

الحكمة

جاشية العلامة السيد محمد بن اسماعيل الأمير المصنعي
على

الحكمة الحاشية على الأخلاق

للامامة ابن دقيق العيد

محققه: علي بن محمد
الهندي

قدم له وأخرجه وصححه
محب الدين الخطيب

المجلد الثالث

للكاتب السانعة
القاهرة

الطبعة الأولى : ١٣٧٩ هـ
(بنفقة جلالة الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود)

الطبعة الثانية : ١٤٠٩ هـ

(جميع حقوق النقل والتصوير محفوظة للناشر)

الناشر

لِلْمَكْتَبَةِ السُّبُلَانِيَّةِ

٢١ شارع الفتح بالروضة - القاهرة • تليفون ٨٤٠٣٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب التشهد^(١)

١١٦ - الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال :
« عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُّدَ ^(٢) - كَفَيْ بَيْنَ كَفَيْهِ - كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنْ

(١) (باب التشهد) أقول : هو تفعل^(١) ، سمي بذلك لاشتغاله على التلفظ بالشهادتين ، تغليبا على بنية أذكاره لشرفهما . وقد أهمل المصنف ولم يعين أى التشهدين يريد . وتقد بوب البخارى في صحيحه للأول باباً وللآخر باباً ، ويأتى تحقيق الأمرين (٢) قوله « عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ » صلى الله عليه وآله وسلم . . أقول : للحديث سبب ، قال ابن مسعود : كنا إذا جلسنا في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقول : السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبريل وميكائيل ، السلام على فلان وفلان . فالتفت إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إن الله هو السلام ، فإذا صلى أحدكم فليقل . . الحديث . وفي رواية ابن ماجه « يعنون بقولهم فلان وفلان الملائكة ، ظاهره أنه يخاطبهم صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، إلا أنه قد بين في رواية بلفظ « فلما انصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة أقبل علينا بوجهه . . الحديث ، ذكره في الفتح . قال : وفي لفظ « إذا قعد ، أقول : لما لم يكن في الأولى بيان محل القول أتى المصنف بهذه الرواية لبيان محل القول . وهذه الرواية ذكرها البخارى في أواخر الصلاة . وله أيضاً « فإذا جلس أحدكم في الصلاة ، وللنساء من حديث عبد الله « كنا لا ندرى ما نقول في كل ركعتين ، وإن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم علم فواتح الخير وخواتمه فقال : إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا ،

(١) تفعل بتشديد العين وضمها مضاعف تفعلل

الْقُرْآنُ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ
وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ . السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ،

وفي لفظ : إذا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ - وَذَكَرَهُ -
وَفِيهِ : فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ - وَفِيهِ - فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ ،

اختلف العلماء في حكم التشهد . فقليل : إن الأخير واجب ^(١) . وهو مذهب
الشافعي . وظاهر مذهب مالك : أنه سنة . واستدل للوجوب بقوله : فليقل ،

وفي رواية له عنه : فقولوا في كل جلسة ، ولا بن خزيمة عنه أيضاً : علمني رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في أوسط الصلاة وفي آخرها ،

(١) قوله : فقليل إن الأخير واجب ، أقول : لم يذكر خلافهم في الأوسط .
وقد قال بوجوبه الليث وأحمد وإسحق ، وهو قول الشافعي ورواية عند الحنفية .
ودليلهم ورود الأمر به كوروده بالآخر ، وبأن الصلاة وجبت أولاً ركعتين ، وكان
التشهد فيها واجباً ، فلما زيدت لم تكن الزيادة مزيلة لذلك الواجب . واستدل من
قال بعدم وجوبه بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قام منه ولم يعد إليه ، وقد سبحوا له .
ولو كان واجباً لعادله . وسجود السهو لا ينوب عن واجب . وقال ابن بطال : الدليل
أنه لا ينوب عن الواجب أنه لو نسي تكبيرة الإحرام لم يجبرها به ، ولأنه ذكر
لا يجبر به بحال فلا يجب كدعاء الافتتاح . انتهى . ولا يخفى أن الأمر به لا يقاومه
ما ذكر ، وأنه لا دليل على أن سجود السهو لا ينوب عن واجب ، فإن هذا واجب
للأمر به فاب عنه سجوده صلى الله عليه وآله وسلم للسهو ، فلا بد من دليل على أنه
لا ينوب عن الواجب غير هذا ، إذ هذا استدلال بمحل النزاع . وأما تكبيرة الإحرام
فإن من تركها لم يكن داخلاً في صلاة إذ هي مفتاحها فلا يتم

والأمر للوجوب ، إلا أن مذهب الشافعي : أن مجموع ما توجه إليه ظاهر الأمر ليس بواجب ، بل الواجب بعضه وهو التحيات لله . سلام عليك أيها النبي ^(١) ورحمة الله وبركاته ، من غير إيجاب ما بين ذلك من المباركات والصلوات والطيبات ، وكذلك أيضاً لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي ﷺ على اللفظ الذي توجه إليه الأمر ، بل الواجب بعضه ، واختلفوا فيه . وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بأنه المتكرر في جميع الروايات . وعليه إشكال لأن الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل ، فيجب قبولها إذا توجه الأمر إليها

واختلف الفقهاء في المختار من ألفاظ التشهد ، فإن الروايات اختلفت فيه : فقال أبو حنيفة وأحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا . وقيل : إنه أصح ما روى في التشهد ^(٢) . وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس . وهو في كتاب مسلم ،

(١) قوله : وهو : التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ، أقول : في المنهج وشرحه : أقله التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . لأن جميع الروايات اتفقت عليه . وقيل : بحذف بركاته والصالحين . قلت الأصح وأن محمداً رسول الله . انتهى

(٢) قوله : وقيل إنه أصح ما روى في التشهد ، أقول : قال الترمذي : حديث ابن مسعود روى عنه من غير وجه ، وهو أصح حديث روى في التشهد ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم . وقال البزار - لما سئل عن أصح حديث في التشهد - قال : أصح حديث عندي في التشهد هو حديث ابن مسعود روى من نيف وعشرين طريقاً . قال : ولا أعلم روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالاً ولا أشد تضامراً بكثرة الأسانيد والطرق ^(١) . انتهى . قال الحافظ ابن حجر : ولا خلاف بين أهل الحديث

(١) ولهذا اختاره الإمام أحمد ، وجعله الأصحاب هو المذهب ، وسيأفقه التحيات لله والصلوات والطيبات . السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته . السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ،

ولم يذكره المصنف^(١)

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود - بعد كونه متفقاً عليه في الصحيحين - بأن
واو العطف تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه . فتكون كل جملة ثناء
مستقلاً^(٢) . وإذا أسقطت واو العطف : كان ما عدا اللفظ الأول صفة له . فيكون
جملة واحدة في الثناء . والأول أبلغ ، فكان أولى

وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بأن قال : لو قال « والله ، والرحمن ، والرحيم ،
لكانت أيماناً متعددة تتعدد بها الكفارة . ولو قال « والله الرحمن الرحيم ، لكانت
يميناً واحدة . فيها كفارة واحدة . هذا أو معناه

ورأيت بعض من رجع مذهب الشافعى - في اختيار تشهد ابن عباس - أجاب عن
هذا بأن قال : واو العطف قد تسقط . وأنشد في ذلك :

في ذلك . ومن جزم بذلك بغوى في شرح السنة . ومن مرجحاته أنه متفق عليه دون
غيره فإن الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا في ألفاظه بخلاف غيره . ولأنه تلقنه منه
صلى الله عليه وآله وسلم تلقيناً كما روى الطحاوى عنه : أخذت التشهد من في رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ولقننيه كلمة كلمة . وحديث الباب يدل لذلك ، ومن
مرجحاته أنه روى بصيغة الأمر ، بخلاف غيره فإنه مجرد حكاية . وأخرج أحمد من
حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم عليه التشهد وأمره أن يعلمه الناس ،
ولم ينقل ذلك لغيره ، فيتم دليل على مرتبته

(١) قوله « ولم يذكره المصنف ، أقول : ولفظه « كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، كان يقول : التحيات
المباركات الصلوات الطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ،
أخرجه مسلم وأبو داود^(١)

(٢) قوله « كل جملة ثناء مستقلاً ، أقول : هذا لا يوافق ما تقدم له من أن ثبوت

(١) هذا لفظ حديث ابن عباس المروى في مسلم وأبي داود

كيف أصبحت كيف أمسيت ممّا (٢)

والمراد بذلك : كيف أصبحت وكيف أمسيت . وهذا أولاً إسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل ، ومآلتنا في إسقاطها في عطف المفردات وهو أضعف من إسقاطها في عطف الجمل . ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضى تعدد الثناء ، بخلاف ما لم يصرح به فيه (١)

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود ، وهو أن « السلام ، معروف في تشهد ابن مسعود ، منكر في تشهد ابن عباس . والتعريف أعم (٢) »
واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى عليه الناس على المنبر (٣)

الواو عطف جملة على جملة ، فيكون تقديرها كذلك

(١) قوله « بخلاف ما لم يصرح به ، أقول : فانه ليس المقدر كالمذكور ، ولأن حذف واو العطف نادر جداً

(٢) قوله « والتعريف أعم ، أقول : لأن اللام للاستفراق ، فكأنه قال : كل سلام عليك . وقال الطيبى : للعهد التقريرى . وقد عورض هذا بأن التكثير أبلغ ، لأنه تكثير التعظيم المفيد لسلام لا يعرف قدره ولا يكتفه كنهه . وأيضاً فى رواية عن ابن عباس بتعريف اللام ، قال الحافظ ابن حجر : لم يقع فى شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام ، وإنما اختلف فى ذلك فى حديث ابن عباس ، وهو من أفراد مسلم

(٣) قوله « الذى عليه الناس على المنبر ، أقول : ولفظه (١) » التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أخرجه مالك فى الموطأ

(٥) تمامه : ينبت الود فى قلوب الرجال

(١) هذا لفظ حديث عمر بن الخطاب المروى فى السنن وأبى داود الطيالسى

ورجحه أصحابه بشهرة هذا التعليم ، ووقوعه على رموس الصحابة من غير نكير (١)
فيكون كالإجماع

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبي ﷺ مصرح به .
ورفع تشهد عمر بطريق استدلالى (٢)

وقد رجح اختيار الشافعى لتشهد ابن عباس بأن اللفظ الذى وقع فيه مما يدل على
العناية بتعلمه وتعليمه . وهو قوله « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » (٣) ،
وهذا ترجيح مشترك . لأن هذا أيضاً ورد فى تشهد ابن مسعود ، كما ذكره المصنف
ورجح اختيار الشافعى بأن فيه زيادة « المباركات » ، وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن .
قال الله تعالى ﴿ النور : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾
« والتحيات ، جمع التحية . وهى الملك (٤) . وقيل : السلام . وقيل : العظمة .

(١) قوله « من غير نكير » أقول : هذا ليس بما ينكر ، فانه لا ينكر إلا المنكر
لا غيره ، وليس هذا منه

(٢) قوله « بطريق استدلالى » . أقول : قال ابن عبد البر فى الاستذكار :
ما أورده مالك عن عمر وابنه وعائشة حكمه الرفع ، لأن من المعلوم أنه لا يقال
بالرأى ، ولو كان رأياً لم يكن ذلك القول من الذكر أولى من غيره من سائر الأذكار ،
فلم يبق إلا أن يكون توقيفاً ، وقد رفعه غير مالك عن عمر عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم . انتهى

(٣) قوله « السورة من القرآن » ، أقول : هو فى بعض طرقه ، وفى بعضها
القرآن بدون لفظ السورة ، وأشار البيهقى فى ترجمته فى السنن الكبرى إلى ترجيحه
بأنه عليه ابن عباس بعد تعليمه لابن مسعود فهو آخر الأمرين

(٤) قوله « وهى الملك » ، أقول : ذكر لها ثلاثة معان ، وظاهره أنها مشتركة
بينها ، وقال أبو سعيد الضرير : ليست التحية الملك نفسه لكنها الكلام الذى يجي به
الملك ، لم يكن يجي إلا الملك خاصة ، وكان لكل ملك تحية تخصه فلهذا جمعت ، فكان

وقيل : البقاء . فإذا حمل على « السلام » ، فيكون التقدير النجيات التي تعظم بها الملوك - مثلاً - مستحقة لله تعالى . وإذا حمل على « البقاء » ، فلا شك في اختصاص الله تعالى به . وإذا حمل على « الملك والعظمة » ، فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله . والعظمة السكاملة لله . لأن ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص

« والصلوات » ، يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة . ويكون التقدير إنها واجبة لله تعالى ^(١) ، لا يجوز أن يقصد بها غيره ، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له ، أي إن صلواتنا مخصصة له لا لغيره . ويحتمل أن يراد بالصلوات الرحمة ^(٢) . ويكون معنى قوله « لله » أي المتفضل بها والمعطى هو الله . لأن الرحمة التامة لله تعالى ، لا لغيره . وقرر بعض المتكلمين في هذا فضلاً ، بأن قال ما معناه : إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة . فهو برحمته دافع

المعنى النجيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كتمولهم أذنهم صباحاً وأبنت اللعن وعش كذا سنة . كلها مستحقة لله . قال الخطابي والبغوي : لم يكن في نجياتهم شيء يصلح للثناء على الله فلماذا أهتم الفاظها واستعمل منها معنى التعظيم فقال : قولوا النجيات لله أي أنواع الثناء والتعظيم . قال المحب الطبري : النجاة مشتركة بين المعاني المتقدمة ، وكونها بمعنى السلام أنسب

(١) قوله « ويكون التقدير أنها واجبة لله » أقول : لما كان الظرف لا بد له من سعلني مقدر ، والأصل تقدير المتعلقات العامة ما لم تقم قرينة على الخاص ، وهنا قدر الخاص لقرينة المقام وهي إما واجبة أو مخصصة ، أي أن المخصصة هي التي تكون له تعالى ، أما ما أريد بها غيره فليست له ولا يثنى بها

(٢) قوله « الرحمة » أقول : فإن معناها لغة ولكنه لا يناسب جمعها لأنها مصدر ، إلا أن يقال إنها أنواع باعتبار المرحومين ، ولكن تعريفها باللام خفي ، وقد أشار بقوله : لأن الرحمة التامة لله ، أي هي ملك وحق لله تعالى ومختصة به لا تكون لغيره إلا الرحمة الناقصة

لأن الرقة عن نفسه ، بخلاف رحمة الله تعالى . فانها مجرد إيصال النفع إلى العبد ^(١) وأما الطيبات ، فقد فسرت بالأقوال الطيبات . ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى . أعني : الطيبات من الأفعال ، والأقوال ، والأوصاف . وطيب الأوصاف . كونها بصفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص

وقوله « السلام عليك أيها النبي » قيل : معناه التعوذ باسم الله ^(٢) ، الذي هو « السلام » ، كما تقول : الله معك أي الله متوليك ، وكفيل بك . وقيل . معناه السلامة والنجاة لك ^(٣) ، كما في قوله تعالى ﴿ الواقعة ٩١ : فسلام لك من أصحاب اليمين ^(٤) ﴾

(١) قوله « مجرد إيصال النفع إلى العبد ^(١) » أقول : هي الرحمة الحقيقية ، وأما رحمة غيره للغير فانها في الحقيقة جلب النفع لنفسه بدفع الألم عنها . وزاد الحافظ في الفتح أنه يراد بها الصلوات أعم من الفرائض والنوافل في كل شريعة ، وقيل العبادات كلها ، وقيل الدعوات ، وقيل التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات الفعلية والطيبات العبادات المالية

(٢) قوله « التعوذ باسم الله » أقول : بناء على أن المراد بالسلام هنا اسم الله تعالى من قوله « السلام المؤمن المهيمن » ، وقد أوضحه الشارح بقوله الله معك ، وسمى تعالى باسم المصدر مبالغة ، ومعناه السالم من كل عيب ونقص أو آفة وفساد ، وقيل معناه اسم السلام عليك ، كأنه برك عليه باسم الله ، وقوله التعوذ يريد إعادة المتكلم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله تعالى كما يقال اسم الله عليك

(٣) قوله « وقيل معناه السلامة والنجاة لك » ، أقول : بناء على أنه أريد به اسم السلام بمعنى السلامة كالمقام والمقامة

(٤) قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » ، أقول : في الكشف ﴿ فسلام لك ﴾ يا صاحب من اخوانك أصحاب اليمين أي يسلمون عليك ، كقوله ﴿ إلا قتيلاً سلاماً ﴾

(١) الرحمة : صفة لله تعالى من صفاته اللازمة ، ومن ثمراتها إيصال النفع إلى الخلق ، لأن الرحمة هي النفع كما يقوله الأشاعرة وبعض المعتزلة . فتنبه

وقيل الانقياد لك ، كما في قوله تعالى ﴿ النساء ٦٥ : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليماً ﴾ وليس يخلو بعض هذا من ضعف . لأنه لا يتعدى الم لام ،

سلاماً) . قال الحافظ ابن حجر : فان قلت فما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب في قوله « عليك أيها النبي » ، مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق كأن يقال السلام على النبي فينتقل من تحية الله إلى تحية النبيين ثم إلى الصالحين ، أجاب الطيبي بما محصله : نحن تتبع لفظ الرسول بعينه الذي عليه الصحابة ، ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان إن المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات أذن لهم بالدخول إلى حريم الخي الذي لا يموت فمقرت أعينهم بالمناجاة فنبهوا على ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعتهم فالتفتوا فإذا بالحبيب حاضر فأقبلوا عليه قائمين ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، انتهى . ثم قال : إلا أنه يخدش في وجه الاحتمال المذكور أنه ورد ما يقضى بالمغايرة بين زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فيقال بلفظ الخطاب ، وما بعده فيقال بلفظ الغيبة . ففي الاستئذان من صحيح البخارى من طريق أبي معمر عن أبي سعيد ، وبعد أن ساق حديث التشهد قال : وهو بين ظهراينا ، فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي . وأخرجه أبو عوانة في صحيحه والسراج والجوزقي وأبو نعيم الأصبهاني والبيهقي من طرق متعددة إلى أبي نعيم شيخ البخارى فيه : فلما قبض قلنا السلام على النبي محمد ، بحذف لفظ يعنى . قال : فان قيل لم عدل عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة لأن الوصف بالرسالة أعم في حق البشر ؟ أجاب بعضهم بأن الحكمة في ذلك أن اجمع له صلى الله عليه وآله وسلم بين الوصفين لسكون وصفه بالرسالة في آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة لكن التصريح بهما أبلغ ، قيل والحكمة في تقديم الوصف بالنبوة أنها كذلك وجدت في الخارج لنزول قوله تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ﴾ قبل نزول ﴿ يا أيها المدثر ﴾ فأنذر

بعض هذه المعاني بكلمة « على »^(١) ،

وقوله « السلام علينا »^(٢) وعلى عباد الله الصالحين^(٣) ، لفظ عموم . وقد دل عليه قوله عليه السلام « فانه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض » ، وقد كانوا يقولون « السلام على الله . السلام على فلان » ، حتى علموا هذه اللفظة^(٤) من قبله عليه السلام

وفي قوله عليه السلام « فانه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح »

(١) قوله « بعض هذه المعاني بكلمة على » . أقول : كالسلامة والانتقاد

(٢) قال « السلام علينا » ، أقول : استدل به على استحباب البداءة بالنفس في الدعاء ، وفي الترمذى مصححاً من حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه . ومنه قوله في دعاء نوح ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي ﴾ الآية ، وتعليم الله عباده أن يقولوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا

(٣) قال « الصالحين » . أقول : الأشهر في تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده وتفاوت درجاته . قال الحكيم الترمذى : من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يسلمه الخلق في صلاتهم فليكن عبداً صالحاً وإلا حرم هذا الفضل الأعظم . واستنبط السبكي من هذا أن في الصلاة حقاً للعباد مع حق الله ، وأن من تركها أخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يحيى إلى يوم القيامة لوجوب قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فيكون مقصراً بخدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة الخلق ، ولذلك عظمت المصيبة بتركها

(٤) قوله « حتى علموا هذا اللفظ » . أقول : قد كانوا يقتصرون جماعة من الملائكة ، فعلمهم صلى الله عليه وآله وسلم لفظاً يشمل الجميع مع غير الملائكة من النبيين والمرسلين والصديقين وغيرهم بغير مشقة ، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيتها صلى الله عليه وآله وسلم

دليل على أن للعموم صيغة ^(١) . وأن هذه الصيغة للعموم ، كما هو مذهب الفقهاء .
خلافاً لمن توقف في ذلك من الأصوليين ^(٢) . وهو مقطوع به من لسان العرب ،
وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا . ومن تتبع ذلك وجده . واستدلنا بهذا
الحديث ذكر لفرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثالها ، لا للاقتصار عليه . وإنما خص
العباد الصالحين ، لأنه كلام ثناء وتعظيم

وقوله عليه السلام : ثم ليتخير من المسألة ما شاء ، دليل على جواز كل سؤال
يتعلق بالدنيا والآخرة ، إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي استثنى بعض صور
من الدعاء تقبح ، كما لو قال : اللهم أعطني امرأة صفتها كذا وكذا ^(٣) . وأخذ يذكر
أوصاف أعضائها . ويستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي ﷺ ركناً
في التشهد ، من حيث إن النبي ﷺ قد علم التشهد ، وأمر عقبيه أن يتخير من المسألة
ما شاء . ولم يعلم ذلك ^(٤) وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه . والله أعلم

(١) قوله : دليل على أن للعموم صيغة ، أقول : وهو هنا الجمع المضاف والجمع
الحلي باللام ، فإن قوله : أصابت كل عبد ، دل على أن عباد الله وهو الأول عام ،
وقوله : صالح ، دل على أن الصالحين وهو الثاني عام

(٢) قوله : خلافاً لمن توقف في ذلك من الأصوليين ، أقول : القول بالتسوية
للألفاظ المعروفة فيه هو قول الجماهير ، وذهب آخرون إلى أنها مطلقات لدلالة لها
بالذات على غير المشترك ، وبسط أدلة الفريقين في الأصول ، ومن اختار أنها
مطلقات فمن المتأخرين المحقق السيد حسن الجلال رحمه الله في كتبه في الأصول

(٣) قوله : كما لو قال اللهم اعطني امرأة ، أقول : قد بوب علماء الحديث
للاعتداء في الدعاء ، وأخرج ابن حبان عن عبد الله بن المغفل أنه سمع ابناً له يقول
في دعائه : اللهم أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة . فقال له : أي بني سل الله الجنة
وتعوذ به من النار ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : سيكون
في هذه الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطمر ، انتهى ، فكأنه دليل بعض الشافعية

(٤) قوله : ولم يعلم ذلك ، أقول : لا يلزم من عدم تعليمه في تلك الحال عدم

١١٧ - الحديث الثاني : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : لَقِيَنِي كَعْبُ ابْنِ عُجْرَةَ ^(١) فقال : « أَلَا أُهْدِي ^(٢) لَكَ هَدِيَّةً ؟ » إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ عَلِمْنَا ^(٣) اللَّهُ كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ : فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ ^(٤) ؟ فقال : قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ،

تعليمه مطلقاً ، لجواز أنه تعالى أوحى إليه بالأمر بالصلاة عليه في التشهد بعد ذلك ، إنما الشأن في الدليل على الأمر بها في الصلاة ، ويأتي البحث قريباً

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب التشهد ، قال « كعب بن عجرة » ، أقول : عجرة بضم العين وسكون الجيم ثم راء مفتوحة مهملة ، وفي بعض الروايات أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وهو يطوف بالبيت

(٢) قال « أهدي » بضم الهمة وفتحها ، ووقع في لفظ « سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم » ويجوز في « أن » الكسر على الاستئناف وتنزيل الإهداء منزلة مباشرة الفعل ، والفتح بتقدير هي أن المعنى أو أهدي لك أو بدل من هدية ، وقد حذف المؤلف جواب العرض وتقديره فقال عبد الرحمن بلى ورفع ذلك صريحاً في البخاري فقلت بلى أهدها لي

(٣) قال « قد علمنا » بفتح الهمة والتخفيف ، وأجاز بعضهم ضمها والتشديد ، قال البيهقي : فيه إشارة إلى السلام الذي في التشهد ، وهو « السلام عليك أيها النبي » فيكون المراد بقوله نصلي عليك أي بعد الإتيان بالتشهد

(٤) قوله « فكيف نصلي عليك » ، أقول : قيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المأمور بها ، ورجحه عياض . وقيل عن صفتها ، ورجحه الباجي وجزم به القرطبي ،

الكلام عليه من وجوه :

الأول : كعب بن عجرة ، من بنى سالم بن عوف^(١) . وقيل : من بنى الحارث من قضاة . شهد بيعة الرضوان^(٢) ، ومات سنة اثنين وخمسين بالمدينة فيما قيل^(٣) . روى له الجماعة كلهم

الثاني : صيغة الأمر في قوله « قولوا » ظاهرة في الوجوب . وقد انفقوا على وجوب الصلاة على النبي ﷺ . فقيل : تجب في العمر مرة^(٤) ، وهو الأكثر . وقيل : تجب في كل صلاة في التشهد الأخير ، وهو مذهب الشافعي^(٥) . وقيل : إنه لم يقله أحد

وهو الظاهر ، لأنه يدل عليه السؤال والجواب ، لأن السؤال بكيف التي يسأل بها عن الصفة والجواب وقع بالصفة لا بالمعنى . انتهى . قلنا وهذا الأخير هو الحق

(١) قوله « من بنى سالم بن عوف » أقول : في الجامع الكبير : أنه بلوى وأنه حليف لبني سالم بن عوف الأنصاري ، وقيل حليف بني عمرو بن عوف ، وقال الواقدي : ليس حليفاً للأنصار ولكنه من أنفسهم

(٢) قوله « شهد بيعة الرضوان » أقول : قال ابن الأثير : إنه تأخر إسلام كعب ، وكان له صنم في بيته يكرمه ، وكان عبادة بن الصامت صديقاً له ، فرصده يوماً فلما خرج من بيته دخل عبادة فكسره بالقدوم ، فلما جاء كعب ورآه خرج مغضباً يريد أن يشاتم عبادة ، ثم فكر في نفسه فقال : لو كان عند هذا الصنم طائل لامتنع ، فأسلم

(٣) قوله « فيما قيل » أقول : وقيل إحدى وخمسين ، وقيل ثلاث (٤) قوله « فقيل تجب في العمر مرة » أقول : هو محكي عن أبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي ، قال عياض وابن عبد البر : هو قول جمهور الأمة ، ودليلهم أن الأمر بها مطلق لا يقتضي تكراراً والمأهية تحصل بمرة (٥) قوله « وهو قول الشافعي » أقول : وقاله أحمد في إحدى الروايتين عنه^(٦)

(١) قلت : وهي المذهب عند المتأخرين ، وعليها فلا تصح صلاة من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد الأخير

قبله . وتابعه إسحاق . وقيل : يجب كله اذكر (١)

وغيرهما ولم يذكر الشارح المحقق من لم يقل بوجوبها بل أفاد كلامه الاتفاق على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه خلاف فقيل : لا يجب وهو قول ابن جرير وطائفة ، وادعى ابن جرير الإجماع عليه قالوا : والأمر للاستحباب لا للإيجاب ، وهذه الدعوى للإجماع بناء على أصله فإنه إذا رأى الأكثر على قول جعله إجماعاً يجب اتباعه نقله ابن القيم ، ثم قال : والمقدمتان هنا باطلتان ، أى كون الأمر للاستحباب وكونه إجماعاً

(١) قوله « وقيل يجب كلها ذكر ، أقول : واستدل القائلون لهذا الوجوب بأدلة : الأول حديث أبي هريرة أنه قال « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » ، صححه الحاكم وحسنه الترمذى ، ورغم أنفه : دعاء عليه وذم له ، وتارك المستحب لا يذم ولا يدعى عليه . الثانى حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم صعد المنبر يوماً فقال « آمين آمين آمين » ، ثم ذكر الحديث وفيه أنه قال له جبريل « من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله » ، قل آمين ، فقلت آمين ، رواه ابن حبان فى صحيحه . ورواه غيره وله عدة ألفاظ . الثالث : ما رواه النسائى من حديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من ذكرت عنده فلم يصل على » ، فإنه من صلى على مرة صلى الله عليه عشراً ، وإسناده صحيح كما قاله أئمة من المحدثين ، والأمر ظاهر فى الوجوب . الرابع : حديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » ، أخرجه الحاكم والنسائى والترمذى من حديث الحسين بن على رضى الله عنه . قالوا وإذا ثبت أنه بخيل فالبخيل صفة ذم وتارك المستحب لا يستحق الذم ، ولأن البخيل هو مانع ما وجب عليه فمن أدى الواجب عليه كله لم يسم بخيلاً . الخامس : أنه تعالى أمر بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، والأمر المطلق للتكرار ، ولا يقال التكرار فى كل وقت ، وهذا يلزم منه استغراق الأوقات من تضييع ثمرات الطاعات ، لأننا نقول : الأوامر المكررة إنما تكرر فى أوقات خاصة وعند شروط وأسباب تقتضى تكرارها ، =

= وليس وقت أولى من وقت فتكرّر المأمور بتكرّر ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لما تقدم من النصوص ، فها هنا ثلاث مقدمات ، الأولى : أنه مأمور بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم أمراً مطلقاً ، وهذه المقدمة معلومة . الثانية : أن الأمر المطلق يقتضى التكرار ، وهذه مقدمة تنازع فيها الناس ، فطائفة قالت لا تقتضيه وطائفة قالت تقتضيه وثالثة فصلت فقالت تقتضيه في المعلق دون المطلق ، ورجحت الطائفة القائلة بالتكرار مدعاهما بأن عامة أوامر الشرع على التكرار ﴿ آمنوا بالله ورسوله - وادخلوا في السلم كافة - وأطيعوا الله ورسوله - واتقوا الله - وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة - واصبروا وصابروا ورابطوا ﴾ وما لا يحصى كثرة . وإذا كانت أوامر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على التكرار حيث وردت إلا في النادر عرف أن هذا عرف خطاب الله ورسوله للأمة ، ولا ريب أن الأمر في عرف خطاب الشارع للتكرار فلا يحمل خطابه إلا على عرفه والمألوف من خطابه وإن لم يكن ذلك في أصل وضع اللغة ، وهذا كما قال الأئمة إن الأمر يقتضى الوجوب ، والنهي الفساد ، فانه عرف من عرف الشارع ، وإلا فإن عرف اللغة لا تعرض فيه لفساد ولا صحة ، وكذا خطاب الشارع لواحد من الأمة يقتضى عرفه الخاص أن يتناوله اللفظ وأمثاله وإن كان في أصل اللغة لا يقتضى ذلك فإن هذا عرف الشارع وموارد كلامه ومصادره ، فيعلم بالاضطرار من دينه قبل أن يعلم صحة القياس واعتباره . المقدمة الثالثة : أنه لا يتكرر إلا بسبب أو وقت ، وأولى الأسباب المقتضية لتكراره ذكر اسمه صلى الله عليه وآله وسلم لإخباره برغم أنف من ذكر عنده ولم يصل عليه ، قالوا : ولأن الله أكد السلام بالمصدر الذى هو التسليم ، قالوا وهذا يقتضى المبالغة والزيادة في كنيته ، وذلك بالتكرار ، قالوا : ولأن لفظ الفعل المأمور به يدل على التكثير وهو « صل وسلم » ، فإن فعلت المشدد يدل على تكرار الفعل ، قالوا : ولأن الأمر بالصلاة في مقابلة إحسانه إلى الأمة وتعليمهم وإرشادهم وهدايتهم وما لهم ببركته من سعادة الدارين ، ومعلوم أن مقابلة هذا الفعل العظيم لا يحصل بالصلاة عليه في العمر مرة واحدة فجعل ضابط شكر هذه النعمة بالصلاة عليه عند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم ، قالوا : ولهذا سمي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يصل عليه عند ذكره =

= بخيلا ، لأن من أحسن إلى الإنسان هذا الإحسان العظيم وأعطاه هذا الخير العميم ثم ذكر عنده فلا يثنى عليه ولا يبالغ في مدحه وحمده والثناء عليه ويبدى ذلك ويميده ويعتذر من التقصير في القيام بشكره وحقه عند الناس عد بخيلا لئلا كفورا . فكيف من أدنى إحسانه إلى الأنام أجمعين يزيد على أعظم إحسان كل محسن من المخلوقين بعضهم لبعض ، قالوا : وقد أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن من ذكر عنده ولم يصل عليه حطى طريق الجنة رواه البيهقي من مراسيل محمد بن الحنفية . فاذا ثبت بهذه الوجوه ونحوها وجوب الصلاة على من ذكر عنده فوجوبها على الذاكر نفسه أولى . قال نفاة هذا الوجوب : الدال على أنها لا تجب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم كلما ذكر وجوه ، الأول : أنه من المعلوم الذي لا ريب فيه أن سلف الأمة الذين هم القدوة لم يكن أحدهم كلما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم قرن ذكره بالصلاة عليه في خطابهم له فانهم كانوا يقولون يا رسول الله مقتصرين على ذلك ، وقد يقول أحدهم صلى الله عليه عليك ، وهذا شيء واسع معلوم ، ولو كانت الصلاة عليه واجبة كلما ذكر لأنكرنا عليهم تركها . الثاني : لو كانت واجبة عليه كلما ذكر لسكان ذلك من أظهر الواجبات ، ولبينه صلى الله عليه وآله وسلم بيانا شافيا لأتمه يقطع العذر وتقوم به الحجة . الثالث : أنه لا يعرف عن واحد من الصحابة ولا التابعين القول بوجوبها كلما ذكر ، بل قد حكى الإجماع بخلافه كما سلف . الرابع : أن التشهد الأول ينتهي عند قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اتفاقا ، ولم يقل أحد بوجوبها في هذا المحل . الخامس : أن من دخل في الإسلام يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ولا يحتاج إلى أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم . السادس : أنها لو وجبت الصلاة عليه كلما ذكر لوجب على القارى كلما مر بذكره صلى الله عليه وآله وسلم أن يقطع قراءته ويصلي عليه ، ولو كان في صلاة ليؤدى هذا الواجب . فان الصلاة عليه لا تبطل الصلاة فانها واجب قد تعين فيجب أدائه . السابع : أنه لو قعد لإنسان لا يصلي عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعنده عالم يسمعه فان قلتم يجب على أولئك السامعين أن يصلوا بصلاته وإن طال المجلس كان حرجا ومشقة وتركها للقراءة والمدارسة وقضاء الحاجة . وإن قلتم لا تجب أبطلتم مذهبكم . الثامن : لو وجبت =

= الصلاة عليه كلما ذكر لوجب الثناء على الله كلما ذكر اسمه ، فيجب على من ذكره أن يقول سبحانه وتعالى أو عز وجل أو نحو ذلك بل كان أولى ، فإن تعظيم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تابع لتعظيم مرسله سبحانه وإجلاله ومحبته وطاعته ، ولهذا كانت طاعته صلى الله عليه وآله وسلم تابعة لطاعة الله ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ^(١) . العاشر : أن الشهادة له بالرسالة فرض واجب أوجب من الصلاة بلا ريب ، ومعلوم أنه لا يدخل إلى الإسلام إلا بها ولا تجب كلما ذكر اسمه ، فهذه أدلة الفريقين ، ولهم أدلة وأجوبة مبسطة في غير هذا المحل ، والناظر لا يخفاه الراجح ، ولهم في وجوبها في آخر الصلاة أدلة تختص بذلك ، لأنه قد نسب الشافعي إلى الشذوذ في قوله بوجوبها فيها ، وقد شنع الناس على الشافعي في ذلك ، وقد نازعهم جماعة في ذلك وقالوا لم يشذ الشافعي بهذا الإيجاب ولا تفرد به بل هو قول جماعة من الصحابة ومن بعدهم ، منهم ابن مسعود فإنه نقل عنه ابن عبد البر أنه كان يقول : لا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره في التمهيد وذكره غيره أيضاً ، ومنهم أبو مسعود البدرى أخرج عنه ابن أبي شيبة أنه كان يقول : لا أرى أن صلاة لي تمت حتى أصلي فيها على محمد وعلى آل محمد . ومنهم ابن عمر فإنه روى عنه الحسن ابن سبيب ^(٢) بسنده أنه كان يقول : لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن نسيت شيئاً من ذلك فامجد سجدتين بعد السلام . ومن التابعين جماعة ، ومن أئمة المذاهب إسحاق بن راهويه فإنه قال : إن تركها عمداً لم تصح صلاته ، وله قول آخر كقول الجمهور ، وكذلك أحمد بن حنبل له قولان ولكن يظهر من كلامه أن آخرهما القول بوجوبها فإنه نقل عنه في مسائل أبي زرعة الدمشقي أنه قال : كنت أتريب ذلك - أي القول بوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة - ثم تبينت أن الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم واجبة ^(٣) =

(١) لم يذكر التاسع ، وقد أشار الناسخ إلى أنه لم يجد في الأصل الذي كتب عنه ، وسيدكرها المحشى قريباً بغير هذا اللفظ ، وذكر أن التاسع أنها تجب جملة بغير تخصيص وقت

(٢) كذا ولعله : ابن شبيب

(٣) هذى لإحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله ، وعنه أنها ركن في الصلاة ،

وعنه أنها سنة

= وأما ما أشار إليه الشارح من أنه لم يقله أحد قبل الشافعي فقد عرفت أنه قاله من الصحابة ابن مسعود وابن عمر وأبو مسعود، وقاله من التابعين الشعبي ومقاتل ابن حيان وجعفر بن محمد، فلا وجه للتشنيع على الشافعي فإنه لم يخرق إجماعاً ولا خالف نصاً، بل الأدلة معه وهوبها أسعد. وأما استدلال النفاة لوجوبها في آخر الصلاة بما أشار إليه الشارح المحقق آخر شرح الحديث الأول بقوله: وقد استدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركناً في التشهد من حيث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد علم التشهد وأمر عقيه أن يتخير من المسألة ما شاء من لم يعلم ذلك، وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب، فالجواب من وجوه: الأول أنكم أوجبتم السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم وتحليلها التسليم، مع أنه لم يذكر في حديث التشهد، ونحن أوجبنا الصلاة بالأدلة المقتضية لإيجابها في الصلاة فلو كان خلو حديث التشهد مانعاً عن إيجاب الصلاة لكان أيضاً مانعاً عن إيجاب التسليم، وإن لم يمنع لم يمنع وجوب الصلاة. الثاني أنه صلى الله عليه وآله وسلم كما عليهم التشهد عليهم الصلاة عليه، فكيف يكون تعليمه دالاً على وجوبه ولا يكون تعليمه لهم الصلاة دالاً على وجوبها؟ فإن قيل: التشهد الذي عليهم تشهد الصلاة، وأما الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم التي عليهم فطلقة، قلنا: بل والصلاة التي عليهم هي في الصلاة أيضاً، إذ في رواية محمد بن إبراهيم التيمي: كيف نصلي عليك إذا نحن جلسنا في صلاتنا. ثم لو قدر أن أحاديث التشهد تنفي وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فكانت أدلة وجوبها مقدمة على تلك، لأن نفيها باق على البراءة الأصلية، ووجوبها ناقل عنها، والناقل يقدم على النافي، فكيف ولا تعارض، فإن غاية أدلة التشهد أنها ساكتة عن إيجاب غيره، وما سكت عن إيجاب شيء لا يعارض بها قام الدليل على وجوبه فضلاً عن أن يقدم عليه. ثم حديث تعليم التشهد مقدم على تعليم الصلاة فإنه صلى الله عليه وآله وسلم عليهم حين فرضت الصلاة وتعليمهم الصلاة في الصلاة كان بعد نزول سورة الأحزاب عند نزول تخييره نساءه، فلو فرض أن تعليمهم التشهد ينفي الصلاة لكان منسوخاً بتعليمهم إياها آخرأ، والمسألة مبسطة في محلها. وهذه تعليقة لا يليق بها التطويل، مع أنه قد وقع، وذلك لعزة من تحقيق البحث فاحتجنا إلى بعض الإطالة

واختاره الطحاوى من الحنفية ^(١) ، والخليلى من الشافعية ^(٢) . وليس في هذا الحديث تنصيب على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة ^(٣) . وقد كثر الاستدلال على وجوبها في الصلاة بين المتفقة بأن الصلاة على النبي ﷺ واجبة بالإجماع . ولا تجب في غير الصلاة بالإجماع . فتعين أن تجب في الصلاة ^(٤) . وهو ضعيف جداً . لأن قوله « لا تجب في غير الصلاة بالإجماع » ، إن أراد به لا تجب في غير الصلاة عيناً ، فهو صحيح . لكنه لا يلزم منه أن تجب في الصلاة عيناً ، لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة ^(٥) . فلا يجب واحد من المعنيين - أعني خارج الصلاة وداخل الصلاة -

(١) قوله « الطحاوى » ، أقول : هو أبو جعفر الطحاوى ، نسبة إلى طحا قرية من قرى مصر ، وهو إمام كبير كثير المؤلفات النافعة ، هو في الحنفية كالبيهقي في الشافعية في علم الآثار

(٢) قوله « والخليلى » ، أقول : بفتح الحاء نسبة إلى جده

(٣) قوله « الأمر في الصلاة » ، أقول : قد قدمنا قريباً أنه ورد التنصيب على ذلك في غير هذا الحديث ، وذلك فيما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم من حديث ابن مسعود ^(١) وفيه فكيف نصلى عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ وقال الدارقطنى : إسناده حسن متصل . وقال البيهقي : إسناده حسن صحيح . وهو وإن كان فيه ابن إسحاق فقد صرح بالتحديث . وقد احتج بهذه الرواية جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي في إيجاب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بعد التشهد ، وتعقب بأنه لا دلالة فيها على ذلك

(٤) قوله « فتعين أن تجب في الصلاة » ، أقول : ومثله قولهم أوجب الله طهارة الثياب بقوله ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ولا يجب في غير الصلاة بالإجماع ، فتعين أنه في الصلاة

(٥) قوله « لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة » ، أقول : أى غير مقيد

(١) كذا والصواب أبى مسعود البدرى ، فإنه هو الراوى لأحاديث الصلاة على النبي ﷺ ، كما أن ابن مسعود الهذلى هو الراوى لأحاديث التشهد

وإن أراد ما هو أعم من ذلك ^(١) - وهو الوجوب المطلق - فممنوع
الثالث : في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعي . وقد يتمسك
من قال بالوجوب بلفظ الأمر ^(٢)
الرابع : اختلفوا في الآل ، فاختار الشافعي أنهم بنو هاشم وبنو المطلب ^(٣) .

بوقت معين ، فلا يجب داخل الصلاة عيناً ولا خارجها عيناً ، بل في أى الحالين فعله
أسقط الوجوب عن نفسه

(١) قوله « وإن أراد من ذلك ، أى من وجوبها في الصلاة لوجوب المطلق
فهو مسلم والدليل على المدعى وجوبها في الصلاة مطلقاً . واعلم أنه ذكر الشارح المحقق
ثلاثة أقوال في شرعية الصلاة ، وذكر الحافظ ابن حجر عشرة رابعها يجب الإكثار
منها من غير عدد ولا تعيين محل قاله بعض المالكية ، خامسها في كل مجلس مرة ولو
تكرر ذكره مراراً حكاه الرخشي . سادسها في كل دعاء حكاه أيضاً . سابعها يجب
في الصلاة من غير تعيين محل نقل عن أبي جعفر الباقر . ثامنها يجب في العمر مرة وفي
كل حين وجوب السنن المؤكدة . تاسعها يجب على الجملة بغير حصر لكن أقل ما يقع
به الأجر مرة . عاشرها يجب في التشهد من غير تعيين محل وهو قول الشعبي وإسحاق

(٢) قوله « وقد يتمسك من يقول بالوجوب بلفظ الأمر ، أقول : وهو يتمسك
قوى واضح ، فإنهم سألوه صلى الله عليه وآله وسلم عن كيفية الصلاة التي أمرهم الله
بها فأجابهم بأن كيفية الصلاة عليه وعلى آله ، فمن فرق بين اللفظين يجعل أحدهما
واجباً دون الآخر وهما معاً داخلان تحت الأمر يتبين بهما كيفية المأمور به في القرآن
فقد فرق ذوى الأرحام بلا دليل ، والقائل بإيجابها عليهم من الكبار الشافعي الرمي
وأبو إسحاق المروزي ، وإلى خلافهما أشار النووي في المنهاج فإنه قال : تسن الصلاة
على الآل في الأخير أى التشهد ، وقيل يجب انتهى . قلت : ولم أجد لهم دليلاً للفريق
القائلين بإيجابها عليه صلى الله عليه وآله وسلم دون آله على التفريق

(٣) قوله « فاختار الشافعي أنهم بنو هاشم وبنو المطلب ، أقول : اختلف في

وقال غيره : أهل دينه عليه السلام . قال الله ﴿ غافر : ٦ ﴾ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴿

آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أربعة أقوال : الأول أنهم من حرمت عليهم الصدقة ، وهذا هو منصوص الشافعي وأحمد والأكثر من العلماء وفيهم ثلاثة أقوال : الأول بنو هاشم وبنو المطلب وهو للشافعي ورواية عن أحمد ، والثاني بنو هاشم خاصة وهو قول الحنفية ورواية عن أحمد ، والثالث بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب فيدخل بنو المطلب وبنو أمية وبنو نوفل ومن فوقهم إلى غالب حكاه ابن القيم عن جماعة منهم أصبغ . الثاني أن آل الله صلى الله عليه وآله وسلم ذريته وأزواجه خاصة ذكره ابن عبد البر لوروده في حديث أبي حميد بلفظه اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته ، قالوا فهذا يفسر حديث اللهم صل على محمد وآله ، ويبين أزواجه وذريته ، قالوا : وآل الرجل وأهله سواء وهم الذرية والأزواج . الثالث أن آل الله أتباعه إلى يوم القيامة ^(١) حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم ، وأقدم من روى هذا عنه جابر بن عبد الله ذكره البيهقي ، ورواه عن سفيان الثوري ورجحه النووي في شرح مسلم واختاره الأزهري . الرابع أن آل الله الاتقياء من أمته حكاه جماعة من الشافعية ، ويرجح القول الأول ما أخرجه مسلم من حديث زيد بن أرقم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً بماء يدعى خما فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال : أيها الناس إنما أنا بشر إن يأتيني رسول ربي فأجيب . وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله عز وجل فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به . فحث على كتاب الله ورغب فيه وقال : وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي . فقال حصين بن بسرة : ومن أهل بيته يا زيد ؟ أليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : إن نساءه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده . قال من هم ؟ قال : آل علي وآل عقيل وآل جعفر

(١) قلت : هذا هو الذي اختاره جمع من العلماء وأشار إليه بعض الفقهاء بقوله :

آل النبي هم أتباع ملته من الأعاجم والسودان والعرب
للم يكن آل الله إلا قرابته صلى المصلي على الطاغى أبي لب

الخامس : اشتهر بين المتأخرين سؤال . وهو : أن المشبه دون المشبه به . فكيف يطلب صلاة على النبي ﷺ تشبته بالصلاة على إبراهيم ؟ والذي يقال فيه وجوه . أحدها : أنه تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة ، لا القدر بالقدر . وهذا كما اختاروا في قوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ أن المراد أصل

وآل عباس . فقال : أكل هؤلاء حرم عليهم الصـدقة ؟ قال نعم . وأما القول الثاني فتقدم دليله . وأما القول الثالث فاستدل له بأن آل المعظم المتبوع هم أتباعه على دينه وأمره قرينهم وبعيدهم . قال تعالى ﴿ إلا آل لوط إنا لمنجوم أجمعين ﴾ والمراد بهم أتباعه المؤمنون به من أقاربه وغيرهم ، ومنه ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ المراد بهم أتباعه . ودليل القول الرابع ما أخرجه الطبراني من حديث أنس أنه سئل صلى الله عليه وآله وسلم من آل محمد ؟ قال : كل تقى . وتلا صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ إن أولياؤه إلا المتقون ﴾ إلا أنه قال الطبراني لم يروه عن يحيى إلا نوح تفرد به ، ونوح هذا لا يحتج به زعمى بالكذب . قلت : وهذا القول والذي قبله وهو الثالث في غاية البعد ، ويردهما حديث مسلم المقدم ، فإنه وصى صلى الله عليه وآله وسلم الأمة بآله ، فلو كان الأمة هم آل الله صلى الله عليه وآله وسلم لكانت الأمة هي التي وصى بها وهو غير المراد قطعاً ، وقد وصى المؤمنين أن يكونوا في الله إخواناً وعلى الحق أعواناً ، وهذه وصية عامة . وأما وصيته بآله وقوله كيف تخلفوني فمعلوم ما هنا أن آل غير أمته . واعلم أنه نقل هذه الأقوال ابن القيم في بعض مؤلفاته ^(١) استدل لكل قول وذكر ما له وعليه وترك قولاً خامساً وهو ما يقول الزيدية إن آلهم علي وفاطمة وأبناؤهما ومن تناسل منهما ، وأدلة هذا القول كثيرة سردها في الهداية شرح الغاية الحسين ابن الإمام وأطال الكلام وجمع الأدلة من الكتاب والسنة وقررها أحسن تقرير ، منها ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه مرط مرحل أسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(١) قلت : هو جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام

الصيام ، لا عينه ووقته . وليس هذا بالقوى (١)

الثاني : أن التشبيه وقع في الصلاة على الآل ، لا على النبي ﷺ ، فكان قوله « اللهم صل على محمد ، مقطوعاً عن التشبيه . وقوله « وعلى آل محمد ، متصل بقوله

البيت ويطهركم تطهيراً » وأخرجه الترمذى من حديث أم سلمة وزاد عنه أنه جللهم بكساء وقال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . فقلت : يا رسول الله ألسنت من أهل البيت ؟ قال إنك على خير إنك من أزواج رسول الله ، وفي الشرح المذكور عدة أدلة على هذا المراد . ولا يخفى أن هنا نسكته فان المهدي ذكر أن الآل هم من ذكرنا قريباً في منصب الإمامة وفي الإجماع في أنهم المراد من آل محمد في الصلاة ، ومثله ذكر غيره من الأئمة وذكر في تحريم الزكاة أن الآل بنو هاشم ، والوارد في تحريم الزكاة بلفظ الآل وكذلك في غيره وتفسير لفظ واحد في محل بمعنى وفي محل آخر بغيره لا يصح إلا إذا قام دليل على ذلك ، ولم يأت له دليل ببيان التفريق ، وقد ذكرنا هذا في حواشي ضوء النهار بأبسط من هذا

(١) قوله « وليس هذا بالقوى » أقول : تقرير هذا الوجه أن السؤال إلى قدر أصل الهبة لا إلى قدر الموهوب وهو كما تقول لرجل أحسن إلى أبيك كما أحسنت إلى فلان وأنت لا تريد قدر الإحسان بل أصل الإحسان ، ومنه « وأحسن كما أحسن الله إليك » ولا ريب أنه لا يقدر أحد أن يحسن بقدر ما أحسن الله إليه وإنما أريد به أصله ، وله نظائر في القرآن ، والشارح أشار إلى أنه غير قوى وذلك لوجهين : الأول : إن ما ذكره هذا المجيب يجوز أن يستعمل في الأعلى والأدنى والمسار ، فانه يجوز أن تقول أحسن إلى أبيك كما أحسنت إلى مركوبك وخادمك وأنه يحسن أن يقال على هذا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل أبي أوفى ، فان التشبيه إنما هو واقع في أصل الصلاة لا في قدرها ولا في صفتها ، وأي فائدة في ذكر إبراهيم وآله ، الثاني : أن « كما صليت » صفة لمصدر محذوف أي صلاة مثل صلاتك على إبراهيم ، وهو يفيد أن المطلوب صلاة مماثلة لما شئت به حقيقة فلا يعدل عن الحقيقة ، وهذا الوجه الأول الذي لم يره الشارح قوياً رجحه القرطبي

« كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم ، وفي هذا من السؤال أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم ، فكيف يطلب ما لا يمكن وقوعه ^(١) ؟ » ومنها يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة . ولا يرد عليه ما يرد على تقدير أن يكون المشبه الصلاة على النبي ﷺ

الثالث : أن المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله أى المجموع بالمجموع . ومعظم الأنبياء عليهم السلام هم آل إبراهيم فإذا تقابلت الجملة بالجملة ، وتعذر أن يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل إبراهيم - الذين هم الأنبياء - كان ما توفر من ذلك حاصلًا للرسول ﷺ ^(٢) . فيكون زائدًا على الحاصل

(١) قوله « وفي هذا من السؤال أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم فيه ، أى مع أنه قد وقع التشبيه بصلاة إبراهيم للصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى آلله فقد طلب لآله مثل صلاة الأنبياء فكيف يطلب ما لا يمكن وقوعه ؟ أقول : وهذا الوجه الذى استضعفه الشارح نقله العمرانى عن الشافعى ، يريد أنه لزم من هذا طلبنا لآل محمد صلاة مثل صلاة إبراهيم وآله فساوينا غير الأنبياء بالأنبياء ، قيل ولا يصح عنه ، وفيه أنه قد ورد في عدة من الأحاديث « اللهم صل على محمد كما صليت على آل إبراهيم ، ولا يجرى فيه ما ذكر ، وفيه أن الأصل في القواعد العربية رجوع القيود إلى المعطوف والمعطوف عليه

(٢) قوله « كان ما توفر من ذلك حاصلًا للرسول ، أقول : تقرير ذلك أن يجعل الصلاة الحاصلة لإبراهيم وآله - ومنهم الأنبياء - جملة مقسومة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله وآله ، ولا ريب أن لا يحصل لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حصل لآل إبراهيم وفيهم الأنبياء ، بل يحصل لهم ما يليق بهم فيبقى قسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والزيادة المتوفرة التي لم يستحقها آلله مختصة به صلى الله عليه وآله وسلم ، فيصير الحاصل من مجموع ذلك أعظم وأفضل من الحاصل لإبراهيم . قلت : هذا قاله ابن القيم ، وفيه أنه لا يكون إلا للصلاة على محمد فقط فيعود إلى المعطوف دون المعطوف عليه ، وقد تقدم بما فيه ، وذلك لأن قوة وجه الشبه في الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فقط دون آلله ، يوضحه أن المطلوب له صلى الله

لإبراهيم عليه السلام . والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان . فمن كانت في حقه أكثر كان أفضل .

عليه وآله وسلم صلاة تشابه صلاة الله على الأنبياء من آل إبراهيم وعليه لكونه منهم ، وهي أنفع من الصلاة عليه وعلى آل الله لانضياف الأنبياء إليه صلى الله عليه وآله وسلم في المشبه به والمطلوب لآله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة تشابه صلاته تعالى على آل إبراهيم الذين ليس فيهم نبي ، لما قاله الشارح من أن غير الأنبياء لا يساويهم فكيف يطلب لهم ما لا يمكن وقوعه فتأمل . قال ابن القيم : وهذا أحسن من كل ما تقدمه ، وأحسن منه أن يقال محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو من آل إبراهيم عليه السلام بل هو خير آل إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم فهو داخل في آل إبراهيم ، فقولنا كما صليت على آل إبراهيم متناول للصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم . ثم قد أمرنا الله أن نصلي عليه وعلى آل خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عموماً وهو فيهم ، وبحصل لآله من ذلك ما يليق بهم ويبقى الباقي له صلى الله عليه وآله وسلم . وتقرير هذا أنه يكون قد صلى عليه خصوصاً ، وطلب له من الصلاة ما لآل إبراهيم وهو داخل فيهم ، ولا ريب أن الصلاة الحاصلة له دونهم فيطلب له من الصلاة هذا الأمر العظيم الذي هو أفضل مما لإبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قطعاً وتظهر حيثنذ فائدة التشبيه وخرج به على أصله وأن المطلوب من الصلاة بهذا اللفظ أعم من المطلوب له بغيره ، فإذا كان المطلوب بالدعاء إنما هو مثل المشبه به وله أوفر نصيب منه صار له من المشبه المطلوب أكثر مما لإبراهيم عليه السلام وبغيره ، وانضاف إلى ذلك ما له من المشبه به من الحصة التي لم تحصل لغيره ، فظهر من هذا من فضله وشرفه على إبراهيم وعلى كل من آله وتبعه النبيون ما هو اللائق به ، وصارت هذه الصلاة دالة على هذا التفضيل وتابعه وهي من موجباته ومتصفاته ، فصلى الله عليه وعلى آله تسليماً كثيراً وجزاه عنا خير ما جزي نبيا عن أمته - انتهى . قلت : حاصل هذا الوجه أنه صلى المصلي عليه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة مشبهة بصلاته تعالى على إبراهيم وآله ومحمد منهم فهو كما لو قال : اللهم صل على محمد كما صليت على النبيين والمرسلين ، فالمصلي هنا طلب له صلى الله عليه

الرابع : أن هذه الصلاة الأمر بها للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة في حق كل
مصل . فإذا اقتضت في كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام
كان الحاصل للنبي ﷺ بالنسبة إلى مجموع الصلاة أضعافاً مضاعفة ، لا ينتهي إليها
العدد والإحصاء (١)

فإن قلت : التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة ، والفرد منها بالإشكال
وارد (٢)

وآله وسلم صلاة تشبه صلاة الله على الأنبياء الذين محمد منهم ، فهو في قوة صل على محمد
مثل صلاتك على الأنبياء ومحمد ، فقد طلب لإفراد محمد بصلاة تشابه الصلاة عليه وعلى
النبين ، وهذا مبنى على أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم داخل في آل إبراهيم قبل
وجوده ، وأنها تشبه الصلاة على إبراهيم وآله منذ شرع الله الصلاة على إبراهيم وآله ،
لأن الطلب هذا طلب صلاة تشبه بصلاة قد تحققت ووجدت ولا ضير في القول بذلك
وفيه تأمل ، لأنه قد ورد بلفظ كما صليت على إبراهيم من دون ذكر آله ، إلا أن موجه
طالباً في الفائدة . وعلى تقرير الكلام هذا فقد صح أن الصلاة على إبراهيم وآله أفضل
من الصلاة على محمد وآله فيتم التشبيه بإلحاق الناقص بالكامل ، ثم على هذا كان يكفي
أن يقال صل على محمد وآله كما صليت على آل إبراهيم كما هو رواية الأكثر فلا يبقى
لذكر إبراهيم فائدة ، وقد منّا لك أنه يلزم أن يكون التشبيه بالصلاة على إبراهيم خاصاً
بالصلاة على محمد دون آله ، ثم بعد هذا كله فيكون من التشبيه المقلوب

(١) قوله : لا ينتهي إليها العدد والإحصاء ، أقول : قالوا ونظير هذا أن يهب
ملك لرجل ألف درهم فيسأله كل واحد من رعيته أن يهب لرجل آخر أفضل منه فكل
واحد قد سأله أن يعطيه ألفاً فحصل له من الآلاف بعدد كل سائل ، وهذا هو الجواب
الخامس الذي يأتي للشارح المحقق ومقرره

(٢) قوله : فإن قلت التشبيه حاصل الخ ، وجوابه أقول : هنا أورد أصحاب هذا
القول على أنفسهم سؤالاً حاصله وجوابه أن التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه
الصلاة المطلوبة وكل فرد من أفرادها ، فالإشكال وارد كما هو ، وتقديره أن العطية

قلت : متى يرد الإشكال ، إذا كان الأمر للتكرار ، أو إذا لم يكن ؟ الأول : ممنوع . والثاني : مسلم ، ولكن هذا الأمر للتكرار بالاتفاق . وإذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار ما لا يحصى من الصلاة بالنسبة إلى المقدار الحاصل لإبراهيم عليه السلام

الخامس : لا يلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام المساواة ، أو عدم الرجحان عند السؤال . وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول ﷺ صلاة مساوية لصلاة إبراهيم ، أو زائدة عليها . أما إذا كان كذلك فالمستول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المستقر للرسول ﷺ (١) ، كان المجموع زائداً في المقدار

التي يعطاها الفاضل لا بد أن تكون أفضل من العطية التي يعطاها المفضول ، فإذا سألته عطية دون ما يستحقه لم يكن ذلك لاتقاً بمنصبه ، وأجابوا عليه بأن هذا الإشكال إنما يرد إذا لم يكن الأمر للتكرار ، فأما إذا كان له فالمطلوب من الأمة أن يسألوا الله تعالى له صلاة بعد صلاة كل صلاة فيها نظير ما حصل لإبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم ، فيحصل له من الصلاة ما لا يحصى مقداره بالنسبة إلى الصلاة الحاصلة لإبراهيم ، وهذا أيضاً ضعيف فإن التشبيه هنا إنما هو واقع في صلاة الله تعالى عليه لا في صلاة المصلي ، ومعنى هذا الدعاء اللهم أعطه نظير ما أعطيت إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم ، فالمستول له صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم ، وكلما تكرر هذا السؤال كان معناه ذلك ، فيكون كل مصلي قد سأل الله أن يصلي عليه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة دون ما يستحقها . وهذا السؤال والأمر به متكرر فهل هو إلا تقوية لجانب الإشكال ؟ ثم إن التشبيه واقع في أصل الصلاة وأفرادها ، ولا يغني جوابكم عنه بقضية التكرار شيئاً ، فإن التكرار لا يجعل جانب المشبه به أقوى من جانب المشبه كما هو مقتضى التشبيه ، فلو كان التكرار يجعله كذلك لكان الاعتذار به نافعا ، بل التكرار يقتضي زيادة تمثيل المشبه به وقوته فكيف يشبه حينئذ بما هو دونه ؟ فاتضح ضعف هذا الجواب ، وبه تعرف ركة جواب الشارح المحقق عن السؤال الذي بقوله فإن قلت الخ

(١) قوله « إذا انضم إلى الثابت المقرر للرسول » أقول : هذا يناسب أن يكون

على القدر المستول . وصار هذا في المثال كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم ، وملك آخر ألفين ، فسألنا أن يعطى صاحب الأربعة الآلاف مثل ما لذلك الآخر ،

مراده بالثابت هو الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في ضمن الصلاة على آل إبراهيم الداخل صلى الله عليه وآله وسلم فيها دونهم ، وقوله فإذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم - وهو هنا مثال ما ثبت له صلى الله عليه وآله وسلم - وملك آخر ألفين وهو ما ملك إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة فطلبنا لصاحب الأربعة الآلاف مثل الذي للآخر فتحصل له ستة آلاف ، قلت إلا أنه لا يخفى أن هذا يتم بعد تقرير أنه قد ثبت لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم صلاة قبل هذه الصلاة مثل ضعف الصلاة التي قد حصلت لأبيه إبراهيم وأن أباه إبراهيم له مثل نصف ما قد تقرر لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وطلبنا ذلك النصف إلى ضعفه ليكون لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ستة ومن أين قد تقرر ذلك ؟ إذ الفرض أن هذه هي الصلاة التي أمرنا بها والسؤال فيها ، وهب أنه قد حصل له صلى الله عليه وآله وسلم بدخوله في آل إبراهيم جزء من الصلاة على آل إبراهيم فمن أين أنها ضعفا الصلاة على إبراهيم فليتأمل . فهذه خمسة أجوبة ذكرها الشارح المحقق ، وقد ذكرنا ما استحسنته ابن القيم ، فإن الأجوبة ما عداه مدخولة ، وفي جوابه أيضاً ما عرفته . وأقرب الأجوبة أن الكاف للتعليل لا للتشبيه ، خطر لى هذا ثم رأيت في فتح الباري مثل بقوله ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا ﴾ وعد عن أصل السؤال أجوبة منها الخمسة التي ذكرت في الشرح ، والوجه الذي اختاره ابن القيم

فائدة : اعلم أن أكثر الأحاديث الصحاح والحسان بل كلها مصرحة بذكر محمد وبذكر آلله ، وأما في حق التشبه به وهو إبراهيم وآله فإنها جاءت بذكر آل إبراهيم أو بذكره فقط دون ذكر آلله ، ولم يأت حديث صحيح فيه ذكر إبراهيم وآل إبراهيم كما أتى لفظ محمد وآل محمد ، ولم يأت الجمع بين إبراهيم وآله إلا في حديث رواه البيهقي في سننه^(١) من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف ، ورواه الدارقطني وقال إن إسناده

(١) قلت : قد ذكرها البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق وكتاب المناقب عن =

وهو الألفان . فإذا حصل ذلك انضمت الألفان إلى أربعة آلاف ، فالمجموع ستة آلاف وهي زائدة على المسئول الذي هو ألفان

حسن معضل ، وأخرجه ابن ماجه موقوفاً على ابن مسعود . وعامة الأحاديث الصحاح والحسن يقتصر فيها على ذكر الآل وإبراهيم في الموضعين الصلاة والبركة أو الآل في أحدهما أو إبراهيم في الأخرى . والنسكتة في ذلك أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت في مقام الطلب والدعاء ، وأما الصلاة على إبراهيم فإنما جاءت في مقام الخبر وذكر الواقع ، والجملة الطلبية الدعائية بسطها وتطويلها أنسب بمقام الدعاء والضراعة من اختصارها ، ولذا شرع تكرارها وإبداؤها وإعادتها ، والله يحب الملحين في الدعاء ، فكلمة كثر العدد والدعاء والتذلل والضراعة وإظهار الافتقار والاحتياج كان أحب إلى الله وأنبه في إظهار العبودية ، ولذا تجد أدعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مطولة مكررة يغني بعض ألفاظها عن بعض ، نحو اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني ونحوه ، ولو قيل ما أنت أعلم به مني لأغني عن ذلك كله ، فهذا كله في الطلب . وأما مقام الاخبار فهو خبر عن واقع قد مضى لا يحتمل الزيادة والنقصان فلم يكن في زيادة اللفظ كثير فائدة ، بل الإيجاز والاختصار أولى وأنسب ، فلماذا جاء تارة بلفظ إبراهيم وأخرى بلفظ آله لأن كل واحد من اللفظين يدل على ما يدل عليه الآخر حيث ذكر إبراهيم وحده فلأنه الأصل في الصلاة المخبر بها وآله تبع له ، وذكر المتبوع دال على ذكر التابع ومندرج فيه ومغنى عن ذكره ، وحيث جاء لفظ آله فقط فلأنه داخل في آله لما تقرر في نحو ﴿ ادخلوا آل فرعون ﴾ ونحو ﴿ إلا آل لوط إنا لمنجوم أجمعين ﴾

فائدة أخرى : لم يتكلم المحقق على قوله « وبارك على محمد الخ » ، فلا غنى عن الإشارة إلى شيء من ذلك فنقول : البركة التمام والزيادة ، والتبريك الدعاء بها ، يقال باركه الله وبارك فيه وبارك عليه كلها في القرآن ﴿ بورك من في النار - وبارك فيها - =

= كعب بن عجرة . وسياقه اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ،

السادس من الكلام على الحديث قوله «إنيك حميد» بمعنى محمود^(١)، ورد بصيغة المبالغة^(٢)، أى مستحق لأنواع المحامد. و«مجيد» مبالغة من ماجد^(٣).

وباركنا عليه وعلى إسحق) وهذا الدعاء هنا فى قوله «وبارك على محمد وعلى آل محمد الخ» يتضمن سؤال الله أن يعطى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وآله ما أعطاه إبراهيم وآله من الخير وإداقته وسعته، وقد قال تعالى فى إبراهيم ﴿وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين - وباركنا عليه وعلى إسحق﴾ وقال فيه وفى أهل بيته ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ وقد ظهرت بركته تعالى على إبراهيم وآله فانه تعالى جعل إبراهيم إماماً للعالمين كما قال ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾، ومنها أنه جعل على يديه عمارة بيته الذى جعله قبلة للناس وحجاً وقياماً للناس، والبركة على إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم لا تنحصر، ومنها أن جعل له لسان صدق إلى يوم الدين كما قال تعالى ﴿وتركنا عليه فى الآخرين سلام على إبراهيم﴾. وأما البركة فى بيته فظاهرة فانه لم يأت نبي إلى العالم إلا من بنيه. ثم منهم هذا الرسول الكريم خاتم الرسل وبركته على الأولين والآخرين فائضة وبركة آله واضحة، منهم الأئمة الأعلام وعلما الإسلام وبورك فيهم حتى ملأوا الدنيا وصاروا فى كل أفق هم أهل المراتب العلية، وهم آل إبراهيم وآل محمد تفرعوا من دوحة عظيمة وأنساب كريمة فظهرت بركة الله فيهم ببركات هذه الدعوات فى جميع الصلوات تخرج من فم كل إنسان شمله الإسلام والإيمان

(١) قوله «حميد بمعنى محمود» أقول: هو فعيل من الحمد، وأكثر ما يأتى فعيل فى أسمائه تعالى بمعنى فاعل كسميع وبصير وعليم وقدير. والمحمود هو من تعلق به حمد الحامدين، والحمد هو الذى له من الصفات وأسباب الحمد ما يقتضى أن يكون محموداً، وإن لم يحمده غيره فهو حميد فى نفسه

(٢) قوله «بصيغة المبالغة» أقول: أى باعتبار عرف علماء العربية، وإلا فإن صفاته تعالى لا يقال فيها ذلك، إذ المبالغة الادعاء للشيء غير ما يستحقه، والله تعالى مستحق لكل ثناء بكل صيغة، ولا يحصى أحد ثناء عليه

(٣) قوله «مبالغة من ماجد» أقول: المجد يستلزم العظمة والسعة والإجلال

والمجد الشرف . فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد ^(١) بجميع المحامد . ويحتمل أن يكون « حميد ، مبالغة من حامد ^(٢) ، ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة ، فإن

كما يدل عليه موضوعه في اللغة ، فهو دال على صفات العظمة والجلال . والحمد يدل على صفة الإكرام ، والله تعالى ذو الجلال والإكرام ، فالحمد والمجد إليهما يرجع الكمال كله ، فإن الحمد مستلزم الثناء والمحبة للحمود ، فمن أحببته ولم تكن عليه لم تكن حامداً له ، ومن أثبت عليه لغرض ولم تكن محباً له لم تكن مثنياً عليه . والله تعالى أحق من يجب وأحق من يثنى عليه ، فهذان الوصفان الكريمان إليهما مرجع أسمائه الحسنى ، ولذا يقرن بينهما في كتابه كما يجمع بين صفى الجلال والإكرام

(١) قوله « كالتعليل لاستحقاق الحمد ، أقول : أى لاستحقاق الله الحمد من خلقه ، وإنما قال كالتعليل لأنه لم يخرج مخرج صيغ التعليل ، ولكنه لما أثبت له التحيات والصلوات والطيبات والشهادة بالوحدانية ورسوله بالنبوة وختم بهذين الوصفين كان في قوة استحقاق ربنا ما قدمناه من الثناء لأنه حميد مجيد

(٢) قوله « مبالغة من حامد ، أقول : فلا يكون بمعنى محمود ويكون مأخوذاً من حمد مبنياً للفاعل لا من حمد مبنياً للفعول ، والمعنى أنك حامد لمن أطاعك ، ومحمد أعظم من أطاعك فاحمده بالصلاة عليه وعلى آله . وقوله « مجيد قريب من معنى شكور ، يريد أنه قد ثبت أن ربنا لغفور شكور ، والشكور الشاكر لغيره كالحميد الحامد له . وقوله « لزيادة الافضال والاعطاء ، يريد أن الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم توفى له من الحمد له والمجد ، فكان المصلي طلب من الله تعالى أن يزيد في حمده ومجده فذكر هذين الاسمين المناسبين له ، وهذا من كمال المناسبة فانه شرع للداعي أن يختم دعاءه باسم من أسمائه تعالى يناسب مطلوبه كما قال سليمان ﴿ هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب ﴾ ونحوه ﴿ وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ﴾ فلما كان المطلوب له صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الدعاء حمداً ومجداً بصلاة الله عليه ناسب أن يختم باسمي الحميد المجيد كما ختمه الله بذلك في قوله ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾

الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور . وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء . لما يراد من الأمور العظام . وكذلك المجد والشرف مناسبتة لهذا المعنى ظاهرة . و . البركة ، الزيادة والنماء من الخير . والله أعلم

* * *

١١٨ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة ^(١) رضى الله عنه قال « كان رسول الله ﷺ يدعو : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَعَذَابِ النَّارِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ ^(٢) الدَّجَالِ ،

فائدة : اختلفت الروايات في ألفاظ التشهد كما عرفت مما أشار اليه الشارح المحقق وما نقلنا لفظ ما أشار اليه ، وكذلك اختلفت ألفاظ تعليمهم كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم كما قد أشرنا إلى شيء من ذلك ، وقد نبه العلماء إلى أن العمل في مثل ذلك من أنواع الاستفتاحات في الصلاة وأنواع الشهادات وأنواع الأدعية التي اختلفت ألفاظها وأنواع الأذكار بعد الاعتدالين من الركوع والسجود ، فذهب البعض إلى أنه يجمع بين ما ورد ، ورد هذا القول بأنه بدعة وأنه لم يأت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه جمعها ولا يدعى ذلك أحد ، بل الذي قاله المحققون : إن العبد يخير بأيها أتى فقد أصاب السنة . قالوا فان رجح للداعي بعضها عمل به وقدمه على المرجوح كما ذهب أئمة إلى تشهد ابن مسعود لذلك ، وآخرون إلى تشهد ابن عباس لذلك

(١) (الحديث الثالث) قوله « عن أبي هريرة الخ » أقول : قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين : إن هذا الحديث من أفراد مسلم ، وأما النووي فعزاه في شرح المذهب والاذكار إلى البخاري وكأنه أراد أصل الحديث

(٢) قوله « المسيح » أقول : بفتح الميم وتخفيف السين المهملة ثم حاء مهملة ، يطلق هذا اللفظ على السيد عيسى بن مريم عليه السلام وعلى عدو الله الدجال ، لكن

وفي لفظ مسلم « إذا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ - ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ ،

في الحديث إثبات عذاب القبر . وهو متكرر مستفيض ^(١) في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . والإيمان به واجب ^(٢) . ودقته المحيية ، ما يتعرض له الإنسان مدة حياته من الاقتتان بالدنيا والشهوات والجهالات ، وأشدّها وأعظمها - والعياذ بالله تعالى - أمر الخاتمة عند الموت ^(٣) ، ودقته الممات ، يجوز أن

إذا أريد به الدجال قيد به وضبط بكسر الميم وتشديد السين ، أنكره الهروي وقال : هو تصحيف . وقال أبو داود هو بالثقل الدجال وبالتخفيف عيسى ، وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة ، قال ابن ماكولا رده على شيخى المصورى ببناء معجمة ومعناه أن الله مسخه أى خلقه خلقاً ملعوناً . وقال ابن دحية فى مجموع البحرين إنه خطأ ، واختلف فى تلقيه بالمسيح ف قيل لكونه ممسوح العين وقيل يمسح الأرض إذا خرج ما عدا مكة والمدينة . وأما عيسى فلقب به لكونه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن ، وقيل لأن ذكرى مسحته ، وقيل لأنه كان لا يمسح ذاعاهة إلا برى .

(١) قوله « فيه إثبات عذاب القبر ، وهو متكرر مستفيض ، أقول : أحاديث متواترة وقد سقناها فى شرح أبيات التثبيت ^(١) وهو إجماع ، إنما خالف فيه ضرار ابن عمرو كما بيناه هنالك

(٢) قوله « والإيمان به واجب ، أقول : أى التصديق بإخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به واجب لأنه إخبار الصادق والأئمة قائلون به ، إنما يمكن إنكاره عن بعض المعتزلة وغيرهم منهم شبويه ، ولكنه يوجد فى كتب خصومهم نسبة إنكاره إليهم جميعاً وليس كذلك

(٣) قوله « عند الموت ، أقول : فيه إشارة إلى أن الممات مصدر ميمي ولا بد

(١) أى فى كتابه (جمع التثبيت ، شرح أبيات التثبيت للسيوطى) المذكور فى ثبت مؤلفات صاحب هذه الحاشية بأول الجزء الأول منها

يراد بها الفتنة عند الموت . أضيفت إلى الموت لقربها منه . وتكون فتنة المحيا - على هذا - ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الإنسان وتصرفه في الدنيا فإن ما قارب شيئاً يعطى حكمه . فحالة الموت تشبه بالموت ، ولا تعد من الدنيا . ويجوز أن يكون المراد بفتنة المات فتنة القبر ، كما صح عن النبي ﷺ في فتنة القبر ^(١) ، كمثل - أو أعظم - من فتنة الدجال ، ولا يكون هذا متكرراً مع قوله « من عذاب القبر » ، لأن العذاب مرتب على الفتنة ، والسبب غير المسبب ، ولا يقال : إن المقصود زوال عذاب القبر . لأن الفتنة نفسها أمر عظيم . وهو شديد يستعاذ بالله من شره

والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأموراً بها بعد التشهد ^(٢) ، وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور ، حيث أمرنا بها في كل صلاة . وهي حقيقة بذلك ، لعظم الأمر فيها ، وشدة البلاء في وقوعها ، ولأن أكثرها - أو

من تقدير يصح به الكلام فقدر عند الموت ، والمحيا مثل المات مصدر بمعنى الحياة ولذا قدر مدة

(١) قوله « كما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم » ، أقول : أخرجه البخارى من حديث أسماء بنت أبي بكر رضى الله عنهما . هذا وقد قيل أراد بفتنة المحيا الآلام مع زوال الصبر ، وبفتنة المات السؤال في القبر مع الحيرة ، وهو من العام بعد الخاص ، لأن عذاب القبر داخل تحت فتنة المات ، وفتنة الدجال داخل تحت فتنة المحيا . وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول عن سفيان الثورى أن الميت إذا سئل من ربك تراهى له الشيطان فيشير إلى نفسه : أنا ربك . فلهذا ورد سؤال التثيت حين نسال . ثم أخرج بسند جيد الى عمرو بن مرة : كانوا يستحبون إذا وضع الميت في القبر أن يقولوا : اللهم أعذه من الشيطان . وقد طولنا في هذا المعنى في شرحنا لأيات السيوطى المسماة بالتثيت

(٢) قوله « مأموراً بها بعد التشهد » ، أقول : لقوله « إذا تشهد أحدكم فليستعذ » فإنه رتب الأمر على التشهد

كلها - أمور إيمانية غيبية ^(١) . فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها ^(٢) وفي لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى ، وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها ^(٣) ، فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتل الامر ^(٤) . ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول ﷺ . وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل ^(٥)

(١) قوله « إيمانية غيبية » أقول : لأنه لا يستعيز منها إلا من صدق بها ، وهي غيب كلها ، وكأنه ردد الأمر بين كونها كلها غيبية أو بعضها لتردده في فتنه الحيا فانها قد تكون مشاهدة لوقوع المستعيز فيها أو مشاهدته حال من يقع فيها

(٢) قوله « فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها » أقول : أى تكرر طلبها في صلاة مع التصديق بها يصيرها ملكة للنفس . أى صفة مستقرة عندها ، وإنما قال « على الأنفس » دون أن يقول الألسن إشارة إلى أن العبارة لا عبرة بها ما لم تصدر عن النفس وتصديقها بها

(٣) قوله « تعليم الاستعاذة وصيغتها » أقول : هو عطف تفسيرى ، واستفيد تعليم الصيغة من قوله « فليقل » ، إذ لو قال فليستعذ لم يكن فيه تعليم للفظ الاستعاذة

(٤) قوله « ولو عبر بغيره لحصل المقصود الخ » أقول : فيه تأمل ، إذ بعد أمر الرسول بقول مخصوص لا يكون تمثيلاً محصلاً للمقصود إلا بإتيانه بلفظه ، ألا ترى أنه لما علم بعض الصحابة الدعاء عند المنام وألقاه بلفظ وآمنت بنبيك ثم أملاه عليه من لقنه فقال : وآمنت برسولك رد عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقال : قل وآمنت بنبيك اللفظ الذى لقنه ، اللهم إلا أن يكون الشارح المحقق أخذ هذا من اختلاف لفظه صلى الله عليه وآله وسلم الذى كان يقوله حيث قال « من عذاب النار » ولفظه الذى أمر به حيث قال « من عذاب جهنم » ، وأنه لو كان هذا اللفظ متعيناً لآتى به صلى الله عليه وآله وسلم وكأنه استجوده حتى قال « ولكن الأولى »

(٥) قوله « إلى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل » أقول : ظاهر الأمر معهم ،

وليعلم أن قوله عليه السلام ، إذا تشهد أحدكم فليستعذ ، عام في التشهد الأول والآخر معاً ، وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول ^(١) وعدم استحباب الدعاء بعده ، حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه ^(٢) . ومن يكون إذا ورد تخصيصه بالآخر متمسكاً لهم ، من باب حمل المطلق على المقيد ، أو من باب حمل العام على الخاص . وفيه بحث أشرنا إليه فيما تقدم . والعموم الذي ذكرنا ^(٣) يقتضي الطلب بهذا الدعاء ^(٤) . فمن خصه فلا بد له من دليل راجح ^(٥) ، وإن كان نصاً فلا بد من صحته ^(٦) . والله أعلم

وسكوت الشارح عن الرد دليل أنه يختاره

(١) قوله ، وقد اشتهر عن الفقهاء استحباب التخفيف ، أقول : وكأنه لم يرتض ما يروونه من أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان في التشهد الأوسط كأنما يقعد على الرضف وهي الحجارة المحلاة ، وهو حديث أخرجه أحمد والترمذي عن ابن مسعود وقال حسن صحيح ، وتعبه النووي بأنه منقطع وضعفه ابن دقيق العيد . انتهى من شرح المشكاة

(٢) قوله ، حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه ، أقول : بل شاحح غيره . في عدم الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فيه ، وقال مالك : يصلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد الأوسط وعلى آله ، والمشاح هو الشافعي فإنه قال : تندب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد الأول دون آله

(٣) قوله ، والعموم الذي ذكرناه ، أقول : العموم مستفاد من كلمة الشرط

(٤) قوله ، يقتضي الطلب ، أقول : أى الطلب من الشارع لهذه الاستعاذة في

كل تشهد في الصلاة

(٥) قوله ، فمن خصه فلا بد له من دليل راجح ، أقول : فإنه لا يخص العام

إلا بذلك

(٦) قوله ، وإن كان نصاً فلا بد له من صحته ، أقول : أى وإن كان المخصص

لهذا العموم نصاً فلا بد من أن يكون صحيحاً ، وكأنه يريد ما شمل الحسن فإنه يخص به

١١٩ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم : أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَّمَنِي دُعَاءً أَذْغُو بِهِ فِي صَلَاتِي . قَالَ : قُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا ^(١) . وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ . فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ ^(٢) . وَارْحَمْنِي ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ،

هذا الحديث يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحلّه . ولو فعل فيها - حيث لا يكره الدعاء في أى الأماكن كان - لجاز . ولعل الأولى أن يكون في أحد موطنين : إما السجود ، وإما بعد التشهُّد . ^(٣)

(١) (الحديث الرابع) قال «كثيراً» ، أقول : يروى بالثلثة وهو أشهر ، وبالموحدة ، واختار النووي الجمع بينهما فيقول كثيراً كبيراً احتياطاً للتعبّد ومحافظة على ألفاظ الشارع ، وتبعه جماعة . وتعقب بأن الجمع بينهما لم يقله الشارع ، فالأولى أن يقال هذا تارة وهذا تارة . هذا ولا يخفى حسن هذا الترتيب في هذا الدعاء فانه قدم نداء الرب واستماتته ثم الاعتراف بالذنب بقوله «ظلمت نفسي» ، لأن الذنب ربما يكون مانعاً من الإحسان لا سيما مع الغفلة واللهو ، والاعتراف به أقرب إلى المحو ، ثم الإقرار بالتوحيد لله وحصر قضاء هذه الحاجة وهي غفران الذنب عليه بلا شريك ، فان الثناء على المستول وإلقاء أزيمة المطلوب اليه وقصر الطلب عليه أقرب إلى الإجابة . وقد ورد في الهدية «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة» ، ثم السؤال لغفران الذنوب والرحمة التي لا يخرج منها شيء من أمور الدنيا والآخرة ، ثم الختم لهذا الدعاء بهذين الاسمين لزيادة الثناء والتضرع للمستول مع ما فيهما من المناسبة

(٢) قوله «مغفرة من عندك» ، أقول : قال الطيبي : نكر المغفرة على أن المطلوب غفران عظيم لا يدرك كنهه ، ووصفه بكونه من عنده زيادة لذلك التعظيم ، لأن الذي يكون من عند الله لا يحيط به وصف

(٣) قوله «في أحد الموطنين» ، أقول : وقيل الأولى الجمع بينهما فيدعى في

فإنهما الموضعان اللذان أمرنا فيهما بالدعاء^(١) . قال عليه الصلاة والسلام : وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء ، وقال في التشهد : وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء ، ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد^(٢) ، لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل

وقوله : إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ، دليل على أن الإنسان لا يعزى من ذنب وتقصير ، كما قال عليه الصلاة والسلام : استقيموا ، ولن تحصوا^(٣) ، وفي

المحلين المذكورين ، قاله الفاكهاني رحمه الله

(١) قوله : فأنهما الموضعان اللذان أمرنا فيهما بالدعاء ، أقول : أما محلات الدعاء في الصلوات التي ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو فيها فهي سبعة مواضع كما ذكره ابن القيم في زاد المعاد ، ويجمعها قولنا :

مواضع كانت في الصلاة لأحمد إذا ما دعا قد خصصوها بسبعة
عقيب افتتاح ثم بعد قراءة وحال ركوع واعتدال وسجدة
وبينهما بعد التشهد هذه مواضع تروى عن ثقات بصحة
ولكن الشارح المحقق ذكر ما أمر فيه بالدعاء وهما الموضعان المذكوران

(٢) قوله : ولعله يترجح ، أقول : هذا الترجيح معارض بالأمر بالدعاء في السجود ، ومؤكده فيه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : فاجتهدوا ، وبقوله : فقمين فيه إجابة الدعاء ، أخرجه مسلم ، وقوله : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء ، أخرجه مسلم ، والأحاديث بالأدعية الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم في السجود كثيرة واسعة ، وحينئذ فلا حرج من الدعاء في الموطئين قاله الفاكهاني . وذكر ابن القيم في الهدى أن المواضع التي كان يدعو صلى الله عليه وآله وسلم فيها في الصلاة سبعة مواضع : الأول بعد تكبيرة الإحرام ، الثاني قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة ، الثالث بعد الاعتدال من الركوع ، الرابع في حال الركوع ، الخامس في السجود ، السادس بين السجدين ، السابع بعد التشهد وقبل السلام . انتهى

(٣) قوله : استقيموا ولن تحصوا ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه أحمد وابن

الحديث « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون »^(١) ، وربما أخذوا ذلك^(٢) من حيث الأمر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة ، فلو كان ثمة حال لا يكون فيها ظلم ولا تقصير ، لما كان هذا الإخبار مطابقاً للواقع . فلا يؤمر به وقوله ﷺ « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » ، إقرار بوحدة الباري تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار ، كما قال تعالى « علم أن له رباً يغفر الذنب ، ويأخذ بالذنب »^(٣) ، وقد وقع في هذا الحديث امثال لما أثنى الله تعالى عليه^(٤)

ماجه والحاكم والبيهقي من حديث ثوبان رضى الله عنه صلى الله عليه وآله وسلم « استقيموا ولن تحصوا ، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن ، وأخرج ابن ماجه والطبراني عن ابن عمرو ، وأخرجه الطبراني أيضاً عن سلمة بن الأكوع

(١) قوله « وفي الحديث كل ابن آدم خطاء ، أقول : هو حديث أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أنس بلفظه المذكور في الشرح

(٢) قوله « وربما أخذوا ذلك » ، أقول : أى كون الإنسان لا يخلو عن ذنب وتقصير ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بهذا القول فى أى حال قيل به ، ولو فرضت حال لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما أطلق الأمر به صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : وفيه أن المطلق من حيث هو مطلق لا يلزمه الاستغراق فى الجهة التى ورد فيها ، بل هو طريقة العام ، وكأنه أخذه من قرينة المقام ، واستقرأ أحوال ما مجبل عليه الأنام ، من ملازمة الخطايا والآثام ، التى لم يسلم منها حتى الأنبياء عليهم السلام

(٣) قوله « كما قال تعالى : علم أن له رباً يغفر الذنب » ، أقول : أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « إن عبداً أصاب ذنباً فقال : يا رب إني أذنبت ذنباً فاغفر لى ، فقال له ربه : علم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، وفيه تكرار ذلك منه مراراً وأنه قال تعالى « قد غفرت لعبدي » ، الحديث

(٤) قوله « لما أثنى الله تعالى عليه » ، أقول : أى على قائل هذا القول حيث جعله

في قوله ﴿آل عمران ١٣٥﴾ : والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ^(١) ﴿

وقوله ﷺ ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، كقوله تعالى ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ وقوله ، فاغفر لي مغفرة من عندك ، فيه وجهان . أحدهما : أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكور ، كأنه قال : لا يفعل هذا إلا أنت ، فافعله أنت . والثاني - وهو الأحسن - أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة متفضِّل بها من عند الله تعالى ، لا يقتضيها سبب من العبد ، من عمل حسن ولا غيره . فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ، ليس للعبد فيها سبب . وهذا تبرؤ من الأسباب _____ اب ^(٢)

من صفات المتقين ، فانه عقب به قوله للمتقين ﴿الذين ينفقون﴾ - إلى قوله - والذين إذا فعلوا فاحشة ﴿الآية﴾ . وفي هذا الحديث قد ذكر ظله لنفسه واستغفر لذنبه

(١) قوله ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ أقول : وإن كانت الآية في صورة الاستفهام لكنه استفهام إنكار ، معناه ولا يغفر ، ولذا جاء بكلمة الاستثناء

(٢) قوله وهذا تبرؤ من الأسباب ، أقول : أى على الوجه الأخير ، وليس المراد أن الأسباب لا أثر لها ، بل ما أمر بها تعالى إلا لربط مسبباتها بها كربط دخول الجنة على الإيمان والأعمال الصالحات ، وربط صيانة الدم والمال بكلمة التوحيد ، وما من شيء إلا لربط مسببه بسبب كربط المغفرة بالتوبة ، لكن مراد الشارح المحقق أنه ليس الطلب للمغفرة للدلال بالأعمال لأن الأعمال غير معلوم قبولها ولا سلامتها عما يعقبها مما يخل بها ويهضم جانب الاعتداد بها ، فالمغفرة من عنده فضلا ، فالكل من فضل الله تعالى ، جعل السبب وربط المسبب به وهداية العبد إليه كما قال ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ ولذا قيل :

علقوا الفضل بأسباب التقى ما ترى الأسباب ما الأسباب فيها
ليس إلا الفضل فيها سبباً قف هنا إن شئت أو تزداد فيها

والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوباً عقلياً^(١). و«المغفرة»
الستر في لسان العرب. و«الرحمة» من الله تعالى عند المنزهين من الأصوليين عن
التشبيه^(٢)، إما نفس الأفعال التي يوصلها الله تعالى من الإناعام والإفضال إلى العبد،
وإما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد. فعلى الأول هي من صفات الفعل، وعلى
الثاني هي من صفات الذات

وقوله «إنك أنت الغفور الرحيم» صفتان ذكرتا ختماً للكلام على جهة المقابلة
لما قبله. فالغفور مقابل لقوله «اغفر لي» والرحيم مقابل لقوله «أرحمني» وقد وقعت
المقابلة ههنا للأول بالأول، والثاني بالثاني. وقد يقع على خلاف ذلك^(٣)، بأن
يراعى القرب، فيجعل الأول للأخير. وذلك على حسب اختلاف المقاصد، وطلب
التفنن في الكلام. وما يحتاج إليه في علم التفسير: مناسبة مقاطع الآي لما قبلها^(٤)
والله أعلم

(١) قوله «وجوباً عقلياً» أقول: يشير إلى إبطال ما عليه المعتزلة من وجوب
الثواب عقلاً، وليس هذا محلاً للاستدلال على ذلك، ولا لتعيين الحق بمجرد دعوى
ليس عليها دليل بذلك، والأليق بهذا المقام ما حررناه في التبرؤ من الأسباب
والإدلال بالأعمال من عدم وثوق النفس بقبول صور الأعمال مع كثرة ما يعرض
لها من مفسداتها الموجبة عدم قبولها، فالوقف على هذا المقدار في هذا المحل أولى
وأبعد من نصب الدعوى بغير برهان. والله المستعان

(٢) قوله «والرحمة من الله عند المنزهين من الأصوليين» أقول: الحق في مثل
هذا إبقاء الصفات على حقائقها وظواهرها، وتفويض أمر التعلق في نسبتها إليه
وكيفيتها إلى من أحاط بكل شيء علماً. ولا حاجة إلى افتراء سفسف من القول
بتخلص به مما يظن فيه إشكال من حيث قياس الذات المقدسة جل وعلا على حوادث
الكائنات التي تنزهت عن مماثلتها قائلين «ليس كمنه شيء»

(٣) قوله «وقد يقع على خلاف ذلك» أقول: والأول يسمى لفاً ونشراً
مرتباً، والثاني لفاً ونشراً مشوشاً

(٤) قوله «وما يحتاج إليه في علم التفسير الخ» أقول: يشير إلى أن هذه المناسبة

١٢٠ - الحديث الخامس : عن عائشة رضى الله عنها قالت « ما صلى رسول الله ﷺ صلاة - بعد أن نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح) - إلا يقول فيها : سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ^(١) ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ،
وفى لفظ « كان رسول الله ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَجُودِهِ :
سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ،

المذكورة في خاتمة هذا الحديث لسابقته مما يحتاج إلى تتبع نظائره في مقاطع الآي وخواتمها ، وهى علم شريف ، وقد اعتنى به المفسرون وذكروا سوالات على ما خالف الظاهر وجاءت الخاتمة غير مطابقة ظاهراً لسابقه ، كما ذكروا فى قوله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) . فانه كان مقتضى الظاهر : فانك أنت الغفور الرحيم ، وكما أورده أيضاً فى قوله تعالى فى قصة الخليل وسؤاله أن يريه الله كيف إحياء الموتى فقال تعالى (خذ أربعة من الطير - إلى قوله - ثم ادعهن يأتينك سعيًا ، واعلم ان الله عزيز حكيم) فانه كان مقتضى الظاهر : على كل شئ قدير . وذكروا فى جواب الكل كلاماً نفيساً معروفاً فى محله

(١) (الحديث الخامس) قال « وبحمدك ، أقول : الواو إما للحال أو لعطف الجملة على الجملة سواء قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل - والمراد من الحمد لازمه مجازاً وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية - ويكون من باب التعبير عن المسبب بالسبب ، فالسبب هو التوفيق والهداية . أو إلى المفعول ويكون معناه سبحت متلبساً بحمدى لك ، قال هذا الكرماني . وقيل الواو زائدة والباء متعلقة بسبحانك ، فيكون الكلام جملة واحدة . وقيل المراد مسح بلفظ حمدى لك ، لأن الحمد يتضمن التنزيه ، قال ابن الأثير : تسبيح الحمد أكمل من النسيح ، لأن فيه معنى التنزيه وزيادة ، والشارح قد أشار إلى بعض هذه المعاني

حديث عائشة فيه مبادرة الرسول ﷺ إلى امتثال ما أمره الله تعالى به ،
وملازمته لذلك

وقوله « فسبح بحمد ربك »^(١) ، فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المراد أن يسبح
بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح ، الذي هو التنزيه ، لاقتضاء الحمد نسبة
الأفعال المحمود عليها إلى الله تعالى وحده . وفي ذلك نفي الشراكة^(٢)

الوجه الثاني : أن يكون المراد : فسبح متلبساً بالحمد . فتكون الباء دالة على
الحال^(٣) . وهذا يترجح لأن النبي ﷺ قد سبّح وحمد بقوله « سبحانك وبحمدك » .
وعلى مقتضى الوجه الأول يكتفى بالحمد فقط ، وكان تسبيح الرسول على هذا الوجه
دليلاً على ترجيح المعنى الثاني

وقوله « وبحمدك » قيل معناه : وبحمدك سبحت^(٤) . وهذا يحتمل أن يكون فيه

(١) قوله « وقوله فسبح بحمد ربك » أقول : أى فى الآية التى وقع فيها الأمر
بالتسبيح والحمد وإن لم تذكر هنا

(٢) قوله « وفى ذلك نفي الشراكة » أقول : استفادة نفي الشراكة من حيث إنه
أمر بالتسبيح بحمد ربه ، وحمد الله تعالى ورد بصيغة قصر الحمد فيها عليه فى قوله تعالى
(الحمد لله) فاقضى نفي الشراكة فى الأفعال المحمود عليها فأفاد الحمد التنزيه المستفاد من
التسبيح ، وعلى هذا فالأمور به قول الحمد لا غير ، والذي قاله صلى الله عليه وآله
وسلم هو الحمد والتسبيح ، وسيجعله الشارح مرجحاً للوجه الثاني

(٣) قوله « فتكون الباء دالة على الحال » أقول : أى مفيدة للتلبس الذى
استفيد أنه الحال حيث قال متلبساً ، وقد رجح هذا الوجه جمعه صلى الله عليه وآله
وسلم فى مقام امتثال هذا الأمر بين الحمد والتسبيح إذ لو أريد الوجه الأول لكتفى فى
الامتثال أتياه بالحمد فقط

(٤) قوله « قيل معناه وبحمدك سبحت الخ » أقول : تقدم أن بحمدك صلة
سبح بحمد ربك أى أنه يتعلق متلبساً فليس متعلقه على التقديرين سبحت ، وكأنه أراد

حذف ، أى بسبب حمد الله سبحانه . ويكون المراد بالسبب هنا التوفيق والإعانة على التسبيح ، واعتقاد معناه . وهذا كما روى عن عائشة فى الصحيح ، بحمد الله لا بحمدك ، أى وقع هذا بسبب حمد الله ، أى بفضل وإحسانه وعطائه . فإن الفضل والإحسان سبب للحمد ، فيعبر عنهما بالجر (١)

وقوله : اللهم اغفر لى ، امثال لقوله تعالى ﴿ واستغفره ﴾ بعد امثال قوله ﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ . وأما اللفظ الآخر : فإنه يقتضى الدعاء فى الركوع وإباحته . ولا يعارضه قوله عليه السلام : أما الركوع : فعظموا فيه الرب (٢) ، وأما السجود

أن هذين التأويلين ذكرهما فى الآية وهذا التأويل فى الحديث ، والقول بأنه يتعلق الجار بسببحت يحتمل - كما قاله الشارح - أمرين : أحدهما أن الباء سببية أى سبب بسبب حمد الله أى بتوفيقه وإعانتة على التسبيح سبحانه ، من باب :

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

ومنه قول عائشة فى حديث الإفك : بحمد الله لا بحمدك ، أى نزلت براءتى من السماء بسبب حمد الله أى بفضل وإحسانه ، لا بحمدك أى لا بفضل وإحسانك

(١) قوله : فعبر عنهما بالحمد ، أقول : من باب إطلاق المسبب على السبب مجازاً ، فقوله : فيه حذف ، تسامح إذ مع الحمل على المجازية لا حذف ، أو كأنه يشير إلى أن فيه تأويلين أى من باب الحذف أو أنه مجاز

(٢) قوله : ولا يعارضه قوله عليه السلام : أما الركوع الخ ، أقول : حديث عائشة هذا يعارض ظاهر هذا الحديث ، لأنه دعاء فى الركوع والمأمور فيه تعظيم الرب ، فأجاب بجوابين : الأول أن حديث عائشة أفاد جواز الدعاء فى الركوع وحديث : فعظموا فيه الرب ، أفاد الأولوية فى الركوع قليلاً لا كثيراً ، واعتراضه الفاكهاتى قاتلاً هذا تعسف وإبطال لقول الفقهاء بالكراهة فى الركوع ، ولا جائز أن يريد الجواز مع الكراهة لأنه منزّه عن فعل المكروه ، وادعائه أن يكون فى الركوع قليلاً ممنوع سيما مع قول عائشة رضى الله عنها : كان يكثر أن يقول الدال على المداومة ، وتعقب بأن الشارح ذكر ما دل عليه الحديث ، وليس فيه منافاة صريحة لما ذكره

فاجتهدوا فيه بالدعاء ، فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز . ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالنعظيم . ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله « فاجتهدوا » ، واحتمالها للكثرة . والذي وقع في الركوع من قوله « اغفر لي » ، ليس كثيراً . فليس فيه معارضة ما أمر به في السجود

وفي حديث عائشة الأول سؤال ، وهو أن لفظة « إذا » تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ ^(١) . وقول عائشة « ما صلى صلاة بعد أن نزلت عليه : إذا جاء نصر الله » يقتضي تعجيل هذا القول ، لقرب الصلاة الأولى التي هي عقيب نزول الآية من النزول . و « الفتح » ، أى فتح مكة . و « دخول الناس في دين الله أفواجا » ، يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذي بين نزول الآية والصلاة الأولى بعده

الفقهاء ، وأراد بمنع الكثرة عدم الزيادة على قوله « اللهم اغفر لي » ، في الركوع الواحد ، وهو قليل بالنسبة إلى السجود المأمور فيه بالاجتهاد في الدعاء المشعر بتكثيره ، ولم يرد أنه كان يقول ذلك في بعض الصلوات دون بعض حتى يعترض بقول عائشة : كان يكثر ، وأقول : لك أن تمنع قول الفقهاء إن الدعاء مكروه في الركوع مسنداً له بدعائه فيه صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن أراد إجماع الفقهاء عليه فهو مطالب بتصحيحه ، والدعاوى فيه كثيرة خالية عن البرهان منقوضة في عدة موارد بوجود خلافاً لجلّة العلماء بحيث يترجح بها الجزم على عدم الوثوق بنقل الإجماع ، وقول الفاكهاني لا جائز أن يراد الجواز مع الكراهية مبين لما قاله الشارح من إفادة الحديث الأولوية ، فالظاهر عدم المنع من الدعاء في الركوع كما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قوله « وهو أن لفظ إذا يقتضي الاستقبال الخ » ، أقول : يريد أن الأمر بالتسبيح مرتب على حصول الشرط ، وهو مجيء نصر الله والفتح ، وعائشة رضي الله عنها قالت : إنه ما ترك هذا التسبيح الذي أمر به بعد نزول الآية ، ومعلوم أن عقب نزولها لم يكن قد حصل الشرط وإن مفروض أنه كان حاصلًا قبل نزولها فلا يقال فيه إذا جاء فإنه قد جاء ووقع ، وقد قالت يتأول القرآن أى يجعل قوله ذلك تأويلاً

وقول عائشة في بعض الروايات « يتأول القرآن ، قد يشعر بأنه يفعل ما أمر به فيه . فإن كان الفتح ودخول الناس في دين الله أفواجاً حاصلًا عند نزول الآية ، فكيف يقال فيها « إذا جاء » ، وإن لم يكن حاصلًا فكيف يكون القول امتثالًا للأمر الوارد بذلك ، ولم يوجد شرط الأمر به ؟

وجوابه أن يختار أنه لم يكن حاصلًا على مقتضى اللفظ ^(١) . ويكون النبي ﷺ قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الأمر فيه . إذ ذلك عبادة

للأمر المتوقف على حصول الشرط ، وحاصله أن مقتضى الأمر المرتب على الشرط أن لا يفعل المأمور به إلا بعد حصول شرطه وإلا لم يكن بممثلاً ، وقد حكمت عائشة أنه فعله عقب نزول الآية وهو قبل وقوع الشرط ، ثم قالت : انه يتأول القرآن ، ولا يتم أنه تأويل له إلا إذا حصل بما علق عليه

(١) قوله « وجوابه أن يختار أنه لم يكن حاصلًا الخ ، أى يختار في الجواب أحد طرفي التردد وهو أن الفتح عند نزول الآية لم يكن حاصلًا كما يقتضيه لفظ إذا الدال على الاستقبال ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر به مسارعة إلى ذلك لكونه طاعة وعبادة لا تختص بوقت ، فكان هذا القول منه عبادة تبرع صلى الله عليه وآله وسلم بها ، وليس امتثالًا لما أمر به ، فلما وقع الشرط كان فعله امتثالًا ، إلا أنه يرد عليه قول عائشة رضى الله عنها يتأول القرآن ، فإنها أخبرت بأن ذلك القول منه صلى الله عليه وآله وسلم كان تأويلًا لما أمر به ، فأجاب بأن مرادها أنه يفعل ما دل عليه لفظ القرآن من الطاعة المبتدأة تبرعاً ، ثم استمر فكان امتثالاً . قلت : ولا يخفى تمكفه ، وكان الأحسن أن يقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم نزل ما سيقع مما أخبر الله تعالى أنه سيقع منزلة الواقع للقطع بوقوع ما علق به الأمر من باب (ونفخ في الصور) وأمثاله ، وهذا على تقدير أن الآية نزلت قبل الفتح ، وقال البرماوى : إن الذى عليه أئمة التفسير أن المراد بالفتح فتح مكة ، ونصر الله الانتصار على قريش ، وبدخول الناس في دين الله أفواجاً أى زمرًا الإشارة إلى طوائف العرب وهم الذين دخلوا في دين الإسلام ، وأن الآية نزلت أيام التشريق في حجة الوداع انتهى .

وطاعة لا تختص بوقت معين . فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول - بعد وقوعه - واقعاً على حسب الامتثال ، وقبل وقوع الشرط واقعاً على حسب التبرع . وليس في قول عائشة « يتأول القرآن ، ما يقتضى - ولا بد - أن يكون جميع قوله ﷺ واقعاً على جهة الامتثال للأمور ، حتى يكون دالاً على وقوع الشرط ، بل مقتضاه أنه يفعل تأويل القرآن وما دل عليه لفظه فقط . وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلاً لطاعة مبتدأة ، وبعضه امتثالاً للأمر ^(١) . والله أعلم

باب الوتر ^(٢)

١٢١ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

قلت : إذا تم هذا عاد الإشكال الآتى وهو الإتيان بإذا في أمر قد انقضى وهى موضوعة للاستقبال ، وقد أخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار : نزلت سورة ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ كلها بالمدينة . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبرقي وأبو يعلى وابن مردويه والبيهقي فى الدلائل عن ابن عمر قال : نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمنى وهى فى حجة الوداع . والأحاديث عن الصحابة تفيد أنها نزلت عليه هذه السورة بعد الفتح ، فيرد إشكال استعمال إذا للماضى الذى أشار اليه الشارح . وجوابه ما صرح به ابن هشام فى معنى اللبيب أن إذا تخرج عن الاستقبال فتجىء للماضى كما جاءت إذا للاستقبال وذلك كقوله ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا ﴾ وقوله ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ﴾ فيحمل الحديث على ذلك

(١) قوله « وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلاً لطاعة مبتدأة ، أقول : هذا بعيد ، فإن ظاهر السياق أنه كله وقع امتثالاً

(٢) (باب الوتر) فى القاموس : الوتر ويفتح ^(١) الفرد أو ما لم يشفع من العدد

(١) كذا ، ولعله بالكسر ويفتح

« سَأَلَ رَجُلٌ ^(١) النَّبِيَّ ﷺ - وَهُوَ عَلَى الْمَذْبَرِ - مَا تَرَى فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ ؟
قال : مَثْنَى ، مَثْنَى ^(٢) . فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً ، فَأَوْتَرَتْ
لَهُ مَا صَلَّى . وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ ^(٣) : اجْمَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَرَا .
الكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : قوله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى » ، أخذ به مالك رحمه الله في أنه
لا يزداد في صلاة النفل على ركعتين . وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل . وقد ورد
حديث آخر ^(٤) « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ، وإنما قلنا : إنه ظاهر اللفظ

(١) قال « رجل » ، أقول : وقع في معجم الطبراني أن السائل ابن عمر ،
وتعقب ، ووقع عند المروزي أنه أعرابي

(٢) قال « مثنى مثنى » ، أقول : أى اثنين اثنين ، وهو غير منصرف لتكرر
العدل فيه ، قال صاحب الكشف : وقيل للمدل والوصف ، وأما إعادة مثنى فلبالغة
في التأكيد ، وزعم بعض الحنفية أن معنى مثنى أن يتشهد بين كل ركعتين ، ويرده تفسير
ابن عمر راوى الحديث ، فعند مسلم أنه قال عقبة بن حريث : ما معنى مثنى مثنى ؟ قال :
يسلم من كل ركعتين . وراوى الحديث أعلم بالمراد منه ، وتفسيره هو المتبادر إلى
الفهم ، فانه لا يقال في الرباعية مثلاً إنها مثنى

(٣) قال « وأنه كان يقول الخ » ، أقول : هو عطف على قوله « سأل رجل » ،
فهو محكى بالقول عطف جملة على جملة ، فان الهمزة مكسورة ، ويجوز فتحها بتقدير
فعل نحو روى فيفتح مفعوله

(٤) قوله وقد ورد في حديث آخر ، أقول : أخرجه أصحاب السنن من حديث
ابن عمر وصححه ابن خزيمة ، إلا أنه قد تعقبه أكثر الأئمة فأعلوها هذه الزيادة وهي
قوله « والنهار » ، قالوا إن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه ، وحكم النسائي
على راويها بأنه أخطأ فيها وهي من رواية على الأزدي ، قال ابن معين من على الأزدي
حتى أقبل منه ؟

لأن المبتدأ محصور في الخبر^(١) ، فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيها هو مثني . وذلك هو المقصود ، إذ هو يناقى الزيادة . فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثني . وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتي^(٢) ، وقد أخذ به الشافعي^(٣) وأجاز الزيادة

(١) قوله : « لأن المبتدأ - وهو صلاة الليل - محصور في الخبر ، أقول : لأنه معروف بالإضافة وتعريفه يفيد قصره على الخبر بمعونة المقام

(٢) قوله : « ظاهر حديث عائشة الآتي ، أقول : فإن فيه أنه يوتر بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها ، وجمع الجمهور بين الحديثين بأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما للإرشاد إلى الأخف ، إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فافوقها لما فيه من الراحة غالباً وقضاء ما يعرض من أمر مهم ، وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم الفصل كما صح الوصل ، فالوصل في حديث عائشة الآتي وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الشعبي قال : سألت ابن عباس وعبد الله ابن عمر عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالليل فقال : ثلاث عشرة^(١) ، منها ثمان ويوتر بثلاث ركعات ، والفصل بما أخرجه أبو داود وغيره من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي ما بين أن يفرغ من المشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين وإسناده على شرط الشيخين ، فيدل على جواز الأمرين الفصل والوصل ، من غير ترجيح لأحدهما على الآخر

(٣) قوله : « وقد أخذ به الشافعي ، أقول : أي بحديث عائشة رضي الله عنها الآتي ، فقال : يجوز الوصل من غير تعيين قدر ذلك . قلت : وهو توسع منه وتقرير فان الصلاة كما تقدم أمر توقيفي لا يتجاوز ما ورد عن الشرع ، وهذا المقام أولى بالمنع من غيره لكن القياس فيه بالزيادة على ما ورد قياس في الأعداد ، وهو ممنوع كما قرره في الأصول ، فالظاهر في مثل هذا أن يقتصر في نافلة الوتر بخصوصها إلى سرد خمس أو سبع بحسب ما يصح به الدليل ، ولا يزداد على أربع في غيره من التوافل ، أما في

على ركعتين من غير حصر في العدد، وذكر بعض مصنفي أصحابه شرطين في ذلك، وحاصل قوله أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين - شفعاً أو وترأ - فلا يزيد على تشهدين^(١). ثم إن كان المتنفل به شفعاً، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين^(٢). وإن كان وترأ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعة. فعلى هذا إذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة. ولا يجلس بعد السابعة، ولا بعد ما قبلها من الركعات. لأنه حيثئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين. فإذا تنفل بخمس - مثلاً - جلس بعد الرابعة، وبعد الخامسة إن شاء، أو بسبع فبعد السادسة والسابعة. وإن اقتصر على جلوس واحد في كل ذلك جاز. وإنما ألجأ إلى ذلك^(٣) تشبيهه النوافل بالفرائض. والفريضة الوتر

النهار فلما ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان يصلي عند أن تزول الشمس أربعاً ثم أربعاً ثم أربعاً، أخرجه الترمذى وغيره، وأما الليل فالى حد ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلا زيادة، وسيأتى له تحقيق في الحديث الثالث. وأما الفصل والوصل فقد اختلف السلف فيه في صلاة الليل أيهما أفضل؟ قال الأثرم عن أحمد: الذى اختاره في صلاة الليل مثنى مثنى، فإن صلى بالنهار أربعاً فلا بأس، وقال محمد بن نصر مثله، قال: وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أوتر بخمس لم يجلس إلا في آخرها إلى غير ذلك من الأحاديث. إلا أنا نختار أن يسلم من كل ركعتين لكونه أجاب به السائل

(١) قوله «فلا يزيد على تشهدين» أقول: هذا أول الشرطين

(٢) قوله «فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين إلخ» أقول: هذا ثانى الشرطين، وهو قسمان: أولها أنه إن تنفل بشفع فلا يزيد بعد التشهد الأول على ركعتين، وثانيهما إن تنفل بوتر فلا يزيد بعد التشهد الأول على ركعة، وقد أوضح ذلك بالمثال

(٣) قوله «وإنما ألجأ إلى ذلك» أقول: أى ألجأ بعض مصنفي الشافعية إلى هذين الشرطين قياس النوافل على الفرائض، وليس في الفرائض شفعية إلا وبعد التشهد الأول فيها ركعتان، ولا وترية إلا وبعده ركعة. قلت: وكأنه يشترط هذا إذا

هي صلاة المغرب . وليس بين الشاهدين فيها أكثر من ركعة . والفرائض الشافع ليس بين الشاهدين فيها أكثر من ركعتين . ولم يتفق أصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره

الوجه الثاني من الكلام على الحديث أنه كما يقتضى ظاهره عدم الزيادة على ركعتين ، فكذلك يقتضى عدم النقصان منهما . وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة^(١) ، والمذكور في مذهب الشافعي جوازه . وعن أبي حنيفة منعه ، والاستدلال به لهذا القول^(٢) كما تقدم ، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب^(٣) ، فان ذلك ضعيف جداً

تشهد ، وإلا فانه لا يتعين عليه ذلك ، لثبوت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أوتر بخمس لم يجلس إلا في آخرها

(١) قوله « وقد اختلفوا في التنفل بركعة » أقول : أى فيما عدا الوتر ، فان الحديث صريح أنه يوتر بهما

(٢) قوله « والاستدلال به لهذا القول » أقول : أى بهذا الحديث الذى فيه حصر صلاة الليل على مثنى مثنى ، فانه كما دل على عدم الزيادة على الاثنتين دل على عدم النقصان منهما

(٣) قوله « وهو أولى من الاستدلال على ذلك الخ » أقول : هو إشارة إلى استدلال الطحاوى للحنفية بهذا الدليل ، وإنما كان الاستدلال بالحديث أولى من هذا الاستدلال لأن الحديث قد أفاد بمفهومه ، وأما هذا فانه كلام لا دليل عليه ، فانه لا دليل على أنه لم يشرع قصر الفجر والمغرب إلا لكون الركعة الفردة ليست صلاة ، مع أنه لا يتم في المغرب ، فانه يجوز أن يقصر منه ركعة ويبقى ركعتان ، فلذلك قال الشارح إنه استدلال ضعيف . هذا ولا يخفى أن حديث الباب فى صلاة الليل ، فلا يتم الاستدلال به على عدم النفل بركعة واحدة فى النهار ، وقد استدل بعض الشافعية لجواز النفل بركعة فردة بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الصلاة خير موضوع » ، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل ، صححه ابن حبان

الوجه الثالث : يقتضى الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله « صلاة الليل متى متى ، وقوله « وتر له ما صلى ، فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن آتياً بالسنة ^(١) ، وظاهر مذهب مالك أنه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة

الوجه الرابع : يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله « فاذا خشي أحدكم الصبح ^(٢) ، وفي مذهب الشافعي وجهان . أحدهما : أنه ينتهي بطلوع الفجر .

(١) قوله « لم يكن آتياً بالسنة ، أقول : فإن الاتيان بركعة لم يتقدمها شيء لا يسمى وتراً شرعياً ، لأن موضوعه أن يوتر ما قد صلى ، وقيل أن يقدم الشفع شرط في الكمال لا في الصحة ، لما في حديث أبي أيوب مرفوعاً « الوتر حق ، فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء بثلاث ومن شاء بواحدة ، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ، وصح عن جماعة من الصحابة أنهم أوتروا بواحدة من غير تقدم نفل قبلها ذكرها بطرقها الحافظ في الفتح

(٢) قوله « من قوله فاذا خشي الصبح ، أقول : وأصرح منه ما رواه أبو داود والنسائي وصححه أبو عوانة وغيره من حديث ابن عمر ، وفيه أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « فاذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر ، . وفي صحيح ابن خزيمة من حديث أبي سعيد مرفوعاً « من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له ، ولكنه محمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداءه ، لما رواه الحاكم في المستدرک والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً « إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر ، ولما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد مرفوعاً « من نسي الوتر أو نام فليصله إذا ذكره ، وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختيارى ويبقى وقت الضرورة إلى تمام صلاة الصبح ، وحكاها القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد ، وتعقبه ابن تيمية بأن القضاء لا يثبت إلا بدليل ، وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا غلبه عن وتره نوم أو وجع صلى من النهار ثلث عشرة ركعة ، أخرجه مسلم وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها . قال ابن القيم : سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : في هذا دليل على أن الوتر يفوت بفوات محله ، فهو ككتيبة المسجد وصلاة الكسوف

والثاني : ينتهى بصلاة الصبح

والاستسقاء ، فالمراد به أن يكون آخر صلاة الليل وترأ ، كما أن المغرب آخر صلاة النهار . وحكى الحافظ ابن حجر عن محمد بن نصر أنه قال : لم نجد في شيء من الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى الوتر ولا أمر بقضائه ، ومن زعم أنه صلى الله عليه وآله وسلم - في ليلة نومهم عن الصبح في الوادي - قضى الوتر لم يصب . انتهى . وقيل : معنى قوله « إذا خشي أحدكم الصبح » أي وهو في شفع فليصرف على وتر ، وهنا يبنى على أن الوتر لا يفتقر إلى نية . واعلم أنه استدل بقوله « صلى ركعة » على أن فصل الوتر أفضل من وصله ، وتعقب بأنه ليس صريحاً في الفصل ، فيحتمل أن يريد بقوله صلى ركعة واحدة أي مضافة إلى ركعتين بما مضى ، وأما الحنفية فقالوا : الإيتار بواحدة إنما يشرع لمن طرقة الفجر قبل أن يوتر فيسكتني بواحدة لقوله « إذا خشي الصبح » وتعقب بأنه مبنى على تعيين الوتر بثلاث ، ولا دليل عليه . واحتجت الحنفية على تعيين الوصل والاقتصار على ثلاث بأن الصحابة أجمعوا على أن الوتر بثلاث موصولة حسن جائز . واختلفوا فيما عداه ، فأخذنا بما أجمعوا عليه وتركنا ما اختلفوا فيه . وتعقب بما رواه أبو هريرة مرفوعاً وموقوفاً « لا توتروا بثلاث لتشبهوا بصلاة المغرب » وصححه الحاكم ، ونحوه من حديثه أيضاً مرفوعاً على شرط الشيخين ، وكذلك صحح الحاكم وابن حبان من طريق مقسم عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كراهية الوتر بثلاث ، وأخرجه النسائي أيضاً ، وبه نعرف أنه لا يتم ما ادعاه من إجماع الصحابة ، وقد عارض حديث النهي عن الإيتار بثلاث حديث عائشة عند الحاكم أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن ، وروى النسائي من حديث أبي بن كعب نحوه ولفظه « يوتر بسبع اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد » ، ولا يقعد إلا في آخرهن ، وهي في عدة طرق أن السور الثلاث في ثلاث ركعات ، والجمع بينه وبين حديث النهي أن يحمل النهي على صلاة الثلاث بشهدين ، وقد فعله السلف فروى عن ابن عمر أنه كان ينهض في الثانية من الوتر بالتكبير ، ومثله روى عن عمر وعن طاوس

الوجه الخامس : قد يستدل بصيغة الأمر ^(١) من يرى وجوب الوتر . فان كان يرى بوجوب الوتر كونه آخر صلاة الليل فاستدلال قريب ، ولا أعلم أحداً قال ذلك . وإن كان لا يرى بذلك ، فيحتاج أن يحمل الصيغة على الندب . ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند من يمنع من استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة ، وهي صيغة الأمر

الوجه السادس : يقتضى الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل ^(٢) . فلو أوتر ثم أراد التنفل ، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ^(٣) ، ثم يصلي ؟ فيه وجهان للشافعية وإن لم يشفعه بركعة ثم تنفل ، فهل يعيد الوتر أخيراً ؟ فيه قولان للمالكية . فيسكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها . أما من قال إنه يشفع وتره ، فيقول : الحديث يقتضى أن يكون آخر صلاة

(١) قوله « بصيغة الأمر » أقول : أى بقوله « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » فانه ظاهر في إيجاب جعل آخر صلاة الليل وتراً ، وهذا هو الذى قال الشارح لا يعلم قائلًا به ، وإذا كان لا قائل بوجوب ذلك كان الأمر للندب ، ولا يكون دليلاً على إيجاب الوتر ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس بجائز

(٢) قوله « أن يكون الوتر آخر صلاة الليل » أقول : استشكل ذلك بما وقع عند مسلم من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي ركعتين بعد الوتر وهو جالس ، فقال بعض أهل العلم : إن الأمر بقوله « اجعلوا آخر صلاتكم وتراً » أمر لمن أوتر آخر الليل ، وأنه لا بأس بهما إذا لم يكن الإيتار آخر الليل . وذهب آخرون إلى أن الركعتين المذكورتين ركعتا الفجر يعمده قولها جالساً ، فما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يصليهما من قعود . وأجاب النووي بأنه صلى الله عليه وآله وسلم فعله لبيان جواز التنفل بعد الوتر ، وجواز التنفل جالساً

(٣) قوله « فهل يشفع وتره بركعة أخرى » أقول : أى يصلي ركعة واحدة لتضاف إلى وتره الأول فيصير شفعاً

الليل وترأ . وذلك يتوقف على أن لا يكون قبله وتر ، لما جاء في الحديث « لا وتران في ليلة »^(١) ، فلزم عن ذلك أن يشفع الوتر الأول . فإنه إن لم يشفعه وأعاد الوتر لزم وتران في ليلة ، وإن لم يعد الوتر لم يكن آخر صلاة الليل وترأ ، وأما من قال : لا يشفع ولا يعيد الوتر فلائنه منع أن يعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام^(٢) والحديث ، وطول الفصل ، إن وقع ذلك . فإذا لم يجتمعا^(٣) فالحقيقة أنهما وتران ، ولا وتران في ليلة ، فامتنع الشفع^(٤) . وامتنع إعادة الوتر أخيراً^(٥) ، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ »^(٦) ، ولا يحتاج إلى الاعتذار عن قوله ﷺ « لا وتران في ليلة »^(٧) . وهو محمول على الاستحباب ، كما أن

(١) قوله « لا وتران في ليلة » أقول : أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن علي ، قال الحافظ ابن حجر : إنه حديث حسن

(٢) قوله « أن يعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام » أقول : فلا تنعطف الركعة الفردة التي أتى بها على وتره فلا يصير بها شفعاً

(٣) قوله « فإذا لم يجتمعا » أقول : أي الركعة الفردة والوتر الذي قبلها ، ومعنى عدم اجتماعهما أنها لا تنعطف الركعة الفردة على الوتر الأول فلا يصير شفعاً بها ولا هي به فتكون هي وترأ وهو قبلها وتر ، وهو المحذور الذي نهى عنه « لا وتران في ليلة »

(٤) قوله « فامتنع الشفع » أقول : لأنها لم تنعطف الركعة على ما قبلها

(٥) قوله « وامتنع إعادة الوتر أخيراً » أقول : لأنه يكون مع الأول وتران في ليلة وهو المنهى عنه

(٦) قوله « فلم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله : اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ » أقول : أي لم يبق لمن أراد التطوع في الليل بعد إيتائه إلا أن يتطوع شفعاً ويكون آخر صلاته بالليل غير وتر ، ويحمل الأمر على الاستحباب كما قاله الشارح

(٧) قوله « ولا يحتاج إلى الاعتذار عن قوله : لا وتران في ليلة » أقول : لأنه لم يخالف ذلك إنما خالف « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ »

الأمر بأصل الوتر كذلك، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه^(١)، وأما من قال بالإعادة فهو أيضاً مانع من شفع الوتر الأول^(٢) محافظة على قوله عليه السلام «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»، ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله «لا وتران في ليلة»، واعلم أنه ربما يحتاج في هذه المسألة إلى مقدمة أخرى. وهو أن التنفل بركعة فردة هل يشرع؟ فعليك بتأمله^(٣)

١٢٢ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت «مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ^(٤) أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَأَوْسَطِهِ ، وَآخِرِهِ .

(١) قوله « وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه ، أقول : فان جعل آخر صلاة الليل وتراً مستحب ، والجمع بين الوترين في ليلة مكروه لأنه منهي عنه
(٢) قوله « وهو أيضاً مانع من شفع الوتر الأول ، أقول : القائلون بأنه لا يتم انعطاف الركعة الفردة على الشفع قبلها منهم من قال : إنه لا يعيد الوتر وهو من مضى حكاية ذلك عنه ، ومنهم من قال يعيد الوتر محافظة على أن يكون آخر صلاته بالليل وتراً إلا أنه قد خالف حديث « لا وتران في ليلة » ، فيحتاج إلى الاعتذار عنه ، ولم يشر الشارح إلى وجه عنده كما أشار إلى وجه عند من قال إنه لا يعيد الوتر بأنه حمل الأمر في قوله « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، على الاستحباب ، وإلى عدم الإعادة للوتر ذهب الأكثر فقالوا : من أوتر ثم أراد النفل يصلي شفعا ما أراد ولا ينقص وتره ، وذلك عملاً بحديث « لا وتران » ،

(٣) قوله « إلى مقدمة أخرى وهي أن التنفل الخ » ، أقول : لأنه يتوقف جعل الوتر الذي قد أوتره شفعا على صلاة ركعة فردة يضيفها إليه ليصير بها شفعا كما أشار إليه الشارح أولا ، والتنفل بركعة فردة تقدم الكلام فيه

(٤) (الحديث الثاني) قال « من كل الليل » ، أى من كل جزء من أجزاء الليل ، وهذا لفظ مسلم ، وليس في البخارى لفظ « من » ، بل لفظه « كل الليل » ، وكذلك قولها

وَأَنْتَهَى وَتَرَهُ إِلَى السَّحَرِ^(١) ،

اختلفوا في أن الأفضل تقديم الوتر في أول الليل ، أو تأخيره إلى آخره ؟ على وجهين لأصحاب الشافعي ، مع الاتفاق على جواز ذلك . وحديث عائشة يدل على الجواز في الأول والوسط والآخر ، ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات^(٢) ومطروء الحاجات . وقيل : بالفرق بين من يرجو أن يقوم في آخر الليل وبين من يخاف أن لا يقوم ، والأول : تأخيره أفضل ، والثاني : تقديمه أفضل ، ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه أفضل من أوله^(٣) ،

« من أول الليل وأوسطه وآخره ، هي من أفراد مسلم ، والمصنف تبع في عزوه الحديث للشيخين الحميدي ، وهو وهم ، فليس هذا من ألفاظ البخاري ، وإنما قدرناه بكل جزء . ولم نقل بكل ثلث كما قسمه إلى أول الليل وأوسطه وآخره إشارة إلى أن الأمر فيه تقريبي لا تحديدي كما يدل عليه قوله ﴿ قم الليل إلا قليلا ، نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ﴾

(١) قال « إلى السحر » أقول : ضبطه ابن أبي الصيف بالسدس الآخر ، قال أهل اللغة : الليل اثنا عشرة ساعة أولها الشفق وآخرها السحر

(٢) قوله « كان بحسب اختلاف الحالات » أقول : في فتح الباري فحيث أوتر في أوله لعله كان وجماً ، وحيث أوتر في وسطه لعله كان مسافراً ، وأما وتره آخره - وكأنه كان غالب أحواله - فلما عرف من مواظبته على الصلاة في أكثر الليل في السحر

(٣) قوله « ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل إلخ » أقول : تأخير الصلاة إلى آخر الليل هو غالب أحواله وهديه المعروف المستمر عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وورد فيه بخصوصه ما رواه جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة »

لكن إذا عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة . وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ، ومن جملة صورها ما إذا كان عادم الماء يرجو وجوده في آخر

* * *

١٢٣ - الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول

(١) قوله « فعليك بالنظر في المسألتين والموازنة بين الصورتين ، أقول : تحقيق وجه المشابهة في الحكمين فيما بين المسألتين هو اجتماعهما من حيث إن في التأخير مظنة الإتيان بالأفضل من الصلاة بالوضوء والصلاة آخر الليل ، وخوف فوات الأصل بتقديمهما للعذر المانع من عدم الماء أو استمرار النوم إلى خروج وقت الوتر ، ووجه افتراق الحكمين في المسألتين هو من حيث إن التأخير لصلاة الليل مطلقاً مع عدم ظن المانع أفضل ، وتقديم الصلاة مع عدم العذر أفضل ، فاختلف الحكمان بذلك فكان تعجيل الصلاة الفريضة في أول الوقت مرجحاً بالنسبة على ظن وجود الماء في آخره ، وعليه ورد ما أخرجه أبو داود والحاكم والدارمي من حديث أبي سعيد أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد « أصبت السنة » . وورد على تأخير صلاة الليل حديث جابر المتقدم « من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة ، فدار الحكم في المسألتين على ترجيح العمل بالأفضل من غير اعتبار ظن المانع ، وهو ترجيح لمصلحة الفضيلة المتيقنة من تقديم الصلاة على مصلحة تأخيرها بالوضوء المظنون عند وجود الماء ، ولم يكن ثمة فضيلة في صلاة الليل متيقنة يرجح بها كان الأفضل اعتبار الفضيلة المظنونة . هذا تحقيق المقام ، والله ولي التوفيق

الله ﷻ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ^(١) ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً . يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا ^(٢) ،

هذا - كما قدمناه - يُتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل . وتأوله بعض المالكية ^(٣) بتأويل لا يتبادر إلى الذهن ، وهو أن حمل ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة ، كأن الأربع كانت الصلاة فيها قياماً ، والآخرية كانت جلوساً في محل القيام ، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها - هذا منها - بأن السلام وقع بين كل ركعتين ^(٤) ، وهذا مخالفة لللفظ ، فإنه لا يقع السلام

(١) (الحديث الثالث) قال : كان يصلي من الليل ، أقول : أعلم أنها قد اختلفت ألفاظ الرواة لهذا الحديث عن عائشة إلى ثمان روايات مختلفة أعدادها ، ففي بعضها كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر ، وفي بعضها ما زاد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً ثم أربعاً ثم ثلاثاً ، وفي لفظ كانت صلاته عشر ركعات ويوتر به سجدة ، وفي لفظ كان يصلي سبع ركعات . إلى غير ذلك . ولما اختلفت ألفاظه قال بعض العلماء إنه حديث مضطرب ، حكى ذلك ابن عبد البر والقرطبي وغيرهما ، ورواه القرطبي بغد حكايته وقال : يحمل ذلك على أنه فعله صلى الله عليه وآله وسلم كله في أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وليان الجواز

(٢) قال : لا يجلس في شيء إلا في آخرها ، أقول : قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين إن البخاري لم يخرج هذا اللفظ ، وأما الحميدي فجعله من المتفق عليه ، والأول الصواب

(٣) قوله : تأوله بعض المالكية ، أقول : ليوافق حديث : صلاة الليل مثني مثني ، كما سلف

(٤) قوله : بأن السلام وقع بين ركعتين ، أقول : فهي ثنائية ، وهذا في غاية من البعد والتكلف ، لا يذهب إليه إلا متعسف كما أشار إليه الشارح

بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس ، وذلك ينافيه قولها ، لا يجلس في شيء إلا في آخرها ، وفي هذا نظر

واعلم أن محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام ، صلاة الليل مثنى مثنى ، في دلالة على الحصر ، وبين دلالة هذا الفعل على الجواز ، والفعل يتطرق إليه الخصوص^(١) ، إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل . فتبقى دلالة الفعل على الجواز^(٢) معارضة بدلالة اللفظ على الحصر . ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى . نعم يبقى نظر آخر ، وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة^(٣) ،

(١) قوله ، يتطرق إليه الخصوص ، أقول : أى انه قد يكون للعذر ، ولكن الأصل عدمه كما قال الشارح إنه لا يصار إليه إلا بدليل

(٢) قوله ، فيبقى دلالة الفعل على الجواز ، أقول : أى إذا لم يقم على الخصوص دليل فيبقى دلالة فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة موصولة معارضة بالحصر المستفاد من قوله ، صلاة الليل مثنى ، ولكن دلالة الحصر مفهوم فدلالة الفعل أقوى منها فيستفاد من منطوق ، صلاة الليل مثنى ، ومن فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة موصولة جواز الأمرين .

(٣) قوله ، على أعداد مخصوصة ، أقول : قال المحاملي صلاته صلى الله عليه وآله وسلم الوتر ستة أنواع : ركعة واحدة ، وثلاث ركعات مفصلة ، وخمس ركعات لا يقعد إلا في آخرهن ويسلم ، وبسبع يقعد في السادسة ولا يسلم ثم يقوم إلى السابعة فيتمها ، وتسع ركعات يتشهد في الثامنة ولا يتمها ثم يقوم إلى التاسعة فيتمها ، وإحدى عشرة ركعة ويسلم من كل ركعتين ثم يأتي بواحدة . قال أبو محمد بن حزم في المجلى وشرحه : الوتر وتهجد الليل ينقسم ثلاثة عشر وجهاً أيما فعل أجزأه ، وأحبها إلينا وأفضلها أن يصلى ثلث عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ثم يصلى واحدة ويسلم . الثانى يصلى ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين منها ثم يصلى خمساً متصلات لا يجلس إلا في آخرهن . الثالث عشر ركعات يسلم من آخر كل ركعتين ثم يوتر بواحدة . الرابع يصلى ثمانياً يسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة . الخامس ثمان

فاذا جمعناها ونظرنا أكثرها ، فإزاد عليه - إذا قلنا بجوازه - كان قولاً بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه ^(١) من غير معارضة الفعل له

فلقائل أن يقول : يعمل بدليل المنع ^(٢) حيث لا معارض له من الفعل ، إلا أن

ركعات لا يجلس في شيء منهن جلوس تشهد إلا في آخرها ، فإذا جلس فيه وتشهد قام من غير سلام فأتى بركة يجلس ويتشهد ويسلم . السادس ست ركعات يسلم في آخر كل ركعتين منها ويوتر بسابعة . السابع سبع ركعات لا يجلس ولا يتشهد إلا في آخر السادسة منهن ثم يقوم من غير تسليم فيأتي بالسابعة ثم يجلس ويتشهد ويسلم . الثامن سبع ركعات لا يجلس جلوس تشهد إلا في آخرها ، فإذا كان في آخرها جلس وتشهد وسلم . التاسع أربع ركعات يسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة . العاشر خمس ركعات متصلات لا يجلس ولا يتشهد إلا في آخرها . الحادي عشر أن يصلي ثلاث ركعات يجلس في آخر الثانية ويتشهد ويسلم ثم يأتي بواحدة ويتشهد ويسلم . الثاني عشر ثلاث ركعات يجلس في الثانية ثم يقوم من غير تسليم ويأتي بالثالثة ويقعد ويتشهد وسلم كصلاة المغرب وهو اختيار أبي حنيفة لحديث عائشة إنه كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر . الثالث عشر أن يأتي بركعة فقط وهو قول الشافعي لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الوتر ركعة من آخر الليل ، ومثله عن ابن عمر . ثم قال ابن حزم : هذا كل ما صح عندنا ولو صح عندنا زيادة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقلنا بها . انتهى . وقد سرد أدلة الأقوال بأسانيدنا ورأيناه يطول سردها فاكتمينا بما أفادت وهو ما ذكره

(١) قوله « مع اقتضاء الدليل منعه » أقول : الدليل هو الاختصار على عدد معين ، فنفس الاختصار اقتضى منع الزيادة على غاية ما اقتصر عليه

(٢) قوله « فيعمل بدليل المنع » أقول : فلا يجوز الزيادة على ما انتهى إليه العدد الذي أتى به صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه لم يعارضه فعل يدل على خلافه . وحينئذ فلا تجوز الزيادة إلا أن يقوم إجماع على جوازها كان يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة التي ثبت فعلها ملغاة عن اعتبارها ، وإذا كان الحكم الذي دل عليه

يصد عن ذلك إجماع ، أو يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار .
وبكون الحكم الذى دل عليه الحديث مطلق الزيادة . فهنا يمكن أمران :

أحدهما أن نقول : مقادير العبادات يغلب عليها التعبد ، فلا يجزم بأن المقصود
لا يتعلق بالعدد وأن المقصود مطلق الزيادة .

والثانى ^(١) أن يقول المانع : المخل هو الزيادة على مقدار الركعتين . وقد أُلغى
بهذه الأحاديث . ولا يقوى كثيراً . والله عز وجل أعلم

• • •

باب الذكر عقيب الصلاة

١٢٤ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن

رَأَى الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ - حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ - كَانَ عَلَى عَهْدِ
رَسولِ اللَّهِ ﷺ .

الحديث وهو جواز الزيادة على الركعتين مطلق الزيادة لا إلى غاية مخصوصة بعدد ، إلا
أن القول بالغاء الأعداد المخصوصة قد يرد عليه أن مقادير العبادات الأغلب أنها
تعبدية فلا تكون ملغاة ، بل مراده فلا يتم القول بجواز الزيادة مطلقاً

(١) قوله « الثانى أن يكون المانع المتخيل هو الزيادة الخ » أقول : كما أفاده
حديث « صلاة الليل مثنى مثنى » وهذا المانع قد ألغى لثبوت الإتيان بخمس لا يجلس إلا
فى آخرهن وحينئذ فتجوز الزيادة المطلقة ، إذا عرفت هذا فقول الشارح « فهنا يمكن
أمران ، أى كل واحد منهما يؤيد جهة غير ما يؤيده غيره » فالأول أيد اعتبار الأعداد
المخصوصة وأنها لا تجوز الزيادة ، والثانى أيد جواز الزيادة . وينبغى أن يكون الحكم
لهذا الأخير

(٢) (باب الذكر عقيب الصلاة - الحديث الأول) قال « كان على عهد رسول
الله ﷺ » أقول : هذا عند البخارى يحكم له بالرفع خلافاً لمن شذ ومنع ذلك ، وقد
وافق البخارى مسلم والجمهور

قال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته،^(١)
وفي لفظ «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا
بالتكبير»^(٢)

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقب الصلاة، والتكبير بخصوصه من جملة
الذكر. قال الطبري: فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء، يكبر
بعد صلاته، ويكبر من خلفه. قال غيره^(٣): ولم أجد من الفقهاء من قال هذا
إلا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة: كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث^(٤)
إثر صلاة الصبح والعشاء: تكبيراً عالياً، ثلاث مرات، وهو قديم من شأن الناس،
وعن مالك: أنه محدث^(٥)

(١) قال «قال ابن عباس كنت أعلم، أقول: فيه إطلاق العلم على الأمر المستند
إلى الظن الغالب، وقوله «إذا انصرفوا، أي علم انصرافهم برفع الصوت» إذا
سمعته، أي الذكر

(٢) قال «إلا بالتكبير، أقول: هو أخص من قوله في أول الحديث بالذكر،
فيحتمل أن يكون هذا تفسيراً للعام، وأنه المراد بالذكر

(٣) قوله «قال غيره، أقول: قال ابن بطلال لم نقف على ذلك عن أحد من
السلف، وذكر بقية ما ذكره الشارح

(٤) قوله «في العساكر والبعوث، أقول: جمع عسكر. في القاموس:
العساكر الجمع والكثير من كل شيء فارسي انتهى. والبعوث جمع بعث قال فيه أيضاً:
البعث - ويحرك - الجيش جمع بعث. انتهى. فالعطف على هذا تفسيري. ثم لا يخفى
أن كلام ابن عباس إخبار عن فعلهم في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده،
وليس بعسكر ولا بعث

(٥) قوله «وعن مالك، أقول: رواه ابن بطلال أيضاً ولفظه «وفي العتية عن

وقد يؤخذ منه (١) تأخير الصبيان في الموقف ، لقول ابن عباس ، ما كنا نعرف
انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير ، فلو كان متقدماً في الصف الأول لعلم
انقضاء الصلاة بسماع التسليم

وقد يؤخذ منه أنه لم يكن ثمة مسمع جهير الصوت يُبلغ التسليم بجهارة صوته (٢)

١٢٥ - الحديث الثاني : عن ورَّاد (٣) مولى المغيرة بن شعبة قال :

أُملئ (٤) عَلَى الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ

مالك أن ذلك محدث ، قال النووي : حمل الشافعي هذا الحديث على أنهم جهروا به
وقتاً يسيراً لأجل تعليم صفة الذكر ، لا أنهم داوموا على الجهر به . واختار أن الإمام
والمأموم يخفيان الذكر إلا إن احتجج إلى التعليم

(١) قوله ، وقد يؤخذ منه ، أقول : وقيل الظاهر أنه لم يكن ابن عباس يحضر
الجماعة لأنه كان صغيراً ممن لا يواظب على ذلك ولا يلزم به ، فكان يعرف انقضاء
الصلاة بما ذكره

(٢) قوله ، بجهارة صوته ، أقول : فيسمع من بعده ، إذ لو كان لعلم ابن عباس
انقضاء الصلاة بسماع صوته ، وهذا بناء على حضور ابن عباس الصلاة في
آخر الصفوف

(٣) (الحديث الثاني) قال ، عن وراد ، أقول : بفتح الواو والراء المهملة الثقيلة
وآخره دال مهملة ، تابعي

(٤) قال ، أملئ ، أقول : يقال أملئ يملئ مثل أعطى يعطى وأمل يمل مثل أجل -
يجل ، وبهما ورد القرآن ﴿ فَبِمَا تَمَلَّى عَلَيْهِ بَكْرَةٌ وَأَصِيلًا ﴾ ، ﴿ وَلِيَمْلِلَ الَّذِي
عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾

في دُبُر^(١) كل صلاة مكتوبة^(٢) ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له^(٣) .
له الملك وله الحمد^(٤) ، وهو على كل شيء قدير^(٥) . اللهم لا مانع لما

(١) قال دبر ، بضم الدال المهملة وفتحها وإسكان الموحدة فيهما وبضمها مع ضم الدال وهي الرواية ، واقتصر ابن الجوزي عليها ، وهي لغة آخر الشيء ، والمراد ههنا عقيب السلام لما في بعض الروايات كان إذا فرغ من الصلاة قال ، الخ

(٢) قال ، مكتوبة ، أقول : هذه تقيد الرواية المطلقة في الصحيح ، دبر كل صلاة ،

(٣) قال ، وحده لا شريك له ، أقول : ذكره بعد استفادته من الحصر أعني قول لا إله إلا الله للتأكيد وتكثير الحسنات للذاكر . وقال ابن العربي : أمر به للإشارة إلى نفي الإعانة ، لأن العرب كانت تقول : ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك

(٤) قال ، له الملك وله الحمد ، أقول : زاد الطبراني من رواية المغيرة بروايات ثقات كما قال الحافظ ، يحى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير - إلى - قدير ،

(٥) قال ، وهو على كل شيء قدير ، أقول : قال الفاكهاني الظاهر أن هذا العموم غير مخصوص ، قال : وذهب بعضهم إلى أنه مخصوص من حيث أن القدرة لا تتعلق بالممكنات دون المستحيلات ، والتقدير وهو على كل شيء ممكن قدير^(١) قيل وهو غلط فإنه وقع الخلاف في الممكن المعدوم هل يطلق عليه شيء ، أو لا ، فما ظنك بالمستحيل ، وقد ذكر بعضهم أن عمومات القرآن التي لا يطرأها تخصيص أربع آيات ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ ، ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ ، ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ ، ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾

(١) قلت : هذا من مبادئ مذهب المعتزلة ومن وافقهم ، ولذا يقولون إنه على ما شاء قدير فالقدرة لديهم متعلقة بالمشيئة ، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه على كل شيء قدير حتى المستحيل إذا أراد إيجاده فانما يقول له كن فيكون

أَعْطَيْتَ^(١) وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ^(٢) ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ^(٣) . ثُمَّ
وَقَدْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ

وفي لفظ «كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ .
وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الْأُمَّاتِ ، وَوَأْدِ الْبَنَاتِ ، وَمَنْعِ وَهَاتِ ،

فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة ، وذلك لما اشتمل
عليه من معاني التوحيد ، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى ، والمنع والإعطاء ، وتمام
القدرة ، والثواب المرتب على الأذكار يرد كثيراً مع خفة الأذكار على اللسان

(١) قال «لما أعطيت ، أقول أى لما أردت إعطائه فان الواقع لا مانع له ،
ومانع ومعطى مبنيان على الفتح لأنهما مطولان بما تعلق بهما فجريا مجرى المفرد

(٢) قال «ولا معطى لما منعت ، أقول : قال الحافظ اشترى على الألسنة في
الذكر المذكور زيادة ولا أراد لما قضيت ، وهي ثابتة في رواية ساقها الحافظ

(٣) قال «الجد ، أقول بفتح الجيم معناه الحظ كما قال الشارح ، وروى بكسرهما
ومعناه الاجتهاد . وأنكر أبو عبيدة الكسري قائلا : قد أمر الله تعالى بالجد والاجتهاد
في العمل فكيف لا ينفع ؟ ورد بأن المراد أن العبد لا يبلغ بعمله دخول الجنة بل
بفضل الله تعالى ، وقيل : يحتمل أن معناه لا ينفع الاجتهاد في طلب الدنيا ، وقيل
معناه الإسراع والهرب ، ولفظه من قوله منك الجد ، قال الخطابي : معناها البذل
مثلها في قوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة

وجزم به الزمخشري في الفائق وجوز أن تكون ابتداء متعلقة بـ «ينفع» ، أو بالجد ،
والمعنى أن المجدود لا ينفعه منك الجد الذي يستحقه ، إنما ينفعه أن تمنحه منك التوفيق
واللطف . وقال الجوهري : من بمعنى عند ، أى عندك جده

وقلتها. وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها ، وأن كلها راجعة إلى الإيمان ^(١) الذي هو أشرف الأشياء ، و. الجد ، الحظ

ومعنى ، لا ينفع ذا الجد منك الجد ، لا ينفع ذا الحظ حظه ، وإنما ينفعه العمل الصالح . و. الجد ، هنا - وإن كان مطلقاً - فهو محمول على حظ الدنيا وقوله ، منك ، متعلق بـ ينفع ، وينبغي أن يكون ، ينفع ، متضمناً معنى ، يمنع ، أو ما يقاربه . ولا يعود ، منك ، إلى الجد على الوجه الذى يقال فيه : حظى منك قليل أو كثير ، بمعنى عنايتك بى ، أو رعايتك لى . فان ذلك نافع

وفى أمر معاوية بذلك المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها ^(٢) . وفيه جواز العمل بالمسكينة بالأحاديث ^(٣) ، وإجرائها مجرى المسموع ^(٤) .

(١) قوله ، فانها كلها راجعة إلى الإيمان ، الخ أقول : وذلك لأن الدعاء كله فيه الإقرار بوجود الرب وقدرته على كل شئ وعلمه بكل سر وعلانية ورحمته وحكمته ، فلذا كان الدعاء بخ الإيمان ، ولذا قال ﴿ ادعوني أستجب لكم - إن الذين يستكبرون عن عبادتي ﴾ فجعل ترك الدعاء استكباراً عن العبادة وسماها عبادة

(٢) قوله ، وفى أمر معاوية بذلك المبادرة الخ ، أقول : ليس فى فعله دليل ، بل الدليل أمره ﷺ بالبلاغ الشاهد الغائب الثابت فى الصحيح ، ومن علم سنة قد صار كالشاهد فيبلغ من جهلها ، فلو قال الشارح وفى أمر معاوية الامتثال لأمره ﷺ بالبلاغ كان أولى . ثم لا دليل فى العبارة أنه بادر معاوية عقيب علمه ، لأنه قال وراد : ثم وفدت بعد على معاوية فسمعت ، فدل أنه تأخر أمر معاوية للناس بذلك عن بلوغ الخبر إليه ، ويحتمل أنه كان تكرر أمرهم بذلك فأمرهم عند بلوغه إليه ثم ورد عليه وراد فسمعه يكرر ذلك إلا أنه احتمال بلا دليل

(٣) قوله ، جواز العمل بالمسكينة بالأحاديث ، أقول لو لم يأت إلا هذا لما كان فيه دليل لأنه فعل صحابى أقره عليه صحابى ، بل الدليل على المسكينة بالأحاديث كتبه ﷺ إلى الآفاق وقوله ، اكتبوا لأبى شاء ، وقوله لابن عمرو ، اكتب فما يخرج منه إلا حق ، مشيراً إلى فيه كما فى البخارى وغيره

(٤) قوله ، وإجرائها مجرى المسموع ، أقول : أى إجراؤه ما عرف من

والعمل بالخط في مثل ذلك ^(١) إذا أمن تغييره ، وفيه قبول خبر الواحد ^(٢) . وهو فرد من أفراد لا تحصى ، كما قررناه فيما تقدم

وقوله ، عن قيل وقال ، الأشهر في _____ ٤ بفتح اللام (٣)

الأحاديث بالكتابة إجراء ما عرف منها بالسمع في العمل بهما ، فإن معاوية عمل بالحديث والمغيرة كتبه اليه ، وفعلهما دليل ذلك . ولا يخفى صحة هذا المدعى من أدلة أخرى لا من هذا ، لما عرفت آنفاً ، ولأنه يحتمل أن معاوية كان قد سمع الحديث عنه عليه السلام أو عن صحابي آخر ، ثم رأيت الاحتمال نقله الحافظ قولاً لبعضهم وأن معاوية ما أراد بتطلبه من المغيرة إلا الاستثبات ، ثم ظاهر عبارة المحقق مساواة المكتوب للسموع ، وليس كذلك فالسموع أقوى ، ولذا ارتحل جماعة من الصحابة لسمع الحديث من غيرهم كما ارتحل جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أنيس كما بوب له البخاري في كتاب العلم ، وكانت الرحلة للسمع سنة التابعين ومن بعدهم

(١) قوله « والعمل بالخبط في مثل ذلك ، أقول : قد أفاد هذا قوله جواز العمل بالمكاتبة ، إذ معناه العمل بالخبط ومسألة العمل بالخبط مسألة اتفاق عملا فانها لم تنزل الأمة عاملة بالمكاتبات شرقا وغربا في جميع الأغراض ، وما أمر الله تعالى بالكتابة إلا ليعمل بها . نعم إذا حصل شك في الخط أوردت تهمة توجب التوقف في العمل به والتبين للحقيقة . واعلم أن سبب الحديث ما أخرجه البخاري عن وراد أنه كتب معاوية إلى المغيرة اكتب لي بحديث سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية له عنه : اكتب لي ما سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول خلف الصلاة ، وكان المغيرة إذ ذاك عاملا لمعاوية على الكوفة

(٢) قوله «قبول خبر الواحد» أقول من حيث إن معاوية قبل خبر المغيرة ، ومن حيث إن أهل الشام قبلوا خبر معاوية ، والدليل على قبول الآحاد قد قرر في الأصول

(٣) قوله الأشهر فيه - أى قيل - بفتح اللام الخ ، أقول : قال المحب الطبري
فيهما أوجه ثلاثة : أنها مصدران كالقول ، تقول قال قила وقالوا وقولا ، وإنما كره

على سبيل الحكاية^(١) . وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة^(٢) التي لا يؤمن معها وقوع الخطأ والخطأ ، والتسبب إلى وقوع المفسد^(٣) من غير تعيين ، والإخبار بالأمور الباطلة ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع^(٤) ، وقال بعض السلف : لا يكون إماماً من أحدث بكل ما سمع وأما إضاعة المال ، فحقيقته المتفق عليها بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية .

لما يلزم عنه . ثانياً أراد به حكاية أقوال الناس والبحث عنها ليخبر بها ، تقول قال فلان كذا وقيل له كذا ، والنهي عنه إما للاستكثار منه أو لشيء مخصوص وهو ما يكرهه المحكي عنه . ثالثاً أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين نحو قال فلان وفعل كذا انتهى . والشارح جنح إلى حمله على الثاني

(١) قوله : على سبيل الحكاية ، أقول : وإلا فإنه قد صار اسماً لنقل أقاويل الناس ، وهو نقل من الأفعال ، وفيها قولان في العربية : إعرابها بالنظر إلى حالها الذي نقلت إليه ، وبناءها على الحكاية ، وقد روى الحديث بهما ولذا قال الأشهر

(٢) قوله : وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة ، أقول : ودليل التقييد ما علم من الإجماع على وقوع نقل أقاويل الناس ، بل قد وقع في التنزيل من نقل مقالات الأمم وأنبيائهم ما لا يحصى كثرة ، وهي داخلة تحت قيل وقال . ثم إنه لا بد من تقييد الكثرة بكونها لا يؤمن معها الخطأ وهو المنطق الفاسد ، والخطأ وهو خلاف الصواب ، فلو أمّن ذلك جازت الكثرة منها . وقد وقع في السنة شيء كثير من أخبار بني إسرائيل ومقالاتهم

(٣) قوله : والتسبب إلى وقوع المفسد ، الخ . أقول : وذلك كنقل الأراجيف والأخبار الموقعة في إغافة العباد وعموم المفسد ، ومنه النيمة فإنها محرمة لما فيها من جلب الوحشة وإن كانت كلاماً صادقاً

(٤) قوله : وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : كفى بالمرء الخ . أقول : أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وذلك أنه ليس كل ما سمعه مآذون له في الحديث به ، فقد يسمع النيمة والغيبة والكذب ونحوها ، وفيه الإذن له بالتحديث

وذلك ممنوع ، لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد . وفي تذكيرها تفويت لتلك المصالح ، إما في حق مضيعها ، أو في حق غيره . وأما بذله وكثرة إنفاقه في تحصيل مصالح أخرى فلا يمتنع من حيث هو كثرة ^(١) . وقد قالوا : لا سرف في الخير ^(٢) . وأما إنفاقه في مصالح الدنيا وملاذ النفس - على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله - ففي كونه سفهاً خلاف . والمشهور أنه إسراف ^(٣) . وقال بعض الشافعية :

ببعض ما سمع ، وقد يجب عليه كإبلاغ الشرائع ونحوها

(١) قوله « ولا يمتنع من حيث هو كثرة الخ » أقول : وقد يمتنع من جهة أخرى وهي حاجة نفقته كما قال تعالى ﴿ ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ﴾ وقصة صاحب البيضة المعروفة

(٢) قوله « وقد قالوا لا إسراف في الخير » أقول : كلمة مشهورة وفي الكشف : قيل الإسراف إنما هو الإنفاق في المعاصي ، فأما القرب فلا إسراف ، وسمع رجل رجلاً يقول : لا خير في الإسراف ، فقال : لا إسراف في الخير

(٣) قوله « والمشهور أنه إسراف » أقول : أصل البحث في إضاعة المال ، رسمها بأنها بذل في غير مصلحة دينية أو دنيوية ، فالإنفاق في ملاذ النفس ومصالح البدن لا يدخل تحت رسم الإضاعة . نعم الإسراف محرم أيضاً كتحریم الإضاعة ، والذي ينبغي تحقيق ماهية الإسراف ، فقال الحافظ ابن حجر : إنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً سواء كانت دينية أو دنيوية ، فمنع منه لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد ، وفي تذكيره تفويت تلك المصالح إما في حق مفوتها وإما في حق غيره ، ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقاً آخر يوجب أهم منه . والحاصل في كثرة الإنفاق ثلاثة أوجه : الأول إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعاً فلا شك في منعه . قلت : أما هذا فإنه ممنوع لإنفاق القليل منه فضلاً عن الكثير ، فليس من محل النزاع إذ هو كثرة الإنفاق . ثم قال : والثاني إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً ، فلا شك في كونه محموداً مطلقاً بالشرط المذكور . قلت يريد قصد تحصيل الثواب مع عدم تضييع حق شرعي أهم منه . قال : الثالث إنفاقه

ليس بسفه . لأنه تقوم به مصالح البدن وملأذه ، وهو غرض صحيح . وظاهر القرآن يمنع من ذلك . والأشهر في مثل هذا أنه مباح ^(١) ، أعني إذا كان الإنفاق في غير معصية ، وقد نوزع فيه

في المباحات بالأصالة كملأذ النفس ، فهذا ينقسم إلى قسمين : أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق بقدر ماله فهذا ليس بإسراف ، والثاني ما لا يليق به عرفاً وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين : أحدهما أن يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة ، فهذا ليس بإسراف . والثاني ما لا يكون من ذلك فالجمهور على أنه إسراف ، وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف . قال : لأنه تقوم به مصلحة البدن ، وهو غرض صحيح ، وإذا كان في غير معصية فهو مباح له انتهى . وهذا هو الذي قال فيه الشارح : وظاهر القرآن منع من ذلك ، وكأنه يريد قوله ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ﴾ الآية فدح تعالى الذين نفقتهم قواماً ، وفسر « القوام » في الكشف بقوله : يعني ما تقام به الحاجة ، لا يفضل عنها ولا ينقص . ويحتمل أنه يريد ﴿ ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً ﴾ فمن أنفق زيادة على دخله على وجه لا يليق بحاله فإنه يتعد ملوماً عند الناس ، محسوراً في نفسه ، منقطعاً لا شيء عنده

(١) قوله « والأشهر في مثل هذا أنه مباح » ، أقول : كلام المحقق كالتدافع ، إذ حكم أولاً أن مثل هذا في المشهور إسراف ، ثم قال : والأشهر أنه مباح وفيه نزاع فينظر ، والذي جزم به القاضي حسين أنه حرام ، وتبعه الغزالي ، وجزم الرافعي في محل وصحح في محل آخر أنه ليس بتبذير ، وتبعه النووي . قال الحافظ : والذي يترجح أنه ليس مذموماً لذاته ولكنه يفضي غالباً إلى ارتكاب المحذور كسؤال الناس ، وما أدى إلى المحذور فإنه محذور . وقال السبكي الكبير في الحلبيات : والضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي ، فإذا انتفيا حرم قطعاً ، وإن وجد أحدهما وجوداً له بال وكان الإنفاق بالحال ولا معصية فيه جاز قطعاً ، وبين الرتبين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط ، فعلى المفتي أن يرى فيما اتشتر منها رأيه ، وأما ما لا ينتشر فقد يعرض له ، فالإنفاق في المعصية حرام كله ،

وأما كثرة السؤال ، ففيه وجهان : أحدهما أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور العلية . وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها ^(١) . وقال النبي ﷺ : « أعظم الناس جرماً عند الله : من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين ، فحرم عليهم من أجل مسأله » ^(٢) ، وفي حديث اللعان ، لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها ^(٣) ، وفي حديث معاوية : نهى عن الأغلوطات ^(٤) ، وهي شداد المسائل وصعابها . وإنما كان ذلك مكروهاً لما يتضمن

ولا نظر إلى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة ولذة حسية ، وأما إنفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الخلاف ، وظاهر قوله تعالى ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ﴾ أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق إسراف ، قال : ومن بذل مالا كثيراً في عرض يسير تافه عده العقلاء مضيعاً ، بخلاف عكسه . انتهى

(١) قوله : « وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو إليها الحاجة » ، أقول : فالتعبير بالكثرة عما لا حاجة إليه وفيه بعد ، والأُنسب بقوله : « إضاعة المال » ، وقوله : « ومنع وهات » ، هو الوجه الثاني

(٢) قوله : « وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعظم الناس جرماً عند الله » ، أقول : أخرجه الشيخان وأبو داود وابن المذر من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ : « أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فيحرم من أجل مسأله » ،

(٣) قوله : « فكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسائل وعابها » ، أقول : الظاهر أنه ليس الكراهة منه ﷺ لذلك لأجل سؤال السائل عن الحكم فإنه لا بد من معرفته ، وإنما كرهه لأنه في أمر مستهجن قليل الوقوع والاطلاع عليه

(٤) قوله : « وفي حديث معاوية الخ » ، أقول : أخرجه أبو داود ، قال الخطابي لم يصح ، في إسناده مجهول . وروى ابن الأثير في جامع الأصول له شاهداً عن أبي هريرة ، وفي البخاري عن أنس : « نهينا عن التكلف » ، وهو يشهد لمعناه ، والنهي عن

كثير منه من التكلف في الدين والتنطع ، والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه ، مع عدم الأمن من العثار ، وخطأ الظن ، والأصل المنع من الحكم بالظن ، إلا حيث تدعو الضرورة اليه

الوجه الثاني : أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤال المال ^(١) . وقد وردت أحاديث في تعظيم مسألة الناس ^(٢) ، ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع . وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر الحال ، ويكون الباطن خلافه ^(٣) ، أو

الأغلوطات نهى عن خاص ، لأنه إنما يورد للتعنت وتعيير المسئول ، وليس من ذلك السؤال عن الأحكام الدينية وإن كثرت ، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يقول « سلوني » . والأغلوطات بفتح الغين جمع غلوطه كشاة حلوب وناقاة ركوب ، ثم يجعل اسماً بزيادة التاء فيقال غلوطه ، وهى المسألة التى يغالط بها العالم فيستزل بها ، وقيل الصواب بضم الغين ، والأصل فيها الأغلوطات فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على الغين ، ومن رواها الأغلوطات فهو الأصل

(١) قوله « أن يكون راجعاً إلى سؤال المال » . أقول : هذا أقرب ، وبقرائنه أنسب

(٢) قوله « وقد وردت أحاديث في تعظيم مسألة الناس » ، أقول : قد عقد أئمة الحديث وحفاظ الإسلام باباً في ذلك ، وفى الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى من ذلك الكثير الطيب

(٣) قوله « ويكون الباطن خلافه » ، أقول : أى باطن السائل خلافه ، أقول : أى باطن السائل خلاف ظاهره ، وقد أخرج أحمد وغيره « من سأل من غير فقر فأنما يأكل الجمر » ، وأخرجه الضياء وغيره ، وقد بين المقدار الذى لا يحل معه المسألة فروى ابن حبان وابن خزيمة وجماعة من الأئمة أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « من سأل شيئاً وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من جمر جهنم » . قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه ، ولا يقال فيحرم إعطاء الزكاة من له غداء أو عشاء ، لأننا نقول هذا الغنى فى تحريم السؤال ، وأما حد الغنى فى مصرف الزكاة

يكون السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه ، وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا ، وهو ما روى : أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين فقال النبي ﷺ : كَيْتَانِ (١) ، وإنما كان ذلك - والله أعلم - لأنهم كانوا فقراء مجردين ، يأخذون ويتصدق عليهم ، بناء على الفقر والعُدْم . وظهر أن معه هذين الدينارين ، على خلاف ظاهر حاله . والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السؤال (٢) . فاذا قيل

فمعروف في محله من أدلته ، وهو من لا تجب عليه الزكاة لظاهر حديث : آخذها من أغنيائكم وأردّها إلى فقرائكم ، وقد حصر صلى الله عليه وآله وسلم من تحمل له المسألة في ثلاثة كما في حديث قبيصة الذي أخرجه مسلم وأبو داود وفيه أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : إن المسألة لا تحمل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسه ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش ، فما سواه من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً ،

(١) قوله : وهو ما روى أنه مات رجل ، أقول : أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني من طريق شهر بن حوشب عن أبي أمامة بلفظ : أنه توفي رجل فوجد في مزره ديناران ، الحديث . ورواه ابن حبان في صحيحه

(٢) قوله : والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السؤال ، أقول : قالوا لأنه طلب مباح فأشبهه العارية ، وحملوا الأحاديث الواردة على من سأل من الزكاة الواجبة من ليس من أهلها ، لكن قال النووي في شرح مسلم : انفق العلماء على النهي عن السؤال من غير ضرورة ، قال : واختلف أصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين : أظهرهما التحريم لظاهر الأحاديث ، والثاني يجوز بشروط ثلاثة : أن لا يبلع ولا يذل نفسه زيادة على ذل السؤال ، وأن لا يؤذى المسئول . فان فقد شرط من ذلك حرم . قال الفاكهاني : يتعجب من قال بكراهة السؤال مطلقاً مع وجود ذلك في

بذلك فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة . فانه إن كانت الصورة تقتضى المنع ^(١) فالسؤال ممنوع كثيره وقليله . وإن لم تقتض المنع فينبغى حمل هذا النهى على الكراهة للكثير من السؤال ^(٢) ، مع أنه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة . فتكون الكراهة في الكثرة أشد . وتكون هى المخصوصة بالنهى

وتبين من هذا أن من يكره السؤال مطلقا - حيث لا يحرم - ينبغى أن يحمل قوله « كثرة السؤال » على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية ، أو يجعل النهى دالا على المرتبة الأشدية من الكراهة

وتخصيص العقوق بالأمهات ^(٣) ، مع امتناعه فى الآباء أيضاً ، لأجل شدة

محضر النبی صلی الله علیه وآله وسلم ثم السلف الصالح من غير نكير ، والشارع لا يقر على مكروهه . قال الحافظ ابن حجر عقبه : قلت لعل من كره مطلقاً أراد خلاف الأولى ، ولا يلزم من وقوعه أن يغير صفة ولا من تقريره أيضاً . وينبغى حمل أولئك على سؤال السداد وأن المسائل منهم ما كان يسأل منهم إلا عند الحاجة الشديدة . وفى قوله من غير نكير نظر ، فى الأحاديث الكثيرة الواردة فى السؤال كفاية فى إنكار ذلك

(تنبيه) : جميع ما سبق فيمن سأل لنفسه ، فأما إذا سأل لغيره فالذى يظهر أنه يختلف باختلاف الأحوال . انتهى

(١) قوله « فان كانت الصورة تقتضى المنع » أقول : أى صورة السؤال ، وذلك كمن يسأل تكثراً فانه محرم قليله وكثيره

(٢) قوله « وإن لم يقتض المنع فينبغى حمل هذا النهى على الكراهة للكثير » أقول : وهذا هو أحد الشروط الثلاثة

(٣) قوله « وتخصيص العقوق بالأمهات » أقول : العقوق بضم العين مشتق من العق وهو القطع ، والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل ، إلا فى شرك أو معصية ، ما لم يتعنن الوالد . وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتها فى المباحات فعلا وتركها ، واستجابها فى المندوبات وفرض الكفايات كذلك ، ومنه تقديمها

حقوقهن ، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء . وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه في المنع إن كان ممنوعاً ^(١) ، وشرفه إن كان مأموراً به . وقد يراعى في موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى ^(٢) . فيخص الأدنى بالذكر ، وذلك بحسب اختلاف المقصود .

و « وأد البنات » ^(٣) عبارة عن دفنهن مع الحياة . وهذا التخصيص بالذكر ، لأنه

عند تعارض الأمرين كن دعت أمه ليرضها مثلاً بحيث يفوت عليه فعل واجب إن استمر عندها ، ويفوت ما قصدته من تأنيس لها وغير ذلك أنه لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة أول الوقت أو في جماعة . وقوله « الأمهات » جمع أمه وهي لمن يعقل ، بخلاف الأم فانه أعم ^(١)

(١) قوله « في المنع إن كان ممنوعاً منه » أقول : كالمحرم . وشرفه إن كان مأموراً به ، وهو نظير ما نذكر من ذكر الخاص بعد العام وعكسه .

(٢) قوله « وقد يراعى في الذكر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى » أقول : هو دفع لما عساه أن يقال قد وجدنا في كلام العرب والكتاب والسنة أنه يؤتى بالأدنى تارة دون الأعلى ، فلا يطرد ما ذكر من النسكته أنها العظمة والشرف لما ذكر على غيره فقال قد يؤتى بالأدنى تارة لينبه أن الأعلى أولى منه بالحكم ، وذلك مثل ﴿ ولا تقل لها أف ﴾ فانه نبه به على أن النهى عن تحريم ضربيهما أولى من التأنيف

(٣) قوله « وأد البنات » أقول : بسكون الهمزة هو - كما قال الشارح - دفنهن مع الحياة ، وهذا شيء كانت الجاهلية تفعله كراهة لمن ، ويقال : إن أول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي ، وكان بعض أعدائه أغار عليه فأمر ابنته فأتخذها لنفسه ، ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها ، فألى قيس على نفسه أن لا تولد له بنت إلا دفنها حية ، فقبه العرب على ذلك . وكان من العرب فريق آخر يقتلون أولادهم مطلقاً ، إما نفاسة لما ينقص من ماله وإما من عدم ما ينفق عليه ، وقد ذكر الله أمرهم

(١) قلت : وتجمع على أمات بدون هاء قاله الأزهري

كان هو الواقع في الجاعلية . فتوجه النهى اليه لأن الحكم مخصوص بالبنات
و « منع وهات »^(١) ، راجع إلى السؤال مع ضمنية النهى عن المنع^(٢) ، وهذا يحتمل
وجهين^(٣) . أحدهما : أن يكون المنع حيث يؤمر بالإعطاء ، وعن السؤال حيث يمنع
منه . فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر
والثاني أن يجتمعا في صورة واحدة ، ولا تعارض بينهما ، فيكون وظيفة الطالب
أن لا يسأل ، ووظيفة المعطى أن لا يمنع إن وقع السؤال . وهذا لا بد أن يستثنى منه
ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب . فإنه يمتنع على المعطى إعطاؤه^(٤) لكونه

في القرآن في عدة آيات . وكان لهم في الواد طريقان : أحدهما أن يأمر الرجل امرأته
إذا اقترب وضعا أن تتطلق بجانب حفرة ، فإذا وضعت ولداً أبقتة ، وإذا وضعت
أنثى طرحها في الحفيرة . ومنهم من كان إذا صارت البنت سداسية قال لأمها طيبتها
وزينها لأذهب بها إلى أقاربها ، ثم يبتعد بها في الصحراء حتى يأتي البئر فيقول لها
انظري فيها ويدفعها من خلفها

(١) قوله « ومنع وهات » أقول : وقع في البخارى في رواية « ومنعاً وهات » ،
بالتنوين ، وفي رواية بغير تنوين . وأما هات فبكسر المثناة فعل أمر بالإيتاء ،
قال الخليل : أصل هات انت قلبت الألف هاء . والحاصل من النهى منع ما أمر
بإعطائه وطلب ما يستحق أخذه

(٢) قوله « راجع إلى السؤال مع ضمنية النهى عن المنع » أقول : يعنى أن يكون
النهى عن السؤال مطلقاً كما مضى بسط القول فيه ، فيكون ذكر هنا مع ضده ثم
أعيد تأكيداً

(٣) قوله « يحتمل وجهين » . أقول : يتصور تقريره على وجهين ، وإلا فهو
شامل من حيث المعنى لها

(٤) قوله « فإنه يمتنع على المعطى إعطاؤه » أقول : كما يحرم على السائل طلبه ،
إلا أنه يشكل بحديث أبي سعيد الخدرى قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله

معيناً على الإثم . ويحتمل أن يكون الحديث محمولا على الكثرة من السؤال .
والله أعلم

١٢٦ - الحديث الثالث : عن سُمَيٍّ ^(١) - مولى أبي بكر بن عبد الرحمن

وسلم يقسم ذهباً إذ أتاه رجل فقال : يا رسول الله أعطني ، فأعطاه . ثم قال : زدني ،
فزاده (ثلاث مرات) ثم ولي مدبراً فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا تينى
الرجل فيسألني فأعطيه ثم يسألني فأعطيه ، وقد جعل في ثوبه ناراً إذا انقلب إلى أهله ،
رواه ابن حبان في صحيحه ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى السائل ما هو محرم
عليه وإلا لما سماه صلى الله عليه وآله وسلم ناراً . والجواب ما أخرجه ابن حبان
في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب أنه دخل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فقال : يا رسول الله رأيت فلاناً يشكر ، يذكر أنك أعطيته دينارين ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : لكن فلاناً قد أعطيته ما بين العشرة إلى المائة فما شكره .
وما بقوله : إن أحدكم ليخرج لحاجته يتأبطها وما هي إلا النار . قال قلت : يا رسول
الله لم تعطهم ؟ قال : يا بون إلا أن يسألوني ويأبى الله لي البخل ، انتهى . فدل على أنه
صلى الله عليه وآله وسلم لا يرد سائلاً ، وقد بين لهم بهذا أنهم يسألونه ما هو نار لهم .
وكأنه كان يمكنهم وإن كانوا آثمين بما أخذوه مخافة عليهم من أن ينسبوه صلى الله
عليه وآله وسلم إلى البخل فيكون ذلك معصية أعظم ، ربما أدت إلى كراهة السائل
صلى الله عليه وآله وسلم فيكفر ، فأعطاؤه من باب ترجيح أخف المفسدين على
أعظمهما . وأما هو صلى الله عليه وآله وسلم فبجاز له الإعطاء لأنه قد بين ما يجب
على السائل

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث الذكر عقيب الصلاة . قال « عن سُمَيٍّ » .
أقول : بضم المهملة مصغراً وفتح الميم وتشديد التحتانية ، قرشي مخزومي تابعي ثقة .
وأبو صالح السمان بفتح المهملة وتشديد الميم اسمه ذكوان ، تابعي ثقة عالم . وأبو بكر بن
عبد الرحمن تابعي جليل ، ولم يذكر البخاري رجوعهم إليه صلى الله عليه وآله وسلم

ابن الحارث بن هشام - عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضى الله عنه ، أن فقراء المسلمين أتوا رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ، قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم . قال : وما ذاك ؟ قالوا : يُصَلُّونَ كما نُصَلَّى ، وَيَصُومُونَ كما نَصُومُ ، وَيَتَصَدَّقُونَ ولا تَنَصَّدُقُ . وَيُعَذِّبُونَ ولا نُعَذِّقُ . فقال رسول الله ﷺ : أفلا أعلمكم شيئاً تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ ، وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ . وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ ^(١) ، إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ ؟ قالوا : بلى ، يا رسول الله . قال : تَسْبِحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ ذُبُرَ كُلِّ صَاحِبٍ ^(٢) ،

وقولهم : سمع إخواننا الخ ، قاله الحافظ ضياء الدين فى أحكامه ، وقال الحافظ رشيد الدين العطار : وقول مسلم فى آخره ، قال أبو صالح فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، مرسل لم يسنده أبو صالح ، وقد أخرجه البخارى فى مواضع من كتابه ولم يذكر فيه هذه الزيادة من قول أبي صالح ، إلا أن مسلماً قد أخرجه من وجه آخر عن أبي صالح وفيه هذه الزيادة متصلة مع سائر الحديث ، قال : إلا أنه أدرج فى حديث أبي هريرة قول أبي صالح ، ثم رجع فقراء المهاجرين الخ ، قال : وقوله : فحدثت بعض أهلى ، خبر متصل

(١) قال : ولا يكون أحد أفضل منكم ، أقول : قيل عليه : هذا بظاهره يخالف ما سبق ، إلا أن الإدراك ظاهره المساواة وهذا ظاهر الأفضلية . وأجيب بأن الإدراك لا يلزم منه المساواة ، فقد يدرك ثم يفوق . وعلى هذا فيكون الذكر أفضل من التقرب بالمال . واستفصل تفضيل الذكر على التقرب بالمال مع شدة المشقة فى بذل المال ، وأجيب بعدم لزوم كون الثواب على قدر المشقة فى كل الأمور ، ألا ترى أن كلمة الشهادة مع سهولتها فيها من الثواب ما لا يساويه كثير من العبادات الشاقة

(٢) قال : تسبحون الخ ، أقول : قيل الحكمة فى هذا الترتيب فى الذكر البداية بما

ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً^(١). قال أبو صالح : فرَجَعَ قَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ ، فقالوا : سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا ، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ . فقال رسولُ اللَّهِ ﷺ : ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ،

قال سُمَيٌّ : حَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِ هَذَا الْحَدِيثِ ، فقال : وَهَمْتَ ، إِنَّمَا قَالَ تُسَبِّحُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، وَتُحَمِّدُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، وَتُكَبِّرُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ . فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِي صَالِحٍ ، فَقُلْتُ لَهُ ذَلِكَ . فقال : قل : اللَّهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، حَتَّى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ،

يتضمن نبي النقائص عن الله تعالى وهو التسبيح ، ثم الإتيان بما يتضمن إثبات الكمال له وهو التمجيد ، إذ لا يلزم من نبي الأول إثبات الثاني واختصاصه به . ثم الإتيان بالتكبير ليعلم أن ذاته الشريفة أعظم من أن تدركها الأوهام وتعرفها الأفهام . ثم الختم يكون بالتهليل كما دل عليه الحديث الآخر لدلالته على انفراده بجميع ذلك

(١) قال : ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، أقول : زيد في بعض طرقه تفسير هذا العدد بلفظ « إحدى عشرة وإحدى عشرة وإحدى عشرة فذلك ثلاث وثلثون ، ويأتى أنه حديث ضعيف ، قال ابن القيم في الهدى النبوى : والذي يظهر في هذه العلة أنها من تصرف بعض الرواة وتفسيره ، ولأن لفظ الحديث « يسبحون ويمحمدون ويكبرون » دبر كل صلاة ثلاثا وثلثين ، وإنما مراده بهذا أن يكون الثلاث وثلثون من كل واحدة من كلمات التسبيح والتحميد والتكبير ، أى يقول : سبحان الله والحمد لله والله أكبر ، ثلاثا وثلثين لأن راوى الحديث قد فسره عن أبي صالح بذلك ، قال أبو داود : سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهم كلهن ثلاث وثلثون . وأما تخصيصه بإحدى عشرة فلا نظير له في شيء من الأذكار . واعلم أنه قد اختلف فيمن زاد على هذه الأعداد المذكورة هل يثاب بما وعد أم لا ؟ فالذى أفتى به شيخ الإسلام ابن حجر أن الثواب المرتب على هذا العدد المخصوص لا يحصل لمن زاد عليه

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالترفضيل بين الغنى الشاكر والفقر الصابر . وقد اشتهر فيها الخلاف . والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضى تفضيل الأغنياء بسبب القربى المتعلقة بالمال ^(١) . وأقرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك . ولكن عليهم ما يقوم مقام تلك الزيادة . فلما قالها الأغنياء ساوؤهم فيها . وبقي معهم رجحان قربات الأموال . فقال عليه السلام : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فظاهره القريب من النص : أنه فضل الأغنياء بزيادة القربى المالية . وبعض الناس تأول قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، بتأويل مستكره ^(٢) ، يخرج عنه ذكرناه

عن بعض العلماء لاحتمال أن يكون لذلك العدد حكمة وخاصة تفوت بمجاوزة ذلك العدد ومثله . قال غيره ونازع فى ذلك الشيخ علاء الدين قائل إن الآتى بالأكثر قد طابق وزاد . وسبقه إلى ذلك الحافظ العراقى قائل بأن الزيادة كيف تكون مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله . قيل : والأحسن أن يفصل وهو أن التذاكر يأتى للقدر المأمور به للامثال وإذا زاد على ذلك حصل له الثواب المرتب على امثاله وثواب ما زاد انتهى (١) قوله : بزيادة القربى المالية ، أقول : وبذلك يثبت تفضيل الغنى الشاكر

(٢) قوله : بتأويل مستكره ، أقول : قال إنه أراد صلى الله عليه وآله وسلم أنكم فضلتم الأغنياء أو ساوئتموهم ، وإن لم يكن لكم قرب مالية ، وذلك فضل الله عليكم ، ذكره ابن حجر فى الفتح المبين . ووجه الاستكره هو ما أشار إليه الشارح من أنه يخرج عن الظاهر المتبادر ، قال الفقراء : بل هذا الحديث حجة لنا عليكم لا لكم علينا ، فإن معناه أنهم وإن كانوا قد ساوؤكم فى الإيمان والإسلام والصلاة والصيام ثم فضلوكم بالانفاق فى التكبير والتسبيح والتحميد ما يلحقكم بدرجتهم ، وقد ساوئتموهم بحسن النية أيضاً ، أى لو أمكنكم لأنفقتم مثلهم . وفى بعض ألفاظ هذا الحديث : إن أخذتم به سبقتم من قبلكم ولم يلحقكم من بعدكم ، وهذا يدل على أن الأغنياء لا يلحقونهم وإن قالوا مثل قولهم . وقوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، معناه أن فضله ليس مقصوراً عليكم دونهم . فكما آتاكم الله من فضله بالذكر كذلك يؤتيه إياهم إذا عملوا مثلكم ، وليس فى هذا دليل أنهم أفضل منكم ، وإنما معناه أن فضل الله

من الظاهر . والذي يقتضيه الأصل أنهما إن تساويا - وحصل الرجحان بالعبادات المالية - أن يكون الغنى أفضل . ولا شك في ذلك . وإنما النظر إذا تساويا في أداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه ، وإذا كانت المصالح متقابلة ففي

الذي ساووكم فيه بذكره ينالونه مثلكم أيضاً ، وأتم أيها المحتجون علينا فهمتم من الفضل التخصيص فوضعتموه في غير موضعه ، وإنما معناه العموم والشمول ، وأن فضله عام شامل للأغنياء والفقراء فلا تذهبون به دونهم ، فإن في الحديث التفضيل لكم علينا ، قالوا : فيحتمل ذكر فضل الله يؤتيه من يشاء ثلاثة أمور : أحدها سبقهم لكم بالإِنفاق ، والثاني مساواتهم لكم في فضيلة الذكر فلم تختصوا به دونهم ، والثالث سبقكم لهم إلى الجنة بنصف يوم . وهذا وإن لم يكن له ذكر في هذه الرواية فهو مذكور في بعض طرقه ، فقد أخرج البزار في مسنده من حديث ابن عمر قال : اشتكى فقراء المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما فضل به أغنياؤهم فقالوا : يا رسول الله إخواننا صدقوا تصديقنا وآمنوا إيماننا وصاموا صيامنا ولهم أموال يتصدقون منها ويصلون الرحم وينفقونها في سبيل الله . فقال : إلا أخبركم بشيء إذا فعلتموه أدركتم مثل فضلهم ؟ قولوا : الله أكبر في دبر كل صلاة إحدى عشرة مرة ، والحمد لله مثل ذلك ، ولا إله إلا الله مثل ذلك ، وسبحان الله مثل ذلك تدركون مثل فضلهم . ففعلوا . فذكر ذلك للأغنياء ففعلوا مثل ذلك ، فرجع الفقراء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا ذلك فقال : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . يا معشر الفقراء ألا أبشركم ، إن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم خمسمائة عام . قال الأغنياء : الحديث أولاً ضعيف ، وعلى تقدير صحته فلا ريب أن الذي يفيد هذا الحديث وقوله لهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وهو ظاهر جداً في أنه ما لحقناكم به من الذكر وسبقناكم به من الإِنفاق الذي لم يكن لكم ، فأراد صلى الله عليه وآله وسلم لما انكسرت قلوب الفقراء جبر كسرهم بالبشارة لهم بالسبق إلى الجنة ، ولا يدل ذلك على علو درجاتهم فيها كما قدمناه . قال الفقراء : قد ثبت في الحديث أن الفقير الصادق إذا نوى أن يعمل بعمله في ماله كعمل المنفق أن

ذلك نظر ، يرجع إلى تفسير الأفضل . فإن فسر بزيادة الثواب ، فالقياس يقتضى أن
المصالح المتعدية أفضل من القاصرة (١) . وإن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى

أجرهما سواء : هذا بنيت ، وهذا بانفاقه ، فى حديث « لا حسد إلا فى اثنتين ، ، ونحوه
من « سأل الله الشهادة خالصاً من قلبه بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه ، .
وأجيب بالفرق ، وأن ما ناله المنفق من بذله المال والمجاهد من ألم القتل وملاقاة
الاعداء لا ريب أنه أعظم أجراً وإن ساواهما من ذكر فى مجرد الثواب

(١) قوله « أفضل من القاصرة ، أقول : والغنى الشاكر تتعدى فواضله وتقع
نفقاته إلى العباد ، بخلاف الفقير الصابر فصبره لا يتعدى نفعه إلا إليه . قيل عليه : قد
وردت ظواهر تخالف ذلك وتقتضى تفضيل الذكر على الصدقة بالمال ، منها حديث
أحمد والترمذى عنه صلى الله عليه وآله وسلم « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها
عند مليسكم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والفضة وخير لكم
من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ،
قال : ذكر الله عز وجل ، . ومنها حديث الصحيحين « من قال : لا إله إلا الله وحده
لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير ، فى كل يوم مائة
مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكتب له
حرز من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل
أكثر من ذلك ، . ومنها حديث أحمد والترمذى « أى العباد أفضل عند الله يوم
القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً . قلت : يا رسول الله ، ومن الغاى فى سبيل
الله ؟ قال : لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشرىكين حتى ينكسر ويختضب دماً لكان
الذاكرون الله أفضل منه درجة ، . ومنها حديث الطبرانى « لو أن رجلاً فى حجره
دراهم يقسمها ، وآخر يذكر الله ، لكان الذاكر الله أفضل ، وفى المعنى أحاديث
كثيرة ، وقد ذكر منها ابن حجر الهيتمى فى شرح الأربعين شطراً صالحاً . قلت : بل
حديث الكتاب هذا دل على ذلك ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر لهم أن إتيانهم
بهذا الذكر عقب الصلوات أفضل من إعتاق إخوانهم وتصدقهم

صفات النفس ، فالذى يحصل للنفس من التطهير للأخلاق ، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر أشرف ^(١) . فيترجح الفقراء . ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية

(١) « فالذى يحصل للنفس الخ ، أقول : قيل عليه : لك أن تمنع هذا التميز بأن الصوفية ويؤيده ان الصبر مع الفقر هو أوائل أحواله صلى الله عليه وآله وسلم والغنى مع الشكر آخرها ، وعادة الله الجارية مع رسله أنه لا يختم لهم إلا بأفضل الأحوال من المقامات ، فغتمه لأفضل خلقه بالغنى مع الشكر دليل أى دليل أنه أفضل من الصبر مع الشكر ، قاله ابن حجر فى شرح الأربعين . واعلم أن هذه المسألة كثر النزاع فيها بين الفقراء والأغنياء ، واحتجت كل طائفة على الأخرى ، وقد استوفينا ما قاله كل فريق وما رده على الآخرين فى كتابنا الذى اختصرناه وسميناه « السيف الباتر فى سنن الصابر والشاكر » ، وهو كتاب بديع ليس له نظير ألفناه فى مكة سنة ١١٣٥ ، اختصرناه فى الصبر والشكر من كتاب ابن القيم ، فنشير هنا إلى بعض أدلة الفريقين فنقول : قال المفضلون للفقير الصابر لنا أدلة : الأول قال الله تعالى ﴿ أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ﴾ قال محمد بن على بن الحسين : الغرفة الجنة ، بما صبروا على الفقر فى الدنيا . قال الآخرون : ليس فى الآية لكم دليل ، فانها تتناول صبر الشاكر على طاعة الله ، وصبره عن عصيانه ، وصبر المبتلى بالفقر وغيره على بلائه . ولو دلت على الصبر على الفقر وحده لم تدل على رجحانه على الشكر ، فان القرآن كما دل على جزاء الصابرين دل على جزاء الشاكرين ، كما قال تعالى ﴿ وسنجزي الشاكرين ﴾ وإذا نص على جزاء الصابرين بالغرفة لم يدل على عدم جزاء الشاكرين الغرفة بشكرهم . الثانى أنه روى أنس عن صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : اللهم أحبنى مسكيناً وأمتى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين يوم القيامة . فقالت عائشة : ولم يارسول الله ؟ قال إنهم يدخلون الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً . وأجيب عنه بأمرين : أحدهما

إلى ترجيح الفقير الصابر ، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها . وذلك مع

أن في إسناده ثابت بن محمد الكوفي عن الحارث بن النعمان ، والحارث هذا قال فيه البخارى : منكر الحديث . ولم يحسن الترمذى هذا بل قال : انه غريب . وثانيهما لو صح فانه لا دليل فيه ، لأن المراد بالمسكنة مسكنة القلب وهى انكساره وخشوعه وتواضعه لله تعالى ، وهذه هى المسكنة التى يحبها الله تعالى ، وهى لا تنافى الغنى ولا يشترط فيها الفقر ، لا أنه أريد مسكنة الفقر . قلت : ولا يخفى أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث : « فان الأغنياء ، الخ دال على أنه أريد بالمسكنة المعنى الأخير . الثالث قالوا ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية جماعة من الصحابة - أبو برزة الأسلمى وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله - أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً ، حتى يتمنى أغنياء المسلمين أنهم كانوا فقراء ، وأجيب بأنه لا يدل على علو درجة الفقراء على الأغنياء إنما يدل على سبقهم إلى الجنة لعدم ما يحاسبون عليه ، ولا ريب أن الغنى الشاكر متأخر دخوله للحساب ، ولا يلزم من تأخر دخوله نزول درجته فى الجنة عن درجة الفقير . قيل عليه : تمنى الأغنياء لو أنهم كانوا فقراء دال على فضيلة الفقراء عليهم سبقاً ودرجة . وأجيب بأنها إن صحت هذه اللفظة من الحديث فانه كان يتمنى القاضى العادل أنه لم يقض بين اثنين فى تمرة ، لما يرى من شدة الأمر ، فنزلة الفقير والخول منزلة السلامة ، ومنزلة الغنى والولاية منزلة الغنيمة أو العطب . الرابع : قالوا لم يذكر الله المال إلا على وجوه : أحدها الذم نحو ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٌ ﴾ لم يذكر الله المال إلا على وجوه : أحدها الذم نحو ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٌ ﴾ وثانيها أن يذكره على وجه الابتلاء به كما قال ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ وأخبر فى سورة الفجر أنه يبتلى العبد بالغنى كما يبتلى بالفقر . وثالثها إخباره أن الأموال والأولاد لا تقرب إلى الله فقال ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى ﴾ والآيات فى ذم الغنى والمال كثيرة . وأجيب عنه بأنه مذموم مع عدم الشكر ، لا معه فانه لا يذم . الخامس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً ، أخرجه الشيخان .

الفقر أكثر منه مع الغنى ، فكان أفضل بمعنى الأشرف

وعرضت عليه مفاتيح كنوز الدنيا فقال : « بل أجوع يوماً وأشبع يوماً ، فإذا جعت تضرعت إليك وذكرك ، وإذا شبعتم حمدتك وشكرتك ، . وهذا بعض أدلة من فضل الفقير الصابر ، وقد بسطنا لهم تسعة أدلة في المختصر المذكور . قال من فضل الغنى الشاكر : لنا أدلة واسعة وكتابات للخير جامعة : الأول أن الله تعالى أثنى على أعمال في كتابه لا تتم إلا للأغنياء ، كالزكاة ، والإنفاق في وجوه البر ، والجهاد في سبيل الله بالمال ، وتجهيز الغزاة ، ورعاية المحاييج ، وفك الرقاب ، والإطعام في المسغبة . وأين يقع صبر الفقير من فرحة المضطر الملهوف والمشرّف على الهلاك إذا أعانه الغنى ونصره على فقره ، وأين يقع صبره من نفع الغنى بماله في نصرة دين الله وإعلاء كلمته وكسر أعدائه ، وأين يقع صبر أهل الصفة من إنفاق عثمان تلك النفقات في سبيل الله التي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم ، قالوا : والأغنياء الشاكرون سبب لمطاعة الفقراء الصابرين لمواساتهم إياهم بالصدقة عليهم والإحسان إليهم ورعايتهم على طاعتهم ، فلمهم نصيب وافر من أجور الفقراء زيادة على أجورهم بالإنفاق وطاعتهم التي تخصهم ، كما يفيد ما أخرجه ابن خزيمة من حديث سلمان مرفوعاً : « إن من فطر صائماً كان مغفرة لذنوبه وعتق رقبة من النار ، وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء ، فقد حاز الغنى الشاكر بضيافة هذا مثل أجر الفقير الذي فطره . قالوا : فضائل الصدقة معلومة وفوائدها لا تحصى وهي ثمرة من ثمرات الغنى الشاكر ، والأدلة لهذا الفريق كثيرة مقناها في محلها ، ولكن سر المسألة كما قاله ابن القيم أن طريق الفقر والتقليل طريق السلامة مع الصبر ، وطريق الغنى والسعة في الغالب طريق العطب والهلاك ، فإن اتقى الله في ماله وأنفق في وجوهه وليس مقصوداً على الزكاة بل من حقه إشباع الجائع وكسوة العارى وإغاثة الملهوف ورعاية المحتاج والمضطر فطريقه طريق الغنيمة ، وهي فوق السلامة . فمثل صاحب الفقر مثل مريض حبس بمرضه عن أغراضه فهو يثاب على حسن صبره على حبسه ، وأما الغنى فخطره عظيم في كسبه وجمعه وصرفه ، فإذا سلم كسبه وأخذ من وجهه

وقوله «ذهب أهل الدثور»^(١)، الدثر: هو المال الكثير.

وقوله «تدركون به من سبقكم» يحتمل أن يراد به السبق المعنوي، وهو السبق في الفضيلة. وقوله «من بعدكم» أى من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل. ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية، والبعدية الزمانية. ولعل الأول أقرب إلى السياق، فإن سؤا لهم كان عن أمر الفضيلة، وتقدم الأغنياء فيها.

وقوله «لا يكون أحد أفضل منكم» يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذى أمر به الفقراء. وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر. وقد كان يمكن أن يكون فرادى أى كل كلمة على حدة - ولو فعل ذلك جاز، وحصل به المقصود. ولكن بين في هذه الرواية أن يكون مجموعاً، ويكون العدد للجملة. وإذا كان كذلك يحصل في كل فرد هذا العدد (٢).

وصرفه في حقه كان أنفع له، فالفقير كالمتمتع المنقطع عن الناس، والغنى كالمفتق والمعلم والمجاهد. واعلم أن هذه الأبحاث - في أفضل الأعمال والأشخاص - إنما هي باعتبار ما يظنه الناظر في الأدلة والأوصاف، وإلا فإن مراعى الأعمال ومقاديرها وتفاصيلها لا يعلمها إلا الله سبحانه، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «سبق درهم مائة ألف درهم». قالوا: يا رسول الله وكيف سبق درهم مائة ألف؟ قال: رجل كان له درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به، وآخر له مال كثير فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدق بها، رواه النسائي. فدل أن عطية المقل للقليل تساوى عطية المكثر للكثير. وقال القرطبي: للعلماء في هذه المسألة خمسة أقوال. ثالثها الأفضل الكفاف، رابعها يختلف باختلاف الأشخاص، خامسها التوقف.

(١) قوله «الدثور» أقول: جمع دثر بفتح فسكون.

(٢) قوله «يحصل في كل فرد هذا العدد» أقول: لا تفاوت بين الروابيتين في العدد، إلا أن قوله ثلاثاً وثلاثين يحتمل أن يكون المجموع للجميع، فإذا وزع كان

والله أعلم

لكل واحد إحدى عشرة ، وهذا الذى فهمه سهيل بن أبى صالح كما رواه مسلم ، لكن لم يتابع سهيلاً على ذلك أحد ، قال الحافظ ابن حجر : بل لم أر فى شيء من طرق الحديث كلها التصريح بإحدى عشرة إحدى عشرة إلا فى حديث ابن عمر عند البزار ، وإسناده ضعيف . وإلا ظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد ، فعلى هذا ففيه تنازع ثلاثة أفعال فى ظرف ومصدر ، والتقدير يسبحون خلف كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ويحمدون كذلك ويكبرون كذلك . قلت : وقوله « ومصدر ، يريد أن قوله ثلاثاً وثلاثين صفة لمصدر محذوف ، أى تسييحاً ثلاثاً ومثله نظائره . قال : ورواية أبى صالح تقيد أن العدد للجميع ، لكن يقول ذلك مجموعاً وهو اختيار أبى صالح ، لكن الروايات الثابتة عن غيره الأفراد ، قال عياض : وهو أولى ، ورجع بعضهم الجمع للإتيان فيه بواو العطف ، والذى يظهر أن كلامنا من الأمرين حسن إلا أن الأفراد يتميز بأمر آخر ، وهو أن الأفراد محتاج إلى العدد ، وله بكل حركة سواء كان بأصابعه ثواب لا يحصل نصاب الجميع منه إلا الثلث . انتهى . واعلم أن فى رواية البخارى ويكبر أربعاً وثلاثين وعند أبى داود ويحتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الخ ، وكذا لمسلم فى رواية ، قال النووى : ينبغى أن يجمع بين الروایتين بأن يكبر أربعاً وثلاثين ويقول معها لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ ، وقال غيره : بل يجمع بأن يحتم مرة بزيادة تكبيرة ومرة بزيادة لا إله إلا الله على وفق ما وردت به الأحاديث

فائدة : وقع فى البخارى فى كتاب الدعوات « تسبحون عشراً وتحمدون عشراً وتكبرون عشراً ، ووقع عند أحمد من حديث على وعند النسائى من حديث سعد بن أبى وقاص وعن عبد الله بن عمر وعن أم سلمة عند البزار وعن أم مالك الأنصارية عند الطبرانى ، وجمع البغوى فى شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون ذلك صدر فى أوقات متعددة أولها عشراً عشراً ثم إحدى عشرة إحدى عشرة ثم ثلاثاً وثلاثين ، ويحتمل أن ذلك على سبيل التخيير أو يفترق بافتراق الأحوال ،

١٢٧ - الحديث الرابع ^(١) : عن عائشة رضى الله عنها « أن النبي ﷺ صلى في خيصة لها أعلام ^(٢) . فنظر إلى أعلامها نظرة . فلما انصرف قال : اذهبوا بخيصتي هذه إلى أبي جهم ^(٣) ، واتنوني بأنيجانية أبي جهم . فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي . »

وقد جاء في حديث زيد بن ثابت وابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يقولوا كل ذكر منها خمساً وعشرين ويزيدوا لا إله إلا الله خمساً وعشرين فيحصل لهم من الجميع مائة ، أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث الذكر عقيب الصلاة ، قيل إنه لا يظهر وجه مناسبة لإيراد المصنف له في هذا الباب . أجاب البرماوى بأن الذكر نوعان : لسانی وقلبی ، فلما بين المؤلف ما ورد باللسان عقيب الصلاة ذكر أنه ينبغي أن المصلي يكون له ذكر بالقلب إلى أن تنقضي الصلاة بحيث لا يشغله عنها شيء .

(٢) قوله « خيصة » أقول : بالخاء المعجمة ^(١) والصاد المهملة بينهما ميم مكسورة ثم تحتية ساكنة فسرهما المصنف بما ذكر ، وفسرها الجوهري بكساء من خز أو صوف بعل أسود وتبعه ابن الأثير

(٣) قوله « إلى أبي جهم » أقول : هو حذيفة بن عامر القرشي العدوي الصحابي الجليل أحد عظماء قريش ، أسلم عام الفتح ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » وهو غير أبي جهم بالتصغير الذي مضى في باب المرور بين يدي المصلي ، وإنما خصه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك لأنه كان أهداها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في الموطأ عن عائشة « أهدى أبو جهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيصة لها علم يشهد فيها الصلاة . فلما انصرف قال : ردتى هذه الخيصة إلى أبي جهم . قال ابن بطال : إنما طلبه ثوباً غيرها

(١) في الأصل « خيصة » . . . بالخاء المعجمة ، والتصحيح من كتب اللغة

« الخميصة ، كساء مر بجمع له أعلام . و « الإنبجانية ، كساء غليظ
فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم . ودليل على أن اشتغال الفكر يسيراً
غير قادح في الصلاة (١)

وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة ، والإقبال عليها ، ونفى ما يقتضى شغل
الخاطر بغيرها

وفيه دليل على مبادرة الرسول ﷺ إلى مصالح الصلاة ، ونفى ما يندش فيها ،
حيث أخرج الخميصة ، واستبدل بها غيرها بما لا يشغل . فهذا مأخوذ من قوله « فنظر
إليها نظرة ،

وَبَعَثَهُ إِلَى أَبِي جَهْمٍ بِالْخَمِيصَةِ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا فِي الصَّلَاةِ (٢) ، كما جاء في
حالة عطار (٣) ، وقوله عليه السلام لعمر « إني لم أكسكها لتلبسها ، . وقد استنبط

ليعلم أنه لم يرد هديته استخفافاً به . وفيه أن الواهب إذا ردت عليه هديته من غير أن
يكون هو الراجع فيها فلا كراهة

(١) قوله « على أن اشتغال الفكر قليلاً غير قادح في الصلاة ، أقول : كذا قاله
جماعة ، وتعقب بأن الرواية التي علقها البخاري بلفظ « أخاف أن تفتني ، وعند مالك
« فكادت ، فظهر أنه لم يحصل من ذلك شيء .

(٢) قوله « لا يلزم منه أن يستعملها في الصلاة ، أقول : جواب عما يقال كيف
يرسل بها لأبي جهم مع أنها ألهمت سيد الخلائق ، فكيف لا تلهي أبا جهم ؟ وقيل من
الاجوبة : إن أبا جهم كان أعمى ، ورد بأنه لم يذكر ذلك أحد في ترجمته

(٣) قوله « كما في حالة عطار ، أقول : هو إشارة إلى حديث أخرجه البخاري
حاصله أن عمر رأى حلة كساها بعض الملوك عطار ، فرآها عمر تباع ، فذكر له صلى الله
عليه وآله وسلم أن يشتريها يتجمل بها للوفود وغيرهم وكانت حريراً ، فقال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم « إنما يلبسها من لا خلاق له في الآخرة ، ثم إنه جاء له صلى الله
عليه وآله وسلم حلة مثلها فبعث بها إلى عمر ، فجاء عمر فذكر له أنه قال فيها ما قال ،

الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة ^(١) ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة : الاشتغال عن الصلاة . وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الأشجار في المساجد

ود الانبجانية ^(٢) ، يقال بفتح الهمزة وكسر ها ، وكذلك في الباء ، وكذلك الياء تخفف وتشدد . وقيل : إنها الكساء من غير علم ، فإن كان فيه علم فهو خميصة

فقال صلى الله عليه وآله وسلم : لم أبعث بها اليك لتلبسها ، ، فكساها عمر أخاه مشركا

(١) قوله : والنقوش من الصنائع ، أقول : ومنه تزويق حيطان المساجد ومحاريبها ، وقد بنى عمر مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال للعمار : إياك أن تحمر أو تصفر فتفتن . وأول من فتح تزيين المساجد ونقشها عثمان بن عفان لما بنى المسجد النبوى في خلافته ، ثم تبعه الوليد بن عبد الملك فانه بنى جامع دمشق ، قال العلامة ابن كثير في تاريخه : إن سقوفه كانت كلها مذهبه وجداراته مذهبه ملونة مصور فيها جميع بلاد الدنيا بحيث إن الإنسان إذا أراد أن يتفرج في إقليم أو بلد وجده في الجامع مصورا كهيئته فلا يسافر اليه ولا يتعن اليه فقد وجده من قرب ، ومكة والمدينة من فوق المحراب والبلاد كلها شرقا وغربا ، كل إقليم في مكان لائق به ومصور فيه كل شجرة مشمرة وغير مشمرة على شكلها في وطنها وبلدها ، وباقي الجدران بالفصوص الملونة ، وأرضه كلها بالفصوص بحيث إنه لم يكن في الدنيا أحسن منه ، لا قصور الملوك ولا غيرها ، إلا أنه احترق في سنة إحدى وستين وأربعمائة في ليلة النصف من شعبان ، وكان سببه أن غلبان الفاطميين والعباسيين اختصموا ، فألقيت النار بدار الملك وهي : الخضراء ، المتاخمة للجامع من جهة القبلة فاحترقت وسرى الحريق إلى الجامع فسقطت سقوفه وتناثرت فصوصه الملونة وتبدل الحال الكامل بضده

(٢) قوله : والانبجانية ، أقول : قال ابن قتيبة : إنما هي منبجانية بالميم نسبة منبج بلد معروف بالشام ، ومن قال بهمزة فقد غير ، ونقل ذلك الأعمى ، وقال أبو

وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب ، والإرسال إليهم والطلب لها ممن يظن
به السرور بذلك أو المساعدة

باب الجمع بين الصلاتين في السفر^(١)

١٢٨ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال

« كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ ، إِذَا كَانَ
عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ ^(٢) ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ ،

حاتم السجستاني نحوه وأنها مما تخطئ فيه العامة . وتعقبه أبو موسى المدني وقال : إنه
نسبة إلى موضع يقال له أنبجان . وتعقبه غيره أيضاً بأن قياس النسبة إليه منبجى بغير
همزة والإتيان بالميم والأصل عدم الإبدال انتهى . وقال صاحب الجوهرة : منبج
موضع أعجمي تكلمت به العرب ونسبوا إليه الثياب المنبجانية . وقال الجوهري : إذا
نسبت إلى منبج فتحت الباء فقلت كساء منبجاني أخرجه مخرج منظر انتهى . قال
المهشمي : أقول يقال : لهى بالكسر إذا غفل ، ولهى بالفتح . ووقع في بعض طرقة
« شغلتنى ، وهما بمعنى واحد

(١) (باب الجمع بين الصلاتين في السفر) لم يذكر المصنف فيه إلا حديثاً
واحداً أقول : وهذا الحديث أخرجه البخارى تعليقاً لم يسنده ، إلا أنه علقه بصيغة
الجزم فقال « وقال إبراهيم بن طهمان عن حسين المعلم عن يحيى بن كثير عن عكرمة
عن ابن عباس ، فذكره . والبخارى لم يدرك إبراهيم بن طهمان ، وقد وصله
اليهقي من طريق محمد بن عبدوس عن أحمد بن حفص النيسابورى عن أبيه عن
إبراهيم بن طهمان بلفظه ، فعلى المؤلف مؤاخذه في ذكره لهذا الحديث لأنه ليس
على شرطه

(٢) قوله « على ظهر سير ، أقول : بالإضافة . ووقع في رواية في البخارى على

هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم . وإنما هو في كتاب البخاري^(١) .
وأما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة^(٢) من غير اعتبار لفظ بعينه
فتفق عليه . ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة ، لكن أبا حنيفة يخصصه بالجمع
بعرفة ومزدلفة ، وتكون العلة فيه . النسك ، لا السفر . ولهذا يقال : لا يجوز الجمع
عنده بعذر السفر^(٣) ، وأهل هذا المذهب يؤولون الأحاديث التي وردت بالجمع^(٤)

ظهر يسير بالتوين ، ويسير بلفظ المضارع من سار ، قال الطيبي : الظهر في قوله
« ظهر يسير » تأكيد لقوله « الصدقة عن ظهر غنى » ، ولفظ الظهر يقع في مثل هذا
اتساعاً للكلام وتأكيذاً كأن السير كان مستنداً إلى ظهر قوى من المطر مثلاً . وقال
الكرمانى لفظ الظهر مقحم ثم ذكر قريباً من هذا . وقال بعضهم : جعل للسير ظهراً
لأن الراكب ما دام سائراً فكأنه راكب ظهر . وقال البرماوى : هذا فيه مجاز ، وهو
على حذف مضاف أى على ظهر دابة تسير ، وإما بتنزيل السير منزلة سار على ظهرها
لما بينهما من الملازمة . انتهى

(١) قوله « وإنما هو في كتاب البخاري » أقول : قد قدمنا لك آنفاً أن
البخاري إنما ذكره تعليقا

(٢) قوله « في جواز الجمع في الجملة » أقول : أى بين الظهر والعصر بعرفة وبين
المغرب والعشاء بالمزدلفة . هذا الذى لا خلاف في جوازه ، وقال الليث : يختص
جواز الجمع بمن جد في السير ، وهو من المشهور عن مالك . وقيل : يختص بالسائر
دون النازل وهو قول ابن حبيب . وقيل يختص بمن له عذر ، حكى عن الأوزاعى .
وقيل يجوز جمع التأخير دون التقديم ، وهو يروى عن مالك وأحمد ، واختاره
ابن حزم

(٣) قوله « لا يجوز الجمع عنده لعذر السفر » أقول : قال بمثل قول أبي حنيفة
الحسن والنخعي وصاحبه ، وقال بجوازه في السفر جمهور العلماء من السلف والخلف
لثبوت الأحاديث بذلك ، وحكاها ابن المنذر عن سعد ابن أبي وقاص وأسامة بن زيد
وابن عمر وابن عباس ، وعن جماعة من التابعين

(٤) قوله « الأحاديث التي وردت بالجمع » أقول : أى في السفر ، فن الأحاديث

على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها ، وتقديم الثانية في أول وقتها ^(١) . وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة ^(٢) . وأراد بجمع المقارنة

في ذلك رواية الإسماعيلي من حديث أنس صلى الله عليه وآله وسلم ، كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل ، وأخرجه الحاكم في الأربعين وفيه : « فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب ، وأخرج البيهقي رجال ثقات عن ابن عباس أنه كان إذا نزل منزلاً في السفر فأعجبه أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ثم يرتحل ، إذا لم يتبأ له المنزل جد في السير فسار حتى ينزل فيجمع بين الظهر والعصر ، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر : إنه مشكوك في رفعه ، والمحفوظ أنه موقوف . وقد استدل به على اختصاص الجمع بمن جد به السير ، لكن وقع في الموطأ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخر الصلاة في غزوة تبوك ، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً ، ثم دخل ، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء . قال الشافعي في الأم : قوله دخل ثم خرج لا يكون إلا وهو نازل . فللسافر أن يجمع نازلاً ومسافراً . وقال ابن عبد البر : في هذا أوضح دليل على الرد على من قال لا يجمع إلا من جد به السير ، وهو قاطع للالتباس . انتهى

(١) قوله « على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية في أول وقتها ، أقول : وهذا هو الجمع الصوري ، وهو الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم المستحاضة أن تفعله إن قويت عليه . وتعقب هذا وغيره بأن الجمع رخصة ، فلو كان على ما ذكره لكان أعظم ضيقاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها لا تدرك أكثر الخاصة فضلاً عن العامة . انتهى . قلت وهو غير صحيح ، فأوضح الأوقات أوقات الصلاة أناطها الله بالمرئيات للعيون من طلوع الفجر وزوال الشمس ومصير مثليه من الزوال وتواري قرص الشمس وغروب الشفق ، فهل أوضح من هذه العلامات لمن كان له عينان ؟

(٢) قوله « وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلخ ، أقول : هذه قسمة بلا دليل ، فكيف يرد بها ما سلف من التأويل

أن يكون الشيطان في وقت واحد ، كالأكل والقيام مثلا ، فانهما يقعان في وقت واحد . وأراد بجمع المواصله أن يقع أحدهما عقب الآخر ، وقصد إبطال تأويل أصحاب أبي حنيفة بما ذكرناه ، لأن جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين ، إذ لا يقعان في حالة واحدة ، وأبطل جمع المواصله أيضاً . وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم يتنزل على شئ من القسمين

وعندى أنه لا يبعد أن يتنزل على الثاني ^(١) ، إذا وقع التحرى في الوقت . أو وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلا . لكن بعض الروايات في الأحاديث لا يحتمل لفظها هذا التأويل ، إلا على بعد كبير ، أو لا يحتمل أصلا . فاما ما لا يحتمل ، فإذا كان صحيحاً في سنده ، فيقطع العذر ^(٢) . وأما ما يبعد تأويله ^(٣) فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض أقوى من العمل بظاهره

(١) قوله « لا يبعد أن يتنزل على الثاني » أقول : هو كما قال ، إلا أنه لا حاجة إلى ذلك ، إذ الحق عدم الاحتياج إلى التأويل لقيام الدليل في أنه جمع حقيقي في وقت إحداهما ، ولذا قال الشارح المحقق : إن بعض روايات أحاديث الجمع لا يحتمل لفظها التأويل بالجمع الصوري ، وقد قدمنا لك ألفاظ أحاديث الجمع وفيها « كان إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ارتحل » ، فانه يبعد أن يراد بها إذا زاغت انتظر إلى وقت الظهر فيصلية ثم العصر في أول وقته

(٢) قوله « فيقطع العذر » أقول : أى عذر الخفية بالتأويل المذكور ، إذ الفرض أنه لا يحتمله ، وأنه صحيح فلا عذر عنده حينئذ ، ومنه ما أخرجه الشافعي في مسنده من حديث ابن عباس أنه قال : ألا أخبركم عن صلاته صلى عليه وآله وسلم في السفر ؟ كان إذا زالت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر في الزوال ، فإذا سافر قيل أن تزول الشمس آخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر ، قال كريب : وأحسبه - أى ابن عباس - قال في المغرب والعشاء كذلك . وفيه ابن يحيى وقد وثقه كثيرون ، وهذا نص في الجمع الحقيقي لا يدخله التأويل

(٣) قوله « وأما ما يبعد تأويلها » أقول : أى من الأحاديث الصحيحة الدالة

وهذا الحديث الذى فى الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد ^(١) بما ذكر من التأويل : وأما ظاهره فان ثبت أن الجمع حقيقة لا يتناول صورة التأويل فالحجة قائمة به ، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى مع ذلك التأويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير ^(٢) . ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع فى غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضى امتناع الجمع فى غيرها ^(٣) . لأن الأصل عدم جواز الجمع ^(٤) ، ووجوب إيقاع الصلاة فى وقتها المحدود لها ،

على الجمع الحقيقى ، ويبعد تأويلها بالحمل على الصورى ، فانه يحتاج إلى أن يكون ما عارضه من الأدلة الدالة على التوقيت سفراً وحضراً أقوى من العمل بظاهر الأدلة الدالة على الجمع الحقيقى فى السفر . واعلم أن الدالة على التوقيت أدلة قوية فعلية وقولية قد سقناها فى رسالتنا المسماة اليواقيت فى المواقيت ، ولكنه خصص منها السفر بأدلة وجمع عرفة ومزدلفة ، وقد أوضحنا ذلك هنالك . والحنفية أبقوا عموم أدلة التوقيت على أصلها وجعلوا الجمع فهما نسكا ، وتأولوا الجمع فى السفر بالصورى ، والظاهر من الأدلة جوازه فى السفر

(١) قوله : وهذا الحديث الذى فى الكتاب ، أقول : أى حديث ابن عباس الذى ذكره صاحب العمدة ، ليس يبعد تأويله كل البعد ، وذلك لأن لفظة : يجمع ، تحتل الأمرين الحقيقى والصورى ، إلا أنها ظاهرة فى الجمع الحقيقى ، لأن الجمع ظاهر فيه فلا يحمل على الصورى إلا بدليل أقوى من هذا الظاهر ، ولا دليل إلا عموم أدلة التوقيت كما عرفت

(٢) قوله : على ظهر سير ، أقول : قد قدمنا تفسير معناه ، وقدما قول من اعتبر ذلك فى جواز الجمع

(٣) قوله : ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع ، أقول : قدمنا حديث جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بتبوك ، وقول الشافعى وغيره إنه ظاهر فى جمعه من غير جدية السير

(٤) قوله : لأن الأصل عدم جواز الجمع ، أقول : وبهذا الأصل أخذ الحنفية ولم يخرجوا عنه

وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق بصفة مناسبة للاعتبار^(١) فلم يكن ليجوز إلغاؤها .
لكن إذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى ، لقيام دليل آخر على الجواز في
غير هذه الصورة ، أعني السير ، وقيام ذلك الدليل^(٢) يدل على إلغاء اعتبار هذا
الوصف^(٣) . ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل^(٤) بالمفهوم من هذا الحديث . لأن
دلالة ذلك المنطوق على الجواز في تلك الصورة بخصوصها أرجح

وقوله ، وكذلك المغرب والعشاء ، يريد في طريق الجمع ، وظاهره اعتبار الوصف
الذي ذكره فيهما ، وهو كونه على ظهر سير . وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر
والعصر ، وبين المغرب والعشاء . ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها^(٥) ،
وبين العصر والمغرب ، كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين
المغرب والعشاء بمزدلفة

(١) قوله ، قد علق بصورة مناسبة للاعتبار ، أقول : وهي كونه صلى الله عليه
وآله وسلم على ظهر سفر

(٢) قوله ، وقيام ذلك الدليل ، أقول : أى الدليل على جواز الجمع في حالة
النزول ، وهي الحالة المقابلة لیسكون على ظهر سير وجدّ به السير

(٣) قوله ، يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف ، أقول : أى الذى وقع به
التقييد في حديث ابن عباس وهو كونه على ظهر سير ، فإن جمعه صلى الله عليه وآله
وسلم حال نزوله دال على إلغاء ما قيد به حديث ابن عباس ، ويحمل التقييد به على
الأغلب فلا مفهوم عند من أثبتته

(٤) قوله ، ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل ، أقول : أى لا يقوى مفهوم
التقييد على مقاومة دليل الجمع حالة النزول ، لأنه منطوق وذلك مفهوم وهو مقدم عليه

(٥) قوله ، ممتنع بين الصبح وغيرها ، أقول : وجه الاتفاق البقاء على الأصل
من التوقيت ، ولم يأت ما يخصه بخلاف المغرب والعشاء والظهر والعصر ، فوقع
الجمع بينهما اتفاقا في عرفة ومزدلفة في السفر على الخلاف

ومن هنا ينشأ^(١) نظر القائسين في مسألة الجمع . فأصحاب أبي حنيفة يقيسون الجمع المختلف فيه^(٢) على الجمع الممتنع اتفاقاً ، ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع . وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء ، إما مطلقاً أو في حالة العذر . وغيرهم^(٣) يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في محل الإجماع . ويحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق ، وهو إقامة النسك

(١) قوله : ومن هنا ينشأ ، أقول : أى من جهة أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها ، ومن جهة جوازه بين الظهر والعصر في عرفة مثلاً

(٢) قوله : الجمع المختلف فيه ، أقول : وهو الجمع في السفر على الجمع الممتنع اتفاقاً وهو الجمع بين الفجر والظهر مثلاً ، ولكنه لا يقع القياس إلا بعد إقامة دليل على إلغاء الوصف الفارق بين المتفق عليه وهو صورة جمع الفجر مع الظهر ومحل الإجماع بالنسبة إلى الجمع في الجملة كالجمع في عرفة ومزدلفة فإنه محل إجماع أى وقوعه وإن اختلفت عند الفريقين علته ، فقوله : وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، فإنه قد أقر كل فريق بذلك على خلاف في علته . وقوله : إما مطلقاً ، أى حضراً وسفراً لعذر أو غيره كما تذهب إليه طائفة من أهل المذاهب ، أو في حال العذر ، كما يقوله من أجازوه في السفر دون الحضرة أو للنسك دون غيره

(٣) قوله : وغيرهم ، أقول : أى غير الحنفية ، يقيس الجواز ، في جمع الصلاتين في وقت إحداها ، على الجواز في موضع الإجماع ، وهو الجمع في عرفة ومزدلفة وإن اختلفت علته ، فلذا قال : ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق ، وهو كون الجمع لأجل النسك لا لأجل السفر ، والملحقون بجمع السفر بجمع عرفة ومزدلفة ألغوا كونه نسكاً وجعلوا العلة مطلق العذر ، والخصم لا يساعدهم على ذلك فلا يقوم القياس عليه حجة ، فليس الرجوع إلا إلى النصوص

(فائدة) : اختلفوا في جواز الجمع لعذر المرض وللمقيم ، فمنه الجمهور وهو مذهب الشافعي ، وجوزه عطاء والحسن وهو مذهب أحمد ، وقال البغوي في شرح السنة : وهو قول مالك وأحمد وإسحق ، وقال به جماعة من الشافعية منهم الخطابي

باب قصر الصلاة في السفر^(١)

١٢٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
« صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ . فَكَانَ لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَبَا بَكْرٍ
وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ ،
هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث . ولفظ رواية مسلم « أكثر وأزيد »^(٢) ،
فليعلم ذلك

والقاضي حسين والمتولي والرويان واختاره النووي في شرح مسلم وقواه بعض
المتأخرين لأجل المشقة - واختلفوا أيضاً في جواز الجمع لعذر المطر فجوزه مطلقاً
جماعة وهو مذهب أحمد لكنه خصه بالمغرب والعشاء ، وقيده الجمهور بجمع التقديم ،
واختلفوا أيضاً في الجمع في الحضر للحاجة من غير اتخاذه عادة فجوزه جماعة منهم ابن
سيرين وأصحاب من المالكية والقفال الكبير من الشافعية وحكاه عن أبي إسحق
المروزي واختاره ابن المنذر وحكاه عن جماعة من أصحاب الحديث ، وهو ظاهر
كلام ابن عباس ، كذا سرد هذه الأقوال الحلبي في شرح العمدة غير مربوطة بدليل
يقاومه الأصل الأصيل

(١) (باب قصر الصلاة في السفر) المراد به هنا رد الفريضة الرباعية إلى اثنتين
يقال قصر بتخفيف الصاد قال تعالى ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾
ويجوز قصر بالتثقيب ، وحكى الواحدى في وسيطه أقصر يقال قصرت الصلاة قصراً
وقصرها تقصيراً وأقصر بها إقصاراً ، ونقل ابن المنذر الإجماع على أنه لا قصر في
المغرب والفجر ، قال النووي : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز القصر في كل سفر
مباح ، وعن بعض السلف أنه يشترط الخوف ، وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة أو
جهاد ، وعن بعضهم كونه سفر طاعة ، وعن آخرين كل سفر في طاعة أو غيرها .
قلت : وهو ظاهر الأدلة

(٢) قوله « أكثر وأزيد » أقول : قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين :

وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر . وهو دليل على رجحان ذلك .

روى مسلم عن حفص بن عاصم قال : صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى بنا الظهر ركعتين ، ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله وجلس وجلسنا معه ، فحانت منه التفاتة نحو حيث صلى فرأى ناساً قياماً ، قال : ما يصنع هؤلاء ؟ قلت : يسبحون . قال : لو كنت مسبحاً لآتممت صلاتي ، صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت عمر^(١) فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وقد قال الله تعالى ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ قال عبد الحق : خرج البخاري من قوله ، صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، والصحيح أن عثمان أتم في آخر أمره على ما يأتي بعد إن شاء الله تعالى . واعلم أن مسافة القصر لم يأت في تحديدها ومقدارها دليل ناهض ، واختلفت أقوال العلماء فيها ، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً ولا حاجة إلى سردها ، والبحث لغوي يتعين ما يسمى سفر لغة ، وللإختلاف فيه لغة اختلف العلماء في مقدار المسافة في ذلك ، وجاء عن السلف ما يشعر بأن نحو الميل يعد سفرأ ، فعن أبي حنيفة ثلاثة أيام وهو أكثر ما قيل وعليه كثير من الزيدية ، وأقل ما قيل عن الظاهرية إنه لا يقصر في أقل من ميل ، وبين هذين القولين عدة أقوال ، ورأى مالك لأهل مكة خاصة القصر إلى منى فافوقها وهو أربعة أميال ، وحجته أن حارثة بن وهب قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين ، ولو لم يحز لأهل مكة لقال وأتممنا نحن . وقال ابن حزم مقررأ لمذهب الظاهرية : إن من خرج من بيوت مصره أو قريته أو موضع سكنه فمشى ميلاً صلى ركعتين ، وإن مشى أقل من ذلك صلى أربعاً . قال : ولا يجوز لنا أن نوقع اسم سفر وحكم سفر إلا على من ساء من هو حجة في اللغة سفرأ ، ولم نجد ذلك في أقل من ميل وقد روينا الميل عن ابن عمر فقال : لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة ، فأوقعنا اسم السفر وحكمه قصرأ وفطرأ على الميل ، إذ لم نجد عربياً ولا شريعياً عالماً أوقع

(١) لعله سقط من النسخ ذكر أبي بكر رضي الله عنه

وبعض الفقهاء قد أوجب القصر^(١). والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب^(٢)،
لكن المتحقق من هذه الرواية الرجحان، فهو خذمه⁴.

على أقل من ميل اسم سفر، قال : وهذا برهان صحيح

(١) قوله ، وبعض الفقهاء قد أوجب القصر ، أقول : وعلى هذا القول عدة روايات عن الصحابة : الأول عن عمر رضى الله عنه ، صلاة السفر ركعتان - إلى أن قال - وقد خاب من افتري ، رواه النسائي وأحمد وغيرهما . الثانى حديث عائشة الثابت باتفاق قالت ، فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى صلاة السفر وزيدت فى صلاة الحضر ، وفى التمهيد عن ابن عمر أنه سئل عن الصلاة فى السفر فقال : ركعتان ، من خالف السنة فقد كفر . وقد اختلف العلماء فى ذلك على خمسة أقوال : الأول أنه فرض للمسافر وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين ، قال عمر بن عبد العزيز : الصلاة فى السفر ركعتان لا يصح غيرهما . وقال ابن عمر وغيره : إذا صلى أربعاً أعادها ، وإليه ذهب كثيرون من أعيان الأمة . وقال البغوى الشافعى : هو قول أكثر العلماء . وقال الخطابى : الأولى القصر ليخرج من الخلاف . الثانى أنهما جائزان والقصر أكثر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام وليالين ، نسب إلى الشافعى وسعد بن أبى وقاص . الثالث أنه مخير بينهما كخصال الكفارة . الرابع القصر سنة وهو أشهر الروايات عن مالك . الخامس القصر رخصة ^(١) والإتمام أفضل . ولنا رساله فى ترجيح هذا القول بسطنا فيها الأدلة

(٢) قوله : والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، أقول : أى فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على وجوب ما فعله كما عرف في الأصول أن فعله فيه أقوال أربعة : يحتمل الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والوقف . فلا يدل على معين منها إلا بدليل ، كأن يكون بيانا لمجمل فانه يدل على الوجوب . نعم ، يفيد فعله مجرد الإذن فيه ، وهنا أراد بالدوام دلالة على رجحان القصر على الإتمام في السفر إذ لو لم يكن

(١) قلت : القصر رخصة والعمل بها أفضل اقتداء بفعله ﷺ ، وقوله ﷺ ، القصر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا عدته ،

وما زاد^(١) مشكوك فيه ، فيترك . وقد خرج قول للشافعي أن الإتمام أفضل^(٢) ، قياساً على قوله إن الصيام أفضل^(٣) . والصحيح أن القصر أفضل^(٤) ، أما أولاً فلمواظبة الرسول ﷺ . وأما ثانياً فلقيام الفارق^(٥) بين القصر والصوم : فإن الأول يرى الذمة من الواجب بخلاف الثاني . وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر . وقال : لو كنت متنفلاً لأتممت ،

أرجح لما داوم صلى الله عليه وآله وسلم عليه

(١) قوله : وما زاد ، أقول : أى على الرجحان - وهو الوجوب - فشكوك فيه ، بل الأصح الرجحان عدم الوجوب فلا يعمل بالشك ، فلذا قال : فيترك

(٢) قوله : وقد خرج للشافعي أن الإتمام أفضل ، أقول : الذى فى المنهاج للنووى لفظه : والقصر أفضل من الإتمام على المشهور إذا بلغ ثلاث مراحل خروجاً بخلاف من يوجب القصر ، قال شارحه : ولأنه المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، أخرجه ابن حبان وصححه . وفى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال فى القصر : صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته ، انتهى

(٣) قوله : قياساً على قوله إن الصوم أفضل ، أقول : فى المنهاج وشرحه أيضاً : والصوم أفضل من الإفطار إن لم يتضرر به ، لقوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ ولما فيه من براءة الذمة والمحافظة على فضيلة الوقت ، وهو الأكثر من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم . انتهى

(٤) قوله : إن القصر أفضل ، . أقول : قد تقدم له رجحانه بمواظبته ، وهو دليل الأفضلية

(٥) قوله : فلقيام الفارق ، أقول : هذا رد للقياس الذى خرجوا أنه للشافعي ما نسب اليه ، والفارق أن القصر تبرأ به الذمة اتفاقاً ، بخلاف الصوم فإن الظاهرية لا تقول ببراءة الذمة فى السفر بل فرضه الإتيان به فى أيام آخر

فقوله « لا يزيد » ، يحتمل أن يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض . ويحتمل أن يريد لا يزيد نفلاً . وحمله على الثاني أولى ^(١) . لأنه وردت أحاديث عن ابن عمر يقتضى سياقها أنه أراد ذلك . ويمكن أن يراد العموم ، فيدخل فيه هذا - أعنى النافلة في السفر - تبعاً لا قصداً

وذكره لأبي بكر وعمر وعثمان - مع أن الحجة قائمة بفعل الرسول ﷺ - ليبين - والله أعلم - أن ذلك كان معمولاً به عند الأئمة ، لم يتطرق إليه نسخ ، ولا معارض راجع ^(٢) . وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطنه لتقويته بالعمل ^(٣)

* * *

باب الجمعة ^(٤)

(١) قوله « وحمله على الثاني أولى » ، أقول : أى أنه لا يزيد نفلاً إذ مراده بقوله « لو كنت مسجاً لاتممت » ، يعنى أنه لو كان مخيراً بين الإتمام وصلاة الراتبة لكان الإتمام أحب إليه ، لكنه فهم من القصر التخفيف ، فلذلك كان لا يصلى الراتبة ولا يتم

(٢) قوله « كان معمولاً عند الأئمة لم يتطرق إليه نسخ ولا معارض » ، أقول : إلا أن فى ذكره لعثمان إشكالا ، لأنه كان فى آخر أمره يتم فى السفر ، فإنه أتم بمكة . وقد ذكرت أعذار كثيرة عن وجه إتمامه ذكرها الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ، وتعقب كثيراً منها ، وذكرها ابن القيم فى الهدى النبوى ، قيل فيحمل ذكر ابن عمر لعثمان هنا على أنه أراد الغالب أو المراد أنه كان لا يفعل ذلك فى أول أمره ولا فى آخره أو إنه كان يتم إذا كان نازلاً ، وأما إذا كان مسافراً فيقصر

(٣) قوله « وقد فعل ذلك مالك فى موطنه » ، أقول : أى أنه يأتى بذكر الخلفاء بعد إتيانه بالنص تقوية ودفعاً لما يتوهم من نسخ أو معارض راجع

(٤) (باب الجمعة) أقول : بضم الميم وفتحها وإسكانها حكاهن الفراء والواحدي وغيرهما ، وحكى الزجاج الكسر أيضاً . قلت : ويكون من باب الدتل ، والضم أشهرها وبه

١٣٠ - الح - حديث الاول (١) :

قرأ السبعة ، والإسكان وبه قرأ الأعمش . وقال الفراء : الفتح لغة بني عقيل ولو قرئ به كان صواباً ، وهو بمعنى الفاعل فانه يجمع الناس ، كما يقال رجل همزة ولمزة وضحكة للكثيرين من ذلك ، وهو بالإسكان مبنى للفعول أى اليوم والمجموع فيه . وأورد سؤال وهو ما وجه الإتيان بالتاء وهو صفة لليوم ؟ وأجيب بأنها للبالغة لا للتأنيث ، وقيل هى صفة للساعة قاله الكرماني . واختلف في تسمية اليوم بها فقيل لاجتماع الناس فيه وبه جزم ابن حزم وعليه اقتصر النووي . قلت : وفيه أن الاجتماع فيه لم يكن إلا في هذه الأمة وتسميته قبل ذلك قطعاً ، إلا أن يقال لما علم الله أن يكون يوم اجتماع في هذه الأمة سمي به ، إلا أنه جزم ابن حزم بأنه اسلامي ولم يسم قبل الإسلام إلا العروبة ، والأحسن ما روى عن ابن عباس أنه سمي به لأن خلق آدم جمع فيه أخرجه أحمد وغيره وإن كان سنده ضعيفاً فله شاهد مرفوع ضعيف عند أحمد وموقوف قوى عند ابن أبي حاتم . قال في فتح الباري : إنه أصح الأقوال . وانفقوا أنه كان يسمى في الجاهلية العروبة بفتح العين وضم الراء المهملتين وسكون الواو وبعدها موحدة مفتوحة . وأما فضل الجمعة فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ، متفق عليه ، وظاهره أنه خير الأيام مطلقاً ، وأول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد قدرمه المدينة بأربعة أيام في بني سالم بن عوف فانه صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة يوم الاثنين وبقى في قباء إلى يوم الجمعة ثم ارتحل منها فأدركه الزوال وهو في دار سالم بن عوف فصلى بين قباء والمدينة الجمعة هنالك في واد يقال له رانونا بالراء المهملة ونونين ، فكانت أول جمعة صلاها بعد الهجرة وأول جمعة مطلقاً . وقيل إنها فرضت بمكة . وروى أبو داود وابن حبان بسند حسن أن أول من جمع بالناس أسعد ابن زرارة في نقيع الخضعات من حرة بني بياضة ، والمشهور أنها فرضت في المدينة بالآية في سورة الجمعة وهى مدنية اتفاقاً

(١) قوله (الحديث الاول) اعلم أنه ذكر الفاكهاني للحديث سبباً ، وهو أن

عن سهل بن سعد الساعدي^(١) قال «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ فَكَبَّرَ^(٢) وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَأَاهُ، وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ. ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى^(٣)، حَتَّى

نَفَرَ أَمَّا رِوَايَاتُ مَنْ أَيْ عَوْدُ؟ فَقَالَ سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ: مِنْ طَرَفِ الْغَابَةِ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ... فَذَكَرَهُ. وَتَبِعَهُ ابْنُ الْمُلَقِّنِ وَالْبِرْمَاوِيُّ وَقَالَ: هُوَ الْمَحْفُوظُ، قُلْتُ: وَهُوَ فِي الْبُخَارِيِّ، وَالْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالْإِسْمَاعِيلِيُّ وَأَبُو عَوَانَةَ وَالْبَرْقَانِيُّ وَأَبُو نَعِيمٍ وَالْبَيْهَقِيُّ

(١) قَوْلُهُ «سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ» أَقُولُ: هُوَ أَبُو الْعَبَّاسِ وَقِيلَ أَبُو يَحْيَى، صَحَابِيُّ جَلِيلٌ، كَانَ اسْمُهُ حَزَنًا فَسَمَّاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَهْلًا. رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَسَمِعَ مِنْهُ وَشَهِدَ قَضَاءَهُ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنِينَ، وَتَوَفَّى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَسَنَهُ خَمْسَ عَشْرَةِ سَنَةً، وَطَالَ عَمْرُهُ حَتَّى أُدْرِكَ الْحِجَابُ بْنُ يُونُسَ وَامْتَحَنَ مَعَهُ، أَرْسَلَ الْحِجَابُ إِلَيْهِ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَسَبْعِينَ وَقَالَ: مَا مَنَعَكَ مِنْ نَصْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ؟ قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ. قَالَ: كَذَبْتَ. وَأَمْرٌ يَحْتَمُّ فِي عُنُقِهِ، خَتَمَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَيْضًا وَخَتَمَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فِي يَدِهِ يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَحْتَنِبَهُمُ النَّاسُ وَلَا يَسْمَعُوا مِنْهُمْ، حَتَّى وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ بِفِكَ الْخَتْمِ عَنْهُمْ

(٢) قَالَ «قَامَ فَكَبَّرَ» أَقُولُ: جَزَمَ فِي الْفَتْحِ، أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنَ الْمَنْبَرِ، وَقَوْلُهُ «فَكَبَّرَ» أَيْ تَكْبِيرَةُ الْإِحْرَامِ «وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَأَاهُ» أَيْ فِي الْمَسْجِدِ. وَقَوْلُهُ «ثُمَّ رَفَعَ» قَدْ طَوَى ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَى الدَّرَجِ أَيْ رَأْسِهِ مِنْ رُكُوعِهِ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الْقِرَاءَةَ بَعْدَ التَّكْبِيرِ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ وَلَا الرُّكُوعَ، وَبَيْنَ ذَلِكَ فِي رَوَايَةِ سَفْيَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ وَلَفْظُهُ «كَبَّرَ فَقَرَأَ وَرَكَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ»

(٣) قَالَ «الْقَهْقَرَى» بِالْقَصْرِ الْمَشْيُ إِلَى خَلْفٍ، وَأَصْلُهُ مَصْدَرٌ قَهْقَرٌ يَقَهْقَرُ، فَإِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ لَهُ فَعَلَ، فَهُوَ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي تَنْصَبُ بِفَعْلٍ مُوَافِقٍ فِي الْمَعْنَى كَرَجَعَ وَالْوَجْهَ فِي رَجُوعِهِ الْقَهْقَرَى الْمَحَافِظَةُ عَلَى اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَعَدَمِ اسْتِدْبَارِهَا

سَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ^(١)، ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ^(٢). ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي، وَلِتَعْلَمُوا^(٣) صَلَاتِي،

وَفِي لَفْظِ «صَلَّى عَلَيْهَا» ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا. ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا، فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى،

«أَبُو الْعَبَّاسِ، سَهْلُ بْنُ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ السَّاعِدِيِّ الْأَنْصَارِيِّ. وَبَنُو سَاعِدَةَ مِنَ الْأَنْصَارِ. مُتَّفَقٌ عَلَى إِخْرَاجِ حَدِيثِهِ. مَاتَ سَنَةَ إِحْدَى وَتِسْعِينَ^(٤)، وَهُوَ ابْنُ مِائَةِ سَنَةٍ^(٥)، وَهُوَ آخِرُ مَنْ مَاتَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(١) قَالَ «فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ». أَقُولُ: أَيْ عَلَى الْأَرْضِ إِلَى جَنْبِ الدَّرَجَةِ السُّفْلَى مِنْهُ

(٢) قَالَ «ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ»، أَقُولُ: هَذَا مِنْ أَفْرَادِ مُسْلِمٍ وَلَيْسَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ كَمَا قَالَ الزُّرْكَشِيُّ، قُلْتُ: وَلَمْ أَرَهُمْ ذَكَرُوا أَيْ صَلَاةَ هَذِهِ الَّتِي صَلَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلُهُ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ، إِلَّا أَنَّ فِي الْفَتْحِ فِي فَوَائِدِ الْحَدِيثِ أَنَّ فِيهِ اسْتِحْبَابَ الْإِقْتِحَاحِ بِالصَّلَاةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَدَّثَ إِمَّا شُكْرًا وَإِمَّا تَبَرُّكًا أَنْتَهَى. وَزَعَمَ الْحَلَبِيُّ فِي شَرْحِهِ أَنَّهَا صَلَاةُ الْجُمُعَةِ، وَكَلَامُ ابْنِ حَجَرٍ يَشْعُرُ أَنَّهَا نَافِلَةٌ

(٣) قَالَ «وَلِتَعْلَمُوا»، بِكُسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِ الْمِثْنَةِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ أَيْ لِتَعْلَمُوا وَعَرَفَ مِنْهُ أَنَّ الْحِكْمَةَ فِي صَلَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلُهُ وَسَلَّمَ فِي أَعْلَى الْمِنْبَرِ لِيَرَاهُ مَنْ قَدْ تَخَفَّى عَلَيْهِ رُؤْيَاهُ، إِذَا صَلَّى، وَيَسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّ مَنْ فَعَلَ شَيْئًا يَخَالِفُ الْعَادَةَ أَنَّهُ يَبِينُ حِكْمَتَهُ لِأَصْحَابِهِ

(٤) قَوْلُهُ «سَنَةَ إِحْدَى وَتِسْعِينَ»، أَقُولُ: وَقِيلَ سَنَةُ ثَمَانٍ وَثَمَانِينَ وَلَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ سَنَةً

(٥) قَوْلُهُ «وَهُوَ ابْنُ مِائَةِ سَنَةٍ»، أَقُولُ: وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهَا تَكُونُ مِنْهُ عَلَى هَذَا سَنَةً

فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم^(١). وقد بين ذلك في لفظ الحديث. فأما من غير هذا القصد فقد قيل بکراهته^(٢). وزاد أصح—————اب مالک۔ أو من قال منهم۔

وتسعين سنة لا مائة ، لانه إذا مات في إحدى وتسعين والنبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي بعد الهجرة بعشر كانت سنه ستا وتسعين لا مائة

(١) قوله «فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم» أقول : الأصل جواز هذا وإن لم يأت دليل خاص ، لأن القصد من الالتئام الاقتداء والاتباع كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «إنما جعل الإمام ليؤتم به» ، والالتئام به وهو مساو للؤثم أو فوقه أو تحته حاصل ، والدليل على المانع ، فالحديث مقرر للأصل . وظاهر كلام الشارح المحقق أنه إنما يجوز لقصد التعليم ، وقوله «وقد بين ذلك في لفظ الحديث» أي لقصد التعليم ، إلا أنه لا يدل التعليل على أنه لا يجوز إلا له ، بل أخبر صلى الله عليه وآله وسلم عن وجه الحكمة في فعله . نعم ما يأتي لنا من الأدلة يقتضي ذلك

(٢) قوله : فقيل بکراهته ، أقول : وقال الهاذوية بعدم جواز ارتفاع الإمام بما فوق القامة لا دونها ، واستدل لهم بحديث أبي داود أن حذيفة أم الناس بالمدائن^(١) على دكان ، فأخذه ابن مسعود بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ؟ قال : بلى . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . وفي رواية للحاكم التصريح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن فيه وأخرج الدارقطني من حديث ابن مسعود نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه أسفل منه . قلت : ولا يخفى أن هذه الأحاديث تقضى بالنهى عن ارتفاع الإمام ولو شيئاً يسيراً ، فإن الدكان كما في النهاية الدكة المبنية للجلوس عليها انتهى . ومن المعلوم أنها لا تكون قائمة فلا وجه لتقييده

(١) قلت : حديث حذيفة يدل على عموم جواز ارتفاع الإمام فوق ذراع ، ولأنه ﷺ نهى أن يرتفع الإمام على المأمومين ، وأما صلانه ﷺ على المنبر فليعلم الناس

فقالوا إن قصد التكبر بطلت صلاته ^(١) . ومن أراد أن يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله ^(٢) . والقياس لا يستقيم ^(٣) ، لانفراد الأصل بوصف تقتضى المناسبة اعتباره

وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة ^(٤) ، لكن فيه إشكال ^(٥) على من

بالقائمة ، ويكون حديث الباب أجاز ذلك لقصد التعليم لا غير . وأما تعليل من علل التقييد بفوق القائمة إن كان فوقها لم يستقبل المؤتم هوى إمامه فرأى محض

(١) قوله « إن قصد التكبر بطلت صلاته » أقول : قصد التكبر معصية مستقلة لا تبطل بها الصلاة كقصد الرياء لا تبطل به الصلاة

(٢) قوله « فاللفظ لا يتناوله » أقول : أى لفظ إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بفعله وبوجهه ، إذ هو خاص بما علل به ، فاللفظ - من حيث هو - خاص فلا يشمل غيره ، ولا يتوهم أن هذا خلاف ما قلناه من أن الأصل الجواز ، ولا حصر في الحديث

(٣) قوله « والقياس لا يستقيم » أقول : كأنه جواب ما يقال إذا كان اللفظ لا يتناول غير المنصوص عليه فالقياس مدرك شرعى ، فأجاب أنه لا يتم ، إذ لا بد من اشتراك الأصل والفرع في الوصف أى العلة الجامعة ، ولا يتم هنا فانه وصف ينفرد به الأصل ، فالحكم الارتفاع والعلة قصد التعليم فلا يتعدى إلى ارتفاع لغير قصده

(٤) قوله « على جواز العمل اليسير في الصلاة » أقول : وهو رجوعه صلى الله عليه وآله وسلم القهقرى ثم عوده إلى المنبر ، فالمراد العمل عمداً لا سهواً ، فقد تقدم البحث وتحقيقه للشارح في باب سجود السهو

(٥) قوله « فيه إشكال » أقول : الإشكال على من حدد بالثلاث الخطوات لاعلى الحديث ، إلا أن يكون قد ينهض دليل التحديد بها فهذا يعارضه فيتجه الإشكال على الحديث

حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات . فإن منبر النبي ﷺ كان ثلاث درجات .
والصلاة كانت على العليا ^(١) . ومن ضرورة ذلك أن يقع ما أوقعه من الفعل على
الأرض ^(٢) ، بعد ثلاث خطوات فأكثر ، وأقله ثلاث خطوات ^(٣) . والذي يعتذر
به عن هذا أن يدعى عدم التوالى بين الخطوات . فإن التوالى شرط في الإبطال ، أو
يتنازع في كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا ^(٤) .
وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم ^(٥) ،

(١) قوله « والصلاة كانت على العليا » أقول : هكذا جزم الشارح وتبعه على
الجزم به الحافظ في الفتح ، وكأن مستنده أنه لا يتم رؤية من بعد عنه صلى الله عليه
 وآله وسلم إلا بذلك ، وقد أراد تعليم كل من خلفه أو بأنه لا يتسع للقيام إلا
تلك الدرجة

(٢) قوله « ما أوقعه من الفعل على الأرض » أقول : وهو سجوده عليها ، وكأنه
صلى الله عليه وآله وسلم إنما رجع القهقري وسجد على الأرض لعدم اتساع ما قام
عليه للسجود

(٣) قوله « وأقله ثلاث » أقول : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ينزل من العليا
إلى الثانية ثم منها إلى الثالثة ثم منها إلى الأرض فلا بد من خطوة في الأرض يتباعد بها
عن آخر درجة من المنبر ليتسع سجوده فأقلها أربع ، تقدم الكلام في شرح حديث
أبي قتادة في قصة حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت أبي العاص ، والتفرقة بين
قليل الفعل وكثيره لا توافق الأحاديث ، ولا ينضبط القليل إلا بدليل

(٤) قوله « أو يتنازع في كون قيام الصلاة فوق الدرجة العليا » أقول : أى لتبلغ
الخطوات ثلاثاً . قال ابن الملقن في شرحه لهذا الحديث : هنا في هذا الجواب نظر ، ولم
يبين وجهه ، ولكنه جزم في شرحه على البخارى أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما مشى
خطوتين ، ولا أدري كيف ساغ له ذلك الجزم ، وسبقه إلى الجزم به الخطابي ، وقال
ابن المنير : كان مرقأتين انتهى . والذي ألجأهم إلى هذا تأويل الأحاديث لتوافق المذهب
(٥) قوله « لغرض التعليم » أقول : لا ينافي الإخلاص والخشوع ، بل هو

كما صرح به في لفظ الحديث . والرواية الأخيرة^(١) قد توهم أنه نزل في الركوع^(٢) . وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً ، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع . والمصير إلى الأولى أوجب ، لأنها نص^(٣) . ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة^(٤) . والله أعلم

زيادة عبادة إلى عبادة . والذي يظهر لي أن إمامة الصلاة في الجماعة إن صح أنها فريضة الجماعة فهي شكر وتبرك كما سلف عن الحافظ ابن حجر ، وإن ما كان لغرض التعليم هو فعل وأكثرها فوق المنبر والإشارة في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : إنما صنعت هذا ، غاية إلى فعالها على المنبر لأنه الذي يحتاج إلى بيان وجهه لمخالفة العادة كما تقدمت الإشارة إليه

(١) قوله : والرواية الأخيرة ، أقول : التي لفظها « صلى عليها ثم كبر عليها » ، والضمير لأعواد المنبر وللدرجة ، ومراده بالصلاة عليها أي أتى بأكثر أفعال الصلاة عليها . ثم رأيت البرماوى قال : إن الضمير عائد على غير مذكور وهو الدرجة الثانية للعلم بها . انتهى . وقوله « ثم كبر » تفصيل لذلك

(٢) قوله « قد توهم أنه نزل في الركوع » ، أقول : وذلك أنه قال « ورکع ثم نزل » ، أو « فنزل » ، ولم يذكر رفعه من الركوع كما ذكره في الأولى ، ومراده بالفاء هي التي في لفظ « فنزل » ، وهو أحد اللفظين ، واللفظ الآخر « ثم نزل » ، والرواية الأولى كما قال الشارح تبين أن النزول كان بعد القيام من الرفع من الركوع لقوله « ثم رفع » ،

(٣) قوله « لأنها نص » ، أقول : سيما مع ضم رواية سفيان إليها فانها فصلت بمحملها

(٤) قوله « ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة » . أقول : تعقبه ابن الملقن في شرحه وقال : إن الرواية الأولى هي التي توهم ذلك ، بخلاف الأخيرة فإن الأولى بالفاء والثانية بـ « ثم » ، فهذا من سبق القلم . انتهى . قلت وقال الحلبي في شرح العمدة : إن نسخ الكتب مختلفة ، يريد ما أشرنا إليه من أنه روى في الآخرة « فنزل » ، بالفاء وبـ « ثم » ولا يخفى أن الأولى لا إبهام فيها أصلاً لأنه قال « ثم رفع أي رأسه من الركوع فنزل أي للسجود » ، وكيف وقد قال الحلبي إنه وقع في بعض النسخ « ثم ركع بالكاف » ،

١٣١ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةُ ^(١) فَلْيَغْتَسِلْ » ،
الحديث صريح في الأمر بالغسل للجمعة ^(٢) . وظاهر الأمر الوجوب ^(٣) .

ودليل أنه أراد رفعه رأسه من الركوع ما قدمناه في رواية سفيان عن أبي حازم ولفظه « وركع ثم رفع رأسه » . نعم ومن لم يعرف رواية سفيان كيف يتوهم ركوعه صلى الله عليه وآله وسلم على الأرض مع قوله في الرواية الأولى « ثم رفع » ، فعلى أى شيء يحمل الرفع ؟ وكأنه يحمل على رفع اليدين عند تكبيره للركوع ولكنه لا يرفعهما إلا عند هويته للركوع ، وهناك لم يقع عند الواهم الهوى إلا وهو على الأرض ، أو يحمله على أنه كان ابتداء الركوع على المنبر ثم نزل راکماً ، وفي هذا غاية من البعد فلا وجه لتعقب ابن الملقن للشارح وأنه لا عذر لمن تعقبه

(الحديث الثاني) من أحاديث أبواب الجمعة

(١) قال « من جاء منكم الجمعة » أقول : المراد بها الصلاة اتفاقاً كما سلف أنه كان يسمى ذلك اليوم العروبة فسمى الجمعة ، ولفظ « مَنْ » ، شرطية تعم الذكور والإناث والآخرار والعبيد ، وبين شمولها للنساء لفظ عند ابن خزيمة وابن حبان وأبي عوانة « ومن أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل » ، ومفهوم الشرط أن من لم يأتها فلا غسل عليه ، وقد صرح به لفظ الحديث عند ابن خزيمة « ومن لم يأتها فليس عليه غسل » ، إلا أنه قال البزار : أخشى أن يكون عثمان بن واقد - أى أحد رواة - وهم فيه

(٢) قوله « صريح في الأمر بالغسل » ، أقول : لاتفاق النحاة والاصوليين على أن لام الأمر صريحة فيه

(٣) قوله « وظاهر الأمر الوجوب » ، أقول : لفظ ظاهر يقابل التأويل الذى حمّله عليه الجمهور وأخرجوه عن ظاهره ، والأصل حمل اللفظ على ظاهره ولا يخرج عنه إلا لدليل

وقد جاء مصرحاً به بلفظ الوجوب^(١) في حديث آخر^(٢). فقال بعض الناس بالوجوب^(٣)، بناء على الظاهر^(٤). وخالف الآكثرون، فقالوا بالاستحباب^(٥). وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر. فأولوا صيغة الأمر على الندب، وصيغة الوجوب—————وب على التأكيد^(٦)، كما يقال: حقلك واجب على.

(١) قوله «وقد جاء مصرحاً بلفظ الوجوب»، أقول: أى جاء. في الحديث، فالضمير في جاء للحديث الذى تقدم ذكره، وإن كان المراد به فى الأول معنا هو حديث الباب. والمراد بالضمير عوده إلى غير المذكور، فقد أعيد الضمير إليه باعتبار صلاحية لفظه للجنس فيكون من الاستخدام باعتبار صلاحية اللفظ المعين للجنس، وقد [عنى] الشارح إرادة ذلك بقوله «في حديث آخر»، لنوهم عود الضمير إلى المذكور باعتبار تعيينه. ويحتمل أن الضمير في جاء للوجوب فيكون معناه وقد جاء الوجوب مصرحاً بالوجوب فيكون وضع الظاهر موضع المظهر كان نكتة زيادة الإيضاح. والأحسن أن يقال: وقد جاء الوجوب مصرحاً به أى بلفظه

(٢) قوله «في حديث آخر»، أقول: أخرجه البخارى بلفظ «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، وأخرجه غيره

(٣) قوله «بعض الناس بالوجوب»، أقول: قال به أهل الظاهر، وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم، وهى إحدى الروايتين عن أحمد، وحكاه ابن المنذر عن مالك، وأنكره أصحابه كما يشير إليه الشارح

(٤) قوله «بناء على الظاهر»، أقول: أى ظاهر الأمر، وعلى التصريح بالإيجاب أيضاً

(٥) قوله «قالوا بالاستحباب»، أقول: ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه سنة متأكدة. وقال ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين قديماً وحديثاً على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب، وقال القاضى عياض إنه المعروف من مذهب مالك وأصحابه

(٦) قوله «فأولوا صيغة الأمر على الندب والوجوب على التأكيد»، أقول: لما

وهذا التأويل الثاني أضعف من الأول ^(١) . وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر ^(٢) . وأقوى ما عارضوا به حديث « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فالفعل أفضل ، ولا يقاوم سنده هذه الأحاديث ^(٣) ،

رجح لهم القول بالاستحباب لدليلهم الآتي احتاجوا إلى إخراج الظاهر عن ظاهريته بتأويله بخلافه فقالوا : صيغة الأمر وإن كانت ظاهرة في الوجوب لكن تؤولها على أنه أمر ندب لا وجوب ، ونفط الوجوب وإن كان صريحاً فيه إلا أنه قد أتى في كلام العرب وعرفهم للتأكيد فتحمله عليه ، فيكون المراد أن غسل الجمعة مأمور به أمر مؤكد (١) قوله « وهذا التأويل الثاني » . أقول : أي حملهم الوجوب على التأكيد أضعف من تأويلهم صيغة الإيجاب على الندب ، وذلك لكثرة ورود صيغته له حتى قيل إنه حقيقة فيه بخلاف الوجوب فلم يأت في غير معناه

(٢) قوله « وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر ، أقول : لا يصار إلى التأويل الأضعف إلا إذا كان الدليل المعارض الموجب للتأويل راجح الدلالة والسند ، فإن رجحانه يسوغ قبول التأويل الضعيف ، ولا تتم معرفة رجحان ما عارض هذا الظاهر إلا بمعرفة ومعرفة رجحانه ، فأشار الشارح إلى ذكر أقوى ما عارضوا به من الأدلة بقوله « وأقوى ما عارضوا به ، أي هذا الظاهر من الإيجاب » حديث من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فالفعل أفضل ، وهو حديث أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة من حديث الحسن عن سمرة وحسنه الترمذي ، ووجه الدلالة من قوله « فالفعل أفضل » ، فانه يقتضي اشتراك الفعل والوضوء في أصل الفضل ، فيستلزم إجزاء الوضوء .

(٣) قوله « ولا يقاوم سنده هذه الأحاديث » ، أقول : وذلك أن له عشرين إحداهما أنه عنينة الحسن ، والآخرى أنه اختلف عليه فيه ، وذلك أن من الحفاظ من لا يثبت سماع الحسن من سمرة ، ومنهم من يثبت له سماع حديث العقيقة لا غير ، وقد أخرج ابن ماجه هذا الحديث من حديث أنس ، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة ،

وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث^(١) . وربما احتمل أيضاً تأويلاً مستكراً بعيداً^(٢) ، كبعد تأويل لفظ «الوجوب» ، على التأكيد . وأما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة^(٣) لما ذكرناه من دلائل

والبزار من حديث أبي سعيد ، وابن عدى من حديث جابر ، وكلها ضعيفة

(١) قوله « وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث » أقول : يريد به رواية الحسن عن سمرة التي أخرجها أصحاب السنن فإنه قال الحافظ في الفتح : لهذا الحديث طرق أقواها وأشهرها رواية الحسن عن سمرة انتهى . ومراد الشارح بعض أصحاب الحديث الحاكم أبا عبد الله فإن أهل الحديث قالوا بعد الحسن من الأحاديث صحيحاً إلا أنه وإن كان صحيحاً فما أخرج الشيخان أصح كما عرف ، وإذا عرفت هذا فلا يتم رجحان المعارض لأحاديث الوجوب حتى يقبل التأويل الضعيف لها ، إذ لا يقبل إلا مع رجحان المعارض ، ولا رجحان فتبقى أدلة الوجوب على ظاهرها

(٢) قوله « ربما احتمل تأويلاً مستكراً بعيداً » أقول : عطف على قوله « وصيغة الوجوب على التأكيد » أي وربما احتمل حديث غسل الجمعة وأحب تأويلاً بعيداً وهو تأويل الوجوب بحمله على السقوط فيكون معنى الحديث ساقطاً على كل محتمر ، وهذا ذكره ابن دحية عن القدوري من الحنفية فقال : معنى أوجب ساقط ، وعلى بمعنى عن انتهى . وقال الشارح : أنه مستكراً بعيد ، ولو صانه الشارح لم يقل إنه تأويل ساقط ، أما البعد فلأن الشارح لم يأت ببيان الأحكام التي تثبت على العباد بأى الأحكام الخمسة ، وكون غسل الجمعة ساقطاً لا يحتاج إلى بيان ، إذ هو على الأصل في أن الأصل عدم ثبوت حكم . وأما الاستكراه فلأن لفظ الوجوب في كلام الشارع لم يكن يأتي في هذا المعنى

(٣) قوله « وأما غير هذا الحديث من المعارضات » أقول : لما قال آتفا « وأقوى ما عارضوا به الخ » أشار إلى غير الأقوى من الأدلة المعارضة لدليل الوجوب التي ذكرها الآكثرون ، واكتفى الشارح بأنها غير مقاومة لأدلة الوجوب ولا

الوجوب فلا تقوى دلالة على عدم الوجوب ، كقوة دلائل الوجوب عليه .

تقوى على ذلك ، ولنذكرها : فأحدها حديث أبي سعيد عند البخارى وغيره ولفظه « أشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : الغسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم ، وأن يستن ، وأن يمس طيباً إن وجد ، قال القرطبي : ظاهره وجوب الاستئذان والطيب لذكرهما بالعطف ، والتقدير الغسل واجب والاستئذان والطيب ، وليس بواجبين اتفاقاً ، فدل على أن الغسل ليس بواجب إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد ، وقد سبقه إلى ذلك الطبري والطحاوى ، وتعبق أنه إذا أريد بالواجب الفرض لا ينفع دفعه بعطف ما ليس بواجب عليه ، لأن لقائل أن يقول خرج ما عداه بالدليل وبقي غيره على الأصل . على أن دعوى الإجماع في الطيب مردودة ، فقد روى سفيان عن أبي هريرة أنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وإسناده صحيح ، وكذا قال بوجوبه بعض أهل الظاهر . وثانيها حديث أبي هريرة مرفوعاً « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ، أخرجه مسلم ، قال القرطبي ذكر الوضوء وما معه مرتباً عليه الثواب المقتضى للصحة يدل على أن الوضوء كاف ، وأجيب بأنه ليس فيه نفي الغسل ، وقد ورد من وجه آخر في الصحيحين بلفظ « من اغتسل ، فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج إلى إعادة الوضوء . وهذا يدل على أنه لا ينقض الغسل إلا ما يوجبه . وثالثها حديث ابن عباس أنه « سئل عن غسل الجمعة أواجب هو ؟ قال : لا ، ولكنه أظهر لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس بواجب عليه ، وسأخبركم : عند بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون ، وكان مسجدهم ضيقاً . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير فلبسوا غير الصوف وكفوا العمل^(١) ووسع المسجد ، أخرجه أبو داود والطحاوى وإسناده حسن . وأجيب بأن الوارد فيه^(٢) مرفوعاً بصيغة

(١) قوله وكفوا العمل ، أى صار لهم خدم يكفونهم العمل ، وذلك لكثرة الخدم

الذين يسبون في الجهاد في سبيل الله

(٢) أى في لفظ حديث ابن عباس (من هاشم الأصل)

وقد نص مالك على الوجوب^(١)، لحمله المخالفون - ممن لم يمارس مذهبه - على ظاهره .

الأمر الدالة على الوجوب ، وأما نفي الوجوب فهو موقوف لأنه من استنباط ابن عباس ، وفي الاستنباط نظر ، لأنه لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب كما في الرمل . ورابعها حديث طاوس ، قلت لابن عباس زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم إلا أن تكونوا جنباً ، الحديث ، قال ابن حبان بعد إخراجہ : فيه أن غسل الجمعة يجزئ . عنه غسل الجنابة ، وأن غسل الجمعة ليس بفرض إذ لو كان فرضاً لم يجزئ . عنه غيره انتهى . وأجيب بأن هذه الزيادة ، إلا أن تكونوا جنباً ، تفرد بها ابن إسحاق عن الزهري ، وقد رواه شعيب عن الزهري بلفظ « وإن لم تكونوا جنباً ، وهو المحفوظ عن الزهري ، وخامسها حديث ابن عمر في البخاري أن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ جاء رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وهو عثمان - فناداه عمر : آية ساعة هذه ؟ فقال : إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين ، فلم أزد أن توضأت . فقال : والوضوء أيضاً ؟ وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالغسل . . الحديث . استدلوا بأن ترك عثمان الاغتسال وعدم أمر عمر له بالخروج للغسل دل على أنهما علما أن الأمر بالغسل غير واجب ، قال الحافظ ابن حجر : وعلى هذا الجواب عول أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطلاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا ، وزاد بعضهم أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك . وأجيب بما قاله إسحق بن راهويه أن قصة عمر وعثمان تدل على وجوب الغسل لا على عدم وجوبه من جهة أن عمر ترك الخطبة واشتغل بمعاتبة عثمان وتوبيخ مثله على رؤوس الناس ، فلو كان ترك الغسل مباحاً لما فعل عمر ذلك ، وإنما لم يرجع عثمان للغسل لضيق الوقت إذ لو فعل لفاتته الجمعة أو لكونه كان اغتسل انتهى . وأشار بذلك إلى ما في صحيح مسلم عن عمر أن عثمان لم يكن يمضي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء . قالوا وإنما لم يعتذر لعمر بذلك كما اعتذر من التأخر لأنه لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل انتهى . فهذه الأعذار التي اعتذر بها الجمهور ، ولا يخفى ما فيها

(١) قوله ، ونص مالك على الوجوب ، الخ . أقول : قال الحافظ في الفتح إن

وحكى عنه أنه يرى الوجوب ، ولم ير ذلك أصحابه على ظاهره
وفي الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة . والمراد إرادة
المجيء ، وقصد الشروع فيه ^(١) . وقال مالك به ^(٢) . واشترط الاتصال بين الغسل
والرواح ، وغيره لا يشترط ذلك

الرواية عن مالك بذلك في التمهيد ، وفيه أيضاً من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عنه
فقال حسن وليس بواجب انتهى . قلت : فكأن الذين مارسوا مذهبه عرفوا أنه لم
يرد بالوجوب إلا التأكيد . ولك أن تقول : له قولان في المسألة

(١) قوله « والمراد إرادة المجيء وقصد الشروع » أقول : لما كان ظاهر
الحديث أن الغسل يعقب المجيء . وأشار الشارح المحقق إلى المعنى المراد
بقوله « والمراد إرادة المجيء » ، فهو مجاز مرسل من إطلاق المسبب على السبب ، ومنه
قوله تعالى ﴿ إذا ناجيت الرسول ﴾ ، الآية ، فإن المراد إذا أردتم المناجاة بلا خلاف ،
وقد جاء بلفظ الحقيقة صريحاً في رواية الليث عن نافع عند مسلم ولفظه « إذا أراد
أحدكم الجمعة فليغتسل »

(٢) قوله « وقال مالك به » أقول : ودليله الحديث هذا ، إلا أنه قد يقال إن
الحديث لا دليل فيه على اشتراط الاتصال بين الغسل والرواح ، إذ الإرادة قد
تكون مقدمة ولو من أول النهار ، وكأنه لذلك خالفه إلا كثرون ، إلا أنه قد قيل :
اتصال الغسل بالذهاب في الصلاة أفضل

(٣) قوله « تعلقاً باضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات » أقول : وهو فيما
أخرجه الستة إلا الترمذي بلفظ « غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم » . واعلم أن
الجمعة اسم للضلاة في يوم الجمعة حقيقة لما قدمناه في شرح أول حديث ، ثم أطلق على
اليوم مجازاً ثم صار له حقيقة عرفية وإلا فاسمه العروبة ، فقوله غسل الجمعة محمول

وقد تبين من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة ^(١) . ويفهم منه أن المقصود عدم تأذى الحاضرين ، وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة . وكذلك أقول : لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به ^(٢) . والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً ، أو ظناً مقارباً للقطع ^(٣) ، فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ .

على الحقيقة الأصلية وهى الصلاة ، ولو فرض أنه يحتمل الأمرين فقد عين المراد به عدة أحاديث ، منها الحديث المتفق عليه « من اغتسل الجمعة ثم راح ، فإنه صريح في تقديم الغسل على الرواح . ومنها حديث ابن عمر مرفوعاً « من أتى الجمعة فليغتسل ، متفق عليه ولفظه في البخارى « إذا جاء أحدكم الجمعة ، وهو صريح بتوقيت الغسل بوقت الإتيان الذى إنما يكون للصلاة لا لليوم ، لأن اليوم لا يؤتى إليه ، إنما يأتى هو على الناس

(١) قوله « وقد تبين من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الرائحة الكريهة ، أقول : هو ما أخرجه أبو عوانة من رواية إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر « كان الناس يغدون في أعمالهم ، فإذا كانت الجمعة جاءوا وعليهم ثياب متغيرة ، فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، وأخرجه ابن أصبغ فهو سبب حديث الباب ، وتقدم حديث ابن عباس في سبب الغسل أيضاً ، حديث عائشة عند البخارى وغيره ، وفيه أنه كان يصيبهم الغبار والعرق ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم « لو أنكم تطهروا ،

(٢) قوله « بحيث لا يحصل هذا المقصود ، أقول : وهو زوال الرائحة الكريهة ، فإن اغتسل أول النهار ثم استمر في عمله الذى به يتغير ريحه لم يعتد بهذا الغسل ولا يعد من عمله آتياً بما أمر به

(٣) قوله « والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً ، أو ظناً مقارباً للقطع ، أقول : المراد من المعنى هنا هو علة الحكم الذى لأجلها كانت شرعية ، وقد كانت شرعية الغسل هنا لإزالة الرائحة الكريهة التى تؤذى أهل المسجد المجتمعين لصلاة الجمعة ، فتعلق الحكم بها أولى من تعليقه بمجرد اللفظ ، وهو الذى يفيد كونه لليوم ، إذ من المعلوم قطعاً

وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة ^(١) ، وهي انقسام الأحكام إلى أقسام ، منها :
أن يكون أصل المعنى معقولا ، وتفصيله يحتمل التعمد . فاذا وقع مثل هذا فهو
محل نظر

ومما يبطل مذهب الظاهري ^(٢) أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالإتيان أو
الجمي . قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة . والأحاديث التي تدل على تعليق الأمر
باليوم لا يتناول تعليقه بهذه الحالة . فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث
على تعليق الأمر بهذه الحالة . وليس له ذلك . ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد
عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به

بالأدلة السابقة أن هذا المعنى ملاحظ مقصود للشارع فلا يهجر ، وغايته أن يجمع
بينه وبين ما عارضه أن ذلك مطلق وهذا مقيد ، فيحمل المقيد عليه ، فيرجعان إلى
شيء واحد

(١) قوله : وقد كنا قد قررنا في مثل هذا قاعدة ، أقول : تقدم للشارح في
شرح الحديث السادس من أول الكتاب في غسل الإناء من ولوغ الكلب أنه إذا كان
أصل المعنى معقولا قلنا به ، وإذا وقع ما لا يعقل معناه في التفاصيل لم ينتقض لأجله
النأصيل إلى آخر كلامه هناك . وقد حققناه هناك . ولا يخفى أن معقولية المعنى هنا
قد حصلت في الحكم ، وليس هنا تفاصيل تخالف ذلك ، فليس هذا هنا محل نظر ، إنما
هو محل نظر في ما سلف من التسبيع في غسل الإناء من ولوغ الكلب

(٢) قوله : ومما يبطل مذهب الظاهري الخ ، أقول : قد عرفت يعني ^(١) كلام
المحقق هذا بما قدمناه قريبا ، وقد عكس رأى بعض الظاهرية بعض المالكية فيما ذهب
إليه من أنه يجزى عن الاغتسال للجمعة التطيب ، لأن المقصود النظافة ، وعن
بعضهم أنه لا يشترط المطلق بل يجزى بماء الورد ونحوه نقله ابن العربي المالكي ،
ثم قال : وهؤلاء داروا مع المعنى وأغفلوا المحافظة على التعمد بالمعنى ، والجمع بين التعمد
والمعنى متعين . انتهى

(١) كذا ، ولعله ما يعني ،

١٣٢ - الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « جاء رجلٌ^(١) والنبي ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ . فقال : صَلَّيْتَ^(٢) يَا فُلَانُ^(٣) ؟ قال : لا . قال : قُمْ فَارْكَعْ رَكَعَتَيْنِ ،
وفي رواية « فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ »

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينئذ أم لا ؟ فذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع ، لهذا الحديث ، وغيره مما هو أصرح منه وهو قوله ﷺ « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجاوز فيهما^(٤) »

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب الجمعة « قال جاء رجل ، أقول : هو سليك بمهمله ولام وكاف مصغراً كما وقع التصريح به عند مسلم وغيره ، وهم أبو حاتم بما رواه الطبراني من أنه النعمان بن قوقل بقافين

(٢) قال « صليت » . أقول : في رواية بحذف همزة الاستفهام ، وفي أخرى بآبائها ، وكلاهما في الصحيح ، والمراد بالصلاة هنا تحية المسجد لرواية مسلم ، والقول بأنه أراد سنة الجمعة رده المحققون وجزم الشارح بأنها تحية المسجد كما يأتي

(٣) قال « يا فلان » ، أقول : هو من الأسماء التي لا تثني ولا تجمع ولا تستعمل إلا نكرة ويكنى بها عن الأعلام ، وهذا يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم خاطبه به ، ويحتمل أنه خاطبه باسمه فكنى به عنه الراوى للنسيان أو غيره ، وهذا الأقرب لوقوعه عند مسلم في أحد طرقه « يا سليك قم فاركع ركعتين »

(٤) قوله « وهو قوله : إذا جاء أحدكم الخ » ، أقول : أخرجه مسلم في آخر سياقه لحديث سليك ، وقوله « فليتجاوز فيهما » فمره في النهاية بالتخفيف في الصلاة والمصارعة بها وبفعلها والتجاوز فيهما حال الخطبة

وذهب مالك وأبو حنيفة^(١) إلى أنه لا يركعهما ، لوجوب الاشتغال بالاستماع^(٢) .
واستدل على ذلك بقوله **يُتَلَوُّ** ، إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة : أنصت
فقد لغوت ، ، قالوا : فإذا منع من هذه الكلمة - مع كونها أمراً بمعروف ونهياً عن
منكر في زمن يسير - فلأن يمنع من الركعتين - مع كونهما مسنوتين في زمن طويل -
أولى . ومن قال بهذا القول يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره
المصنف ، والحديث الذي ذكرناه

وقد ذكروا فيه اعتذارات^(٣) ، في بعضها ضعف^(٤) . ومن مشهورها : أن هذا
مخصوص بهذا الرجل المعين ، وهو سليل الغطفاني - على ما ورد مصرحاً به في رواية
أخرى^(٥) . وإنما مخصص بذلك - على ما أشاروا إليه - لأنه كان فقيراً . فأريد قيامه

(١) قوله : وذهب مالك وأبو حنيفة ، أقول : ونقله عياض عن جمهور
السلف والخلف من الصحابة والتابعين ، وهو قول مالك والليث والثوري

(٢) قوله : لوجوب الاشتغال بالاستماع ، أقول : أي لوجوب الاشتغال
بالسماع ، واستدلوا بما ذكره الشارح من حديث : إذا قلت لصاحبك ، وهو حديث
أخرجه الشيخان ومالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي

(٣) قوله : وقد ذكروا فيه اعتذارات ، أقول : أي في الحديث الذي
ذكره المصنف ، لا في الذي ذكره الشارح ، ولو قال : فيهما ، كان أحسن

(٤) قوله : في بعضها ضعف ، أقول : يأتي سردها في الحاشية

(٥) قوله : على ما ورد عن جماعة في رواية أخرى ، أقول : قدمنا مالك
وأنها في مسلم ، قالوا : فهي واقعة عين لا عموم لها ، قالوا : ويدل عليه قوله في حديث
أبي سعيد الذي أخرجه أهل السنن وغيرهم : جاء رجل والنبي صلى الله عليه وآله
وسلم يخطب والرجل في هيئة بذءة - بالموحدة والذال المعجمة أي رثة - فقال له :
أصليت ؟ قال لا ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : صل ركعتين . وحض الناس على
الصدقة ، الحديث . قالوا : فأمره أن يصلي ليراه بعض الناس وهو قائم فيصدق عليه .

لنستشفه العيون ويتصدق عليه . وربما يتأيد هذا ^(١) بأنه ﷺ أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه . وقد قالوا : إن ركعتي النحية تقوت بالجلوس ، وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل ^(٢) ، ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم ، وهو قوله ﷺ « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب ، فهذا تعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل . وقد تأولوا هذا العموم أيضاً بتأويل مستكره

ورد هذا بما وقع من أمره له صلى الله عليه وآله وسلم في الجمعة الثانية بعد أن حصل في الجمعة الأولى ثوبين فدخل بهما في الثانية فتصدق بأحدهما ، فنهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، أخرجه النسائي وابن خزيمة من حديث أبي سعيد وأحمد وابن حبان أنه صلى الله عليه وآله وسلم كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع ، فدل على أن قصد التصديق عليه جزء علة لا علة كاملة . قالوا : وورد أيضاً ما يدل على الخصوصية وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لسليك في آخر الحديث « لا تعودن لمثل هذا ، أخرجه ابن حبان . فهذا مما اعتلوا به في رد الحديث

(١) قوله « وربما يتأيد الخ ، أقول : أما قول من قال إن النحية تقوت بالجلوس فقد قال النووي في شرح مسلم : إن ذلك في العامة العالم ، أما الجاهل والناسي فلا ، وحال هذا الداخل في الأولى على أحدهما وفي المرتين الأخيرتين على النسيان ، وكأنه لضعف ما اعتلوا به ، لهذا قال المحقق « وربما ^(١) ،

(٢) قوله « وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل ، أقول : عرف هذا في الأصل من مقصود التشريع ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم بعث إلى الناس كافة ، فاختصاص حكم من أحكام شريعته بفرد أو جماعة لا بد عليه من الدليل ، كيف والدليل قائم على إزالة هذا المدعى من الاختصاص ، وهو عموم حديث « إذا جاء أحدكم ، الحديث ، فانه عام بصيغة الشرط ثم بلفظ النكرة المضافة ، فهو عام في الأوقات والأشخاص ، وكأنهم يقولون : إنه من العام الذي أريد به الخاص من

(١) أي أتى بلفظ « وربما ، لضعف العلة التي عللوا بها وهي فوات وقت صلاة نحية المسجد والإمام يخطب بالجلوس مطلقاً

وأقوى من هذا العند ما ورد « أن النبي ﷺ سكت حتى فرغ من الركعتين »^(١)

باب ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ وهو في نهاية البعد ، إذ لا يحمل عليه إلا عند تعذر الحمل على العموم ، ولعله التأويل المستكره الذي أشار إليه المحقق . قال في الفتح : كأنه - أي ابن دقيق العيد - يشير إلى بعض ما تقدم من ادعاء النسخ والتخصيص . انتهى

(١) قوله « وأقوى من هذا العند ما ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سكت حين فرغ من الركعتين » أقول : هو إشارة إلى ما أخرجه الدارقطني من حديث أنس وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما خاطب سليكا سكت عن خطبته حتى فرغ سليك من صلاته ، قال : فعلى هذا قد جمع سليك بين صلاة التحية وسماع الخطبة ، فليس فيه حجة لمن أجاز التحية والخطيب يخطب . وأجيب بأن الدارقطني الذي أخرج الحديث ضعفه وقال : الصواب أنه من رواية سليمان التيمي مرسلا لا موصولا ، وبأنه لو ثبت لم يسمع على قاعدتهم لأنه يستلزم جواز قطع الخطبة لأجل الداخل ، والعمل عندهم لا يحرم قطعه بعد الدخول فيه لا سيما إن كان واجبا . وقول الشارح « وعلى هذا يكون المانع من عدم الركوع متيقنا »^(١) وهو عدم الاستماع لأنه لا خطبة عند ركوعه لسكوته صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد عرفت من هذا كله ضعف ما ذكره من الأعذار وأن حديث سليك باق على ظاهره ، وهذا أقوى الأعذار . وأما الأعذار التي فيها ضعف فلنذكرها كما وعدنا به : قال ابن العربي عارض قصة سليك ما هو أقوى منها قوله تعالى ﴿ وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ قالوا : وهو معارض ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال للذي دخل وهو يخطب فتخطى رقاب الناس « اجلس فقد أذيت » أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث عبد الله ابن بشر . قالوا : فأمره بالجلوس ولم يأمره بالتحية . وبما رواه الطبراني من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى

(١) الذي في الطبعين من الشرح « متيقنا »

فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفياً . ثبت الركوع . وعلى هذا أيضاً ترد

يفرغ الإمام ، وأجيب عن ذلك كله بأن المعارضة التي تؤدي إلى إسقاط أحد الدليلين إنما يعمل بها عند تعذر الجمع ، والجمع هنا ممكن ، أما الآية فليست الخطبة كلها قرآناً ، وأما ما فيها من القرآن فالجواب عنه أن مصلى النحية يجوز أن يطلق عليه أنه منصت كما لا يخفى ، وأما ما فيه من القرآن فلهذا لا يخفى ، وبأنه ترك أمره بالنحية لبيان الجواز فإنها ليست بواجبة ، ولكونه دخل في آخر الخطبة بحيث ضاق الوقت عن النحية ، وقد اتفقوا على استثناء هذه الصورة . وحكى النووي عن المحققين أن المختار أن من لم يأت بهما أن يقف حتى تقام الصلاة لئلا يكون جالساً بغير تحية أو متفلاً حال إقامة الصلاة ، ومرادهم من دخول والإمام في آخر الخطبة . وأجيب عن حديث ابن عمر أنه ضعيف ، فإن فيه أيوب بن نهيك منكر الحديث قاله أبو زرعة وأبو حاتم ، والأحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله ، وعلى تقدير ثبوته فهو عام مخصوص بصلاة النحية لثبوت دليلها . وقال ابن العربي : إنه صلى الله عليه وآله وسلم لما تشاغل بمخاطبة سليك سقط فرض الاستماع عنه ، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة لأجل تلك المخاطبة ، وادعى ابن العربي أنه أقوى الأجوبة . وأجيب عنه بأنه من أضعفها لأن المخاطبة لما انقضت رجع صلى الله عليه وآله وسلم إلى خطبته ، وتشاغل سليك بامثال ما أمر به من الصلاة ، فصح أنه صلى في حال الخطبة . قالوا : اتفقوا على أن الداخل والإمام يصلي تسقط عنه النحية ، والخطبة

(١) قلت الصواب أن الآية وردت بقراءة القرآن وقد خصصها بعض العلماء بقراءة الصلاة . قال أحمد : أجمع أهل العلم على أنها في الصلاة أما الاستماع إلى الخطبة ففيه أحاديث منها حديث سليك

الصيغة التي فيها العموم

صلاة . وأجيب بأن الخطبة ليست صلاة من كل وجه ، والفرق بينهما ظاهر من وجوه كثيرة ، والداخل في حال الخطبة مأمور بشغل البقعة بصلاة قبل جلوسه ، بخلاف الداخل في حال الصلاة فإن إتيانه بالصلاة التي أقيمت يحصل المقصود ، وبأن الشارع قال : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت ، ولم يقل ذلك في حال الخطبة بل أمر بالصلاة فيها ، قالوا : اتفقوا على سقوط التحية على الإمام مع كونه يجلس على المنبر مع أن له ابتداء الكلام في الخطبة دون المأموم ، فيكون ترك المأموم التحية بطريق الأولى . وأجيب بأنه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته النص ، ولأن الأمر وقع مقيداً بحال الخطبة فلم يتناول الخطيب ، وبأن منع الكلام إنما هو لمن شهد الخطبة لا لمن خطب ، فكذلك الأمر بالإنيصات واستماع الخطبة . قالوا : لا نسلم أن الأمر بالركعتين أمر بالتحية ، بل يحتمل أن يكون صلاة فاتئة ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كشف له عن ذلك ، وإنما استفهمه ملاطفة في الخطاب ، ولو كان المراد التحية لما استفهمه لأنه قد رآه حين دخل . وأجاب عنه ابن حبان في صحيحه وقال : لو كان كذلك لم يتكرر أمره له مرة بعد أخرى . قالوا : إنما أمره بالإتيان بسنة الجمعة التي قبلها بدليل قوله اسليك ، صليت ركعتين قبل أن تجيء ، كما أخرج ابن ماجه ، وظاهره قبل أن تجيء من البيت . وأجيب بأنه لم يثبت دليل على أن للجمعة سنة قبلها ، وبأن المانع من التحية لا يحجز التنفل حال الخطبة مطلقاً ، وأما فائدة الاستفهام فانه يحتمل أنه كان صلاها في مؤخر المسجد ثم تقدم لاستماع الخطبة . ويؤيده أن في رواية مسلم : أصليت الركعتين ، بالتعريف وهو العهد ، والمعهود هنا هو للتحية . انتهت الأعذار المشار إليها . وبقي لم أعذار ليس فيها ما يشتغل بالكلام عليه ، ولقد أحسن النووي حيث قال في شرح رواية مسلم في قصة سليك : وفيه ، إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما ، هذا نص لا يتطرق إليه تأويل ، ولا أظن عالماً يبلغه هذا اللفظ ويعتقده صحيحاً فيخالفه . وقال أبو محمد بن أبي حمزة : هذا الذي أخرجه مسلم نص في الباب لا يحتمل التأويل

١٣٣ - الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ^(١) يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجُلُوسٍ »

الخطبتان ^(٢) واجبتان عند الجمهور ^(٣) من الفقهاء . فان استدل بفعل الرسول لهما مع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلاة . فانه إن لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل ^(٤)

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب الجمعة قال « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : لفظ البخارى عن نافع عن ابن عمر قال « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائما ثم يقعد ثم يقوم كما يفعلون الآن انتهى ، ونسبه الزركشى اليهما إلا أنه قال « اليوم ، عوض « الآن » ، فهذا اللفظ الذى ذكره المصنف ليس لفظ الشيخين ولا أحدهما كما يشير اليه الشارح آخرأ

(٢) قوله « والخطبة » ، أقول : بضم الحاء الكلام المؤلف المتضمن للوعظ والإبلاغ ، يقال خطب خطابة بكسر الحاء وخطبة بضمها

(٣) قوله « عند الجمهور » ، أقول : إشارة إلى ما نقل عن الحسن والظاهرى أن الجمعة تصح بلا خطبة ، وحكى عن مالك ، وقال أبو حنيفة : تجزى خطبة واحدة . وقال الجمهور : إنهما شرط لصحة الصلاة

(٤) قوله « كان استدلالا بمجرد الفعل » ، أقول : ومجرده لا يدل على الإيجاب كما عرف فى الأصول . وقال الحلبي بعد نقله كلام الشارح : إن مجرد الفعل هنا كاف لأنه لم ينقل أنه صلاها بلا خطبة ولو كان جائزا لفعله ولو مرة واحدة لبيان الجواز ، على أنه بيان لمجمل الكتاب العزيز انتهى . يريد به « فاسمعوا إلى ذكر الله » فانه أمر بالسعى إلى ذكره وهو مجمل فبينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم بالخطبتين والصلاة . قلت : وهو كلام حسن إلا قوله أولا إنه يكفى مجرد الفعل لأنه لم ينقل الخ فان مجرد الفعل - من حيث إنه مجرد فعل - لا يدل على الإيجاب سواء فعل خلاه أو لا ، بل

وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ، ولا خلاف فيه . وقد قيل
بركنته ، وهو منقول عن أصحاب الشافعي ^(١)

كلامنا فيما لم يفعل خلافه إذ بفعل خلافه ، تبين أنه لا يقتضى إيجاباً قطعاً ، واستدل
العلماء على أنه يخطب قائماً بفعله صلى الله عليه وآله وسلم . هذا وترجمه البخارى بقوله
باب الخطبة قائماً ، قال فى الفتح : قال ابن المنذر الذى عليه عمل أهل العلم من علماء
الأمصار ذلك . ونقل عن أبى حنيفة أن القيام فى الخطبة سنة وليس بواجب ، وعن
مالك أنه واجب فإن تركه أساء وصحت الخطبة ، وعند الباقرين أن القيام للخطبة
شرط للقادر كالصلاة ، فانه ما خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا قائماً ،
فقد أخرج ابن أبى شيبه عن طاوس : خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قائماً وأبو بكر وعمر وعثمان ، وأول من جلس على المنبر معاوية . وبحديث كعب بن
عجرة أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن عبد الحكم يخطب قاعداً فأنكر عليه وتلا
(وتركوك قائماً) وفى رواية ابن خزيمة : ما رأيت كاليوم إماماً يؤم المسلمين يخطب
وهو جالس ، يقول ذلك مرتين . وأخرجه مسلم والنسائى بقريب منه . وأما معاوية
فانه قد لعذر ، كما يفيد ما أخرجه ابن أبى شيبه من طريق الشعبى أن معاوية إنما
خطب قاعداً لما كثر شحم بطنه . وهذا الكلام فى القادر على القيام ، وأما العاجز عنه
فالمستحب له أن يستخلف ، فإن خطب قاعداً أو مضطجماً بمعجزه جاز بلا خلاف
كالصلاة ، ويصح الاقتداء به سواء صرح بأنه عاجز أو سكت ، لأن الظاهر أن
تعوده للعجز

(١) قوله وهو منقول عن أصحاب الشافعي ، أقول : نقلوا عن الشافعي أن
القيود بين الخطبتين ركن ، لأنه لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة
بعده خلافه . قلت : قد جرى فى استدلاله على ما جرى عليه الجمهور فى استدلالهم على
شرطية الخطبتين فأحسن ، وخالفه الجمهور فى القيود بينهما فقالوا إنه سنة ، وبه قالت
المهادوية . ويرد عليهم أنهم فرقوا بين الأحكام مع اتحاد الدليل ، وأما مقداره فقالت
الشافعية يطمأن فيه بمقدار سورة الإخلاص ، وأما من قال تجزئ السكتة قائماً عن
القيود فليس لهم دليل إلا القياس على السكتة بعد القراءة

وهذا اللفظ - الذى ذكره المصنف - لم أقف عليه بهذه الصيغة فى الصحيحين ،
فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه^(١) . والله أعلم

• • •

١٣٤ - الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول
الله ﷺ قال : « إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ^(٢) : أَنْصِتَ^(٣) يَوْمَ الْجُمُعَةِ - وَالْإِمَامُ
يَخْطُبُ - فَقَدْ لَغَوْتَ ،

يقال : لغا ، يلف - و ، وَلَغِيَ يَلْفِي^(٤) ،

(١) قوله : « فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه » ، أقول : أى تصحيح كونه لفظهما ،
أو تصحيح الحديث نفسه ليلحق بأحاديث الصحيحين . قلت : وهذا اللفظ الذى أتى
به المصنف هو لفظ الشافعى والنسائى والدارقطنى ، كذا قال الحلبي فى شرحه . وقال
الزركشى : لفظ النسائى « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين
قائماً ، وكان يفصل بينهما بجلوس » انتهى

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث باب صلاة الجمعة ، قال : لصاحبك ،
أقول : المراد به من يخاطبه عند ذلك مطلقاً ، وإنما ذكر صاحب لكونه الغالب

(٣) قال : أنصت ، أقول : بفتح الهمزة وكسر الصاد المهملة أمر من الإنصات
وهو السكوت ، ويقال فيه نصت وأنصت ثلاث لغات حكاهن الأزهري . واعلم أن
الإنصات غير الاستماع وهو الإصغاء ، قال تعالى ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾

(٤) قوله : « يقال لغا يلفو ولغى يلفى » ، أقول : يريد أنه من باب رى ىرمى ومن
باب غزا يغزو ، واللغتان معاً فى مسلم . قال النووى : إنه يصح لغوت قال تعالى
﴿ وَالْقَوَا فِيهِ ﴾ من لغى لأنه لو كان من لغا يلفو لقليل القوا فيه بالضم للغين وقرئ
كذلك . وجاء فيه من الواوى قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ ﴾ ولقد تأول من
جوز الكلام فى الخطبة هذا اللفظ لغوت بقوله أى أمرت بالإنصات من لا يجب

واللغو واللغوى قيل هو ردىء الكلام^(١) وما لا خير فيه . وقد يطلق على الخيبة أيضاً

والحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة.....ة (٢)

عليه ، قال ابن حجر : وهو جمود شديد ، لأن الإنصات لا خلاف في سنته فكيف يكون من أمر بما أمر به الشارع لاغياً

(١) قوله « ردىء الكلام » أقول : قال ابن عرفة اللغو السقط من القول ، وقيل الميل عن الصواب ، وقيل اللغو الإثم لقوله تعالى ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراماً ﴾ وقال الزين ابن المنير : اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لا يحسن من الكلام . وقال النضر بن شميل : معنى لغوت خلطت من الأجر ، وقيل بطلت فضيلة جمعتك ، وقبل صارت جمعتك ظهراً . قال الجافظ ابن حجر بعد نقله لهذه الأقوال قلت : أقوال أهل اللغة متقاربة المعنى ، ويشهد للقول الأخير ما رواه أبو داود وابن خزيمة من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً « ومن لغى وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً » قال ابن وهب أحد رواة : معناه أجزأت عنه الصلاة وحرمت فضيلة الجمعة . ولاحمد من حديث علي موقوفاً « ومن قال صه فقد تكلم ، ومن تكلم فلا جمعة له » ولاحمد والبخاري من حديث ابن عباس مرفوعاً « من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالخمار يحمل أسفاراً » والذي يقول له أنصت ليس له جمعة ، وله شاهد قوى في جامع حماد بن سلمة عن ابن عمر موقوفاً ، قال العلماء : لا جمعة له كاملة للإجماع على إسقاط فرض الوقت عنه انتهى . ولا يخفى أن قوله « أنصت » أمر بمعروف ونهى عن منكر كما قاله الشارح قريباً ، فتسميته لغواً مجاز ، لأنه لما خلى عن الأجر ونقص به فضيلة الجمعة صار كاللغو الذي ليس فيه خير ، بل ربما كان شراً

(٢) قوله « والحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة » أقول : لأن اللغو تركه مطلوب ، إذ لا خير فيه ، لقوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ وأجل الشارح في العبارة بقوله

والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين^(١). وفيمن عداهم قولان.

مطلوب ، فاحتمل طلب إيجاب وطلب نذب ، والنهي يدل على أنه طلب إيجاب ، لأن في حديث علي رضي الله عنه الذي ذكرناه ، ومن دنا ولم ينصت كان عليه كفلان من الوزر ، لأن الوعيد لا يترتب على من فعل مباحا أو مكروها كراهة تنزيه

(١) قوله : والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : للشافعي في المسألة قولان مشهوران بناء على بعض الأصحاب على الخلاف في أن الخطبتين بدل من الركعتين أم لا^(٢) ؟ فعلى الأول يحرم ، وعلى الثاني لا ، والثاني هو الأصح عندهم . ثم أطلق من أطلق منهم لإباحة الكلام حتى شنع عليهم من شنع من المخالفين ، ثم قال : وبعض الشافعية التفرقة بين من تعتقد بهم الجمعة فيجب عليهم الإنصات دون من زاد ، فجعله شيئا بفروض الكفاية انتهى . إلا أنه تعقب الرافعي والنووي هذا القول بأنه بعيد في نفسه مخالف لنقل الأصحاب ، أما بعده في نفسه فلأن [عدم] الكلام مفروض في السامعين للخطبة ، وإذا حضر جماعة يزيدون على أربعين فلا يمكن أن يقال تعتقد الجمعة بأربعين منهم على التعين فيحرم الكلام عليهم قطعاً ، والخلاف من الباقيين ، بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم على التعين ، وأما مخالفته لنقل الأصحاب فانك لا تكاد تجد للأصحاب إلا إطلاق القوانين السابقين في السامعين ووجهين مرجوحة^(٣) نعم نقل هذا الحلبي في شرحه معقبا على كلام الشارح المحقق هذا ولم يذكر الشارح رأى غير الشافعي في ذلك ، فعن أحمد روايتان ، ولعل مالكا يقول بوجوب الإنصات لأنه نقل ابن عبد البر المالكي للإجماع على وجوب الإنصات للخطبة على من سمعها ، ولو كان مالك لا يقول بالوجوب لما حكاه إجماعاً ، ولفظه : لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات في الخطبة على من سمعها وإن كان هذه الحكاية قد استغربها الحافظ ابن

(١) قلت : وهو المشهور من مذهب أحمد رحمه الله ، وعنه كالقول الثاني للشافعي وهي

اختيار بعض الأصحاب

(٢) كذا وفي العبارة غموض

هذه الطريقة المختارة عندنا (١)

حجر لشهرة الخلاف في ذلك عن الشعبي وجماعة قليلة من التابعين . والحاصل أن فيه قولين : حرام ومكروه كراهة تنزيه ، والثاني يحكي عن أبي حنيفة ، وهو مذهب النوري وداود والصحيح من قول الشافعي ورواية عن أحمد ، وذهب الجمهور إلى أنه حرام وهو مذهب الأئمة الثلاثة والأوزاعي ، وحكى عن الشعبي والنخعي وبعض السلف أنه لا يحرم إلا عند تلاوة الخطيب فيهما قرآناً^(١) ، وأما حال الجلوس بين الخطيبين فعند الشافعية فيه طريقتان : قطع الغزالي وآخرون بالجواز وهذا فيمن سمع الخطبة وأما من لم يسمعها لبعده عن الخطيب أو لصم فقيه طريقتان أيضاً : أحدهما القطع بالجواز وأصحهما أنه على القولين وهو مخير بين السكوت والتلاوة والذكر على الصحيح من الوجهين ، وقال النووي في شرح المذهب : لا خلاف عندنا في أن الذي في جمع الخطبة لا يقرأ ولا يذكر إن جوزنا له الكلام انتهى . وفي نفيه الخلاف نظر ، فقد قال ابن خزيمة من الشافعية : المراد بالإنصات في الحديث السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله انتهى . قلت : ولا بعد فيه ، إذ حديث الشيخين ظاهر في ذلك ، إلا أنه قد ثبت في غيرهما بلنظـر من تكلم فلا جمعة له ، ومن ذكر الله فقد تكلم ، ومن ذلك الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكر الخطيب له وصلاته عليه تدخل تحت عموم من تكلم ، وإن كان قد عارضه حديث « البخيل من ذكرت عنه فلم يصل على » فقد تعارض العمومان ، وتقدم البحث في تعارضهما مراراً ، ولعله يقال حاضر الخطبة خاص فينخص من ذلك

(١) قوله : هذه الطريقة المختارة عندنا ، أقول : كأن الشارح يجعل الأربعين شرطاً في انقطاع الجمعة ، وهو قول عار عن دليل يعقد عليه^(٢) وإن ذهب إليه الشافعي ، وقد أوضحناه في حواشي ضوء النهار

(١) قلت : والمذهب عند الحنابلة أنه يحرم الكلام حال الخطبتين ، ويجوز في الدعاء وعند السكنة التي بينهما ، وسواء سمع الخطبة أو لم يسمع لبعده أو طرش
(٢) قلت : قد روى أبو داود في المراسيل أن الجمعة لا تتعقد إلا بأربعين ، وهو المذهب عند الحنابلة والشافعية إلا أن في الحديث ضعفاً بينا

واختلف الفقهاء أيضاً في إنصات من لا يسمع الخطبة (١). وقد يستدل بهذا الحديث على إنصاته لكونه علقه بكون الإمام يخطب. وهذا عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه

واستدل به المالكية - كما قدمنا - على عدم تحية المسجد، من حيث إن الأمر بالإنصات أمر بمعروف، وأصله الوجوب. فإذا منع منه - مع قلة زمانه، وقلة إشغاله - فلأن يمنع الركعتين - مع كونهما سنة، وطول الاشتغال، وطول الزمان بهما - أولى. وهذا قد تقدم. والله أعلم

(١) قوله : واختلف الفقهاء أيضاً في إنصات من لا يسمع الخطبة، أقول : اختلف في ذلك كما اختلفوا في إنصات من يسمعا. وقال الجمهور : الحكم واحد فيهما قالوا : إذا أراد الأمر بالمعروف فليحطه بالإشارة، والشارح قد جنح إلى تقوية كلام الجمهور لأنه علق الحكم بلغوية قوله أنصت على الجملة الحالية وهي خطبة الإمام، والتقييد به عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه

فائدة : اختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغي من القول، فقليل لا يجب الإنصات وعلى ذلك يحمل ما نقل عن السلف من الكلام حال الخطبة، قالوا : فإذا انتهى الخطيب إلى كلام لم يشرع في الخطبة مثل الدعاء للسلطان مثلاً فإنه جزم صاحب المذهب بأن الدعاء للسلطان مكروه، وقال النووي : محله إذا جازف، وإلا فالدعاء لولاية الأمر مطلوب انتهى. قلت : لا كلام أن تخصيصهم بدعة وقعت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما ذكرناه في حواشي ضوء النهار

فائدة أخرى : نقل صاحب المعنى الاتفاق على أن الكلام الذي يجوز في الخطبة كتحذير الضير من البئر، وعبرة الشافعي فإن خاف على أحد لم أربأ إذا لم يفهمه عنه بالإيماء أن يتكلم انتهى. وإذا كان هذا لفظ الشافعي علمت أن فعل أتباعه في هذه الأزمنة من تعمد الخطاب للغير حال الخطبة بالأمور التي لا تهم كما ذكر خلاف مذهب إمامهم

١٣٥ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال « مَنْ اغْتَسَلَ ^(١) يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى ^(٢) فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ ^(٣) بَدَنَهُ . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبِشًا أَقْرَنَ . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً ^(٤) . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ

(١) (الحديث السادس) من أحاديث باب الجمعة . قال « من اغتسل ، أقول : وقع في بعض طرقه في الصحيحين زيادة لفظ « غسل الجنابة » ، وهو نعت لمصدر محذوف أى غسلًا مثل غسل الجنابة . واختلف في المراد به فقيل : المراد به في الكيفية وهو قول الأكثر ، ويؤيده ما وقع في بعض طرقه عند عبد الرزاق بلفظ « فاعتسل أحدكم كما يغتسل للجنابة » ، وقيل المراد أنه يغتسل للجنابة لتسكن نفسه عند الذهاب إلى الصلاة ولا يمد عينيه إلى شيء يراه ، ولما فيه من حمل المرأة على الاغتسال . واستشهد له بحديث أوس « من غسّل - بالتشديد - واغتسل » الحديث ، أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم وحكاه ابن قدامة عن أحمد ، قال القرطبي : إنه أنسب الأقوال ، ولكن قال النووي : إنه ضعيف أو باطل ، وتعقب بأنه لا وجه لبطلانه والأول أرجح ، قلت : وعلى تقدير هذا القول الذى ذهب إليه أحمد وغيره لا يكون قوله بغسل الجنابة نعتاً لمصدر بل يكون مفعولاً به لغسل ، ثم إنه يختص الوعد بالأجر المذكور لذوى الزوجات والسرارى وهو عام (٢) قال « في الساعة الأولى » أقول : ليس هذا اللفظ في الصحيحين إنما هو في رواية الموطأ كما نبه عليه الزركشى وغيره

(٣) قال « قرب » أقول : وصفه بالقرب لأنه أكمل محسن صورته وللاستفهام

بقربه

(٤) قال « دجاجة » أقول : بالحركات الثلاث في قائه . واستشكل التعبير بالإهداء فيها وفي البيضة ، ويأتى تحقيق الجواب عنه

بَيِّنَةٌ . فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ ^(١) يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ ،

الكلام عليه من وجوه :

الأول : اختلف الفقهاء في أن الأفضل التذكير إلى الجمعة أو التهجير ^(٢) . واختار

(١) قال « حضرت الملائكة ، : بفتح الضاد المعجمة وحكى كسرهما ، وهؤلاء الملائكة غير الحفظة ، بل طائفة منهم وظيفتهم كتابة من حضر يوم الجمعة ، جزم بذلك المازرى شارح مسلم والنوى ، ويؤيده ما أخرجه في الحلية إذا كان يوم الجمعة حضر ملائكة بصحف وأقلام من نور . الحديث . وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن خزيمة « فيقول بعض الملائكة لبعض : ما حبس فلاناً ؟ فيقول : اللهم إن كان ضالاً فاهده ، وإن كان فقيراً فأغنّه ، وإن كان مريضاً فمافه ، انتهى

(٢) قوله « التذكير إلى الجمعة ، أقول : هو من البكرة ، وفي القاموس : البكرة بضم الغدوة ، وفيه الغدوة بالضم البكرة . قلت : وهذه من عيوب القاموس ، فانه يفسر أحد اللفظين بالآخر ويفسر الآخر به فيكون دوراً ولا يفيد السامع شيئاً . ثم قال في الغدوة : أو ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ثم قال : وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر إليه . وقال : الهاجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلى العصر ، لأن الناس يسكنون في بيوتهم كأنهم قد تهاجروا . قال : والتهجير في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة ، وقوله « لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه » ، بمعنى التذكير إلى الصلاة ، وهو المضى في أول أوقاتها وليس من الهاجرة انتهى . إذا عرفت هذا فكلام القاموس قاض أنه أريد بالتهجير التذكير ، والمراد بالتذكير أول وقت الصلاة ، وكلام الشارح قاض بأنها متغايران وأن التذكير هو أول ساعة من ساعات النهار من اثني عشرة ساعة وأولها من صلاة الفجر ، وهذا هو الذي اختاره الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما ، قال ابن عبد البر : قال جماعة منهم الثوري وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم : أراد الساعات من طلوع الشمس وصفاتها وهو الأفضل عندهم أن البكور في ذلك ، قال الشافعي : ولو

الشافعي التبكير واختار مالك النهجير . واستدل للتبكير بهذا الحديث ، وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية ، التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر جزءاً^(١) . والذين اختاروا النهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه . وذلك من وجوه :

أحدها : قد يَنَازَعُ في أن الساعة حقيقة في هذه الأجزاء في وضع العرب ،

بكر إليها بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس كأن حسناً . قال في فتح الباري : وتجاسر الغزالي قسمها برأيه فقال : الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، والثانية إلى ارتفاع الشمس ، والثالثة إلى انبساطها ، والرابعة أن ترمض الأقدام ، والخامسة إلى الزوال . انتهى . قلت : وهذا غلو ، وستعرف ما فيه قريباً . وقال ابن وهب : سألت مالكا عن هذا فقال : الذي يقوى أنه إنما أراد ساعة واحدة تكون هذه الساعات فيها ، من راح في أول تلك الساعة أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة^(١)

(١) قوله التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر جزءاً ، أقول : لما كان لفظ الساعة مشتركاً بين هذا المعنى وبين جزء من أجزاء الجديدين وقع الخلاف في المراد بها في الحديث ، وفي القاموس : الساعة جزء من أجزاء الجديدين ، والوقت الحاضر ، والقيامة أو الوقت الذي تقوم فيه القيامة انتهى . ولم يذكرها بالمعنى الذي أراد به الشافعية إلا أنهم استدلوا لثبوتها بحديث جابر ، الجمعة اثنا عشر ساعة ، أخرجه الحاكم . قالوا : ويدل على هذا القول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما بلغ بالساعات إلى ست لم يزد عليها ، ولو كانت الساعة أجزاء صغاراً لفسر الساعة التي تفعل فيها الجمعة لم تنحصر^(٢) في ستة أجزاء ، بخلاف ما إذا كان المراد بها الساعات المعهودة فإن الساعة السادسة متى خرجت ودخلت السابعة خرج الإمام وطويت الصحف ولم يكتب حينئذ لأحد قربات

(١) قلت : للإمام ابن القيم في كتاب الهدى كلام نفيس في وقت الساعات وتجزئتها فراجع ، فلولاً الإطالة لنقله هنا

(٢) كذا ولعله : ولم تنحصر

واستعمال الشرع ، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه ، لم تجر عادة العرب بذلك ، ولا أحال الشرع على اعتباره مثله حوالة لا شك فيها ^(١) . وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ « الساعة » ^(٢) ، وحملوها على الأجزاء التي تقع فيها المراتب . ولا بد لهم من دليل مؤيد للتأويل على هذا التقدير ^(٣) . وسنذكر منه شيئاً

(١) قوله « حوالة لا شك فيها » أقول : كأنه يشير إلى حديث جابر الذي قدمناه ، فإنه لم يخرج من احتج به ، والحاكم قال بعد إخراجها : إنه صحيح على شرط مسلم

(٢) قوله « تجوزوا في لفظ الساعة » أقول : إذا ثبت الدليل بأن لفظ الساعة لغة في الأجزاء الزمانية التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر فإن المالكية تحمل الساعة في الحديث على معنى مجازي

(٣) قوله « على هذا التقدير » . أقول : أي تقدير ثبوت دليل أن الساعة أريد بها ما ذكره من قال بالتبكير من أول النهار

(٤) قوله « الوجه الثاني » . أقول : أي من أعذار المالكية

(٥) قوله « والرواح لا يكون إلا من بعد الزوال » كما يدل له قوله تعالى ﴿ غَدَوْهَا شَهْرًا وَرَوَّاحَهَا شَهْرًا ﴾ قال في القاموس : والرواح العشي أو من الزوال إلى الليل . ثم في كتب التفسير أن الريح كان جريها لسليمان الغداة مسافة شهر والعشي مسافة شهر . وقال صاحب القاموس في الحديث هذا بخصوصه ما لفظه : وراح للمعروف يراح راحة أخذته له خفة وأريحية ، ويده لكذا خفت ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من راح في الساعة الثانية » الحديث لم يرد رواح النهار بل المراد خف بها . قلت : وهذا معنى غير ما قاله وحمله عليه الفريقان ، إذ القائلون بالتبكير قالوا أريد بالرواح مجرد الذهاب ، والقائلون بالتهجير قالوا أريد به معناه ، وهذا الذي

أنها حقيقة في الجزء من اثني عشر . واعتُرض عليهم في هذا بأن لفظة «راح» ، يحتمل أن يراد بها مجرد السير في أى وقت كان ، كما أول مالك قوله تعالى ﴿ ٦٢ : ٩ فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ على مجرد السير ، لا على الشدّ والسرعة ^(١) هذا معنى قوله . وليس هذا التأويل بعيد في الاستعمال ^(٢)

ذكره مجد الدين معنى ثالث يعسر تطبيقه على القولين . وقال ابن القيم : وأما لفظة الرواح فلا ريب أنها تطلق على المضي بعد الزوال ، وهذا إنما يكون في الأكثر إذا قرنته بالغدو . وذكر الآية التي قدمنا . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من غدا وراح إلى المسجد أعد الله له نزلا في الجنة كلما غدا أو راح » ، وقوله :

نروح ونغدو لحاجتنا وحاجة من عاش لا تنقضي

وقد يطلق الرواح بمعنى الذهاب والمضي ، وهذا إنما يحىء إذا كانت مجردة عن الغدو

(١) قوله « على مجرد السير لا على الشد والسرعة » أقول : في الموطأ عن مالك أنه سئل ابن شهاب عن هذه الآية فقال : كان عمر يقرأها « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فامضوا » فكأنه فسر السعى بالذهاب ، قال مالك : وإنما السعى العمل لقول الله تعالى ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ﴾ وقال تعالى ﴿ وأما من جاءك يسعى ﴾ قال مالك : وليس السعى الاشتداد المذكور . انتهى بلفظه . ولذا قال الشارح فيما نقله عنه : وهذا معنى قوله

(٢) قوله « وليس هذا التأويل بعيد في الاستعمال » أقول : لكثرة استعماله فيه ، ولذا قال الأزهري في التهذيب : سمعت العرب تستعمل الرواح في السير في كل وقت تقول راح القوم إذا ساروا وغدوا ، ويقول أحدهم لصاحبه تروح ، ويخاطب أصحابه ويقول روحوا أى سيروا ، ويقول الآخر ألا تروحون ؟ ونحو ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة الثابتة وهو بمعنى المضي إلى الجمعة والسير إليها لا بمعنى الرواح بالعشى انتهى . هذا كلامه . وقال الزين ابن المنير : لا يستعمل الرواح في المضي في أول النهار بوجه ، وإن استعمل الرواح بمعنى الغدو . انتهى

الوجه الثالث : قوله ﷺ في بعض الروايات : « فالمهجر كالمهدي بدنة ^(١) » ،
والتهجير إنما يكون في الهاجرة ^(٢) . ومن خرج عند طلوع الشمس مثلاً ، أو بعد طلوع
الفجر ، لا يقال له مهجر

(١) قوله : كما في بعض الروايات : فالمهجر كالمهدي بدنة ، أقول : هي رواية
الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
: « إذا كان يوم الجمعة قام على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس الأول
فالأول ، فالمهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة ، ثم الذي يليه كالمهدي كبشاً ، ثم الذي يليه ،
ولم يذكر الساعة ، والطرق بهذا اللفظ كثيرة مذكورة في التمهيد

(٢) قوله : « إنما يكون في الهاجرة » ، أقول : والهجرة نصف النهار كما في
القاموس انتهى . وذلك إنما يكون وقت النهوض إلى الجمعة ، وليس ذلك وقت طلوع
الشمس لأن ذلك الوقت ليس تهجيراً ولا هاجرة ، لكنه قال مجد الدين بعد ذلك :
والتهجير في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة » ، وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم : « لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه » ، بمعنى التبكير إلى
الصلوات ، وهو المضى في أول أوقاتها ، وليس من الهاجرة انتهى . وقال الأزهري
في الكلام على حديث التهجير : يذهب كثير من الناس إلى أن التهجير في هذه الأحاديث
من الهاجرة وقت الزوال وهو غلط ، والصواب فيه ما روى أبو داود المصنف ^(١)
عن النضر بن شميل قال : التهجير إلى الجمعة وغيرها التبكير . قال : وسمعت الخليل
يقول ذلك ، قال الأزهري : وهذا صحيح ، وهي لغة أهل الحجاز ومن جاورهم من
قيس ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لو يعلم الناس ما في التهجير لاستبقوا إليه » ،
أراد به التبكير إلى جميع الصلوات ، وهو المضى إليها في أول أوقاتها انتهى . قلت :
ولا أدري ما حملهم على إخراج لفظة التهجير عن ظاهرها وظاهر اشتقاقها وجعلها
بمعنى التبكير إلى الصلاة أول وقتها كما قيده القاموس ، فإن أول وقت صلاة الجمعة
هو الزوال ، وهو وقت الهاجرة ، وهلا بقتوا لفظة التهجير على ظاهرها . ولكن

(١) هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود ، له كتاب المصاحف وسبق له ترجمة

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في أى وقت كان

الظاهر أنه أراد الأزهرى ومجد الدين نصرة مذهب الشافعى ، وأن التهجير هو التبكير من أول اليوم ليوافق أحاديث حمله الساعات على الفلكية ، إلا أنه لا يخفى أن تقييده بألفاظه المأثورة في اللغة العربية ، لا يستعمل الرواح في المضى أول النهار والأول شافعى والأوقات ، وقال ابن التين : إنه لا يستعمل الرواح في فتح البارى عن المازرى أن مالكا أخذ بحقيقة الرواح ونحوه في الساعة وعكس غيره انتهى . وأنت إذا حققت عرفت أن المسألة لغوية والرجوع إلى استعمال اللغة ، وههنا ثلاثة ألفاظ وهى أدلة الفريقين إذ كل منهما مستدل بلفظ ويتأول الآخر ، الأول لفظ الساعة ، وإطلاقها على جزء من أجزاء اليوم غير مقدر أمر متفق عليه وأنه إطلاق حقيقى ثابت في الكتاب والسنة ، وقد تبعنا ما ورد كتاباً وسنة فلم نجد فيهما إطلاقها على الجزء المقدر من اثني عشر جزءاً إلا في حديث جابر الذى قدمناه أخرجه الحاكم ، ولا ندرى كيف طريقه لأن الحاكم يسارع إلى تصحيح الواهيات كما أوضحنا نقل أئمة الحديث لذلك في شرحنا التوضيح على التنقيح ، وأما إطلاقها على جزء غير مقدر فهو كثير جداً قال الله تعالى ﴿ كَانَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ﴾ وفى الآية الاخرى ﴿ كَانَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ﴾ يتعارفون بينهم يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾ فهذه الآيات معلوم أنه لا يراد بها إلا المعنى الاول ، وفى الحديث ثلاث ساعات كان ينهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نصلى فيهن ، الحديث ، وفسرها بحين ، تطلع الشمس بازغة وحين يقوم قائم الظهيرة وحين تضيف للغروب ، وحديث يا بنى عبد مناف وفيه آية ساعة شاء

(١) ليس هناك انتصار لمذهب معين وإنما حمل ابن القيم على تفسير التهجير بالتبكير الجمع بين الحديثين حديث من بكر وابتكر ، وحديث من خرج مهجراً ، والجمع أولى

وهذا بعيد ^(١)

الوجه الرابع ^(٢) : يقتضى الحديث أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام ،
وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر . وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة ^(٣)

من ليل أو نهار ، وحديث « ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء ، وفسرهما بحضور الصلاة
والصف في سبيل الله ، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً ، فلو فرض ثبوت حديث
جابر لتعين حمل الساعات في حديث الجمعة على الأعم الأغلب في استعمال الشارع ، على
أنه يؤيد حملها على ذلك أن أصحابه صلى عليه وآله وسلم كانوا أحرص الناس إلى السبق
إلى كل ما يعلمونه خيراً ، ولم يأت عن فرد منهم ولا يمكن أن يسند ذلك أحد إليه أنه
كان يأتى لصلاة الجمعة من عقب صلاة الفجر أو طلوع الشمس ، بل من تتبع جميع
المنقول عنهم علم أنهم حملوا الساعات على غير ما حملها عليه القائلون بالتبكير . وثانيها :
لفظ « الرواح » وهو حقيقة ممن وضعه لما يقابل الغداة ، وقد صرح جماعة من أئمة
اللغة بذلك فانه قال الجوهري ولا يكون إلا بعد الزوال ، وقول ابن القيم إنه يكون
كذلك إذا قوبل بالغدو تقييد لإطلاق أئمة اللغة ، ولئن سلم أنه يستعمل في مجرد
السير في أى وقت فهو مجاز والأصل الحقيقة ، ولئن سلم أنه حقيقة فلا يحمل عليه
الحديث لأنه حمل على الاستعمال الأقل . وثالثها : لفظ « التهجير » وهو كما عرفت من
الهاجرة وإخراجه عن معناه إلى إرادة التبكير إليها في أى وقتها قد عرفت أنه لا يفيد
المدعى ، فعرفت أن الثلاثة الألفاظ ظاهرة فيما ذهب إليه مالك

(١) قوله « وهو بعيد » . أقول : وذلك لأن مصدر هجر منزله الهجر
لا التهجير

(٢) قوله « الوجه الرابع » ، أقول : أى من وجوه الاعتذار التى أتى بها القائلون
بالتهجير ، وهذان الوجهان في عددهما من وجوه ذلك لا يخلو عن تسامح ، فانهما إيراد
لإشكالين على أهل التبكير وإن كان إيراد الإشكال يصح عده عذراً عن القول بما قاله
أهل التبكير

(٣) قوله « وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة » ، أقول : ولذا استدل به

وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هي الزمانية ^(١) . أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال

الوجه الخامس : يقتضى أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة . فكل من أتى في الأولى كان كالمقرب بدنة . وكل من أتى في الثانية كان كمن قرب بقرة ، مع أن الدليل يقتضى أن السابق لا يساويه اللاحق ^(٢) . وقد جاء في الحديث « ثم الذى يليه ، ثم الذى يليه ^(٣) » ، ويمكن أن يقال في هذا : إن التفاوت يرجع إلى الصفات ^(٤)

من قال إن صلاة الجمعة تصح قبل الزوال ، ووجه الدلالة منه تقسيم الساعة إلى خمس . ثم عقب بخروج الإمام وخروجه عند أول وقت الجمعة فيقتضى أنه يخرج في أول الساعة السادسة وهي قبل الزوال ، فقول الشارح إن خروج الإمام بعد السادسة إنما هو عند من لا يرى وقت الصلاة إلا بعد الزوال كالشافعية ، وقد أجابوا بأنه قد وقع ذكر الساعة السادسة في رواية ابن عجلان عن سمي عند النسائي من طريق الليث عنه زيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة وهي العصفور ، وله شواهد ذكرها الحافظ في الفتح

(١) قوله « إذا جعلنا الساعة هي الزمانية » أقول : كما هو قول الشافعي وأحمد وهو ظاهر الإشكال على كلامهما ، وأما على رأى مالك وغيره فلا إشكال لأن أول الساعات بعد دخول وقت الصلاة

(٢) قوله « أن السابق لا يساويه اللاحق » أقول : لما أريد الساعة الزمانية وكان كل ساعة ممتدة اتسعت لجماعة يتواردون فيها ناس بعد ناس ، فيكون الآتي في آخر جزء منها كالآتي في أول جزء منها ، ومعلوم أن الأول سابق فلا يبقى بينه وبين المتأخر فرق في الفضيلة ، وهكذا كل ساعة

(٣) قوله « وقد جاء في الحديث ثم الذى يليه » أقول : قدمنا تخريجه ، ووجه دلالة على عدم اعتبار الساعات الزمانية واضح

(٤) قوله « إن التفاوت يرجع إلى الصفات » أقول : أى صفات ما يهتدى ،

واعلم أن بعض هذه الوجوه لا بأس به إلا أنه يرد على المذهب الآخر (١) أنا إذا خرجنا على الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يقتضى أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الإتيان إلى الجمعة . وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جداً . فإن تبين بدليل أن يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد (٢) والكثرة في العدد ، فقد اندفع هذا الإشكال

فكان السابق أهـدى بدنة نفيسة ثم من بعده دونها إلى آخرهم ، فالكل قد أهدى بدنة إلا أنها تفاوت صفاتها ، ومثله ما بعدها من الساعات في الهدايا كذا قالوا . وأشكل في البيضة إذ التفاوت نادر ويظهر أنه أريد بيضة الدجاجة بدليل تقدم ذكرها ، ولأن البيضة إذا أطلقت فهي المتبادرة . هذا وقد أورد القفال إشكالا آخر على القائمين بالساعات الزمانية وهو أنها لو أريدت لاختلف اليوم الشتائى والصيفى ، لأن النهار ينتهى فى القصر إلى عشر ساعات وفى الطول إلى أربع عشرة ، وأجاب عنه القاضى حسين بأن المراد بالساعات ما لا يختلف عدده بالطول والقصر ، فالنهار اثنا عشر ساعة ، لكن يزيد كل منها وينقص والليل كذلك ، وهذه تسمى الساعات الآفاقية عند أهل الميقات ، وتلك التعديلية انتهى . قلت : بيتنا أن الساعات الزمانية هى عرف الشارع ، وأما الساعات الآفاقية فإنها اصطلاح محض لا يحمل عليه كلام الشارع (١) قوله « إلا أنه يرد على المذهب الآخر ، أقول : وهو مذهب مالك ، فانا إذا اعتبرنا الساعات بأنها أجزاء لطيفة تكون من بعد الزوال لم تبق المراتب خمساً ، لأن كل آت فساعته إتيانه ، ومراتبهم كثيرة تجاوز الخمس بل الخمسين ، لأن كل من تقدم غيره ولو بخطوات يسيرة يسبق بها كانت ساعته أسبق من ساعة من بعده (٢) قوله « فان تبين بدليل أن يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد ، أقول : لم يتبين مرد ، لكنه يكفينا أن الشارع سمى من بعد دخول الزوال إلى قيام الخطيب على المنبر خمس ساعات فالآتى من بعد ذلك قبل قيام الخطيب آت فى إحدى الخمس ، ولا يلزم أن يعلم من أى الأقسام هذا ، من الذين أهدوا بدنة أو من غيره ، فان هذا مردّه إلى الله تعالى لأن غاية ما يراد من معرفة أن هذا آتى فى الساعة الأولى فكان كالمهدى بدنة

فإن قلت : نجعل الوقت من التهجير مقسماً على خمسة أجزاء ^(١) . ويكون ذلك مراداً

قلت : يشكل ذلك لوجهين . أحدهما : أن الرجوع إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثني عشر أولى ^(٢) ، إذا كان ولا بد من الحوالة على أمر خفي على الجمهور . فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم ، ولا استعملت على ما استعمله الجمهور . وإنما يندفع بها لو ثبت ذلك الإشكال الذي مضى ، من أن خروج الإمام ليس عقيب الخامسة ^(٣) ، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر

الثاني : أن القائلين بأن التهجير أفضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة ^(٤) . فإن القائل قائلان ، قائل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الأجزاء الخمسة . وقائل يقول : تنقسم الأجزاء ستة إلى الزوال . فالقول بتقسيم هذا الوقت

(١) قوله : من التهجير مقسماً على خمسة أجزاء ، أقول : هذا هو الذي ذهب إليه مالك وقال : المراد بالساعات هنا لحظات لطيفة من بعد زوال الشمس إلى جلوس الإمام على المنبر ، وأجازه جماعة من الشافعية كالقاضي حسين وإمام الحرمين ، وقواء الشيخ تقي الدين السبكي كما تقدم

(٢) قوله : إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثني عشر ، أقول : تقرر أنه ليس عرفاً للشارع ولا للعرب ^(١) فلا يحمل كلامه عليه

(٣) قوله : من أن خروج الإمام ليس عقيب الخامسة ، أقول : قد قدمنا لك ثبوت خروجه في السادسة فلا إشكال

(٤) قوله : لا يقولون بذلك على هذه القسمة ، أقول : تقدم عن المالكية قولهم بذلك وهم أهل التهجير ، ووافقهم عليه جماعة من الشافعية

(١) قلت : لا أدري ما الذي حمل المحشى المحقق على نبذ الساعة أن تكون طويلة وقصيرة وأن تكون من أول النهار إلى دخول الإمام أو إلى آخره ، وقد قال عليه السلام في دخول مكة : وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وهي أحلت له نهاراً كاملاً

إلى خمسة إلى الزوال يكون مخالفاً للكل ^(١) . وإن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول

الوجه الثاني من الكلام على الحديث أنه يقتضى أن البيضة تقرب ^(٢) وقد ورد في حديث آخر : كالمهدى بدنة ، وكالمهدى بقرة ، - إلى آخره فيدل أن هذا التقريب هو الهدى ، وينشأ من هذا أن اسم الهدى ، هل يطلق على مثل هذا ؟ وأن من التزم هدياً هل يكفيه مثل هذا ، أم لا ^(٣) ؟ وقد قال به بعض أصحاب الشافعى . وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذى فيه لفظ الهدى ، من أن يأخذ من هذا الحديث . ولكن لما كان ذلك تفسيراً لهذا ، وبين المراد منه ذكرناه هنا

(١) قوله « يكون مخالفاً للكل » أقول : وقد قال بهذا التقسيم الغزالي في جعل أول الساعات من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، وجعل الخامسة إلى الزوال ، إلا أنه شئ لا دليل عليه

(٢) قوله « أن البيضة يتقرب بها » أقول : يتقرب بها هدياً ، وكذا الدجاجة ، لا مطلق التقرب فانه واقع ولو بحجة من غيب ، إنما الإشكال نشأ من تفسير هذا التقرب بلفظ الإهداء ، ولذا تعرض له الشارح هنا . ورواية الإهداء هي رواية الزهرى ، وذلك لأن الهدى لا يكون بلفظ البيضة والدجاجة . وأجاب ابن بطال وتبعه القاضى عياض بأنه لما عطف على ما قبله أعطاه حكمه فى اللفظ فيكون من الإنباع نحو قوله « متقلداً سيفاً ورعماً » أى ومتقلداً رعماً ، وتعقب بأن شرط الإنباع أن لا يصرح باللفظ فى الثانى فلا يسوغ أن يقال متقلداً سيفاً ومتقلداً رعماً ، قال المتعقب : والذى يظهر أنه من باب المشاكلة ، وأجاب ابن العربى بأنه من تسمية الشئ باسم قرينه ، أى فيكون من باب المشاكلة

(٣) قوله « هل يكفيه مثل هذا أو لا » أقول : قال ابن حجر : الصحيح عند الشافعية الثانى ، وكذا عند الحنفية والحنابلة ، وهذا ينبئ على أن القدر هل يسلك به مسلك جازئ الشرع أو واجبه ، فعلى الأول يكفى أقل ما يتقرب به ، وعلى الثانى يحمل على أقل ما يتقرب به من ذلك الجنس ، ويقوى الصحيح أيضاً أن المراد بالهدى هنا التصديق كما دل عليه لفظ التقرب

الوجه الثالث : لفظ « البدنة » ، في هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها^(١) ، لأنها قوبلت بالبقر وبالكبش عند الإطلاق ، وقسم الشيء لا يكون قسماً ومقابلاً له . وقيل : إن اسم « البدنة » ينطلق على الإبل والبقر والغنم ، لكن الاستعمال في الإبل أغلب . نقله بعض الفقهاء . وينبني على هذا ما إذا قال : لله على أن أضحي ببدنة ، ولم يقيد بالإبل لفظاً ولا نية ، وكانت الإبل موجودة فهل تتعين ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : التعيين لأن لفظ « البدنة » مخصوصة بالإبل ، أو غالبية فيه ، فلا يعدل عنه . والثاني : أنه يقوم مقامها بقرة أو سبع من الغنم ، حملاً على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها . والاول : أقرب . وإن لم توجد الإبل ، فقليل : يصبر إلى أن توجد ، وقيل : يقوم مقامها البقرة

* * *

(١) قوله « مخصوصة بها » ، أقول : في فتح الباري المراد بالبدنة البعير ذكر أو كان أو أنثى ، والهاء فيه للوحدة لا للتأنيث ، وكذا باقي ما ذكر . قال : ونقل عن مالك أنه كان يتعجب ممن يخص البدنة بالأنثى . وقال الأزهري : البدنة لا تكون إلا من الإبل ، وصح ذلك عن عطاء ، وفي الصحاح : ناقة أو بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لأنهم كانوا يسمونها . انتهى . قال ابن حجر : والمراد بالبدنة هنا الناقة فلا خلاف انتهى . وكأنه لما ذكره الشارح من الاستدلال وقد ذكره ، وقال : إمام الحرمين : البدنة من الإبل ، ثم الشرع قد يقيم مقامها بقرة أو سبعاً من الغنم ، وقد تضمنه كلام الشارح . قلت : والنحقيق أن البدنة لغة اسم للإبل^(١) ، والشارع لم ينقلها عن مسأما ، وهذا الحديث دليل للأمرين ، وأما إقامة الشارع البقرة أو السبع من الغنم مقامها حكم شرعي في خلوص الذمة عنها ببدلها ، لا أنه سمي البقرة بدنة والسبع الشياه بدنة قطراً ، إنما يبقى هل هذا الإبدال يحجز عن البدنة مع وجودها ، أو لا يحجز إلا مع العدم ؟ وليس من بحث هذا الباب

(١) اسم للواحدة من الإبل ، وقد يطلق على البقرة مجازاً وتحجز عنها شرعاً

١٣٦ - الحديث السابع : عن سلمة بن الأكوع ^(١) - وكان من أصحاب الشجرة رضى الله عنه - قال : كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْجُمُعَةَ ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ ، وَلَيْسَ لِلْجِبَّانِ ظِلٌّ ^(٢) نَسْتَظِلُّ بِهِ ،
وفى لفظ : كُنَّا مُجْتَمِعِينَ ^(٣) مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَتَمْتَبِعُ النَّبِيَّ ،

(١) (الحديث السابع) أى من أحاديث باب الجمعة . قال سلمة بن الأكوع ، أقول : لم يتقدم للشارح ترجمة سلمة ، وهو أبو إلياس أو أبو مسلم أو أبو عامر سلمة ابن عمرو بن الأكوع ، نسب إلى جده . مدني صحابي جليل ، شهد بيعة الرضوان وبايع تحت الشجرة ثلاث مرات فى أول الناس وأوسطهم وآخرهم ، وبايع يومئذ على الموت ، وكان شجاعاً فاضلاً صالحاً رامياً يسبق الفرس شداً ويقال : إنه الذى كله الذئب ، فروى ، أنه قال : رأيت الذئب أخذ ظلياً ، فطلبته حتى نزعت منه ، فقال : ويحك مالك ومالى ؟ عمدت إلى رزق رزقنيه الله ليس من مالك ، فما لك تنزعته منى ؟ قال فقلت : يا عباد الله إن هذا لعجب ، ذئب يتكلم . فقال الذئب : أعجب من هذا أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أصول النخل يدعوكم إلى عبادة الله وتأبون إلا عبادة الأوثان . قال : فلاحقت برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأسلمت . وغزا سلمة مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات ، وتوفى بالمدينة سنة أربع وسبعين وله ثمانون سنة

(٢) قوله : ظل ، أصله الستر ، ومنه قولهم : فلان فى ظل فلان ، وظل الليل سواده لستره . والنبي أخص من الظل فإنه لا يكون إلا بعد الزوال لأنه ظل فاء من جانب إلى جانب أى رجوع ، والنبي الرجوع قاله ابن قتيبة فى أول كتاب أدب الكاتب وقال : يذهبون - أى العامة - إلى أن الظل والنبي بمعنى واحد وليس كذلك ، بل الظل يكون غدوة وعشية فى أول النهار وآخره . انتهى

(٣) قال : نجمع ، أقول : يأتى ضبطه للشارح وبيان المراد به

وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر ^(١) ، فلا تجوز قبل الزوال ، وعن أحمد وإسحاق جوازها قبله ، وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك ^(٢) ، من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة ، مع ما روى ^(٣) أن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين ، وذلك يقتضى زماناً يمتد فيه الظل ، بحيث كانوا ينصرفون منها إلى الصلاة ، فقال : إلا ما ينقل عن أحمد أنه إذا صلاها قبل الزوال أجزأت انتهى . قال الحافظ ابن حجر : قد نقله - أى صحته وقوعها قبل الزوال - ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف

(٢) قوله « وربما يتمسك بهذا الحديث الخ » أقول : لما كان الخطبتان والصلاة مع التطويل في قراءتها بالجمعة والمنافقين يقتضى وقتاً طويلاً . وقد أخبر الصحابي أنهم يرجعون من صلاتها ولم يبين للحيطان ظل يستظل به كان دليلاً على إيقاع الصلاة والخطبتين فرغ صلى الله عليه وآله وسلم منهما أو من إحداهما قبل الزوال ، وذلك يقتضى بصحة الصلاة قبله وهو مدعى أحمد ومن تبعه

(٣) قوله « مع ما روى » أقول : أخرج مسلم من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين

(٤) قوله « والحديث الثانى » أقول : أى اللفظ الثانى المروى عن سلمة وهو قوله « نجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالت ، أى نقيم الجمعة وقت زوال الشمس ، فدل على أنها لا تقام الجمعة إلا بعد الزوال ، وذلك أن وقت الزوال وقت حقير لا ينسغ لإقامة الجمعة ، فبأنه كان وقت ابتداء الخطبة في أوله فأوله من الزوال ويستمر حتى يتمكن ، ولكنه يعارضه اللفظ الأول وهو « ليس للحيطان ظل يستظل به » فأشار الشارح إلى الجمع بينهما وأن النفي متوجه إلى القيد أعنى يستظل به ،

واعلم أن قوله « وليس للحيطان ظل نستظل به » لا ينفي أصل الظل ، بل ينفي ظلاً يستظلون به ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ، ولا 'يجزَم' (١) بأن النبي ﷺ كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائماً . وإنما كان يقتضى ذلك ما 'توهم' لو كان نفي أصل الظل (٢) ، على أن أهل الحساب يقولون (٣) : إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة (٤) ، أو ما يقارب ذلك . فإذا غابة الارتفاع تكون تسعة وثمانين . فلا تسامت

فنفي الأخص موصوف مقيد بصفة الاستظلال ، ونفي الأخص وهو المقيد بالصفة لا يلزم منه نفي الأعم وهو مطلق الظل . ويزيده وضوحاً أن قوله « تتبع النى » ، دال على حصول النى . ولكنه لم يكن مستطيلاً بل يتبعونه للاستظلال به

(١) قوله « ولم يجزم » أقول : هو دفع لما تقدم من طول صلاته بطول قراءتها فقال : إنه لم يجزم الراوى بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ فى صلاتها بالسورتين المذكورتين دائماً ، وإذا كان لا يداوم عليهما إلا أنه لا يخفى أن لفظ ابن عباس عند مسلم « كان يقرأها » يدل على الدوام ، ولكن كأن الشارح نظر إلى رواية النعمان بن بشير عند مسلم أيضاً ولفظها « كان يقرأ » أى النبي صلى الله عليه وآله وسلم « فى العيدين والجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية » فاستفاد من رواية النعمان أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل هذا تارة وهذا تارة ، فكانت قرينة على أن « كان يفعل » ، يأتى لغير الدوام

(٢) قوله « لو كان نفي أصل الظل » أقول : فإنه يكون صريحاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الجمعة قبل الزوال يوماً . قال الراوى : ثم تنصرف وليس للحيطان ظل ، فإنه نص أنه انصرف قبل الزوال ، ولو حذف الشارح لفظ يومهم لكان صواباً

(٣) قوله « على أن أهل الحساب الخ » أقول : هذه العلوة من تنمة الإشكال على أنه لم ينف الراوى أصل الظل ، وتقرير لكون النفي فى الحديث يتوجه الى الموصوف وهو الأخص

(٤) قوله « إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة » أقول : عرض البلد

الشمسُ الرءوس . فاذا لم تسامت الرءوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة ^(١) ، بل لا بد له من ظل ، فامتنع أن يكون المراد نقي أصل الظل . والمراد ظل يكفى أبدانهم للاستظلال ، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها قبل الزوال

وقوله « نجمع ، بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة ، أى نقيم الجمعة . واسم « النى » ، قيل هو مخصوص بالظل الذى بعد الزوال ، فإن أطلق على مطلق الظل فجاز . لأنه من فاء نى . إذا رجع ، وذلك فيما بعد الزوال

* * *

١٣٧ — الحديث الثامن : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ﴿الم تنزيل السجدة﴾ و ﴿هل أتى على الإنسان﴾ ^(٢) »

عند أهل هذا العلم عبارة عن مقدار بعدها عن خط الاستواء وعن وسط العبارة ^(١) ويسمى طولها

(١) قوله « ولو لم يسامت الرءوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة ، أقول : المسامطة إنما تكون إذ كان الارتفاع على ذلك المقدار ، فاذا تسامت كان الظل تحت القائم حقيقة حتى تكون الشمس فوق رأسه ، فاذا لم يكن كذلك فلا بد له من ظل ضرورة لعدم مسامطة الشمس لرأسه ، فالظل لا يفارقه إنما يختلف بالقلّة والكثرة

(٢) (الحديث الثامن) أى من أحاديث باب الجمعة قال ﴿الم تنزيل السجدة ، وهل أتى على الإنسان﴾ أقول : بينت رواية مسلم محل القراءة من الركعتين ، ولفظه في بعض رواياته « كان يقرأ في الصبح في يوم الجمعة في الركعة الأولى الم تنزيل ، وفي الثانية هل أتى على الإنسان حين من الدهر ، والحكمة في قراءة هاتين السورتين في

(١) أى المعمورة ، ووقعها في أحد خطوط العرض ويسمى عرضها ، أى تضرب خط الطول بالعرض والنتيجة هى درجتها

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل ^(١) . وكره مالك ^(٢) للإمام قراءة السجدة في صلاة الفرض ، خشية التخليط على المأمومين ^(٣) . وخص

هذا المحل أن فيهما ذكر آدم وشأنه وهو خلق يوم الجمعة فنوه بذكره فيه ، وأيضاً ففيه تقوم الساعة فقرأ فيه ما يحتوى على ذكر البعث وغيره من أحوال المعاد وذكر الجنة والنار وأهلها وأحوالها وغير ذلك تذكرة للعباد بما يكون في ذلك اليوم وبما كان فيه ، وأما كون وجه ذلك ما في السورة من السجدة فقد عابه ابن القيم في الهدى ووصف قائله بعدم العلم وقلة المعرفة . وتعقب بأنه قد روى عن إبراهيم النخعي وابن سيرين ، قال الحافظ ابن حجر : لم أر في شيء من الطرق النصريح بأنه سجد لما قرأ سورة تنزيل في هذا المحل إلا في كتاب الشريعة لابن أبي داود من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وفي سنده من ينظر في رجاله ، وفي الطبراني الصغير عن علي رضي الله عنه أنه سجد في صلاة الصبح في سورة السجدة لكن في إسناده ضعف

(١) قوله : على استحباب الخ ، أقول : وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم خص هذه الصلاة عنده بالقراءة المعينة ولا بد له من وجه أقله استحباب ذلك ، وقد يقال ألا يجب لدخوله تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ، وقد يجاب بأن الإجماع خص ذلك

(٢) قوله : وكره مالك ، أقول : اختلف النقل عن مالك في ذلك ، فنقل ابن وهب عنه أنه لا بأس بقراءة الإمام لها في الفريضة ، وروى أشهب عنه أنه كره ذلك للإمام إلا أن يكون خلفه قليل لا يخشى أن يخلط عليهم ، لا إذا كان خلفه كثير

(٣) قوله : خشية التخليط على المأمومين ، أقول : فانه قد يكون فيهم من يجمل شرعية سجود التلاوة مطلقاً أو في الصلاة فيظن أن الإمام سجد لنسيان الركوع فيسبح لينبهه أو يكون عارفاً بشرعيتها لكنه سها عن أنه أرادها الإمام . إلا أن العلة لا تقتضي إلا عدم سجودها لا عدم قراءتها فليخص مالك الكراهة بالسجود لا بالتلاوة ويجعل التخليط عذراً . ولا يخفى أن هذا من مالك رأى محض يرد به في

بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر . فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث (١) .
وفى المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر ، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك (٢)
فرض فى هذه الصلاة . ومن مذهب مالك حسم مادة هذه الذريعة . فالذى ينبغى أن
يقال : أما القول بالكراهة مطلقاً فيأباه الحديث ، وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه
المفسدة فينبغى أن تترك فى بعض الأوقات دفعاً لهذه المفسدة ، وليس فى هذا الحديث
ما يقتضى فعل ذلك دائماً (٣) اقتضاء قوياً . وعلى كل حال فهو مستحب ، فقد يترك
المستحب لدفع المفسدة المتوقعة . وهذا المقصود يحصل بالترك فى بعض الأوقات ،
لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد (٤)

وجه النص ، ولذا أوله بعض أصحابه بأنه أراد الكراهة فى الصلاة السرية

(١) قوله « فلا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث » أقول : لأنه وارد فى
الجمهرية ، إلا أن مخالف لمقتضى الحديث الآخر وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم
صلى بهم الظهر أو العصر فسجد سجود التلاوة فيها

(٢) قوله « إلى اعتقاد أن ذلك » أقول : أى قراءة السورتين فى فجر الجمعة أو
سجود التلاوة ، وبدل لهما ما أخرجه الطبرانى فى الصغير من حديث ابن مسعود
بسند رجاله ثقات أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ بالسورتين فى صلاة
الفجر يوم الجمعة ويديم ذلك ، وأخرجه فى الكبير عن ابن عباس وفيه أنه كان يقرأ
بهما فى كل صلاة جمعة وإن كان فى إسناده من تكلم فيه

(٣) قوله « وليس فى الحديث ما يقتضى فعل ذلك دائماً » أقول : إن أراد
حديث أبى هريرة هذا فليس فيه ذكر لسجود التلاوة أصلاً ، وإن أراد بفعل ذلك قراءة
السورتين فالحديث بلفظ « كان يقرأ » ، وهى من أدلة المداومة ظاهراً ، أخرجه أبو
داود من حديث ابن عمر بلفظ « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ بهم سجدة فى صلاة
الظهر فسجد بهم فيها » ، وأخرجه الحاكم

(٤) قوله « ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد » أقول : أى اعتقاد
فرضية سجدة التلاوة فى فجر الجمعة أو قراءة السورتين ، إلا أنه قد يقال : إنه يتعين

باب صلاة العيدين

١٣٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين ^(١) قبل الخطبة ،

إشاعة السنن وتعريف الجاهل لما يجمله وإعلامه بالشرعة ، ولا يترك السنة مخافة جهله وقبح اعتقاده فانه واجب الإبلاغ وتعريفه أنه لا يجب شيء من ذلك وإعلامه بأن هذا كان فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما أمات السنن إلا خيفة العلماء من الجهال ، وليس بعذر فانه تعالى أمر بإبلاغ الشرائع من واجب ومحرم ومندوب وغيرها . واعلم أنه قد طعن بعض المالكية في حديث الباب بأنه من رواية سعد بن إبراهيم ، وأن مالكا امتنع من الرواية عنه ، إلا أنه يرد هذا بأن يحيى بن معين فيما حكاه ابن البرقي عنه إنما امتنع من الرواية عنه لطعنه في نسب مالك ، وحكى أبو حاتم عن ابن المدني أن سعدا كان لا يحدث بالمدينة لذلك لم يرو عنه أهلها . وقال الساجي : أجمع أهل العلم على صدق سعد ، وروى مالك عن عبد الله بن إدريس عن سعيد عنه ، فيصح أنه حجة عندهم . وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة ووثقه الأئمة قاطبة ، ومع ذلك فقد تقدمت شواهد عن ابن مسعود وعلى رضي الله عنه (فائدة) : ذكر النووي في زيادات الروضة ما إذا قرأ الإمام سجدة في الصلاة ليسجد ، قال : لم أر فيها نصاً لأصحابنا ، وقياس مذهبنا الكراهة إذا قصد السجود انتهى . وأقوى ابن عبد السلام بالمنع وببطلان الصلاة عند القصد . وقال الأسنوي في المهمات يقتضى كلام القاضي حسين الجواز وعدم الاستحباب ، وبالجواز جزم البلقيني . قلت ولا وجه للكراهة فانه قصد طاعة يثاب عليها

(١) (باب العيدين) قال : يصلون العيدين ، أقول : قالوا أصله عود بكسر العين وسكون الواو فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في الميزان من الوزن والميقات من الوقت ، وجمعه أعياد ، ولم يعيدوا الواو مع زوال علة القلب بينه وبين جمع عود الخشب ، وقيل للزوم الياء في الواحد ولذا صغروه على عيد

لا خلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً^(١). وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر، ويغني عن أخبار الآحاد، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها. وقد كان للجاهلية يومان مُعَدَّان للعب^(٢). فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده، وتمجيده وتوحيده. ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين. وقيل: إنها يقعان شكر الله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما. فعيد الفطر شكر الله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان. وعيد الأضحي شكر الله تعالى على العبادات الواقعة في العشر. وأعظمها: إقامة وظيفة الحج وقد ثبت أيضاً أن الصلاة مقدمة على الخطبة^(٣) في صلاة العيد، وهذا الحديث

بالياء، وإنما حكموا بأنه وارى لا اشتقاقه من العود وهو الرجوع، لأنه يعود مرة بعد أخرى

(١) قوله «من الشعائر المطلوبة شرعاً» أقول: قد تواتر بها النقل كما قال الشارح، وأول صلاة عيد صلاحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة. واختلف فيها هل هي واجبة فرض عين أو لا، فنقل بعضهم الإجماع على أنها ليست بفرض عين، ونوزع فيه، فانه قد ذهب إلى وجوبها عيناً أبو حنيفة والأوزاعي والليث ورواية عن مالك، وعن بعض الشافعية بأنها فرض كفاية وهو مذهب أحمد، وقال الجمهور إنها سنة مؤكدة

(٢) قوله «وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب» أقول: أخرج أبو داود والنسائي بسند صحيح من حديث أنس قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: قد أبدلكم الله عنهما خيراً منهما، يوم الأضحي ويوم الفطر، انتهى. والحكمة في شرعتهما قد أشار إليها الشارح أنها أحد أمرين: الأول أنها يوم ما تحميد وتمجيد وتوحيد، وليغيظ به أعداء الدين. والثاني أنها يقعان شكر الله على ما أنعم الله من أداء العبادات، صوم رمضان والإعانة على صومه والفراغ منه، وفي عيد النحر على ما من به من العبادات في العشر وعلى حج بيته وغير ذلك، فشرعهما تكملة لما اتصل به وشكراً لنعمته، ولا مانع أنه لهما جميعاً

(٣) قوله «وقد ثبت أن الصلاة مقدمة على الخطبة» أقول: ثبت بالتواتر وفعل المسلمين

يدل عليه . وقد قيل : إن بني أمية غيروا ذلك ^(١) . وجميع ما له خطب ^(٢) من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه ، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة فرض لا يقضى على وجهه . وهذا معدوم في صلاة العيد ^(٣) .
الثاني : أن صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة ^(٤) . وإنما انفصلت بشرائط ، منها

(١) قوله « وقيل إن بني أمية غيروا » أقول : هذا الحديث أفاد أن النبي صلى الله وآله وسلم وخليفته رضى الله عنهما خطبوا بعد صلاة العيد ، وقال القاضي عياض : تقديم الصلاة متفق عليه بين علماء الأمصار وأئمة الفتوى وهو فعل النبي صلى الله وآله وسلم والخلفاء من بعده ، إلا ما روى أن عثمان في شطر خلافته الأخير قدم الخطبة لأنه رأى من الناس من تفوته الصلاة . وروى مثله عن عمر وليس بصحيح عنه . وقيل أول من قدمها معاوية ، وقيل مروان بالمدينة في خلافة معاوية ، وقيل زياد بالبصرة في خلافة معاوية ، وقيل فعله ابن الزبير في آخر أيامه ، وقيل إن السبب في تقديم بني أمية الخطبة على الصلاة كونهم أحدثوا في الخطبة لعن من لا يجوز لعنه فكان الناس إذا كملت الصلاة انصرفوا وتركوهم فقدموا الخطبتين لذلك انتهى . وقال في الفتح إنه أخرج عبد الرزاق أن عثمان رأى ناساً لم يدركوا الصلاة ففعل ذلك أى صار يخطب قبل الصلاة . انتهى

(٢) قوله « ماله خطبة » أقول : كالاستسقاء والكسوف

(٣) قوله « هذا معدوم في صلاة العيد » أقول : بأنها ليست بفرض عين عند الأكثر ، وبأنها في وقت ليس وقت اشتغال بل وقت فراغ عن الاشتغال ، ولأنها تقضى على وجهها بخلاف الجمعة فإن فاتت لا تقضى إلا ظهر

(٤) قوله « هي صلاة الظهر حقيقة » أقول : هذا قول مرجوح عند الجمهور ،

الخطبتان . والشرائط لا تتأخر ، وتتعذر مقارنة هذا الشرط للشروط الذي هو الصلاة ، فلزم تقديمه . وليس هذا المعنى في صلاة العيد ، إذ ليست مقصورة عن شيء آخر بشرط ، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط

* * *

١٣٩ — الحديث الثاني : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال :
« خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْأَضْحَى ^(١) بَعْدَ الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا ، وَنَسَكَ نُسْكَنَا ^(٢) ، فَقَدْ أَصَابَ النَّسْكَ ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَا نُسْكَ لَهُ . قَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ - خَالُ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ - يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي فَهِمْتُ شَأْنِي قَبْلَ الصَّلَاةِ . وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ ^(٣) . وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَيْءٌ _____ إِنِّي أَوَّلَ مَا يُذْنَجُ فِي بَيْتِي ^(٤) »

بل هي فرض مستقل ، وهذه الفروق غير محتاج إليها لأن التشريع ليس مقصوراً على أمر معين فيرد ما عداه إليه ، إلا أنه لا بأس بها ، وهي وجوه تخمينية

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب العيدين قال « الأضحي » ، أقول : سمي بذلك لوقوع الأضحية فيه ، ويذكر ويؤنث ، فالتذكير باعتبار اليوم قاله الجوهري

(٢) قال « نسكنا » ، بضم النون فسين مهملة نسيكة ، وهي الذبيحة من الإبل والبقر والغنم للتقرب بها إلى الله

(٣) قوله « وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب » ، أقول : بضم الشين المعجمة ، وجوز بعضهم فتحها كما قالوا في أيام منى : أيام أكل وشرب

(٤) قال « أول ما يذبح في بيتي » ، أقول : قال البرماوى تقرير الاعتذار في ذلك يحتمل أن يكون في بيته من يذبح غيره ، فأحب أن يسبقه فتكون شاته أول ما يذبح مطلقاً ، ويكون قوله في بيتي تأكيداً لإضافة الشاة إليه كأنه قال « وفي بيتي » ، لا قيدا

هَذَبْتُ شَاتِي، وَتَعَدَّيْتُ^(١) قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ. فَقَالَ: شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ^(٢)
قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ عِنْدَنَا عَنَاقًا^(٣) هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ^(٤) أَفُتْجِزِي
عَنِّي؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَكِنْ تَجِزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ،

• البراء، بن عازب بن الحارث بن عدي، أبو عمارة - ويقال أبو عمر -
أنصاري، أوسى. نزل الكوفة ومات بها في زمن مُصَنَّبِ بْنِ الزَّيْبِرِ. متفق على
إخراج حديثه

وَأَبُو بَرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ: اسْمُهُ هَانِي بْنُ نِيَارٍ، وَقِيلَ هَانِي بْنُ عَمْرٍو. وَقِيلَ: الْحَارِثُ
ابْنُ عَمْرٍو. وَقِيلَ: مَالِكُ بْنُ زُهَيْرٍ، وَلَمْ يَخْتَلَفُوا أَنَّهُ مِنْ كَبْلَى. وَيُسَبِّوْنَهُ: هَانِي بْنُ
عَمْرٍو بْنِ نِيَارٍ. كَانَ عَقَبِيًّا أَبْذَرِيًّا، شَهِدَ الْعُقْبَةَ الثَّانِيَةَ مَعَ السَّبْعِينَ. فِي قَوْلِ جَمَاعَةٍ
مِنْ أَهْلِ السَّيْرِ. وَقَالَ الْوَاقِدِيُّ: إِنَّهُ تَوَفَّى فِي أَوَّلِ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ

لِلْمَذْبُوحِ الَّذِي تَكُونُ شَاتُهُ أَوَّلَهُ، وَإِلَّا فَلَا يَظْهَرُ فِيهِ قِيَامُ عِذْرِهِ لِأَنَّهُ إِذَا تَأَخَّرَ ذَبْحُهُ
إِلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِهِ مِنْ يَذْبَحُ غَيْرَهُ صَدَقَ أَنَّ شَاتَهُ أَوَّلَ مَا تَذْبَحُ فِي بَيْتِهِ،
وَهُ أَوَّلُ، لَا يَسْتَدْعِي ثَانِيًا أَنْتَهَى. قُلْتُ لَا يَحْتَاجُ مَا فِيهِ مِنَ التَّكْلِيفِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّ فِي
بَيْتِي، قَيْدَ وَاقِعِي لَمْ يَقِيدْ بِهِ ذَبْحًا وَلَا مَذْبُوحًا

(١) قَالَ: وَتَعَدَّيْتُ، بِالْمَعْجَمَةِ وَالْمِهْمَلَةِ أَيْ أَكَلْتُ وَقْتُ الْعِدْوَةِ، وَهُوَ مَا بَيْنَ
صَلَاةِ الْغَدَاةِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الزَّوَالِ

(٢) قَالَ: شَاةُ لَحْمٍ، أَقُولُ: قَدْ أَطَالَ ابْنُ الْفَاكِهِيَ الْبَحْثَ فِي الْإِضَافَةِ بِلَا
طَائِلٍ زَاعِمًا أَنَّهَا لَيْسَتْ إِضَافَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ بِتَقْدِيرِ اللَّامِ أَيْ شَاةُ اللَّحْمِ لَا لِلنَّسَكِ

(٣) قَالَ: عَنَاقًا، أَقُولُ: الْعَنَاقُ بَفَتْحِ الْعَيْنِ وَتَخْفِيفِ النُّونِ الْآتِي مِنْ وَلَدِ
الْمَمْنِ إِذَا قَوِيَتْ وَلَمْ تَبْلُغِ الْحَوْلَ، وَقِيلَ مَا دَامَتْ تَرْضَعُ

(٤) قَالَ: هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَقُولُ: أَيْ بِطَيِّبِ لَحْمِهَا وَسَمْنِهَا وَنَفَاسَتِهَا.
وَقَدْ اسْتَشْكَلَ هَذَا بِالْمَتَّقِ فَالْنَفْسَانِ فِيهِ أَفْضَلُ مِنْ وَاحِدَةٍ وَلَوْ كَانَتْ أَنْفُسُ مَهْمَا،
وَأَجِبَ بِأَنَّ الْإِضَافَةَ يَطْلُبُ فِيهَا اللَّحْمُ وَسَمْنُهُ وَالسَّمِينَةُ أَوَّلَى مِنْ هَزِيلَتَيْنِ

والحديث : دليل على الخطبة لعيد الأضحي ، ولا خلاف فيه . وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها ، كما قدمناه

« والنسك ، هنا يراد به : الذبيحة . وقد استعمل فيها كثيراً ، واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص ، هو الدماء المرافقة في الحج . وقد يستعمل فيها هو أعم من ذلك من نوع العبادات . ومنه يقال : فلان ناسك ، أى متعبد

وقوله « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا ، أى مثل صلاتنا ، ومثل نسكنا . وقوله « فقد أصاب النسك ، معناه - والله أعلم - فقد أصاب مشروعية النسك ، أو ما قارب ذلك

وقوله « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له ، يقتضى أن ما ذبح قبل الصلاة (١) لا يقع مجزئاً عن الأضحية . ولا شك أن الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة ، فإن إطلاق لفظ « الصلاة » ، وإرادة وقتها خلاف الظاهر (٢) . ومذهب الشافعى اعتبار وقت الصلاة (٣) ووقت الخطبتين . فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية .

(١) قوله « يقتضى أن ما ذبح قبل الصلاة » أقول : أى صلاة العيد ، لأن اللام للعمد الذكري وهو قوله صلى صلاتنا ، وهو كما قاله المحقق ظاهر في عدم إجزاء ما ذبح قبل الصلاة

(٢) قوله « خلاف الظاهر » أقول : وذلك لأنه مجاز من إطلاق الحال على المحل ، والأصل الحقيقة ولا يصرف عنها إليه إلا دليل

(٣) قوله « ومذهب الشافعى اعتبار وقت الصلاة » أقول : فى شرح مسلم للنووى : وقال الشافعى وداود وابن المنذر وآخرون : يدخل وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين ، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه سواء صلى مع الإمام أم لا ، وسواء كان من أهل الأمصار أم من أهل القرى والبرادى والمسافرين ، وسواء ذبح الإمام ضحيته أم لا . والعجب أنه لم يذكر دليلاً للشافعية على هذا الاختيار المخالف لظاهر حديث البراء وحديث جابر

ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة ^(١) والخطبتين . وقد ذكرنا أنه الظاهر . ولعل منشأ النظر في هذا أن الألف واللام هل يراد بها تعريف العهد أو تعريف الحقيقة ؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاز ما قاله غير الشافعي . وإذا أريد بها تعريف العهد انصرف إلى صلاة الرسول ﷺ ، ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في حق من ذبح بعد تلك الصلاة في غير ذلك الوقت ، فتعين اعتبار مقدار وقتها . والحديث نص على اعتبار الصلاة . ولم يتعرض ^(٢) لاعتبار الخطبتين ، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي

وفي قول النبي ﷺ « شاتك شاة لحم » دلالة على إبطال كونها نسكا .

(١) قوله « ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة » أقول : لما عرفت من ظاهر الحديث ، وظاهر كلام المحقق أن هذا مذهب الثلاثة الأئمة إذ هم الغير عند ذكر أحدهم ، ولكن مذهب مالك خلاف هذا فإنه لا يجزى عنده إلا بعد فعل الصلاة ونحر الإمام ، وذلك لأن إطلاق حديث البراء قيد حديث جابر عند مسلم بلفظ « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بالمدينة » فتقدم رجل فظنوا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نحر ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم من نحر قبله أن يعيد نحره ولا ينحر حتى ينحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انتهى . فهذا يقيد ما أطلق هنا ولعدم أجزاء الأضحية إلا بعد نحر الإمام ذهب مالك كما قال ابن رشد في النهاية اختلفوا فيمن ذبح قبل الإمام وبعد الصلاة فذهب مالك إلى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل الإمام انتهى . وحديث جابر نص فيما ذهب إليه مالك ، وقررنا ذلك في حواشي ضوء النهار

(٢) قوله « ولم يتعرض » أقول : أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما الشافعي فقد مر بل أطلق الصلاة والخطبتان بعدها فلم يذكرهما ، فيؤخذ منه أجزاء الذبح بعد فعل الصلاة قبل الخطبة ، إلا أنه شيء ما نص عليه قائل ، وادخلها في لفظ صلاته بعيد

وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر لم يعذر فيها بالجهل^(١). وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات. فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل، كما جاء في حديث معاوية بن الحكم^(٢) حين تكلم في الصلاة. وُفرق بينهما بأن المقصود من المأمورات إقامة مصالحها^(٣). وذلك^(٤) لا يحصل إلا بفعلها. والمنهيات مزجور عنها بسبب مفسادها، امتحاناً للكف بالانكشاف عنها. وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهى

(١) قوله : « على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر لم يعذر فيها بالجهل »، أقول : وبذلك أمر صلى الله عليه وآله وسلم المصلي في صلاته بإعادتها مع تصريحه بأنه لا يحسن سواها وطلبه أن يعمله صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة، وكذلك هنا أمر من نحر قبل نحره صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادة، كما في حديث جابر

(٢) قوله : « كما جاء في حديث معاوية بن الحكم »، أقول : هو ما أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن معاوية بن الحكم السلمي قال : « بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : يا شكل أماء ما شأنكم تنظرون ؟ إلى أن قال : فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ، قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، الحديث ، ولم يأمره بالإعادة مع تكلمه ، وهو منهي عنه ، ولكنه كان جاهلاً للنهي عنه فدل على أن الجهل عذر في عدم ترك المنهيات ، وألحق به النسيان

(٣) قوله : « إقامة مصالحها »، أقول : وهي الحكمة التي لأجلها شرعت ، ولا تحصل إلا بالإتيان بها

(٤) قوله : « وذلك »، أقول : أي الابتلاء ، بالانكشاف ، إنما يكون أي عدم الانكشاف المدلول عليه بالسياق بالتعمد لامتحان لارتكابها . وحاصله أن المحذور هو قصد ارتكاب المنهى عنه ، والجاهل والناسي لا قصد لهما

فعذر بالجهل فيه ^(١)

وقوله ، ولن تجزى عن أحد بعدك ، الذى اختير فيه فتح التاء ^(٢) . بمعنى تقضى
يقال : جزى عنى كذا أى قضى . وذلك أن الذى فعله لم يقع نسكا ، فالذى يأتى بعده
لا يكون قضاء عنه

وقد صرح فى الحديث بتخصيص أبى بردة بإجزائها ^(٣) فى هذا الحكم عما سبق
ذبحه ، فامتنع قياس غيره عليه

(١) قوله ، فعذر بالجهل فيه ، أقول : أى النسيان لاستوائهما فى عدم التقصد
(٢) قوله ، بفتح الياء ، أقول : أى المثناة التحتية وإسكان الجيم من غيرها أى
لن يقضى عنك ، كذا ضبط الجوهرى فى القيل ^(١) وقال : بنو تميم يقولون أجزأت
عنك شاة بالهمز انتهى . وعلى هذا فيجوز ضم الياء والهمزة ومعناها الكفاية أى
لا يكفى ، وقد جوزهما ابن الأثير وابن برى وغيرهما ، وقال الزخشرى فى أساس
البلاغة بنو تميم يقولون البدنة تجزى عن سبعة وأهل الحجاز يقولون تجزى ، وهما
قرى * (ولا تجزى نفس عن نفس شيئا) انتهى . وقال النووى : الرواية بالفتح
فى جميع الطرق

(٢) قوله ، بتخصيص أبى بردة بإجزائها ، أقول : قد ثبت فى الصحيحين أنه
صلى الله عليه وآله وسلم أعطى عقبة بن عامر عتوداً وقال ضح به أنت . زاد البيهقى :
ولا رخصة لأحد فيها بعدك ، وقال : إن كانت هذه محفوظة كانت رخصة له كما رخص
لأبى بردة بن نيار . قلت : والعتود بفتح المهملة وضم المثناة الفوقية من المعز خاصة ،
وهو ما قوى وبلغ سنة . قال الحلبي : الزيادة على شرط البخارى ، لكنه انفرد بها
راويها . قال الحافظ ابن حجر فى الرد على البيهقى ما لفظه : فى هذا اجمع نظر ، لأن فى
كل منهما صيغة عموم ، فأيهما تقدم على الآخر اقتضى اتفاقا . وقوع الثانى . قال :
وأقرب ما يقال فيه أن ذلك صدر لكل منهما فى وقت واحد ، وتكون خصوصية

(١) وفى العبارة تحريف

١٤٠ - الحديث الثالث : عن جُذْء_____دَب (١)

الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ، ولا مانع من ذلك ، لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً . وفي مسند أحمد وسنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن زيد بن خالد الجهني أنه صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه عتوداً وقال : ضح به . قال فقلت : إنه جذع من المعز فأضحى به ؟ قال نعم ضح به ؟ فضحيت به . وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى سعد بن أبي وقاص جذعاً من المعز وأمره أن يضحى به ، لكن في إسناده ابن لهيعة ، وأخرجه الحاكم من حديث عائشة بنحوه لكن في سنده ضعف ، وفي سنن ابن ماجه عن أبي زيد الأنصاري قال : مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدار من دور الأنصار فوجد فيها ربح ذبح فقال : من هذا الذي ذبح ، فخرج إليه رجل منا فقال : أنا يا رسول الله ذبحت قبل أن أصلي لأطعم أهلي وجيراني ، فأمره أن يعيد ، فقال : والذي لا إله إلا هو ما عندي إلا جذع - أو حمل - من الضأن ، قال : فاذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك . وأبو فلابة ثقة إلا أنه كثير الإرسال ، وقد أخرجه ابن ماجه أيضاً من طريق أخرى عن أبي فلابة إلا أن في رواه من لا يعرف حاله ، إذا عرفت هذا فهو لاء الأربعة غير أبي بردة . قال الحافظ ابن حجر : الحق أنه لا منافاة بين حديثي أبي بردة وعقبة وبين بقية الأحاديث لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر ، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزى ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك وتكون المشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير فانه لم يثبت الإجزاء وسببه عن الغير إلا لأبي بردة وعقبة ، قال : وإن تعذر هذا الجمع الذي ذكرته فحديث أبي بردة أصح مخرجا

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب العيدين . قال « جندب » ، أقول : بضم أوله وسكون النون وضم الدال المهملة وفتحها ، وجوز الحافظ المنذرى كسر أوله وفتح ثالثه ، وقال ابن الملقن : وكأنه لغة من واحد الجنادب الذي هو طائر لا في هذا الاسم المعين

ابن عبد الله البجلي^(١) رضى الله عنه قال «صلى النبي ﷺ يوم النحر . ثم خطب . ثم ذبح وقال : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ^(٢) فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا ، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ^(٣) ،

« جندب بن عبد الله ، بن سفيان بجلى ، من بجيلة ، علقى^(٤) . وهو حى من بجيلة ، يقال فيه جندب بن سفيان^(٥) . متفق على إخراج حديثه ، يقال : مات سنة أربع وستين

(١) قال « البجلي ، أقول : بفتح الموحدة والجيم نسبة إلى بجيلة ، وهى ولد أنمار بفتح الهمزة وسكون النون ، قبيلة كبيرة نسبوا إلى أمهم بجيلة بنت صعب ابن سعد العشيرة

(٢) قال « قبل أن يصلى ، أقول : وقع فى رواية لمسلم « قبل أن يصلى بالتحنانية أو « فصلى ، بالنون ، وكأنه شك من الراوى

(٣) قال « باسم الله ، أقول : كذا عند مسلم ، وليس عند البخارى لفظ باسم الله . ووقع عند مسلم وابن ماجه والطبرانى : على اسم الله ، قال النووى فى شرح مسلم : فليذبح على اسم الله هو بمعنى الذبح باسم الله أى قائلاً باسم الله ، هذا هو الصحيح فى معناه ، وجزم به الزركشى ، وذكر القاضى عياض أربعة احتمالات لانطول بذكرها ، فالذى قدمناه هو المعتمد . وزاد الحافظ ابن حجر احتمالاً خامساً

فائدة : قال النووى : إذ قيل باسم الله تعين كتابته بالالف ، وإنما تحذف إذا قيل بسم الله الرحمن الرحيم

(٤) قوله « علقى ، أقول : بالعين المهملة مفتوحة وفتح اللام نقاف فإى النسبة نسبة إلى علقه بطن من بجيلة

(٥) قوله « يقال فيه جندب بن سفيان ، أقول : نسبة إلى جده . وقال ابن منده وأبو نعيم : يقال له جندب الخير . ولكن الذى ذكره الكلبي أن جندب الخير هو جندب بن عبد الله بن الأخرم الأزدي العامري التابعى . قلت : ولا مانع أن يقال

والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله ، وهو أدخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة ^(١) من الأول ، من حيث إن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ « الصلاة » . وقد قلنا : إنه يحتمل أن تكون الألف واللام للعهد ، فينصرف إلى صلاة النبي ﷺ ، فيتعين وقتها ، وهذا المعنى معدوم في هذا الحديث . وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام ، حتى يتأتى فيه ذلك البحث . إلا أنه إن جرينا على ظاهره : اقتضى أنه لا تجزى الأضحية في حق من لم يصل صلاة العبد أصلاً ، فإن ذهب إليه أحد ^(٢) فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ^(٣) ، ويبقى ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث

ذلك لهما . وجندب صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ليست قديمة . سكن الكوفة ثم خرج إلى البصرة ثم انتقل منها . مات جندب في قبة ابن الزبير . قال ابن الأثير : بعد أربع وستين

(١) قوله : في اعتبار فعل الصلاة ، أقول : حيث قال : قبل أن يصلي ، فإنه لا يحتمل أن يراد به دخول وقت الصلاة كما احتمله الأول احتمالاً مجازياً . قال ابن الملقن : هذا إن قرئ قوله : يصلي ، بالياء كما هو محفوظنا . قلت : وإن قرئ بالنون دل على اشتراط صلاة الإمام وهو مذهب مالك فإنه بشرط نحر الإمام ولا يكون إلا بعد صلاته . وهو ظاهر حديث جابر الذي قدمناه

(٢) قوله : فإن ذهب إليه أحد ، . أقول : قدم الشارح آنفاً أنه اعتبر فعل الصلاة من عدا الشافعي فكيف يأتي بالشرطية هنا

(٣) قوله : وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ^(١) ، أقول : هذا كلام لم يسفر وجهه ولا اتضح المراد منه ، إذ هذه الصورة هي صورة أجزاء

(١) أي فيما إذا ذبح قبل صلاة الإمام وبعد خروج وقت صلاة العبد فإنها لا تجزى في هذه الصورة مع أن الظاهر دخول وقت الذبح ، قلت ومذهب الشافعية والحنابلة جواز الذبح قبل صلاة الإمام إذا خرج وقت العبد

وقد يستدل بصيغة الأمر^(١) في قوله عليه السلام « فليذبح أخرى ، إحدى طائفتين : إما من يرى أن الأضحية واجبة ، وإما من يرى أنها تعين بالشراء بنية الأضحية^(٢) ، أو بغير ذلك ، من غير اعتبار لفظ في التعيين^(٣) . وإنما قلت ذلك

النحر بعد الصلاة وإعادته لو نحر قبلها فلا يخرج عن ظاهرها إذ لا محوج للإخراج عنه ، وقوله « ويبقى ما عداها ، لا أدري ما هو الذي عداها ، فمن أعطاه الله فهما فيلحق مراد الشارح

(١) قوله وقد يستدل بصيغة الأمر ، . أقول : أى على الإيجاب من يرى أنها واجبة ، وهو قول مالك وربيعة وأبي حنيفة والثوري ، مستدلين بقوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ قالوا : والأمر في الآية للإيجاب . وبحديث مخنف بن سليم عند أبي داود والترمذي . قال غريب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « يا أيها الناس إن على كل بيت في كل عام أضحية ، الحديث . وقد ردت هذه الأدلة وأوضحنا الكلام عليها في حواشي ضوء النهار

(٢) قوله « وإما من يرى أنها تعين بالشراء بنية الأضحية ، أقول : أى من لا يقول بإيجاب الأضحية ، لأنها تعين بالشراء بنية الأضحية أو بغير الشراء من هبة ونحوها ، وتعينها بذلك قول جماعة من الفقهاء

(٣) قوله « من غير اعتبار لفظ في التعيين ، أقول : زاد هذا القيد لما سنذكره من أن الأضحية المعينة بلفظ معين كالنذر بها فإنها وإن تعينت به كتعيينها بالشراء بنية الأضحية ، إلا أن التعيين بالنذر أمر نادر بخلاف التعيين بالشراء لها فإنه غير نادر ، بل لو ادعى أنه لا ينفك عنها لما بعد . وحاصله أن هنا صوراً ثلاثاً : الأولى قول من يوجب الأضحية ، الثانية قول من يرى تعيينها بالشراء لها ، الثالثة من يرى تعيينها بالنذر مثلاً . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « فليذبح باسم الله ، أمر للإيجاب يصح أن يستدل به الأول والثاني إذ كل منهما قائل بالإيجاب ، وكذلك الثالث قائل بالإيجاب . إلا أنه إن حمل اللفظ العام عليه فقط ، أعنى قوله « ومن لم يذبح ، الذي هو فاعل أمر الإيجاب إذ ضميره عائد إليه ، حملاً للفظ العام على الصورة النادرة . وصيغة العموم

لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها قليل نادر، وصيغة «من»، في قوله «من ذبح»، صيغة عموم واستفراق في حق كل من ذبح قبل أن يصل. فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستكره، على ما قرر من قواعد التأويل في أصول الفقه^(١). فإذا تقرر هذا^(٢) - وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر، أو غيره

تأني ذلك، لأنها إنما ترد غالباً لتأسيس قاعدة كلية يدخل في حكمها أفراد المكلفين. وإنما قلنا «غالباً»، لأنها قد ترد صيغة العام مراداً بها الخاص فلا يتم أنها لتأسيس قاعدة، بل التحقيق أنه لا عموم فيها مراداً

(١) قوله «أمر مستكره على ما قرر في قواعد التأويل في أصول الفقه»، أقول. يشير إلى ما ذكره ابن الحاجب وغيره في تأويل الحنفية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وإيها فنكاحها باطل باطل باطل»، قالوا المراد من قوله «أيما امرأة»، إنما هي الصغيرة والأمة والمكاتبة. وقوله «فنكاحها باطل»، أي أنه يؤول إلى البطلان غالباً لاعتراض الولي عليها. وإنما قلنا المراد ذلك لأن المرأة غير من ذكرنا مالك لبضعها، ورضاها هو المعتبر، فيصح كبيع سلعة ملكها ووجد بعده أنه أبطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم التعميم في كل امرأة بتمهيد أصل من الأصول، فإن واضع القواعد إذا ذكروا حكماً بلا تفصيل يفهم منه قصد يعم العموم، وجعل ذلك قاعدة كلية وإن لم يكن اللفظ صريحاً في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو «أي»، فإنها من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما، فحمله على نادر هي الصغيرة الأمة والمكاتبة ثم حمل قوله «باطل باطل باطل»، بلفظ التكرير ثلاث مرات تأكيداً يؤتى به نفيّاً لاحتمال السهو والتجاوز على نادر أيضاً وهو مصيره إلى البطلان عند اعتراض الولي لنقيضه إن كانت لا شك بعيد ينزل منزلة اللغو. انتهى ما أشار إليه من كلام أئمة الأصول في حمل العام على النادر، وهذا لفظ عضد الدين

(٢) قوله «وإذا تقرر هذا»، أقول: وهو أنه لا يحمل اللفظ العام المذكور

من الألفاظ - يبقى التردد في أن الأولى حملة على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ ،
أو حملة على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين

* * *

١٤١ - الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال « شَهِدْتُ ^(١) مَعَ
النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْعِيدِ . فَبَدَأَ ^(٢) بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ^(٣) ، بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ .

لتحديد قاعدة على المستبعد وهو هنا الأضحية اللازمة بالنذر فإنه حينئذ يتردد بين
الأمريين الآخرين من الثلاثة : إيجاب ما تعينت بالشراء لها أو الإيجاب الابتدائي ،
ولم يرجع الشارح أحد الأمريين على الآخر . ولعل حملة على ما تعين بنحو الشراء
أقرب ، وذلك لأن هذا الخطاب وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم بعد صلاته
وخطبته ، والغالب أنه لا يأتي ذلك الوقت إلا وكل من يريد التضحية قد عين
ما يضحي به قبل ذلك الوقت ، ولكنه يبقى البحث عن دليل من يقول إنها تعين
بالشراء بنية الأضحية ، ولم أر لهم دليلاً إلا ما أخرجه البيهقي أن رجلاً اشترى بقرة
مع ولدها بالرحبة ليضحي بها فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لا تشرب لبنها
إلا فضلاً عن ابنها ، فإذا كان يوم النحر فأنحرها هي وولدها ، حكى عن أبي زرعة أنه
قال : هو حديث صحيح ، وهو موقوف وليس بصريح في المدعى

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب العيدين قال « شهدت » أقول :
حذف مفعوله أى الصلاة ، وصرحت به رواية مسلم بلفظ « شهدت الصلاة » والمراد
بالشهود للحضور ، والعيد عيد الإفطار كما صرح في الصحيحين

(٢) قال « فبدأ » أقول : هو بالهمز لأن معناه ابتداء ، أما حديث « بدأ
الدين غريباً » فبدأ بهمزة وحذفها ، لأنه يصح أن يكون من الابتداء أو من
البدء والظهور

(٣) قال « الخطبة » أقول : بضم الخاء ، أما بكسرها فخطبة النكاح

ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّنًا عَلَى بِلَالٍ ^(١) ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَحَثَّ ^(٢) عَلَى طَاعَتِهِ ،
وَوَعَّظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ ^(٣) فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ ،
وَقَالَ : يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ . فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَاطِبِ جَهَنَّمَ ، فَقَامَتِ
امْرَأَةٌ ^(٤) مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ ، سَفَعَاءُ الْخَذَنِينَ فَقَالَتْ : لِمَ ^(٥) يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟
فَقَالَ : لِأَنَّكُنَّ تُذَكِّرُنَ الشُّكَاةَ ^(٦) ، وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ . قَالَ : لَجَعَلَنَ

(١) قال « متوكلنا » أى متحاملا ، على بلال ، فيؤخذ منه أن توكلوا الخطيب
لا يتعين فيه القوس والعصا ، بل لو كان على آدمى ونحوه لكان محصلا للسنة

(٢) قال « وحث » أقول : بمهملة فثثة أى حرض ، وترك مفعوله ليعم .
والحث على الطاعة اما بالترغيب بذكر ثواب فعلها أو بالترهيب بذكر عقاب تركها
أو بهما . والوعظ النصيح والتذكير بالعواقب

(٣) قال « ثم مضى حتى أتى النساء » أقول : فى رواية الصحيحين ثم خطب فلما
فرغ نزل فاتى النساء ، فهى صريحة فى أن إتيانه صلى الله عليه وآله وسلم كان بعد
الفراغ من الخطبة ، ويؤخذ من لفظ « نزل » أنه كان على محل مرتفع يخطب فيه

(٤) قال « قامت امرأة » قال الحافظ ابن حجر يحتج فى خاطرى أنها أسماء بنت
يزيد بن السكن المعروفة بخطيبة النساء ، لأنها روت أصل هذه القصة فى حديث آخر
أخرجه الطبرانى والبيهقى وغيرهما أنها قالت « فناديته وكنت جريئة : لم يا رسول الله ؟
قال : لأنكن الخ

(٥) قال « ولم » أقول : أصله ولما حذف الألف لدخول حرف الجر على
ما الاستفهامية

(٦) قال « الشكاة » أقول : بفتح الشين المعجمة والقصر ، أصلها شكوة فأعلت
بقلب واوها ألفا كصلاة

يَتَصَدَّقَنَّ مِنْ حُلِيِّهِ^(١) ، يُلْقِينَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ^(٢) مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ^(٣)
وَحَوَاتِيمِهِنَّ .

أما البداءة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه ، وأما عدم الأذان والإقامة أصلاً
العبد فمتفق عليه^(٤) ، وكان سببه تخصيص الفرائض بالأذان ، تمييزاً لها بذلك عن
النوافل ، وإظهاراً لشرفها . وأشار بعضهم إلى معنى آخر ، وهو أنه لو دعا النبي ﷺ

(١) قال : « حليهن » ، أقول : بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد الباء
التحتية جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الباء
(٢) قال : « يلقيان في ثوب بلال » ، أقول : هذه الجملة بدل من التي قبلها مع
ما فيها من زيادة الإيضاح والبيان

(٣) قال : « أقرطتهن » ، أقول : بفتح الهمزة وسكون القاف وكسر الراء جمع
قرط ، بالضم للقاف وسكون رائه بالطاء المهملة قال ابن دريد : وهو كل ما علق على
شحمة الأذن . قال عياض : قبل الصواب « قرطتهن » ، بحذف الهمزة لأنه المعروف في
جمع قرط ، ويقال في جمعه قراط كرمح ورماح ، ولا يبعد صحة أقرط ويكون الجمع
أى جمع قراط ، لا سيما وقد صح في الحديث وضبطه الحافظ المزني في بعض أماليه
بكسر الراء وفتح القاف . وخرج أقرطتهن على أنه جمع الجمع ، وفي المغرب للبطرزي
أن الأقراط والقرطة جمع قرط . فائدة : أخذ من ذلك جواز ثقب الأذن للنسوة ،
وقالت به طائفة مستدلين بأنه كان في الجاهلية ولم ينكر عليهم . وقال الغزالي في
الإحياء : إنه حرام لأنه لا تدعو الحاجة إليه ، إلا أن يثبت فيه من جهة النقل قال :
ولم يثبت ، وبالغ فيه أشد المبالغة

(٤) قوله « فمتفق عليه » ، أقول : ونقل أن زياداً أول من ابتدعه ، وقيل
معاوية ، وهو خلاف إجماع من قبله ومن بعده ، وقال النووي : ويستحب أن يقال
فيهما الصلاة جامعة بنصبهما الأول على الإغراء والثاني على الحال . قلت : لم يقع هذا
اللفظ في عصره صلى الله عليه وآله وسلم إلا في جمع الناس لصلاة الكسوف ، أمر من

إليها لوجبت الإجابة . وذلك مناف لعدم وجوبها . وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان ^(١)

وهذه المقاصد التي ذكرها الراوى - من الأمر بتقوى الله ، والحث على طاعته والموعظة والتذكير - هي مقاصد الخطبة . وقد عد بعض الفقهاء من أركان الخطبة الواجبة الأمر بتقوى الله . وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة عند العرب . وما يتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة تنأى به السنة في الخطبة المسنونة

وقوله عليه السلام « تصدقن ، فإنكن أكثر حطب جهنم ، فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب ^(٢) . وفيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب أو الذنب اللذين يتصف بهما الإنسان

يناديهم من الأسواق والأزقة ، ليحضروا الصلاة ، ولم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم في العيدين ولا خلفائه ، فهو بدعة ، ولأن الحاضرين في الجبان يرون قيام الإمام للصلاة فيقومون بلا لفظ

(١) قوله « فرض عين ، أقول : تعقبه البرماوى بأن محل الخلاف في فرضية الجماعة المكتوبة بشرائط معلومة ، فاجابة الدعاء إليها إنما يجب إذا كان الدعاء لفريضة فأما إذا كان لنافلة فالإجابة ندب اعتباراً بالمدعو اليه فيها . قال : وأيضاً فالدعاء موجود في قولهم الصلاة جامعة فإن المعنى اتوا الصلاة انتهى . قلت : ولا يخفى أن النداء بالصلاة جامعة هو عند قيام الحاضرين إليها ، ثم هو لفظ مبتدع في هذه الصلاة فلا يرد

(٢) قوله « فيه إشارة إلى أن الصدقة من دوافع عذاب جهنم ، أقول : لأنه علل الأمر بالصدقة بكونهن أكثر حطب جهنم ، وهو يفيد عليه ما بعد الفاء لما قبله ، وكونه لدفع ما ذكر مفهوم من السياق ، وقد أفاد هذا المعنى غيره من الأحاديث نحو « اتقوا النار ولو بشق تمره ، الحديث . وأما الإغلاظ فبقوله إنهن أكثر حطب جهنم وإزالة المعتب بذكر ما يكره وإن لم يعن ذنباً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية ، لما عير بلالا بأنه ابن أعجمية ، وإزالة الذنب ظاهراً هنا وهو كضربان العشير وكثرة الشكاة

وفيه أيضاً : العناية بذكر ما تشد الحاجة إليه من المخاطبين . وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج إليها

وقوله « فقامت امرأة من سطة النساء ، فيه لهم وجهان :

أحدهما : ما ذهب إليه بعض الفضلاء الأدباء من الأندلسيين ^(١) أنه تغير - أى تصحيف - من الراوى ، كأن الأصل من « سَفَلَة النساء » ^(٢) ، فاختلطت الفاء باللام فصارت طاء ، ويؤيد هذا أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي « من سفلة النساء » وفي رواية أخرى « فقامت امرأة من غير عليّة النساء »

الوجه الثانى : تقرير اللفظ على الصحة . وهو أن تكون اللفظة أصلها من الوسط الذى هو الخيار . وبهذا فسرهم بعضهم ^(٣) من عليّة النساء وخيارهن . وعن بعض

(١) قوله « من الأندلسيين » أقول : قال القاضى عياض فى شرح مسلم إنه زعم ذلك أى التغير للفظه بعض حذاق شيوخه

(٢) قوله « من سفلة النساء » أقول : فى النهاية فقالت امرأة من سفلة النساء ، السفلة بفتح السين وكسر الفاء الساقط من الناس انتهى . قلت : وهذا لا يوافق قول الحافظ فيما نقلناه آنفاً إنه يحتاج فى خاطره أنها أسماء بنت يزيد بن السكن ، إذ ليست من سفلة النساء ، كيف وهى المعروفة بخطيبة النساء

(٣) قوله « وبهذا فسرهم بعضهم » أقول : فى النهاية ما لفظه « فنادته امرأة من سطة النساء » أى من أوسطهن حسباً ونسباً ، وأصل الكلمة الواو ، والهاء فيها عوض من الواو كعدة وزنة من الوعد والوزن انتهى . هذا وقال النووى فى شرح مسلم : هذا الذى ادعوه من تغير الكلمة غير مقبول ، بل هى صحيحة ، وليس المراد بها خيار النساء كما فسرهم القاضى عياض ، بل المراد امرأة من وسط النساء جالسة وسطهن ، قال الجوهري وغيره من أهل اللغة : يقال وسطت القوم أسطهم وسطا وسطة أى توسطتهم انتهى . وقال الفاكهى الأظهر عندى ما قاله القاضى انتهى . وفى الروض للسبيل : إن إطلاق الوسط على الخيار ربما يكون فى موضعين فى النسب والشهادة ، أما النسب فلأن الأوسط من القبيلة أعرفها وأبعدا عن الأطراف ، وأما الشهادة

الرواة « من واسطة النساء ، وقوله « سفعاء الخدين ، الأسفع والسفعاء : من أصاب خده لون يخالف لونه الأصلي ، من سواد أو خضرة أو غيرهما ^(١) »

وتعليقه ﷺ بالشكاة ^(٢) وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة . لأنه جعله سبباً لدخول النار ^(٣) . وهذا السبب في الشكاية يجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه . ويجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بحق الله تعالى ^(٤) من عدم شكره ، والاستكانة لقضائه ، وإذا كان النبي ﷺ قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه ، فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك ، كترك الصلاة والقذف ؟

فلأن الأوسط فيها غاية العدالة لأنه يكون كالميزان لا يميل إلى هذه الجهة ولا إلى هذه الجهة . قال : وظن كثير من الناس أن معنى الوسط الأفضل على الإطلاق حتى قال إن معنى الصلاة الوسطى الفضلى ، وليس كذلك ، بل هو في جميع الأفعال لا مدح ولا ذم ، كما يقال الوسط بين السمين والهزيل انتهى . وقال البرماوى : يحتمل أن المراد من سطة النساء [متوسطة] السن التي ليست شابة ولا عجوزاً . انتهى

(١) قوله « لون يخالف لونه الأصلي من سواد أو حمرة ، أقول : سفعاء بفتح السين المهمة وضمها حكاهما صاحب المطالع والفاء ساكنة . قال في المحكم : السفع السواد والشحوب ، وقال الأصمى : هو السواد المشوب بحمرة . وفي الصحاح والناج هو سواد الخدين من المرأة الشاحبة

(٢) قوله « وتعليقه صلى الله عليه وآله وسلم بالشكاة ، أقول : في الصحاح شكوت فلاناً أشكوه شكواً وشكية وشكاة إذا أخبرت عنه بسوء فعله فهو مشكوك ومشكى . والاسم الشكوى . وقال غيره : الشكاية والشكية إظهار ما يصيبك به غيرك من المكروه ، والاشتكاء إظهار ما بك من مكروه أو مرض ونحوه

(٣) قوله « وهذا السبب ، أقول : أى سبب الشكاة لدخول النار

(٤) قوله « يجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بحق الله تعالى . ، أقول : قال الفاكهي الأول أظهر لأن الشكاة تلك غير محتصة بالنساء انتهى . قال الحلبي : ويؤيده

وأخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء . وهذا حسن بهذا الشرط الذى ذكرناه (١)

وفى مبادرة النساء لذلك ، والبذل لما لهن يحتجن اليه - مع ضيق الحال فى ذلك الزمان - ما يدل على رفيع مقامهن فى الدين ، وامثال أمر الرسول ﷺ وقد يؤخذ منه : جواز تصدق المرأة من مالها فى الخلة (٢) ، ومن أجاز التصدق

أنه قرنه بقوله « وتكفرن العشير ، والعشير هو المعاشر والمخالط ، وحمله الأكثرون هنا على الزوج وقيل الخليط ، والكفر فى اللغة الستر ، أى تسترن الإحسان ولا تظهرنه

(١) قوله « بهذا الشرط الذى ذكرناه ، أقول : لم يتقدم له شرط ، وكأنه يريد مع الحاجة فانه ذكره فيما نقله ، والذي ذكره فى جواز الطلب أنه لا بد وأن يكون المطلوب له غير قادر على الكسب مطلقاً ، أو على ما لا بد منه

(٢) قوله « وقد يؤخذ منه جواز تصدق المرأة من مالها ، أقول : هذه نسخة زائدة فى شروح العمدة ، والمراد بيان أنه يؤخذ من الحديث جواز تصدق المرأة من مالها بغير إذن زوجها لأنه ليس لها فى مالها تصرف إلا باذن زوجها ، لما أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا يجوز لامرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجها عصمتها ، وعصمتها عقدة نكاحها فقال الشارح : إن حديث الكتاب دل على جواز التصدق بغير إذن الزوج . وأجاب القاضى عياض عن هذا بأن الغالب حضور أزواجهن ، فتركهم الإنكار يكون رضى . وردده النووى بأنهم كن معتزلات لا يعلم الرجال المتصدقة منهن من غيرها ولا قدر ما تصدقت به ، ولو علموا فسكوتهن ليس إذنا انتهى . وقال القرطبي : لا يقال فى هذا : إن أزواجهن كانوا حضوراً ، لأن ذلك لم ينقل ، ولو نقل فليس فيه تسليم أزواجهن لمن ذلك ، ومن ثبت له حق فالأصل بقاءه حتى يصرح باسقاطه ، ولم ينقل أن القوم صرحوا بذلك

مطلقاً ، من غير تقييد بمقدار معين ^(١) ، فلا بد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقة . وكذا من خصص بمقدار معين

* * *

١٤٢ - الحديث الخامس : عن أم عطية - نُسِبة الأنصارية - قالت

« أَمَرَنَا - تَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ ^(٢) - أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيَةِ _____ دِينَ الْعَوَاتِقِ ^(٣) »

(١) قوله « ومن أجاز التصدق مطلقاً من غير تقييد بمقدار معين ، أقول :
اختلف العلماء في جواز تصدق المرأة من مالها بغير إذن زوجها ، فقال الجمهور :
يجوز ، ولا يتوقف على مقدار معين من ثلث أو غيره . واستدلوا بهذا الحديث قالوا :
فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسألن هل استأذن أزواجهن أم لا ، وهل هو خارج من
الثلث أم لا ؟ ولو اختلف الحكم بذلك لسأل . وقال مالك : لا يجوز الزيادة على
ثلث مالها إلا برضاء زوجها ، والشارح المحقق أشار إلى أنه لا دليل في الحديث على
شيء من ذلك ، ووجه ما قاله أن الذي في الحديث الأمر بمطلق الصدقة ، والذي وقع
به الامتثال بالقاء القرط والخاتم ، ومعلوم أنه ليس مال المتصدقة كله ، وأنه ليس لها
من المال ولا هو ثلث مالها ، فلا يتم أخذ دليل منه على الأمرين المعينين ، كما لا يتم
الاستدلال به على اشتراط رضا الزوج ، فغاية ما يدل على جواز مطلق الصدقة
من مالها

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث باب العيدين قال « تعني النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ، أقول : وقع في بعض طرق مسلم « أمرنا النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ، وفي بعض طرق البخاري « نبينا ،

(٣) قال « العواتق ، أقول : وقع في بعض طرقه « العتق ، جمع عاتق ، وفسرها
الشارح بالجارية حين تدرك . وقال ابن دريد : هي التي قاربت البلوغ . وقال غير ابن
دريد هي ما بين أن تبلغ إلى أن تعنس ما لم تتزوج ، والتعنيس هو طول مقامها عند
أبويها بلا زوج حتى تطعن في السن ، سميت بذلك لأنها عتقت من امتنانها في الخدمة

وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ^(١) ، وَأَمَرَ الْحَيْضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ ،

وفي لفظ « كُنَّا نُوَمِّرُ أَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ الْعِيدِ ، حَتَّى نُخْرِجَ الْبَكَرَ مِنْ خِدْرِهَا ، وَحَتَّى نُخْرِجَ الْحَيْضَ ، فَيَكْذِبْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهْرَتَهُ »

« نسبة بضم النون ^(٢) وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ، ثم ياء ثاني الحروف . وقيل : نيشة - بنون وباء وشين معجمة - واختلف في اسم أبيها ، فقيل : نسبة بنت الحارث . وقيل : نسبة بنت كعب ، قاله أحمد ويحيى ، قال أبو عمر : وفي هذا نظر ، يعنى في كون اسمها نسبة بنت كعب . و « العواتق » جمع عاتق ، قيل : هي الجارية حين تدرك

والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع ، وإظهار الشعار . وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام في حيز القلة فاحتج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور

(١) قال « وذوات الخدور » أقول : جمع خدر وهو البيت ، وقيل الستر ، وقيل ستر يكون في ناحية البيت تجلس فيه البكر ، وقيل سرير . وبينه وبين البكر وذوات الخدور عموم وخصوص من وجه . وفي بعض طرق البخارى « ذوات الخدور » من غير عاطف ومعناه واضح

(٢) قوله « بضم النون » أقول : قد ضبط لفظها الشارح بما ترى ، وهو الذى مشى عليه ابن ماكولا وابن الجوزى وطائفة ، قال ابن عساكر والمؤلف عبد الغنى : وأما نيشة بالمعجمة فحكاه ابن عبد البر . وفي التنقيح لابن الجوزى : إن اسمها لسنة باللام والنون . وهى صحابة جليلة كانت تغزو مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تداوى المرضى ، وروى عنه أربعين حديثاً . وقال ابن سعد : شهدت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبع عشرة غزوة ، وشهدت غسل بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانت تغسل الميتات

وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد ، واعتزال الحيض للمصلى ليس لتحريم حضورهن فيه ^(١) إذا لم يكن مسجداً ، بل إما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحسان ، أو لكرامة جلوس من لا يصلى مع المصلين في محل واحد في حال إقامة الصلاة ، كما جاء « ما منعك أن تصلى مع الناس » ^(٢) ، ألسنت برجل مسلم ؟

وقولها في الرواية الأخرى « يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته ، يشعر بتعليل خروجهن لهذه العلة ، والفقهاء - أو بعضهم - يستثنى خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة » ^(٣)

(١) قوله « ليس لتحريم حضورهن فيه » أقول : اختلف فيه الشافعية هل هو للتحريم أو للتنزيه ، فالجمهور منهم على الثانى وصوبه النووى ، لأن المصلى ليس بمسجد فتمتنع الحائض من دخوله . وزعم الكرماني أن الاعتزال واجب والشهود مندوب (٢) قوله « كما جاء : ما منعك » أقول : هو حديث أخرجه الشيخان من حديث عمران بن حصين قال « كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصرى بالناس فإذا هو برجل معتزل فقال : ما منعك أن تصلى ؟ قال : أصابتنى جنابة ولا ماء قال : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » وأخرج أحمد والثلاثة من حديث يزيد بن الأسود أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبح ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا هو برجلين لم يصليا ، فدعا بهما فجىء بهما ترعد فرائصهما فقال لهما : ما منعكما أن تصليا ؟ قالوا : قد صلينا في رحالنار فقال : فلا تفعلوا ، إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما مام ولم يصل فصليا معه فانها لكما نافلة . انتهى

(٣) قوله « والفقهاء - أو بعضهم - يستثنى خروج الشابة » أقول : اعلم أنه اختلف السلف في خروج النساء . فذهب الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعلى وتبعهم ابن عمر وأم عطية راوية الحديث إلى أن الخروج حق عليهن ، وذهب جماعة منهم عروة والقاسم ويحيى بن سعيد ورواية عن ابن عمر إلى منعهن ، وقال به الثوري ومالك وأبو يوسف ، واختلف فيه قول أبو حنيفة تارة قاله وتارة يمنعه ، ومنعه

باب صلاة الكسوف^(١)

مالك وأبو يوسف في الشابة دون غيرها ، وقال الشافعي : أحب شهود العجائز دون ذوات الهيئات للصلاة ، وأنا في الأعياد أشد استجباً لخروجهن ، وأجاب المانع عن الحديث بأن المفسدة كانت مأمونة ذلك الزمان دون اليوم ، ولهذا قالت عائشة : لو رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد . وقال البيهقي في المعرفة : روى عنه - أي الشافعي - حديثاً فيه أن النساء يخرجن إلى العيد ، فإن كان ثابتاً قلت به ، قال البيهقي : قد ثبت وأخرجه الشيخان - يريد هذا الحديث - فيلزم الشافعي القول به . انتهى . قلت : وتنصيصه صلى الله عليه وآله وسلم على العواتق وذوات الخدور يمنع هذا التفصيل به في إخراج العجائز دون الشواب ، وهل النص إلا في الشواب ؟ وقولهم بأن المفسدة كانت مأمونة في ذلك الزمان غير صحيح ، إذ كل زمان فيه صالحون وغيرهم ، وقد وقع في عصر النبوة ما وقع في غيره من ارتكاب فاحشة الزنا والسرقة وغيرهما . نعم لا تخرج إلى الصلاة في ثياب زينة ولا متطية ، بل تخرج متبذلة ، لورود النهي عن ذلك

(١) (باب صلاة الكسوف) أقول : الكسوف لغة التغير إلى سواد ، ومنه كسف وجهه وكسفت حاله ، وكسفت الشمس اسودت وذهب شعاعها ، ويستعمل قاصراً ومتعدياً ، وكذلك الخسوف بالخاء المعجمة وهو نقصان قاله الأصمعي . واعلم أن أهل الهيئة يزعمون أن كسوف الشمس لا حقيقة له فإنها لا تتغير في نفسها وإنما يحول القمر بينها وبين نورها عند اجتماعهما في العقدتين ، بخلاف القمر فخسوفه حقيقة فإن ضوءه من ضوء الشمس ، وخسوفه يقع بجيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه فلا يبقى فيه ضوء البتة . ورد عليهم القاضي أبو بكر العربي في كتابه عارضة الأحوذى وكذبهم من وجوه : منها أنهم يزعمون أن الشمس أضعاف القمر في الجرم فكيف يجب الصغير الكبير إذا قابله وكيف يظلم الكبير بالقليل لا سيما وهو من جنسه ، وكيف تحجب الأرض نور الشمس وهي في زاوية منها فانهم يزعمون أن الشمس أكبر من الأرض بنسعين ضعفاً انتهى . ونقل المحب الطبري في أحكامه عن بعضهم

١٤٣ - الحديث الأول^(١) : عن عائشة رضى الله عنها « ان الشمسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ » ، فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي : الصَّلَاةَ جَامِعَةً^(٢) .

أن في الكسوف سبع فوائد : الأولى ظهور التصرف في الشمس والقمر وهما خلقان عظيمان ، الثانية تغير شأن ما بعدهما بتغيرهما ، الثالثة إزعاج القلوب الساكنة بالغفلة وإيقاظها . قلت : بهذه الحكمة صرح صلى الله عليه وآله وسلم في قوله يخوف الله بهما عباده . ثم قال : الرابعة رؤية الناس أنموذجا مما يقع في القيامة ، قال الله تعالى ﴿ وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ﴾ الخامسة التنبيه من خوف المكر ورجاء العفو فانهما يكسفان في حال كمالهما ثم يلطف بهما بعودهما إلى حالهما . السادسة الإعلام بأنه قد يؤخذ بالذنوب من لا ذنب له ليحذر المذنب . السابعة إتيان هذه الصلاة وفعلها بانزعاج وخوف فأنهم ألفوا الصلوات المفروضة فلا يحصل لهم بالدخول فيها خوف ، فأتى بهذا السبب لكي يصير الدخول بالخوف في الصلاة عادة انتهى . قلت : ولا يخفى ما في بعضها من الركة

(١) (الحديث الأول) من أحاديث باب صلاة الكسوف

(٢) قال « على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : ذكر ابن حبان في أول كتاب النفقات أن الشمس كسفت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرتين في السنة السادسة ومرة في السنة العاشرة يوم مات ابنه إبراهيم ، وأن القمر خسف في جمادى الآخرة من السنة الخامسة فجعلت اليهود تضرب بالطيأس ويرمون بالشهب ويقولون : سحر القمر ، فصلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخسوف انتهى . والذين رووا صلاة الكسوف بضعة وعشرون من الصحابة . قلت : وبه تعرف أن ما يفعله جهال القبائل عند كسوف القمر من الرمي بالبنادق إلى السماء أخذوه عن اليهود

(٣) قال « الصلاة جامعة ، أقول : يجوز نصبهما الأول على الإغراء أى حضروا ، والثاني على الحال من المفعول ورفعهما على الابتداء والخبر ومعناه ذات

فاجتمعوا. وَتَقَدَّمَ ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكَعَتَيْنِ^(١) ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ ،

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : قولها « خسفت الشمس » ، يقال بفتح الخاء والسين . ويقال : « خسفت » على صيغة ما لم يسم فاعله . واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة إلى الشمس والقمر . فقيل : الخسوف للشمس ، والكسوف للقمر . وهذا لا يصح . لأن الله تعالى أطلق الخسوف على القمر^(٢) ، وقيل : بالعكس . وقيل : هما بمعنى واحد . ويشهد لهذا^(٣) اختلاف الالفاظ في الأحاديث . فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً في محل واحد . وقيل : الكسوف ذهاب النور بالكلية . والخسوف : التغير ، أعنى تغير اللون^(٤)

جماعة ، ونصب الثاني فقط على أن الخبر محذوف وجامعة خبر كان المحذوفة مع اسمها ، ويجوز عكسه على الإغراء بالصلاة وجامعة خبر مبتدأ محذوف أى فهى جامعة

(١) قال « أربع ركعات » ، أقول : أى ركوعات من باب إطلاق الكل على بعض أجزائه ، وسيشير إليه الشارح رحمه الله

(٢) قوله « أطلق الخسوف على القمر » ، أقول : فى قوله تعالى فى سورة القيامة ﴿ وخسف القمر ﴾

(٣) قوله « ويشهد لهذا » ، أقول : أى كونهما بمعنى واحد أنها اختلفت الإطلاقات فى الأحاديث فدل على عدم اختصاص واحد منهما بلفظ منهما وأنهما مثلاًن

(٤) قوله « وقيل الخسوف » ، أقول : هذا خلاف آخر فى محل الإطلاق سواء كان فى شمس أو قمر ، وقال ابن الأثير : ورد الخسوف فى الحديث فى الشمس ، والمعروف لها فى اللغة الكسوف لا الخسوف ، فأطلاقه ونحوه فى الحديث على الشمس منفردة لا شراك الخسوف والكسوف فى ذهاب نورهما وإظلامهما

الثاني : صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق^(١) . أعني كسوف الشمس . دليله :
فعل رسول الله ﷺ لها وجمعه الناس مظهراً لذلك . وهذه أمارات الاعتناء
والتأكيد . وأما كسوف القمر فتردد فيها مذهب مالك وأصحابه ، ولم يلحقها
بكسوف الشمس في قول

الثالث : لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقاً . والحديث يدل على أنه ينادى لها
« الصلاة جامعة »^(٢) ، وهي حجة لمن استحب ذلك

الرابع : سنتها الاجتماع^(٣) . للحديث المذكور

وقد اختلفت الأحاديث في كيفيةها ، واختلف العلماء في ذلك . فالذي اختاره
مالك والشافعي^(٤) رحمهما الله ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس^(٥) ، من أنها

(١) قوله « سنة مؤكدة بالاتفاق » أقول : ونقل النووي في شرح مسلم
الإجماع على أنها سنة ، وفيه نظر ، فقد صرح أبو عوانة في صحيحه بأنها واجبة ، وفي
صلاة التطوع من الحاوى الكبير للماوردي وجه أنها فرض كفاية وبه جزم الخفاف
(٢) قوله « ينادى لها الصلاة جامعة » أقول : المراد أنه ينادى من خارج
المسجد ، فلفظ الحديث « أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً فنادى إن
الصلاة جامعة فاجتمع الناس » الحديث : فقوله فاجتمع الناس أى من المدينة كما
هو الظاهر

(٣) قوله « سنتها الاجتماع » أقول : أى جمع الناس لصلاتها جماعة كما هو
الواقع في الحديث ، وإلى مشروعية الجماعة فيها ذهب الشافعي ومالك وأحمد وجمهور
العلماء ، وقال أبو حنيفة وطائفة : تفعل فرادى ، وقيل : إن لم يحضر الإمام
صلوا فرادى

(٤) قوله « والذي اختاره مالك والشافعي » أقول : وأحمد والليث وأبو
ثور وجمهور علماء الحجاز وغيرهم

(٥) قوله « حديث عائشة وابن عباس » أقول : أما حديث عائشة فهو الذي

ركعتان ، في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان . وقد صح غير ذلك أيضاً ، وهو ثلاث ركعات ، وأربع ركعات في كل ركعة ^(١) ، وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي : إن ذلك أصح الروايات

والحديث صريح في الرد على من قال : بأنها ركعتان ، كسائر النوافل ^(٢) .

كلامنا فيه وأما حديث ابن عباس فهو أيضاً مما اتفق عليه الشيخان ، وفيه تفصيل وإيضاح ، فلنذكره بلفظه عند البخاري : « قال ابن عباس : انخسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة ، ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ثم سجد ، ثم انصرف وقد تجلّت الشمس فخطب ،

(١) قوله « وهو ثلاث ركعات وأربع ركعات في ركعة ، أقول : أما رواية ثلاث ركعات أي ركوعات فأخرجها مسلم من رواية جابر بلفظ « صلى ست ركعات بأربع سجعات ، انتهى . أي في كل ركعة ثلاث ركوعات ، وأما رواية أربع ركعات فهي ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى حين كسفت الشمس ثمان ركعات في أربع سجعات أي في كل ركعة أربع ركوعات ، وترك الشارح المحقق صفة رابعة وهي ما أخرجه أبو داود من حديث أبي بن كعب « صلى فركع خمس ركوعات في سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ، انتهى . ويأتي للشارح الإشارة إليها . ولما اختلفت الروايات كما ترى وقد قال من ذكرهم الشارح بالصفة الأولى أبان عذرهم في اختيارها فقال : وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي إن ذلك أصح الروايات . قلت : قال ابن عبد البر : هذا أصح ما في هذا الباب ، وباقي الروايات المخالفة معللة ضعيفة

(٢) قوله « بأنها ركعتان كسائر النوافل ، أقول : وهو قول أبي حنيفة والثوري وعن جمهور الكوفيين كما في شرح مسلم ، وحجتهم حديث جابر بن سمرة

واعتندوا عن الحديث (١) بأن النبي ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس : هل انجلت أم لا ؟ فلما لم يرها انجلت ركع

وغيره والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر بأسانيد حسان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها ركعتين كل ركعة بركوع أخرجهما أحمد والنسائي أيضا من حديث قبيصة الهلالي عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأيت ذلك فصلوها كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، كذا استدل لم بعض الناظرين . قلت : ولا يخفى أنه لا يصح أن يكون دليلا للحنفية فإن أحدث صلاة تشمل ما لو خسفت عقيب الظهر أن تصلي أربع ركعات ، وأما الطحاوي فإنه جمعه دليلا لمن قال إنها موقته معينة ، واستدل بحديث النعمان بن بشير وأحاديث أخر في معناه ، وأجاب البيهقي عن حديث جابر بن سمرة ومن وافقه بأنه مطلق وحديث عائشة وما وافقه مبين للبراد ، وأعل البيهقي وابن عبد البر جميع الروايات المخالفة للأحاديث الدالة على ركوعين في ركعة ، وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال : أصح الروايات عندي أربع ركعات وأربع سجعات ، ونقل ابن القيم في الهدى عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على ركوعين في كل ركعة غلطاً من بعض الرواة ، قال اسحق بن راهويه وابن خزيمة وابن جرير وابن المنذر والخطابي : جرت صلاة الكسوف في أوقات ، واختلاف صفاتها مبنى على جواز جميع ذلك ، فتجوز صلاتها على كل واحد من الأنواع الثابتة ، وقواه النووي في شرح مسلم ولم يرتضه ابن القيم

(١) قوله : واعتندوا عن الحديث ، أقول : أى اعتذر من قال بأنها ركعتان كسائر النوافل عن حديث عائشة ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركع ركوعين في ركعة إنما كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا ، فلما لم يرها انجلت ركع أى استمر في ركوعه . قلت : والذي في كتاب معاني الآثار للطحاوي من الاعتذار أن النعمان بن بشير قد أخبر في حديثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي ركعتين ويسلم ويسأل ، فاحتمل أن يكون النعمان علم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السجود بعد كل ركعة ، وعلمه من وافقه على أنه صلى الله عليه وآله وسلم

وفي هذا التأويل ضعف (١) ، إذا قلنا إن سكتها ركعتان كسائر النوافل . لكن قال بعض العلماء (٢) : إنه يرفع رأسه بعد الركوع . فإن رأى الشمس لم تتجل ركع . ثم يرفع رأسه ويحترق أمر الشمس ، فإن لم تتجل ركع . ويزيد الركوع هكذا ، ما لم تتجل . فإذا انجلت سجد . ولعله قصد بذلك العمل بالأحاديث التي فيها أكثر من ركوعين في ركعة ، كثلاث ، وأربع ، وخمس . وهذا على هذا المذهب أقرب من تأويل المتقدمين . لأنه يحمل سنة صلاة الكسوف ذلك (٣) ويكون الفعل مبنياً لسنة هذه الصلاة

وسلم صلى ركعتين ، ولم يعلم الذين قالوا ركع . ولا يخفى ضعف هذا التأويل الذي ذكره الطحاوي ، وكيف يجهل من خلفه صلى الله عليه وآله وسلم من أصحابه أنه سلم وسأل وهم باقون في صلاتهم لم يخرجوا ولم يسلموا ويعرف النعمان وحده أنه سلم صلى الله عليه وآله وسلم منها وسأل ؟ هذا غاية في البعد

(١) قوله « وفي هذا التأويل ضعف ، أقول : لأنها لم تبق ركعتين كسائر النوافل ، إذ سائر النوافل لا يرفع منها الرأس من الركوع إلا رفعة واحدة وهي للاعتدال بعده

(٢) قوله « لكن قال بعض العلماء ، أقول : يريد أن بعضهم قال إنه يرفع رأسه من ركوعه ، فإذا رأى الشمس لم تتجل ركع ثم يرفع كذلك ما لم تتجل ، فهذا البعض لا يقتصرها على ركوعين ولا ثلاثة بل ظاهر إطلاقه ولو زاد على خمسة ، وتأول له الشارح بأنه أراد بهذا الجمع بين أحاديث الباب ، ولكنه قد اعترض على هذا بأن الانجلاء لا يعلم أول الحال ولا في الركعة الأولى ، وقد اتفقت الروايات أن عدد الركعات في الركعتين سواء ، وهذا يدل على أنه مقصود في نفسه

(٣) قوله « لأنه يجعل ، أقول : أي هذا البعض يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك أي الركعتين بركوعين في كل ركعة ، إلا أنه يهور مقدار تعدد الركعات وعدمه على الانجلاء وعدمه وأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بين ذلك . وأما القائلون إنها ركعتان كسائر النوافل فانهم جعلوا هذه الركعات الثابتة في الروايات ليست إلا

وعلى مذهب الأولين يريدون أن يخرجوا فعل الرسول ﷺ في العبادات عن المشروعية ، مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الأفعال المشروعة في الصلاة . وقد أطلق في الحديث لفظ « الركعات » ، على الركوع

* * *

١٤٤ - الحديث الثاني : عن أبي مسعود - عقبه بن عمرو الأنصاري البدرى - رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ^(١) ، يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِمَا عِبَادَهُ ، وَلَهُمَا لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ ^(٢) . فَإِذَا رَأَيْتُمُ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا ، وَادْعُوا ، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بَيْنَكُمُ ،

في الحديث رد على اعتقاد أهل الجاهلية في أن الشمس والقمر تنكسفان لموت العظماء . وفي قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » ، إشارة إلى أنه ينبغي الخوف

لاختبار حال الانجلاء وعدمه ، لا أنها مشروعة في العبادة . قلت : ولهم أن يقولوا اختبار حال الانجلاء برفع الرأس من العبادة أو من جملة العبادة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل في الصلاة إلا عبادة وإن لم يكن ركوعاً ، ولكنه لا ريب أن الأثر جرح أول الأقوال

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب صلاة الكسوف قال : « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ ، أَقُولُ : أَيْ إِنْ خَسَفَتْهُمَا كَمَا وَرَدَ فِي رِوَايَةِ لَا ذَاتَهُمَا ، وَإِنْ كَانَا مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَمْ يَكُنِ الْمَتَامُ مَسْئُوقَ لِبَيَانِ مَا أَحْدَثَهُ اللَّهُ مِنْ كُسُوفِهِمَا

(٢) قال : « لَمُوتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ » ، أقول : وجه ذكر هذا ما وقع في الصحيح من حديث أبي بكره والمغيرة وغيرهما أن ابنا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقال له إبراهيم مات ، فقال الناس : إنها انكسفت لموت إبراهيم ، وقد أشار الشارح إلى هذا

عند وقوع التغيرات العلوية . وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية . وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى قوله عليه السلام : يخوف الله بهما عباده ^(١) ، وهذا الاعتقاد فاسد . لأن الله تعالى أفعالا على حسب الأسباب العادية ، وأفعالا خارجة عن تلك الأسباب . فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض ، فاذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله ، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته ، وعموم قدرته على

(١) قوله : ربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى الخ ، أقول : كأنه إشارة إلى ما قاله جماعة منهم ابن العربي في قوله يخوف الله بهما ، ما يزعم أهل الهيئة أن الكسوف أمر عادي لا يتقدم ولا يتأخر إذ لو كان كما يقولون لم يكن في ذلك تخويف ، وبصير ذلك بمنزلة الجزر والمد في البحر ، ولأن في حديث أبي موسى : فقام فرعاً يخشى أن تكون الساعة ، فلو كان الكسوف بالحساب لم يقع الفرع ولا كان الأمر بالعق والصدقة والصلاة معنى . وظاهر الأحاديث أن ذلك يفيد التخويف وإن كل ما ذكر من أنواع الطاعات يرجى أن يدفع به ما يخشى من آثار ذلك الكسوف . وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب آخر غير ما يزعمه أهل الهيئة ولفظه : إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله ، وإن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له ، أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرک والبيهقي وصححه ، والعجب من الغزالي حيث استشكل هذه الزيادة وقال : إنها لم تثبت ، فيجب تكذيب ناقلها ، ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية لا تصادم أصلا من أصول الشريعة انتهى . وقد تولى الرد عليه ابن بريزة بأنه سلم دعوى الفلاسفة وزعم أنها لا تصادم الشريعة مع أنها مبنية على أن العالم كرى الشكل ، وظاهر الشرع يعطى خلافه ، لأن الكسوف أثر الإرادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق في هذين الجرمين النور متى شاء والظلمة متى شاء من غير توقيف على سبب . والحديث قد ثبت عن غير واحد من أهل العلم وهو ثابت من حيث المعنى أيضاً لأن النورية والإضاءة من عالم الجمال الحسى ، فاذا تجملت صفة

خرق العادة ، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شئ غريب ، حدث عندهم الخوف ^(١) لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما شاء . وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها . ولهذا كان النبي ﷺ عند اشتداد هبوب الريح « يتغير ، ويدخل ، ويخرج » ^(٢) ، خشية أن تكون كريح عاد ، وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة

الجلال انطمست الأنوار لهيبته . ويؤيده قوله تعالى ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ﴾ والشارح في عبارته توجيه كلام أهل الهيئة وفيه نظر

(١) قوله « حدث عندهم الخوف » أقول : هذا إن سلم دل على أن التخويف والخوف إنما هو لبعض الأئمة وهم أهل المراقبة ، وعبارة الحديث عامة لتخويف العباد جميعاً

(٢) قوله « ولهذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند اشتداد الريح » أقول : إشارة إلى ما أخرجه الطبراني وغيره من حديث ابن عباس بلفظ « كان إذا هاجت الريح استقبلها بوجهه وجثا على ركبتيه ومد يديه وقال : اللهم أسألك من خير هذه الريح وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها وشر ما أرسلت به . اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً . اللهم اجعلها ريحاً ولا تجعلها رياحاً ، ومراد الشارح أنه تعالى يرسل الريح في العادة لا العذاب ، بل يرسلها لواقع أو رحمة ، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يخشى أن تكون عذاباً كما أرسلت على عاد ، وذلك بخرق الله للعادة ، فإن العادة أن يرسلها غير عذاب ، فكان يخشى صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرق الله العادة فيرسلها عذاباً لشدة مراقبته لله تعالى ولأفعاله كذلك كسوف الشمس وإن كان له أسباب معروفة للحساب فقد يخرق الله العادة ويجعله مبادى قيام الساعة فيحصل الخوف كما في هبوب الرياح ، وأقول : فرق بين المشبه والمشبهه فإن الله تعالى قد عرفنا بالأميرين في الريح بأنها تكون رحمة وقد تكون عذاباً ، فتحصل الخشية عند هبوبها ، بخلاف الكسوف فإنه لم يعرفنا إلا أن يكون تخويفاً ، ولم يعرفنا أنه يكون لأجل الحساب . نعم لو ثبت عن الشارح ما ثبت في الريح وثقلنا به وحملناه عليه ، ومعلوم أنه صلى الله

والمقصود بهذا الكلام أن يُعلم أن ما ذكره أهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى . وإنما قال النبي ﷺ هذا الكلام ، لأن الكسوف كان عند موت ابنه إبراهيم . فقيل : إنها إنما كسفت لموت إبراهيم . فرد النبي ﷺ ذلك

وقد ذكروا أنها إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ، ولم تنجل الشمس إنها لا تعاد على تلك الصفة . وليس في قوله « فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم » ما يدل على خلاف هذا ، لوجهين :

أحدهما : أنه أمر بمطلق الصلاة ، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص . ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء .

الثاني : لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين ^(١) - أعني الصلاة والدعاء - ولا يلزم من كونهما غاية لمجموع الأمرين : أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده ، فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع

* * *

١٤٥ - الحديث الثالث : عن عائشة رضي الله عنها : أنها قالت « خَسَفَتْ

عليه وآله وسلم كان يقول في ربح يفزع عند هيجانها ، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً ، لأنها قد عرفت بالأمرين ، وأما الكسوف فإنه أخبر بأنه تخويف لا غير وأمر العباد أنهم إذا رأوه صلوا وادعوا حتى ينكشف ما بهم في كل كسوف انفق

(١) قوله « لمجموع الأمرين » أقول : الاحتمالات ثلاثة : أن يكون غاية لهما معاً ، غاية للصلاة على انفرادها ، غاية لله على انفراده ، والأظهر عوده إلى الكل وتخصيص أحد الأمرين دون الآخر لا بد له من دليل . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فصلوا دال على صدق على الكسوف وهي الأقرب هنا وعلى غير ما من التوافل

الشمسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرَّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ - وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرَّكُوعَ - وَهُوَ دُونَ الرَّكُوعِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْآخَرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى، ثُمَّ انْصَرَفَ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا، ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ ^(١) أَنْ يَزِنِي عَبْدُهُ أَوْ تَزِنِي أُمَّتُهُ. يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَكَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا،

وفي لفظ «فَأَسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب صلاة الكسوف قال «أغیر من الله»، أقول: جوز ابن السید فی «أغیر، الرفع والنصب»، فإن جعلت «ما» تيمية رفعته، وإن جعلتها حجازية نصبت «و» من «زائدة تؤكد في الوجهين»، ويجوز مع فتح راء «أغیر» كونها في موضع جر على الصفة لأحد على الموضع والخبر محذوف على الوجهين كأنه قيل: ما أحد أغیر من الله موجود. وأغیر أفعل تفضيل من الغيرة بفتح الغين المعجمة قال الطيبي وجه اتصال هذا بقوله «ادعوا الله الخ»، أنهم لما أمروا برفع البلاء بالدعاء وما ذكر معه ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلاء وخص منها الزنا بالذكر لأنه أعظمها في ذلك. قلت: ويظهر في تخصيص الزنا تركته سرية كنت أيضا كتبها على هامش نسختي من فتح الباري، وذلك أنه قد ثبت أنه

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : ما يتعلق بلفظ الخسوف ، بالنسبة إلى الشمس ، وإقامة هذه الصلاة في جماعة . وقد تقدم

الثاني : قولها ، فأطال القيام ، لم نجد فيه حداً . وقد ذكروا أنه نحو من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه ^(١) . وقولها ، فأطال الركوع ، لم نجد فيه حداً . وذكر أصحاب الشافعي أنه نحو من مائة آية . واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه

وقولها ، ثم قام فأطال القيام ، وهو دون القيام الأول ، يقتضى أن سنة هذه الصلاة تقصير القيام الثاني عن الأول . وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات . وكان السبب فيه أن النشاط في الركعة الأولى يكون أكثر ، فيناسب التخفيف في الثانية ، حذراً من الملل . والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني - أعنى الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف - وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه ^(٢) ، إلا بعض أصحاب مالك وكأنه رآها ركعة واحدة ، زيد فيها ركوع . والركعة الواحدة لا تشنى الفاتحة فيها . وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، على ما سننبه عليه في مواضعه

لا يزنى العبد حين يزنى وهو مؤمن ، وأن الإيمان يفارقه ويكون كالظلة ، وقد ثبت أن الإيمان نور في القلب ، فكما أن الشمس فارقتها نورها بالكسوف فليحذر العبد المؤمن أن يتعرض لزوال نور قلبه وخسوفه ، والشئ بالشئ يذكر

(١) قوله ، لحديث آخر ورد فيه ، أقول : قدمنا لفظه بطوله في الحاشية ، وأما أنه يريد بعد الركوع تطويلاً فلم نجده كما وجدناه بعد القيام ، وكذلك حديث عائشة هذا ، إلا أنه قد تقدم حديث ، إن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم كانت قريباً من السواء ، هو عام لكل الصلوات فيراعى تطويل الأركان إذا طال القيام

(٢) قوله ، وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه ، أقول : في شرح مسلم للنووي ما لفظه : اتفق العلماء على أنه يقرأ الفاتحة في القيام الأول من أول كل ركعة ،

الثالث : قولها « ثم سجد فأطال السجود » ، يقتضى طول السجود فى هذه الصلاة . وظاهر مذهب الشافعى : أن لا يطول السجود فيها ^(١) . وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازى عن أبى العباس بن سريج أنه يطيل السجود ، كما يطيل الركوع . ثم قال : وليس بشئ . لأن الشافعى لم يذكر ذلك ، ولا نقل ذلك فى خبر . ولو كان قد أطال لنقل ، كما فى القراءة والركوع

واختلفوا فى القيام الثانى ، فذهبنا ومذهب مالك وجمهور الصحابة ^(٢) أنه لا تصح إلا بقرائتها فيه ، وقال محمد بن سلية من المالكية لا تقرأ الفاتحة فى القيام الثانى انتهى . فأفاد بأن صحة الصلاة تتوقف على قرائتها فى الثانية وأفاد تعيين القائل بأنها لا تقرأ (١) قوله « أن لا يطول السجود فيها » ، آية : وقيل بل الذى شرع فيه التطويل هو الذى شرع تكراره كالقيام والركوع ، ولم تشرع الزيادة فى السجود فلا يشرع تطويله نقله فى فتح البارى . ثم قال : وهو قياس فاسد الاعتبار أى فى مقابلة النص . قلت : إلا أن عبارة الفتح مقلوبة ، والصواب أن يقال : الذى شرع تكرره شرع تطويله وأن القائل بذلك جعل مشروعية التكرار أصلاً لشرعية الإطالة كما صرح به آخر العبارة قال : وأبدى بعضهم فى مناسبة التطويل فى القيام والركوع دون السجود بأن القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء بخلاف الساجد فإن الآية علوية فناسب طول القيام لها بخلاف السجود لأن فى السجود استرخاء الأعضاء فقد يفضى إلى النوم ، قال الحافظ بعد هذا : وكل هذا مردود بثبوت الأحاديث الصحيحة بتطويله فقوله أن لا يطول السجود فيها أقول : قال فى شرح مسلم أيضاً قال جمهور أصحابنا لا يطول بل يقتصر على مقدار السجود فى سائر الصلوات ، وقال المفتون منهم تستحب إطالته نحو الركوع الذى فعله ، وهذا هو المنصوص للشافعى فى البويطى وهو الصحيح للأحاديث الصحيحة فى ذلك . انتهى وبه تعرف ما فى قول أبى إسحق أنه لم يذكر الشافعى ذلك ، والنوى

(١) قلت : وهو المنصوص عن أحمد رحمه الله .. فائدة من دخل فى صلاة الكسوف بعد الركوع الأول وفعل الثانى والثالث مثلاً فاتته الركعة . ومن دخل فى الركعة الثانية بعد الركوع الأول فاتته الصلاة

قلنا : بل نقل ذلك في أخبار ، منها حديث عائشة رضى الله عنها هذا . وفي حديث آخر عنها أنها قالت « ما سجد سجداً أطول منه ، وكذلك نقل تطويله في حديث أبي موسى ، وجابر بن عبد الله

الرابع قولها « ثم فعل في الركعة الثانية مثلاً فعل في الركعة الأولى ، وقد حكى في الركعة الأولى أن القيام الثاني دون القيام الأول . وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول . ومقتضى هذا التشبيه أن يكون القيام الثاني دون القيام الأول ، وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول . ولكن هل يراد بالقيام الأول الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ وكذلك في الركوع إذا قلنا دون الركوع الأول ، هل يراد به الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ تكلموا فيه . وقد رجح أن المراد بالقيام الأول الأول من الركعة الثانية ^(١) والركوع الأول الأول من الثانية أيضاً . فيكون كل قيام وركوع دون الذى يليه ^(٢)

أثبت في نقل مذهب الشافعى وقد عزاه إلى رواية البويطى ، فأبو اسحق لم يعلم نص الشافعى هنا كما لم يعلم أحاديث إطالة سجوده صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد رد عليه الشارح الثانى دون الأول

(١) قوله « وقد رجح أن المراد بالقيام الأول الأول من الركعة الثانية ، أقول : وجه الترجيح أن الراوى قال بهذه المقالة في الركعة الأولى ، وأنه قال فيها وهو دون القيام الأول ، وقال في ركوعها وهو دون الركوع الأول ، وهذه قطعاً ما أراد بها إلا قيامها الأول وركوعها الثانى ، فكذلك أراد في الثانية بالنسبة إليها نفسها

(٢) قوله « دون الذى يليه ، أقول : فيؤخذ منه أن القيام الأول في الركعة الثانية دون القيام الثانى من الركعة الأولى ، لأن القيام الأول من الثانية هو الذى ولى القيام الثانى من الركعة الأولى فيؤخذ منه أنه يصح أن يراد بقوله في الركعة الثانية دون القيام الأول كما في لفظ رواية ابن عباس التى قدمناها فانه قال « ثم رفع ، أى من سجوده من الأولى « فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ، أى الثانى من الركعة الأولى لانه الذى يليه ولم يتخلل بينهما إلا السجود الأول فهو أول بالنسبة إلى أولى

الخامس : قولها : نخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ، ظاهر في الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة . ولم ير ذلك مالك ^(١) ولا أبو حنيفة . قال بعض أتباع مالك : ولا خطبة ، ولكن يستقبلهم ويذكروهم . وهذا خلاف الظاهر من الحديث ، لا سيما بعد أن ثبت أنه ابتداء بما مُبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه ^(٢) . والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف ، مثل قولهم : إن المقصود إنما كان الإخبار ، أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم . والإخبار بما رآه من الجنة والنار ، وذلك يخصه . وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شيء معين ، بعد الإتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة ^(٣) . وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا في مقاصدها ، مثل ذكر الجنة والنار ، وكونهما من آيات الله . بل هو كذلك جزماً

الثانية وإن كان ثانياً بالنسبة إلى أول الأولى ، وحينئذ تعرف أنه لم يرد بقوله : دون القيام في الثانية ، إلا القيام في الركعة الأولى قطعاً إذ لا أول للثانية إلا هذا الذي وصفه بأنه دون القيام الأول ، وإنما يتردد الكلام في قوله : الأول ، هل يراد به الأول الحقيقي في الأولى وهو أول قيام فيهما أو يراد الأول الإضافي أي بالنسبة إلى أول قيام في الثانية ، وقد رواه الإسماعيلي بلفظ الأول في الأولى يطول ، قال في الفتح : وفيه دليل لمن قال إن القيام الأول من الركعة الثانية يكون دون القيام الثاني من الركعة الأولى . انتهى . وهذا يدل للاحتمال الإضافي والتفصيل في رواية ابن عباس ، وأما رواية عائشة فقد أجملت في المعاني ، وإذا سمعت هذا علمت ما في الترجيح الذي ذكره الشارح

(١) قوله : ولم ير ذلك مالك ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : مع أنه روى الحديث وذكر فيه الخطبة

(٢) قوله : حمد الله وأثنى عليه ، أقول : فانه بهذا اللفظ في البخاري : فحمد الله وأثنى عليه ، وزاد النسائي أنه عبد الله ورسوله

(٣) قوله : من الحمد والثناء والموعظة ، أقول : وقد سماه الصحابة خطبة ، ففي البخاري : قالت عائشة وأسماء خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وبالجملة دفع

السادس : قوله « فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله ، وكبروا وصلوا وتصدقوا ، اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف . فقيل : هو ما بعد حل النافلة إلى الزوال ^(١) وهو ظاهر مذهب مالك ، أو أصحابه . وقيل : إلى ما بعد صلاة العصر ^(٢) . وهو في المذهب أيضاً . وقيل : جميع النهار ، وهو مذهب الشافعي ، ويستدل بهذا الحديث ، فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك . وهو عام في كل وقت ^(٣) . وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف ، لاستدفاع البلاء المحذور

السابع : قوله « ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته ، المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين : إما ساكت عن التأويل ، وإما مؤول ^(٤) ، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء .

كونها خطبة غريب جداً لا أدري ما الحامل عليه ، ولم ير لهم عذراً إلا ما اعتذر به للحنفية صاحب الهداية حيث قال : ليس في الكسوف خطبة لأنه لم ينقل انتهى . ولا يخفى أنه تقصير في الاطلاع على ما ثبت فيها من الروايات

(١) قوله « فقيل ما بعد حل النافلة إلى الزوال ، أقول : فجعلوها لها ابتداء وهو من بعد ارتفاع الشمس قدر ربح ، وانتهاء وهو الزوال ، وظاهره إذا كسفت من بعد الزوال فلا صلاة كسوف ، وهو تقييد لانتهاء الصلاة بلا دليل

(٢) قوله « وقيل إلى ما بعد صلاة العصر ، أقول : هذا الانتهاء ، والابتداء كالقول الأول ، وكان هذا القائل لاحظ وقت الكراهة للصلاة بعد العصر ، لكن كان عليه استثناء وقت الزوال

(٣) قوله « وهو عام في كل وقت ، أقول : لكن أحاديث النهي عن الصلاة في الثلاثة الأوقات عامة أيضاً إلا أن يدعى أن النادر هو هنا صلاة الكسوف لا يشملها العام . وفيه بحث في الأصول ، ولم يتعرض لذكر وقت صلاة كسوف القمر وكأنه تركه لكون الليل كله محل صلاة لا وقت كراهية فيه

(٤) قوله « إما ساكت عن التأويل الخ ، أقول : إذا وردت صفة =

== من صفات الله تعالى موهمة بمشابهة المخلوقين كورود لفظ اليد والعين ونحوهما ومنه الغيرة فانه هنا أثبتنا له تعالى ليس بزيادة على غيره العباد فانه اختلف العلماء في تلك الصفة هل يؤمن بها مع القطع بأنه تعالى ليس كمثل شيء في صفاته ولا ذاته ويوكل معرفة كيفيتها وكيفيتها تعلقها به تعالى إلى الله ونجربها على ما أجراها الله تعالى ورسوله عليه من غير تأويل ولا تكييف ، وهذا يقال له التفويض (١) وهو مذهب سلف الأمة ويقال له الطريق الأسلم ، والتأويل طريقة المتأخرين ويقال الطريق الأعلم ، والحق أن الأولى بالمؤمن هي الطبقة الأولى ، فانه لا يحيط بالصفة وكيفيتها إلا من أحاط بكيفية ذات الموصوف ، وقد ثبت فيه قوله تعالى ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ وطريقة التأويل غايتها الحل على المجاز كما بينه الشارح المحقق هنا ، وكونه المراد أمر غير مقطوع به ، وإنما هو تخمين وتخمين ، وما أحسن ما قاله ابن القيم في شرح منازل السائرين حيث قال صاحب المنازل في الصفات : إنه لا بد من إثباتها باسمها من غير تشبيه ، ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل ، وإلا ينس من إدراكها وانتفى تأويلها ، هذا لفظ المنازل ، فقال ابن القيم : تضمن كلامه ثلاثة أشياء أحدها إثبات تلك الصفة فلا نقابلها بالنفي والانكار . والثاني لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله بل يحترم الاسم كما تحترم الصفة فلا تعطل الصفة ولا يغير اسمها ولا يعبرها اسماً آخر . الثالث عدم تشبيهها بصفات المخلوقين ، فان الله تعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا أفعاله . وقوله وإلا ينس من إدراك كنهها وانتفى تأويلها يعني أن العبد قد ينس من معرفة كنه الصفة وكيفيتها ، وأنه لا يعرف كيف الله إلا الله ، ولا يقدر في الإيمان بها ولا معرفة معانيها فالكيفية وراء ذلك ، كما أنا نعرف ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر ولا نعرف كيفيته مع القرب ما بين المخلوق والمخلوق ، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم انتهى . واعلم أنه ليس الكلام في الصفات التي فيها الإيهام كما ذكروا بل صفاته تعالى تخالف صفات عباده فهو قادر وعالم وموجود ، وليس قدرته

(١) أى تفويض الكيفية مع إثبات الحقيقة لله تعالى ، وهذا مذهب أهل السلف الصالح وهو أسلم وأعلم وأحكم ، وليست مع المتأخرين إلا سفساف وترهات لا تجدى قليلاً . انظر الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

لأن الغائر على الشيء مانع له ^(١) ، وحام منه . فالمنع والحماية من لوازم الغيرة . فأطلق لفظ « الغيرة » عليهما من مجاز الملازمة ، أو غير ذلك من الوجوه السائفة في لسان العرب والأمر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه . فانه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه . ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام ، إلا أن يدعى المدعى أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع - أعني المنع من التأويل - ثبوتاً قطعياً . فخصه يقابله حينئذ بالمنع الصريح . وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب ^{القصيح}

الثامن : قوله « والله لو تعلمون ما أعلم الخ » ^(٢) ، فيه دليل على ترجيح مقتضى

كقدرة العبيد ولا علمه كعلمهم ولا وجوده كوجودهم بل علمه أزلي أبدي لا يتغير ، ولا هو عن تعلم بل ذاتي ، وعلم العباد متغير متبدل كسبي . وقدرته أزلية ذاتية يقدر بها على كل شيء ، وقدرة العباد بخلاف ذلك . ووجوده أزلي أبدي ووجود العباد مشوب بعدم يسبقه ويلحقه عدم وقيس عليه سائر صفاته . وإذا عرفت هذا فكل صفاته يجب الإيمان بها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تأويل . وقد بسط هذا المعنى ابن تيمية في بعض رسائله

(١) قوله « لأن الغائر على الشيء مانع منه » أقول : الغيرة كما في النهاية الحية والألفة انتهى . ومعلوم أن المنع من لوازم الألفة ، فهو من المجاز المرسل ، وقرينته عقلية ، ويحتمل وجوهاً آخر ، فهذا المصحح للجواز . وأما المرجح له على الحقيقة فعقلي أيضاً هو معرفة العقل أنه تعالى ليس كمثل شيء ، وإطلاق الغيرة الحقيقية لأنها الأصل في الإطلاق ، ولكن كيفية تعقلها بذاته هو الأمر المجهول لنا ، ولم نخاطب به حتى تبين معرفة كيفيتها ، كما أن الواجب علينا الإيمان بالله مع جهلنا لكننه عز وجل

(٢) قوله « لو تعلمون ما أعلم » أقول : أبهم المعلوم تعظيماً لشأنه ، واختلف العلماء في تفسيره على ثلاثة أقوال : الأول لو تعلمون ما أعلم من عظم قدرة الله وانتقامه من أهل الإجرام . الثاني لو دام عليكم كما دام علي ، لأن علمه صلى الله عليه وآله وسلم متواصل بخلاف غيره . الثالث لو تعلمون أي من سعة رحمة الله تعالى

الخوف ، وترجيع التخويف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تساع النغوس ، لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات (١) . وذلك مرض خطر . والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها ، لا بما يزيدا

وحله وغير ذلك ما أعلم لبسكيتم على ما فاتكم من ذلك . ذكر الأوجه الحافظ في فتح البارى . قلت : والأول أظهرها وأنسبها بقوله لبسكيتم الخ . وأما الثانى فانه لا يناسب المقام قطعاً ، لأن معناه لو دام علمكم كدوام علمى لبسكيتم الخ . لسكنه لما يدوم علمكم ، إذ ذلك خصصته بى فأتتم معذورون عن البكاء إذ لا يكون إلا لمن دام عليه وتواصل . وهذا يناقى الحادثة وهى الكسوف وأنه تخويف ، ويناقى الغرض من وعظهم وتخويفهم كما لا يخفى . وأما الثالث فلأن العلم بسعة رحمة الله لا يناسبه « لبسكيتم » ، ولا يوافق مقام التخويف ، كيف وقد قيل معنى القلة فى قوله « لضحكتم قليلا ، العدم ، والتقدير لتركتم الضحك أو لم يقع منكم إلا نادراً لغلبة الخوف واستيلاء الحزن . فان قلت : قد علم صلى الله عليه وآله وسلم ما يوجب أن يكثربكاءه ويقل ضحكه ، ولم يكن كذلك . قلت : لم أجد هذا السؤال ولا جوابه لأحد ، ولعله يقال : بل قد كان كذلك ، فقد ثبت فى شمائله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان متواصل الاحزان دائم الفكرة ، وقد كان يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل . وليس المراد من البكاء فى الحديث سفح الدموع دائماً ، بل حال أهل الحزن والإشفاق . ويحتمل أن لو تعلبوا ما أعلم مع ما أنتم عليه من ضعف الصبر والاحتمال لكان منكم ذلك ، وأما أنا فان الله أيدنى بالصبر والاحتمال ومعرفة سعة الرحمة فلم يقع منى ذلك نظير قول من قال :

لو شئت أن أبكى دماً لبسكيتة ... ولكن ساحة الصبر أوسع

أى عندى أسباب البكاء لكن ساحة صبرى منعت منه

(١) قوله « لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات » أقول : الطباع بأصلها مائلة إلى شهواتها وإثارةها نظراً إلى النفع العاجل ، فأرسل الله الرسل معرفة لها بما ينفعها ومخوفة لها عما يضرها ، وتخويفها وزجرها أولى من فتح باب الرجاء وسعة

التاسع : قوله في لفظ « فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات ، أطلق » الركعات ، على عدد الركوع . وجاء في موضع آخر « في ركعتين » وهذا الذي أشرنا إليه أنه متمسك من قال من أصحاب مالك : إنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني ، من حيث إنه أطلق على الصلاة ركعتين ^(١) ، والله أعلم

الرحمة لأنها بأصلها مائلة إلى الرجاء والرحمة ، فلو فتح لها هذا الباب مع ما في طباعها لتوفرت على شهواتها ومضارها ، ولذا قال من نظر إلى مجرد سعة رحمة الله تعالى :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك بالغ رباً غفورا
تعض ندامة كفيك عما تركت مخافة الناس السرورا

ولذا قيل في قوله تعالى ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ إنها لما كانت النفس مائلة إلى شهواتها ، وعندها باعث طبيعي في طلبها ووازع أصلي ، عبر عن ذلك بالاكتنساب الدال على الرغبة والاجتهاد في تحصيل ما هو من شهواتها ولذاتها ، ولما كانت متباعدة عن أفعال الخير وما ينفعها آجلا عبر عنه بالكسب ، لأنه ليس لها انبعاث إليه كلى ولا اجتهاد في تحصيله ، وقد قيل : النكته غير ذلك ، وهي أنه تعالى - لسعة رحمته وفضله وعفوه - لا يؤاخذ العبد إلا بما اجتهد في تحصيله من شهواته وتعمدها وبالغ في الاتصال بها ، وأما في جانب الحسنات التي له أجرها فانه تعالى يقبل منه ما فعله ولو بغير اجتهاد وسعى وطلب ، ولذا ورد أنه إذا هم بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة ، فالوجه الأول ناظر إلى حال العبد وهيئته وجبلته ، والثاني ناظر إلى سعة رحمة الرب وكرمه ، ولكل وجه ، وهذا دخيل فيما نحن فيه

(١) قوله « من حيث إنه أطلق على الصلاة ركعتين ، أقول : قد تقرر أن الفاتحة لا تكون في كل ركعة مرتين ، وهذا مأخذ جيد ، فانهما ركعتان وإن أطلق على كل واحد من الركوعات ركعة ، فانهم اتفقوا على كونها ركعتين ، إنما اختلفوا في عدد الركوعات في كل ركعة لا غير ، ولا قائل إنها أربع ركعات ، وإن المراد بالركعة

١٤٦ - الحديث الرابع : عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال
 « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَقَامَ فِرْعَاوْنُ ^(١) يَخْشَى أَنْ
 تَكُونَ السَّاعَةُ ^(٢) ، حَتَّى أَتَى الْمَسْجِدَ . فَقَامَ ، فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ
 وَتُجُودٍ ، مَا رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فِي صَلَاتِهِ أَطُّ ، ثُمَّ قَالَ إِنَّ هَذِهِ آيَاتُ اللَّهِ الَّتِي يُرْسِلُهَا
 اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ . وَلَكِنَّ اللَّهَ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ
 بِهَا عِبَادَهُ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ ،

في قول الراوى أربع ركعات حقيقة الركعة ، بل هو مجاز عند الجميع من إطلاق
 الجزء على الكل

(١) (الحديث الرابع) أى من أحاديث باب صلاة الكسوف قال « فِرْعَاوْنُ »
 أقول : بكسر الزاى صفة مشتقة ونصب على الحال ، ويجوز فتحها على أنها مصدر
 وصف به مبالغة ، ووجه فِرْعَاوْنُ ما ذكره الراوى من خشيته صلى الله عليه وآله وسلم
 أنها الساعة . وقال القاضى عياض : يحتمل أن يكون الفِرْعَاوْنُ بمعنى المبادرة إلى أفعال
 الخير ، ويدل له قوله « فافزعوا إلى ذكر الله » . انتهى

(٢) قوله « أن تكون الساعة » أقول : برفع الساعة ، على أنها اسم كان على أنها
 تامة ، أو ناقصة خبرها محذوف ، أى يخشى أن تكون الساعة حضرت ، ويجوز نصبها
 على أنها خبر كان واسمها ضمير يعود إلى الخسوف الدال عليه خسفت أى يخشى أن
 يكون الخسوف الساعة . وقد استشكل هذا بأن للساعة مقدمات كثيرة لم تكن وقعت
 منها طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والدجال وغير ذلك ، وأجيب بخمسة
 أجوبة ^(١) : الأول أن ذلك كان قبل إعلام الله له بالآيات . وتعقب بأن قصة
 الكسوف متأخرة جداً ، فإن موت إبراهيم كان فى العاشرة من الهجرة . الثانى خشى
 صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون الكسوف بعض مقدمات الساعة ، قال الحافظ

(١) بل سنة كما سيوضحها

استعمل « الخسوف » في الشمس كما تقدم . وقوله « فزعاً يخشى أن تكون الساعة » فيه إشارة إلى ما ذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله ، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها (١)

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال ، حيث قال « فزعاً يخشى أن تكون الساعة » مع أن الفزع محتمل أن يكون لذلك ، ومحتمل أن يكون لغيره ، كما خشى ﷺ من الرجح أن تكون كريج قوم عاد . ولم يخبر عن النبي ﷺ بأنه كان سبب خوفه . فالظاهر أنه بنى على شاهد الحال أو قرينة دلته عليه

ابن حجر ، إنه أقرب الأجوبة ، الثالث أن الراوى ظن أنه صلى الله عليه وآله وسلم خشى أن تكون الساعة وليس كما ظن ، واستبعد بأن حسن الظن بالصحابي يقتضى بأنه لا يحزم بذلك إلا عن توقيف . قلت : بل الظاهر أنه قال تظننا منه لا عن توقيف ، وقد أشار الشارح المحقق إلى أن ما قاله ظننا منه ، على أن لك أن تدعى أن أبا موسى لم يكن عرف شرائط الساعة فظن أن فزعه صلى الله عليه وآله وسلم كان لها ، وليس كل أحد من الصحابة أحاط بما جاء به صلى الله عليه وآله وسلم فلا يرد الاشكال أبداً . الرابع أن المراد بالساعة العلامة على أمر من الأمور كموته صلى الله عليه وآله وسلم لا يوم القيامة ، واستبعد أيضاً . الخامس لعله صلى الله عليه وآله وسلم جوز وقوع الممكن - لولا ما علمه الله أنه لا يقع قبل الاشرط - تعظيماً منه لأمر الكسوف ليبين لمن لم يقع له من أمته ذلك كيف يخشى ويفزع ، لا سيما إذا حصل ذلك بعد وجود الاشرط أو أكثرها . السادس لعل حالة استحضار إمكان القدرة غلبت على استحضار تقدم الشروط أن تكون تلك الشروط مشروطة بشرط لم يتقدم ذكره فيقع المخوف بغير اشرط لفقد الشرط ، قيل وهو بعيد

(١) قوله « وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها في مسبباتها » أقول : هذا مبني على صحة كلام أهل الهيئة ، ومبني أيضاً على معرفة الصحابي الراوى للقصد بذلك ، والامران في حيز المنع سيما الأخير فانه إذا لم يكن مقطوعاً به فهو كالمقطوع به ، فان الصحابة لا يعرفون علم الهيئة قطعاً ولا عرفه الناس إلا أيام المأمون مع معرفته علوم الفلاسفة

وقوله «كأن طول قيام وركوع وسجود ، دليل على تطويله السجود في هذه الصلاة . وهو الذى قدمنا أن أبا موسى رواه . وفي الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف في المسجد . وهو المشهور عن العلماء . وخير بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء . والصواب المشهور الأول . فإن هذه الصلاة تنتهى بالانجلاء . وذلك مقتضى لأن يعتنى بمعرفته ومراقبة حال الشمس في الانجلاء . فلو لا أن المسجد أرجح لكائن الصحراء أولى ، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء وعدمه ^(١) . وأيضاً فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم ^(٢) .

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام « لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » ^(٣) .

(١) قوله « في الانجلاء وعدمه ، أقول : والمسجد مع كونه مسقوفاً أبعد من إدراك أى الأمرين عن إدراكهما في الصحراء ، فما اختاره صلى الله عليه وآله وسلم إلا وهو الأولى ، سيما والخروج إلى الصحراء يخشى معه فوات الصلاة

(٢) قوله « بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم ، أقول : ظاهره أنها إذا شرعت في الانجلاء فلا تقام الصلاة ، وهو خلاف ظاهر الحديث ، فإنه لا يمنع عن إقامة الصلاة إلا كمال الانجلاء

(٣) قوله « وقد تقدم الكلام على قوله : لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، أقول : الذى تقدم هو الكلام على قوله « لموت أحد ، فقط ، لأنه اللفظ الذى تقدم في حديث عائشة ، وأما لفظ « لحياته » ، فإنما هو في هذا الحديث ، ولم يذكر الشارح شيئاً في زيادة قوله ولا لحياته ، وقوله هنا إنه رد على من اعتقد ذلك هذا لا يتم إلا على قوله لموت أحد فإنه الذى اعتقده من قال كسفت الشمس لموت إبراهيم ، وأما زيادة « لحياته » فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : استشكلت هذه الزيادة لأن السياق إنما ورد في حق من ظن أن ذلك لموت إبراهيم ولم يذكر الحياة ، والجواب أن ذكر الحياة دفع توهم من يقول لا يلزم من معنى كونه سبباً للفقدان أن لا يكون سبباً للإيجاد ، فعمم الشارع النبى لدفع هذا التوهم . انتهى بلفظه . وأقول : لا يخفى أن في كلام الحافظ بحثين : الأول أن

وأنه رد على من اعتقد ذلك

القائلين كسفت الشمس لموت إبراهيم جعلوا الكسوف مسبباً عن موته لا سبباً كما قاله الحافظ ، الثاني أن التوهم بالكسوف يكون سبباً للإيجاد فيه البحث الأول ، إذ الكلام في المسبب لا في السبب . ثم إن كون الكسوف سبباً للإيجاد ليس بمعروف عن العرب ولا عن غيرهم ، ولا مناسبة لذلك أصلاً حتى يتوهم ، فانه إنما حصل توهم أن الكسوف سبب عن موت عظيم من عظماء أهل الأرض ، لأن موته حدوث تغير في العالم السفلى يناسبه تغير في العالم العلوى ، وأعظم آيات السماء المشاهدة الشمس والقمر ، فتغير نورهما يناسب توهم أنه لتغير الأرض بموت عظيم من العظماء ، فان موته يحدث في الأرض ظلمة معنوية كما قال أنس رضى الله عنه : لما كان اليوم الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أظلم من المدينة كل شيء ، وهو كثير في المراثى والأشعار . وحينئذ يظهر ما تخيلوه وتوهموه من مناسبة الكسوف لموت عظيم من عظماء الأرض ، وأما توهم أنه يكون كسوفهما مسبباً عن إيجاد عظيم من عظماء الأرض مثلاً ، أو خلوصه من علة يخاف عليه منها أو نحو ذلك ، فلا مناسبة لتوهمه أصلاً ، ولا وقع هذا الوهم لأحد ، بل وجوده وعاقبته مثلاً تناسب زيادة أنوارهما ، وظهور إشراقهما ، لأن إيجاد العظيم يحدث للأرض وأهلها أنواراً وسروراً ، ولذا أضاءت الأنوار بمولده صلى الله عليه وآله وسلم كما في أحاديث المولد ، وكما قال صاحب الهمزية في صفة مولده :

وأضاءت قصور قيصر بالروم يراها من داره البطحاء

وقد استوفى شراح الهمزية هذا المعنى ، فيناسبه زيادة أنوارهما وإضاءة العالم كما قيل :

ثلاثة تشرق الدنيا لبهجتها شمس الضحى وأبو إسحق والقمر

فجعل من تشرق الدنيا بوجوده ودولته ثالث النيرين ، ولا يعرف عن ذى عقل جعل إيجاد عظيم من عظماء الأرض سبباً لكسوف أحد النيرين . إذا عرفت ما ذكره في الفتح من النكتة أو بطلانه فالذى فتح الله به علينا في بيان نكتة زيادة ، ولا

وفى قوله « فافزعوا » إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به ^(١) ، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار ، وإشارة إلى أن الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة أيضاً ، وأن الاستغفار والتوبة سببان للمحو ، يرجى بهما زوال المخاوف

* * *

لحياته ، إلى موت أحد أنه أراد صلى الله عليه وآله وسلم الاستدلال عليهم في رد ما زعموه من أن الكسوف سبب عن موت إبراهيم ، أى كما أنها لا تكسف الحياة أحد ولا يقولونه ولا يتوهمونه ، كذلك لا تنكسف لموته ، فكما أنه لا مناسبة عقلية ولا عادية ولا تخيلية بين الكسوف والحياة كذلك لا يكسفان لموت أحد كما يتخيلونه من المناسبة في ذلك ، فكما أن هذا باطل باقراركم فكذلك هنا . وحاصله أنه ساق ما لم يدعوه في نفيه مساق ما ادعوه لكونها سببا في الحكم في النبي . ونظيره ما ذكره أئمة التفسير في قوله تعالى ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ فانه تعالى نفي الاستقدام أى طلب التقدم مع أنه معلوم عقلا إحالته وأنه لا يتصور طلبه ، وضد إلى نفي التأخر الممكن عقلا إعلاماً بأنه قد صار الممكن كالحال لبيان إحالته . وحاصله أنه قد يضم الممكن إلى المحال لبيان إحالة الممكن وبضم صلى الله عليه وآله وسلم الراجع إلى غير الواقع لبيان عدم وقوعه ، كذلك هنا ضم ما لم يقولوه ولا تخيلوه في النبي إلى ما قالوه وتخيلوه لبيان أنهما سواء في الحكم المنفي أحدهما لعدم ادعائهم له ولا تخيله ، والثاني بنفي الشارع له ، أى كما أنكم لا تدعون هذا فلا تدعوا هذا

(١) قوله « إشارة إلى المبادرة » أقول : في القاموس فزع إليه قصده ، فالإشارة من الإتيان بالفاء في قوله « فافزعوا » بناء على أنها تفيد التعقيب ولو لم تكن عاطفة ، ولم أرهم صرحوا بذلك إلا في العاطفة . نعم قرينة المقام قاضية بذلك ، وخروجه صلى الله عليه وآله وسلم مبادرة كما قال الراوى كسفت فقام دليل المبادرة ، ولأن المقصود دفع الحادث وطلب كشفه فالمسارعة مقصودة بذلك له

باب الاستسقاء^(١)

١٤٧ - الحديث الأول : عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال
« خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ^(٢) يَسْتَسْقِي ، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ، وَحَوْلَ رِداةِهِ ، ثُمَّ
صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ ^(٣) ،
وفي لفظ « إلى المصلى »

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء . وهو مذهب جمهور الفقهاء ، وعند
أبي حنيفة لا يصلي للاستسقاء ، ولكن يدعى . وخالفه أصحابه ، فوافقوا الجماعة ^(٤) .
وقالوا : تصلي فيه ركعتان بجماعة . واستدل لأبي حنيفة باستسقاء النبي ﷺ على المنبر

(١) (باب الاستسقاء) أقول : هو لغة طلب سقيا الماء من الغير ، للنفس
أو للغير . وشرعاً طلبه من الله تعالى عند حصول الجذب على وجه مخصوص

(٢) (الحديث الأول) من حديثي باب الاستسقاء قال ، خرج ، أقول : أى
إلى المصلى كما ثبت في الرواية التي أشار إليها

(٣) قوله « جهر فيهما بالقراءة » ، أقول : هذا اللفظ ليس في البخارى فهو من
أفراد مسلم ، فكان ينبغي للمصنف التنبيه عليه

(٤) قوله « وخالفه أصحابه فوافقوا الجماعة » ، أقول : قال الطحاوى في معاني
الآثار بعد أن ساق أحاديث استسقائه صلى الله عليه وآله وسلم بالدعاء ما لفظه :
ذهب قوم إلى أن سنة الاستسقاء هو الابتهال إلى الله عز وجل والتضرع إليه كما في
هذه الآثار ، وليس في ذلك صلاة . ومن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ، وخالفه في
ذلك آخرون منهم أبو يوسف فقال : بل السنة في الاستسقاء أن يخرج الإمام بالناس
إلى المصلى ويصلى بهم هنالك ركعتين ويجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب ويحول رداة
فيجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه

يوم الجمعة . ولم يصل للاستسقاء . قالوا : لو كانت سنة لما تركها ^(١)

وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء : البروز إلى المصل

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه الببادة . وخالف أبو حنيفة في ذلك ^(٢) . وقيل إن سبب التحويل التفاؤل بتغيير الحال ^(٣) . وقال من احتج لأبي حنيفة : إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء ، أو عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغير رداءه

(١) قوله : لما تركها ، أقول : قد صح استسقاؤه صلى الله عليه وآله وسلم بالدعاء ، وصح بالخروج إلى الصحراء والصلاة ، فالكل سنة ، فإذا لم يصل واقتصر على الدعاء فهو أحد أنواع سنة الاستسقاء

(٢) قوله : وخالف في ذلك أبو حنيفة ، أقول : وكان دليله أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما استسقى بالدعاء لم يحول رداءه وهو كذلك . لكن تحويل الرداء ثبت مع خروجه وصلاته ، فيحسن أن يقال إنه لو اقتصر المستسقى على الدعاء لم يشرع له تحويل رداءه ، وكان أبا حنيفة لم تبلغه أدلة صلاة الاستسقاء فتفاها ونفى ما فرع عليها ، ولكن المستدل لأبي حنيفة الذي ذكره الشارح دال كلامه أن أبا حنيفة عرف التحويل وإنما لم يقل بشرعيته ، والمراد بتحويله الرداء أنه جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين كما وردت به الروايات ، وعند أبي داود يجعل عطفه اليمين على عاتقه الأيسر وعطفه الأيسر على عاتقه اليمين ، وعنده أيضاً : استسقى وعليه خيصة سوداء ، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها ، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه ، قلت ويحول الناس لتحويل الإمام ، لما رواه أحمد بلفظ : وحول الناس معه . . وأما وقت تحويل الرداء فعند استقباله القبلة ، لما في رواية مالك : وحول رداءه حين استقبال القبلة ، . وعند مسلم : ولما أراد أن يدعو استقبال القبلة وحول رداءه

(٣) قوله : التفاؤل بتغيير الحال ، أقول : جزم بهذا المذهب ، وكأنه الذي أشار إليه بقبيل ، قال في فتح الباري : وتعقبه ابن العربي بأن من شرط القول أن لا يقصد اليه . قال : إنما التحويل أمانة بينه وبين ربه ، قيل له حول رداءك لتحول

قلنا : القلب من جهة إلى أخرى ، أو من ظهر إلى بطن ، لا يقتضى الثبوت على العائق . بل أى حالة اقتضت الثبوت أو عدمه في إحدى الجهتين فهو موجود في الأخرى ، وإن كان قد قرب من السقوط في تلك الحال . فيمكن أن يثبت من غير قلب . والأصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغيير الحال عند تغيير الرداء . والانباع لفعل رسول الله ﷺ أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص ، مع ما عرف في الشرع من محبة النفاؤل

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة ^(١) ، ولم يصرح بلفظ الخطبة . الخطبة عند مالك والشافعي بعد الصلاة . وفيه حديث عن أبي هريرة يقتضيه ^(٢)

حالك . وتعقب بأن الذي جزم به يحتاج إلى نقل ، والذي رده ورد فيه حديث رجاله ثقات أخرجه الدارقطني والحاكم من طريق جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استسقى وحول رداءه ليتحول القمط ، ورجع الدارقطني إرساله . وعلى كل حال فهو أولى من القول بأصل انتهى . قال : وراك أن تمنع دعوى ابن العربي أن من شرط الفأل أن لا يقصد تحول القائل :

تأمل بما تهوى يكن فلانها يقال لشيء كان إلا يحتمل والمتفائل لا بد له من القصد ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر بحلب ناقة سأل عن اسم كل واحد وهو لا يعجبه حتى قال أحدهم اسمه يعش ناسر حلب ، وكذلك كان في أسناره يسأل عن أسماء المحلات فما أعجبه منها نزل به ، والله للنفاؤل وكله عن قصد

(١) قوله : على الصلاة ، أقول : لقوله : ثم صلى ، وأما الخطبة فلم يأت في هذا الحديث ذكرها

(٢) قوله : وفيه حديث عن أبي هريرة ، أقول : أخرجه أحمد وابن ماجه ولفظه : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً يستسقى ، فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ، ثم خطبنا ودعا إلى الله عز وجل ، وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه ، ثم قلب رداءه ، الحديث . إلا أنه عارض هذه الرواية حديث عبد الله ابن

وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً^(١)

وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة^(٢). والتحويل المذكور في الحديث يكتفى

زيد المازني وفيه ، وبدأ الصلاة قبل الخطبة ، ولما تعارضت الروايتان ذهب الشافعية والمالكية إلى ترجيح رواية عبد الله بن زيد ، وعن أحمد رواية كذلك ، وعنه رواية أنه يخبر وعليها بوب ابن تيمية في المنتقى فقال : « باب صفة صلاة الاستسقاء وجوازها قبل الخطبة وبعدها ، وساق الروايتين . وسلك الطحاوي في كتابه معاني الآثار في الترجيح مسلكاً آخر فقال بعد رواية لحديثين : « إنما نظرنا في ذلك فوجدنا الجمعة فيها خطبة وهي قبل الصلاة ، ورأينا العيدين فيها خطبة وهي بعد الصلاة ، فأردنا أن ننظر في خطبة الاستسقاء بأى الخطبتين هي أشبه فنعطف حكمها على حكمها ، فرأينا خطبة الجمعة فرضاً وصلاة الجمعة لا تجزى إلا بأصابتها ، ورأينا خطبة العيدين ليست كذلك لأن صلاة العيدين تجزى أيضاً وإن لم يخطب ، ألا ترى أن إماماً لو صلى بالناس في الاستسقاء ولم يخطب كانت صلاته مجزئة غير أنه قد أساء في ترك الخطبة : فكانت بحكم خطبة العيدين أشبه منها بحكم خطبة الجمعة . فالنظر على ذلك أن يكون موضعها من صلاة الاستسقاء مثل موضعها من صلاة العيدين ، فثبت بذلك أنها بعد الصلاة لا قبلها ، وهذا مذهب أبي يوسف . انتهى »

(١) قوله « عند الدعاء مطلقاً » أقول : أما من هذه الرواية فلا دليل على الإطلاق ، إلا أنه قد ورد في غيره من آداب الدعاء استقبال القبلة

(٢) قوله « على الجهر في هذه الصلاة » أقول : وعليه بوب البخاري ، وذكر هذا الحديث . قال الحافظ : استنبط بعضهم من كونه جهر بالقراءة فيهما بالنهار أنها نهارية كالعيد ، وإلا فلو كانت تصلى بالليل لأسر فيها بالنهار وجهر بالليل كمنطلق النوافل انتهى . وقال الطحاوي : دل جهره فيهما بالقراءة فيهما بالنهار أنها كصلاة العيد التي تفعل نهاراً في وقت خاص ، فحكمها الجهر . وكذلك أيضاً صلاة الجمعة هي أيضاً من صلاة النهار ولكنها مفعولة في وقت خاص فحكمها الجهر ، فثبت بذلك أن ذلك حكمها أيضاً وأن التي تصلى بالنهار لا في سائر الأيام ولكن لعارض أو

في تحصيل مسماه بمجرد القلب^(١) من اليمين إلى اليسار . والله أعلم

* * *

١٤٨ — الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ رَجُلًا^(٢)

دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ الْقَضَاءِ^(٣) . وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا ، ثُمَّ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ . فَادْعُ اللَّهَ تَعَالَى يُغْنِنَا^(٤) . قَالَ : فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ

في وقت خاص فحكمها الجهر ، وكل صلاة تفعل في سائر الأيام لا لعارض ولا في وقت خاص فحكمها الخافتة . انتهى

(١) قوله « بمجرد القلب » أقول : قد ورد بلفظ القلب في البخارى ، ثم عقد باباً لكيفية تحويل الرداء ، وفي رواية لمسلم « قلب رداءه جعل اليمين على الشمال ، زاد ابن ماجه وابن خزيمة من هذا الوجه « وجعل الشمال على اليمين ، وقد قدمنا هذا فالظاهر أن هذه الكيفية هي المشروعة لا مجرد القلب ، إذ قد بين كيفيته ، فلا يتم التأسى إلا بها

(٢) (الحديث الثاني) من حديث باب الاستسقاء ، قال « أن رجلاً ، أقول : لم يقع في شيء من الحديث تسميته ، فقيل هو أبو سفيان بن حرب ، وقيل العباس ، وقيل حارثة بن حصن الفزارى . ولكل دليل بعض غير^(١)

(٣) قال « دار القضاء » ، أقول : قال القاضي سميت دار القضاء لأنها بيعت في قضاء دين عمر بن الخطاب الذي كتبه على نفسه وأوصى ابنه عبد الله وحفصة أن تباع فيه فباعها من معاوية ، فكان يقال لها دار قضاء دين عمر بن الخطاب ، ثم اقتصروا فقالوا دار القضاء

(٤) قوله « يغننا » ، أقول : بالجزم جواب الأمر ، ووقع في البخارى « يغننا ،

وَصَلَّى يَدِيهِ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ أَغْنِنَا ، اللَّهُمَّ أَغْنِنَا . قَالَ أَنَسٌ : فَلَا وَاللَّهِ مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلَا قَزَعَةٍ ^(١) ، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ يَنْتٍ وَلَا دَارٍ ، قَالَ : فَطَلَعْتُ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلَ التَّرْسِ ^(٢) ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءُ انْتَشَرَتْ ، ثُمَّ أَمْطَرَتْ . قَالَ : فَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْنَا ^(٣) . قَالَ : ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ

بالرفع على الاستئناف ، وهو من أغاث فأوله مضموم ، قال النووى فى شرح مسلم : هكذا وقع فى جميع نسخ صحيح مسلم ، والمشهور فى اللغة فى المطر غاث الله الناس يغيثهم بفتح الياء أى أنزل المطر . وقال القاضى عياض : المذكور فى الحديث من الإغاثة بمعنى المغوثة ، وليس من طلب الغيث ، لأنه إنما يقال فى طلب الغوث غثنا وارضقنا غيثاً ، كما يقال سقاه الله وأسقاه أى جعل له سقياً على لغة من فرق بينهما ، فتكون الهمزة حينئذٍ للتعدية . انتهى

(١) قال « وما نرى فى السماء قزعة » ، أقول : قال النووى : مراده بهذا الإخبار عن معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعظم كرامته على ربه بأنزال المطر سبعة أيام متوالية متصلاً سؤاله من غير تقدم سحاب ولا قزعة ، وهى بقاف فزأى فعين مهملة مفتوحات ، ويأتى بيان معناه فى الشرح

(٢) قال « مثل الترس » ، أقول : بضم المثناة الفوقية فراء ساكنة فهملة معروف قيل لم يرد مثله فى قدره ، بل فى استدارته ، وهو أحد للسحاب عند الغروب ، وقيل المراد صغيرة لقوله فى رواية أخرى مثل رجل الطائر ، فانها بصغرها لا باستدارتها

(٣) قال « سبنا » ، أقول : بفتح السين المهملة فوحدت ساكنة فثناة فوقية ، أى أسبوعاً ، من باب تسمية الكل باسم البعض كقولهم « جمعة » ، للأسبوع ، لأن الأنصار بسبب مجاورة اليهود أخذوا من اصطلاحهم وهم يطلقون على الأسبوع سبناً لتعظيم السبت عندهم كما يعظم المسلمون الجمعة ، وقال الكرماني : عبر بالسبت لكونه أول الأسبوع ، وروى ستا بكسر المهملة ومثناة فوقية ، قال القاضى عياض : إنه تصحيف ، ورد عليه الحافظ ابن حجر بأنه قد ثبت رواية

مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ فِي الْجُمُعَةِ الْمُقْبِلَةِ ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا وَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُنْسِكَمَا عَنَّا ^(١) . فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا ^(٢) ، اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالظَّرَابِ وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَايِبِ الشَّجَرِ . قَالَ : فَأَقْلَعَتْ ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ . قَالَ شَرِيكٌ : فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : أَهَوَّ الرَّجُلُ الْأَوَّلُ ؟ قَالَ : لَا أَدْرِي ^(٣) ،

قال رحمه الله « الظراب » الجبال الصغار

هذا هو الحديث الذي أشرنا إليه أنه استدل به لأبي حنيفة في ترك الصلاة ، والذي دل على الصلاة واستجبابها لا ينافي أن يقع مجرد الدعاء في حالة أخرى . وإنما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء . وهو مشروع ، حيثما احتجج إليه . ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها ^(٤)

(١) قال ويمسكها ، أقول : بالجزم والرفع

(٢) قال « ولا علينا » أقول : قال الطيبي في ادخال الواو معنى لطيف ، فانه لو أسقطها لكان مستقيماً للآكام وما معها فقط ، ودخول الواو يقتضى أن طلب المطر على المذكورات ليس مقصوداً لعينه ، وإنما هو للوقاية من أذى المطر ، فليست متمحضة للعطف ولكنها للتعليل ، ونظيره قولهم « تجوع الحرة ولا تأكل بشديها » فإن الجرع ليس مقصوداً لعينه ، وإنما هو للنع من الرضاع بأجرة انتهى . قلت : وفي فهم ما زعمه من أن الواو للتعليل خفاء

(٣) قال « لا أدري » أقول : قد جاء في البخارى وغيره أنه الأول

(٤) قوله « إذا اشتدت الحاجة إليها » أقول : قد تقدم الكلام في هذا قريباً ، وقول الشارح المحتق إذا اشتدت لا دليل على أنه لا يصلح إلا عند شدة الحاجة ، بل

وفي الحديث : علم من أعلام النبوة في إجابة الله تعالى دعاء رسول الله ﷺ عقيبته أو معه . وأراد بالأموال الأموال الحيوانية ، لأنها التي يؤثر فيها انقطاع المطر ، بخلاف الأموال الصائمة . و السبل ، الطرق ، وانقطاعها إما بعدم المياه التي يعتمد المسافر ورودها ، وإما باشتغال الناس وشدة القسحط عن الضرب في الأرض

وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء ^(١) ، فمن الناس من عداه إلى كل دعاء ^(٢) . ومنهم من لم يعده ، لحديث عن أنس يقتضى ظاهره عدم عموم الرفع ^(٣)

هذا النوع من أنواع طلب الغيث كما قدمناه ، وأنه مخير في أى هذه الأنواع أتى به فقد أتى بالسنة

(١) قوله : على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء ، أقول : أعلم أنه اتفق العلماء على استحبابه في الاستسقاء ، واختلفوا فيما عداه ، فقال الطبري إنه كره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ، ورأى شريح رجلاً رافعاً يديه داعياً فقال : بهما لا أم لك . وقد أجيب أن ابن عمر إنما أنكر رفعهما إلى حذو المنكبين وقال : ليحملهما حذو صدره ، كذلك أسنده الطبري عنه . وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس قال : المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك ، والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة ، والابتهاال أن تمد يديك جميعاً . وأما ابن عمر فقد صح عنه خلاف ما تقدم أخرجه عنه البخاري في الأدب المفرد ، وذاتيه أن خلافه لو ثبت . وخلاف من ذكر مبنى على عدم بلوغ الأدلة في الرفع مطلقاً اليهم

(٢) قوله : من عداه إلى كل دعاء ، أقول : ظاهره أنه عداه بالقياس ، ولكن قد ورد رفع اليدين في الدعاء ، وبوب له البخاري بقوله : باب رفع الأيدي في الدعاء ، وذكر في فتح الباري أحاديث سنشير إلى شيء منها

(٣) قوله : لحديث عن أنس يقتضى عدم عموم الرفع ، أقول : لفظه : لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء ، قال الحافظ ابن حجر : إنه صحيح

لما عدا الاستسقاء . وفي حديث آخر استثناء ثلاثة مواضع ^(١) . منها الاستسقاء ،
ورؤية البيت . وقد اُتِيَ ذلك على أن يكون المراد رفعاً تاماً ^(٢) في هذه المواضع ،
وفي غيرها دونه . بدليل أنه صح رفع اليدين عنه ﷺ في غير تلك المواضع .
وصنف في ذلك شيخنا أبو محمد المنذرى رحمه الله جزءاً قرأته عليه ^(٣)

- (١) قوله « ثلاثة مواضع ، أقول : ولم يذكر الشارح منها إلا موضعين
- (٢) قوله « قد أول ذلك على أن يكون المراد رفعاً تاماً ، أقول : قد ورد
ما يؤيد هذا التأويل ، فإنه قد ورد في رواية ابن خزيمة لحديث أنس في الاستسقاء
« إنه صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه ، وورد في البخاري
في هذه الرواية أيضاً « فد يديه ودعا ، قال ابن حجر : حاصله أن الرفع في الاستسقاء
يخالف غيره إما بالمبالغة إلى أن تصير اليدين في حذو الوجه مثلاً وفي غيره إلى حذو
المنكبين ، وإما أن الكفين في الاستسقاء يليان الأرض وفي الدعاء يليان السماء . انتهى
- (٣) قوله « وقد صنف شيخنا الخ ، قال الحافظ المنذرى : وبتقدير تعذر الجمع
- يريد الذي سلف للشارح - فجانب الإثبات أرجح ، يريد أنه قد صح في رفع اليدين
في غير الاستسقاء أحاديث ، قال الحافظ ابن حجر : فإن فيه - أي رفع اليدين في الدعاء
مطلقاً - أحاديث كثيرة أفردتها المنذرى بجزء وسرد منها النووى في الأذكار وشرح
المهذب جملة ، وعقد لها البخاري في الأدب المفرد باباً وذكر فيه حديث أبي هريرة
« قدم الطفيل بن عمرو على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال إن دوساً عصت
فادع الله عليها ، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال : اللهم اهد دوساً ، وهو في الصحيحين
دون قوله « رفع يديه » ، وحديث عائشة أنها رأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يدعو رافعاً يديه يقول « اللهم إنما أنا بشر ، الحديث ، قال الحافظ ابن حجر : وهو
صحيح الإسناد . ومن الأحاديث الصحيحة ما أخرجه المصنف في جزء رفع اليدين
« رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ، ولمسلم من حديث
عبد الرحمن بن سمرة في قصة الكسوف « فأنتهيت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ودعوا رافعاً يديه يدعو ، وفي الصحيحين من حديث أبي حميد في قصة ابن اللثية « ثم

و «القرع» ، سحاب متفرق و «والقرعة» ، واحدة . ومنه أخذ القرع في الرأس وهو أن يخلق بعض رأس الصبي ويترك بعضه . و «سلع» ، جبل عند المدينة

وقوله «وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار» ، تأكيد لقوله «وما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة» ، لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع . فلو كان بينهم وبينه دار لأمكن أن تكون القرعة موجودة ، لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت

وقوله «ما رأينا الشمس سبتاً» ، أى جمعة ، وقد بين في رواية أخرى

وقوله في الجمعة الثانية «هلكت الأموال» ، أى بكثرة المطر . وفيه دليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر . كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه . فإن السكل مضر . و «الآكام» ، جمع «أكُم» ، كأنعاق جمع عنق . و «الأمم» جمع أمم مثل كُتُب جمع كتاب . و «الإكام» جمع أمم ، مثل جبال جمع جبل . و «الأمم» ، والآكام : جمع الآكمة ، وهى التل المرتفع من الأرض ^(١) . و «الظراب» ، جمع ظرب - بفتح

رفع يديه حتى رأيت غفرة إبطيه يقول : اللهم هل بلغت ، وفى حديث أسامة : كنت ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فرفع يديه يدعو ، فالت به ناقته فسقط خطامها ، فتناوله بيده وهو رافع اليد الأخرى ، أخرجه النسائي بسند جيد ، وفى حديث قيس بن سعد عند أبي داود : ثم رفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه وهو يقول : اللهم صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة ، الحديث ، وسنده جيد وأخرج أبو داود والترمذى وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه «إن ربكم حى كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردعهما صفرأ» ، بكسر المهملة وسكون الفاء أى خالية ، وسنده جيد ، والأحاديث كثيرة فى ذلك

(١) قوله «وهى التل المرتفع من الأرض» ، أقول : وقال الفراز : هى التى من حجر واحد ، وقال الداودى : أكبر من الكدية بضم الكاف . وقال الخطابى : هى الهضبة الضخمة ، وقيل الجبل الصغير . وقال القاضى عياض : هى ما غلظ من الأرض ولم يبلغ أن يكون جبلا

النظام وكسر الراء - وهي صغار الجبال (١)

وقوله : وبطون الأودية ومنابت الشجر ، طلب لما يحصل المنفعة ويدفع المضرة .
وقوله : وخرجنا نمشي في الشمس ، علم آخر من أعلام النبوة في الاستصحاء ، كما
سبق مثله في الاستسقاء . والله أعلم

باب صلاة الخوف (٢)

١٤٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله

(١) قوله : وهي صغار الجبال ، أقول : وقال القزاز : الجبل المنبسط ليس
بالعالي ، وقال الجوهري : الرابية الصغيرة . ومشي عليه النووي والقرطبي والكرمانى
والزركشى ، وإنما خصها بالذكر لأنها أرفق للزراعة من شواهد الجبال

(٢) (باب صلاة الخوف) أقول : الخوف غم على ما سيكون ، والحزن غم
على ما مضى . وليس المراد من قولهم صلاة الخوف أن الخوف يقتضى صلاة كقولنا
صلاة العيد ، ولا أنه يؤثر في تغير قدر الصلاة أو وقتها كقولنا صلاة السفر ، وإنما
المراد أن الخوف يؤثر في كيفية إقامة الفرائض ، بل في إقامتها بالجماعة ، كما ذكره
الرافعي وغيره . واختلف في وقت شرعيتها ، قال ابن بري : انفق أهل العلم بالآثار
على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يصلي صلاة الخوف حتى نزل قوله تعالى
(وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) فلما نزلت صلاها . وهذه الآية نزلت بعسفان
سنة ست بعد رمستان حين هم المشركون أن يثبوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وأصحابه في صلاة العصر . فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر ،
فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف . أخرجه أحمد وأصحاب
السنن وابن حبان عن أبي عياش الزرقى ، رقيق غير ذلك . وصلاها النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في مواطن أخر . قال ابن حزم : صح منها أربعة عشر وجهاً . وسردها
في جزء مفرد . وقال الكبرى : يبلغ وجوهها ستة عشر وجهاً ، وقال ابن العربي في

عنهما قال «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه»^(١)، فقامت طائفة معه^(٢)، وطائفة بإزاء العدو^(٣)، فصلّى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا، وجاء الآخرون^(٤) فصلّى بهم ركعة، وقضت الطائفتان ركعة ركعة، جمهور العلماء: على بقاء حكم صلاة الخوف في زماننا كما صلاها النبي ﷺ في زمانه. ونقل عن أبي يوسف خلافه^(٥)، أخذاً من قوله تعالى ﴿النساء: ١٠٢﴾ وإذا

(القبس): صلاها أربعاً وعشرين مرة^(١)

(١) قال «في بعض أيامه» أقول: أي أيام غزوه. ووقع عند البخاري غزوت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل نجد، وهذه الغزوة هي غزوة غطفان، وكانت في ربيع سنة ثلاث

(٢) قال «طائفة» أقول: وهي القطعة من الناس، قيل أقل ما تطلق عليه أربعة، وقال الشافعي: أقلها ثلاثة. وقال مجاهد: الواحد فما فوقه. وهو قول قتادة، وأكثرها أربعون

(٣) قال «بإزاء العدو» أقول: الإزاء بهزة مكسورة وزاء ممدودة هو المقابل، والعدو ضد الصديق، يطلق على الواحد وغيره، على المذكر والمؤنث، وربما قيل عدوة وهو على خلاف القياس، لأن مفعولاً بمعنى فاعل لا يؤنث لكن حملوه على مقابله أعني صديق وصديقه

(٤) قال «الآخرون» أقول: بفتح الخاء والمد جمع آخر بوزن أفعل أصله آخر بهزة مفتوحة ثم ساكنة فلما التقيا في كلمة استثقلنا فقلبت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها، ومعناه أحد الشيتين، وأما آخر بكسر الخاء فمقابل «أول» والآخر آخره والجمع أواخر

(٥) قوله «ونقل عن أبي يوسف» أقول: هي إحدى الروايتين عنه، ونقل

(١) لم يثبت منها إلا ست صور ذكرها ابن القيم

كنت فيهم) وذلك يقتضى تخصيصه بوجوده فيهم . وقد يؤيد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد ، وفيها أفعال منافية ، فيجوز أن تكون المساحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول ﷺ . والجمهور يدل على مذهبهم دليل التأسى بالرسول ﷺ (١) . والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة ، وهى موجودة بعد الرسول ﷺ كما هى موجودة فى زمانه ، ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها ، وذلك يقتضى إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً - أعنى فى زمن الرسول ﷺ وبعده - فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذى فعله ، فقد وردت عنه ﷺ فيها وجوه مختلفة فى كيفية أدائها تزيد على العشرة . فمن الناس من أجاز المكل ، واعتقد أنه عمل بالمكل وذلك - إذا ثبت أنها وقائع مختلفة - قول محتمل . ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة : فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا ، إلا أنه قال : إنه بعد سلام الإمام ، تأتى الطائفة الأولى إلى موضع الإمام فتتقضى ، ثم تذهب ، ثم تأتى الطائفة الثانية إلى موضع الإمام ، فتتقضى ثم تذهب . وقد أسكرت عليه هذه الزيادة (٢) . وقيل : إنها لم ترد فى حديث

مثله عن الحسن بن زياد اللؤلؤى والمزنى

(١) قوله « دليل التأسى » أقول : قالوا لإجماع الصحابة على فعلها من بعده صلى الله عليه وآله وسلم ، قال ابن العربى : وشرط كونه فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده والتقدير بين لهم بفعلك لكونه أوضح لهم من القول . ثم إن الأصل أن كل عذر طرأ على الصلاة فهو على التساوى كالمصر ، قال الطحاوى : وهذا القول إنما قاله أبو يوسف مرة وزعم أن الناس إنما صلوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفضل الصلاة معه ، قال : وهذا عندنا ليس بشئ . وكان محمد بن شعاع يعيبه ويقول : إن الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن كانت أفضل من الصلاة مع الناس جميعاً إلا أنه يقطعها ما يقطع الصلاة خلف غيره

(٢) قوله « وقد أسكرت عليه هذه الزيادة » أقول : فإن حديث ابن عمر ليس فيه إلا أن كل طائفة قضت ركعة ، وليس فيه أنهم أتوا إلى محل الإمام فتمضوا فيه ،

واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن علي بن أبي حمزة عن النبي ﷺ صلاة الخوف .
واختلف أصحابه : لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح صلاته أم لا ؟ فقيل : إنها
صحيحة لصحة الرواية ، وترجيح رواية صالح من باب الأولى

واختار مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن أبي حنيفة ، التي رواها عنه في
الموطأ موقوفة ^(١) . وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الإمام . فإن
فيها : أن الإمام يسلم وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه ،

والفقهاء ^(٢) لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتجوا إلى ذكر سبب

ولا بين فيه متى قضت كل طائفة ، إلا أن كلام أبي حنيفة أنها قضت الأولى ركعتها
بعد فراغ الثانية من الركعة الأولى ، وقضت الثانية ثانية ركعتها بعد قضاء الأولى للركعة
الآخرة ، وفي رواية أبي داود من حديث ابن مسعود ثم سلم أي الإمام فقام هؤلاء
أي الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلوا ثم ذهبوا ، ورجع أولئك إلى مقامهم
فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلوا . انتهى . وظاهره أن الطائفة الثانية والت بين ركعتها
ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها وأنهم رجعوا إلى حيث صلوا الأولى ، وهذا حجة
لأبي حنيفة

(١) قوله : واختار مالك - إلى قوله - موقوفة ، أقول : لفظ رواية سهل في
الموطأ عن صالح بن خوات أن سهل بن أبي حنيفة الأنصاري حدثه أن صلاة الخوف
أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه وطائفة مواجهة العدو ، فيركع الإمام ركعة
ويسجد بالذين معه ، ثم يقوم فإذا استوى قائماً ثبت وأنموا لأنفسهم الركعة الثانية ثم
يسلمون وينصرفون والإمام قائم فيكونون وجاه العدو ، ثم يقبل الآخرون الذين لم
يصلوا فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم ويسجد ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم
الركعة الثانية ثم يسلمون انتهى . وقد عرفت قول الشارح ، وهي تخالف رواية الكتاب
ومراده برواية الكتاب الرواية التي في الحديث الثاني عن يزيد بن رومان فإنه يأتي
فيها أنه صلى الله عليه وآله وسلم سلم بهم

(٢) قوله : والفقهاء ، أقول : الذين فيهم أبو حنيفة والشافعي ومالك . وأما

الترجيح . فتارة يرجح ————— ون

أحمد فلم يذكر الشارح له قولاً ، وقال ابن القيم قال الإمام أحمد : كل حديث يروى في صلاة الخوف فالعمل به جائز . وقال فيها ستة أو سبعة أوجه كلها جائز . وقال الأثرم قلت لأبي عبد الله : تقول بالأحاديث كلها كل حديث في موضعه أو تختار واحداً منها ؟ قال : أنا أقول : من ذهب إليها كلها فهو حسن . قلت : وكلام أحمد حسن مع صحة الصفات وتعدد فعله صلى الله عليه وآله وسلم تلك الصلاة ، وأما الترجيح بما ذكره الشارح فكل قائل من الثلاثة الأئمة فهي وجوه مرجحة يحتاج إليها لو لم يفعل صلى الله عليه وآله وسلم تلك الصلاة إلا مرة واحدة ، وأما مع صحة تعدد فعلها فلا حاجة إلى ترجيح بعضها على بعض ، وقد أشار الشارح إلى طرف واحد من وجوه الترجيح هو موافقة الأصول في غير هذه الصلاة كما ترى ، قال ابن القيم : إنه كان هديه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف إذ كان العدو بينه وبين القبلة أن يصف المسلمين كلهم خلفه فيكبر ويكبرون جميعاً ثم يركع فيركعون جميعاً ثم يرفع ويرفعون معه ثم ينحدر بالسجود والصف الذي يليه خاصة ويقوم الصف المؤخر مواجهة العدو ، فإذا فرغ من الركعة الأولى ونهض إلى الثانية سجد المؤخر بعد قيامه بسجدين ثم قاموا فتقدموا إلى مكان الصف الأول للطائفتين ولیدرك الصف الثاني مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجدين في الركعة الثانية كما أدرك الأول معه السجدين في الأولى فتستوى الطائفتان فيما أدركوا لأنفسهم وفيما قضوا لأنفسهم ، وذلك غاية العدل . فإذا ركع صنع الطائفتان كما صنعوا أول مرة ، فإذا جلس للتشهد سجد الصف المؤخر سجدين ولحقوه في التشهد فيسلم بهم جميعاً . وإن كان العدو في غير جهة القبلة فإنه تارة يحملهم فرقتين فرقة بازاء العدو وفرقة تصلي معه فيصل مع أحد الفريقين ركعة ثم ينصرف في صلاتها إلى مكان الفرقة الأخرى وتجيء الأخرى إلى مكان هذه فتصلي معه الركعة الثانية ثم تسلم وتقضى كل طائفة ركعة ركعة بعد سلام الإمام . وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعة ثم يقوم إلى الثانية ويقضى هو ركعة ويسلم قبل ركوعه ، وتأتي الطائفة الأخرى فتصلي معه الركعة ، فإذا جلس للتشهد قامت فقضت ركعة وهو ينتظرها في التشهد ، فإذا تشهدت سلم بهم . وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعتين

بموافقة _____ ة ظاهر القرآن (١). وتارة بكثرة الرواة .

فيسلم ، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلى بهم الركعتين الأخرتين فيسلم بهم فتكون له أربعاً ولهم ركعتين ركعتين ، وتارة يصلى باحدى الطائفتين ركعتين ويسلم بهم وتأتي الأخرى فيصلى بهم ركعتين ويسلم ، فيكون قد صلى بهم بكل طائفة صلاة . انتهى . قلت : وإحدى الصلاتين منه صلى الله عليه وآله وسلم نافلة فهو دليل جواز اقتداء المفترض بالمتفعل في صلاة الخوف لا مطلقاً كما حققناه في رسالة . ثم الصفة التي قبل هذه دالة على أنه يجوز الإتمام للمسافر ، فإن فرضه صلى الله عليه وآله وسلم كفرضه في السفر ركعتان ، وقد صلى هنا أربعاً صلاة واحدة ، فمن قال كالمصنف إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتم في سفره قط ينتقض بهذه ، ولعله يقال : هذه من جملة ما اختصت به صلاة الخوف ، ويدعى فيها قدمناه مثل ذلك من الإتمام . ثم قال : وتارة كان يصلى باحدى الطائفتين ركعة ثم نذهب ولا تقضى ، ثم تجيء الأخرى فيصلى بهم ركعة ولا تقضى شيئاً فتسكون لهم ركعتان ولهم ركعتان انتهى . قلت وقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة . وفي الباب عن حذيفة وعن زيد بن ثابت عند أبي داود والنسائي وابن حبان ، وعن جابر عند النسائي . وبالاقتصار على ركعة واحدة في الخوف يقول النووي واسحق ومن تبعهما ، وقال به أبو موسى وأبو هريرة وغير واحد من التابعين ، ثم قال : وقد روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم صفات أخر كلها ترجع إلى هذه وهذه أصولها ، وربما اختلف بعض ألفاظها ، وقد ذكر بعضهم عشر صفات وذكرها أبو محمد بن حزم نحو خمس عشرة صفة فالصحيح ما ذكرناه أولاً ، وهؤلاء كلهم رأوا اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجوها من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما هو من اختلاف الرواة . انتهى

(١) قوله : بموافقة ظاهر القرآن ، أقول : يأتي له أن تسليم الإمام بهم يوافق ظاهر القرآن ولم يرتضه

وتارة يكون بعضها موصولا وبعضها موقوفاً^(١). وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة ، وتارة بالمعاني^(٢). وهذه الرواية التي أختارها أبو حنيفة توافق الأصول في أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام

وأما ما اختاره الشافعي : ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام
وأما ما اختاره مالك ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام

* * *

١٥٠ - الحديث الثاني : عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات^(٣)

ابن جبير عمن صلى مع رسول الله ﷺ صلاة ذات الرقاع^(٤) صلاة الخوف

(١) قوله « موقوفاً » أقول : الموقوفة رواية مالك بالموافقة للأصول ، يريد ما يأتي من تمام الطائفة الأولى قبل الامام فانه خالف الأصول
(٢) قوله « وتارة بالمعنى » أقول : يأتي له أن التي خالفت الأصول ترجح بالمعنى

(٣) (الحديث الثاني) من أحاديث باب صلاة الخوف . قال « يزيد بن رومان ، أقول : بضم الراء المهملة وحكى فتحها شاذاً ، ويزيد تابعي جليل مدني مولى آل الزبير ، وكان عالماً مقرباً ، روى له الجماعة ، مات سنة ثلاثين ومائة . وأما صالح فهو ابن خوات - وهو بفتح الخاء المعجمة والواو الثقيلة بعد الألف مثناة فوقية - ابن جبير بن النعمان الأنصاري المدني التابعي الجليل الثقة ، وأبوه صحابي من شهداء بدر

(٤) قال « ذات الرقاع » أقول : هو اسم للغزوة المعروفة ، قال ابن سعد وابن حبان : إنها كانت في المحرم سنة خمس من الهجرة وقيل سنة أربع في جمادى الأولى ، وجزم به ابن اسحق ، وقال البخاري : إنها كانت بعد خيبر كانت في السنة السابعة ، واستدل على ذلك بأن أبا موسى جاء بعد خيبر ، وقد ثبت في سياق حديثه أنه شهد غزوة ذات الرقاع فلزم أنها بعد خيبر . وتعقبه ابن سيد الناس بأن حديث أبي موسى لا يدل على شيء من ذلك ، وأما الديماطي فادعى غلط حديث أبي موسى ، وأن

« أَنْ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ ، وَطَائِفَةٌ وَجَّاهَ الْعُدُوَّ »^(١) ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمَّوْا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وَجَّاهَ الْعُدُوَّ ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمُ الرُّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا ، وَأَتَمَّوْا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ ،

الرَّجُلُ الَّذِي صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هُوَ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَشْمَةَ^(٢)

جميع أهل السيرة على خلافه . واختلفوا في وجه تسميتها بذات الرقاع على أقوال أقواها وأصحها أن أقدام المسلمين نقبت من الحفاه فلفوا عليها الخرق ، ورجحه السهيلي وصححه النووي ، وحديث أبي موسى في الصحيح يدل له ولفظه « خرجنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزاة - ونحن ستة نفر معنا بعير نعتقبه - فنقبت أقدامنا ونقبت قدمائنا وسقطت أظفارنا ، فكنا نلف على أرجلنا الرقاع

(١) قال « وجاء العدو ، أقول : بكسر الواو وضمتها : مقابله . ويقال تجاهه بالناء ، ولا يمتنع ابدال الواو همزة ، كما يقال وشاح ووسادة فقالوا إشاح وإسادة استثقالا للكسرة على الواو

(٢) قال « سهل بن أبي حشمة ، أقول : هو أبو عبد الرحمن وقيل أبو يحيى وقيل أبو محمد سهل بن أبي حشمة - بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة - واسمه عبد الله وقيل عامر وقيل اسم والد سهل عبد الله وأبو حشمة جده واسمه عامر بن ساعدة الأنصاري حارثي خزرجي مدني صحابي جليل ، روى عنه جماعة ، وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ كما قاله ابن أبي حاتم عن أبيه . وقوله « الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو سهل بن أبي حشمة ، أقول : واعلم أن كلام مصنف العمدة صريح في أن المبهم الذي صلى معه صلى الله عليه وآله وسلم سهل بن أبي حشمة ، وقد سبقه إلى ذلك ابن عبد البر وعبد الحق وغيرهما ، وتوقف القطان فيه وقال : ذات الرقاع كانت في صدر السنة الرابعة من الهجرة ومات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولسهل ثمان سنين ، قاله

هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف إذا كان العدو في غير جهة القبلة . ومقتضاه أن الإمام ينتظر الطائفة الثانية قائماً في الثانية . وهذا في الصلاة المقصورة ، أو الثانية في أصل الشرع . فأما الرباعية فهل ينتظرها قائماً في الثالثة ، أو قبل قيامه ؟ فيه اختلاف للفقهاء في مذهب مالك . وإذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه ، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهده بعد رفعه من السجود ، أو بعد التشهد ؟ اختلاف الفقهاء فيه . وليس في الحديث دلالة لفظية على أحد المذهبين . وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث أيضاً أن الطائفة الأولى تتم لأنفسها ، مع بقاء صلاة الإمام . وفيه مخالفة للأصول ^(١) في غير هذه الصلاة . لكن فيها ترجيح عن جهة المعنى ، لأنها إذا قضت وتوجهت إلى نحو العدو ، توجهت فارغة من الشغل بالصلاة ، فيتوفر مقصود صلاة الخوف وهو الحراسة . وعلى الصفة التي اختارها أبو حنيفة توجه الطائفة للحراسة مع كونها في الصلاة ، فلا يتوفر المقصود من الحراسة ^(٢) ، فربما أدى

جماعات . وقال الواقدي : مات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن ثمان سنين فساكن سن سهل في غزوة ذات الرقاع سنتين أو نحوهما وأطال في تقريره ، وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات : المهم في هذا الحديث هو خوات بن جبير والد صالح بن خوات . وقال الزركشي : إنه أقرب إلى الصواب . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : إنه الذي يظهر ، فقد اتفق أهل الأخبار أن سهلاً كان صغيراً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قول ابن أبي حاتم : إن سهلاً بايع تحت الشجرة وكان دليل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة أحد وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ فقد تعقبه جماعة من أهل المعرفة وقالوا : إن هذه الصفة لأبيه

(١) قوله ، وفيه مخالفة للأصول ، أقول : من حيث خروجهم قبل الإمام كما نبه عليه الشارح آنفاً ، إلا أنه رجحها من حيث المعنى المراد من صلاة الخوف

(٢) قوله ، فلا يتوفر المقصود من الحراسة ، أقول : لبعثاتها مشغولة القلب بعدم تمام الصلاة . وهذا الترجيح فيه وقفة فإنه لا ينافي المقصود من الحراسة بعد إذن الشارع بذلك كما أفادته رواية أبي داود كما قدمنا

الحال إلى أن يقع في الصلاة الضرب والطمع^(١) وغير ذلك من منافيات الصلاة ، ولو وقع في هذه الصورة^(٢) لكان خارج الصلاة ، وليس بمحذور ومقتضى الحديث أيضاً أن الطائفة الثانية تتم لأنفسها قبل فراغ الإمام . وفيه ما في الأول^(٣)

ومقتضاه أيضاً أنه يثبت^(٤) حتى تتم لأنفسها وتسلم . وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك . وظاهر مذهب مالك أن الإمام يسلم . وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه . وربما ادعى بعضهم أن ظاهر القرآن يدل على أن الإمام ينتظرهم ليسلم بهم ، بناء على أنه فهم من قوله تعالى ﴿ ١٠٢ : ٤ ﴾ فليصلوا معك^(٥) أي بقیة الصلاة التي بقيت للإمام . فإذا سلم الإمام بهم فقد صلوا معه البقية ، وإذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية ، لأن السلام من البقية . وليس بالقوى الظهور^(٦)

(١) قوله « الضرب والطمع » أقول : لا محذور في ذلك ، كيف وقد أمر الشارع بمداغة المار بين يدي المصلی ولو بالمقاتلة ، وأمره بقتل الحية والعقرب فيها ، وذلك في غير حال قتال عدو ، كيف في هذه الحال ، لكن الشأن في عدم ثبوت رواية ذلك كما ذهب إليه أبو حنيفة وقدمنا ثبوتها

(٢) قوله « في هذه الصورة » أقول : أي صورة تسليم الطائفة التي هي في الحراسة ، وذلك على مختار الشافعي

(٣) قوله « ما في الأول » أقول : من مخالفة الأصول في هذه الصلاة كما تقدم وهو الخروج قبل الإمام

(٤) قوله « إنه يثبت » أقول : أي جالسا في تشهده

(٥) قوله « فليصلوا معك » أقول : وذلك أن ضمير يصلوا للطائفة الثانية كقوله ﴿ ولنأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾

(٦) قوله « وليس بالقوى الظهور » أقول : ويدل لعدم قوة ظهوره أن الله تعالى سمي الطائفة مصلين معه حيث قال ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم

وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى أن السلام ليس من الصلاة ^(١) ، من حيث إنه قال « فصلى بهم الركعة التي بقيت » فجعلهم مصلين معه لما يسمى ركعة . ثم أتى بلفظة « ثم ثبت جالساً » وأتموا لأنفسهم . ثم سلم بهم ، فجعل مسمى « السلام » متراخياً عن مسمى « الركعة » ، إلا أنه ظاهر ضعيف ^(٢) . وأقوى منه في الدلالة ما دل على أن السلام من الصلاة . والعمل بأقوى الدليلين متعين ^(٣) . والله أعلم

طائفة منهم معك) أى تقم مصلية معك قطعاً أنه المراد ، مع أن الحديث صريح أنهم أتموا لأنفسهم ولم يسلم صلى الله عليه وآله وسلم بهم بل ثبت قائماً

(١) قوله « من يرى أن السلام ليس من الصلاة » أقول : وهم الحنفية ، وقد تقدم الإشارة إلى كلامهم في شرح حديث المسىء صلاته

(٢) قوله « إلا أنه ظاهر ضعيف » أقول : فإن كل واحدة من ركعات الصلاة تسمى ركعة ، وليس في كل ركعة تسليم ، فالتسليم من الصلاة لا من ركعة معينة فيها

(٣) قوله « والعمل بأقوى الدليلين متعين » أقول : وذلك أن العبد مكلف بالعمل بالعلم أو الظن ، فإن تعذر العلم تعين العمل بالظن الأقرب منه فالأقرب ، وأقوى الأمارتين تحصل ظناً أقوى من الظن الذى تحصله أضعفهما . واعلم أنه لم يتقدم فيما سلف أدلة الفريقين من الحنفية وغيرهم ، ولذا ذكر أدلة الفريقين : فأما الحنفية فقد استدلل لهم أبو جعفر الطحاوى بقوة ساعده في الأثر والنظر فقال : باب السلام في الصلاة هل هو من فرضها أو من سنتها ؟ ثم ساق سنده إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « مفتاح الصلاة الطهور وإحرامها التكبير وإحلالها التسليم » فذهب قوم إلى أن الرجل إذا انصرف من صلاته بغير تسليم فصلاته باطلة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « تحليلها التسليم » فلا يجوز أن يخرج منها بغيره ، وخالفهم في ذلك آخرون فافترقوا على قولين : منهم من قال إذا قعد مقدار التشهد فقد تمت صلاته وإن لم يسلم ، ومنهم من قال : إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته ، وإن لم يتشهد ولم يسلم . وكان من الحجة للفريقين على أهل هذه المقالة أن ما روى عنه صلى الله عليه وآله

١٥١ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضى الله
عنهما قال « شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فصَفَفْنَا صَفَيْنِ خَلْفَ
رسول الله ﷺ ، وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ ، وَكَبَّرَ النَّبِيُّ ﷺ ، وَكَبَّرْنَا
جَمِيعاً ، ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعاً ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً ،
ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفِّ الَّذِي يَلِيهِ ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ ،
فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ ، وَقَامَ الصَّفِّ الَّذِي يَلِيهِ ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ

وسلم من قوله « تحليلها التسليم » قد بينه ما روى عن علي رضى الله عنه من رأيه بأن
معنى ذلك أنه إذا رفع من آخر سجدة فقد تمت صلاته . ثم ساق الطحاوى سنده
إلى عاصم بن صمرة عن علي رضى الله عنه « إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت ،
فهذا الذى روى عنه فى معناه دال على أن الصلاة تتم بغير التسليم ، فعنى « تحليلها
التسليم » هو التحليل الذى ينبغى أن يحدثه لا بغيره ، والتمام الذى لا يجب بما يحدث
بعده إعادة الصلاة . ثم أطال فى نصرة أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وقال : إنهم
قالوا : إن التعود الأخير مقدار التشهد من صلب الصلاة ، ثم ذكر من أدلته ما ساق
من أدلته إلى أبى علقمة قال : إن عبد الله بن مسعود أخذ يده وعلبه التشهد ، فذكر
التشهد كما ذكرنا عن عبد الله ثم قال « إذا فعلت ذلك - أو قضيت هذا - فقد تمت
صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد ، انتهى . قلت ولا يخفى
ضعف حديث على رضى الله عنه الذى رفعه وأنه لا يقاوم ما روى عنه موقوفاً
ويجعل تفسيراً للرفوع . ثم إن حديث ابن مسعود موقوف عليه لا يقاوم المرفوع ،
ثم قد اتفق الحفاظ أن قوله « فاذا فعلت هذا الخ » من كلامه ، وقد أوضحناه فى شرحنا
(تنقيح الأنظار) فى قسم المدرج إيضاحاً شافياً . وأما غير الخفية فدليلهم حديث
على المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم دائماً مع قوله « صلوا كما رأيتمونى
أصلى » وبه تعرف صحة قول الشارح إن أدلة السلام من الصلاة أقوى

بِالسُّجُودِ ، وَقَامُوا ، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ الْمُقَدَّمُ ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ - الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى - فَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ فَسَجَدُوا ، ثُمَّ سَلَّمَ ﷺ ، وَسَلَّيْنَا جَمِيعًا ، قَالَ جَابِرٌ : كَمَا يَصْنَعُ حَرَسُكُمْ هَؤُلَاءِ بِأَمْرَانِهِمْ ، وَذِكْرُهُ مُسَلِّمٌ بِتِمَامِهِ . وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ طَرَفًا مِنْهُ ^(١) ، وَأَنَّهُ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَزْوَةِ السَّابِعَةِ ، غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ ،

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة . فانه تتأني الحراسة مع كون

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب صلاة الخوف قال : ذكره مسلم بتمامه ، وذكر البخاري طرفاً منه ، أقول : قال الزركشي فيه وهمان : أحدهما أن البخاري لم يخرج له ولا شيئاً منه ، فان مسلماً أخرجه من حديث عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي سلة عن جابر ، ولم يخرج البخاري لعبد الملك شيئاً ، وإنما أخرج البخاري من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عن جابر في غزوة ذات الرقاع وليس فيه صفة الصلاة ، وصفة صلاة ذات الرقاع مخالفة لهذه الكيفية ، فتبين أنه ليس طرفاً منه ، وإنما حمله على ذلك كونه من حديث جابر في الجملة . الوهم الثاني قوله في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع ، وذات الرقاع ليست سابعة ، ولفظ البخاري في غزوة السابعة بحذف الألف واللام من غزوة ، والمراد في غزوة السنة السابعة ، وقصد البخاري الاستشهاد به على أن ذات الرقاع بعد خيبر ، وهذا ظاهر على رأي البخاري فانه يقول إنها بعد خيبر فلا إشكال في كونها في السنة السابعة ، لكن جمهور أهل السير خالفوه انتهى . وقد قدمنا خلافهم وكلامهم ، وهذه الكيفية قد قدمناها فيما نقلناه عن ابن القيم

أحدهما : أن الحراسة في السجود لا في الركوع ، هذا هو المذهب المشهور .
ومحكي وجهه عن بعض أصحاب الشافعي أنه يحرم في الركوع أيضاً . والمذهب
الأول . لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر ، فالحراسة ممكنة معه .
مخلاف السجود

الثاني: المراد بالسجود الذي سجده النبي ﷺ ، وسجد معه الصف الذي يليه ، هو السجدة اثنان جميعاً

الثالث : الحديث يدل على أن الصف الذي يلي الإمام يسجد معه في الركعة الأولى ، ويحرس الصف الثاني فيها ، ونص الشافعي على خلافه ، وهو أن الصف الأول يحرس في الركعة الأولى . فقال بعض أصحابه : لعله منها ، أو لم يبلغه الحديث . وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث ، كأبي إسحق الشيرازي . وبعضهم قال بذلك ، بناء على المشهور عن الشافعي أن الحديث إذا صح يُذهب إليه ^(١) ، ويترك قوله

(١) قوله : بناء على المشهور عن الشافعي أن الحديث إذا صح يذهب إليه ، أقول : هذا القول عن الشافعي صحيح أخرجه عنه البيهقي وغيره ، وصح أيضاً عن أبي حنيفة ومالك وأحمد ، وقد سقناه لك عنهم في رسالة إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد بإسناده ومثته ، بل هذا معلوم أنه لسان حال كل مؤمن ، فانه إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيء وقد قال من جهله قولاً يخالفه أن يقدم كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كلام نفسه الصادر عن رأيه واجتهاده ، فإن تقديم كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كل ما سواه هو من شرط الإيمان بنص ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية وغيرها ، بل ذلك معنى الإيمان بالرسالة والنبوة ، وكل رجوع من الصحابة من أفراد قالوا برأيهم قولاً ثم عرفوا الحديث فقدموه على ما قالوا ، وقد تركنا في تلك الرسالة بعضاً من ذلك ، وفي كلام الأئمة الأربعة وغيرهم

وأما الخراسانيون : فان بعضهم تبع نص الشافعي ، كالغزالي في الوسيط
ومنهم من ادعى : أن في الحديث رواية كذلك . ورجح ما ذهب اليه الشافعي بأن
الصف الأول يكون مُجْتَنًة لمن خلفه . ويكون سائراً له عن أعين المشركين . وبأنه
أقرب إلى الحراسة . وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية . والترجيح إنما يكون
بعدها (١)

الرابع : الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان في الركعتين ، فلو
حرست طائفة واحدة في الركعتين معاً ، ففي صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعي

* * *

كتاب الجنائز^(٢)

دليل على أنهم لم يحيطوا بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو معلوم
قطعاً إلا أن جهلة المقلدين يأنفون من أن يقال إن إمامهم ما وصل اليه الحديث الذي
يخالف مذهبهم ، بل يقولون قد عرفه وعرف أنه منسوخ أو مؤول أو نحو ذلك من
الاعذار التي لا تنفق عند النقاد ، ولهذا أقول : إن من تبع إمامه في مسألة قد ثبت
النص بخلاف ما قال ذلك الإمام فيها فانه غير تابع لإمامه ، لأنه قد صرح بلسان مقاله
كالأربعة الفقهاء ، وبلسان حاله ككل مجتهد ، بأنه لا يتابع في قوله إذا خالف النص ،
وغير تابع لإمام الأئمة ورسول الأمة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه
لم يعمل بما ثبت عنه ، وإذا لم يكن متبعا لإمامه الذي قلده ولا لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فهو متبع لهواه لا غير ، ومقلد لمشتهاه ، ولا أستبعد دخوله تحت قوله
(أفأريت من اتخذ لهواه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو
يصيبهم عذاب أليم)

- (١) قوله « والترجيح ما يكون بعدها » أقول : أي بعد ثبوت الرواية التي زعموها ،
والمراد بالترجيح قولهم لأن الصف الأول يكون جُنة لمن خلفه وسائراً له
(٢) (كتاب الجنائز) أقول : جمع جنازة مشتقة من جنز إذا ستر قاله ابن

١٥٢ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : نَعَى النَّبِيُّ ﷺ ^(١) النَّجَاشِيَّ ^(٢) فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى ، فَصَفَّ بِهِمْ ^(٣) ، وَكَبَّرَ أَرْبَعًا ،

فيه دليل على جواز بعض النعي . وقد ورد فيه نهى ^(٤) ، فيحتمل أن يحمل ذلك على النعي لغير غرض ديني ، مثل إظهار التفجع على الميت ، وإعظام حال موته ^(٥) .

فارس وغيره ، المضارع يحجز بالكسر لنونه ، والجازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ، ويقال إنها للميت وبالكسر للنعش عليه ميت ، ويقال عكسه ، فإن لم يكن عليه ميت فهو سرير أو نعش والجمع بالفتح لا غير

(١) قال : نعى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : النعي خبر الموت ، يقال : نعاه بنعاه نعيًا ونعيًا بالفتح لأوله والضم وسكون العين ونعيًا بفتح النون وكسر العين وتشديد المثناة التحتية ويطلق على الناعي وهو الذي يجيء بخبر الموت

(٢) قال : النجاشي ، أقول : بفتح النون ، واختار ثعلب ضمها ، ومشى عليه ابن دحية وابن السيد ، وبتخفيف الجيم والشين المعجمة وآخره مثناة تحتية فيها بالتخفيف والتثقل ، قال صاحب مجمع البحرين : التخفيف أعلى وأفصح ، قال المحب الطبري في أحكامه : إن النجاشي مأخوذ من النجش وهو الاثارة ، ومن ثم قيل لمن يزيد في السلعة ناجش ، وهو اسم لكل من ملك الحبشة

(٣) قال : صَفَّ بهم ، أقول : يحتمل أن يكون صف لازما والباء بمعنى مع أى صف معهم ، ويحتمل أن يكون متعديا والباء زائدة للتأكيد أى صفهم ، وليس فيه أنه صفهم صفا واحداً أو أكثر ، ويأتي في حديث جابر : كنت في الصف الثاني أو الثالث يوم صلى النبي ﷺ على النجاشي

(٤) قوله : وقد ورد فيه نهى ، أقول : أخرج أحمد والترمذي من حديث حذيفة : نهى عن النعي ، وفي معناه أحاديث

(٥) قوله : وإعظام حال موته ، أقول : بذكر مفاخره ، قال إبراهيم النخعي :

ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح ، مثل طلب كثرة الجماعة ، تحصيلاً لدعائهم ، وتسمياً للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت ، كالمائة مثلاً ^(١) . وأما النجاشي ، فقد قيل : إنه مات بأرض لم يقيم فيها عليه فريضة الصلاة ^(٢) . فبين الإعلام بموته لقيام فريضة الصلاة عليه إذا مات الرجل أن يؤذن صديقه واصحابه ، إنما كان يكره أن يطاف في المجالس فيقال أنعي فلاناً فعل أهل الجاهلية ، رواه سعيد بن منصور في سننه

(١) قوله ، كالمائة مثلاً ، أقول : لا حاجة إلى مثلاً ، بعد الكاف ، إلا أنه شائع في عبارة العلماء . وكلامه إشارة إلى ما ورد في تكثير الجماعة في صلاة الجنائز ، فأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث عائشة مرفوعاً ، ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس يلبغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه ، وقوله ، مثلاً ، يدخل ما عند أحمد ومسلم وأبي داود عن ابن عباس مرفوعاً ، ما من رجل يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه ، وأخرج النسائي بإسناد حسن عن ميمونة مرفوعاً ، ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس إلا شفعوا فيه ، وأخرج الطبراني والضياء عن والد أبي المليح مرفوعاً ، إذا شهدت أمة من الأمم وهم أربعون فصاعداً أجاز الله تعالى شهادتهم ، والمراد بالشهادة الثناء على الميت كما تفسره أحاديث مثل حديث الربيع بنت معوذ عند البخاري في التاريخ مرفوعاً ، إذا صلوا على جنازة فأتوا خيراً ، يقول الرب : أجزت شهادتهم فيما يعلمون ، وأغفر ما لا يعلمون ، وغير ذلك من الأحاديث

(٢) قوله ، وأما النجاشي فقد قيل إنه مات بأرض لم يقيم فيها عليه فريضة الصلاة ، أقول : لم يأت لآما بتعديل ، إلا أن السياق يرشد إليه كأنه قال أما النهي عن النعي فحيث لا غرض صحيح ، وأما النجاشي فتعاه صلى الله عليه وآله وسلم لغرض صحيح

ولهم في ذلك أعذار ، منها : ما أشرنا إليه من قولهم : إن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة ، حيث مات . فلا بد من إقامة فرضها ^(١) . ومنها : ما قيل : إنه رفع للنبي ﷺ فرآه ^(٢) ، فتكون حينئذ الصلاة عليه كبيت يراه الإمام ولا يراه المأمومون . وهذا يحتاج إلى نقل يثبت . ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال . وأما الخروج إلى المصلي فله لغیر كراهة الصلاة في المسجد ^(٣) . فإن النبي ﷺ صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد . ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد . ويكرهها مطلقاً ^(٤) ، سواء كان الميت في مسجد أم لا

(١) قوله : فلا بد من إقامة فرضها ، أقول : إلى هذا ذهب ابن تيمية فقال : لا يصلي على الغائب إلا إذا مات بأرض لا يصلي عليه فيها ، فجعل السبب قيداً للحكم
(٢) قوله : فرآه ، أقول : ذكره الثعلبي من حديث ابن عباس عن قتادة ، وذكره الواحدى بلا اسناد ، ولا يخفى أن هذا العذر أخص من الأول ، فإن الأول يعم كل ميت مسلم بأرض لا يصلي عليه فيها فانه يصلي عليه ، وهذا يختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا يكون ذلك لغيره ، إلا إنه لا يتم العذر هنا إلا بعد ثبوت دليله ، وأن ذلك كما قال الشارح : ذكروا أعذاراً آخر لا تساوى سماعها ، فلا يشتغل بها

(٣) قوله : لعله لغیر كراهة الصلاة في المسجد ، أقول : أى صلاة الجنائزة ، فانه قد ذهب الحنفية والمالكية إلى كراهة إقامتها فيه ، ولكن النص ينفيه ، فانه أخرج مسلم عن عائشة أنه لما مات سعد بن أبي وقاص قالت : ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه ، فأنكروا ذلك عليها ، فقالت : والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه ، وفي رواية عنده : ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابني بيضاء إلا في جوف المسجد ، وعن عروة أنه صلى على أبي بكر في المسجد ، وعن ابن عمر أنه صلى عمر في المسجد ، وأخرجهما سعيد بن منصور

(٤) قوله : يتمسك به إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنازة التكبير أربعاً . وقد خالف في ذلك الشيعة . ووردت أحاديث : أن النبي ﷺ كبر خمساً (١) . . وقيل : إن التكبير أربعاً

وبكرهما مطلقاً ، أقول : من قال بكراهة صلاة الجنازة في المسجد إما أن يقول بكراهتها إذا كان فيه الميت كالصلاة على الحاضر فإن له التمسك بحديث صلاة النجاشي لأنه صلى الله عليه وآله وسلم تجنبها في المسجد ولا جنازة فيه فدل على أنها لا تقام صلاتها فيه وإن لم تكن على ميت حاضر ، أو يقول يكره مطلقاً وجد فيه الميت أم لا فإنه يتمسك به لأنه صلى الله عليه وآله وسلم تجنبها فيه ولا جنازة فأولى لو كانت حاضرة ، وإنما قال : لعل ، إشارة إلى أن خروجه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتعين أنه لكراهة صلاة الجنازة في المسجد

(١) قوله : ووردت أحاديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر خمساً ، أقول : إليه ذهب الزيدية والإمامية ، وإلى الأربع ذهب من عداهم ، وقد أشار الشارح إلى أنها قد وردت أحاديث بما ذهب إليه الزيدية ، فالأربع ثبتت عن أبي هريرة وابن عباس وجابر ، وأما الخمس فأخرج مسلم وأهل السنن أنه كبر زيد بن أرقم على جنازة خمساً فسأله عبد الرحمن بن أبي ليلى فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها ، وأخرج أحمد عن حذيفة أنه كبر خمساً ثم التفت فقال : ما نسيت ولا وهمت ولكن كبرت كما كبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، صلى على جنازة فكبر خمساً . وأخرج البخاري عن علي رضي الله عنه أنه كبر على سهيل بن حنيف ستاً وقال : إنه شهيد . وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن الحكم بن عتيبة قال : وكانوا يكبرون على أهل بدر خمساً وستاً وسبعاً . وإذا عرفت هذا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم الأربع والخمس ، والقول بأنه نسخ الخمس دعوى قد أشار الشارح إلى ضعفها بقوله : قيل . . . وأما قول ابن عبد البر إنه انعقد الإجماع على الأربع فدعوى الإجماع سهلة في اللسان عسير عليها إقامة البرهان ، كيف والزيدية أمة من أمم المسلمين يخالفون ولا ينعقد الإجماع من دونهم ، فالأقرب أنه من العمل المخبر فيه ، وكأنه فهم الصحابة فرادوا على الخمس في حق البدرين ومن ثمة قالت الشافعية : لو كبر خمساً لم تبطل

متأخر عن التكبير خمسا . وروى فيه حديث عن ابن عباس . وروى عن بعض المتقدمين ، أنه يكبر على الجنازة ثلاثا^(١) ، وهذا الحديث يردده^(٢)

١٥٣ - الحديث الثاني : عن جابر رضى الله عنه : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ ، فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي ، أَوْ الثَّلَاثِ ،

الصلاة ، ونقل ابن المنذر عن أحمد أنها تجوز الزيادة إلى سبع . وروى البيهقي بإسناد حسن إلى أبي وائل قال : كانوا يكبرون على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعا وخمسا وستا وأربعا ، فجمع الناس عمر على أربع . واختلفوا في رفع اليدين فيما عدا تكبيرة الإحرام فاتفقوا على مشروعيتها فيها إلا رواية عن مالك ، فحكى ابن المنذر عن جماعة من الصحابة وغيرهم أنه يرفع يديه فيها كلها ، وقال به الشافعي والأوزاعي وابن المبارك وأحمد وإسحق

(١) قوله « إنه يكبر على الجنازة ثلاثا » أقول : كأنه يشير إلى ما روى بإسناد صحيح كما قاله الحافظ ابن حجر عن أبي معبد قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فكبر ثلاثا قال : وذكر بكر بن عبد الله المزني أنه لا ينقص من ثلاث ولا يزداد على سبع ، وروى ابن المنذر أنه قيل لأنس : إن فلانا كبر على جنازة ثلاثا ، فقال : وهل التكبير إلا ثلاث ؟ وروى عنه عبد الرزاق خلاف هذا ، وأنه كبر على جنازة ثلاثا ثم انصرف ناسيا فقبل له : يا أبا حمزة إنك كبرت ثلاثا ، قال فصف وصفوا فكبر الرابعة ، وجمع بين الروایتين باحتمال أنه كان يرى الثلاث مجزية والأربع أكمل منها ، أو بأن من ذكر الثلاث لم يذكر الأولى لأنها تكبيرة الافتتاح

(٢) قوله « وهذا الحديث يردده » أقول : أى حديث أبي هريرة الذي هو في شرحه ، ولا يخفى أن رده لمن يقول بالثلاث إن كان من مفهوم أربع ففهوم العدد غير معتبر عند المحققين ويلزم أن يرد رواية الخمس الثابتة بلا كلام ، وإن أراد من حيث أن رواية الثلاث لم ترد مرفوعة فالأولى أن نقول ورواية الثلاث جاءت موقوفة

وحديث جابر طرف من الأول ، وقد ورد عن بعض المتقدمين ^(١) أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صفهم صفوفاً ، طلباً لقبول الشفاعة ، للحديث المروى ^(٢) فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ، ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القيل ^(٣) . فإن الصلاة كانت في الصحراء ، ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد ، ويمكن أن يكون لغير ذلك والله . أعلم

(١) (الحديث الثاني) قوله : عن بعض المتقدمين ، أقول : هو مالك بن هبيرة ، فإنه كان يصف من حضر الجنازة ثلاثة صفوف قلوا أو كثروا ، وذلك عمل بما رواه هو مرفوعاً ، من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب ، حسنه الترمذي وصححه الحاكم ، وفي رواية أيضاً : إلا غفر له ، وترجم البخاري : باب من صف صفين أو ثلاثة خلف الإمام ، وذكر حديث جابر هذا وأورد عليه بأنه لا يلزم من كونه في الصف الثاني أو الثالث أن يكون ذلك منتهى الصفوف ، وأجيب عنه بأن الأصل عدم الزائد ، وبوب أيضاً بمجرد الصفوف على صلاة الجنازة فقال ابن بطال إنه أوما البخاري إلى الرد على عطاء حيث ذهب إلى أنه لا يشرع فيها تسوية الصفوف كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج

(٢) قوله : بحديث ورد في ذلك ، أقول : هو حديث مالك بن هبيرة الذي مر آنفاً

(٣) قوله : ولعل الذي ورد في الحديث من هذا القيل ، أقول : أي في حديث جابر أنه كان في الثاني أو الثالث ، وهذا يتم لو كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على النجاشي ثلاثة صفوف ، وحديث جابر قد لا يفيد ذلك ، وإن كان ظاهره أنها أكثر من اثنين ، وإنما شك في مكانه هل كان في الثاني أو الثالث ، وقد يقال قد أفاد ثبوت الثلاثة وعلى من ادعى الزائد الدليل . ولا ينبغي أن الظاهر أن تكثير الصفوف إلى ثلاثة مراد لنفسه ، وقال الفاكهي : المراد من الثلاثة الصفوف مجرد الكثرة لا مجرد الصفوف ، قال : ولو اجتمع في صف واحد مائة نفس وفي ثلاثة ثلاثون

١٥٤ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أن

لكان يتحصل للبيت من بركة المائه وشفاعتهم أكثر مما يتحصل من الثلاثة الصفوف^(١) قال : وهذا مما لا ينازع فيه انتهى . قلت : وعندى وقفة فى دعواه هذه

فائدة : اعلم أن صاحب العمدة لم يذكر شيئا من الأقوال فى صلاة الجنائز سوى التكبيرات ، وقد بوب البخارى بقراءة الفاتحة فيها ، وذكر حديث ابن عباس أنه جهر بقراءة الفاتحة فيها وقال : تعلموا أنها السنة ، وروى عبد الرزاق والنسائي عن أبى أمامة سهل بن حنيف قال : السنة فى الصلاة أن يكبر ثم يقرأ بأمر القرآن ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يخلص الدعاء للبيت ولا يقرأ إلا فى الأولى ، إسناده صحيح . وقال الحاكم : أجمعوا أن قول الصحابى « من السنة » حديث مسند قال الحافظ ابن حجر : كذا نقل الإجماع مع أن الخلاف مع أهل الحديث والأصوليين شهير ، وأخرج الشافعى والنسائي والحاكم وأبو يعلى من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فيها - يعنى صلاة الجنائز - بأمر القرآن ، زاد النسائي وأبو يعلى وسورة ، قال النووى : إسنادهما صحيح . وأخرجه مسلم والنسائي والترمذى من حديث عوف بن مالك قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على جنازة فحفظنا من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه ووسع مدخله واغسله بالماء البارد والتلج ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، وبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجة^(٢) خيرا من زوجه ، وأدخله الجنة وأعدّه

(١) قلت : قد ورد أنه ﷺ قال : من صلى عليه أربعون ، وورد من صلى عليه ثلاثة صفوف . والجمع بينهما أن المقصود تكثير المصلين والأغلب أن الأربعين لا يقلون عن ثلاثة صفوف ، وقد يكون معهم رجل صالح يدعو للبيت فيغفر له بسببه

(٢) قلت لفظ الحديث « وزوجا خيرا من زوجه » بالتذكير فى الموضعين ، ولعل ما هنا رواية لم نطلع عليها

النبي ﷺ صلى على قبر^(١) ، بعد ما دُفِنَ ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا ،
فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنازة^(٢) ، ومن الناس من قال :

من عذاب القبر ومن عذاب النار ، قال عوف : حتى تمنيت أني ذلك الميت انتهى .
وقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة من المسائل المختلف فيها ، فنقل ابن المنذر عن الحسن
ابن علي وابن مسعود وابن الزبير والمسور بن مخرمة مشروعتها ، وبه قال الشافعي
وأحمد وإسحق ، ونقل عن أبي هريرة وابن عمر أنه ليس فيها قراءة ، وبه قال
مالك و [بعض] الكوفيين ذكره في فتح الباري ، قلت : وقد صحت الرواية
بقراءتها كما سمعت فلا اعتداد بخلافه ، ولم يذكر في حديث جابر السلام عند الخروج
منها ، وقد أخرج النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة أنه من السنة ، وروى عن عبد الله
ابن أبي أوفى أنه سلم على يمينه ويساره ثم قال : لا أزيد على ما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم سعه

(١) (الحديث الثالث) أى من أحاديث كتاب الجنائز ، قال : على قبر ،
أقول : أى على صاحب قبر ، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ولذا قال
د بعد ما دُفِنَ ، فالضمير عائد إلى المضاف . ويجوز أن يكون مجازاً من إطلاق اسم
المحل على الحال ، قال الحافظ ابن حجر : إن صاحب القبر السوداء التي كانت تقم
المسجد . ووقع في الأوسط للطبراني أنه كان بعد دفنه بليتين ، وعند الدارقطني
بثلاث ، وروايات الصحيحين تدل أنه صبيحة دفنه ، وفي بعضها في البخاري د مر بقبر
دفن ليلاً فقال : متى دفن هذا ؟ قالوا البارحة ، وقد اختلف إلى كم يصل على القبر ؟
خفيف : إلى شهر وقيل إلى ثلاثة أيام ، وقيل إلى يوم واحد ، وقيل أبداً ، وقيل إلى أن
تتمزق أجزاؤه

(٢) قوله د لمن لم يصل على الجنازة ، أقول : ما في الحديث هذا هنا دليل
على هذا القيد ، إنما الواقع هو هنا كذلك^(١)

(١) كذا بتكرير د هنا ، . ود هذا ، مرتين ، ولا معنى لذلك ، ولعل الصواب : ما في
الحديث هنا دليل على هذا القيد ، والواقع هو كذلك

إنما يجوز ذلك إذا كان الولي أو الوالي لم يصلها ، والنبي ﷺ هو الوالي ، ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن أن يقال : إنه خارج عن محل الخلاف (١)

وقد أجيب (٢) عن بعض ذلك بأن غير النبي ﷺ من أصحابه قد صلى معه ، ولم ينكر عليه ، وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر (٣) ، إذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع : ما في الحديث قبله ، والله أعلم

١٥٥ - الحديث الرابع : عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ يَمَانِيَّةٍ » (٤) ، لَيْسَ فِيهَا قَبْرٌ وَلَا عِمَامَةٌ .

(١) قوله : عن محل الخلاف ، أقول : إذ الخلاف هل يصل على القبر أم لا ؟ سواء قد صلى عليه أحد أو لا . وقال آخرون : يصح إذا كان لم يصل عليه الولي أو الوالي ، وحديث الكتاب لا يتم دليلا للقائلين بالاطلاق لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد صلى على هذا الميت وهو الوالي ، ففعله هذا أخص من دعواهم

(٢) قوله : وأجيب ، أقول : أجاب من استدل به على الإطلاق أنه قد صلى على هذا القبر غيره صلى الله عليه وآله وسلم من أصحابه معه سواء كانوا فيمن كان صلى على ذلك الميت أولا وأقرهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وليسوا بأولياء ، فلا يتم تقييد الصلاة على القبر بما ذكرتم

(٣) قوله : وهذا يحتاج إلى نقل من حديث آخر ، أقول : أي حديث أنه صلى معه صلى الله عليه وآله وسلم من قد صلى على تلك الجنازة ، وهذا يفتقر إلى نقل صحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الله عليه وآله وسلم غيره . قلنا : قد ثبت ذلك النقل في صحيح مسلم ولفظه « انتهى صلى الله عليه وآله وسلم إلى قبر رطب وصلى عليه وصفوا خلفه فكبر أربعاً » قال ابن حبان : في ترك إنكاره على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره وأنه ليس من خصائصه

(٤) (الحديث الرابع) قال ديمانية ، أقول : بتخفيف المثناة التحتية نسبة إلى

فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد السائر لجميع البدن ، وأنه لا يضائق في ذلك ، ولا يتبع رأى من منع منه من الورثة

وقولها : ليس فيها قميص ولا عمامة ، يحتمل وجهين ، أحدهما : أن لا يكون كُفْمَنٌ في قميص ولا عمامة أصلا ، والثاني : أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة ، والأول هو الأظهر ^(١) في المراد ، والله أعلم

١٥٦ - الحديث الخامس : عن أم عطية الأنصارية قالت « دَخَلَ عَلَيْنَا

النبي والأصل يمنية بتشديد ما ، لكن عوض عن إحدى ياءى النسبة ألفا فلا يجتمعان وحكى سيبويه عن قوم تشديدها ، ووقع في بعض طرقه في الصحيحين ، ويمانسة سحولية ، وفي بعضها « سحولية » فقط . وهي بضم السين المهملة منسوبة إلى السحول قرية باليمن تعمل فيها ، ويقال بفتح السين

(١) قوله « هو الأظهر » أقول : ذهب إلى كل من التأويلين طائفة قال النووي في شرح مسلم : « ليس فيها قميص ولا عمامة ، معناه لم يكفن في قميص ولا عمامة ، وإنما كفن في ثلاثة أثواب غيرها ، ولم يكن مع الثلاثة شيء آخر ، هكذا فسر الشافعي وجمهور العلماء وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث . قال : ولا يستحب أن يسكون في الكفن قميص ولا عمامة . وقال مالك وأبو حنيفة : يستحب قميص وعمامة . وتأولوا الحديث على أن المعنى ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وإنما هازئان عليهما ، وهذا ضعيف . ولم يثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كفن في قميص ولا عمامة ، وهذا يقتضى أن القميص الذي غسل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزع عنه وقت تكفينه ، وهذا هو الصواب الذي لا يتجه غيره ، لأنه لو بقي مع رطوبته لأفسد الأَكْفَانَ . وأما الحديث الذي في سنن أبي داود عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلاثة أثواب الخلة ثوبان والقميص الذي توفي فيه فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، لأن يزيد بن أبي زياد - أحد رواة - يجمع على ضعفه ، لا سيما وقد خالف بروايته الثقات . انتهى

رسول الله ﷺ، حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ، فَقَالَ : اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا ، أَوْ خَمْسًا ، أَوْ سَبْعَةً . وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى : اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ مِنْ بَيْتِهِ . وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى : اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ مِنْ بَيْتِهِ . وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى : اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ مِنْ بَيْتِهِ .

وفي رواية «أَوْ سَبْعًا» وقال : ابْدَأْ أَنْ يَمِينَهَا وَمَوَاضِعَ الْوَضوءِ مِنْهَا ، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ : وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ .

وهذه الابنة هي زينب ^(١) بنت رسول الله ﷺ. وهذا هو المشهور، وذكر بعض أهل السير: أنها أم كلثوم. وقد استدل بقوله «اغسلها» على وجوب غسل الميت. وبقوله «ثلاثاً» أو «أكثر» على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت. والاستدلال بنصيحة هذا الأمر على الوجوب عندي: يتوقف على مقدمة أصولية: وهي جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة ^(٢)، من حيث إن قوله «ثلاثاً»

(١) (الحديث الخامس) قوله : وهذه الابنة هي زينب ، أقول : وقع تسميتها زينب في مسلم وفي بعض نسخ العمدة ولم يقع في شيء من روايات البخاري تسميتها ، ووقع عند ابن ماجه تسميتها أم كلثوم وإسناده على شرط الشيخين

(٢) قوله «وهو جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة» أقول : هذه مسألة طوّلها ابن الحاجب في مختصر المنتهى ، وزادها الشارح العضد وسعد الدين في حاشيته طولا . وناقش صاحب الجواهر في أطراف على سعد الدين ، إلا أن بحثهم في جواز ذلك مبني على صحة إرادتهما ، فأخرجوا بهذا استعمال صيغة افعل للأمر والتهديد لتنافي الإرادتين ولو ازم اللفظ المعنيين ، وإن ما يجوز استعمالها فيه فانه محل النزاع . وهنا قد يقال : إن صيغة افعل أمر [يقتضى] العقاب على تركه ، ولازم افعل ندبا عدم العقاب على تركه ، فلا يتم أن ذلك من مسألة إطلاق اللفظ على معنيين مختلفين وإن

غير مستقل بنفسه^(١) . فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر . فتكون محمولة فيه على الاستحباب . وفي أصل الغسل على الوجوب . فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل ، والنسبة بالنسبة إلى الإيتار

وقوله عليه السلام : إن رأيته ذلك^(٢) ، تفويض إلى رأيين بحسب المصلحة والحاجة . لا إلى رأيين بحسب التشهي ، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها . فهو من قبيل الإسراف في ماء الطهارة . وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب^(٣) ، وإنهاؤه الزيادة

جمعهما الإثابة على الفعل فهي أيضاً مختلفة في القدر فالواجب مضاعف على ثواب المندوب كما هو معروف ، فيحمل قوله : على جواز إرادة المعنيين ، الخ أي جواز إرادة المتكلم بلفظ واحد معنيته إن صح ذلك ، وهذا مما لا يصح هنا . فإن قلت قد أطلق هنا فأى المعنيين أراد إذا اجتمع إرادتهما معاً؟ قلت الأصل في الأمر عند إطلاقه إرادة الإيجاب ، لكنه هنا قد قيد بقوله : ثلاثاً ، فلو قال قائل بإيجاب الثلاث كان هذا دليلاً وهو واضح ، وقال به الكوفيون والمزني والظاهرية ، والدليل هذا ظاهر مقدم في إيجاب الثلاث ، والقائل بعدم وجوبها يتعين أن الأمر هنا للنسبة ويؤخذ الإيجاب من دليل آخر

(١) قوله : غير مستقل بنفسه ، أقول : فإنه قيد بقوله : اغسلها ، فهو داخل تحت صيغة [الأمر] أي مأمور به

(٢) قوله : إن رأيته ذلك ، أقول : إن قيل كان الظاهر ذلك ، لقوله : رأيته واغسلها ، إذ هو خطاب جمع مؤنث ، أجيب عنه بأنه وجه الخطاب إلى أم عطية لأنها المرادة في الخطاب والأصل في القصد

(٣) قوله : فالإيتار مستحب ، أقول : فكلية : أو ، في قوله : أو خمساً ، ليست للتخير قال النووي : المراد اغسلها ، والمراد لتكن ثلاثاً فإن احتيج إلى زيادة الانقضاء فتكون خمساً ، فإن احتيج إلى الزيادة فسبعاً وهكذا أبداً . والحاجل أن الإيتار مأمور به ، والثلاث مستحبة . وقال ابن العربي : في قوله أو خمساً إشارة إلى أن المجموع هو الإيتار ، لأنه انتقل من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع

إلى سبعة - في بعض الروايات (١) - لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها (٢) .
والله أعلم

وقوله « بماء وسدر » أخذ منه أن الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة ، وهذا يتوقف على أن يكون اللفظ ظاهراً في أن السدر ممزوج بالماء (٣) ، وليس يبعد أن يحمل على أن يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر ، بل يكون الماء والسدر مجموعين في الغسلة الواحدة من غير أن يمزجا

وفي الحديث دليل على استحباب الطيب ، وخصوصاً الكافور ، وقيل : إن في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت (٤) . ولعل هذا هو السبب في كونه في الأخيرة ، فإنه لو كان في غيرها أذهب الغسل بعدها ، فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت .

(١) قوله « في بعض الروايات » أقول : هي في بعض طرقه عند الشيخين

(٢) قوله « لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها » أقول : في فتح الباري لم أر في شيء من الروايات بعد قوله « سبعا » ، التعبير بأكثر من ذلك إلا من رواية لأبي داود ، وأما ما سواها « أو سبعا » ، وأما « أو أكثر من ذلك » ، وأكثر من ذلك ، يحتمل تفسير « أكثر من ذلك » ، بالسبع ، ولهذا كره أحمد الزيادة على السبع ، قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً قال بمجاوزة السبع ، وقال الماوردي : إنها سرف . انتهى . وهذا عجيب فإن في رواية الصحيحين « أو سبعا أو أكثر من ذلك » ،

(٣) قوله « ممزوج بالماء » أقول : قال القاضي عياض : ليس بقوله ماء وسدر أن يلقى ورقات من السدر في الماء عند كافتهم ، بل أنكره ونسبوا فعله للعامة ، ولكنه عند جمهورهم أن تغسل أولاً بالماء القراح لتتم الطهارة ثم الثانية بالماء والسدر للتطيب ، ثم الثالثة بالماء والكافور للطيب والتنظيف انتهى . قلت : وهذا تقييد لإطلاق الحديث بأدلة أن الماء المتغير بالطاهر غير مطهر ، وهذا مبنى على أن غسل الميت لتطهيره ، وحديث « ميتكم يموت طاهراً » أشعر أن الغسل تعبد ، ولا يقاس على غسل التطهير

(٤) قوله « خاصية الحفظ لبدن الميت » أقول : قالوا في الكافور تجفيف

و « الحقو ، بفتح الحاء »^(١) هنا : الإزار ، تسمية للشيء بما يلزمه . وقوله « أشعرنها ، أى : اجملنه شعاراً لها »^(٢) ، والشعار : ما يلى الجسد ، والدثار : ما فوقه .
وقوله « ابدأن بيمينها »^(٣) ، دليل على استحباب التيمن فى غسل الميت ، وهو مسنون فى غيره من الأغسال أيضاً

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء . وذلك تشرىف . وقد تقدمت إشارة إلى أن ذلك إذا فعل فى الغسل هل يكون وضوءاً حقيقياً^(٤) ، أو جزءاً من الغسل خصت به هذه الأعضاء تشرىفاً ؟

وتبريد وقوة نفوذ وخاصة فى تصليب بدن الميت ودفع الهوام عنه ومنع إسراع الفساد إليه ، وعلى هذا فلا يقوم المسك وغيره من أنواع الطيب مقامه

(١) قوله « بفتح الحاء » أقول : أى المهمة وبكسرهما وسكون القاف فهما ، وقال القرطبي : المعروف فتح الحاء ، وكسرهما لغة هذيل

(٢) قوله « شعاراً لها » أقول : واختلف فى صفة إشعارها إياه فقال أيوب راوى الحديث أخرجه عبد الرزاق عن أيوب السخيتاني أنه قيل : ما معنى إشعارها إياه ؟ فقال إلغافها به^(١) . وتابعة جماعة ، وقيل جعله مئزراً لها

(٣) قوله « بيمينها » أقول : جمع ميمنة نقله من لفظ اليمين ويقابلها المشامة من الشوى وهى الشمال ، وقيل ولا تنافى بين البداءة بالميامن ومواضع الوضوء ، قال الأزهري بن المنير : البداءة بالميامن فى الغسلات التى الوضوء فيها ، والبداءة بمواضع الوضوء فى الغسلة المتصلة بالوضوء

(٤) قوله « هل يكون وضوءاً حقيقياً » أقول : أما هنا فليس بوضوء ، إذ للوضوء شرع لأداء الصلاة ونحوها على المكلف ونحوه ، وهنا قد ذهب التكليف عن الميت ولا يؤدى بهذا الوضوء عبادة ، وإنما هو تعبد تمبده به الغاسل وتنظيف

(١) أى تلف به ، ويكون هو الذى يلى البدن ، ويسمى المئزر ، وهو من الحقوللى ما تحت الكمبين

و «القرون» ههنا الضفائر^(١). وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضمفـره، بناء على الغالب في أن الضفر بعد التسريح، وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً^(٢). وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب بالمرأة^(٣). وزاد بعض أصحاب الشافعي فيه أن يجعل الثلاث خلف ظهرها، وروى في ذلك حديثاً^(٤) أثبت به الاستحباب لذلك. وهو غريب، وهو ثابت من فعـل من غسـل بنت النبي ﷺ

للمغسول، قال ابن عبد البر: إنه يكون كفـسل الجنب، قال: واختلف العلماء هل يـمضمص الميت عند وضوئه، وفي غسل أنفه وذلك أسنانه؟ رأى ذلك قوم، وأبى آخرون. ولا وجه لمن أبى ذلك. انتهى

(١) قوله «والقرون ههنا الضفائر» أقول: جمع قرن وهو الخصلة من الشعر أى من شعر رأسها من باب إطلاق المحل وإرادة الحال، وهذا الجمل لم يكن بأمره صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث إلا أنه وقع عند ابن حبان «واجعلن لها ثلاثة قرون»

(٢) قوله «وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً» أقول: إنما حمل على الغالب (٣) قوله «بالمرأة» أقول: لا بالرجل ذى الشعر، لأنه لم يرد فيه، ولعله لم يكن معروفا عندهم فيه. وقال جماعة لا يـضفر شعر المرأة بل يلف، وعن الأوزاعي والخنفية يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا، والحديث يرد عليهم بعد صحة رفعه

(٤) قوله «وروى في ذلك حديثاً» أقول: هو في بعض طرق الحديث عند البخارى، وقال الحافظ في الفتح انه قال ابن دقيق العيد: وزاد بعض الشافعية أنه يلقى خلف ظهرها، وأورد فيه حديثاً غريباً. كذا قال، وهو مما يتعجب منه مع كون الزيادة في صحيح البخارى. انتهى بلفظه، ولم أجد في شئ من نسخ شرح العمدة لفظاً غريباً الذى هو موضع تعجب الحافظ، فتتظر نسخ شرح العمدة. ولا يتوهم أنه نقل عن ابن دقيق العيد من غير شرح العمدة فإنه لا ينقل الحافظ عنه إلا منه، مع أنه لا تأليف لابن دقيق العيد في فقه الحديث إلا هذا الشرح، وأما شرحه (الإمام) فإنه لم يبلغ فيه هذا

١٥٧ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال :
 « بَيْنَمَا رَجُلٌ وَقِفٌ بِعَرَفَةَ ^(١) ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ ، فَوَقَصَتْهُ - أَوْ قَالَ :
 فَأَوْقَصَتْهُ ^(٢) - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَكَفِّتُوهُ فِي
 ثَوْبِهِ ^(٣) . وَلَا تُحَنِّطُوا ^(٤) »

البحث ، بل ولا أبحاث الصلاة . ولكن قوله هو ثابت من فعل من غسل بنت النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم يريد هذه الرواية فإنها صرحت أم عطية فإن في حديثها الذي
 في البخارى فضفرتا شعرها ثلاثة قرون فالتقيناها خلفها فالمنازع نازع في ثبوت حديث
 مرفوع في القاء القرون خلفها ، وهذا الإلقاء لم يأت به حديث مرفوع ، وقد بوب له
 البخارى فقال : باب إلقاء شعر المرأة خلفها ، وذكر فيه قول أم عطية الذى قدمناه
 وقولها : فالتقيناها خلفها ، وليس بمرفوع ، وإدعاء أنه عليه صلى الله عليه وآله وسلم
 وأقرها بعيد ، وإذا عرفت هذا فلا وجه لتعجب الحافظ من الشارح

(١) (الحديث السادس) من أحاديث كتاب الجنائز . قال رجل ، أقول :
 لم يسمه أحد الشراح فيما رأيناه ، وقوله « واقف بعرفة ، أى وقوف الحج ، والراحلة
 هى الناقة التى تصلح للرحل ، ويقال : إنها كل ما ركب من الإبل ذكر أو أنثى ،
 كشاة بالنسبة إلى الغنم ، حكاها الجوهري ، وكان وقوعها عند الصخرات حكاها ابن
 حزم وغيره

(٢) قال « فوقصته ، أو قال « أوقصته ، أقول : بفتح الواو وسكون القاف
 فصاد مهملة والشك من الراوى عن ابن عباس وهو سعيد بن جبير ، والمعروف عند
 أهل اللغة وقصته ، وأما أوقصته فشاذ ، قال الأصمعى : وقصت عنقه أقصها وقصاً أى
 كسرهما ، قال الخطائى : معناه إنها صرعه فكسرت عنقه

(٣) قال « فى ثوبه ، أقول : زاد النسائي اللذين أحرم فيهما

(٤) قال « ولا تحنطوه ، أقول : بضم المثناة الفوقية وفتح الحاء المهملة وتشديد

وَلَا تَحْمَرُوا رَأْسَهُ ^(١) . فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ^(٢) ،

وفي رواية « وَلَا تَحْمَرُّوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ ^(٣) » ،

قال رحمه الله : « الْوَقْصُ » كَسَرُ الْعُنُقِ

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبق في حقه حكم الإحرام ، وهو مذهب الشافعي . وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة ، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف ، وهو الحياة . لكن اتبع الشافعي الحديث ، وهو مقدم على القياس

وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل : إن رسول الله ﷺ علل هذا الحكم في هذا المحرم بعله لا يعلم وجودها في غيره ^(٤) ، وهو أنه يبعث يوم القيامة ملبياً . وهذا

النون المكسورة ، أى لا تجعلوا حنوطاً في شيء من غسلاته ولا كفنه ، والحنوط بفتح الحاء المهملة وضم النون وسكون الواو ، ويقال الحنط بكسر الحاء ، ذريرة أى أخلاط من طيب يجمع للبيت ولا يجمع لغيره

(١) قال « وَلَا تَحْمَرُوا رَأْسَهُ » أقول : بالمشناة الفوقية والحاء المعجمة بزنة تحنطوه أى لا تغطوه كما وقع في الرواية الأخرى في الصحيح

(٢) قال « مُلَبَّيًّا » أقول : الظاهر أنه يبعث قائلاً لييك ، وقيل على هيئته التى مات عليها ليكون علامة على النسك الذى تلبس به

(٣) قوله « وفي رواية وَلَا تَحْمَرُّوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ » أقول : قال الزركشى هى رواية مسلم ، فكان ينبغى للمصنف أن ينبه عليها . قال الحاكم في علوم الحديث : هى وهم وخطأ ، وقال البيهقي : ذكر الوجه فيها وهم من بعض الرواة ، وتردد جماعة قبلهما في صحتها

(٤) قوله « يعلم وجودها في غيره » أقول : أى كونه يبعث ملبياً ، وهذا ينبغى على أن ضمير يبعث يعود إلى الرجل المتقدم وهو الظاهر ، ولكن المقام يحتمل تحسس

الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي ﷺ ، والحكم إنما يعم في غير محل النص بعموم علته

وغير هؤلاء يرى أن هذه العلة إنما تثبت لأجل الإحرام ، فيعم كل محرم ^(١)

* * *

١٥٨ - الحديث السابع : عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها قالت
« نهينا ^(٢) عن اتباع الجنائز . ولم يعزم علينا ^(٣) » ،

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنائز ، من غير تحريم . وهو معنى قولها

المحرم فيعم ، ودل لعمومه أنه يبعث محرماً كما قدمناه ، فانه جعل العلة الإحرام وهو مما يعلم وجوده من رآه محرماً ، وهذه العلة نص كالتعليل في الشهداء بأنهم يبعثون وأوداجهم تشخب دماً فيزملوا بكلومهم

(١) قوله « فيعم كل محرم » أقول : وقد دل لما قاله أنه وقع في بعض طرق الحديث عند النسائي وأنه يبعث يوم القيامة محرماً ، وأيضاً فقد ثبت في المجاهد المقتول في سبيل الله أنه يبعث وأوداجه تشخب دماً . وقد عموماً به في كل قتيل في سبيل الله ، وقد علل بمثل هذه العلة فالحكم واحد

(٢) (الحديث السابع) من أحاديث كتاب الجنائز . قال « نهينا » أقول : مبنى للفعول ، وفي بعض طرقه عند الاسماعيلي « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وفيه رد على من قال إن هذا الحديث لا حجة فيه ، لأنه لم يذكر الناهي ، مع أن الصحيح عند المحدثين أن ما ورد بهذه الصيغة يكون مرفوعاً ، فان النهي في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يضاف لغيره عند الإطلاق

(٣) قال « لم يعزم علينا » أقول : مبنى للمجهول أيضاً ، والعزم لغة القصد المؤكد ، ومنه عزمت على فعل الشيء ، قاله الجوهري

« ولم يعزم علينا ^(١) ، فإن العزيمة دالة على التأكيد ^(٢) . وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين من أهل الأصول : أن العزيمة ما أبيح فعله ^(٣) من غير قيام دليل المنع . وأن الرخصة ما أبيح مع قيام دليل المنع

وهذا القول ^(٤) مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد . فإن هذا القول ^(٥) يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه ، وقد وردت أحاديث تدل على التشديد في اتباع النساء أو بعضهن ^(٦) للجنائز ، أكثر مما يدل عليه

(١) قوله « وهو معنى قولها ولم يعزم علينا ، أقول : أى عدم التحريم هو معنى ذلك . وفيه دليل على أن النهى للتحريم فإذا كان لم يكن له بين قرينته ، وكان أم عطية فهمت عدم التحريم من قرينة الحال

(٢) قوله « على التأكيد ، أقول : أى تأكيد النهى ، فحيث نفتها دل على أنه غير مؤكد . وتأكد النهى بتحريم المنهى عنه

(٣) قوله « أن العزيمة ما أبيح فعله ، أقول : قال فى المنتهى : إن العزيمة ما ألزم من الأحكام لا لذلك أى لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر انتهى . والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كأكل الميتة المضطر

(٤) قوله « وهذا القول ، أقول : أى قول هذا البعض من الأصوليين مخالف أيضا بما يفيد العزم لغة من إشعاره بالتأكيد ، لأن ذلك البعض لم يأخذ بالتأكيد فى مفهوم العزيمة

(٥) قوله « فإن هذا القول ، أقول : أى قول ذلك البعض بأن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع يدخل فيه المباح الذى لا يقوم دليل الحظر عليه فإنه يصدق عليه أنه أبيح فعله من غير قيام دليل المنع عنه ، والمباح لا يدخل تحت العزيمة ، لأنه لا يتصف الفعل بالعزيمة ما لم يقابل بالرخصة كما نبه عليه سعد الدين فى حواشيه على شرح العضد

(٦) قوله « أو بعضهن ، أقول : كالشواب منهن ، قال القرطبي : ظاهر سياق حديث أم عطية أن النهى نهى تنزيه ، وبه قال جمهور أهل العلم ، ومال مالك إلى الجواز

هذا الحديث . كالحديث الذى جاء فى فاطمة رضى الله عنها ^(١) فإما أن يكون ذلك لعلو منصبها . وحديث أم عطية فى عموم النساء ، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء . وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز ، وكرهه للشابة فى الأمر المستكر . وخالفه غيره من أصحابه ، فكرهه مطلقاً ، لظاهر الحديث

١٥٩ — الحديث الثامن : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ . فَإِنَّهَا إِنْ تَكُ صَالِحَةً تَخْفِزُ تَقْدُمُوهَا إِلَيْهِ . وَإِنْ تَكُ سَوَى ذَلِكَ فَشَرُّ تَضَعُوهُ عَنْ رِقَابِكُمْ »

وهو قول أهل المدينة ويدل على الجواز ما رواه ابن أبي شبة عن محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان فى جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها ، فقال : « دعها يا عمر » الحديث . وأخرجه ابن ماجه والنسائى

(١) قوله : كالحديث الذى جاء فى فاطمة ، أقول : يريد ما أخرجه أحمد والحاكم وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى فاطمة مقبلة فقال من أين جئت ؟ قالت ترحمت على أهل هذا البيت ميتهم ، فقال لعلك بلغت معهم السكداء ؟ قالت : لا . وفى لفظ : ما أخرجك من بيتك ؟ وفى لفظ قالت : معاذ الله . وفى الحديث ذكر وعيد شديد ^(١) لمن تبعت الجنازة دال على التحريم ، فإشار الشارح إلى الجمع بينه وبين حديث أم عطية بأحد أمرين إما أنها تختص فاطمة رضى الله عنها بتحريم اتباع الجنازة وبياح لغيرها . أقول فجعل النهى خاصاً بالشواب فقط وهو خلاف قولها « علينا » فانه عام للنساء مطلقاً ، وكأنه بهذا خالف مالك أصحابه

(١) لفظه « لو بلغت معهم السكدى للفحتك النار » . والسكدى هى ثنية الحجون تكتنفها مقابر المعلى بمنى وبصرة

يقال : الجنّازة والجنّازة - بالفتح والكسر - بمعنى واحد ، ويقال بالفتح هو الميت . وبالكسر : النعش ، الأعلى للأعلى ، والأسفل للأسفل . فعلى هذا : يليق الفتح في قوله عليه السلام : «أسرعوا بالجنّازة» ، يعنى بالميت ^(١) . فانه المقصود بأن يسرع به . والسنة الإسراع كما جاء في الحديث . وذلك بحيث لا ينتهى الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت . وقد جعل الله لكل شيء قدراً ^(٢) . وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث . وهو قوله : «فإن تلك صالحة ، الخ

(١) (الحديث الثامن) من أحاديث كتاب الجنائز . قوله : «يعنى بالميت» ، أقول : الظاهر من الأمر بالإسراع الإسراع بالمشى بها وحملها إلى قبرها ، قال ابن قدامة : إنه للاستحباب بلا خلاف ، وقال ابن حزم : إنه للوجوب ، وقيل المراد الإسراع بتجهيزها . قال النووي : والأول هو الصواب الذى عليه جماهير العلماء ، والثانى باطل مردود بقوله في الحديث : «فسرّ تضعونه عن رقابكم» ، وقال القرطبي : لا يبعد أن يكون كل منهما مطلوباً إذ مقتضاه مطلق الإسراع . ولم يقيد صلى الله عليه وآله وسلم بقيد . وتبعه بعض المتأخرين فقال : الجمع بينهما أحرى ، وتعقب الفاكهي كلام النووي بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعاني كما يقال حمل فلان على رقبته ديوناً قال : ويقويه أن أهل الميت لا يحملونه كلهم ، وقد لا يحمله أحد منهم ^(٣) وهو الغالب انتهى . قلت : وهو مبنى على أن الخطاب لأهل الميت . والظاهر أنه خطاب للأمة ، إذ رب ميت لا أهل له . قال الحافظ ابن حجر : ويتأيد ما قاله أى الفساكهي بما أخرجه الفزالي بإسناد حسن عن ابن عمر مرفوعاً : «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه بتأخير تجهيزه وأسرعوا به إلى قبره» ، انتهى . قلت : ولك أن تقول : بل هو دليل للنووي ، فان قوله : «فلا تحبسوه» ، أى بتأخير تجهيزه ، وأسرعوا به إلى قبره بالمشى بجنّازته

(٢) قوله : «وقد جعل الله لكل شيء قدراً» ، أقول : قالوا يكون المشى دون الخبث وفوق المشى المعتاد ، لما روى أبو داود عن ابن مسعود قال : «سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المشى مع الجنّازة فقال : «ما دون الخبث» ، وأخرج أحمد

(١) قلت : الأولى أن يحمل أهل الميت ميتهم ويشاركوا الناس الأجر في حمله

١٦٠ - الحديث التاسع : عن سُمرة بن جندب ^(١) قال « صَلَّيْتُ وَرَاءَ

من حديث أبي موسى : مرت جنازة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمخض مخض الزق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « عليكم القصد ، . وأخرج هذا أول ذكره ، وهو سُمرة بن جندب . اختلف في كنيته فقيل : أبو سعيد وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله . توفي أبوه وهو صغير ، فقدمت به أمه المدينة وكانت جميلة ، فتزوجها رجل من الأنصار ، وكان في حجره حتى صار غلاماً ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرض الغلمان كل عام فر به غلام فأجازه في البعث ، وعرض عليه سمرة بعده فردّه ، فقال سمرة : لقد أجزت هذا ورددتني ، ولو صارعته لصرعته . فقال : دونك . فصرعه سمرة : فأجازه في البعث . سكن البصرة ، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر ، وعلى الكوفة ستة أشهر . فلما مات زياد كان على البصرة فأقره معاوية عليها عاماً أو نحوه ثم عزله ، وكان عظيم الأمانة صدوق الحديث يحب الإسلام وأهله مات سنة ثمان وخمسين وقيل تسع وقيل ستين بالبصرة ، سقط في قدر مملوء ماء حاراً كان يتعاجل بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فمات . والكزاز بضم الكاف وتخفيف الزاي الأولى وتشدد : داء يحصل من شدة البرد ، وكان ذلك تصديقاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم له ولأبي هريرة وأبي مخذومة « آخركم موتاً في النار ، . وكان تأخر موته عليهما . كذا قيل ^(١) . قلت : وتأويل الحديث بذلك كما في حديث « إن امرأة دخلت النار في هرة ، أي بسببها

(١) تقدم لك أن النبي ﷺ قاله وفي القوم أبو الرجال ارتد بعد موت النبي ﷺ ومات مرتداً ، فالحديث على ظاهره . وكان أبو هريرة يحكى عن نفسه أنه كان متخوفاً ، حتى قتل أبو الرجال في الردة

النبي ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ ^(١) مَاتَتْ فِي نَفَاسِهَا ^(٢) فَقَامَ فِي وَسْطِهَا ^(٣) ،

الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة . والوصف الذي ورد في الحديث - وهو كونها مانت في نفاسها - وصف غير معتبر بالاتفاق . وإنما هو حكاية أمر واقع . وأما وصف كونها امرأة فهل هو معتبر أم لا ؟ من الفقهاء من ألغاه . وقال :

(١) قال « على امرأة ، أقول : سميت في رواية مسلم والنسائي أم كعب ، قال أبو نعيم في المعرفة : إنها أنصارية

(٢) قال « في نفاسها ، أقول : بكسر النون أى في مدته أو بسببه ، والاول أعم لأنه يشمل من مات فيه ولا يضره ، والثاني أقرب ، ولأنه وقع في بعض طرقه الصحيحة أن امرأة مانت بطن أى بسبب بطن يعنى الحمل ، والنفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وليس بمراد هنا بل المراد مانت قبل خروج الولد

(٣) قال « وسطها ، اختلف في ضبط السين المهمة فقليل بالسكون ، واقتصر عليه النووي في شرح مسلم وصوبه القرطبي . لأن الساكن ظرف والمفتوح اسم . وقيل : بل بالفتح ومشى عليه ابن التين في شرح البخارى ، وقال في فتح البارى : إنه روايتنا ، وقال القاضى عياض : إنه الوجه عندى . وهو مقتضى ما قاله أئمة اللغة فانهم قالوا : يقال جلست وسط القوم بالإسكان أى بينهم ، وجلست وسط الدار بالفتح ، فكل موضع صلح فيه « بين » فهو متوسط بالإسكان ، وإن لم يصلح فهو وسط بالفتح ^(١) لكن قال الأزهري : إنهم أجازوا في المفتوح الإسكان من غير عكس ، قال الجوهري : وربما سكن المفتوح وليس بالوجه انتهى . وجعلها بمعنى بين في الحديث لا يستقيم لأنها لا تضاف إلا إلى شيئين فصاعداً

(١) نظم الفرق بينها الشيخ جمال الدين يوسف بن محمد العقيل السمرى فقال :

فرق ما بين قولهم وسط الشئ . ووسط تحريكا أو تسكينا
موضع صالح لبين فسكن . ولنى حركن تراه مبينا
بكلنا وسط الجماعة إذ هم وسط الدار كلهم جالينا

يقام عند وسط الجنازة ، بمعنى مطلقاً . ومنهم من اعتبره وقال : يقام عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة ^(١) ، ذكره بعض مصنفى أصحاب الشافعى ، أو اتفقوا عليه . وقد قيل : إن سبب ذلك ^(٢) أن النساء لم يكن يسترن فى ذلك الوقت بما يسترن به اليوم . فقيام الإمام عند عجيزتها يكون كالستر لها بمن خلفه

* * *

١٦١ - الحديث العاشر : عن أبى موسى - عبد الله بن قيس - أن

رسول الله ﷺ « بَرَى ^(٣) مِنَ الصَّالِقَةِ ^(٤) وَالْحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ ،

(١) قوله « عند رأس الرجل وعجيزة المرأة » أقول : هذا وقد ورد به النص ، فإنه أخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وأبو داود عن أبى غالب الخياط قال : شهدت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه ، فلما رفعت أتى بجنازة امرأة فصلى عليها فقام وسطها وفيها العلاء بن يزيد العدوى فلما رأى اختلاف قيامه على الرجل والمرأة قال : يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم من الرجل حيث قمت ، ومن المرأة حيث قمت ؟ قال نعم

(٢) قوله « وقيل إن سبب ذلك الخ » أقول : هذا بيان لوجه الفرق بين القيام على الرجل والمرأة ، وقوله بما يسترن به اليوم يريد به ما يصنع على نعش المرأة من الأعواد التى تلقى عليها الثياب فلا يرى حجم الجنازة من المرأة أصلاً

(٣) (الحديث العاشر) من أحاديث كتاب الجنائز . قال « بَرَى » ، أقول : بكسر الراء لغة الانفصال عن الشيء والبعد عنه ، فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم نوحى من فعل ذلك أنه لا يشفع له مثلاً أو أراد التباعد منه عند فعل ذلك لا أنه أراد نفيه عن الإسلام ، وهو مثل ما عند أبى داود « ليس منا من سلق ومن حلق ومن خرق » أى ليس من أهل دينه

(٤) قوله « الصالقة » أقول : بالصاد المهملة والقاف ، وقوله « التى ترفع صوتها »

هو من كلام المصنف عبد الغنى

قال رحمه الله : « الصَّلَاةُ ، الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ الْمَصِيبَةِ

فيه دليل على تحريم هذه الأفعال . والأصل : السالقة ، بالسين . وهو رفع الصوت بالعويل والندب^(١) . وقريب منه قوله تعالى ﴿ الْأَحْزَابُ ١٩ : سَلَقُوكُمْ بِالسَّيَةِ حَدَادٍ^(٢) ﴾ والصاد تبدل من السين^(٣) . ود الحالقة ، حالقة الشعر . وفي معناه : قطعه من غير حلق . ود الشاقة ، شاقة الجيب . وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضا بالقضاء ، والنسخت له . فامتنعت لذلك

* * *

١٦٢ — الحديث الحادى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لَمَّا

اشْتَكَى^(٤) النَّبِيُّ ﷺ ذَكَرَ بَعْضُ نِسَاءِ كَنِيسَةٍ^(٥)

(١) قوله : بالعويل والندب ، أقول : تقييد اقتضاه المقام ، وإلا فهو رفع الصوت مطلقاً

(٢) قوله : وقريب منه : سلقوكم بالسنة حداد ، أقول : فى الكشف : اجترأوا عليكم وضربوكم بالسنتهم وقالوا وفروا قسمتنا فانا قد شاهدناكم وقاتلنا معكم وبمكائنا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه . وحكى ابن سيده عن الأعرابي أن الصاق ضرب الوجه

(٣) قوله : والصاد قد تبدل من السين ، أقول : وفى الكشف أنه قرئ : « سلقوكم ، بالصاد ، والحديث قد أفاد تحريم الأقوال والأفعال الدالة على عدم الرضا بالقضاء ، وإنما أذن صلى الله عليه وآله وسلم فى البكاء من دون صوت وقال : تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يرضى الرب ،

(٤) (الحديث الحادى عشر) من أحاديث كتاب الجنائز قال : اشتكى ، أقول : افتعل من الشكوى ، أى مرض ، والاشتكاء إظهار ما بك من مرض ونحوه

(٥) قال : كنيسة ، أقول : بفتح الكاف وكسر النون متعبد النصرى . ويجمع على كنائس مثل بهيمة وبهائم

رَأَيْنَهَا^(١) بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ ، يُقَالُ لَهَا : مَارِيَّةٌ - وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ
أَتْنَا أَرْضَ الْحَبَشَةِ^(٢) - ذَكَرْنَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرِ فِيهَا ، فَرَفَعَ رَأْسُهُ ﷺ
وَقَالَ : أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا^(٣) ثُمَّ
صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ^(٤) عِنْدَ اللَّهِ ،

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل^(٥) . وقد أظاهرت دلائل الشريعة على المنع

(١) قال « رأيناها » أقول : الضمير لبعض نسائه ، وإنما جمع لا كتسابه الجمع
من المضاف

(٢) قال « أتينا أرض الحبشة » أقول : كان اتيانها في هجرتيها : أم سلمة مع
زوجها أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد وهو أول من هاجر إلى الحبشة ، وهاجرت
أم حبيبة مع زوجها عبد الله بن جحش فتنصر زوجها هناك ومات نصرانياً ثم تزوجها
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتزوج صلى الله عليه وآله وسلم أم سلمة بعد موت
زوجها فانه مات بالمدينة

(٣) قال « بنوا على قبره مسجداً » أقول : يحتمل أن يجعل بناء المسجد على
القبر نفسه ، ويحتمل أن يجعل حوله . ويؤيد الأول قوله في حديث عائشة الآتي
« ولولا ذلك لأبرز قبره » غير أنه خشي أن يتخذ قبره مسجداً ، وضمير « فيه » يحتمل
عوده إلى المسجد أو إلى القبر نفسه

(٤) قال « شرار » أقول : بكسر أوله ، واحده شر ، مثل زند وزناد ،
قاله يونس

(٥) قوله « على تحريم مثل هذا الفعل » أقول يحتمل أنه أراد بالفعل البناء على
القبر والتصوير ، فإنه الذي أشير إليه بقوله أولئك^(١) أى البناء على القبر والمصورين ،
إلا أن قوله « وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير » ظاهر في أنه أراد

(١) أولئك بكسر الكاف خطاب للوث ، والحديث عام في تحريم التصوير والبناء

من التصوير والصور . ولقد أبعد غاية البعد من قال : إن ذلك محمول على الكراهة^(١) ،

التصوير ، ولا وجه لقصره الإشارة عليه فإن ظاهره أنها عائدة اليهما ، والبناء على القبور منهي عنه أيضاً ، والأحاديث في تحريم التصوير واسعة منها حديث أحمد والشيخين والنسائي عن ابن عباس مرفوعاً ، من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة ، وليس بنافخ ، وحديث البخاري ، يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قال الله ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ،

(١) قوله ، ولقد أبعد غاية البعد من قال إن ذلك محمول على الكراهة ، أقول : لقد صدق ، وهل بعد اللعن والإخبار بأنه أشد الناس عذاباً من مستروح لهذا القاتل ، وقد أصاب الشارح بقوله ، إنه قول باطل قطعاً ، قال النووي : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم ، وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه هذا الوعيد الشديد ، وسواء صنعه فيما يمتن أو غيره فصنعه حرام بكل حال ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو دراهم أو دنانير أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها . قلت : أشار إلى رد مذهب الحنابلة فانهم أجازوا الصور على الثوب^(١) قال النووي : وذهب السلف إلى أن الممنوع ما كان له ظل ، وأما ما لا ظل له فلا بأس باتخاذ مطلقاً ، وهو مذهب باطل ، فإن السر الذي أنكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت الصورة فيه بلا ظل بغير شك ، ومع ذلك أمر بنزعه ، قال الحافظ ابن حجر : ويؤيد التعميم فيما له ظل وفيما لا ظل له ما أخرجه أحمد من حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : أيكم ينطلق إلى المدينة فلا يدع بها وثناً إلا كسره ، ولا صورة إلا طمسها الحديث ، وفيه ، من عاد إلى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد ، قال ابن العربي : حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إذا كانت ذوات أجسام فحرام بالإجماع ، وإن كانت رقماً فأربعة أقوال : الأول يجوز مطلقاً على ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي هريرة ، إلا رقماً في ثوب ، الثاني المنع مطلقاً حتى

(١) قلت : مذهب الحنابلة لا يميز الصور مطلقاً إلا ما ليس له روح في رواية الحديث ، إلا رقماً في ثوب ، وحديث عائشة أنها قطعت القرأ لجعلته وسائد

وأن هذا التشديد كان في ذلك الزمان ، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان . وهذا الزمان - حيث انتشر الإسلام ، وتمهدت قواعده - لا يساويه في هذا المعنى ، فلا يساويه في هذا التشديد - هذا أو معناه . وهذا القول عندنا باطل قطعاً . لأنه قد ورد في الأحاديث الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين . وأنهم يقال لهم : « أحيوا ما خلقتم » ، وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل . وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام

الرقم في الثوب ، الثالث إن كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم ، وإن قطع الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز ، قال : وهذا هو الأصح . الرابع إن كانت فيما يمتن جاز ، وإن كان معلقاً حرم . انتهى . قلت : والحديث الذي أشار إليه في الرقم هو ما أخرجه النسائي وغيره عن بشر بن سعيد عن عبيدة بن سفيان قال : دخلت أنا وأبو سلمة بن عبد الرحمن على زيد بن خالد نعوده فوجدنا عنده نمرتين فيهما تصاوير ، فقال أبو سلمة : أليس قد نهينا ؟ وذكر الحديث ، أى حديث تحريم التصوير . فقال زيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إلا رقماً في ثوب » ، قال النووي : الجمع بين الأحاديث بأن المراد باستثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الروح كصورة الشجر ونحوها انتهى . قال الحافظ ابن حجر : ويحتمل أن يكون ذلك قبل النهي ، كما يدل له حديث أبي هريرة الذي في السنن وصححه الترمذي وابن حبان ولفظه : « أتاني جبريل فقال : أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل ، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان في البيت كلب ، فمر برأس التمثال الذي على الباب يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فتجعل منه وسادتان منبوذتان يوطآن ، ومر بالكلب فليخرج ، وفي رواية النسائي : « إما أن يقطع رأسها أو يجعل بساطاً يوطأ » ، انتهى . واعلم أن هذا كله في تصوير ذوات الروح ، وأما تصوير ما لا روح له كالشجر فانه أجازة الجمهور ، وأجازة ابن عباس وأفتى بجوازه وقال للرجل الذي سأله عن التصوير : ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر وما لا نفس له . وأجازوا أيضاً تصوير الشمس والقمر ، واستدل الجمهور للجواز بقوله تعالى : « أحيوا ما خلقتم » ، أى اجعلوه حيواناً ذا روح ، وخالفهم مجاهد وقال بتحريم تصوير الشجر أيضاً

« المشبهون بخلق الله ، وهذه علة عامة مستقلة مناسبة ، لا تخص زماناً دون زمان .
وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضاربة بمعنى خيالي يمكن أن يكون
هو المراد ، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره ، وهو التشبه بخلق الله
وقوله عليه السلام « بنوا على قبره مسجداً ، إشارة إلى المنع من ذلك . »^(١) وقد

واستدل بقوله تعالى « يخلقون كخلقى » ، فانه يتناول ما فيه روح وما لا روح له ، فان
خصوصاً ما فيه روح بالمعنى من حيث إنها لم تجر عادة الآدميين بصنعتهم وجرت عادتهم
بغرس الأشجار امتنع ذلك في مثل تصوير الشمس والقمر ، وقوله غرس الأشجار
ليس من صنعهم إلا وضعها في التراب كوضع النطفة في الرحم فليس لهم فيها صنعة
أصلاً ، وقيد مجاهد الشجر بما يشمر لا ما لا ثمر له فأجازه ، فألحق ذا الثمر بذوات
الروح . قلت : لا وجه لإخراج ما لا يشمر ، فان الكل داخل تحت عموم « يخلقون
كخلقى » ، ثم إن الحياة في حديث « أحيوا ما خلقتم » عامة لحياة الحيوان وحياة
الأشجار ، فان العود اليابس ميت وحياته جريان الماء فيه والنمو والاختضار واللين
فهذه حياة له وقد سمي الله ذلك حياة ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ﴾ ونحوها ،
ثم قال الحافظ : ولعل مجاهداً سمع حديث أبي هريرة وفيه « فليخلقوا ذرة وليخلقوا
شعيرة » ، وإن في ذكره الذرة إشارة إلى ما له روح ، وفي ذكر الشعيرة إشارة إلى ما
ينبت مما يؤكل ، وأما ما لا روح له ولا ينمو فلم تقع الإشارة إليه انتهى . قلت :
الشعيرة كالعود تنمو بوضعها في الأرض والعود بغرسه فيها ، فلم يبق إلا الحجارة التي لا
روح فيها ولا تنمو ، والحق مع مجاهد لعموم الدليل ، ولا نسلم خصوص « أحيوا
ما خلقتم » بذوات الروح ، وأى روح في الشعيرة ، فلا بد أن يراد بالحياة ما أسلفناه .
وقتياً ابن عباس اجتهد منه ، وقد تعرضنا لما لم يتعرض له الشارح زيادة في الإفادة
لما طوى حكم التصوير وتفاصيله واشتغل بالرد على من زعم أنه غير محرم ، ولا
أعرف من قال بذلك

(١) قوله « إشارة إلى المنع من ذلك » ، أقول : من حيث إنه جعل شرار خلق
الله هم المصورون ، ومعلوم أن من فعل شيئاً يكون به من شرار خلق الله أنه فعل

صرح به الحديث الآخر : لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .
اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ،

محرمًا . وقد صرح به في حديث آخر ، يريد الحديث الذي أخرجه الشيخان بلفظ :
« قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، زاد مسلم » والنصارى ، وحديث عائشة
بلفظ : « الرجل الصالح ، أعم من قبور الأنبياء والكل محرم فانه ذريعة إلى تعظيم الميت
والطواف بقبره والتماس أركانه والنداء باسمه ، وبالجملة إنه يصير صنما يعبد ، وهذه بدعة
عظيمة عمت الدنيا وعبد الناس القبور وعظموها بالمشاهد والقباب^(١) وزادوا على
فعل الجاهلية فأسرجوا عليها السرج والشموع ، وجعلوا لها نصيباً من أموالهم كما قال
تعالى في المشركين ﴿ ويجعلون لما يعلمون نصيباً مما رزقناهم ﴾ وكما قالوا ﴿ هذا لله
وهذا لشركائنا ﴾ ولقد زاد هؤلاء على أولئك ، فانهم يجعلون للقبور نصيباً من
أموالهم ولا يجعلون لله منها شيئاً ، وما تأخذه الملوك من أموالهم باسم الزكاة كرها
فليس لله ، وكان البناء فوق القبور رأى الجاهلية ودأبهم ، ولهذا أخرج مسلم وأصحاب
السنن عن أبي الهياج الاسدي عن علي رضي الله عنه انه قال له علي « أبعثك على
ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ، ولا
قبراً مشرفاً إلا سويته ، وأخرج أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود عن جابر رضي الله
عنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تجصص القبور وأن يكتب
عليها وأن يبنى عليها وأن توطأ » . وفي لفظ للنسائي « نهى أن يبنى على القبر أو يزداد
عليه أو يجصص أو يكتب عليه ، ووردت أحاديث بلعن من يتخذ عليها السرج . فان
قلت : ما هذا البلاء الذي عم الدنيا فلا تجد بلدة من بلد الإسلام غالباً إلا وفيها قباب
ومشاهد مخصصة مفضضة مبنى عليها مكتوب على ما يجعلونه تابوتا وعلى جدران
القباب ويسرجون عليها الشموع والقناديل بحيث إنها تضاهي كنائس أهل الكتاب

(١) قلت : اذا تأمل المرء حال من سبق من مشركي الأمم وجد الشرك نشأ عن
التصوير والبناء على القبور وتعظيمها ، وهذا هو ما وقع فيه متأخرو هذه الأمة . نسأل الله
لنا ولهم الهداية

١٦٣ — الحديث الثاني عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ في مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ ، لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى ^(١) اتَّخَذُوا ^(٢) قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ . قالت :

أو تزيّف عليها ؟ قلت : هذا يفعله الذين يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . وهل يفعل هذا إلا ملوك الدنيا وأساطين الظلم الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ؟ وهل فعله الصحابة بقبره صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف قبر على وجه الأرض ؟ بل كان قبره صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه أبو داود وغيره عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال : دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت : يا أمة ^(١) اكشفي لى عن قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه ، فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة يبطحاء العرصة الحمراء . وكذلك لم يفعله أمير المؤمنين بقبر سيدة نساء العالمين فاطمة بنت سيد المرسلين ولا فعله الحسنان بقبر أبيهما أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا يعلم عن أحد من أئمة الدين وصالحى عباد الله فعل ذلك ، وقد وفينا المقام حقه فى رسالة مستقلة سميناهـا تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ،

(١) (الحديث الثانى عشر) من أحاديث كتاب الجنائز قال ، لعن الله اليهود والنصارى ، أقول : يحتمل الإخبار عن الله تعالى بأنه لعنهم وأخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبر أمته ، ويحتمل أنه لإنشاء دعاء منه صلى الله عليه وآله وسلم عليهم

(٢) قال ، اتخذوا ، أقول : استشكل بأن النصارى أتباع عيسى عليه السلام ، وليس لهم نبي إلا هو ، وهو فى السماء رفعه الله إليه لا قبر له ، وهذا بناء على أن المراد فى الحديث بالنصارى الذين آمنوا بعيسى عليه السلام ، وأما الذين اتخذوه إلهًا فليس

(١) قلت : ناداها باسم الأمومة العامة للمؤمنين ، وإلا فهى عمته لآبيه

وَلَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ^(١)

لهم أنبياء ولا يذمون باتخاذ قبورهم مساجد . بل هم ملعونون باتخاذها أو ولدأ الله . وقد توهّم هذا جماعة ما فهموا المراد ، ويحاجب بأن أنبياء اليهود هم أنبياء للنصارى ، إذ الإيمان بهم والتصديق أنهم أنبياء الله واجب على كل من آمن منهم فانه لا يصدق عيسى من كذب موسى ، ولا يكون مؤمناً بعيسى ، كيف وهو يقول ﴿ مصداقاً لما بين يدي من التوراة ﴾ ولذا كفرت اليهود لما لم يؤمنوا بعيسى وجعلهم كافرين حقاً ، بل حصر الكفر عليهم لما لم يؤمنوا بكل رسل الله وقالوا ﴿ تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً . أولئك هم الكافرون حقاً ﴾ فاليهود والنصارى قد اتخذوا قبور أنبياء بنى إسرائيل مساجد ، واتخذوها مساجد يصدق ببناء المساجد عليها وجعلها في باطنها ، إذ من المعلوم أن لا يتخذ القبر نفسه مسجداً بل يتخذ ما يتصل به وينسب إليه ، وسواء كان في قبلة المسجد فتكون الصلاة إليه أو في أى جوانبه^(١) يصدق أنه اتخذ مسجداً ، وإن كان الأظهر أنه في جعله قبلة لأنه الذى يصدق عليه أنه وثن يعبد . واعلم أن اليهود مشتق من هاد إذ تاب كما قال تعالى ﴿ إنا هدنا اليك ﴾ سموا بذلك لأنهم تابوا من عبادة العجل ، من هاد إذ تحرك لأنهم يتحركون في دراستهم ، وقيل من الهوادة وهو الخضوع . واختلف هل يهود جمع أو علم للطائفة ، فإن كان علماً فهو ممتنع من الصرف واللام دخلت عليه قبل العلمية ، وإن كان جمعاً فهو واضح . وقيل : إن اليهود ينسبون إلى يهوذا بالذال المعجمة ابن يعقوب وأن العرب غيرته إلى الدال المهملة . وأما النصارى فانهم نزلوا بقريّة من الشام يقال لها الناصرة ، قال الزمخشري الياء في النصارى للبيالة

(١) قوله « لأبرز قبره » أقول : يريد أنه لو لا خشية أن يتخذ قبره مسجداً لأبرزه أى لكشفه ولم يتخذ عليه ستراً ولا حائلاً ، أو يريد لكان من خارج بيته ،

(١) قلت : الصلاة في المسجد الذى فيه قبر مكروهة حتى لو كان في غير القبلة ، إذ هو تكثير لسواد المفتونين به . وإذا كان في القبلة فلا يبعد تحريم الصلاة فيه لمشابهة لعباد القبور

غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ^(١) أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً ،

هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول ﷺ مسجداً ،

وهذا قالته عائشة في حياتها . ثم إنه وسع المسجد بعد وفاتها وجمعت حجرتها التي فيها القبر النبوي مثلثة الشكل حتى لا يتأق لأحد أن يصلى إلى جهة القبر مع استقبال القبلة قاله الزركشى . قلت وهو يدل على أنهم فهموا حين أدخلوا القبر في المسجد أن النهى عن استقباله لا جعله في المسجد ، والتحقيق أن قبره صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمر عليه المسجد لأنه موضع مستقل قبل بناء المسجد بدفنه صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصدق عليه أنه جعل قبره مسجداً أو وثنا يعبد ، بل قد أجاب الله دعاءه فدفن في بيته وفي منزله الذى يملكه أو تملكه زوجته عائشة ، وكان المسجد أقرب شيء إليه ثم لما وسع المسجد لم يخرج صلى الله عليه وآله وسلم عن بيته ولا جعل بيته مسجداً بل غايته أنه اتصل المسجد به اتصالاً أشد مما كان ، فالذى يصدق عليه أنه اتخذ مسجداً إنما هو أن يدفن الميت في مسجد مسبل أو في مباح ثم يعمر عليه مسجد

(١) قال ، خشى ، أقول : رواية مسلم بضم الخاء المعجمة وبفتحة ، وهما صحيحان ، قاله النووي . وصوب القاضى عياض الفتح . ووقع في البخارى خشى أو خشي بالشك في الضم والفتح ، ووقع عنده غير أنى أخشى ، وهذه الرواية تدل على أن عائشة هى الخاشية فمنعت من إبرازه ، فيمكن أن يفسر بها رواية الضم ويكون ضمير إنه للشأن ، وكأنها أرادت نفسها ومن واقفها على ذلك ، ورواية الفتح تقتضى بأن الخاشى النبى صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : من المعلوم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر بعدم إبراز قبره ولا بإبرازه ، فانه لما مات ولم يعرفوا أين يدفن قال أبو بكر رضى الله عنه إنه سمعه صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إنه يدفن حيث قبض ، أو نحو هذا . فالخاشية عائشة ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما قال إنه يدفن حيث قبض أفاد أنه لا يبرز قبره ، وأنها فهمت عائشة أن علته ما ذكرت . وهذا يدل على أن اتخاذ مسجداً يصدق ولو دفن في بيته وملكه إذا أبرز وعمر عليه مسجد واتخذ متعبداً من دون عمارة ، ولكن هذا فهم عائشة رضى الله عنها

ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره ^(١) . ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره ﷺ ^(٢) لعدم الصلاة على القبر جملة . وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول ﷺ مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهى عن اتخاذ قبره مسجداً . وبعض الناس أجاز الصلاة على قبر الرسول ﷺ ، كجوازها على قبر غيره عنده . وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ، ولإشعار الحديث بالمنع منه . والله أعلم

(١) قوله « ومنه يفهم امتناع الصلاة » ، أقول : كأنه يريد صلاة الجنازة فإنه يدخل بفعلها عليه فإنه جعل مسجداً ، وهذا بناء على أن المراد باتخاذ مسجداً جعل القبر بنفسه مسجداً أو أنه من المراد والظاهر من اتخاذ اليهود والنصارى وغير هذا

(٢) قوله « بعدم صلاة المسلمين على قبره » ، أقول : قد صلى عليه المسلمون صلاة الجنازة وهو في منزله ، والصلاة بعد الدفن فيمن قد صلى عليه ليست بواجبة فما تركها دليل على شيء ، سيما وقد كان دفنه في منزله وعند زوجته فاحترموا الدخول لذلك وما تركوا واجبا . والذي يظهر والله أعلم أن الصلاة على القبر أى صلاة الجنازة لا يدخل القبر بها تحت مسمى اتخاذ مسجداً لا لغة ولا عرفاً ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على القبر كما تقدم ، وقد لعن اليهود والنصارى لاتخاذ قبور الأنبياء مساجد ، وذكر أن شرار خلق الله من بنى على قبور الصالحين مساجد ، فلو كانت صلاة الجنازة على القبر يصير بها متخذها مسجداً لما فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا صلى على قبر ولا يقال إنه لما لعن من اتخذ قبور الأنبياء عليهم السلام مساجد ولم يصل صلى الله عليه وآله وسلم إلا على رجل من أمته أو امرأة ، لأننا نقول إذا كان يذم من اتخذ قبر النبي عليه السلام مسجداً فأولى من اتخذ قبر غير النبي مسجداً ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد ذكر غير الأنبياء وهم الصالحون ومن صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد دفنه فهو صالح قطعاً فيكون صلى الله عليه وآله وسلم متخذاً لقبره بصلاة الجنازة عليه مسجداً ، هذا لا يقوله أحد . ثم قوله بنوا على قبره مسجداً يشعر بأنه لا يعد اتخاذ

١٦٤ - الحديث الثالث عشر : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ « لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ ^(١) ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ ^(٢) ،
وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ ^(٣) » ،

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه . وقد اشترك - مع ما قبله - في
شق الجيوب . وانفرد بضرب الخدود . والتصريح بدعوى الجاهلية فيه . وهى أحد
ما يدخل تحت لفظ « الصالقة » ، فى الحديث السابق . و « دعوى الجاهلية » ، يطلق على
أمرين . أحـ_____دهما : ما كانت العرب

الأنبياء المسجد عليه ^(١) فليتأمل أطراف ما حررناه فى هذا الحديث فإننا لم نهذب به ،
ولعل مع التبييض ييسر الله تهذيبه

(١) (الحديث الثالث عشر) قال : « ليس منا من ضرب الخدود ، أقول : أى
من أهل سننا وطريقتنا ، لا أن المراد إخراجهم من الدين ، إلا اذا اعتقد حله . وقال
سفيان الثورى : ينبغى الإمساك عن تأويله ليكون أبلغ فى الزجر . وضرب الخدود
لطمها ، وجمعت مقابلة للجمع بالجمع ، وإلا فليس الإنسان إلا خدان ، وخصت
بالذكر دون سائر الوجه لأنه الواقع وإلا فسائر الوجه حكمه ذلك

(٢) قال « وشق الجيوب ، أقول : جمع جيب ، وهو ما شق من الثوب ليدخل
فيه الرأس من جبت الشيء إذا قطعته ، ومنه ﴿ جابوا الصخر بالواد ﴾

(٣) قال « دعوى الجاهلية ، أقول : الجاهلية ما قبل الإسلام ، من الجهل ،
وكل مخالف للإسلام جاهلية

(١) قلت : الاتخاذ الذى حرمه ﷺ على أمته هو ما كان يفعله اليهود والنصارى
بدفن العظام أو الصالحين فى المسجد والطواف بقبورهم والعكوف عندها ليلا ونهاراً . أما
صلاة الجنائز فى المسجد فليست من ذلك لأنها تندرج ولا يقصد بها تعظيم صاحب القبر ولا
بعد اتخاذاً

تفعله في القتال من الدعوى^(١). والثاني : وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه هذا الحديث - هو ما كانت العرب تقول عند موت الميت . كقولهم : واجبله ، واسنده ، واسباهه . وأشباهها

* * *

١٦٥ - الحديث الرابع عشر : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « مَنْ شَهِدَ الْجَنَّةَ _____ اِزَّةً »^(٢)

(١) قوله : تفعله في القتال من الدعوى ، أقول : من الاقتدار بأنه قاتل النفوس وسالب اللبوس وقيل العشيرة^(١) وكهف المسيرة وميم الأطفال وفاصم أعناق الرجال كقول بني ضبة :

نحز بني ضبة أصحاب الجمل لا نرهب الموت إذا الموت نزل
وإن كانوا من المسلمين فهذا من دعوى الجاهلية ، وهو كثير في أشعارهم ، وليس ، مرادنا هنا كما قاله الشارح . واعلم أن الحديث دال على تحريم هذه الأمور ، وهو قول كافة العلماء ، وعدوه من الكبائر . وأغرب بعض المالكية فقال : ليست النياحة بجرام ، وإنما الحرام ما كان فيه شيء من أفعال الجاهلية ، مستدلاً بحديث أم عطية في أخذ البيعة عليهن أن لا ينحن فقالت : يا رسول الله إلا آل فلان فانهم كانوا يسعدوني في الجاهلية فقال : إلا آل فلان . وأجيب عنه بأجوبة : الأول أنه خاص بها ، وجزم به النووي . الثاني أنه كان قبل تحريم النياحة . قلت : وهو باطل إذ الاستثناء كان عند تحريمها عليهن . ثالثاً أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إلا آل فلان » ، إعادة لكلامها على سبيل الإنكار والتوبيخ كما قال للمستأذن « أنا أنا ، منكراً عليه قوله « أنا » ، وقد أخرج أحمد مرفوعاً « لا إسعاد في الإسلام » ، قلت : وهذا جواب حسن

(٢) (الحديث الرابع عشر) من أحاديث كتاب الجنائز قال « من شهد » .

(١) قيل : بفتح فسكون رئيس القبيلة

حتى يُصَلَّى عَلَيْهَا ^(١) فَلَهُ قِيرَاطٌ. وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ ^(٢) فَلَهُ قِيرَاطَانِ .

أقول : أى حضر . ووقع فى بعض طرقه عند الشيخين ، من تبع ، ، وعند مسلم
« من خرج ،

(١) قال « حتى يصلى ، أقول : فيه روايتان بفتح اللام وبكسرهما ، قال شراح الحديث : والفتح محمول على الكسر ، فان حصول القيراط متوقف على وجود الصلاة من تحصل له ، وقال الزركشى : فتح اللام أعم وأحسن ، وليس فى ألفاظ حديث الكتاب بيان ابتداء الشهود ، ووقع بيانه فى بعض روايات مسلم بلفظ « من خرج مع جنازة من بينها وصلى عليها ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من الأجر كل قيراط مثل أحد ، ومن صلى عليها ثم رجع كان له من الأجر مثل أحد ، ونحوه من حديث أبى سعيد عند أحمد ولفظه « فشى من أهلها ، فدل هذا على أن القيراط إنما يحصل لمن حضر من أول الأمر إلى انتضاء الصلاة ، وبه صرح المحب الطبرى وغيره . وذهب بعضهم إلى أنه يحصل القيراط لمن صلى فقط ، لأن ما قبل الصلاة كله وسيلة ، لكنه دون القيراط الحاصل لمن حضر أول الأمر ، فرواية مسلم « من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط ومن تبعها فله قيراطان ، وجزم به جماعة ، وقال فى فتح البارى : إنه الذى يظهر

(٢) قال ، حتى تدفن ، أقول : وقع فى بعض طرقه فى الصحيح « حتى يفرغ منها ، وفى بعضها « توضع فى اللحد ، وفى بعضها « حتى توضع فى القبر ، ورواية المصنف ورواية حتى يفرغ منها والآن على أنه إنما يحصل بالفراغ من الدفن وهو الصحيح ، وبؤيده رواية أبى عوانة فى صحيحه « حتى يسوى عليها التراب ، وأكثر روايات الحديث تدل على أن له ثلاثة قراريط قيراط بالصلاة وقيراطان بالدفن ، وبه جزم بعض العلماء ، إلا أن الرواية التى أخرجها البخارى فى كتاب الإيمان تدل على أن الذى يحصل قيراطان قيراط بالصلاة وقيراط بالدفن ولفظه « من تبع جنازة إيماناً واحتساباً وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع

يَلْ : وَمَا الْقِيرَاطَانِ ؟ قَالَ : مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ ،
وَلِمُسْلِمٍ « أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أَحَدٍ » ،

فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة ، وعند الدفن ، وأن الأجر يزداد
بشهود الدفن ، مضافاً إلى شهود الصلاة . وقد ورد في الحديث : اتباعها من عند أهلها^(١) .
و « القيراط » ، تمثيل لجزء من الأجر ، ومقدار منه . وقد مثله في الحديث بأن
« أصغرهما مثل أحد » ، وهو من مجاز التشبيه ، تشبيهاً للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكاة^(٢)

بقيراط ، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء وجزم به النووي في شرح مسلم ، ولفظ
رواية المصنف هنا يحتمل أن له قيراطين بالدفن مع القيراط الأول الذي أحرزه بشهود
الصلاة عليها ، ويحتمل أن له قيراطين بذلك القيراط . وقول الشارح فيما يأتي مضافاً
إلى شهوده الصلاة دال على الأجر

(١) قوله « وقد ورد في الحديث اتباعها من أهلها » أقول : قد قدمنا ذلك قريباً .
واعلم أنه قد أخذ من لفظ الاتباع في هذا الحديث وغيره أن المشي وراء الجنازة
أفضل منه أمامها لأن ذلك هو حقيقة الاتباع حساً ، وهو قول أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب رضي الله عنه والحنفية والأوزاعي ، وقال الثوري : هما سواء . وذهب جماهير
العلماء إلى أن المشي أمامها أفضل ، وحملوا الاتباع المذكور على الاتباع المعنوي وهو
المصاحبة لها ، فيكون أعم من أمامها أو خلفها أو غير ذلك ، قال ابن المنذر : إنه
ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة . قلت
بعد ثبوته لم يبق للخلاف مجال في الأفضلية

(٢) (كتاب الزكاة) أقول : هي لغة كما بينه الشارح ، وشرعاً اسم لجزء من
المال قدره الشارع يخرج به المسلم في وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية ، ويأتي
وجه حكمه شرعياً . قال الشافعي : يقال للواجب من الذهب والورق^(١) زكاة ، ومن

(١) الورق بفتح الواو وكسر الراء الفضة الخالصة وأصابعها مثنان . وفيها وفي الذهب
ربع العشر ، أي خمسة دراهم في الفضة وربع دينار في الذهب كما سيوضحه قريباً

١٦٦ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل - حين بعثه إلى اليمن ^(١) - « إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ : فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ ^(٢) فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ ، فَرُدُّهُ عَلَى

الماشية صدقة ، ومن الحب والتمر عشر ، قال القاضي عياض والمازرى : إن الشارع جعل مقدار الواجب بحسب المؤنة والتعب في المال ، وأعلاها وأقلها تعب الركاز وفيه الخمس ، ويليهِ الزرع والتمر فان سقى بماء السماء ونحوه ففيه العشر ، وإلا فنصفه ، ويليهِما الذهب والفضة ربع العشر ، والتجارة وفيها العشر لأنه يحتاج إلى العمل فيها جميع السنة ، فالأخذ إذاً الخمس ونصفه وربعه وثمانه ، وهذا من محاسن الشريعة انتهى . قلت : وأما الماشية فانه لو حظ فيها هذا لجعل الزكاة على السائمة دون المعلوفة وجعل مقاديرها في غاية التقدير وأحسنه

(١) قال « حين بعثه إلى اليمن ، اختلف متى كان بعثه ؟ فقال البخارى : في حجة الوداع ذكره في أواخر المغازى . وروى الواقدي عن كعب بن مالك أن ذلك كان آخر سنة تسع عند منصرفه صلى الله عليه وآله وسلم من تبوك ، وأخرجه ابن سعد في الطبقات . وجزم به المنذرى وجماعة . وقيل : كان في عام الفتح سنة ثمان ، وزعم البرماوى أنه المشهور . وقال الحافظ ابن حجر : إنه كان في سنة عشر : وانفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد عمر وتوجه إلى الشام ومات بها

(٢) قال « أطاعوا لك ، أقول : هذا للبخارى ، ولفظ مسلم « أطاعوا بذلك » ^(١)

(١) لفظ مسلم « فإن هم أطاعوك لذلك ، ولعل ما هنا رواية

فَقَرَأْتَهُمْ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ . وَآتَى دَعْوَةَ
الْمَظْلُومِ ، فَلَمَّا نَهَ لَيْسَ يَفْنَاهَا وَيَبَيِّنَ اللَّهُ حِجَابَ^(١) ،

وإنما عدى أطاعوا باللام مع أنه يتعدى بنفسه لأنه ضمنه معنى انقادوا ، والباء في
بذلك يحتمل أن تكون للإصاق

(١) قال « حجاب ، أقول : ليس لها صارف يصرفها عن الإجابة وإن كان
عاصيا أو كافرا . واعلم أنه لم يذكر في هذا الحديث الصوم والحج مع تقدم فرضيتهما
على بعث معاذ ، قال ابن الصلاح : إن ذلك من تقصير الراوى . وتعقب بأنه يؤدى إلى
أن^(١) يوثق بكثير من الأحاديث لاحتمال الزيادة والنقصان . وقال الكرماني اهتمام
الشارع بالصلاة والزكاة أكثر ، ولهذا كررا في القرآن . والسرف في عدم ذكر الصوم
والحج أن الصلاة والزكاة واجبان على المكلف لا يسقطان عنه أصلا ، بخلاف
الصوم فإنه قد يسقط بالفدية ، والحج يسقط في حق غير المستطيع . قال ويحتمل أنه
لم يكن شرع . قال البلقيني : إذا كان الكلام في بيان الأركان لم يخل الشارح فيها بشيء
كحديث « بنى الإسلام على خمس ، وإن كان في الدعاء إلى الإسلام ثم اكتفى بالأركان
الثلاثة الشهادة والزكاة والصلاة كما في قوله تعالى ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ الَّذِي هَدَىٰ
الزَّكَاةَ ﴾ في موضعين من برامة مع أن نزولها كان بعد فرض الصوم والحج قطعا .
والحكمة في ذلك أن في الأركان ما هو اعتقادي وهو الشهادة ، وبدني وهو الصلاة ،
ومالي وهو الزكاة ، فاقصر الدعاء إلى الإسلام عليها لتفرع الركنين الآخرين عليها ،
فإن الصوم بدني محض ، والحج بدني ومالي . وأيضا فكلمة الشهادة هي الأصل ، وهي
شاقة على الكفار ، والصلوات شاقة لتكررها ، والزكاة شاقة لما في طبع الإنسان من
عجة المال . فاذا اذعنوا لهذه الثلاثة فما سواها أسهل . انتهى . قلت : كلامه حسن في
نفسه إلا أنه لا يدفع إشكال إسقاطها من الحديث ، فإن حديث معاذ في بيان الأركان
والدعاء إلى الإسلام ، أما الأول فلأنه بصدد بيانه للجاهلين له ممن يقدم عليهم ،
وأما الثاني فواضح

(١) كذا ولعله إلى أن لا

« الزكاة » ، في اللغة لمعنيين : أحدهما النماء ، الثاني الطهارة . فمن الأول قولهم : زكاة الزرع ، ومن الثاني قوله تعالى ﴿ التوبة : ١٠٣ ﴾ وتزكّهم بها . وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين ^(١) : أما بالاعتبار الأول فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء في المال كما صح ، ما نقص مال من صدقة ^(٢) ، . ووجه الدليل منه ^(٣) أن النقصان محسوس بإخراج القدر الواجب ^(٤) . فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه ^(٥) ، على المعنيين جميعاً - أعني المعنوي والحسي - في الزيادة .

(١) قوله « وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين » ، أقول : ليس المراد أن لفظ الزكاة مشترك وأنه أطلق على معنيتين وإن كانت عبارته محتملة ، ولكن المراد أن كل واحد من المعنيين يناسب القسمة لما ذكر زكاة ، وأن لك أن تأخذه من هذا المعنى أو من هذا . وقوله « أن يكون إخراجها سبباً للنماء » يدل أنها مجاز ، وأنه من إطلاق المسبب على السبب فالنماء مسبب عن الإخراج فسميت به ، والمعنى الثاني حقيقة أعني كونها طهارة فيلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ، فينظر في مراده . والظاهر أنها ليست إلا بمعنى النماء فإن التطهير إنما عرف من الشرع أي كون إخراجها طهارة للمال ، هذا كالمطهر به ، فليس معناها إلا الطهارة ، وعرف أن معناها اللغوي لم يسلبه الشارع عند أن سماها تطهرة من أدلة أخرى ، وهو الحديث الذي ذكره الشارح وغيره ، فمعناها شرعاً ليس إلا التطهرة ، وعرف من أدلة خارجية أنه يلزمها النماء والبركة والزيادة فيها أخرجت منه ، وهو معنى قول الشارح إن إخراجها سبب للنماء

(٢) قوله « ما نقص مال من صدقة » ، أقول : أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « ما نقصت صدقة من مال » ، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً ، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله ، والحديث له ألفاظ منها الذي أتى به الشارح

(٣) قوله « ووجه الدلالة منه » ، أقول : أي من حديث « ما نقص مال من صدقة » ،

(٤) قوله « بإخراج القدر الواجب » ، أقول : الأول المتصدق به ، فإن الحديث عام لصدقة الفرض والنفل

(٥) قوله « فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة الخ » ، أقول : كون المال نقص

أو بمعنى (١) أن متعلقها الأموال ذات النماء . وسميت بالنماء لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها _____ أ (٢) .

بإخراج الصدقة منه أمر محسوس قطعا ، والشارع قد أخبر وهو الصادق أنه لم ينقص فلا بد أن يكون مراده - من إخباره بأنه ما نقص - إخباره بأنه لا بد من زيادة من الله تعالى تبلغه تلك الزيادة إلى ما كان عليه قبل إخراج الصدقة ، وقد كان قبلا غير ناقص معنى ولا حسا فالنقص المعنوي هو الذى نفاه الشارع بقوله ما نقص مال . والنقص الحسى هو نقصه حسا بالإخراج منه فإذا بلغته الزيادة التى سببها إخراج الصدقة ما كان عليه من عدم النقص حسا ومعنى صدق أنه لم ينقص بالمعنيين ، وقوله « فى الزيادة » متعلق بقوله « تبلغه إلى ما كان عليه » وتلك الزيادة جعلت بسبب إخراج ذلك الجزء منه ، فتم أنه لم ينقص إذ معه سبب النماء وهو إخراج الصدقة . واعلم أن هذا بيان مراده ، والذى نفاه من الحديث ونحوه أن إخراج الصدقة من المال سبب لزيادته على أصله الذى كان قبل الإخراج إلا أنه يزيد بها إلى القدر الذى كان عليه قبل إخراجها كما قال « تبلغه إلى ما كان عليه » ويرشد إلى ذلك الذى فهمناه قوله تعالى ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ﴾ وهو عام لمضاعفته فى نفسه ومضاعفته أجره . وبذل له حديث « إذا اقترتم فتاجروا الله بالصدقة » إذ المتاجرة يطلب بها الربح لا رأس المال ، وكلام الشارح يحتمل تأويله بأن مراده إلى ما كان عليه فصاعداً (١) قوله « أو بمعنى » أقول : هو عطف على قوله « فبمعنى » أى أوسمى هذا الحق زكاة لأن متعلقه أى ما هو جزء الأموال التى تنصف بالنماء فيكون تسميته زكاة من تسمية الجزء بوصف كله . ولك أن تقول هى من جملة الأموال ذوات النماء فسميت بالنماء لكونه متعلقها أو من شأنها أن تنمو ، ولا يخفى أن الأول أظهر

(٢) قوله « أو بمعنى تضعيف أجورها » أقول : هو ما عطف على الأول لا عليه أو على الأقرب لقربه ، وهو وجه ثالث لتسميته الصدقة المخرجة من المال زكاة ، وذلك أنه ينمو أجراها وتزكو عندها ولا يزال تعالى ينميه ويبارك فيه فيكون تسميتها زكاة من باب تسمية المسبب باسم سببه ، فإن الأجر هو الذى ينمو وهو مسبب عن الصدقة فسميت نماء مجازاً ، وهو أيضا إطلاق مجازى ، فإن الأجر ذو نماء لا أنه

كما جاء « إن الله يُرَبِّي الصدقة حتى تكون كالجبل »^(١) ،
وأما بالمعنى الثاني^(٢) فلأنها مُطهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من
الذنوب

وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً^(٣) ، أما في حق الدافع :
فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما في حق الآخذ فليسدَّ خللته
وحديث معاذ يدل على فريضة الزكاة . وهو أمر مقطوع به من الشريعة ، ومن
جحدته كفر

يفسر النماء ، ويقرب عندي أنها نقلت من الزكاة بمعنى النماء إلى الزكاة بمعنى التطهرة ،
ولوحظ فيها المعنى الأصلي كما قالوه في الصلاة لأنها نقلت من الدعاء إلى ذات الأذكار
مع ملاحظة أن فيها دعاء

(١) قوله « كما جاء إن الله يربِّي » أقول : أخرج الأئمة بأنفاظ ، وأخرجه
الشيخان والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة في صحيحه من حديث
أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من تصدق بعدل تمرة من
كسب طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربِّي
أحدكم مهره فله حتى تكون مثل الجبل » وفي معناه أحاديث

(٢) قوله « وأما بالمعنى الثاني » أقول : عطف على قوله « أما بالاعتبار
الأول » وهذا المعنى هو الذي أريد في قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتزكهم بها ﴾ فجعلها تعالى مطهرة ، ولا يلزم أنها طهرة وطهارة لهم ، وبوافق ذلك
حديث « إنما هي غسالة أو ساخ الناس » وقوله ﴿ تزكهم بها ﴾ قال جار الله : إنه مبالغة
في التطهير وزيادة فيه ، أو بمعنى الإيناء والبركة . انتهى

(٣) قوله « أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ » أقول : هذا بيان وجه الحكمة
في شرعية الله تعالى للزكاة ، وأنها ملاحظة تعالى لمصلحة الغنى والفقير ، فالأول يطهره
بها ، والثاني يسد بها خلته . وهذا في وجه شرعيتها لبعض المصارف وهو الفقير
والمسكين ، وأما بالنظر إلى العاملين عليها فإنه يجوز أن يكون العامل غنياً في وطنه

وقوله عليه السلام : إنك ستأتى قوماً أهل كتاب ، لعلهم للتوطة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم . فإن أهل الكتاب أهل علم ، ومخاطبتهم لا تكون كمناسبة جهال المشركين ، وعبداء الأوثان في العناية بها ، والبداءة في المطالبة بالشهادتين ، لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعها إلا به . فمن كان منهم غير موحد على التحقيق - كالنصارى ^(١) - فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عيناً . ومن كان موحداً - كاليهود ^(٢) - فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد ، وبين الإقرار

فإنها تسد خلته في غربته ، والمجاهد يجوز أن يكون غنياً ، فهذه المصلحة بالنسبة إلى الآخذ غير عامة بخلاف مصلحة الدافع . نعم لا بد من مصلحة في الآخذ غير الفقير يمكن استخراجها

(١) قوله : كالنصارى ، أقول : فإنهم جعلوا الله ثالث ثلاثة فلا توحيد معهم ، فيطالبون بكل واحدة من الشهادتين على التعيين

(٢) قوله : كاليهود ، أقول : فلقد قال الله تعالى في اليهود إنهم قالوا عزيز ابن الله كما قالت النصارى المسيح ابن الله ، وأخبر تعالى أنهم لا يؤمنون به ولا باليوم الآخر في قوله تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ﴾ الآية ، وحكى تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿ يد الله مغولة ﴾ وأنهم قالوا ﴿ ان الله فقير ونحن أغنياء ﴾ وأنهم ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً سبحانه عما يشركون ﴾ فسيأمرهم مشركين ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة ﴿ اتخذوا أحبارهم ﴾ اليهود ﴿ ورهبانهم ﴾ النصارى ﴿ وما أمروا ﴾ في الكتاب الذي أتاهم وعهد إليهم ﴿ إلا ليعبدوا إلهاً واحداً سبحانه عما يشركون ﴾ سبح نفسه أن يقال عليه الهتان ، وقد تأتى في القرآن المغايرة بين المشركين وأهل الكتاب نحو ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ ولكنه من عطف العام على الخاص ، وأما قول ابن العربي : كما أن اليهود تبرأت في هذه الأزمان من القول بأن عزيز ابن الله فهذا لا يمنع من كونه موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن ذلك جرى في زمنه واليهود معه بالمدينة وغيرها ولم ينقل عن أحد منهم

بالرسالة . وإن كان هؤلاء اليهود - الذين كانوا باليمن - عندهم ما يقتضى الإشراك ، ولو بالزوم ، يكون مطالبهم بالتوحيد لنفى ما يلزم من عقائدهم . وقد ذكر الفقهاء أن من كان كافراً بشئ مؤمناً بغيره لم يدخل فى الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به .
وقد يتعلق بالحديث - فى أن الكفار غير مخاطبين بالفروع (١) - من حيث إنه إنما أمر أولاً بالدعاء إلى الإيمان فقط ، وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم الإيمان . وليس بالقوى ، من حيث إن الترتيب فى الدعاء لا يلزم منه الترتيب فى الوجوب . ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما فى الوجوب ؟ وقد قدمت الصلاة فى المطالبة على الزكاة . وأُخِر الإخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة ، مع أنها مستويتان فى خطاب الوجوب

أنه رد ذلك ولا تعقبه . ونقول إنهم لا يصدقون الآن فى دعوى البراءة ، فاهم قوم يكذبون نص القرآن ، فإن الله أخبرنا بأن صفات رسولنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم عندهم يحدونه ، مكتوباً فى التوراة والإنجيل وأنكروا ذلك فكيف تقبل برامتهم بما حكاه الله عنهم من قولهم عزير ابن الله ، وإن أراد ابن العربى أن الموجودين فى زمنه تبرأوا من قولهم هم بذلك فلا يجدى نفعا ولا ينفى إشراك آبائهم ، وإن قيل إن بعض اليهود كان يقول ذلك فكذلك قد قيل إن بعض النصارى يقول ذلك . وقد نسب الله القول إلى اليهود والنصارى ، جملة الحديث هنا ساق طلب الشهادتين من أهل الكتاب مسافاً واحداً ولم يفصل ، والمراد أنه لو قال اليهودى الآن أشهد أن محمداً رسول الله فانه لا يكتفى فى دخوله فى الإيمان حتى يقول أشهد أن لا إله إلا الله لما ذكر ، ولعموم ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، وإنما خص الله من هذا العموم أهل الكتابين بإعطاء الجزية ، فإن أرادوا الإسلام كان كما ذكرنا (١) قوله « غير مخاطبين بالفروع » أقول : هكذا أطبق الناس عليه ، ولا يخفى أن الله بعث الرسل تدعو العباد إلى طاعته تعالى فى كل ما أمرت به الرسل ، من غير تفرقة بين فروع ولا أصول ، بل هذه التفرقة والتسمية حادثة اصطلاحاً قطعاً ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث عمر وإتيان جبريل عليه السلام يسأله عن

م - ١٨ ج ٣ * المدة

وقوله عليه السلام ، فإن هم أطاعوا لك بذلك ، طاعتهم في الإيمان بالتلفظ بالشهادتين . وأما طاعتهم في الصلاة فتحتمل وجهين (١) . أحدهما : أن يكون المراد

الإيمان والاسلام فأجابه بأن ، الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً . فقال له جبريل : صدقت ، ، وإذا كان هذا مسمى الاسلام بالنص النبوي ورواية ، بنى الاسلام على خمس ، وذكر هذه ، أخرج الأولى مسلم والترمذي والنسائي وأخرج الثانية الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي ، وإذا عرفت أن هذا مسمى الاسلام وقد عرفت أنه صلى الله عليه وآله وسلم بعث يدعو الأمة إلى الإسلام وقال في كتابه إلى قيصر الذي أخرجه البخاري وغيره ، أسلم تسلم ، فقد دعا إلى هذا المركب من الخمسة الأجزاء . وهي سواء في صدقه عليها فلا فروع ولا أصول ، بل هذه تسمية مبتدعة . وإذا كان كذلك فالدخول في هذا الاسلام مخاطب به كل مكلف ، الكافر مكلف بالدخول فيه والاتصاف به ، والمسلم مكلف بالاستمرار عليه ، فإن امتنع الكافر عن الدخول فيه عذب على تركه لذلك كما يعذب المسلم على تركه لأى أجزائه عمداً ، فالكفار مخاطبون بهذا الذى اصططلحوا على تسميته فروعاً . فإن امتنع الكافر عن الإسلام عوقب على تركه الاسلام بجميع أجزائه بلا فرق ، وقالت الكفار لما سيئلوهم ﴿ ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ﴾ الآية ، وأرسل من أولهم إلى آخرهم يقولون لا نعمهم ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ وعبادته المأمور بها شاملة لكل ما تأمرهم به الرسل مما سموه أصولاً وفروعاً ، وهذا شئ دخیل هنا ، وقد بسطناها في رسالة . ولكن لما قسموا الاسلام الى الأمرين فشالهم الخلاف في مسألة خطاب الكفار بالفروع وأطالوا المسألة والمقاولة في الأصول الفقهية ، وإلا فهذا شئ لا يعرف في سلف الأمة وعصر النبوة ، وكلام الشارح حسن في الرد للاستدلال بالحديث على ما ذكر ، وأما تقديمه للدعاء إلى الشهادتين فلأنه الجزء الأعظم والباب الذى فيه يدخل إلى الإسلام ولا يتم الدخول إلا بسائر أجزائه ، ولذا قد يقتصر عليه كثيراً مثل ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، مع أن المراد مع إتباعهم بحقها وهو أجزاؤها كما استدل به أبو بكر على قتال مانعى الزكاة

(١) قوله ، فيحتمل وجهين ، أقول : ويحتمل بالياء وهو أن يكون المراد

الإقرار بموجوبها وفرضيتها عليهم ، والتزامهم لها . والثاني : أن يكون المراد الطاعة بالفعل ، وأداء الصلاة . وقد رجح الأول بأن المذكور في لفظ الحديث هو الإخبار بالفرضية . فتعود الإشارة بذلك إليها . ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب فبادروا بالامتنال بالفعل لكنى . ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب . وكذلك نقول في الزكاة : لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار لكنى . فالشرط عدم الإنكار . والإذعان للوجوب ^(١) ، لا التلفظ بالإقرار

وقد استدل بقوله عليه السلام « أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » ، على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال ^(٢) . وفيه عندي

المجموع من ذلك ، قال ابن الملقن : إنه الظاهر . وفي فتح الباري : الذي يظهر أن المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فن امتثل بالإقرار بالفعل كفاه ، والأولى أن يكون الامتنال بهما ، لكن لم يذكر في هذا الحديث . قلت : ويظهر أن المراد فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم فعل خمس صلوات في اليوم والليلة ، لا أنه فرض الإقرار بوجوبها خمس مرات كما عبر في غيره بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « وتقيم الصلاة ، وإقامتها فعلها ، فطاعتهم بفعلها وهو المطلوب لا مجرد الإقرار ، ولذا ضمن أطاعوا انقادوا ، وعدها باللام إذ الانقياد زيادة على مجرد الطاعة ، فالمطلوب منهم في الصلاة فعلها وهو يتضمن الإقرار بفرضيتها واعتقاده ظاهراً ، وأما التلفظ بالإقرار بالفرضية لها فليس بمراد ولا ورد طلب الشارع لذلك إلا في الشهادتين لا غير ، فقول الشارع « ولو بادروا بالامتنال بالقول لكنى » ، غير ظاهر ، بل نقول التلفظ بالوجوب بها غير مطلوب منهم ، ومثله يجري في الزكاة ، وإنما قلنا ظاهراً لأنهم لو فعلوها غير معتقدين وجوبها كصلاة المنافقين قبلنا ظاهر فعلهم وأدخلناهم به في حكم الإسلام ووكنا سرائرهم إلى الله كما تقرر في غير هذا

(١) قوله « والإذعان بالوجوب » ، أقول : الإذعان هو التصديق اللفظي أو الاعتقادي ولا يطلع عليه ، فالمراد به عدم الإنكار ، فكأنه عطفه تفسيراً

(٢) قوله « وقد استدل الخ » ، أقول : قال ابن تيمية في المنتقى بعد سياقه

ضعف . لأن الأقرب أن المراد تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون ، لا من حيث إنهم من أهل اليمن . وكذلك الرد على فقرائهم ، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قوياً . ويقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ^(١) . ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر .

للحديث هذا ما لفظه : وقد احتج به على وجوب صرف الزكاة في بلدها ، واشترط إسلام الفقير ، وأنها تجب في مال الطفل الغني عملاً كما تصرف فيه مع الفقراء انتهى . وتقرير الدليل أن ضمير أغنيائهم وفقرائهم يعود إلى قوله « قوما ، وهم أهل اليمن » فالمراد تؤخذ من أغنياء أولئك القوم وتصرف في فقرائهم وأن هذا فرض الله تعالى فإن قوله تؤخذ من أغنيائهم صفة لصدقة أى فرض عليهم صدقة متصفة بالأخذ من أغنياء المخاطبين والرد في فقرائهم ، وهو واضح في إيجاب صرفها في فقرائهم لأنه معطوف على يؤخذ وهو صفة الواجب فحكمه حكمه . وأما قول الشارح « تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم من أهل اليمن » ، فجوابه أن الظاهر أنها تؤخذ منهم من الحثيتين جميعاً ، أما كونهم أهل اليمن فلأن الضمائر لهم ، وأما حيثية الإسلام فظاهر ، وأما أن خلاف هذا يحمل فالأدلة إنما تكون بالظاهر المتبادر (١) قوله « إن أعيان الأشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا يعتبرون » أقول : هو كما قاله ، إلا أن المخاطبين بالخطاب الشفاهي هم المقصودون ، والقاعدة التي خاطبوا بها هم الداخلون فيها دخولاً أولياً وإن شمل حكمها غيرهم بعموم التشريع ، حتى أنه لو لم يعلم بالضرورة من عموم التشريع لاختص كل حكم بمن يشافه به ما لم يأت بعبارة تامة أو علة يعلل بها الحكم تعم كل مكلف ، ألا ترى أن الملك إذا قال لجماعة اخرجوا إلى محل فلان لم يكن الأمر إلا لمن شافهم بالخروج ، فقول الشارح « من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم من أهل اليمن » ناظر إلى تقرير قاعدة عموم التشريع المدلول لغير هذه العبارة التي خاطب صلى الله عليه وآله وسلم بها ماذناً ، أو كلامنا فيها بعينها لا في غيرها من ذكره ، فليتأمل . وبه يعرف ما في قوله « ولولا وجود مناسبة إلخ »

وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة . ولا يختص بهم قطعاً - أعني الحكم -
وإن اختص بهم خطاب المواجهة (١)

(١) قوله « وإن اختص بهم خطاب المواجهة » أقول : خطاب المواجهة والمشافهة هو من يكون وجه المخاطب إلى وجهه أو يلقيه بشفتيه إليه ، وهذا خاص بمن يحضر مواقف خطابك ويتلقاه من فيك ومن كلامك ، وهذا لا يكون فيما نحن فيه إلا فيمن شافه معاذ ويواجهه بخطابه ويحضر لديه ويسمعه ، ويصح فيه أن يقول سامعه : قال وخاطبني وشافني وسمعته ، ومعلوم أنه ليس كل أهل اليمن يشافهم معاذ لقول الشارح « وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة » أي في حكم إيجاب فعلها ، ولا يختص بهم قطعاً وإن اختص بهم خطاب المشافهة ، والضمائر في ذلك كله لأهل اليمن ، ولا يتم أن خطاب المواجهة إلا لطائفة من أهل اليمن هم من لاقاه معاذ وواجههم بذلك الخطاب ، وبخطاب المواجهة وقع معرفتهم بالإيجاب فحكمه من حيثية خطاب المواجهة خاص للصلاة ونحوها بمن واجههم بالخطاب به ، وما دخل غير المواجهين من أهل اليمن في الحكم - وهو إيجاب الصلاة ونحوها - إلا بأدلة خارجة عن خطاب المواجهة دالة على عموم التشريع لكل مكلف بلغته البعثة النبوية ، فقول الشارح « ولا يختص بهم قطعاً » من أن وجوب الصلاة من حيث أدلة عموم التشريع لا تختص بأهل اليمن ، وأما من حيثية خطاب المواجهة فيختص بالمواجهين ، وكلام من هو بصدد رد دليله على إيجاب تفرق الزكاة في بلد الأغنياء إنما هو ناظر إلى ما أفاده الخطاب الشفاهي ، فانه دال على أن من واجهه بهذا اللفظ أوجب عليه الأخذ من أغنياء المواجهين والصرف في فقرائهم بالخطاب الشفاهي (١) بحيث لو لا ما علم من عموم التشريع لما شمل الحكم إلا من واجهه معاذ بالخطاب ، ثم علم من قواعد الشرع عموم التكليف . فليتأمل . فإن المستدل استدل بدليل خاص هو خطاب معاذ لأهل اليمن مواجهة والشارح بناء في الرد على أن الحكم عام بخصوصية اليمن غير مرادة ، وعدم

(١) قلت : القاعدة عند الأصوليين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ولا دليل مع من ادعى خصوص المشافهة

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لا يُعطى من الزكاة . وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك ، من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه غنياً ، وقابله بالفقير . ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهو غنى ، والغنى لا يعطى من الزكاة ^(١) إلا في المواضع المستثناة في الحديث ^(٢) . وليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد ، لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء . وفيه بحث ^(٣)

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام . لأنه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء ^(٤) ، فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه

جواز نقلها من بلد الأغنياء المأخوذة منهم مذهب الشافعي ومالك ، وهو مذهب عمر ابن عبد العزيز فإنه رد زكاة حملت من خراسان إلى الشام فأمر بردها إلى خراسان (١) قوله « والغنى لا يعطى من الزكاة » أقول : لأنه لما وجبت عليه مواساة الفقراء بالزكاة وجب أن لا يكون فقيراً وإلا لكانت المواساة له لاعليه ، وأما قوله وليس بالشديد القوة ، فكأنه يريد أنه إنما أخذ من مجرد المقابلة بين الغنى والفقير وليس بدليل ناهض

(٢) قوله « إلا في المواضع المستثناة » أقول : إشارة إلى ما أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، لا تحل الصدقة لغنى ، إلا لخمسة : العامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غاز في سبيل الله ، أو مسكين تصدق عليه بها فأهداها لغنى ، رواه ابن ماجه أيضاً

(٣) قوله « وفيه بحث » أقول : قال الحافظ ابن حجر في توجيه بحث الشارح بعد نقله لقوله « وفيه بحث » : لاحتقال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك وللطابقة بينهم وبين الأغنياء . وقال الخطابي : قد يستدل به من لا يرى على المدينون زكاة ما في يده إذا لم يفضل من الدين الذي عليه قدر نصاب لأنه ليس بغنى إذ كان إخراج ماله مستحقاً لغرمائه

(٤) قوله « بكونها مأخوذة من الأغنياء » أقول : ومعلوم أنه لا يأخذ منهم إلا

وبدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لا تؤخذ من الصدقة كالأكولة^(١) ،
والرعي^(٢) وهي التي تربي ولدها ، والماخض وهي الحامل ، ولغل الغنم ، وحرزات
المال^(٣) . وهي التي تحزر بالعين وترمق لشرفها عند أهلها

الإمام ، إذ لا قاتل بأن غيره يأخذها ، بل الناس بين قاتل يقول إنها إلى أربابها
وقاتل إنها إلى الإمام ، وهذا هو الحق بهذا الحديث ، ولبعثه صلى الله عليه وآله وسلم
المصدقين ، فانه معلوم يقينا بعثته لهم . وقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي
والنسائي من حديث جرير بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقد جاء اليه ناس من الأعراب فقالوا : يا رسول الله إن ناساً من المصدقين يأتوننا
فيظلموننا ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إذا أتاكم المصدق فليصرف وهو عنكم
راض ، زاد أبو داود والنسائي : وإن ظلمتم ، فهذا يدل على أنه لا ولاية لرب المال ،
إذ لو كانت له ولاية لأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم يصرفونها ، وأزال
ما شكوه من الظلم ، بل ألزمهم بالتسليم وإن ظلموا ، فهو مثل أمره بالصبر على أئمة
الجور وإن ضربوا بطنه وظهره وقد ولاهم الله وجعل لهم سهما من الصدقة وجعلهم
أحد المستحقين لها ، فالقول بأن الولاية لأربابها كالنسخ للآية والإسقاط لسهم من
سهام الصدقة . وأخرج أحمد عن أنس : إن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم : إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله ؟ فقال : نعم ، إذا
أديتها إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله ، فلك أجرها ، وإثمها على من بدلها ،
والأحاديث في الباب كثيرة ، إلا أن زكاة النقيدين لم يأت فيها من الأحاديث في الأمر
مثل ما ورد في زكاة الأنعام ونحوها

(١) قوله : كالأكولة ، أقول : أخرج مالك في الموطأ عن سفيان بن عبد
الله الثقفي أن عمر بن الخطاب قال له : لا تأخذ إلا كولة ولا الرعي^(١) ولا الماخض
ولا لغل الغنم . انتهى . والأكولة التي تستحق للأكل وقيل هي الخصى وقد فسر
الشارح غيرها

(٢) قوله : وحرزات ، أقول : في النهاية في حرف الحاء المهمة بعدها راء

(١) الرعي هي التي لها ولد تربي

والحكمة فيه أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء . ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال . فساح الشرع لأرباب الأموال بما يضمنون به . ونهى المصدقين عن أخذه ^(١)

وفي الحديث : دليل على تعظيم أمر الظلم ، واستجابة دعوة المظلوم ، وذكر النبي ﷺ ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال ، لأن أخذها ظلم ، وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم

* * *

١٦٧ - الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كَيْفَ فِيهَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَّةٌ » ^(٢) . ولا فيها دون

ثم زاي ما لم يظن . وفي حديث الزكاة ولا تأخذ من حوزات أموال الناس شيئاً خيارها هكذا بتقديم الزاي على الزاي ، وهو جمع حوزة بسكون الزاء وهي خيار المال لأن صاحبها يحوزها ويصونها . والرواية المشهورة بتقديم الزاي على الزاء وستذكر في بابها ، ثم ذكرها فيه فقال : وفيه أنه بعث المصدق وقال له لا تأخذ من حوزات الناس شيئاً . والحوزات جمع حوزة بسكون الزاي وهو خيار مال الرجل ، سميت حوزة لأن صاحبها لم يزل يحوزها في نفسه بالمرة الواحدة من الحزر ولهذا أضيف إلى انتهى . وتفسير الشارح يلاقه

(١) قوله : ونهى المصدقين عن أخذه ، أقول : كأنهم عن أخذ ردىء المال من الهرمة وذات العوار والدرية ^(٣) والمريضة والشرط اللسمة ^(٤) فلا يؤخذ على الغنى خيار ماله ولا يعطى الفقير شرار ماله بل الوسط ، وهكذا جرت حكمته تعالى بالرفق بالعباد في كل أمر من الأمور ، له الحمد كثير أوله الحكمة البالغة

(٢) (الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الزكاة قوله : « أَوَاقٍ » ، أقول : بالتثنية

(١) بياض بالأصل . والذي في النهاية : الانفس

(٢) الدرية ذات الدر أى الحلوبة (٣) كذا ولعلها والشرافة والمزيلة

خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ^(١) . وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةٍ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ .

ووقع في بعض طرقه في الصحيح « أواق » ، بفتح الهمة من غير مد وتحتانية في آخره مشددة ومخففة وكلاهما صحيح في اللغة ، وهو جمع أوقية بضم الهمة وتشديد الياء وأصلها أوقية بوزن أفعولية ، فاجتمعت الواو والياء والسابق فيهما ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت فصارت أوقية ، وإنما خففت فصارت الياء في الجمع بفعله فحذفت الياء الثانية فصار منقوصا ، وقال ابن السكيت في الإصلاح : كل ما كان من هذا النوع واحده مشدد فيجوز في جمعه التشديد والتخفيف كالأوقية والأواق والسرية والسراري والبخية والبخاني ، وحكى اللحياني في المفرد وقية بحذف الهمة وفتح الواو وتشديد الياء ، وجمعها وقايا كضحايا ، وأنكره الجمهور ، وفي مجمع الغرائب : وزنها أفعولة والهمة زائدة ولكنها لزم في الواحد والجمع صارت كالأصيل

(١) قوله « خمس ذود » ، أقول : هو بفتح الذال المعجمة وسكون الواو بعدها دال مهملة وحكى فيه الإضافة والتنوين على البدل من الخمس والاول أشهر ، ونقله القاضي عياض وابن عبد البر عن الأكثر ، وأنكره ابن قتيبة فقال : لا يقال خمس ذود بالإضافة كما لا يقال خمسة ثوب ، وأنكر أن يراد بالذود الجمع بل قال يقع على الواحد والجمع ، وغلطه العلماء فانه ثابت في الحديث مسموع من العرب معروف في كتب اللغة ، والذود يقع على الواحد والجمع وهو من الثلاثة إلى العشرة لا واحد له من لفظه ، ويقال في الواحد بعير ، والذود مؤنث كما قاله الجوهري . واعلم أنه ليس في الحديث الذي ساقه المصنف بيان ما يوزن بالأوقية ولا جنس الذود ولا ما يكال بالأوسق ، وقد بين في بعض طرقه عند الشيخين بلفظ « فليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ولا فيما دون خمس أواق من الورق » ، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل ، ولفظة « دون » معناها أقل ، وبينتها بعض روايات مسلم « ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق » ، واعلم أيضاً أنه لم يذكر الذهب في الحديث لأن غالب تصرفهم كان بالفضة ، إلا أنه قد ذكر في غيره ، وعزاه ابن الملقن لصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم ،

يقال « أواق » ، بالتشديد والتخفيف ، وتحذف الياء . ويقال : أوقية - بضم
الهمزة وتشديد الياء - ووقية . وأنكرها بعضهم ، والأوقية ، أربعون درهما ^(١) ،
فالنصاب مائتا درهم ، والدرهم يطلق على الخالص حقيقة ، فإن كان مغشوشاً لم تجب
الزكاة حتى يبلغ من الخالص مائتي درهم . و « الذود » قيل إنه يطلق على الواحد .
وقيل إنه كالقوم والرهط

وقال ابن عبد البر وتبعه جماعة منهم النووي : لم يصح في نصاب الذهب شيء من
الاحاديث . قلت : قد أخرج أبو داود من حديث علي مرفوعاً وفيه « ليس عليك شيء
حتى يكون لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار » قال الحافظ ابن
حجر : وهو حسن ^(١) وقد اختلف في رفعه ووقفه ، ونقل ابن عبد البر الإجماع على
أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً ، إلا ما روى عن الحسن البصري والزهرى أنه
أربعون مثقالاً

(١) قوله « أربعون درهما » أقول : قال أبو عبيد : لم تكن الدراهم معلومة
القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
ووزن الدرهم ستة دوانق . قال القاضي عياض : هو قول باطل ولا يصح أن يكون
الدرهم والأوقية في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم مجهولاً وهو يوجب الزكاة في العدد
منها وتقع بها البياعات والانكحة كما صح في الأحاديث ، قال : إنما معنى ما نقل من
ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام على صفة لا تختلف . بل كان مجموعه
من ضرب فارس والروم صغاراً وكباراً وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة وبمينة
ومغربية ، فأواصرها إلى ضرب الإسلام ونقشه وتصيرها وزناً واحداً لا يختلف .
وقال غيره : لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام . وأما الدرهم فأجمعوا على أنه ستة
دوانق ، وأن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم وقال أبو عبيد وغيره : كانت الدراهم في

(١) قلت : وأخرج أبو داود صحيفة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وفيها بيان
أنصبة الذهب والفضة بهيمة الأنعام والحبوب والثمار والمعدن والركاز ، وإسناده لا مطعن
فيه ، وأقره المنذرى

والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان ،
وأبو حنيفة يخالف في زكاة الحرث ^(١) ، ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه
ويستدل له بقوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » ^(٢) ، وفيما سقى بنضح
أو دالية ففيه نصف العشر ، وهذا عام في القليل والكثير
وأجيب عن هذا ^(٣) بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج ^(٤) ، لا بيان

الجاهلية على نوعين طبرية وبغلية ، أحدهما عليه نقش فارس والآخر عليه نقش
الروم ، والبغلية نسبة إلى ملك يقال له رأس البغل هي السود وكل درهم منها ثمانية
دوانق ، والطبرية نسبة إلى طبرية الشام والدرهم أربعة دوانق . قال القرطبي :
الدرهم ستة دوانق والدانق ثمان حبات وثلاث حبة وثلاث خمس حبة من الشعير المطلق
قليل هذا القدر الذي ذكره ترده المشاهدة . ونقل ابن حزم أن الدرهم سبعة وخمسون
حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة ، وأن المثقال اثنان وثمانون حبة وثلاثة
أعشار حبة من الشعير المطلق انتهى . وقد بحثنا في منحة الغفار حاشية ضوء النهار في
المسألة بحثاً يفتقر إلى تحقيقه الناظر ، وقد أكثرنا هذا لاضطراب الأمر في التقدير
واختلاف الناس في ذلك

(١) قوله : في زكاة الحرث ، أقول : لا في غيرها من الورق والماشية فإنه
يوافق على اشتراط النصاب

(٢) قوله : بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ، أقول : أخرج مسلم
والنسائي وأبو داود من حديث جابر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : فيما
سقت السماء والقيم العشر ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر ، وأخرجه أحمد أيضاً ،
وأخرج الجماعة إلا مسلماً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : فيما
سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر ،

(٣) قوله : وأجيب عن هذا ، أقول : بجوابين أحدهما ذكره القاضي عياض
فقال بعد ذكر حجة أبي حنيفة : ونحن نحتج عليه بالأحاديث التي فيها التقييد بالنصاب ،
والمطلق يرد إلى المقيد إذا كانا في معنى بلا خلاف

(٤) قوله : من الحديث بيان قدر المخرج ، أقول : أي من حديث : « فيما سقت

المخرج منه . وهذا فيه قاعدة أصولية ، وهو أن الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب . إحداها : ما ظهر فيه عدم قصد التعميم ، ومثّل بهذا الحديث ^(١) . والثانية :

السماء العشر ، فالخرج اسم مفعول هو العشر ، والقدر المخرج منه هو الخمسة أوسق ^(٢) فالحديث سيق ليان الأول لا الثاني . إن قلت : هذه دعوى على الشارع بأنه قصد أحد المعنيين دون الآخر مع تلافظه بهما معاً . قلت : هذه دعوى قد أشار شارح المحقق إلى دليلها بقوله « وهذا فيه قاعدة ، ومحصله أن اللفظ العام المقصود به احتمالات ثلاثة : أحدها ما قامت قريته على عدم قصد عموميه ، فهذا ولا بد أن يكنى في المقصود به معنى آخر غير العموم ، وإذا كان كذلك فهذه القرينة هي دليلنا على أنه لم يقصد به بيان قدر المخرج ، وذلك لأن اللفظ الدال على القدر المخرج نص في سماء وهو العشر ، وحديث أبي سعيد في الأوسق فيه بيان القدر المخرج منه وهي الخمسة دون قدر المخرج ، لحديث أبي سعيد بحمل في قدر الصدقة مبين في قدر النصاب ، وحديث جابر عام بحمل في قدر النصاب مبين في قدر الصدقة . لكن عمومته غير مراد فهو بحمل

(١) قوله « ومثّل بهذا الحديث ، أقول : اعلم أن الشارح المحقق قد كرر التنبيه على هذه القاعدة في مواضع من شرحه هذا ووصى بالعمل بها ، وقد بسط القول في هذه القاعدة في شرح الإمام فقال ما لفظه في الفائدة التاسعة عشرة من فوائد حديث « هو الطمور ماؤه الحل ميتته ، ما لفظه : التاسعة عشرة اللفظ العام وضماً تارة يظهر فيه قصد التعميم وتأسيس القواعد ولا إشكال في العمل بمقتضى عمومته ، وتارة يظهر فيه أنه قصد به معنى غير عام فهل يتمسك بعمومه لأن القصد إلى بيان معنى لا ينافيه تناول اللفظ لغير ما قصد فلا تتعارض إرادتهما معاً ، أو يقال : إن الكلام في غير المقصود منه بحمل مبين من جهة أخرى . هذا ما يتكلم فيه أهل الأصول ، ومثّل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « فيما سقت السماء العشر » الحديث فإن اللفظ عام في

(١) قلت : ومقدار الوسق بالأصع ستون ، فيكون مجموع الأوسق ثلاثمائة صاع وهي نصاب الحبوب والثمار

ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب ، لقصد تأسيس القواعد .
والثالثة : ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ، ولا قرينة تدل على عدم
التعميم

وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين فى القسم الأول فى كون المقصود منه عدم
التعميم . فطالب بعضهم بالدليل على ذلك . وهذا الطريق ليس بجيد . لأن هذا أمر
يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل (١) ، وكذلك لو فهم
المقصود من الكلام ، وطولب بالدليل عليه لعسر . فالناظر يرجع إلى ذوقه ،
والناظر يرجع إلى دينه وإنصافه

القليل والكثير ، لكن ظهر أن المقصود فيه بيان القدر الخارج لا بيان القدر الخارج
منه ، ويؤخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ليس فيما دون خمسة أوسق
صدقة ، والتحقيق عندى أن دلالة على ما لم يقصد منه أضف من دلالة على ما قصد
به ، ومراتب الضعف متفاوتة ، والدلالة على تخصيص اللفظ وتعيين المقصد تؤخذ
من قرائن ، وقد تضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم ، وقد تقوى ،
والمرجع فى ذلك إلى ما يجده الناظر بحسب اللفظ . ثم قال : ومراتب الضعف
متفاوتة كما قدمناه ، ومن بعيد ما كان فى حكم الطوارئ والعوارض التى لا يكاد
يستحضرها من تجوز عليه الغفلة عنها . وقال على قوله هنا الثالث الخ ما لفظه فى بيان
هذا الثالث : ولصيغة العموم مرتبة أخرى ، وهو أن لا يظهر قصد الخصوص ولا
قصد العموم . ولذلك حكم يتعلق بالتخصيص بالقياس سنذكره إن شاء الله . وقد
عقد القاضى أبو محمد عبد الوهاب المالكي بابا فى وقف العموم على المقصود قال :
وقد اختلف أصحابنا فى ذلك ، فذهب متقدموهم إلى وجوب وقف العموم على ما قصد
به وأن لا يتعدى به إلى غير ما لم يقصد به إلا بدليل وإن كان إطلاق الصيغة يقتضيه ،
وذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعى منهم أبو بكر القفال وغيره قال : وذهب
أكثر متأخرى أصحابنا إلى منع الوقف فيه ووجوب إجرائه على موجب اللغة
(١) قوله « ودلالة السياق لا يقام عليها دليل ، أقول : وذلك لأن دلالة السياق

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث . ومالك يسأح بالنقص اليسير جداً ، الذي تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل وأما الأوسق ، فاختلف أصحاب الشافعي في أن المقدار فيها تقرب أو تحديد .

ذوقية ، والأذواق تختلف فرب شخص يدرك دلالة السياق على معنى لا يدركه غيره ، وكل مخاطب بما أدرك وفهم ، ولذلك اختلفت الاستنباطات واستخراج الأدلة والنكات . هذا تقرير ما قاله الشارح ، وخلاصته أنه قد ظهر من كلامه أن العموم في حديث جابر غير مراد فلا يدل على ما قاله أبو حنيفة ، وإذا لم يكن عاماً كان مجعلاً في القدر المخرج منه ، وبين إجماله حديث أبي سعيد وأنه أريد ما سقت السماء ، ونحوه الحكم على ما يكال ببيان قدر المخرج ، ولا يكون دليلاً على عموم وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض ، ولا على دون الخمسة الأوسق مما يكال ، وأبو حنيفة أخذ بعمومه فأوجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض من قليل وكثير مكيل وغير مكيل . فان قلت فما يجيب به أبو حنيفة عن حديث أبي سعيد في اعتبار الأوسق في المكيل فان الشارح لم يذكر ما يقوله منه مع أنه في غالب أبحاثه يذكر ما يتأول به المخالف حديث الكتاب ، قلت : قال أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد سياقه لأحاديث الخمسة أوسق وأحاديث فيما سقت السماء العشر ما لفظه : فان قال قائل بمن يذهب إلى قول أهل المدينة إن هذه الآثار التي روينها في هذا الفصل غير متضادة فالآثار التي روينها في الفصل الأول لأن الأولى مفسرة وهذه مجعلة فالمفسر أولى من المجمل ، قيل له هذا محال لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر في هذه الآثار أن ذلك الواجب من العشر أو النصف أو نصف العشر فيما سقى بالأنهار أو بالعيون أو بالرشأ أو بالدالية ، فكان وجه الكلام على كل ما خرج ما سقى بذلك ، وقد رويتم أنتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأنيس : اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ، فجعلتم هذا دليلاً على أن الاعتبار بالإقرار مرة واحدة لأن ذلك ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم : فان اعترفت فارجمها ، ولم تجعلوا حديث ما عر المفسر قاضياً على حديث أنيس هذا المجمل ، فيكون الاعتراف المذكور في حديث أنيس

ومن قال : إنه تقريب يساح باليسير ، وظاهر الحديث يقتضى أن النقصان لا يؤثر .

المحمل هو الاعتراف فى حديث ماعز المفسر ، فاذا كنتم قد فعلتم هذا فيما ذكرنا فما تنكرون على من فعل فى أحاديث الزكاة ما وصفنا ، بل حديث أنيس أولى أن يكون معطوفا على حديث ماعز لأنه ذكر فيه الاعتراف وإقراره مرة واحدة ليس هو اعتراف الزانى الذى يوجب الحد عليه فى قول مخالفكم ، وحديث معاذ وابن عمر فى الزكاة إنما فيه ذكر لإيجابها فيما سقى بكذا وفيما سقى بكذا ، فذلك أولى أن يكون مضادا لما فيه ذكر الأوساق من حديث أنيس لحديث ماعز . ثم ذكر أنه قد ذهب إلى هذا الذى ذهب إليه أبو حنيفة إبراهيم ومجاهد ، وساق الرواية عنهما وسنده اليهما انتهى . قلت : ولا يخفى ضعف ما قاسه عليه وشبهه به من حديث ماعز وحديث أنيس ، فإنه ليس فيهما ما فى حديث أبى سعيد من النص على أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، فإنه ليس فى حديث ماعز وليس فيما دون أربعة أقرار حد ، ولا جاء هذا فى حديث واحد ، بل غاية الذى فيه أنه وقع إقرار ماعز بغير أمر صلى الله عليه وآله وسلم بتكرار الإقرار ، وجاء حديث أنيس بالإقرار المطلق عن العدد ، فقال من لم يشترط تكرار الإقرار : إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعله شرطا ، فإنه لم يأت عنه أنه لا يحد إلا بعد إقراره أربعاً بخلاف ما هنا ، فأى عبارة أبلغ فى نفي الزكاة عما لم يبلغ الخمسة من قوله : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وإذا عرفت ضعف ما ذكره الطحاوى فلا بد من الجمع بين حديث جابر وحديث أبى سعيد ، والذى يظهر أن حديث جابر علم فى كل ما تخرج الأرض وحديث أبى سعيد خاص ببيان النصاب لبعض ما شمله العام فيخص به عمومه ، فكانته قيل : فى كل ما سقت السماء العشر ، إلا المسكىل فى الخمسة الأوسق فيه العشر ، فإنه دخل فيما سقت السماء قليل المسكىل وكثيره ما بلغه نصاب الخمسة وما لم يبلغها فخرج ما لم يبلغها بحديث أبى سعيد وبقي ما عدا المسكىل على عمومه فى القليل والكثير ، فيبقى النظر فيما أخرجت الأرض مما عداها هل يبقى الحكم على عمومه من غير ملاحظة نصاب عملا بالعام فيلزم عشر كل ما سقت السماء مثلا من كل ما تنبت الأرض مما يقتات وغيره ؟ ذهب مالك والشافعى إلى أنه لا زكاة إلا فيما يكال بما يدخر للاقتيات فى حال الاختيار .

والأظهر أن النقصان اليسير جداً الذي لا يمنع إطلاق الاسم في العرف ، ولا يعبا به أهل العرف ، أنه يغتفر

وحكى ابن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيها دون خمسة أوسق مما تنبت الأرض ، إلا أن أبا حنيفة قال : تجب في كل ما يقصد بزراعته نماء الأرض ، زاد عياض من الثمار والرياحين والخضر وغيرها إلا الحطب والقصب والحشيش والشجر الذي ليس له ثمر انتهى . وحكى عياض عن داود أن كل ما يدخله الكيل يراعى فيه النصاب ، وما لا يدخله الكيل ففيه قليله وكثيره الزكاة . قال عياض : وأجمعوا على الحنطة والشعير والتمر والزبيب فرأى الحسن وابن أبي على في آخرين أنه لا زكاة إلا في هذه الأربعة انتهى . قلت : وكلام داود قوى ، وقد أشار بعض الحنفية فقال إنه إنما يقضى بالخاص على العام إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ، أما إذا بقي شيء من أفراد العام مثلاً فيمكن التمسك به لحديث أبي سعيد هنا فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق ، وسكت عما لا يقبل التوسيق ، فيمكن التمسك بعموم قوله فيما سقت السماء العشر فيما لا يمكن التوسيق فيه عملاً بالدليلين انتهى . ومذهب الناصر من أهل البيت عليهم السلام كذهب داود إذ هو عمل بالحديثين ، وقد استدلل على أنه لا زكاة في الخضروات بما روى مرفوعاً : لا زكاة في الخضروات ، رواه الدارقطني ، إلا أنه قال الترمذي لا يصح فيه شيء إلا مرسل موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : يؤيد المرسل ما أخرجه الحاكم والبيهقي وقال متصل رواه ثقات من حديث أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ حين بعثهما صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن بلانظ : لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة : الحنطة والشعير والزبيب والتمر ، وللطبراني من حديث موسى بن طلحة عن عمر إنما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الأربعة فذكرها . قال أبو زرعة : موسى عن عمر مرسل . وله شواهد غير هذه ، وإن كان فيها ضعف إلا أنه يقوى بعضها بعضاً . واعلم أن الهادوية ذهبوا إلى إيجاب الزكاة في الخضروات عملاً بعموم حديث جابر كما قاله أبو حنيفة ، إلا أنهم خالفوا أبا حنيفة فاعتبروا الأوسق فيما يكال عملاً بحديث

١٦٨ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ، وفي لفظ « إلا زكاة الفطر »^(١) في الرقيق ، الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين الخيل^(٢) . واحترزنا بقولنا « في عين

أبي سعيد ، واعتبروا في الخضروات بلوغ قيمتها نصاب نقد ، فإذا بلغت قيمتها عندهم مائتي درهم أو عشرين مثقالا لزم فيها العشر إن كانت مما سقت السماء مثلا أو نصفه إن كانت بالنواضح ، فأما إيجابهم للصدقة في الخضروات فلعموم حديث فيما سقت السماء ، وأما اعتبارهم النصاب فبالقياس على ما اعتبره الشارع في ذلك ، فانه اعتبر نصاب الذهب والفضة والسواثم الأربع والمكيل ، فالحقوا ذلك بها ، ولقد وقع في هذا الإلحاق مناسبة قوية لما اعتبره الشارع من الرفق بالأغنياء والمواساة للفقراء ، فان الإيجاب من القليل والكثير فيه إجحاف بالأغنياء فمن هنا اعتبر الشارع النصاب ، وعدم إيجابه أصلا فيه إضرار بالفقراء فلاحظ الهادوية ذلك ، وتردد نظرهم هل يلحقون به أى ما تخرج الأرض من غير المكيل بنصاب [العروض] أو بنصاب الأوسق فرجحوا إلحاقه بالأول وجعلوه كمروض التجارة ، ملاحظة منهم لكون تقويم العروض بالنقدين فالحق بها ، ولو ألحقوه بنصاب الأوسق لكان أقرب إذ الكل مما تخرج الأرض ومما سقت السماء منه فالحق به أقرب ، وإن ما بلغ منه قيمة خمسة أوسق كانت فيه الصدقة ، ولعله يقول هذا بعض منهم . وقد أطلنا البحث لأنه لم يستوفه الشارح وهو مهم

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الزكاة قال « وفي لفظ إلا زكاة الفطر ، أقول : يأتي للشارح أنه من أفراد مسلم وجزم بذلك غيره ، وزكاة مرفوع على البدل من صدقة ، ويجوز النصب على الاستثناء من باب ما فعلوه إلا قليلا وإلا قليل

(٢) قال « الخيل ، أقول : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، يطلق على الذكر

الخيل ، عن وجوبها في قيمتها إذا كانت للتجارة . وأوجب أبو حنيفة في الخيل الزكاة^(١) . وحاصل مذهبه أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولا واحداً . وإن انفردت الذكور أو الإناث فعنه في ذلك روايتان ، من حيث إن النماء بالنسل لا يحصل إلا باجتماع الذكور والإناث . وإذا وجبت الزكاة فهو بخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً ، أو يقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم . وقد استدل عليه بهذا الحديث . فانه يقتضى عدم وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقاً

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد

وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة^(٢) . وقيل : إنه قول قديم للشافعي ، من حيث إن الحديث يقتضى عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقاً ، ويجب الجمهور عن استدلالهم بوجهين : أحدهما : القول بالموجب . فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين . فالحديث

والآثي . وفي باب الأطعمة من التحرير من كتب الشافعية أن واحداً خاتل كركب وراكب ، وهي مؤنثة ، قال الواحدى : سميت خيلاً لاختيالها في مشيها . وقوله : الرقيق ، يطلق على الواحد والجمع

(١) قوله : وأوجب أبو حنيفة في الخيل الزكاة ، أقول : واستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ولم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها ، وتأوله الجمهور بأن المراد الجهاد بها ، وقد يجب الجهاد بها إذا تعين . وقيل المراد بظهورها إطراق فخلها إذا طلبت عاربه ، وقيل المراد بحق الله في ظهورها ما تكسبه على ظهورها من مال العدو وهو خمس الغنيمة

(٢) قوله : زكاة التجارة ، أقول : أى في الخيل والرقيق إذا كانا لها ، وعبرة فتح البارى : واستدل به من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة انتهى . وعبرة الشارح فيها لإيهام أنهم استدلوا به لنفيها عن زكاة التجارة في أى نوع كانت

يدل على عدم التعلق بالعين . فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين . وليس كذلك . فانه لو نوى القسنية لسقطت الزكاة والعين باقية . وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة ، وغير ذلك من الشروط ^(١)

والثاني ^(٢) : أن الحديث عام في العبيد والخيل . فاذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام من كل وجه فيقدم عليه ، إن لم يكن فيه عموم من وجه . فان كان مخرج على قاعدة العامين من وجه دون وجه ، إن كان ذلك الدليل من النصوص . نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة ^(٣) . وإنما المقصود هنا : بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد ————— د .

(١) قوله : وغير ذلك من الشروط ، أقول : كالنصاب والحول

(٢) قوله : والثاني الخ ، أقول : الجواب الأول ناظر فيه إلى ملاحظة القيمة ، وهذا الجواب ناظر إلى العموم في لفظ العبيد والخيل من غير ملاحظة القيمة

(٣) قوله : نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على زكاة التجارة . ، أقول : لفظ نعم جواب عن تقدير سؤال ، كأنه قال يتقدم أى دليل التجارة الخاص على هذا الحديث العام قيل له : فهل ثبت الخاص وهو دليل ثبوت الزكاة في البخارى ؟ قال نعم الخ . واعلم أنه قال الحافظ ابن حجر في فتح البارى : ان زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى . قلت : وقد قدم الشارح المحقق الخلاف في ذلك على الظاهرية ، وظاهره الإطلاق ، لا على ما في فتح البارى من تقييد خلافهم بالعبيد والخيل ، وقدم أيضا أنه قول للشافعى القديم بنفيا ، قال فيه : والأصل فيها قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ قال مجاهد : نزلت في التجارة ، وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : في الإبل صدقتها ، وفي البقر صدقتها ، وفي الغنم صدقتها ، وفي البز صدقته ، والبز بالباء والزاي المعجمة ما يبيعه البزازون ، كذا ضبطه الدارقطنى والبيهقى ، وفي سنن أبي داود عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كان يأمرنا أن نخرج

ولا يعرف فيه خلاف^(١) ، إلا أن يكون للتجارة^(٢) . وقد اختلف فيه وهذه الزيادة - أعنى قوله « إلا صدقة الفطر في الرقيق » - ليس متفقاً عليها ، وإنما هي عند مسلم فيما أعلم

* * *

١٦٩ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله

ﷺ قال « العجاءُ جُبْ » _____ أر^(٣) .

الصدقة من الذى نعد للبيع ، وروى الشافعى بسنده عن حماس الليثى قال : مررت على عمر بن الخطاب وعلى عنتى أدمة أحملها فقال : ألا تودى زكائك يا حماس ؟ قلت : ما لى غير هذه وأهب قرض ، قال : ذلك مال فضع ، فوضعتها بين يديه فحسبها فوجد فيها الزكاة فأخذ منها ، ثم قال : ولا يكفر جاحدها للاختلاف فيها . انتهى (١) قوله « ولا يعرف فيه خلاف » أقول : بل حكى عن مالك أنها لا تجب على السيد بل تجب على العبد ، ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليؤديها ، وحكاى القاضى عياض عن أبى ثور أيضاً الحديث الصحيحين : فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر ، وفيه : على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين . وأجيب بأنها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها السيد

(٢) قوله « إلا أن يكون للتجارة » أقول : فانه خالف فيها أهل الكوفة وقالوا لا تجب فى عبيد التجارة ، وكأنهم أخذوه من عموم هذا الحديث . والله أعلم

(٣) (الحديث الرابع) من أحاديث كتاب الزكاة . قال « العجاء » أقول بفتح العين المهملة وسكون الجيم والمد تأنيث الأعجم ، فسرهما المصنف بالدابة . وفى نسخة من العمدة تفسيرها بالحيوان البهيم . ووقع عند ابن ماجه فى حديث عبادة بن الصامت « والعجاء البهيمة من الأنعام وغيرها » ، وفى مسند أحمد والبخارى من حديث جابر « السائمة جبار » ، ويؤخذ منه أن العجاء هى البهيمة التى ترعى وحدها لا كل بهيمة ، ولهذا فسرهما أبو داود بأنها المنقلبة بالنهار وليس معها أحد ، والجبار بضم الجيم

وَالْبَرْ جُبَارٌ^(١) . وَالْمَعْدِنُ^(٢) جُبَارٌ . وَفِي الرَّكَازِ الْخُمْسُ^(٣) ،

« الجبار ، الهدر ، وما لا يضمن . و « العجاء ، الحيوان البهيم . وورد في بعض الروايات « مجرح العجاء جبار^(٤) » ، والحديث يقتضي أن « مجرح العجاء » جبار في رواية من رواه كذلك بنصه . فيحتمل أن يراد بذلك جنائياتها على الأبدان والأموال . ويحتمل أن يراد : الجناية على الأبدان فقط . وهو أقرب إلى حقيقة الجرح^(٥) . وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم ، أما جنائياتها على الأموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار ،

وتخفيف الموحدة فسرهما المصنف بأنها الهدر الذي لا شيء فيه ، وهذا التفسير أسنده ابن وهب عن الزهري راوى الحديث ، وقال مالك : هو ما لا دية فيه

(١) قال « والبر جبار » ، أقول : بكسر الموحدة وسكون الهمزة ويجوز تسهيلها ، وهي مؤنثة ، وقد تذكر على معنى القلب والطوى ، واشتقاقها من بار إذا حفر

(٢) قال « والمعدن » ، أقول : هو بفتح الميم وكسر الدال ، وهو المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر ونحوها كالياقوت والعقيق والذهب والفضة وغيرها قال الجوهري : سمي معدنا لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ، ومركز كل شيء معدنه

(٣) قال « وفي الركاز » . أقول : بكسر الراء وتخفيف الكاف : المركز كالكتاب بمعنى المكتوب ، مأخوذ من الركز وهو الغرز في الأرض

(٤) قوله « إن جرح العجاء » ، أقول : لفظ الجرح ليس في الرواية التي ساقها المصنف ، وإنما هو ثابت في بعض ألفاظ الصحيحين ففي بعضه « العجاء جبار جرحها » ، وفي لفظ للبخاري « عقلها جبار » ، فقال عياض والنووي وآخرون : ليس ذكر الجرح في هذه الرواية قيدا وإنما المراد إتلافها بأي وجه كان سواء حصل بجرح أو غيره

(٥) قوله « وهو أقرب إلى حقيقة الجرح » ، أقول : لأنه حقيقة في إيلام الأبدان ، ويستعمل في غيره مجازاً نحو قوله :

وأوجب على المالك ضمان ما أتلفته بالليل دون النهار، وفيه حديث عن النبي ﷺ يقتضي ذلك

وأما جناياتها على الأبدان فقد تمكلم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد، وفصلوا فيه القول، واختلفوا في بعض الصور. فلم يقولوا بالعموم في إهدار جناياتها، فيمكن أن يقال: إن جنايتها هدر، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك، أو بمن هي تحت يده، وينزل الحديث على ذلك

وأما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور: أنه دَفْنُ الجاهلية^(١)، والحديث يقتضي أن الواجب فيه الخمس بنصه. وفي مصرفه وجهان للشافعية. أحدهما: إلى أم

لحاظها تجرحكم في الحشا ولحظنا يجرحكم في الحدود

وقوله: «ولا يلтам ما جرح اللسان»

وإيراد هذا الحديث لذكر الركاز، وإلا فإن ما عداه في غير هذا الباب^(٢)

(١) قوله: أنه دفن الجاهلية، أقول: الأموال الكائنة في الأرض إما مخلوقة فيها وهي المعادن، أو مودعة فيها وهي الركاز. والمعدن دفن الجاهلية، فسره مالك وابن إدريس كما في البخاري، إلا أن عبارته «دفن الجاهلية» بغير ياء. واختلف في مراد البخاري بابن إدريس فقيل: أراد الشافعي، وقيل: أراد عبد الله بن إدريس الأودي الكوفي، والمراد بالجاهلية ما قبل الإسلام

(٢) قوله: إلى أهل الزكاة، أقول: وهو المشهور، وقال الحافظ ابن حجر: أنه أصح قول الشافعي، لأنه واجب فيما استفيد من الأرض وأشبه الثمار والزرع،

(١) بياض مقدار صفحة. وفي حاشية الأصل: بياض في الأم وكذا في نسخة الوقف

والثاني : إلى أهل النية ^(١) . وهو اختيار المزني . وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث :

أحدهما : أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة ^(٢) ، أو يجري في غيرهما ؟ وللشافعي فيه قولان ، وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم .
وحدد قول الشافعي أنه يختص
فعلى هذا يعتبر أن يكون الواحد من الزكاة سواء كان ذكراً أو أنثى أو مسيئاً أو
مجنوناً وسيداً أو سفيهاً كما هو حكم الزكاة

(١) قوله « والثاني إلى أهل النية » أقول : وهم المذكورون في آية النية ، وعمله المزني بأنه مال جاهلي ظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب فكان كالنيء ، فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ، ولا يحتاج إلى النية لأنه خرج عن العشرية

(٢) قوله « هل يختص بالذهب والفضة » أقول : استدل باختصاصه بهما بحديث « وفي الركاز الخمس » قيل وما الركاز ؟ قال : الذهب والفضة ، خصه أبو حنيفة بالمنطبع فألحق بهما النحاس والحديد ، وخصه أبو يوسف بكل ما يستعمل للحلية كالجواهر . قلت : والخلاف في لفظ الركاز لغة هل يشمل غير الذهب والفضة ، أو يختص بهما ؟ وعلى الاختصاص هل يقاس عليهما ؟ وعلى القياس فهل العلة الانطباع أو الحلية ؟

(٣) قوله « ولا يعتبر فيه النصاب » وقد اختلف في ذلك ، أقول : قال التنووي في المنهاج : وشرطه النصاب والنقد ، لأنه مال يستفاد من الأرض فاخص بما تجب فيه الزكاة كالمعدن ، وقد انتقد على التنووي قوله « والنقد » ، لأنه قد يكون الموجود من السبائك والأواني . ولذا اعتبر الرافعي بالذهب والفضة ، وعند الفقهاء ثلاثة لا يشترطان لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « في الركاز الخمس » ، ولما أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقي عن ضباعة بنت الزبير قالت : ذهب المقداد

الثالثة : يستدل به على أنه لا يجب الحول في إخراج زكاة الركاز . ولا خلاف فيه عند الشافعى ^(١) ، كالغنيمة والمعشرات ^(٢) . وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول ^(٣) . والفرق أن الركاز يحصل جملة ، من غير كد ولا تعب . والنماء فيه متكامل . وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول . فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء . وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً ، فيشبهه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول

الرابعة : تكلم الفقهاء في الأراضى التى يوجد فيها الركاز ^(٤) . وجعل الحكم مختلفاً باختلافها . ومن قال منهم بأن في الركاز الخمس ، إما مطلقاً أو فى أكثر الصور ، فهو أقرب إلى الحديث . وعند الشافعية : أن الأرض إن كانت مملوكة للمالك

حاجة ببيع الخبئة فإذا جرد يخرج من جحر ديناراً ديناراً حتى أخرج سبعة عشر ديناراً ، ثم أخرج خرقة حمراء فيها دينار فكانت ثمانية عشر ، فذهب بها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمره بأخذها ، ولم يأمره بإخراج الزكاة منها . انتهى . كذا استدل به فى السراج الوهاج للقول الآخر ، وهو دليل للقول الأول وهو اشتراط النصاب كما لا يخفى

(١) قوله : عند الشافعى ، أقول : بل قال النووي إنه لإجماع

(٢) قوله : كالغنيمة والمعشرات ، أقول : ولأنه نماء فى نفسه كالثمار

والزروع

(٣) قوله : اختلاف قول فى اعتبار الحول ، أقول : قال النووي فى المنهاج

ما لفظه : ويعتبر النصاب فى الحول على المذهب ، وعمله شراح كتابه بالعرف الذى ذكره الشارح المحقق ، ومن قال باشتراط الحول استدل بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا زكاة فى مال حتى يحول الحول ،

(٤) قوله : فى الأراضى التى يوجد فيها الركاز ، أقول : جمعها لأنهم قسموها

ثلاثة أقسام ، ثم قسموه باعتبار الدرهم فى نفسه فقالوا : إن وجد درهم إسلامى علم مالكه أنه يجب رده عليه ، لأن مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه ، ويعرف الدرهم الإسلامى بما كتب عليه من قرآن أو اسم خليفة أو نحوه

محترم ، مسلم أو ذمى ، فليس برکاز ^(١) ، فان ادعاه فهو له . وإن نازعه منازع فالحق قول ^(٢) . وإن لم يدعه لنفسه ^(٣) عرض على البائع ، ثم على بائع البائع ، حتى ينتهى الأمر إلى من عَمَرَ الموضع ^(٤) ، فان لم يعرف فظاهر المذهب ^(٥) أنه يجعل لقطعة

(١) قوله « فليس برکاز » أقول : حاصله أنهم اشتروا في الرکاز أمرين : كونه جاهلياً ، وكونه في موات أو ملك أحياء . أما موات دار الإسلام فبالإجماع ، وكذا موات دار الحرب ودار العهد على ما هو المشهور ^(١) . وأما الذى أحياء فلأنه ملك الرکاز بأحياء الأرض . وفي حكم الموات القلاع الجاهلية والقرى القديمة التى عمرت في الجاهلية وباد أهلها والقبور الجاهلية ، لما روى البيهقي وغيره عن عمرو بن العاص أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين خرجنا من الطائف فررنا بقبر يقول « هذا قبر أبى رغال وكان من قوم ثمود فلما أهلك الله قومه بما أهلكهم به منعه مكانه من الحرم فخرج ، فلما بلغ هذا المكان مات ودفن ههنا ، ودفن معه قضيب من ذهب » . قال فابتدرناه فأخرجناه

(٢) قوله « فالحق قول » أقول : إن ادعاه غير الواحد ، وأما الواحد فلا يحتاج إليها . وقول الشارح « فان ادعاه » هكذا قيده النووي والشافعى ، قيل والعنوان أن دعواه لا يشترط بل أن لا ينفيه غيره بما هو في يده

(٣) قوله « وإن لم يدعه » أقول : الصواب على الصواب أن يقول فان نقاه

(٤) قوله « أى من بنى الموضع » أقول : أى إلى من أحياء فيكون له ، وإن لم يدعه وغرمه أخرج خمسة ، لأنه بالإحياء ملك الأرض بما فيها والبيع لم يزل ملكه عنه لأنه مدفون منقول سواء كانت الأرض مستطرفة للناس أم لا ، فان كان الحي قد مات فهو لورثته

(٥) قوله « فظاهر المذهب » أقول : أى مذهب الشافعى أنه يجعل لقطعة

(١) قلت : عرفوا الموات أنه ما وجد من دفن الجاهلية ، أما إذا وجد عليه علامة لإسلام فليس من دفن الجاهلية حتى ولو قدم زمنه

وقيل : ليس بلقطة ^(١) ، ولكنه مال ضائع ، يسلم إلى الإمام ، ويجعله في بيت المال . وإن وجد الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين . وإذا وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام عند الشافعي ، للواجد أربعة أخماسه

* * *

١٧٠ — الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « بَعَثَ رسولُ الله ﷺ عمرَ رضي الله عنه ^(٢) عَلَى الصَّدَقَةِ . فقيل ^(٣) : مَنَعَ ابْنُ جُمَيْلٍ ^(٤) ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ، وَالْعَبَّاسُ عَمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فقال رسول الله

يجب التعريف بها حولاً ثم يتملكه إن لم يعرف مالكة

(١) قوله « وقيل ليس بلقطة ، أقول : هذا قاله الشيخ أبو علي قال : هو مال ضائع بمكة ^(١) أبداً ويسلمه إلى الإمام كسائر الأموال الضائعة

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث كتاب الزكاة ، قال « بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر ، أقول : البعث الإرسال ، وعمر هو ابن الخطاب حيث أطلق (٣) قوله « فقيل ، أقول : قال ابن الملقن : لم أقف على تعيين القائل ، وظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم « انكم تظلمون ، أن القائل جماعة ، ولكن آخر الحديث « أما علمت يا عمر ، مشعر بأنه القائل ، وقيل : والظاهر أنهم جماعة ، وإنما خوطب عمر لشرفه ولكونه الرسول

(٤) قال « ابن جميل ، أقول : بفتح الجيم وكسر الميم آخره لام ، قال ابن منده : لا يعرف اسمه ، وذكره ابن الجوزي فيمن لا يعرف إلا بالنسبة إلى أبيه فقط ، واتفقوا أنه من الأنصار ، قال المهلب : كان منافقاً فأنزل الله فيه ﴿ وما تقوموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ فتأب وصلحت حاله . وأما خالد فهو ابن الوليد يأتي

(١) كذا ولعله « لا يملكه ،

وَيَقُولُ: مَا يَنْفَعُ ابْنَ جَمِيلٍ، إِلَّا أَنْ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللَّهُ؟ وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، وَقَدْ اخْتَبَسَ أَذْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَأَمَّا الْعَبَّاسُ فَبِهِ عَلَى وَمِثْلُهَا. ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنُو أَبِيهِ؟
الحديث مشكل^(١) في مواضع منه، والكلام عليه من وجوه:

الأول: قوله «بعث عمر على الصدقة»، الأظهر أن المراد على الصدقة الواجبة. وذكر بعضهم أن تكون التطوع، احتمالاً أو قولاً^(٢). وإنما كان الظاهر أنها الواجبة لأنها المعهودة. فتصرف الألف واللام إليها، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة

بيان حاله. وأما العباس فهو ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله وآله وسلم، مناقبه جمّة وفضائله جملة ضخمة، ولم يروه البخاري بهذا اللفظ بل لفظه «وأما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها»، وليس عنده بعث عمر ولا قوله «أما شعرت يا عمر أن عم الرجل صنو أبيه»، وقد بينه الضياء الحافظ في أحكامه لذلك فساق الحديث بتمامه ثم قال: رواه البخاري ومسلم، وليس عند البخاري ذكر عمر، وعنده أما العباس كما ذكرناه آنفاً^(٣)

(١) قوله «مشكل»، أقول: يأتي بيان ما فيه من الإشكال

(٢) قوله «احتمالاً أو قولاً»، أقول: رجح ابن القصار المالكي أنها صدقة التطوع، فإنه لا يظن بأحد من الصحابة أنه يمنع الواجب، وأيده القاضي عياض بأن عبد الرزاق ذكر في روايته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ندب الناس إلى الصدقة قلت: وفيه نظر، فإن التدب معناه طلب، وهو يصدق على الواجب والمندوب. وقد تعقب قول ابن القصار بأنهم ما منعوا كلهم جحداً ولا عناداً، أما ابن جميل فقد قيل إنه كان منافقاً وإنه تاب، وأما خالد والعباس فكانا متأولين. وقول الشارح

(٣) ورد في بعض ألفاظ الحديث: «وأما العباس فهي على ومثلها»

والثاني : يقال : نَقَمَ بنقَم - بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل ، وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل . والحديث يقتضى أنه لا عذر له في الترك ، فإنَّ « نَقَمَ » بمعنى أنكر ، وإذا لم يحصل له موجب للنعم ، إلا أن كان فقيراً فأغناه الله ، فلا موجب للنعم . وهذا مما تقصد العرب في مثله التني على سبيل المبالغة^(١) بالإثبات كما قال الشاعر :

ولا عيب فيهم ، غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب
لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا - وهذا ليس بعيب - فلا عيب فيهم . فكذلك هنا إذا لم ينكر إلا كون الله أغناه بعد فقره ، فلم يكن منكراً أصلاً

الثالث : « العتاد »^(٢) ، ما أعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب . وقد وقع في هذه الرواية « أعتاده » ، وفي أخرى « أعتده » ، واختلف فيها^(٣) . فقيل « أعتده » ، بالتاء ، وقيل « أعبده » ، بالباء ثانی الحروف . وعلى هذا اختلفوا . فالظاهر : أن « أعبده » ، جمع عبد . وهو الحيوان العاقل المملوك . وقيل : لأنه جمع صفة من

« احتمالاً أو قولاً » ، كأنه شك هل قال القائل إنها صدقة الذب قولاً مثبتاً أو قال إنه محتمل

(١) قوله « على سبيل المبالغة » ، أقول : وذلك بأبائهم لشيء ، وذلك الشيء لا يقتضى إثباته فهو متنف أبدأ ، وهذا يسميه أهل البيان تأكيد الذم بما يشبه المدح ، لأنه إذا لم يكن له عذر إلا ما ذكر من أن الله أغناه فلا عذر له

(٢) قوله « العتاد » ، أقول : أى بالعين المهملة والمنشأة الفوقية آخره دال مهملة ، وهذا لفظ مسلم ، ولفظ البخارى « أعتده » ، بضم المنشأة الفوقانية واليهما أشار الشارح ، ونقل الدارقطنى عن أحمد أنه صوبها قاله ابن الأثير في النهاية

(٣) قوله « واختلف فيها » ، أقول : وحكى القاضى عياض أن بعض رواة البخارى قال « وأعبده » ، بياء موحدة بدل المنشأة ، وقال ابن حزم إنها وهم

قولهم « فرس عتد »^(١) وهو الصُّلب ، وقيل : المعد للركوب . وقيل : السريع
الوثب . ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحجيس العبيد^(٢) في سبيل الله ، بخلاف
الخيال

الرابع : فيه دليل على تحجيس المنقولات . واختلف الفقهاء في ذلك^(٣)

(١) قوله « من قولهم فرس عتد ، أقول : الذي في فتح الباري أن الاعتد^(١)
أى بالمشاة الفوقية قيل الخيل خاصة يقال فرس عتيد أى صلب أو معد للركوب أو
سريع الوثوب أقوال . وقيل إن لبعض رواة البخارى « أعبد ، بالموحدة جمع عبد
اتهى بلفظه ، فدل كلامه على أن الذى هو صفة للفرس هو « أعتدة ، جمع عتيد وهو
خلاف كلام الشارح . ويوافق كلام الفتح أنه فى القاموس فإنه قال فى عتد بالمشاة
الفوقية انه يقال « فرس عتد ، بل الذى فيه وفرس عتد محركة وككتف معد للجرى
أو شديد تام الخلق انتهى . وكلام فتح الباري صريح أن رواية عبد بالموحدة إنما هى
لغير الفرس ولذا جعله قولاً متقابلاً للآول

(٢) قوله « بأن العادة لم تجر بتحجيس العبيد ، أقول : ورجح الآول بأنه قد
روى فقد احتبس رقيقه ودوابه ، وقال القاضى عياض : إنه عهد فى العرب تحجيس
الرقيق على خدمة الكعبة

(٣) قوله « واختلف الفقهاء فى ذلك ، أقول : أى فى وقف المنقول فإنه المراد
بالتحجيس ، فقال مالك : لا يصح وقف المنقول مطلقاً ، وقال أبو حنيفة : لا يصح
وقف الحيوان ، وعنه ولا وقف الكتب . وقال بصحته الشافعية وغيرهم^(٢) قالوا
لإجماع المسلمين على صحة وقف الحصر والمصاييح فى المساجد من غير نكير . انتهى .
قلت : ولا يخفى عدم نهوضه دليلاً ، فإنه لا نكير فى أنه مختلف فيه فلا دلالة على
رضاء الساكت حتى يكون إجماعاً سكوتياً ، لكن الدليل حديث الباب وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم « فإنه قد حبس أدراعه وأعتده ،

(١) كذا ، ولعله الاعتاد جمع عتد بالمشاة الفوقية المكسورة قد يجمع على أعتد

(٢) قلت : وهى رواية الإمام أحمد اختارها جمع من أصحابه وهى المذهب

الخامس : نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه ، وانتزاعها عند منعه ^(١) .
فقيل : في جوابه : يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه من
ذلك فيما يجب عليه من الزكاة ^(٢) . لأنه في سبيل الله . حكاه القاضى ^(٣) قال : وهو
حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد . وهم قول كافة العلماء ، خلافاً للشافعية .
وأقول : هذا لا يزيل الإشكال . لأن ما حبس على جهة معينة تدين صرفه إليها ،
واستحقه أهل تلك الجهة مضافاً إلى جهة الحبس ، فإن كان قد طلب من خالد زكاة
ما حبسه ، فكيف يمكن من ذلك مع تعيين ما حبسه لمصرفه ^(٤) ! وإن كان قد طلب

(١) قوله « عند منعه » أقول : منع خالد إياها فهو إضافة إلى المفعول ، وفي
نسخة « منعه » أى خالد - الزكاة ، فهو إضافة إلى الفاعل ، وذلك لأنه إذا منع من
عليه الزكاة إعطاءها وجب أخذها من ماله كرهاً كما قال صلى الله عليه وآله وسلم
« أخذناها ^(١) وشطر ماله عزمة من عزمات الله » الحديث

(٢) قوله « مما يجب عليه الزكاة » أقول فيكون قوله « قد حبس أذراعه » أى
قد أخرج زكاته في سهم سبيل الله فلا يطالبونه

(٣) قوله « حكاه القاضى » أقول : أى عياض في شرحه الإكمال على مسلم ،
وحكاه بلفظ « قيل » كما نقله الشارح

(٤) قوله « فكيف يمكن ذلك مع ما حبسه لمصرفه » أقول : حاصله أنه إن
كان الطلب بزكاة ما حبسه فقد صار ما حبسه وقفاً متعيناً لما حبسه ولا زكاة فيه ، وهذا
يتم على القول بأنه لا زكاة في الوقف ، وإن كان طلب منه زكاة ما هو بمنزلة من
أملأه من حبوب وماشية ونقد فقد تعينت زكاته فيما حبسه فلا زكاة عليه ، فعلى

(١) لفظ الحديث « إنا أخذوها وشطر ماله »

منه زكاة المال الذي لم يحبس - من العين والحرث والماشية - فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك ، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته ؟

وأما الاستدلال بذلك ^(١) على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز ، وأن أخذ القيم جائز ، فضعيف جداً ^(٢) . لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان

التشديدين لا تجب عليه زكاة فلا يتوجه عليه طلب أصلاً ، فاتفق الإشكال بأنه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه حيث منعها . هذا تقرير مراد الشارح ، إلا أن القاضى عياض لم يذكر أن كلام صاحب القيل وقع جواباً عن الإشكال الذي ذكره الشارح أصلاً ولا تعرض للإشكال بل ذكر ذلك القيل لبيان المراد من الحديث احتمالاً لا غير ، فقول الشارح : وأقول هذا لا يزيل الإشكال ، يقال عليه : لم يرد قائله دفع الإشكال ولا تعرض له بحال . وخلاصة ما هنا أن الشارح يقول إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعث إلى خالد في طلب الزكاة إذ لا زكاة عليه ، ولذا قال : تظلمون خالداً ، وإنما لما بعث عمر لطلبها طلبها من كل من يظن أنها مطلوبة منه ومنهم خالد ، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم لما قيل له إنه منع أنه لا زكاة عليه ، وعلى توجيه ذلك القائل بخالد مطالب بالزكاة إلا أنه أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد أذن له في التحبس بقدرها في سبيل الله (١) قوله ، وأما الاستدلال بذلك ، أقول : يكون خالد أذن له في التحبس عن الزكاة في سبيل الله ، فانه دل هنا على أمرين : صرفها في صنف واحد ، وإخراج القيمة لا العين

(٢) قوله ، فضعيف جداً ، أقول : لو صح ذلك التوجيه بأنه أذن صلى الله عليه وآله وسلم بالتحبس الخ يدل على الإجزاء في الصرف إلى صنف وإخراج القيمة على تقدير صحة هذا التأويل ، ولم يقله قائله إلا تجويزاً واحتمالاً وتقديراً ، والتقدير لا يستلزم الوقوع ، والدليل إنما يكون بالوقوع لا بالاحتمال . وفي نسخة من شرح العمدة زيادة بعد قوله لا يدل على الوقوع : إلا أن يريد القاضى أنه حجة لمالك وأبي حنيفة على التقدير فتقريب ، إلا أنه يجب التنبيه أنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر . هـ قلت : وقد عرفت أن القاضى إنما حكاه عن غيره لا أنه قال عن نفسه ، نعم البخارى

الاجزاء في المسألتين مأخوذاً على تقدير ذلك التأويل . وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعاً إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير . ولا يثبت ذلك بوجه ، ولم يبين قائل هذه المقالة إلا مجرد الجواز ، والجواز لا يدل على الوقوع

إلا أن يريد القاضى أنه حجة لمالك وأبى حنيفة على التقدير ، فقريب . إلا أنه يجب التنبيه لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر

قال شيخنا الإمام الشارح رحمه الله ^(١) : وأنا أقول : يحتمل أن يكون تحبّس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرصاداً إياها لذلك ، وعدم تصرفه بها في غير ذلك . وهذا النوع حبس ، وإن لم يكن تحبّساً ^(٢) . ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ . ويكون قوله « إنكم تظلمون خالداً ، مصروفاً إلى قولهم « منع خالد ، أى تظلمونه في نسبته إلى منع الواجب ، مع كونه صرف ماله في سبيل الله . ويكون المعنى : أنه لم يقصد منع الواجب ، ويحمل منعه على غير ذلك

قد ذهب إلى ذلك التأويل وجعله لإخراج الفرض عن العين للدليل ، وقد قال بعض شراح كتابه إنه وافق الحنفية هنا مع كثرة مخالفته لهم اتباعاً للدليل من حديث جابر وحديث معاذ وغيرهما

(١) قوله « شيخنا الإمام الشارح ، أقول : هذا الكلام لابن الأثير تليد ابن دقيق العيد الذى ذكر في الخطبة أنه طلب منه تأليف هذا الشرح جزأهما الله خيراً

(٢) قوله « وإن لم يكن تحبّساً ، أقول : يريد أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله » ، وأنه صرف للواجب الى صنف واحد وأنه إخراج للقيمة عن العين بل المراد أنه أعدهما وأرصدتهما للجهاد وهما ثابتان على ملكه ولم يمنع الواجب وأنهم ظلّموه بقولهم منع خالد ، بل يحمل منعه على غير منع الواجب . قلت : إلا أنه لا يخفى أن الحديث لا يتبادر منه إلا منعه الواجب كابن جميل والعباس ، وهذا الشيء الذى قاله الشارح إنه يحمل المنع عليه لا يعرف ما أراد به إذ السياق في الزكاة لا غيرها ، وأحسن من هذا أحد وجهين ذكرهما ابن الأثير في النهاية فانه قال : وفي معنى الحديث وجهان أحدهما أنه قد كان طوبى بالزكاة عن أثمان الدروع

السادس : أخذ بعضهم من هذا وجوب زكاة التجارة . وأن خالداً طوّل بأثمان الأدرع والأعتد . قالوا : ولا زكاة في هذه الأشياء ، إلا أن تكون للتجارة . وقد استضعف هذا الاستدلال ، من حيث أنه استدلال بأمر محتمل ، غير متعين لما ادعى ^(١)

السابع : من قال بأن هذه الصدقة كانت تطوعاً ارتفع عنه هذا الإشكال . ويكون النبي ﷺ اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع . ويكون من طلب منه شيئاً آخر - مع ما حبسه من ماله وأعتاده في سبيل الله - ظلماً له ^(٢) في مجرى العادة ، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم

الثامن : قوله عليه السلام «فهي على ومثلها» ^(٣) ، فيه وجهان . أحدهما : أن يكون

والأبعد على معنى أنها كانت عنده للتجارة ، فأخبرهم عليه السلام أنه لا زكاة فيها وأنه قد جعلها حبساً في سبيل الله انتهى ، فعلى هذا الوجه لا زكاة عليه أصلاً ولا مال عنده تجب فيه الزكاة ، وأنها لا تجب الزكاة في الوقف . قال : والثاني أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم اعتذر لخالد ودافع عنه يقول : إذا كان خالد قد جعل أدرعه وأعتاده في سبيل الله تبرعاً وتقرباً إلى الله تعالى وهو غير واجب عليه فكيف يستجيز منع الصدقة الواجبة عليه ؟ انتهى . وهذا يدل على أن له ما لا تجب فيه الزكاة ، وأنه لم يمنعها ، بل وهو في قولهم «منع» ، فلذا نسبهم صلى الله عليه وآله وسلم إلى الظلم له بنسبة المنع إليه

(١) قوله «غير متعين لما ادعى» أقول : إذ لا دليل على أنه كان يتجر في الأدرع والأعتاد ، وإنما هو مجرد احتمال لا يتم به الاستدلال

(٢) قوله «ظلماً له» أقول : أي ظلماً في طلب الصدقة باعتبار العادة والعرف إذ لم يكن ظلماً يأنم به لأنه حثه على خير زيادة على الخير الذي قد فعله

(٣) قوله «فهي على ومثلها» أقول : وقع في صحيح البخاري «فهي عليه صدقة ومثلها معها» واستبعد البيهقي أن تكون محفوفة ، ووقع في بعض طرقه عند ابن خزيمة «فهي له» ، لكن قال البيهقي اللام هنا بمعنى على لتفق الروايات ، فإن المخرج متحد ، وإليه مال ابن حبان . وقال القاضي عياض : قال الإمام قوله «وأمّا العباس فهي على ومثلها معها» وفي غير هذا الباب «فهي عليه» وفي رواية أخرى «فهي صدقة

هذا اللفظ صيغة إنشاء لالتزام ما لزم العباس ، ويرجحه قوله « إن عم المرء صنو أبيه » ،
فان في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه ، فان كونه صنو الأب : يناسب تحمل ما عليه^(١)
الثاني : أن يكون إخباراً عن أمر وقع^(٢) ومضى . وهو تسلف صدقة عامين من
العباس . وقد روى في ذلك حديث منصوص^(٣) « إنا تعجلنا منه صدقة عامين ، والصنو
المثل . وأصله في النخل^(٤) أن يجمع النخلتين أصل واحد

عليه ومثلها ، وفي رواية أخرى له ومثلها ، وفي لفظ للبخاري وعليه شرح الحافظ
ابن حجر ، فهي عليه صدقة ومثلها معها ، قال كذا في رواية شعيب ولم يقل ورقاء ولا
موسى بن عقبة صدقة . قال : فعلى الرواية الأولى يكون صلى الله عليه وآله وسلم
ألزمه بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره وأنبه لذكره وأننى للذم عنه ، فالمعنى
هى صدقة ثابتة عليه سيتصدق بها ويضيف إليها مثلها كرماء . انتهى

(١) قوله « يناسب تحمل ما عليه » أقول : ومثل هذا ذكره المازرى شارح
مسلم والحافظ ابن حجر ، قلت : وهو أقواها ، فان ما عدها لا يناسب قوله صلى الله
عليه وآله وسلم « أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه » ، ثم قال : فيستفاد منه أن
الزكاة تعلق بالذمة كما هو أحد قولى الشافعى ، قال : وجمع بعضهم بين رواية « على »
ورواية « عليه » ، بأن الأصل رواية على ، ورواية عليه مثلها إلا أن فيها زيادة هاء السكت
حكاه ابن الجوزى عن ابن ناصر

(٢) قوله « إخباراً عن أمر وقع » أقول : والمعنى عندى قرض

(٣) قوله « حديث منصوص » أقول : أخرجه الترمذى من حديث على
« هى عندى قرض » ، لأنى استسلفت منه صدقة عامين ، قال الحافظ ابن حجر : في
إسناده مقال ، ومثله عند الدارقطنى إلا أن فيه ضعفاً . والحاصل أن روايات أنه صلى
الله عليه وآله وسلم تقدم منه زكاة عامين ضعيفة ، وفيه تأويلات أخر أقواها
ما ذكرناه

(٤) قوله « في النخل » أقول : ويقال في شجر المقل ، قال المطرزي : يقال صنو
في المفرد وصنوان في التثنية والجمع لا يعرف له نظير إلا اقنوان ، ذكره الجوهري
وقال : إن المثني يكون بكسر النون والجمع بضمها مع التنوين ، وقال ابن سيده : الصنو

١٧١ - الحديث السادس^(١) : عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال « لما أفاء الله^(٢) على رسوله يوم حنين^(٣) ، قسم في الناس^(٤) ، وفي المؤلف^(٥) قلوبهم^(٦) . ولم يُعْطِ الأنصار^(٧) شيئاً^(٨) . أ .

الآخ الشقيق والعم والابن والجمع أصناء وصنوان والآثى صنوة ، وذكره صلى الله عليه وآله وسلم هذا لعمر يدل على عظيم حق العلم وأنه بمنزلة الأب

(١) (الحديث السادس) أى من أحاديث كتاب الزكاة . أقول : وإدخال المصنف لحديث عبد الله بن زيد هنا تبعاً لمسلم ، وإلا فلا يدل إلا بما وجهه الشارح المحقق

(٢) قال « أفاء » أقول : بفتح الهزة والفاء والمد والهزة للتعدي وأصله فاء يفيء فيئاً ، والفيء الرجوع ، سميت أموال الكفار فيئاً لأنها كانت في الأصل للمؤمنين ، إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه ، فإذا غنمه المسلمون فكأنه رجع إليهم ، ويأتى في باب الجهاد إن شاء الله تفسير الفيء والغنيمة

(٣) قال « حنين » أقول : بالحاء المهملة ونونين بينهما مثناة تحتية : واد قريب من الطائف ، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً من جهة عرفات . وقيل اسم ماء . وهو مذكور ومؤنث باعتبار البقعة ، وهو منصرف دائماً لأن التصغير بعد شبّهه بالفعل

(٤) قوله « قسم في الناس » أقول : أى الأموال ، حذف للعلم به ، والمراد بها التى غنمها من الكفار

(٥) قوله « المؤلف قلوبهم » أقول : المراد بهم هنا ناس من قريش أسلبوا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً ، وقيل كان منهم من لم يسلم كصفوان بن أمية ، فأراد صلى الله عليه وآله وسلم بذلك إما تقوية الإيمان في قلوبهم وإما دخوله فيها . وفي الحديث ما يدل أنه أعطى جماعة آمنوا قريباً ، لقوله في بعض طرقه « وإني أعطى رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم » واختلفوا هل كان العطاء لهم من الخنس أو من أصل الغنيمة قبل إخراج الخنس ؟ على قولين حكاهما القرطبي ، ورجح الأول ، وسبقه عياض إلى ترجيحه

(٦) قال « الأنصار » أقول : جمع نصير كأشراف وشريف ، وقيل جمع ناصر

فَكَاتِبُهُمْ وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ^(١) ، إِذْ لَمْ يُصِيبَهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ . نَخَطَبُهُمْ ،
فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَلَالًا فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي ؟ وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ
فَأَلَّفَكُمْ اللَّهُ بِي ؟ وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمْ اللَّهُ بِي ؟ كَلِمًا قَالَ شَيْئًا قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنٌ
قَالَ : مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنٌ^(٢) . قَالَ :
لَوْ شِئْتُمْ لَقَاتَيْتُمْ : جِئْتَنَا كَذًا وَكَذًا . أَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ
بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ^(٣) ، وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى رِحَالِكُمْ^(٤) ؟ لَوْلَا الْهِجْرَةُ^(٥)

كصاحب وأصحاب وإن كان جمع فاعل على أفعال ليس بالكثير . وهو وصف إسلامي
وصفوا به لنصرهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والمراد بهم الأوس
والخزرج ، وهما قبيلتان أفضلهما الخزرج لكون أخواله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم
(١) قال « وجدوا في أنفسهم » أقول : من الموجدة وهي الغضب ، وقوله

« إذ لم يصيبهم » تعليل للموجدة كقوله تعالى ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ ﴾

(٢) قال « الله ورسوله آمن » أقول بفتح الهزرة والميم وتشديد النون أفعل
تفضيل من المن وهو الإناعام عن لا يطلب الجزاء عليه ، وليس التفضيل هنا مراداً
بل أصل الفعل

(٣) قال « بالشاة والبعير » أقول : الألف واللام فيهما للجنس وكانا مجل
غنائم حنين ، والشاة الواحدة من الغنم تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز ،
وأصلها شوهة ولذا إذا صغرت قيل شويهة وتجمع على شياه ، والبعير واحد الإبل
من غير لفظه يطلق على الذكر والأنثى ويجمع على أبعرة وأباعر وبعرات

(٤) قال « إلى رحالكم » أقول : جمع رحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة

(٥) قال « لولا الهجرة » أقول : قال الخطابي أي لولا أن النية إلى الهجرة

لا يسعني تركها لا تسببت إلى داركم . ويأتي كلام الشارح المحقق في ذلك

لَكُنْتُ امْرَأًا مِّنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا ^(١) أَوْ شِغْبًا ^(٢)
لَسَلَكَتُ وَادِيَّ الْأَنْصَارِ وَشِغْبَهَا . الْأَنْصَارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثَارٌ. إِنَّكُمْ
سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَهُ ^(٣) فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ ،

في الحديث دليل على إعطاء المؤلف قلوبهم ، إلا أن هذا ليس من الزكاة فلا يدخل
في بابها ، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من النية والخس ^(٤)

وقوله «فكانهم وجدوا في أنفسهم» تعبير حسن ، كُسى حسن الأدب في
الدلالة على ما كان في أنفسهم ، وفي الحديث دليل على إقامة الحجة ^(٥) عند الحاجة
إليها على الخصم . وهذا الضلال ، المشار إليه ضلال الإشراك والكفر . والهداية
بالإيمان . ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم ، بحيث لا يوازيها شيء من أمور

(١) قال «واديًا» أقول : هو المكان المنخفض ، وقيل الذي فيه ماء ، جمعه
أودية ، ولا نظير له في كلامهم ، قال الحافظ ابن حجر : المراد بالوادي هنا
البلد . انتهى . قلت : ولا أدري ما الحامل على التأويل ؟

(٢) قال «أو شغبًا» أقول : بكسر الشين المعجمة وسكون العين المهملة ثم
موحدة اسم لما انفرج بين جبلين ، قاله الخليل . وقال ابن السكيت : هو الطريق في الجبل
(٣) قال «أثره» أقول : بفتح الهمزة والمثلثة ، وبضم الهمزة وكسرها مع
سكون المثلثة ، والاولى أفصح وأشهر ، وهو الانفراد بالشيء المشترك دون الشريك
فيه ، قال الجوهري : استأثر بالشيء استبد به ، والاسم الاثر بالتحريك

(٤) قوله «أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من النية» ، أقول : كأن
في العبارة قلباً ، لأن النص ورد بإعطائهم من الزكاة قال تعالى ﴿والمؤلفة قلوبهم﴾
ولم يأت ذلك في غيرها ، فإذا أعطوا من الخس ونحوه فهو بالقياس على إعطائهم منها
(٥) قوله «إقامة الحجة» ، أقول : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم خطبهم
وذكرهم نعمة الله عليهم بما أجراه تعالى على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الدنيا . ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة ، وهى أعظم من نعمة الأموال . إذ تبذل الأموال فى تحصيلها . وقد كانت الأنصار فى غاية التباعد والتنافر ، وجرت بينهم حروب قبل المبعث . منها يوم بعاث ^(١) . ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى والمال . وفى جواب الصحابة

(١) قوله « منها يوم بعاث » ، أقول : بضم الموحدة وبالمهمله آخره مثله قال فى القاموس كغراب ويثلث : موضع قرب المدينة ، ويومه معروف . انتهى . قلت : أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مر شأس بن قيس - وكان شيخاً قد مشى فى الجاهلية عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم - على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون ، فغاضه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام ، بعد الذى كان بينهم من العداوة فى الجاهلية ، فقال : قد اجتمع ملائكة بنى قيلة بهذه البلاد ، والله ما لنا معهم وملاهم بها من قرار ، فأمر فتي شاباً من يهود فقال : اعمد اليهم فأجلس اليهم فذكروهم يوم بعاث وما كان قبله ، وأنشدهم بعض ما كانوا يتناولون فيه من الأشعار - وكان يوم بعاث يوماً اقتتل فيه الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج - ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا ، حتى توائب رجلان من الحيين على الركب : أوس بن قيطى أحد بنى حارثة من الأوس ، وجبار بن صخر أحد بنى سلة من الخزرج ، فتناولوا ، ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله رددناها الآن جذعة ، وغضب الفريقان جميعاً وقالوا : قد فعلنا ، السلاح موعدهم الظاهرة ، والظاهرة الحرة . فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين ، الله الله ، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ، فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم لهم ، فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا ، وعاق

رضى الله عنهم بما أجابوه استعمال الأدب ، والاعتراف بالحق الذى كَتَبَ عنه بقول الراوى « كذا وكذا » ، وقد تبين مصرحاً به فى رواية أخرى ^(١) . فتأدب الراوى بالكنية ، وفى جملة ذلك جبر للأنصار ، وتواضع ، وحسن مخاطبة ومعاشرة

وفى قوله عليه السلام « ألا ترضون - إلى آخرها ، إثارة لأنفهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما أصابهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا وفى قوله عليه السلام « لولا الهجرة ، وما بعده إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار وقوله « لكنت امرأة من الأنصار ، أى فى الأحكام والعِداد ، والله أعلم . ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعاً

وقوله « الأنصار شعار ، والناس دثار » : الشعار الثوب الذى يلى الجسد ، و « الدثار ، الثوب الذى فوقه ، واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم ، وتمييزهم على غيرهم فى ذلك

الرجال بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله كيد عدوهم شامس ، وأنزل الله فى شامس بن قيس وما صنع ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون - إلى قوله - وما الله بغافل عما تعملون ﴾ وأنزل الله فى أوس بن قيطى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين - إلى قوله - أولئك لهم عذاب عظيم ﴾ ، فمما ما يناسب ما أشار إليه الشارح

(١) قوله « فى رواية أخرى ، أقول : وقع المكنى عنه صريحاً فى حديث أبى سعيد « أما والله لو شتم لقلتم فصدقم وصدقتم : أتيتنا مكذبةً بأفصدقناك ، وغذولا فنصرناك ، وطريداً فأويناك ، وعائلاً فواسيناك ، ووقع عند أحمد بسند صحيح « أفلا تقولون : جئنا خائفين فأمنناك ، وطريداً فأويناك ، وعائلاً فواسيناك ، وغذولا فنصرناك . قالوا : بل المن علينا الله ورسوله ،

وقوله عليه السلام «إنكم ستلقون بعدي أثره»، علم من أعلام النبوة، إذ هو لإخبار عن أمر مستقبل وقع على وفق ما أخبر به ﷺ. والمراد بالأثر: استئثار الناس عليهم بالدنيا^(١)، والله أعلم بالصواب

باب صدقة الفطر^(٢)

١٧٢ - الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

(١) قوله «استئثار الناس عليهم بالدنيا»، أقول: وقد كان كما قاله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد وصى فيهم المهاجرين، وكان من أول ذلك ما رواه في الكشف وأخرجه^(١) وهو أنها لما نزلت ﴿وانبأ ما يوحى إليك واصبر﴾ الآية، جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأنصار فقال «إنكم ستجدون بعدي أثره»، فاصبروا حتى تلقوني، يعني أمرت في هذه الآية بالصبر على ما سامني الكفرة فصبرت، فاصبروا أنتم على ما يسومكم الأمراء الجورة. قال أنس: فلم نصبر. وروى أن أبا قتادة تخلف عن تلقى معاوية حين قدم المدينة وقد تلقته الأنصار، ثم دخل عليه فقال له: مالك لم تلتقنا؟ قال: لم تكن عندنا دواب، قال: فأين التواضع؟ قال: قطعناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إنكم سلتقون بعدي أثره»، قال معاوية: فإذا قال؟ قال قال: اصبروا حتى تلقوني، قال: فاصبر. قال: إذن نصبر. فقال عبد الرحمن بن حسان:

ألا أبلغ معاوية بن صخر أمير الظالمين^(٢) ثنا كلامي

بأنا صابرون ومنظروكم إلى يوم القيامة والخصام انتهى

(٢) (باب صدقة الفطر) أقول: يقال صدقة الفطر وزكاة الفطر وكلاهما جاء به الحديث الصحيح، لكن الأكثر استعمال الزكاة في الواجب من الأموال، واستعمال صدقة الفطر في واجب البدن. والفطر بكسر الفاء اسم مصدر لأفطر. والمصدر

(١) ناض بالأصل (٢) المحفوظ «أمير المؤمنين»

«فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الْفِطْرِ - أَوْ قَالَ رَمَضَانَ - عَلَى الذَّكَرِ
وَالْأُنْثَى وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ: صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ . قَالَ : فَعَدَلَ
النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ ، عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ ،
وَفِي لَفْظٍ « أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ » ،

المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة الفطر^(١) ، لظاهر هذا الحديث . وقوله
« فرض » . . وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب^(٢) ، وحملوا « فرض » ، على معنى « قدّر » ،

الإفطار ، وأضيفت الصدقة إلى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان بعد تمامه ، وقال
ابن قتيبة : المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس ، مأخوذ من الفطرة التي هي أصل الخلقة
(١) قوله « المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة الفطر » ، أقول : نقل ابن
المنذر وغيره الإجماع على وجوبها ، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض
على قاعدتهم من التفرقة . وفي نقل الإجماع في ذلك نظر ، لأن إبراهيم بن عليه وأبا
بكر بن كيسان الأصم قالوا إن وجوبها نسخ ، واستدل لها بما روى النسائي وغيره عن
قيس بن سعد بن عباد قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر
قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهنا ، ونحن نفعله . وتعقب بأن في إسناده
راويا مجهولا ، وعلى تقدير الصحة فلا دليل على النسخ للاكتفاء بالأمر الأول ، لأن
نزول فرض لا يوجب نسخ فرض آخر

(٢) قوله « وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب » ، أقول : نقله المالكية عن أشهب
فقال : إنها سنة مؤكدة ، وهو قول بعض الظاهرية وابن اللبان من الشافعية ، ولم يذكر
لهم دليل يوجب تأويل فرض مقدر كما قال الشارح ، فانه لا يؤول اللفظ ويخرج
عن ظاهره إلا بدليل ، وكانهم يقولون هو لغة التقدير ولا يثبتون أنه نقل شرعا إما
لعدم قولهم بالحقيقة الشرعية كما هو قول طائفة من الأصوليين وحيث فلا ينبغي أن
يقال تأولوا فرض ، بل هو معناه اللغوي ، ولم ينقل عنه ، ولكنه يؤيد نقله حديث

وهو أصله في اللغة ، لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب ، فالحمل عليه أولى ، لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب ^(١)

وقوله «رمضان» وفي رواية أخرى «من رمضان» قد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد ^(٢) ، وقد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب طلوع الفجر ^(٣) من يوم العيد ، وكلا الاستدلاليين ضعيف . لأن إضافتهما

ابن عباس عند الحاكم بلفظ «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر صارخاً يبطن مكة ينادى : إن صدقة الفطر حق واجب» الحديث . أخرجه الترمذى وقال حسن غريب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(١) قوله «هو الغالب» أقول : وذلك لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية ، إلا أنه قد يقال : أول ما تكلم به صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يكن قد تعورف أنه بمعنى الإيجاب ، لأن الفرض أن هذا أول إطلاعه ، إلا أن يقال : قد سبق عرف الشارع بذلك بمثل هذا اللفظ ، وما أعز دليل هذه الدعوى ، ولكن في قوله «حق واجب» ما يوجب حمل فرض على الإيجاب

(٢) قوله «غروب الشمس من ليلة العيد» أقول : وهو المعتمد عند الشافعية ، قالوا : لأنها طهرة للصائم من اللغو والرفث فكانت عند تمام صومه ، قالوا : فتخرج عن مات بعد غروب الشمس

(٣) قوله «طلوع الفجر» أقول : هو أيضاً قول للشافعية والنووى وأحمد وإسحق ، والمراد طلوع فجر يوم العيد ، وعلمه الرافعى بأنها قرينة متعلقة بالعيد فلا تتقدم على العيد كالأضحية وهو مردود ، فإن وقت العيد من طلوع الشمس ، ولأن الليل ليس محلاً للصوم . وهنا نسخة في شرح العمدة بلفظ «طلوع الشمس» بدلاً عن طلوع الفجر ، والهادوية تقول من طلوع الفجر ، واستدلوا بحديث «اغزوم في هذا اليوم» إلا أنه حديث تكلموا على ضعفه ، وهو أيضاً كلام الحنفية والليث والشافعية في القديم

إلى الفطر من رمضان ^(١) لا يستلزم أنه وقت الوجوب ، بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان ، فيقال حينئذ بالوجوب ، لظاهر لفظة « فرض » ، ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر

وقوله « على الذكر ، والآثى ، والحر ، والمملوك » يقتضى وجوب الإخراج عن هؤلاء ^(٢) . وإن كانت لفظة « على » تقتضى الوجوب عليهم ظاهراً . وقد اختلف الفقهاء فى أن الذين يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب أولاً ؟ والخارج يتحملة أم الوجوب يلاقى المخرج أولاً ؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله « على الذكر والآثى ، والحر والمملوك » ، فإن ظاهره يقتضى تعلق الوجوب بهم . كما

(١) قوله « إلى الفطر من رمضان » أقول : فانه الذى أقاده رواية رمضان مع رواية صدقة الفطر ، والإضافة لا تدل على تعيين وقت الوجوب ، بل لا بد من دليل آخر لتعيينه ، وأما ما فى حديث ابن عمر أنهم كانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين فإنما كان يبعث بها إلى متولى جمعها كما صرح به مالك فى الموطأ والبخارى أيضاً ، ويدل لتعيين وقتها حديث ابن عمر فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر بصدقة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ، فانه دال على أن وقت الإخراج قبل صلاة العيد ، ويحتمل تقدم الإيجاب . وأما تعقب العراقى الشارح بأنه لا معنى لإضافتها إلى الفطر إلا أنه وقت الوجوب فضعيف ، وقيل بل تجب بالغروب والطلوع معاً ، وقيل بطلوع الشمس يوم العيد حكاه القرطبى وغيره

(٢) قوله « على هؤلاء » أقول : أى الآثى والمملوك ، أى الآثى المزدوجة . وقد اختلف فيها وفى المملوك فقال داود تجب على المملوك نفسه ، ويجب على سيده تركه يتكسب لها كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة ، وخالفه أصحابه والناس ، واحتجوا بحديث أبى هريرة مرفوعاً « ليس فى العيد صدقة إلا صدقة الفطر أخرجه مسلم ، ومقتضاه أنها على السيد » ، وعلى إيجابها على السيد يحىء القولان اللذان ذكرهما الشارح ، قال الحافظ ابن حجر : إنهما وجهان للشافعية ، قال : وإلى الثانى نحا البخارى . وأما الآثى فقد أوجبها الثورى عليها سواء كان لها زوج أو لا ، وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر ، وقال

ذكرنا . و شرط هذا التمسك إمكان ملاقة الوجوب للأصل ^(١)

و الصاع ، أربعة أمداد . والمد رطل وثلاث بالبغدادى . وخالف في ذلك أبو حنيفة وجعل الصاع ثمانية أرطال . واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة . وهو استدلال صحيح قوى في مثل هذا . ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد في المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله ^(٢) ، لما استدل بما ذكرناه وقوله « صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، يان لجنس المخرج في هذه الزكاة .

مالك والشافعى والليث تلزم الزوج تبعاً للنفقة

(١) قوله « إمكان ملاقة الوجوب للأصل ، أقول : كأنه يحتز عن العبد والزوجة والولد إذا كانوا كفاراً

(٢) قوله « ولما ناظر الخ ، أقول : لما حج هارون الرشيد ومعه أبو يوسف حصل بينه وبين مالك مناظرة في تقدير الصاع ، لأن أبا حنيفة يقول إنه ثمانية أرطال بالعراق ، فأحضر أهل المدينة صيعانهم كل يقول : هذا صاعى أخبرنى أبى عن جدتى أنه أتى بصدقة الفطر به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فعابر هارون الرشيد فكانت خمسة أرطال وثلاث ، فرجع أبو يوسف إلى ذلك ، وأخرج الدارقطنى عن إسحق بن سليم الرازى قال : قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم ، قال : من هو ؟ قلت : أبو حنيفة يقول هو ثمانية أرطال . فنضب غضباً شديداً ثم قال لجلسائنا : يا فلان هات صاع جدك ، ويا فلان هات صاع عمك ، ويا فلان هات صاع جدتك . قال إسحق فاجتمعن آصع قال : ما تحفظون في هذا ؟ قال هذا : حدثنى أبى عن أبيه أنه قال بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال الآخر : حدثنى أبى عن أخيه أنه كان يؤدى بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال الآخر : حدثنى أبى عن أمه أنها أتت بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم . فقال : أنا حزرتة فوجدته خمسة أرطال وثلاثاً ^(١)

(١) قلت : هذه القصة تؤيد من يرى أن بلاغات مالك في الموطأ موصولة ، وهو الصحيح

وقد ورد تعيين أجناس لها في أحاديث متعددة أزيد مما في هذا الحديث^(١). فمن الناس من أجاز جميع هذه الأجناس مطلقاً لظاهر الحديث. ومنهم من قال: لا يخرج إلا غالب قوت البلد، وإنما ذكرت هذه الأشياء لأنها كلها كانت مقتانة بالمدينة في ذلك الوقت. فعلى هذا لا يجزى "بأرض مصر إلا إخراج البر" لأنه غالب القوت وقوله "فه" يدل الناس الخ^(٢).

(١) قوله "أزيد مما في هذا الحديث"، أقول: أخرج الشيخان من حديث أبي سعيد قال: كننا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب. وللدارقطني من حديث أبي سعيد قال: ما أخرجنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا صاعاً من دقيق أو صاعاً من تمر أو صاعاً [من] سلت.. الحديث. فزاد في حديث أبي سعيد الأقط والزبيب والسلت والدقيق، والأقط لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ، وقال المنذرى: هو لبن يابس غير "نزوع الزبد". وقد اختلفوا في إجزائه فأجازه مالك والجمهور ومنعه الحسن وجوزوه أحمد عند فقد غيره، وقال أشهب: لا تخرج إلا هذه الخمسة، وقاس مالك عليها كل ما هو عيش لأهل بلد، وعنه قول آخر لا يجزى غير المنصوص في الحديث وما في معناه، ولم "يجز" كافة العلماء إخراج القيمة وأجازه أبو حنيفة

(٢) قوله "فعدل الناس الخ"، أقول: وقع في بعض طرقه عند البخارى "قال عبد الله، يعنى ابن عمر فهو فاعل قال"، وفي مسلم "قال ابن عمر"، وضمير به عائد إلى الصاع من التمر والشعير لا إلى التمر كما قاله ابن الملقن والبرماوى، ومعنى عدلهم أنهم جعلوه عدله أى مثله، من عدل الشيء بالشئ أى جعل له عدلاً بالكسر فى أوله، وحكى فتحه، وقيل بالفتح ما يعادله من جنسه وبالكسر ما يعادله من غير جنسه، وقيل بالعكس. وقوله "الناس"، المراد بهم معاوية ومن تبعه لا جميع الناس كما وقع التصريح به عن ابن عمر عند ابن خزيمة ولفظه "فلما كان معاوية عدل الناس نصف صاع من بر بصاع من شعير"، ويؤكدده قول أبي سعيد في الحديث الآتى: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

هو مذهب أبي حنيفة ^(١) في الشبر . فانه يخرج منه نصف صاع . وقيل : إن الذي عدل ذلك معاوية بن أبي سفيان ^(٢) . وروى في ذلك حديث مرفوع ^(٣) إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة ابن عباس ، ولا يمكن من قال بهذا المذهب : أن يستدل بقوله « فعدل الناس » ، ويجعل ذلك إجماعاً على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد ، لأن أبا سعيد الخدري قد خالف في ذلك ^(٤) . وقال : أما أنا فلا زلت أخرجه كما كنت أخرجه ، ولا يخلو هذا من نظر

(١) قوله « وهو مذهب أبي حنيفة » ، أقول : وزيد بن عليّ والشافعي وجماعة من السلف

(٢) قوله « وقيل إن الذي عدل ذلك معاوية » ، أقول : تقدم من رواية ابن خزيمة أنه الذي عدل به ، وفي البخاري ذلك صريح أنه هو الذي عدل به ، إلا أنه أخرج أبو داود من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع « فلما كان عمر كثر الخنطة فجعل عمر نصف صاع من خنطة مكان صاع من تلك الأشياء » ، لكنه قال الحافظ ابن حجر : إنه قد حكم أبو داود في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم ، وأوضح الرد عليه ، وزعم الطحاوي أن الذي عدل ذلك عمر ثم عثمان ، وذكر في ذلك رواية عنهما ، وكأن الشارح لم يحزم أن معاوية أول من عدله فروى بصيغة التمريض لأجل أنه قد روى أن أول من عدله عمر

(٣) قوله « وروى في ذلك حديث مرفوع » ، أقول : قوله « إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم » ، بعد قوله « مرفوع » ، تأكيد وزيادة إيضاح ، وإلا فاصطلاح أئمة الحديث أن لا يقال مرفوع إلا فيما كان عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، والحديث الذي زاده هو ما أخرجه الحاكم عن ابن عباس بلفظ « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر صارخاً بطن مكة أن ينادى : إن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو مملوك حاضر أو بادئ مدة » إن من قح أو صاع من شعير أو بر ، وهو عند الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

(٤) قوله « لأن أبا سعيد الخدري قد خالف » ، أقول : مراده أنه لا يقول

والسنة في صدقة الفطر أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة^(١) ، ليحصل غنى

قائل لفظ الناس عام ، وقد حكى ابن عمر أنه عدل الناس ففسر العدل اليهم من غير استثناء ، فكان دليلاً على الإجماع فكأنه قال الشارح : لا يقال ذلك لأنه قد ثبت خلاف أبي سعيد ، وهو أنه لم يرد ابن عمر بالناس إلا البعض ، ولا حجة في قول البعض . والذي أشار إليه هو ما ثبت في مسلم أنه قال معاوية : أرى مدين من سمراء الشام يعدل صاعاً من تمر . قال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه ما عشت ، وله من طريق أخرى فانكر أبو سعيد ذلك وقال : لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ولأبي داود من هذه الطريق : لا أخرج أبداً إلا صاعاً . وللدارقطني وابن خزيمة والحاكم : فقال له رجل مدين من قم ، قال : لا تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها . ويأتى حديث أبي سعيد في ثانی أحاديث الباب ، لكن لما أشار الشارح إليه هنا استوفينا الكلام على ذلك

(١) قوله : أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة ، أقول : أخرج أحمد والشيخان وأهل السنن إلا ابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر بركاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ، وأخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس : فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين ، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ، فقال الجمهور باستحباب إخراجها قبل الصلاة لما قاله الشارح من حصول غنى الفقير الخ ، والمشهور عن الحنابلة أنه يكره تأخيرها عن الصلاة^(٢) وعن ابن حزم أنه يحرم تأخير الفطرة يوم العيد ، وهو قول الفقهاء الأربعة^(٣) . قلت : بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ، ما يدل لابن حزم وهو أنه بتأخيرها فاته إخراج زكاة الفطر

(١) قلت : الذى عند الحنابلة أنها إذا أخرجت بعد الصلاة صدقة من الصدقات ولا

تجزئ عن الواجب للحديث

(٢) كذا ولعله السبعة

الفقير ، وينقطع تشوفه عن الطلب في حالة العبادة

* * *

١٧٣ — الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : كُنَّا نَقْطِئُهَا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ ، أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ ، أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ . فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةَ ^(١) ، وَجَاءَتِ السَّغَرَاءُ ، قَالَ : أَرَى مُدًّا مِنْ هَذِهِ يَغْدِلُ مُدَّيْنِ . قَالَ أَبُو سَعِيدٍ : أَمَّا أَنَا فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

وقول أبي سعيد : صاعاً من طعام ، يريد به البر . فيه دليل على خلاف مذهب أبي حنيفة في أن البر يخرج منه نصف صاع . وهذا أصرح في المراد ، وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر . فان في ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير . فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفاً للنص بخلاف حديث أبي سعيد ، فانه يكون مخالفاً له ^(٢) . وقد كانت لفظة « الطعام » تستعمل في « البر » عند الإطلاق ، حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام ، فهم منه

وهي واجبة فقد فعل محرماً ، وفيه أنه لا وقت لها إلا قبل الصلاة فإذا أخرت فقد خرج وقتها

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب زكاة الفطر قال : فلما جاء معاوية ، أقول : زاد مسلم في روايته : فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر ، زاد ابن خزيمة ^(١)

(٢) قوله : فانه يكون مخالفاً له ، أقول : وذلك لأن في حديث أبي سعيد

(١) بياض بالأصل ، واعلمه : فقال إني أرى أن نصف صاع من سمرأ الشام يجرى عن صاع مما عداه الخ

سوق البر ، وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه . لأن الغالب أن الإطلاق في الألفاظ على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات . وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الإطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه ^(١) . وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجوداً في زمن النبي ﷺ . وتردد قول الشافعي ^(٢) في إخراج الأقط ، وقد صح الحديث به

وقد ذكره الزيب ، في هذا الحديث ، والكلام في هذه الأجناس قد مر . وهل تمين هذه لأنها كانت أقواتاً في ذلك الوقت ، أو يتعلق الحكم بها مطلقاً ؟ و السمر ، يراد بها الخنطة المحمولة من الشام . وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من أن معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر ، بنصف الصاع منه ، ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر ، والتحويل على المعاني في الجملة . وإن كان في هذا الموضع ^(٣)

ذكر الطعام ، وقد فسره المصنف بالبر فلا يصح فيه أن يقال فعدل الناس بنصف صاع من بر بخلاف حديث ابن عمر فإنه يصح أن يقال فعدل الناس بنصف صاع من بر أى عن الصاع من شعير أو تمر ، وقال القاضي عياض : إن معاوية لم يطلق ذلك على كل البر إنما قال من سمراء الشام ، لما فيها من الربيع

(١) قوله « فينزل اللفظ عليه » أقول : وهذا هو الذى يقال فيه الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية ، قال النووي : تمسك بقول معاوية من قال بالمدين من الخنطة ، وفيه نظر لأنه فعل صحابي وقد خالفه أبو سعيد وغيره ممن هو أطول صحة وأعلم بحال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد صرح معاوية بأنه رأى رآه لا أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(٢) قوله « وتردد الشافعي » أقول : قد ثبت الحديث في الأقط كما قدمناه ، فكان تردد الشافعي قبل ثبوت الخبر عنده ، وبعد ثبوته ينبغي أن يحزم بأنه مذهب الشافعي لما قدمناه من صحة وصيته ، ولما قدمناه أن ذلك شأن كل مؤمن

(٣) قوله « وإن كان » أقول : أى الاجتهاد في هذا الموضع إذ لم يرد بذلك نص كحديث ابن عباس الذى قدمناه عن الحاكم والترمذي ، وكأن ما ثبت عند الشارح

- إذا لم يرد بذلك نص خاص - مرجوحاً بمخالفة النص ^(١) . والله أعلم

* * *

كتاب الصيام ^(٢)

١٧٤ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لا تَقْدُمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ ، إِلَّا رَجُلًا كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُومُهُ ،

الكلام عليه من وجوه :

أحدهما : فيه صريح الرد على الروافض ، الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية .
لأن رمضان ، اسم لما بين الهلالين . فإذا صام قبله يوم فقد تقدم عليه

يقدر قوله ثابت ، إلا أنه لا يخفى أنه إذا ورد به - أى بمعنى الاجتهاد هذا - نص فهو عمل بالنص لا بالاجتهاد ، وكأنه استثناء منقطع

(١) قوله « مرجوحاً لمخالفة النص » أقول : أى نص حديث أبي سعيد الذى فيه ذكر الطعام والبر وأنه يخرج منه صاع ، وإذا كان القياس مخالفاً للنص فهو قاسد الاعتبار باطل لا مرجوح ^(١)

(٢) (كتاب الصيام) أقول : المشهور أنه الإمساك لغة ، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ أى إمساكاً عن الكلام ، وقال الخليل : الصوم الإمساك عن المطعم . قالوا : وفى الشرع إمساك مخصوص من شخص مخصوص عن شيء مخصوص . كذا عرفه جماعة . وقال الشارح الكلبي بعد نقله : وأوضح منه

(١) فى الأصل انتهى الكلام على الجزء الأول من شرح العمدة والله الحمد فى سابع وعشرين شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وستين ومائة وألف بمحروس الروضة (أى روضة صنعاء)

الثاني : فيه تبين لمعنى الحديث الآخر ، الذى فيه « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته » ^(١) ، ويان أن اللام للتأقبت ، لا للتعليل كما زعمت الروافض . ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضاً ، كما تقول : أكرم زيدا لدخوله فلا يقتضى تقديم الإكرام على الدخول . ونظائره كثيرة . وحله على التأقبت لا بد فيه من احتمال تجوز ^(٢) ، وخروج عن الحقيقة . لأن وقت الرؤية - وهو الليل - لا يكون محلاً للصوم

أن يقال : إمساك المسلم العاقل الحالى عن الحيض والنفاس عن الجماع والاستمتاع والاستقاء وتناول الطعام والمشرب بالنية من الفجر إلى الغروب فى غير يومى العيد وأيام التشريق ويوم الشك ^(٣) ، أورد المصنف فيه ثمانية أبواب

(١) (الحديث الأول) أى من أحاديث كتاب الصوم قوله « فيلزم الصوم على الرؤية » ، أقول : استدلووا لذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صوموا لرؤيته » فقالوا اللام مثلها فى قوله تعالى ﴿ فطلقوهن لعنتهن ﴾ أى مستقبلين لها ، فكذلك هنا صوموا مستقبلين رؤيته وربما ذكره الشارح ، فإن اللام وإن جاءت فى الآية بذلك المعنى فلا يصح فى الحديث لأنه قد بينه حديث « لا تصوموا حتى تروا الهلال » فاللام لبيان وقت وجوب الصوم . واعلم أن الشارح جعل دليل الرافضة مبني على أن اللام فى الحديث للتعليل ، والذى فى كتبهم أنها للاستقبال كالأية ، وأما لام التعليل فلا تقتضى التقديم كما قال الشارح ومثله

(٢) قوله « لا بد فيه من احتمال تجوز » ، أقول : تعقبة الفاكهى وقال : المراد من قوله صوموا : انووا الصوم . والليل كله ظرف للنية وتبعه ابن الملقن . وقال ابن حجر فى الفتح : قد وقع الفاكهى فى المجاز الذى فر منه ، لأن النوى ليس صائماً حقيقة بدليل جواز الأكل والشرب بعد النية إلى طلوع الفجر انتهى . والمجاز الذى أراده الشارح أنه يكون معنى صوموا استعدوا للصوم بالنية ونحوها ، فأطلق الفصل على مقدماته

(١) قلت : وقد عرفه الفقهاء بأقصر من هذا فقالوا : هو إمساك المسلم البالغ العاقل الحالى من الموانع عن كل ما يفسده نهاراً غير عيد وأيام تشريق بالنية

الثالث : فيه دليل على أن الصوم المعتاد إذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان يوم أو يومين أنه يجوز صومه ، ولا يدخل تحت النهي . وسواء كانت العادة بنذر أو بسرد عن نذر ، فانهما يدخلان تحت قوله : إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه .
الرابع : فيه دليل على كراهية إنشاء الصوم قبل الشهر بيوم أو يومين بالتطوع . فانه خارج عما رخص فيه ^(١) . ولا يبعد أن يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ . ولكنه تعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر ^(٢)

(١) قوله : فانه خارج عما رخص فيه ، أقول : فانه إنما رخص في يوم السر وهو النذر قال الحافظ ابن حجر : قال العلماء معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان . قال الترمذى لما أخرجه : العمل على هذا عند أهل العلم كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول رمضان بمعنى رمضان ^(١) انتهى . وعلل للنهي بطل فيها نظر ، والمعتمد كما قاله الحافظ ابن حجر أن الحكم علق بالرؤية ، فمن تقدمه بيوم أو يومين فقد حاول الطعن في ذلك الحكم

(٢) قوله : على الوفاء بالنذر ، أقول : أى على وجوب الوفاء به ، قال بعض العلماء يستثنى القضاء ، والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلا يبطل القطعى بالظنى . قال الرويانى من الشافعية : يحرم تقدم رمضان بيوم أو يومين لحديث الباب . قلت : ونعم ما قال ، فان النهي يقتضى التحريم . قال : ويكره التقدم من نصف شعبان لحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ، أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره . قال الجمهور : يجوز الصوم تطوعاً بعد النصف من شعبان ، وضعفوا الحديث الوارد فيه ، وقد قال أحمد وابن معين إنه منكر ، وأعله من أجل العلاء بن عبد الرحمن فان فيه مقالاً ، لكن احتج به مسلم في صحيحه وأخرج له مالك . وقد عورض حديث الباب بما أخرجه الشيخان عن عمران بن حصين أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له أو لآخر : هل

(١) أى يصوم يوماً أو يومين على أنها من رمضان ، وهذا هو معنى قوله ﷺ : لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين ، وأما من كان يصوم تطوعاً أو نذراً أو قضاء فلا محذور في ذلك

١٧٥ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال :
سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « إذا رَأَيْتُمُوهُ ^(١) فَصُومُوا ^(٢) » ، وإذا رَأَيْتُمُوهُ
فَأَفْطُوا . رواه . فإن غَمَّ عَلَيْكُمْ ^(٣)

صمت من سرر شعبان شيئاً؟ قال لا . قال إذا أفطرت فصم يوماً أو يومين ، وهذا بناء على أن سرره آخره ، وهو الصحيح لاستتار القمر فيه . وجمع بينهما باحتمال أنه كان أوجب على نفسه صوم آخر الشهر فتركه حين بلغه النهى عن التقديم فأرشده صلى الله عليه وآله وسلم للقضاء وأنه لا يمتنع الصوم لمن عادته التقديم . ومن العجيب أن ابن العربي أفاى على حرمة استقبال رمضان يوماً أو يومين حرمة تشييعه ، قال : ومن أجله قلنا فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر » ، إنه لا يحل صلتها بيوم الفطر ، لكنه يصومها متى شاء ، والأفضل صومها فى عشر ذى الحجة انتهى . وهو عجيب فإن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ستاً من شوال » صريح أنها بعض منه ، ولكنه لا يتعين وقتها فيه بل يفعلها فى شوال متى أحب فى أوله أو وسطه أو آخره مفرقة أو موصولة ، واعتاد الناس صومها من ثانى شوال وعدم تفريقها

(١) (الحديث الثانى) من أحاديث كتاب الصيام قال « رأيتموه » ، أقول : أى الهلال الدال عليه السياق ، وقد وقع التصريح بلفظه فى بعض طرق هذا الحديث فى الصحيحين

(٢) قال « فصوموا » ، أقول : أى افوا الصيام ويتوانية ذلك ، أو صوموا إذا دخل وقت الصوم وهو وقت الغد ، والتعقيب فى كل شيء بحسبه ، وكذلك قوله « فأفطروا » ، أى من الغد ، إذ إباحة فطر الليل غير متوقفة على الرؤية

(٣) قال « فإن غَمَّ » ، أقول : بضم الغين المعجمة وتشديد الميم المفتوحة على البناء للمجهول ، أى إن حال بينكم وبين رؤيته غيم وروى « عسى » ، بالعين المهملة مفتوحة وكسر الميم فاعل من الغماء ، مدود وهو رقيق السحاب ، وقيل من العى مقصور وهو الخفاء

فأقْدَرُوا لَهُ^(١) ،

السكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يدل على تعليق الحكم^(٢) بالرؤية . ولا يراد بذلك رؤية كل فرد^(٣) ، بل مطلق الرؤية . ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب^(٤) الذي يراه المنجمون . وعن بعض المتقدمين أنه رأى العمل به^(٥) . وركن إليه بعض

(١) قال « فأقْدَرُوا » ، أقول : بضم الدال المهملة وكسرهما ، وأنكر المطرزي الأول حكاه صاحب المطالع وغيره ، قال أهل اللغة : يقال قدرت الشيء أقدره وأقدره وقدرته بمعنى واحد ، وهو من التقدير . قال الخطابي : ومنه ﴿ فقدرنا فنعم القادرون ﴾ وفي النهاية : يقال قدرت الأمر أقدره وأقدره إذا نظرت فيه ودبرته . انتهى

(٢) قوله « تعليق الحكم » ، أقول ، وهو الأمر بالصوم الذي أصله الوجوب ، فان لفظ الأمر لا يطلق عليه الحكم إنما يطلق على الوجوب مثلاً ، لكن لما كان الأمر سبباً للإيجاب أطلق

(٣) قوله « رؤية كل فرد » ، أقول : كما هو المتبادر من اللفظ ، إذ معناه لرؤيتكم إياه ، وكل فرد من أفراد ما دل عليه ضمير الجمع مخاطب بالأمر المعلق على الرؤية ، إذ الخطاب بالأمر لكل فرد ، لا لجماعة من حيث هم ، وإلا لكان صوم رمضان من فروض الكفاية . فان قلت : فما الذي صير المعلق عليه مطلق الرؤية كما قال الشارح ؟ قلت : علم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم في الصوم بشهادة أعرابي عنده وباجماع الأمة

(٤) قوله « على عدم تعليق الحكم بالحساب » ، أقول : وهو استدلال بمفهوم الشرط ، وهو مفهوم المخالفة ، أي وإذا لم تزوه فلا تصوموا

(٥) قوله « وعن بعض المتقدمين أنه رأى العمل به » ، أقول : قال القاضي عياض في الإكمال : لم يحك مذهب الصوم بتقدير النجوم إذا غم الهلال إلا عن مطرف بن

البغداديين من المالكية . وقال به بعض أكابر الشافعية ^(١) بالنسبة إلى صاحب الحساب . وقد استثنى هذا لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين ، حتى قال بعضهم : ليته لم يقله ^(٢) ، والذي أقول به إن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم ، لمفارقة القمر للشمس ، على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين ، فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى . وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى ، لولا وجود المانع - كالغيمة مثلاً - فهذا يقتضى الوجوب ، لوجود السبب الشرعى . وليس حقيقة الرؤية

عبد الله بن الشخير من كبار التابعين ، بل من المخضرمين . انتهى . والمخضرم من التابعين الذى أدرك بعض الصحابة

(١) قوله ، وقال به بعض كبار الشافعية ، أقول : بل حكاه ابن شريح عن الشافعى بمثل كلام مطرف ، ولكن قال القاضى عياض : والمعروف عن الشافعى والمقروء فى كتبه خلاف هذا ، وأصله الخلاف فى تفسير (فاقدرُوا له) قال القاضى عياض : أى قدره ، وإتمام الشهر بالعدد ثلاثين يوماً ، وقال ابن قتيبة : معناه قدره بالمنازل ، وقواه الداودى ، قال الإمام : ذهب بعض العلماء إلى أن الهلال إذا التبس يحسب له بحسب المنجمين ، وزعم أن هذا الحديث يدل على ذلك . وحمل جمهور الفقهاء الحديث على أن المراد إكمال العدة ثلاثين يوماً كما فسر فى حديث آخر . وقالوا أيضاً : لو كان الأمر متوقفاً على حساب التنجيم لضاق الأمر فيه إذ لا يعرف ذلك إلا قليل من الناس ، والشرع مبنى على ما يعلمه الجماهير . قال القاضى عياض : إن جميع المسلمين فسروا (فاقدرُوا له) فى الأيام وأحكموا عدد الشهر ثلاثين ، وفى الحديث الآخر : فأكملوا العدة ثلاثين ، ولهذا أدخل مالك فى موطنه هذا الحديث المبين بأثر الأول ليكون كالمفسر له والرافع إشكاله تهذيباً للتأليف وإتقاناً للعلم ، وفقاً البخارى أثره فى ذلك

(٢) قوله ، حتى قال بعضهم ليته لم يقله ، أقول : هو محمد بن سيرين كما نقله القاضى عياض فى الإكمال

بشرط في لزوم ، لأن الاتفاق ^(١) على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة أو بالاجتهاد بالآمارات أن اليوم من رمضان ، وجب عليه الصوم ، وإن لم ير الهلال ، ولا أخبره من رآه

(١) قوله : بمشترطة في اللزوم لأن الاتفاق الخ ، أقول : إن النص اشترط في لزوم الصوم أحد أمرين : إما الرؤية أو إكمال العدة ثلاثين ، ودل الدليل على أن رؤية البعض كافية فائبات اللزوم بمجرد الحساب يناق النص ، وقياسه على من حبس في مطمورة قياس مع الفارق ، إذ من في المطمورة قد تعذر عليه معرفة المدرك المنصوص عليه حتى لو رآه الناس لما رآه ، فرجوعه إلى الحساب والقرائن بالضرورة ، لأنه ليس في حقه شيء يعرف به الصوم إلا ذلك ، وكيف يرجع إلى قول الحاسب والشارع يقول : فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ، ولو كان كلام الحاسب مدركاً شرعياً للصوم والإفطار لما أهمله الشارع بل أشار إلى خلافه بقوله : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، ثم قال : الشهر هكذا ، الحديث ، فأشار بيديه إلى الثلاثين والتسع والعشرين . قال القاضي عياض : وصفه صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالأمية وأنهم لا يحسبون ولا يكتبون إذ كانوا لا يجهلون الثلاثين ، ولا التسع والعشرين ، ولم ينف عنهم معرفة مثل هذا الحساب ، وإنما وصفهم بذلك طراحاً للاعتداد بالمنازل وطرق الحساب الذي تعول عليه الأعاجم في صومها وفطرها وفصلها ^(٢) انتهى . وأغرب ابن السبكي فقال : لو شهد شاهد واحد برؤية الهلال واقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته لا تقبل الشهادة ، لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية . وشرط قبولها إمكان ما شهد له حساً أو عقلاً أو شرعاً ، وهذا لا يخالف قول الفقهاء إنه لا اعتماد على الحساب ، لأنهم قالوا في عكس هذه الصورة وهو إذا دل الحساب على إمكان الرؤية انتهى . قلت : هذه القطعية المدعاة إن أراد أنها قطعية عند الحاسب وسلبنا له ذلك فهو رجوع إلى قول بعض أكابر الشافعية إنه يختص الحاسب

(١) قلت : فصلهما بضمين جمع فصل ويجمع على فصول ، والمراد فصول السنة الأربعة

الثاني : يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان ، وعلى الإفطار على المنفرد برؤية هلال شوال ، ولقد أبعد من قال : بأنه لا يفطر إذا انفرد برؤية هلال شوال . ولكن قالوا : يفطر سرأ ^(١)

الثالث : اختلفوا في أن حكم الرؤية ببلد هل يتعدى إلى غيرها مما لم يرفيه ؟ وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدى الحكم إلى البلد الآخر ^(٢) . كما إذا فرضنا

بالعمل بذلك بالنسبة إليه ، وإن أراد أنه قطعى عند الحاسب فهذا باطل لأن غير الحاسب إنما يستفيد هذا الحكم وهو أن الحاسب يحيل الرؤية التي قامت عليها الشهادة من كلام الحاسب ، وغاية ما يفيد خبره عند سامعه المحسن به الظن ظنه صدقه ، فإن القاطع الذي زعمه ؟ وما هذا وأشباهه إلا من شؤم معرفة علم الهيئته والنجوم الذي لم يأت عن الشارع حرف بصحته ، بل هو من العلم الذي قال الله تعالى ﴿ ويتعلمون ﴾ ما يضرهم ولا ينفعهم ﴿ والشارع قد أوضح أوقات العبادات ، وأناطها بأظهر الواضحات ، أفترد الشهادة التي أمر الشارع بقبولها بقول الحاسب ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : فإن غم عليكم فأتوا ثلاثين يوماً ، فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا ، أخرجه أحمد من حديث زيد بن عمر بن الخطاب ، رواه النسائي ولم يقل : مسلمان ،

(١) قوله : قالوا يفطر سرأ ، أقول : هذا قاله الشافعي وأكثر العلماء والهادوية وزادوا : يصوم سرأ ، وقال مالك وأحمد والليث : لا يجوز له الإفطار . قلت : هلا قالوا يصنع كما صنع الأعرابي الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهد أنه رآه وأمر صلى الله عليه وآله وسلم الناس بالصوم لشهادته كما أخرجه أهل السنن الأربع من حديث ابن عباس قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إني رأيت الهلال - يعني رمضان - فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم . قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم . قال : يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً . انتهى . فلو كان في حقه الإفطار أو الصوم سرأ لأرشده صلى الله عليه وآله وسلم إليه

(٢) قوله : بعدم تعدى الحكم إلى البلد الآخر ، أقول : قالوا : إذا رؤى ببلد

أنه رؤى الهلال ببلد في ليلة ، ولم ير في تلك الليلة بآخر ، فكمكث ثلاثون يوماً بالرؤية الأولى ، ولم ير في البلد الآخر ، هل يفطرون أم لا ؟ فن قال بتعدى الحكم قال بالإفطار . وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس ^(١) ، وقال : لا تزال نصوص حتى

لزم حكمه البلد القريب بالإجماع ، فزاد الشارح البلد البعيد ، قال النووي في المنهاج : والبعيد مسافة قصر . قال شراحه : لأن الشارع علق بها كثيراً من الأحكام ، وقيل باختلاف المطالع ، قال الدميري : وهذا الصحيح لأن الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ، ولأن الجميع اتفقوا في الصلاة على أن الاعتبار باختلاف المطالع ، وذلك دليل على ترجيحه على الصوم ، وقد حررها الشيخ تاج الدين التبريزي فقال : رؤية الهلال في بلد توجب ثبوت حكمها إلى خمسة وعشرين فرسخاً ^(٢) لأنها في أقل من ذلك لا تختلف . انتهى . ولم أقوال غير هذه في ذلك

(١) قوله : وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس ، أقول : يريد ما رواه مسلم في صحيحه عن كريب قال : قدمت من الشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فقال عبد الله بن عباس : متى رأيتم الهلال ؟ قلت : ليلة الجمعة . قال : أنت رأيته ؟ قلت : نعم رأه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت ؟ فلا تزال نصوص حتى نكمل العدة أو نراه . قلت أولاً تكنتي برؤية معاوية وصيامه قال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فهذا الذي أشار إليه الشارح ليس نصاً في أن ابن عباس لم يعمل برؤية أهل الشام لعدم تعدى حكم الرؤية فانه قال القاضي عياض : يحتمل أن ابن عباس لم يعول على رؤية معاوية في هذا الحديث على ما حكى من مذهبه على أن لكل قوم رؤيتهم ، أو لأنه لم يعول في ذلك على الخبر الواحد ، أو لأنه كان يعتقد في ذلك ، أو لاختلاف أفتيهم ، وقيل بل لأن السماء كانت مصحبة بالمدينة فلما لم يروه ارتابوا في الخبر برؤية غيرهم

(١) قلت : هذا التحديد مبنى على اختلاف المطالع ، وهو مذهب كثير من العلماء . مستدلين بقصة ابن عباس مع رسول معاوية . والحق مع من يرى اتحاد المطلع لأن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين إذا ثبت لديهم رؤية الهلال صاموا وصام معهم جميع المسلمين في جميع الأقطار ، البعيد والقريب على السواء ، ولم يرد أنه تخلف عن الصيام أحد البتة

نكمل ثلاثين ، أو نراه ، وقال هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ، ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام ، لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة . وهو الظاهر عندى ^(١) . والله أعلم

الرابع : استدل لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله (فاقدروا له) ^(٢) فانه أمر يقتضى التقدير ، وتأوله غيرهم بأن المراد إكمال العدة ثلاثين . ويحمل قوله (فاقدروا له) على هذا المعنى - أعنى إكمال العدة ثلاثين - كما جاء في الرواية الأخرى مبيناً ، فأكملوا العدة ثلاثين ،

والمراد بقوله عليه السلام ، غم عليكم ، استر أمر الهلال وغم أمره . وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة ^(٣)

١٧٦ - الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً »

(١) قوله ، وهو الظاهر عندى ، أقول : أى أنه أراد ابن عباس بقوله ، « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا الحديث ، صوموا لرؤيته ، وذلك لانه لم يأت رواية عنه ﷺ أنه لا يلزم رؤية جهة أهل جهة أخرى حتى تكون إشارة ابن عباس اليه ، قال الحافظ ابن حجر : قد تمسك بتعلق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل بلد برؤية أهل بلد غيرها ، ومن لم يذهب إلى ذلك لأن قوله ، حتى تروه ، خطاب لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ، ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل أحد فلا يتقيد بالبلد انتهى . فجعل الحديث محتملاً لأن يستدل به كل من الفريقين ، لكنه قرر إخراجه عن ظاهره ، وهو القول الأول من احتمال ابن حجر

(٢) قوله ، الرابع الخ ، أقول : هذا البحث الرابع قد قدمنا الكلام فيه آنفاً

(٣) قوله ، على غير هذه الصيغة ، أقول : ورد بلفظ فإن غبي عليكم ، بالغين المعجمة فموحدة أخرجه الشيخان ، ولفظ ، فإن حال دونه غمامة فأتوا العدة ثلاثين ، رواه أبو داود ، وقدمنا ألفاظاً وردت بها الروايات فى إن غم عليكم

فيه دليل على استجباب السحور للصائم^(١) . وتعليل ذلك بأن فيه بركة . وهذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الآخروية^(٢) . فان إقامة السنة توجب الأجر وزيادته . ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية^(٣) ، لقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إحجاف به

و . السحور ، بفتح السين : ما يتسحر به . وبضمها الفعل . هذا هو الأشهر . و . البركة ، محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمنسحر به معاً . وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين^(٤) .

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الصيام قوله : على استجباب السحور ، أقول : بل الأمر ظاهر في إيجابه ، وقد عقد البخاري باباً لعدم وجوب السحور مستدلاً بأنه صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وأعلوا ولم يذكروا السحور ، فجعل هذا دليلاً لحل الأمر على الاستجباب

(٢) قوله : أن تعود إلى الأمور الآخروية ، أقول : أى من الأجر والثواب ، قال الحافظ ابن حجر : فيناسب إن أراد هذا المعنى ضم السين من السحور في قوله : فان في السحور ، لأنه مصدر بمعنى التسحر

(٣) قوله : إلى الأمور الدنيوية ، أقول : من كونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة^(١) قال الحافظ أيضاً : فيناسب الفتح ، أى فتح السين من السحور ، لأنه ما يتسحر به ، وقيل : البركة ما يتضمن من الاستيقاظ والدعاء وقت السحر ، والنسب إلى الصدقة على من يسأل ذلك الوقت وغير ذلك

(٤) قوله : من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين ، أقول : أى لفظ البركة على الأجر والثواب ، وعلى قوة البدن وتخفيف مشقة الصوم ، ولا يتوهم أنه يريد باللفظ الواحد لفظ السحور مضموم الفاء أو مفتوحها ومكسورها لما ستعرفه

(١) قلت : كأنه يريد أن الخير والبركة في السحور ، أى فيثاب في الآخرة على السحور أى فعل السحور ، هذا إذا قرئ بضم السين . أما إذا قرئ بفتح السين فهو المتسحر به ، وهو الذى فيه بركة تنشط البدن وتقويه

بل من باب استعمال المجاز في لفظة « في »^(١) ، وعلى هذا يجوز أن يقال في السحور - بفتح السين - وهو الأكثر . وفي السحور بضمها
ومما علل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب^(٢) ، فانه يتمتع عندهم
السحور . وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية

* * *

١٧٧ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله
عنهما قال « تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ . قَالَ أَنَسٌ :
قُلْتُ لَزَيْدٍ : كَمْ كَانَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالسَّحُورِ^(٣) ؟ قَالَ : قَدَرُ خَمْسِينَ آيَةً^(٤) ،

(١) قوله « بل من باب استعمال المجاز في لفظة في » ، أقول : كلمة « في » ، أصلها
أن تدخل على الظرف نحو زيد في الدار . ولا يتم هنا أن يراد أن البركة وهي الأجر
والمثوبة في التسحر ، بل هما في الآخرة فهي ظرفهما والمراد بها الجنة ، وكذلك القوة
والنشاط إن أريد به المتسحر فانهما ليسا في نفس المتسحر به بل هما في بدن المتسحر
أى الآكل أكلة السحر ، فعلى تقدير ضم السين وفتحها لفظ « في » ، مجاز ، ملك أن تضمنها
أو تفتحها ، فانه لا ترجيح لأحدهما على الآخر باعتبار المعنى ، بل بالكثرة كما قال : فان
فتح السين أكثر ، ان قلت من أى أنواع المجاز ؟ قلت : من الاستعارة التبعية ،
والجامع في تشبيه أحد الأمرين بالمسكان ثبوت البركة فيه كشبوت المظروف في ظرفه
(٢) قوله « ومما علل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب » ، أقول :
هذا تعليل ورد به الحديث كما أخرجه الجماعة إلا البخارى وابن ماجه بلفظ « إن وصل
ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » ،

(٣) (الحديث الرابع) من أحاديث كتاب الصيام قال « بين الأذان والسحور ،
أقول : الظاهر أن المراد هنا الفعل ، فيكون مضموما إلا عند من يفتحه في الفعل .
(٤) قوله « قدر خمسين آية » ، أقول : لا يتوهم أن قدر خبر كان في قول

فيه دليل على استحباب تأخير السحور ، وتقريبه من الفجر . والظاهر أن المراد بالأذان هنا الأذان الثاني . وإنما يستحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى ، وللمتصوفة ^(١) وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه ^(٢) إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته . وهو كسر شهوة البطن والفرج ، وقالوا : إن من لم تتغير عليه عادته ^(٣) في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم ، وهو كسر الشهوتين والصواب - إن شاء الله - أن ما زاد في المقدار ^(٤) ، حتى 'تعدم هذه الحكمة بالكلية ، لا يستحب كمادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب . وكثرة الاستعداد

أنس ، فإنها ليست من كلامه ، بل هو خبر مبتدأ محذوف ، أى هو قدر ، أو خبر لكان المقدرة أى كان قدر

(١) قوله « المتصوفة » ، أقول : هو لفظ غير عربي لم يذكره في القاموس ، وأما المراد به فقوم معروفون

(٢) قوله « تشوفوا » ، أقول : بالشين المعجمة والفاء ، قال في القاموس : تشوف إلى الخبر تطلع ، فالمراد المتطلعون إلى اعتبار عقبي الصوم من شرعيته وحكمته وهي كسر شهوة البطن وشهوة الفرج

(٣) قوله « أن من لم تتغير عليه عادته » ، أقول : بأن استمر على الغداء والعشاء الذى هو غالب العادة في الفطر

(٤) قوله « والصواب أن ما زاد على المقدار » ، أقول : كلام المتصوفة يفهم أن بقاء مقدار أكله المعتاد في فطره محل بالحكمة ، لأنه شرع لكسر الشهوتين الحاصلتين أيام فطره وهما حصلا بما يعتاده أكلا ، فإن أردنا كسر ما نشأ عما يعتاد فلا يكون إلا بتقليل المعتاد ، والشارح قال « إن ما زاد في المقدار ، فكلامه في غير محل نزاعهم . وأقول : لا ريب أن الشارع قد أمر بالصوم وحث على النذور والسحور ، ولم يقدر مقدارا يقتصر عليه الآكل في صيامه ، بل حث على توسيع النفقة في رمضان على النفس والأهل والفقراء فدل على أن حكمة الصوم ليست منوطة بتقليل الطعام والشراب ، بل بامتنال أمر الله في ترك الآكل نهائياً أو نحوه ، والآكل ليلاً من غير

فيها ، وما لا ينتهي إلى ذلك فهو مستحب على وجه الإطلاق . وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم ، واختلاف مقدار ما يستعملون

١٧٨ - الحديث الخامس : عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِّنْ أَهْلِهِ ^(١) . ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ ،

كان قد وقع خلاف في هذا ^(٢) . فروى فيه أبو هريرة حديثاً ، من أصبح جنباً فلا صوم له ، إلى أن روجع في ذلك بعض أزواج رسول الله ﷺ فأخبرت بما ذكر

ملاحظة التقليل ، بل جعل الشارع الصوم وجاء للباء لسريعه الله ، ولم يقل لمن أرشده اليه من معشر الشباب قللوا في صومكم من الأكل المعتاد ، بل لو أريد كسر الشهوة لأجل تقليل الطعام لأرشدكم إلى تقليله بغير صوم لأنه أرفق بهم ، ما ذاك إلا أن للصوم سراً جعله الله فيه ، بل ترى كثيراً من الفقراء وأهل خشونة المطعم لهم سبق إلى النكاح ليس للأغنياء ومن له رفاهة في طعامه وشرابه

(١) (الحديث الخامس) من أحاديث كتاب الصيام قال « من أهله ، أقول : أي من جماع أهله ، وقد وقع التصريح به في بعض طرق الحديث بلفظ « كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ،

(٢) قوله « كان قد وقع خلاف في هذا ، أقول : وذلك فيما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما أن أبا هريرة كان يقول « من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم ، وفي لفظ للنسائي « من أصبح جنباً فلا يصوم من ذلك اليوم ، وفي لفظ له « من احتلم من الليل أو واقع أهله ثم أدركه الفجر ولم يغتسل فلا يصم ، وبلغ ذلك مروان إذ هو عامل على المدينة من قبل معاوية ، فأرسل مروان إلى عائشة وأم سلمة يسألها عن ذلك ، فأخبرته بما أفاده حديث الكتاب

من كونه عليه السلام ، كان يصبح جنباً ثم يصوم ، وصح أيضاً ، أنه عليه السلام أخبر بذلك عن نفسه ^(١) ، وأبو هريرة أحال في روايته على غيره ^(٢) . واتفق الفقهاء على العمل

(١) قوله : وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بذلك عن نفسه ، أقول : يريد ما أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن عائشة أن رجلاً قال : يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، الحديث

(٢) قوله : وأبو هريرة أحال في روايته على غيره ، أقول : وهو أنه لما ذكر له قول أمي المؤمنين قال : حدثني الفضل ، وفي لفظ : سمعت ذلك - أي القول الذي كنت أقول - من الفضل ، وفي رواية : إنه لما ذكر له قول عائشة وأم سلمة تلون وجهه ثم قال : هكذا حدثني الفضل وهو أعلم بما روى والعهدة عليه في ذلك لا على ، وفي رواية للبخاري : وهي أعلم ، وفي رواية قال أبو هريرة : أهما قالتاه ؟ قال نعم ، قال : هما أعلم ، وفي رواية قال : إنه كان أسامة بن زيد حدثني ، فيكون هو الغير الذي أحال عليه ، ويحتمل أنه كان عنده الحديث عن الفضل وعن أسامة . واعلم أنه قد وقع رواية عن أبي هريرة أنه لم يحمله على غيره بل رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال البخاري : قال همام وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بالفطر ثم قال البخاري : والأول أسند ، وهذا علقه البخاري عن همام ووصله أحمد وابن حبان ، ورواية ابن عبد الله بن عمر علقها البخاري أيضاً ووصلها عبد الرزاق ، ولكن البخاري قد رجح الرواية الأولى ، وهي الإحالة على غيره فقال : والأول أسند ، أي أن الرواية الأولى أقوى إسناداً أو هي من حيث الرجحان كذلك لأن حديث عائشة وأم سلمة جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد حتى قال ابن عبد البر إنه صح وتواتر ، وأما أبو هريرة فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به ، وقد رجح عن الفتوى بذلك إما الرجحان خبر أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال ، أو يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض ، وإما الاعتقاد أن خبر أمي المؤمنين ناسخ لخبر غيرهما

بهذا الحديث . وصار ذلك إجماعاً ، أو كالإجماع ^(١)

وقولها من أهله ، فيه إزالة لاحتمال يمكن أن يكون سبباً لصحة الصوم . فان الاحتلام في المنام آت على غير اختيار من الجنب ، فيمكن أن يكون سبباً للرخصة ^(٢) .
فحين في هذا الحديث أن هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال . ولم يقع خلاف

وأما رواية عطاء عن ابن مينا عن أبي هريرة قال : كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر ، فان ذلك من كيس أبي هريرة فلا يصح ذلك عن أبي هريرة لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك ، أفاد هذا كله في البخارى وشرحه في الفتح . واعلم أن الجواب أن أبا هريرة أحال على الفضل أو أسامة جواب غير رافع للإشكال لأن كل واحد من الفضل وأسامة صحابي واجب قبول خبره ، وقد رواه عنهما صحابي فسواء سمعه أبو هريرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو سمعه من صحابي آخر فانها رواية مقبولة وحيثئذ فالجواب هو بالرجوع إلى الترجيح بأن رواية أمي المؤمنين أرجح لما قدمناه كما رجح البخارى رواية أبي هريرة عن الفضل على روايته لذلك الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال إن رواية أنه رواه عن الفضل أسند من رواية من روى عنه أنه رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبغير واسطة ، على أنه لا فائدة لترجيح رواية أنه رواه بغير واسطة لما ذكرناه من أن الواسطة واجب القبول ، ولو أن البخارى جعل هذا الترجيح لرواية أمي المؤمنين على رواية أبي هريرة مطلقاً سواء روى بالواسطة أو بغيرها لكان أولى في دفع التعارض فتدبر

(١) قوله : إجماعاً أو كالإجماع ، أقول : كأنه تردد الشارح في ذلك لما قاله

الترمذى من أنه بقى على مقالة أبي هريرة هذه بعض التابعين

(٢) قوله : سبباً للرخصة ، أقول : أى في صوم من دخل في الصباح جنباً ،

على أنه قد قيل إن الاحتلام لا يكون في حق الأنبياء عليهم السلام لأنه من تلعب الشيطان ولم يجعل الله له عليهم سبيلاً ، فان تم هذا فذكر قوله : من أهله ، بيان للواقع لا لما قاله الشارح ، إلا أنه قد يقال لا نسلم أن كل احتلام من تلعب الشيطان ، بل قد

بين المقهاء المشهورين في مثل هذا ^(١) ، إلا في الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل . ففي مذهب مالك في ذلك قولان - أعني وجوب القضاء ^(٢) - وقد يدل كتاب الله أيضا ^(٣) على صحة صوم من أصبح جنباً . فان قوله تعالى ﴿ البقرة ١٨٧ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ يقتضى إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملة الوقت المقارب لطلوع الفجر ، بحيث لا يسع الغسل . فتقتضى الآية الإباحة في ذلك الوقت . ومن ضرورته الإصباح جنباً . والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء .

وقولها : من أمله ، فيه حذف مضاف ، أى من جماع أهله

* * *

١٧٩ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ

يكون من فيض الطيبة فيجوز على الأنبياء عليهم السلام فيتم الاحتراز

(١) قوله : في مثل هذا ، أقول : وهو من أصبح وعليه غسل واجب

(٢) قوله : أعني وجوب القضاء ، أقول : قال القاضي عياض : وقد اختلف العلماء أيضا في الحائض تطهر قبل الفجر وتترك التطهر حتى تصبح ، فجمهورهم على وجوب تمام الصوم عليها وإجزائه سواء تركته عمداً أو سهواً ، وشذ محمد بن مسلمة فقال : لا يجوزها وعليها القضاء والكفارة ، وهذا كله في المفردة المتوالية ، فأما التي رأت الطهر فبادرت فطلع عليها الفجر قبل تمامه فقد قال مالك : هذه كن طلع عليها وهي حائض ومما يوم فطر . انتهى

(٣) قوله : وقد يدل كتاب الله الخ ، أقول : هذا هو الذي سماه أئمة الأصول دلة لاشارة وعدوانه الآية المذكورة وقرروه بما قرره به الشارح ، قال سعد الدين في شرح المضد : لأن الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في آخر جزء منها ويلزم الاسماح منها . وكذا قوله تعالى ﴿ فالآن باشروهن - إلى قوله - حتى يتبين لكم الخطيط البصر من الخطيط الأسود ﴾ لأن حل المباشرة إلى الفجر تقتضى ذلك

قال «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ» ^(١) «فَلَيْتِمَ صَوْمُهُ» ^(٢)، فَلَيْتِمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ،

اختلف الفقهاء في أكل الناسي للصوم، هل يوجب الفساد أم لا؟ فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه لا يوجب، وذهب مالك إلى إيجاب القضاء، وهو القياس ^(٣)، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات. والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات ^(٤)، وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه، أو ما يقاربه. فإنه أمر بالإتمام. وسمى الذي يمتثل «صوماً»، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية. وإذا كان صوماً وقع مجزئاً. ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء. والمخالف حمله على أن المراد إتمام صورة الصوم ^(٥). وهو متفق عليه.

(١) (الحديث السادس) من أحاديث كتاب الصوم قال «فأكل أو شرب، أقول: هذا لفظ مسلم» ولفظ البخاري فأكل وشرب، بالواو، وفي لفظ عنده «من أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه،

(٢) قال «فليتم صومه»، أقول: زاد الترمذي «فإنما هو رزق رزقه الله، وعند الدارقطني «فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال: إسناده صحيح، وكلهم ثقات. ووقع التصريح بعدم القضاء عند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم بلفظ «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»، وقد أشار الشارح إلى ذلك

(٣) قوله «وهو القياس»، أقول: قال ابن العربي تمسك جميع فقهاء الأمصار بهذا الحديث. قلت ومن أئمة أهل البيت زيد بن علي والباقر والناصر والإمام يحيى، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه، لأن الفطر ضد الصوم، والامساك ركن للصوم فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة

(٤) قوله «تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات»، أقول: يقال على صحة القاعدة وعمومها فهو مخصوص بهذا النص الدال على عدم فساد الصوم وأنه لا قضاء عليه

(٥) قوله «على أن المراد إتمام صورة الصوم»، أقول: قالوا وإن كان فاسداً

ويجاء بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية، وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي أولى. اللهم إلا أن يكون ثمّ دليل خارج يقوّم هذا التأويل المرجوح فيعمل به

وقوله « فإنما أطعمه الله وسقاه » يستدل به على صحة الصوم . فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه . والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه . والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الإخبار برفع الإثم عنه ^(١) ، وعدم المؤاخظة

رعاية لحرمة الشهر . وكالمضى في الحج الفاسد

(١) قوله « حملوا ذلك على أن المراد الإخبار برفع الإثم » أقول : وتأولوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فلا قضاء عليه » الآن ، قال : وهذا تعسف ، وإنما أقول ليته صح فتبعه ونقول به إلا على أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء خلاف القواعد لم يعمل به . فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به . وأما الثاني فلا يوافقها فلم نعمل به انتهى . قلت : قد تقدم قول الدارقطني إن إسناده رواية « ولا قضاء عليه » صحيح وكلهم ثقات ، فتم تمليك فقل به ، وأما قول بعض المالكية إن الحديث محمول على صوم التطوع وكذا قول من تابعه إن لم يأت تعيين لرمضان فيحمل على التطوع فهو قول من لم يطلع على ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني من حديث أبي هريرة بلفظ « من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » قال الحافظ ابن حجر بعد سياقه لزيادة الدارقطني وذكر شواهد وفيها الصحابة بالحديث ما لفظه : وهو أن إسقاط القضاء موافق لقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ والنسيان ليس من كسب القلب انتهى . قلت : قد يجيب ابن العربي بأن الآية دالة على عدم المؤاخظة وهي العقوبة بالذنوب ، ونحن نقول لا إثم عليه ، وإنما كلامنا في وجوب القضاء لا في أنه آثم يؤاخذ بآثمه ، إلا أنه يدعى ابن حجر أن إيجاب القضاء مؤاخظة وفيه بحث . ثم قال : ويوافق للقياس في إبطال الصلاة بتعمد الأكل لا بنسيانه . قلت : قد بحثنا أيضاً أن الأكل ركن من أركان الصوم لا من أركان الصلاة فلا جامع . ثم قال ابن

به . وتعليق الحكم بالآكل والشرب لا يقتضى من حيث هو هو المخالفة في غيره ^(١) ، لأنه تعليق الحكم باللقب ، فلا يدل على نفيه عما عداه . أو لأنه تعليق الحكم بالغالب ، فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه . والتخصيص بالغالب لا يقتضى مفهوماً . وقد اختلف في جماع الناس . هل يوجب الفساد على قولنا : إن أكل الناس لا يوجب ؟ واختلف أيضاً الفائلون بالفساد هل يوجب الكفارة ^(٢) ؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناس لا يوجبها ، ومدار الكل على تصور حالة الجماع ناسياً عن حالة الآكل ناسياً ، فيما يتعلق بالعذر والنسيان . ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه

حجر : ورده للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بمسلم لأنه قاعدة مستقلة في الصيام ، فن عارضه بالقياس على الصلاة أدخل قاعدة في قاعدة ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا ما بقى من الحديث إلا القليل انتهى . قلت : وهب أنها قاعدة لجميع أبواب العبادات فقد خصصها الحديث

(١) قوله ، وتعليق الحكم بالآكل والشرب لا يقتضى من حيث هو هو المخالفة في غيره ، أقول : هذا استئناف لبيان دفع ما يقال إنه لما علق الشارع الحكم ، وهو وجوب تمام الصوم المنصوص عليه في الحديث الذى هو بصدد شرحه بالآكل ناسياً دل على أن غيرهما ليس له هذا الحكم . فإن أراد أن يبين أنه لا يتوهم أن مفهوم المخالفة يقتضى أنه لا يثبت الحكم تغيرهما كالجماع ناسياً أو الحجامة ناسياً على القول بنفطيرهما ، وإنما قال لا يقتضى ذلك لوجهين : أحدهما أن مفهوم الآكل والشرب مفهوم لقب لا يعمل به فلا يختص الحكم بالمنطوق به ولا ينتفى عما عداه ، ثانيهما أنه خرج الحكم على تذكرهما وتخصيصهما على الغالب ، وما خرج فيه الحكم على الغالب لا يعتبر مفهومه كما قرره في الريبة في الحجر في قوله (وربائبكم اللائى فى حجوركم) الآية فقالوا ذكر الوصف بالحجور لا مفهوم له لأنه خرج على الغالب فتخرج الريبة مطلقاً وفيه بحث معروف

(٢) قوله ، هل يوجب الكفارة ، أقول : أى جماع الناس ، والكفارة هى ما يأتى بيانه قريباً . وقال النووى فى المنهاج : ولا كفارة على ناس ، قال شارحه :

فانما طريقه القياس^(١)، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بين القائل أن الوصف الفارق مُلغى

* * *

١٨٠ - الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « بينا^(٢)

ولا جاهل بالتحريم^(٣)، لأن جماعهما لا يفسد على الصحيح ولا إثم عليه ولا تتبع الإثم

(١) قوله « ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس، أقول: من قال إنه لا كفارة على من جامع في نهار رمضان ناسياً فالحكم بأنه لا كفارة قاله قياساً على الآكل والشرب نسياناً، وهذا قياس مع الفارق، وهو قصور حالة المجامع ناسياً عن الآكل والشارب كذلك لندرة نسيان هذا وغلبة نسيان الأول فلا إلحاق. قلت: يقال للشارح: وكذلك لا يثبت إيجاب الكفارة على من جامع ناسياً إلا بالقياس على العائد، لأن النص إنما ورد فيه كما يأتى، وهو قياس مع الفارق بالعمد والنسيان، فالأقوى فيه بأنه لا كفارة عليه، أى على من جامع ناسياً في نهار رمضان لعدم الدليل والأصل البراءة عن الحكم. ويأتى للشارح بقية بحث في ذلك قريباً

(٢) (الحديث السابع) من أحاديث كتاب الصيام، وهو حديث كثير الفوائد، أفردته بعض المتأخرين بالتأليف في مجلدين^(٤) واستخرج منه زيادة على ألف فائدة. قال « بينا، أقول بينما من الظروف الزمانية لازمة الإضافة إلى جملة اسمية غالباً وتلقى باذ تارة وبأذا أخرى اللتين للمفاجأة، فإذا لم تلحقها ما فلا تلتقى بواحدة منهما

(١) قلت: ولا على جاهل أنه من رمضان، اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، رواية عن الامام أحمد رحمه الله

(٢) قلت: هو الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، استخرج منه ألف مسألة ومسألة حكى ذلك عن نفسه

نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ^(١) فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلَكْتُ^(٢) . قَالَ : مَا لَكَ^(٣) ؟ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي ، وَأَنَا صَائِمٌ . وَفِي رِوَايَةٍ : أَصَبْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تَغْتِقُهَا ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَفَكَتَ^(٤) النَّبِيُّ ﷺ . فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ ————— هِ تَمْرٌ

(١) قَوْلُهُ : إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ ، أَقُولُ : لَمْ يَقَعْ تَسْمِيَتُهُ فِي شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ ، وَذَكَرَ عَبْدُ الْغَنِيِّ بْنُ مَعْبُدٍ فِي الْمُبَهَمَاتِ أَنَّهُ سَلِمَانُ أَوْ سَلْبَةُ بْنُ صَخْرٍ الْبِيَّاضِي ، وَكَذَا أَخْرَجَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ عَنْ ابْنِ الْمُسَيْبِ ، وَجَزَمَ الْفَاكِهِيُّ بِأَنَّهُ اسْمُهُ سَلْبَةُ بْنُ صَخْرٍ . وَهَذِهِ الْوَاقِعَةُ غَيْرُ وَاقِعَةِ الرَّجُلِ الْمَظَاهِرِ ، فَإِنَّ هَذَا وَقَعَ أَهْلُهُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ وَذَلِكَ وَقَعَ لَيْلًا فِي ضَوْءِ الْقَمَرِ

(٢) قَالَ : هَلَكْتُ ، أَقُولُ : فِي بَعْضِ طَرَقِهِ زِيَادَةٌ ، وَأَهْلَكْتُ ، أَيْ الَّتِي وَطَّنَهَا ، وَفِي بَعْضِهَا : مَا أَرَانِي إِلَّا قَدْ هَلَكْتُ ، وَفِي رِوَايَةِ عَائِشَةَ : احْتَرَقْتُ ، وَالْكُلُّ مِنَ الْعِبَارَاتِ مَجَازٌ عَنِ الْإِثْمِ الَّذِي يُوْدَى إِلَى ذَلِكَ جَعَلَ الْمَتَوَقَّعَ كَالْوَاقِعِ . وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى جَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْمَجَازِ حَيْثُ لَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلُهُ وَسَلَّمَ

(٣) قَالَ : قَالَ مَا لَكَ ، ؟ أَقُولُ : وَقَعَ فِي بَعْضِ طَرَقِهِ : مَا الَّذِي أَهْلَكَكَ ، وَفِي بَعْضِهَا : وَيَحْكُ مَا شَأْنُكَ ، وَفِي بَعْضِهَا : وَيَلِكُ مَا صَنَعْتُ . . وَقَوْلُهُ : وَأَنَا صَائِمٌ ، جُمْلَةٌ حَالِيَةٌ مِنْ فَاعِلٍ وَقَعْتُ ، وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي إِطْلَاقِ الْمَشْتَقِ بَقَاءُ مَعْنَى الْمَشْتَقِ مِنْهُ حَقِيقَةً لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الصِّيَامِ وَالْوَقَاعِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

(٤) قَالَ : فَفَكَتَ ، أَقُولُ : بِفَتْحِ الْكَافِ وَضَمِّهَا وَمِثْلُهَا ، وَوَقَعَ فِي رِوَايَةٍ : فَفَكَتَ

- وَالْعَرَقُ : الْمَسْكُوتُ ^(١) - قال : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ قال : أنا . قال : خُذْ هَذَا ، فَتَصَدَّقْ بِهِ . فقال الرَّجُلُ : عَلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَوَاللَّهِ مَا يَتَنَ لَا بَقِيَّةَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرُ ^(٢) مِنْ أَهْلِ بَيْتِي . فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ . ثُمَّ قَالَ : أَطْعِمْنَاهُ أَهْلَكَ ،

« الْحَرَّةُ » ، أَرْضٌ تَرْكَبُهَا حِجَارَةٌ سَوْدٌ

يتعلق بالحديث مسائل ^(٣) :

(١) قَوْلُهُ « الْمَسْكُوتُ » ، بكسر الميم وكسر الكاف وفتح المشاة الفوقية : القففة ^(١) من الخوص . قال « عَلَى أَفْقَرٍ » ، أقول : أى على شخص أفقر منى فاسم التفضيل بعد شخص ووقع فى مسلم أفقر منى بدون على ، قال القاضى عياض هو منصوب بفعل مقدر أى اعد أو يعطى

(٢) قال « أَفْقَرُ » ، أقول : بالرفع صفة لأهل يطلق على الواحد مذكراً كان أو مؤنثاً ، أو لأن أفقر اسم تفضيل مفضل بمن ولا يكون إلا مفرداً قاله الفاكهى تبعاً لابن الملقن ، وأغرب الحافظ ابن حجر فقال أفقر بالنصب على أنه خبر ما النافية ، ويجوز الرفع على لغة تميم انتهى . وذلك لأن قوله « بين لابتها » ، هو خبر ما النافية وأهل بيت اسمها ، مع أنه اذا تقدم خبرها بطل عملها وعادا مبتدأ وخبراً ، وفى هذه القصة عدة ألفاظ يطول استيفؤها

(٣) قَوْلُهُ « مسائل » ، أقول : عد الشارح خمس عشرة مسألة « لا حد فيها » ، أقول : احترازاً مما فيها حد فانه لا يسقطه التوبة إن وقع ثبوته باقرار أو نحوه فلا يسقط بالتوبة حد فأسقط بها التعزير بما علل به الشارح من أنه استصلاح أى طلب لتصلاح وهو حاصل بالتوبة ، وقد ترجم البخارى فى الحدود بما ذكره الشارح وأشار

(١) هو الزنبيل يعمل من سعف النخل يسع خمسة عشر صاعاً غالباً ويكون كبيراً وصغيراً

المسألة الأولى : استدل به على أن من ارتكب معصية لا حدّ فيها وجاء مستفتياً أنه لا يعاقب ، لأن النبي ﷺ لم يعاقبه ، مع اعترائه بالمعصية . ومن جهة المعنى أن عجزه مستفتياً يقتضى الندم والتوبة ، والتعزير استصلاح . ولا استصلاح مع الصلاح ، ولأن معاقبة المستفتي تكون سبباً لترك الاستفتاء من الناس ^(١) عند وقوعهم في مثل ذلك ، وهذه منسدة عظيمة يجب دفعها

المسألة الثانية : جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار المجامع عامداً ^(٢) ، ونقل عن بعض الناس أنها لا تجب ، وهو شاذ جداً ^(٣) . وتقريره - على شذوذه - أن يقال : لو وجبت الكفارة بالمجامع لما سقطت عند مقارنة الإعسار له ، لكن سقطت فلا تجب . أما بيان الملازمة فلأن القياس والأصل أن سبب وجوب المال إذا وجد لم

إلى هذا الحديث . واعلم أنه قال الحافظ في الفتح : إنه وقع شرح السنة للبغوي أن من جامع متعمداً في رمضان فسد صومه وعليه القضاء والكفارة ويعزر على سوء صنيعه ، قال : وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب هذه النصّة من الندم والتوبة

(١) قوله ، لترك الاستفتاء من الناس ، أقول : كأنه يريد أنه يكون سبباً لذلك لو أتى السائلون بمثل عبارة هذا المستفتي ، وهذا وإلا فغالب الاستفتاء بنحو ما تقول في رجل فعل كذا ، أو أرايت إن اتفق كذا ، ونحو ذلك

(٢) قوله ، على إيجاب الكفارة بإفطار المجامع عامداً ، أقول : وذبت المالكية إلى إيجابها على من أفسد صومه مطلقاً ، لقياس الآكل على المجامع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم ، وبأن من أكره على الآكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع ، لأنه ورد في الرواية بلفظ : إن رجلاً أنظر في رمضان فأسره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، الحديث . وأجيب بأنه يقيد بما في الرواية الأخرى وهو قوله ، وقعت على أهلي ، فكأنه قال أنظر بجماع

(٣) قوله ، شاذ ، أقول : ذهب الهدوية من الزيدية إلى أنها قيدت في حق من جامع عامداً مستدلين بما ثبت في هذا الحديث مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن له

يسقط بالإعسار . فإن الأسباب تعمل إلا مع ما يعارضها بما هو أقوى منها . والإعسار إنما يعارض وجوب الإخراج في الحال ، لاستحالته ، أو مشقته ، فيقدم على السبب في وجوب الإخراج في الحال . أما ترتيبه في النعمة إلى وقت القدرة فلا يعارضه الإعسار ^(١) في وقت السبب . فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سائغ . وأما أنها سقطت بمقارنة الإعسار ^(٢) فلأنها لم تؤد ولا أعليه النبي ﷺ أنها مرتبة في النعمة ، ولو ترتبت لأعليه

أن يطعمه أهله ، قالوا : ولو كانت واجبة لما صح إطعام أهله ما يجب . وأجيب بأن الكفارة صدقة كالفطرة ولا تجب إلا مع عدم حاجة المكفر إليها لنفسه ، ويأتى للشارح الكلام على هذا . واستدل للشارح لهذا القول بما حققه من القياس الاقتراني والملازمة ورده ، وحاصله أن سبب وجوب المال أى إخراجها إذا وجد لم يسقط بالإعسار ، وقد وجد السبب وهو الجماع عامداً في نهار رمضان والأسباب توجب مسبباتها إلا إذا قاومها معارض أقوى ، وهنا لم يقاومها إلا الإعسار وهو لا يسقط مقتضاها غاية ما فيه من المعارضة أنه لا يوجب إخراج مسبباتها في الحال ، وليس ذلك بمدعى بل المدعى ثبوت المسبب ، وأما إخراجها فنزع عدم المانع والمانع هنا قائم ، وهو الاستحالة أو المشقة ، فعملنا بمقتضاها وهو عدم الإخراج في الحال

(١) قوله : فلا يعارضه الإعسار ، أقول : أى إن الإعسار عن إخراج الكفارة في الحال لا يعارض ترتيبها في النعمة إلى وقت اليسار ، وحينئذ فالذى اقتضاه السبب باق في النعمة غير مؤقت والذي اقتضاه المانع مؤقت فلا يرفع مقتضى السبب ، وهذا تقرير للملازمة التي أفادتها المقدمة الأولى الاقترانية

(٢) قوله : وأما أنها سقطت ، أقول : هذا بيان للمقدمة الاستثنائية أى لكن سقطت فلا تجب ، فانه استثناء النقيض التالى فأتج تقيض المقدم وهو عدم الوجوب ، وذلك هو المدعى . ودليل سقوطها بمجرد الإعسار أنها لم تؤد أى لم يؤدها من وجبت عليه ولا أعليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها مرتبة في ذمته ، وإذا اتقن الأمران علم أنها قد سقطت للإعسار . قلت : ولا يخفى أن هذا تقرير يصلح لمن يقول

وجواب هذا إما بمنع الملازمة ^(١) على مذهب من يرى أنها تسقط بمقارنة الإعسار ويجب على الدليل المذكور ^(٢) وإما بأن يسلم الملازمة ^(٣) ، ويمكن كون الكفارة لم تؤد . ويعتذر عن قوله عليه السلام « كُله وأطعمه أهلك » ^(٤) ، وإما

بسقوطها بالإعسار واجبة كانت أو لا ^(١) وأصل استدلال الشارح للقائل بأنها لا تجب إلا أن يدعى أنه لا يقول أحد بالإيجاب وسقوطها بالإعسار ، بل من قال بالإيجاب قال لا تسقط ، فقوله « والجواب » أى من طرف القائلين

(١) قوله « وجواب هذا إما بمنع الملازمة » أقول : هذا منع قولهم في المقدمة الأولى أغنى لو وجبت لما سقطت ، والمنع طلب الدليل على الملازمة وهذا منع مجرد عن سند

(٢) قوله « ويجب عن الدليل المذكور » أقول : وهو دليل الملازمة الذى أبداه القائل بعدم الوجوب قوله إن القياس والأصل الخ ولم يبين الشارح الجواب عن ذلك لا تسقط بالإعسار فالقول بسقوطها به قول بعدم وجوبها

(٣) قوله « وإما بأن يسلم الملازمة » أقول : وإما أن يجيب القائل بالوجوب إن سلم الملازمة التى أفادها قوله ووجبت بالجماع لما سقطت بالإعسار فنقول : مسلم أنها لم تسقط بالإعسار بل أدبت معه ، ومستثنى عين المقدم يتج عين التالى فنقول : لكن لم تسقط فأدبت ، فإن « أدبت » يرادف وجبت ، أى أدبت وجوباً . ولك أن تقول كونها أدبت لا يدل على الوجوب فيجوز أنه أداها ندبا ، فإن نفس التأدية لا تدل على الإيجاب

(٤) قوله « ويعتذر عن قوله : كُله وأطعمه أهلك » أقول : القائل بالوجوب إن سلم الملازمة يعكر عليه أمران : أحدهما أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يأكله ، ومن وجبت عليه كفارة فلا يأكلها ولا يطعمها من يجب عليه إطعامه ، الثانى أنه لو

(١) قلت : وقد اختار الإمام أحمد سقوطها بالإعسار ، وما عداها ثبت في الذمة حتى مع الإعسار وهى رواية عنه

أن يقال : بأنها لم تؤد ، ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك . وسيأتى تفصيل هذه الاعتذارات إن شاء الله تعالى

المسألة الثالثة : اختلفوا في جماع الناس ، هل يقضى الكفارة ؟ ولاصحاب مالك قولان . ويحتج من يوجبها بأن النبي ﷺ أوجبها عند السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، والحكم من الرسول ﷺ إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لأحوال مختلفة الحكم - من غير استفصال - يتنزل منزلة العموم

وجوابه : أن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ، ومحاولة مقدماته ، وطول زمانه ، وعدم اعتباره في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان . فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر ، لا سيما وقد قال الأعرابي : هلك ، فإنه يشعر بتعمده ظاهراً^(١) ، ومعرفته بالتحريم^(٢)

المسألة الرابعة : الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع . أعني : العتق ، والصوم ، والإطعام . وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم :

فرض أن هذه التي أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يأكلها وأهله هي الكفارة فكيف يسكت عن بيان ترتبها في ذمته ؟ وبأى الجواب عن الأمرين كما وعد به الشارح

(١) قوله : فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ، أقول : وكيف لا يكون متعمداً وقد قال هلك و احترقت وتنف شعره وضرب فخذه كما ثبت في الروايات ، فعلم استفصاله لذلك لا لأن الناس كالعامد هنا - وكفى بهذه القرائن فارقة بينهما - وإنما يكون عدم الاستفصال شاملاً لتلك الأحوال المختلفة إن تقارنت في احتمال الوقوع لكل على حد سواء أو قريب من سواء

(٢) قوله : ومعرفته بالتحريم ، أقول : الكلام في عنوان المسألة في الناس ، وهذا يفيد أن الجاهل بالتحريم ليس حكمه حكم العامد بل هو كالناسي ، وقد صرحوا بذلك وكذا المكروه

« ولا يعرف مالك غير الإطعام ^(١) ، فإن أخذ على ظاهره - من عدم جريان العتق والصوم في كفارة المفطر - فهي معضلة زَبَاء ذاتُ وبر ^(٢) . لا يَهْتَدَى إلى توجيهها ، مع مخالفة الحديث ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ ، وتأمله على الاستحباب ^(٣) في تقديم الإطعام على غيره من الخصال . وذكروا وجوهاً في ترجيح الطعام على غيره . منها : أن الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر ^(٤) .

(١) قوله « ولا يعرف مالك غير الإطعام ، أقول : ولا يأخذ بعنق ولا صيام (٢) قوله « وهي معضلة زبَاء ذات وبر ، أقول : هكذا في نسخ شرح العمدة ، فالمعضلة من أعضل الأمر إذا اشتد . وقوله « زبَاء ، بالزاي مفتوحة فموحدة في القاموس : والزبَاء من الدواهي الشديدة انتهى . وأما « البر ، بفتح الواو والموحدة فراء فهو صوف الإبل والأرانب ونحوهما كما فيه أيضاً ، إلا أنه لم يظهر لى وجه وصف المعضلة بذلك ^(١) أو الزبَاء فينظر ، ولم أجد هذه العبارة في غير هذا الشرح ، ونقلها الحافظ عن الشارح بلفظ « وهي معضلة لا يَهْتَدَى لتوجيهها فقط ليس فيه زيادة « زبَاء ذات وبر ،

(٢) قوله « على الاستحباب ، أقول : أى لا يعرف في استحباب الكفارة غير الإطعام ، وفيه تكلف ظاهر ، إلا أنه قال عياض : إن هذا التأويل هو الصواب ، لتصريحه به في غيرها . وبعضهم اعتذر لمالك بأنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على الإطعام فاقصر عليه مالك ، ولكنه يبعد كون مالك لم يطلع على الرواية التي فيها الخصال كلها

(٤) قوله « ذكره في القرآن رخصة للقادر ، أقول : وذلك أنهم كانوا يخبرين في أول الأمر بين الصيام والإطعام ، حتى نسخ قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ كما في الصحيحين عن سلة بن الأكوع

(١) قلت : هذا تشبيه للخراج يكون في الدابة وعمل مادة خطيرة ولا يعلم به صاحبها إلا بعد استفحاله ، وفوات وقت علاجه ، والسبب في ذلك أنه مخف تحت البر

ونسخ هذا الحكم^(١) لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للإطعام ، لا اختيار الله تعالى له في حق المفطر . ومنها بقاء حكمه في حق المفطر للمعذر ، كالكبير والحمل والإرضاع . ومنها جريان حكمه في حق من أخر قضاء رمضان ، حتى دخل رمضان ثان^(٢) . ومنها مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم الذي هو إمساك عن الطعام والشراب

(١) قوله : ونسخ هذا الحكم ، أقول : وهو التخيير ، وهذا دفع لما قال قد نسخ الحكم والفضيلة تبع له فقال : لا يلزم نسخ فضيلة ذكره وتعيينه ، وقد اعتبر الإطعام في حق من أفطر لعذر العجز أو الحمل أو الرضاع قال ابن عباس : إن النسخ كان في حق غير المرضع والحامل ، وفي الآية قول آخر وهو أن التقدير : وعلى الذين كانوا يطيقونه ولا يطيقونه الآن فالآية محكمة^(١) واردة في الشيوخ والمجائز الذين لا يطيقون الصوم لهم كما نقل عن ابن المسيب ، وفي الموطأ أنه بلغه أن أنس ابن مالك كبر حتى لا يقدر على الصيام فكان يفتدى ، وأن ابن عمر سئل عن الحامل إذا خافت على ولدها واشتد عليها الصيام قال : تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من بريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأخرج الترمذى وأبو داود واللفظ له من حديث رجل من بني عبد الله بن كعب يقال له أنس بن مالك مرفوعاً : إن الله وضع شطر الصلاة عن المسافر ، وأرخص له في الإفطار ، وأرخص فيه للحامل والمرضع والحلبى ،

(٢) قوله : حتى دخل رمضان ثان ، أقول : وذلك لما أخرجه الدارقطنى من طريق عمران بن موسى بن وجيه - وهو ضعيف جداً - عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : من لم يقض رمضان حتى دخل رمضان آخر صام الذى أدركه ثم يقضى ما عليه ثم يطعم كل يوم مسكيناً ، وفيه راو آخر ضعيف ، إلا أنه رواه من طريق أخرى موقوفاً وصححه ، وصحح عن ابن عباس وابن عمر من قولهما فى الجمع بين الفدية

(١) قلت : انفس محققو المفسرين على أنها منسوخة بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وأما الشيوخ والمجائز فللرخصة فى إفطارهم دليل آخر

وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعق ، ثم بالصوم ، ثم بالإطعام . فان هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه ^(١) . وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث . وبعضهم قال : إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات ^(٢) . ففي وقت الشدائد تكون بالإطعام . وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع ، والإفطار بغيره . وجعل الإفطار بغيره يكفر بالإطعام ^(٣) لا غير . وهذا أقرب في مخالفة النص من الأول ^(٤)

المسألة الخامسة : إذا ثبت جريان الخصال الثلاثة - أعنى العق والصيام والإطعام في هذه الكفارة - فهل هي على الترتيب ، أو على التخيير ؟ اختلفوا فيه فذهب مالك أنها على التخيير ^(٥) . ومذهب الشافعي : أنها على الترتيب .

والقضاء خلاف ، فابن عمر يقول : إنه لا يقضى ، بناء على أن الكفارة بدل عن القضاء ، وقبل إنه يقضى ويكفر للتراخي

(١) قوله « فلا أقل من أن تقتضى استحبابه » أقول : أى استحباباً أكد من الذى أفادته تلك الأمور من استحباب الإطعام

(٢) قوله « وبعضهم قال : إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات » أقول : قال الحافظ ابن حجر إنهم نقلوه عن محقق المتأخرين

(٣) قوله « والإفطار بغيره يكفر بالإطعام » أقول : المراد غير الأكل والشرب كما سلف عن المالكية ، وهذا قاله أبو مصعب ، وأما بالإجماع فيكفر بالخصال الثلاث صرح بهذا في فتح الباري

(٤) قوله « أقرب في مخالفة النص من الأول » أقول : لأن هذا قد قال إنه يصوم أو يعق ، أو يصوم في الجماع ، وبالأول : ليس إلا الإطعام ، ونقل ابن حجر في الفتح عن ابن جرير أنه يخير بين العق والصوم ، ولا يطعم إلا عند العجز انتهى . ولا يخفى أن هذه الأقوال خروج عن ظاهر النص بغير دليل ناھض

(٥) قوله « فمذهب مالك أنها على التخيير » أقول : قال القاضي عياض : إلا

وهو مذهب بعض أصحاب مالك^(١). واستدل على الترتيب^(٢) في الوجوب بالترتيب في السؤال ، وقوله أولاً ، هل تجد رقبة تعتقها ، ؟ ثم رتب الصوم بعد العتق ، ثم الإطعام بعد الصوم . ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك وقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيها هو على التخيير ، هذا أو معناه^(٣) ،

أنه - أى مالك - استحب الإطعام ، وعلى هذا يتأول قوله في المدونة

(١) قوله « وهو مذهب بعض أصحاب مالك » أقول : هو قول ابن من المالكية

(٢) قوله « واستدل على الترتيب » أقول : قال ابن العربي لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقله من أمر بعد عدمه لأمر آخر ، وليس هذا شأن التخيير ، وللاختلاف ، في ذلك دليل آخر وهو أن الرواية قد وردت بالتخيير وبعده ، فرجح العاملون بالترتيب روايته بأن رواه أكثر ، فإن الذين رووا الترتيب عن الزهري ثلاثون نقلاً ورجح أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فعمه زيادة علم بصورة الواقعة ، وراوى التخيير حكى لفظ راوى الحديث فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما بقصد الاختصار أو لغير ذلك ، ويترجح الترتيب بأنه أحوط لأن الأخذ به يجرى سواء قلنا بالتخيير أو لا ، بخلاف العكس . وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالحمل على التعدد ، وهو بعيد لأن القصة واحدة والخروج متحد والأصل عدم التعدد ، وبعضهم يحمل الترتيب على الأولوية والتخيير على الجواز ، وعكسه بعضهم فقال في الرواية الأخرى : ليست للتخيير وإنما هي للتقسيم ، والتقدير أمر رجلاً أن يعتق رقبة ، أو يصوم إن عجز عن العتق ، أو يطعم إن عجز عنها ، هكذا أفاده الحافظ ابن حجر في الفتح قلت : في قوله « وعكسه بعضهم » ما يفيد أنه قال الترتيب جائز والتخيير أولى ، ولكن قوله « إن أو ليست للتخيير » وقوله « والتقدير » دال على أن هذا البعض رد رواية التخيير إلى رواية الترتيب ، وأنه لا يقول بالتخيير فضلاً عن أن يجعله أولى

(٣) قوله « هذا أو معناه » أقول : لفظه في الإكمال : ليس في قوله « هل تستطيع » دليل على الترتيب كما ظهر للمخالف ، ولا هو ظاهر في ذلك ولا نص ،

وجعله يدل على الأولوية مع التخيير . وما يقوى هذا الذى ذكره القاضى ما جاء فى حديث كعب بن عجرة من قول النبي ﷺ : أتجد شاة ؟ فقال : لا . قال : فصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ، ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام ، والتخيير فى الفدية ثابت بنص القرآن

المسألة السادسة : قوله : هل تجد رقبة تعتقها ، ؟ يستدل به من يجيز إعتاق الرقبة الكافرة ^(١) فى الكفارة ، لأجل الإطلاق . ومن يشترط الإيمان بقيد الإطلاق

وهذه الصورة فى السؤال تصح فى الترتيب وغير الترتيب ، وإنما يقتضى ظاهر اللفظ البداية بالأولى وهو محتمل للتخيير وبهذا نقول انتهى . وقرر ابن التين كلام القاضى عياض فى الحاشية بأن شخصاً لو جاء فاستفتى فقال له المفتى : أعتق رقبة ، فقال : لا أجد ، فقال : صم ثلاثة أيام الخ لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير ، بل يحمل على أن إرشاده إلى العتق لكونه أقرب للتخيير فى الكفارة . قلت : ولا يخفى أنه تنظير بعين محل النزاع ، وهل وقع النزاع إلا فى مثل هذا اللفظ ؟ وقال البيضاوى : ترتيب الثانى بالفاء على مقدر الثانى يدل على عدم التخيير ، مع كونه فى معرض البيان وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط للحكم

(١) قوله : من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة ، أقول : وهم الحنفية ، قال عضد الدين فى شرحه المختصر : وأبو حنيفة لا يحمل ^(١) ولا يجامع ، إذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الانتقال لمطلقه فيكون ناسخاً ، والقياس لا يصلح ناسخاً ، والجواب منع كونه ناسخاً كالتقييد بالمسئلة انتهى . قال عليه سعد الدين : قوله والجواب بمنع كونه ناسخاً هذا منع للمقدمة المثبتة للدليل من غير قدح فى الدليل فلا يكون موجهاً ، والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم ، لأنهم لا يسلبون أنه تقييد ورفع لمقتضى النص المطلق ، بل يدعون أن المطلق لا يتناول إلا الكامل فى مدلوله كالماء لا يتناول ماء الورد ، على أن عمدتهم فى إبطال المطلق على المقيد ليس

(١) أى لا يحمل المطلق على المقيد ، بل يجعل الحكم للمطلق كما هو معروف عنه ، فتعق الرقبة مطلق لم يتقيد ، والجمهور على تقييده بمؤمنة

ههنا بالتقييد في كفارة القتل . وهو يبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم ، هل يقيد المطلق أم لا ؟ وإذا قيد ، فهل هو بالقياس أم لا ؟ والمسألة مشهورة في أصول الفقه . والأقرب أنه إن قيد فبالقياس . والله أعلم

المسألة السابعة : قوله « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، لا إشكال في هذه الرواية على الانتقال من الصوم إلى الإطعام . لأن الأعرابي نفي الاستطاعة . وعند عدم الاستطاعة ينتقل إلى الصوم ، لكن في بعض الروايات أنه قال « وهل أتيت إلا من الصوم ^(١) » ، فاقضى ذلك عدم استطاعته ، بسبب شدة الشبق ^(٢) وعدم الصبر في الصوم عن الوقوع ، فنشأ لأصحاب الشافعي نظر في أن هذا هل يكون عذراً مرخصاً في الانتقال إلى الإطعام في حق من هو كذلك ، أعنى شديد الشبق ؟ قال بذلك بعضهم ^(٣)

المسألة الثامنة : قوله « فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ، ؟ يدل على وجوب إطعام

لزوم الفسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على أن المقيس عليه ليس حكماً شرعياً ، وأيضاً من شرط القياس أن لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم المعدى أو على عدمه ، وقد دل النص المطلق على أجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الإيمان ، وغاية ما أدى إليه نظرنا أنا نقيس وجوب قيد الإيمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي ، وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التقيح . انتهى (١) قوله « وهل أتيت إلا من الصوم » ، أقول : هي في رواية ابن إسحق « وهل لقيت ما لقيت إلا من الصوم » ،

(٢) قوله « الشبق » ، أقول : بفتح الشين المعجمة وفتح الموحدة وقاف ، وهي شدة الحاجة إلى النكاح

(٣) قوله « وقال بذلك بعضهم » ، قال النووي في المنهاج : والأصح أن العدول عن الصوم إلى الإطعام لشدة العلة وهي الحاجة إلى النكاح ، لأن حرارة الصوم مع شدة العلة قد تفضيان به إلى الوقوع ولو في يوم واحد من الشهرين وذلك حرج ، والقول الثاني لا ، لأنه قادر فلم يجز له العدول عنه كصيام رمضان . انتهى منه . وفي

هذا العدد . ومن قال بأن الواجب إطعام ستين مسكيناً ^(١) فهذا الحديث يرد عليه من وجهين . أحدهما : أنه أضاف ، الإطعام ، الذي هو مصدر ، أطمع ، إلى ستين . ولا

شرحه النجم الوهاج : وقال الحافظ في الفتح : والصحيح عندهم اعتبار ذلك ، ويلتحق به من يجد رقة لا غنى له عنها فانه يسوغ له الانتقال إلى الصوم مع وجودها لكرهه في حكم غير الواجد

(١) قوله « من قال إن الواجب إطعام ستين مسكيناً ، أقول : ذهب الحنفية إلى أن إطعام ستين مسكيناً مؤول بأن المراد إطعام طعام ستين مسكيناً ، وعد ابن الحاجب في مختصر المنتهى هذا من التأويل البعيد ، وذلك أنه جعل أقسام التأويل ثلاثة : قريباً يترجح لقربه بأدنى مرجح ، وبعيداً يحتاج لبعده إلى المرجح الأخرى ولا يترجح بالمرجح الأدنى ، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولاً بل يجب رده والحكم بطلانه ، ثم ذكر من التأويل البعيد تأويل الحنفية لإطعام ستين مسكيناً باطعام طعام ستين ؟ قال : لأن المقصود دفع الحاجة ، وحاجة ستين شخصاً كحاجة واحد في ستين يوماً ، لا فرق بينهما عقلاً . قال ووجه بعده أنه جعل المعدوم وهو طعام ستين مسكيناً مذكوراً بحسب الإرادة مع إمكان أن يكون المذكور هو المراد ، لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد في ستين يوماً لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ، فيكون أقرب إلى الإجابة ، ولعل فيهم مستجاباً ، بخلاف الواحد . انتهى كلام ابن الحاجب وشرحه للمضد . وأقره السعد في حاشيته . وفي نظام الفصول : أما تعليل ظهور قصد الجماعة بالبركة والتضافر فبعيد ، وإنما الظهور بالعدد ، فانه نص في المقدار المذكور صريح لا يحتمل غيره ، ولا ملجئ . إلى تقدير المضاف كما وجب في دلالة الاقتضاء ، فهو تحكم بحت هنا ، إلا أن الملجئ لهم للتأويل ما في تحصيل الستين من الحرج . فانه قد لا يمكن في بعض المحال ، وإن كان ممكناً في [صدر] الإسلام للشدة التي عمت أكثر من في المدينة في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ، والتكليف إنما هو بالممكن ، فلو اشترط العدد لعاد على مصلحة التكفير بالنقض ، فجعل على الأولوية لا على التحتم ، والتقييد بالعقل جائز كالتخصيص . انتهى

يكون ذلك موجوداً في حق من أطلع عشرين مسكيناً ثلاثة أيام^(١). الثاني : أن القول بإجزاء ذلك عمل به بعلّة مستنبطة يعود على ظاهر النص بالإبطال^(٢) وقد عرف ما في ذلك في أصول الفقه

المسألة التاسعة : « العرق ، بفتح العين والراء معاً : المكتل من الخوص^(٣) واحد ، وعرقه ، وعرقه ، وهي ضفيرة تجمع إلى غيرها ، فيكون مكتلاً . وقد روى « عرق ، بإسكان الراء . وقد قيل : يسع خمسة عشر صاعاً^(٤) فأخذ من ذلك أن

(١) قوله « ولا يكون ذلك موجوداً في حق عشرين مسكيناً ، أقول : لما عرفته آنفاً من نصية العدد على معناه

(٢) قوله « يعود على النص بالإبطال ، أقول : العلة المستنبطة هو ما قالوه من أن المقصود رفع النص على الستين فلا اعتداد بها

(٣) قوله « المكتل من الخوص ، أقول : في القاموس العرق السفيفة المنسوجة من الخوص قبل أن يجعل منه الزنبيل ، أو الزنبيل نفسه ، ويسكن انتهى . والمكتل بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة الفوقية ، وزاد الإسماعيلي وابن خزيمة « المكتل الضخم ، وتفسير العرق بالمكتل وقع في البخاري من أحد الرواة . والعرق جمع عرقة كما قال الشارح مثل علق وعلقة ، وفي رواية فيه أيضاً ما في زنبيل وهو بفتح الزاي وتخفيف الموحدة بعدها تحية ساكنة فلام بزنة رغيف ، وفسره بالمكتل ، وفيه لغة أخرى بكسر أوله وزيادة نون ساكنة

(٤) قوله « يسع خمسة عشر صاعاً ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : لم يعين في هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة ، ووقع في رواية أبي حنيفة خمسة عشر صاعاً ، وفي رواية مؤمل عن سفيان فيه خمسة أو نحو ذلك ، وفي رواية مهران بن أبي عمر عن الثوري عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون ، وكذا هو عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد ابن المسيب ، ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة فيه عشرون صاعاً ، ثم قال : فمن قال عشرون أراد ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ،

طعام كل مسكين مَدَّة. لأن الصاع أربعة أمداد. وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعاً إلى ستين مَدَّة. وقسمة خمسة عشر إلى ستين ربع. فلكل مسكين ربع صاع. وهو مد

المسألة العاشرة: «اللاءة، الحرة. والمدينة تكتنفها حرة» ثان. والحرة حجارة سود. وقيل في ضحك النبي ﷺ: إنه يحتمل أن يكون لتباين حال الأعرابي، حيث كان في الابتداء متحرراً متلهفاً كما على نفسه بالهلاك. ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه. قيل: وقد يكون من رحمة الله تعالى، وتوسعته عليه، وإطعامه له هذا الطعام، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه (١)

المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام «أطعمه أهلك، تباينت المذاهب فيه. فمن قائل يقول: هو دليل على إسقاط الكفارة عنه. لأنه لا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه. وإذا تعذر أن تقع كفارة، ولم يبين النبي ﷺ له استقرار الكفارة في ذمته إلى حين اليسار: لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قرر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر (٢)، حيث تسقط

يؤيد ذلك حديث علي رضي الله عنه عند الدارقطني «إطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد - وفيه - فأني بخمسة عشر صاعاً فقال: أطعمه ستين مسكيناً، وكذا في رواية حجاج عن الزمري عند الدارقطني في حديث أبي هريرة، وفي هذا بيان ما قاله الشارح

(١) قوله «بعد أن كلف إخراجه»، أقول: وقيل ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن بيانه وتلفظه في الخطاب وحسن توسله في توسله إلى مقصوده، وأشار إلى الوجهين القاضي عياض

(٢) قوله «وربما قرن ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر»، أقول: تعقب بالفرق بينهما بأن صدقة الفطر لها أمد تنتهي إليه، وكفارة الجماع لا أمد لها فتستقر في الذمة وليس في الخبر ما يدل على إسقاطها، وكأنه لهذا قال الشارح «وربما»

بالإعسار المقارن لاستهلال الحلال . وهذا قول للشافعي ^(١) ، أعنى سقوط هذه الكفارة بهذا الإعسار المقارن . ومن قائل يقول : لا تسقط الكفارة بالإعسار المقارن ، وهو مذهب مالك ^(٢) ، والصحيح من مذهب الشافعي أيضاً . وبعد القول بهذا المذهب فما هنا طريقان . أحدهما : منع أن لا تكون الكفارة أخرجت في هذه الواقعة ^(٣)

وأما قوله عليه السلام « أطعمه أهلك ، فقيه وجوه . منها : ادعاء بعضهم أنه خاص بهذا الرجل ، أي يجزئه أن يأكل من صدقة نفسه لفقره ، فسوغها له النبي ﷺ . ومنها : ادعاء أنه منسوخ . وهذان ضعيفان ، إذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ . ومنها : أن تكون صرفت إلى أهله لأنه فقير عاجز ، لا يجب عليه النفقة لعسره . وهم فقراء أيضاً - فجاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم . وقد جوز بعض

(١) قوله « وهذا قول للشافعي ، أقول : أي أحد قوليه كما قاله ابن حجر في الفتح ، ولفظ النووي في المنهاج : فإن عجز عن الجميع استقرت في ذمته في الأظهر ، قال شارحه : فإذا قدر على خصلة فعلها بجزء الصيد ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المجامع أن يكفر بما دفع إليه مع احتياجه فدل على ثبوتها في الذمة مع العجز ، والثاني لا بل سقط لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر ذلك للأعرابي مع جهله بالحكم ، وأجاب الأول بأن تأخير البيان لوقت الحاجة جائز . انتهى

(٢) قوله « وهو مذهب مالك ، أقول : قال الحافظ ابن حجر إنه قول الجمهور أي عدم السقوط

(٣) قوله « منع أن لا تكون الكفارة أخرجت ، أقول : بل هذا الفرق الذي أعطاه صلى الله عليه وآله وسلم الأعرابي وهو الكفارة ، فورد على هذا القول أنها لو كانت كفارة لما أطعمها أهله ، فأجاب قائل هذا بأن جواز الأكل منها خاص بهذا الرجل ، وهذه الخصوصية قال القاضي عياض إنه مال إليها الزهري ، وإليها نحا إمام الحرمين ، وقد أبان الشارح ضعف هذا القول وضعف ادعاء النسخ مع أن مدعى النسخ لم يبين النسخ ، ولم ينسب القاضي ولا الحافظ النسخ المعين

أصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرّفها إلى أهله وأولاده . وهذا لا يتم على رواية من روى «كُتِلَ وأُطْعِمَهُ أَهْلَكَ» ،

ومنها : ما حكاه القاضي أنه قيل : لما مَلَكَه إياه النبي ﷺ - وهو محتاج - جاز له أكلها وإطعامها أهله للحاجة . وهذا ليس فيه تلخيص ، لأنه إن جعل عاماً فليس الحكم عليه ، وإن جعل خاصاً فهو القول المحكي أولاً

الطريق الثاني : - وهو الأقرب - أن يجعل إعطاؤه إياه لا عن جهة الكفارة . وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في أول الحديث . والسكوت ^(١) لتقدم العلم بالوجوب . فإما أن يجعل ذلك مع استقرار أن ما ثبت في الذمة يتأخر للاعسار ، ولا يسقط ، للقاعدة الكلية والنظائر ، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت ^(٢)

(١) قوله «والسكوت» ، أقول : أي سكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن بقائها في ذمته لتقدم عليه بوجوبها عليه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم «اعتق رقبة» ، الخ

(٢) قوله «أقوى من السكوت» ، أقول : قال الحافظ في الفتح وقد ورد ما يدل على إسقاط الكفارة وعلى إجزائها عنه بإيقافه إياها على عياله . وهو قوله في حديث على رضي الله عنه «فكله أنت وعيالك وقد كفر الله عنك» ، إلا أنه حديث ضعيف لا يحتج به ، والحق أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم «خذ هذا فتصدق به» ، لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره ، فأذن له حينئذ في أكله ، فلو كان قبضه يملكه ملكاً مشروطاً بصفة وهو إخراج عنه في كفارته فيبتي على الخلاف المشهور في التملك المقيد بشرط ، لكنه لما لم يقبضه لم يملكه ، فلما أذن له صلى الله عليه وآله وسلم في إطعامه لأهله وأكله منه كان تملكاً مطلقاً بالنسبة إليه وإلى أهله وأخذهم إياه بصفة الفقر المشروحة ، وقد تقدم أنه كان من مال الصدقة ، وتصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم تصرف الإمام في إخراج مال الصدقة . واحتمل أن يكون تملكاً بالشرط الأول ، ومن ثمة نشأ الإشكال ، والأول أظهر فلا يكون فيه إسقاط ، ولا أكل المرء من كفارة نفسه . انتهى

المسألة الثانية عشرة : جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع .
وذهب بعضهم إلى عدم وجوبه ، لسكوته عليه السلام عن ذكره ^(١) . وبعضهم ذهب
إلى أنه إن كفر بالصيام ^(٢) أجزأه الشهران . وإن كفر بغيره قضى يوماً . والصحيح
وجوب القضاء . والسكوت عنه لتقرره وظهوره . وقد روى أنه ذكر في حديث
عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب - أعنى القضاء - والخلاف في وجوب
القضاء موجود في مذهب الشافعي . ولأصحابه ثلاثة أوجه ^(٣) ، وهي المذاهب التي

(١) قوله : لسكوته عليه السلام عن ذكره ، أقول : أى في رواية الصحيحين ،
وإلا فيأتى أنه قد ثبت الأمر به في غيرها

(٢) قوله : إن كفر بالصيام ، أقول : هذا الوجه قاله الأوزاعي ، وقد روى
أنه ذكر في حديث عمرو بن شعيب ، أقول : أخرج حديث عمرو بن شعيب أحمد ،
وفيه : وأمره أن يصوم يوماً في مكانه ، وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام معروف ،
قال في الفتح : قد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أويس وعبد
الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري نفسه بغير هذه الزيادة ، وحديث الليث عن
الزهري في الصحيحين بدونها ، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب
ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب ، وبمجموع هذه الطرق تعرف أن للزيادة
أصلاً انتهى . والروايات التي أشار إليها الحافظ قريباً أخرجها أبو داود من حديث
هشام بن سعد عن الزهري عن أبي سلفة عن أبي هريرة ، وأعله ابن حزم بهشام ،
وقد تابعه إبراهيم بن سعد كما رواه أبو عوانة في صحيحه ، ورواه الدارقطني من
حديث أبي أويس وعبد الجبار بن عمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن
أبي هريرة ، وهو وهم منهما في إسناده ، كذا في التلخيص

(٣) قوله : فلا صحابه ثلاثة وجوه ، أقول : في النجم الوهاج بعد أن قال المنهاج
: ويجب القضاء ، ما لفظه : أى مع الكفارة أى قضاء يوم الإفساد على الصحيح ،
لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر به الأعرابي كما رواه أبو داود والدارقطني
وقال له : وصم ، لكن في إسناده رجل ضعيف ، إلا أن مسلماً روى له . والثاني

حكيناها . وهذا الخلاف في الرجل . فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف
عندهم ، إذ لم يوجب عليها الكفارة

المسألة الثالثة عشرة : اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا مكنت طائفة
فوطئها الزوج هل تجب عليها الكفارة أم لا ؟ وللشافعي قولان . أحدهما : الوجوب .
وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ، وأصح الروایتين عن أحمد ^(١) . الثاني : عدم
الوجوب عليها . واختصاص الزوج بلزوم الكفارة ، وهو المنصور عند أصحاب

لا يجب قضاؤه لأن الخل الحاصل ينجر بالكفارة . والثالث ان يكفر بالصوم دخل
فيه القضاء وإلا فلا لاختلاف الجنس . انتهى

(١) قوله : وأصح الروایتين عن أحمد ، أقول : والوجه الوجوب الذي مر
أحد أقوال أحمد ، ووجهه أن المرأة التي هتكت حرمة شهر رمضان بالجماع فوجبت
الكفارة عليها كالرجل ، وذلك لأنها إذا طأعته على الجماع كان كل واحد فاعلاً له
ومشاركاً فيه ، وإن جاز أن ينفرد أحدهما به إذا استكرها أو استدخلت ذكره وهو
نائم فما وجب عليه فيه من الكفارة وغير ذلك وجب عليها مثله ، ولذا يجب الحد
عليها كوجوبه عليه وتفطر بهذا الجماع كما يفطر هو ، وتستحق العقوبة عليه في الآخرة
كما يستحقها هو ، وتسمى باسمه فيقال زان وزانية ويسمى جماعاً ، وصيغة الفاعل
والمفعول في الأصل إنما تكون بين شيئين يفعل كل منهما بصاحبه كما يفعله الآخر به
كالقتال والخصام ، لأنها كفارة فوجبت على كل واحد منهما كالحد فان الحدود
كفارات لأهلها ، وذلك لأن الكفارة ماحية من وجه وزاجرة من وجه وجائزة
من وجه ، والمرأة محتاجة إلى هذه المعاني حسب احتياج الرجل ، ولا يصح التفريق
بأن الكفارة في المال والحد على البدن ، لأن من الكفارة ما هو على البدن وهو
الصيام . وفي المنهاج وشرحه : وفي قول : عليها كفارة أخرى قياساً على الرجل ، وبهذا
قال القاضي أبو الطيب وهو مروي عن الأئمة الثلاثة لأنها عقوبة فاشتركا فيه كحد
الزنا انتهى . قال القرطبي : اختلفوا في الكفارة هل هي على الرجل على نفسه فقط
أو عليه وعليها إذ عليه كفارتان عنه وعنهما ، أو عليه عن نفسه وعليها عنها ، وليس

الشافعي من قوله . ثم اختلفوا : هل هي واجبة على الزوج لا تلاقى المرأة ، أو هي كفارة واحدة تقوم عنهما جميعاً ^(١) ؟ وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي . واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بأمور . منها : ما لا يتعلق بالحديث . فلا حاجة بنا إلى ذكره .

والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم أن النبي ﷺ لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها ، مع الحاجة إلى الإعلام . ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وقد أمر رسول الله ﷺ أنيساً أن يغدو على امرأة صاحب العسيف ^(٢) ، فإن

في الحديث ما يدل على شيء من ذلك ^(١) لأنه ساكت عن المرأة وقد ألم بها الشارح (١) قوله : « أو هي كفارة واحدة تقع عنهما ، أقول : ووجه ذلك إنما وجبت للإصابة والوقوع على المرأة وجماعها ، والجماع إنما يفعله الرجل وحده وإنما المرأة ممكنة من الفعل ومحل له والكفارة لم توجب ذلك . ولأن الجماع فعل واحد لا يتم إلا بهما فأجزأت فيه كفارة واحدة ، ولأنه حق مالي يجب بالوطء فاختص بوجوبه الواطء . كالمهر في وطء الشبهة ، وهذا لأن الأصل فعل الرجل والمرأة محل لفعله فاندرج فعلها في فعله وصار تبعاً له كما تدخل دية الأطراف في النفس

(٢) قوله : « وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنيساً أن يغدو على صاحبة العسيف ، أقول : يأتي الحديث في كتاب الحدود ، وهو ثانی أحاديثه ويأتي الكلام عليه . وإنما أراد المورّد له هنا الاستدلال بأنه لو وجب على المرأة كفارة لأعلمها صلى الله عليه وآله وسلم كما أمر في قصة العسيف بأقامة الحد على المرأة إن اعترفت . فلو كان وجوب الكفارة هنا لازماً لذكره كما ذكر الحد هناك . وأجيب بالفرق بينهما فإن في قصة العسيف حضر زوج المرأة وكان عن حكمها فلما حضر أبو العسيف سئل عن حكم ابنه ، ثم حكم الرجل في هذه القصة كان مخالفاً لحكم المرأة ، فإن حدّها كان

(١) قلت من الواضح شرعاً أن المرأة كالرجل في الكفارات وفي الحدود وغيرها من الشكايك ، إلا إذا أكرمت فكفارتها على المكروه لقوله ﷺ « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ،

اعترفت رجما . فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبي ﷺ بذلك ، كما في حديث أنيس

والذين أوجبوا الكفارة أجابوا بوجوه :

أحدها أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها . فانها لم تعترف بسبب الكفارة . وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما . وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه

وثانيها : أنها قضية حال ، يتطرق إليها الاحتمال . ولا عموم لها . وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا الوطء : إما لصغرها ، أو جنونها ، أو كفرها ، أو حيضها ، أو طهارتها من الحيض في أثناء اليوم^(١)

واعترض على هذا بأن علم النبي ﷺ بحيض امرأة أعرابي لم يعلم عسره حتى أخبره به مستحيل . وأما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها أعذار تنافي التحريم على المرأة ، وينافيها قوله فيما رويوه : هلكت ، وأهلك^(٢) ،

الرجم وحده الجلد فلم يكن بيان أحدهما بيانا للآخر . ثم الحد حق لله يجب على الإمام استيفاؤه بخلاف الكفارة فانها حق فيما بين العبد وبين الله تعالى

(١) قوله : وهذه المرأة يجوز - إلى قوله - إما لصغرها الخ ، أقول : هذه هي الاحتمالات التي تطرق إلى المرأة ، ومراد الجيب أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم بأن هذه الاحتمالات التي لا توجب على المرأة كفارة فلم يبين ذلك لعلمه بعدم وجوبها ، فقد أجاد الشارح في رد هذا

(٢) قوله : وينافيها قوله فيما رويوه ، أقول : وذلك لأنها إذا كانت بأى تلك الصفات فلا إهلاك إذ لا إثم ولا كفارة ، قال ابن حجر في الفتح قوله : وأهلك ، تنبيه على أنه أكرهها ، ولو لا ذلك لم يكن مهلكا لها . قلت : ولا يلزم من ذلك تعدد الكفارة ، بل لا يلزم من قوله : وأهلك ، إيجاب الكفارة عليها ، بل يحتمل أن يكون قوله : هلكت ، أى أئمت ، وأهلك ، أى كنت سببا في تأنيب من طوعتني إذ واقعها ، ولا ريب في حصول الإثم على المطاوعة ، ولا يلزم من ذلك إثبات

وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية (١)

وثالثها : أنا لا نسلم عدم بيان الحكم . فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة ، لاستوائهما في تحريم الفطر ، وانتهاك حرمة الصوم ، مع العلم بأن سبب إيجاب الكفارة هو ذلك . والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقي . وهذا كما أنه عليه السلام لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي ، لعلمهم بالاستواء في الحكم . وهذا وجه قوى

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن يبنوا في المرأة معنى يمكن أن يظن بسببه اختلاف حكمها مع حكم الرجل ، بخلاف غير الأعرابي من الناس . فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه . وذلك المعنى الذى أبدوه في حق المرأة هو أن مؤن النكاح لازمة للزوج كاللهر وثمن ماء الفسل عن جماعه ، فيمكن أن يكون هذا منه (٢)

الكفارة ولا نفيا . هـ . قلت : ولا يعزب عنك أن الذى جعله احتمالا متعين . وليس المراد سواء ، فان الأعرابي حين جاء مستفتيا وقال : هلكت وأهلك ، لم يكن عنده علم بما يلزمه من الكفارة قطعاً ، ولذا جاء يستفتى ، ولا علم بالكفارة إلا من جوابه صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله ، وإنما قد علم إتيانه أهله في نهار رمضان عمداً لعلمه بأن الجماع محرم مفطر في نهار رمضان

(١) قوله : وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية ، أقول : بل لا جودة له على تقدير صحتها ، فان مراده أهلكك بتأثير من واقعته لا بإيجاب الكفارة عليها ، إذ لا علم له بوجوبها كما قررناه آنفاً . نعم إذا قيل بأن تأثيمه لإياها يوجب عليها ما لزمها من الحكم الشرعى الذى يجب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم سؤاله ، لكنها دعوى أخرى . وأما صحة هذه الرواية فانه قال البيهقي : إنه ألف الحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء ، وأطال الحافظ ابن حجر في بيان بطلانها

(٢) قوله : فيمكن أن يقال هذا منه ، أقول : وهذا يحتمل أنهم أرادوا أنه يجب على الزوج كفارة مستقلة عنها ، ويحتمل أن المراد أن كفارته وقعت عنهما ، وقد سلف بيان القولين

وأيضاً : فجعلوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل ، والمرأة محل . فيمكن أن يقال : الحكم مضاف إلى من ينسب إليه الفعل ، فيقال واطئ . ومواقع . ولا يقال للمرأة ذلك ، وليس هذان بقويين . فإن المرأة يحرم عليها التمكن . وتأثم به إثم مرتكب الكبائر ، كما في الرجل . وقد أضيف اسم الزنا إليها في كتاب الله . تعالى . ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى

المسألة الرابعة عشرة : دل الحديث بنصه على إيجاب التابع في صيام الشهرين وعن بعض المتقدمين أنه خالف فيه

المسألة الخامسة عشرة : دل الحديث على أنه لا مدخل لغير هذه الخصال في هذه الكفارة . وعن بعض المتقدمين أنه أدخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة ، وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد . وقيل : إن سعيداً أنكر روايته عنه ^(١)

باب الصوم في السفر

١٨١ - الحديث الأول : عن عائشة رضي الله عنها « أن حمزة بن عمرو

الأسلمي قال للنبي ﷺ : أأصوم في السفر ؟ - وكان كثير الصيام - فقال : إن

(١) قوله « وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد ، أقول : أي سعيد بن المسيب ، والمراد ما وقع في الموطأ عند مالك عن عطاء الخراساني عنه ، وهو مع إرساله قد رده سعيد بن المسيب وكذب من نقله عنه ، كما روى سعيد بن منصور عن ابن علية عن خالد الحذاء عن القاسم بن عاصم قلت لسعيد بن المسيب : ما حديث حدثناه عطاء الخراساني عنك في الذي وقع على امرأته في رمضان أن يعتق رقبة أو يهدي بدنة ؟ فقال : كذب . وذكر ابن عبد البر أن عطاء لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ، ثم ساقه بإسناده لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد ، وليث ضعيف ، وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه ، فهذا ما أشار إليه المحقق من الرواية وإنكارها

شِئْتَ فَصُمْ ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ .

في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر . وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان . وربما استدل به من يميز صوم رمضان في السفر فتعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه ، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان ^(١)

* * *

١٨٢ - الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كُنَّا

نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ، فَلَمْ يَعْيبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ . وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ ، مِنْ عَدَمِ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِهِ صَوْمَ رَمَضَانَ ^(٢) »

(١) (باب الصوم في السفر - الحديث الأول) من أحاديث باب الصوم في السفر قوله « من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان ، أقول : هو بدل من ما في قوله « من حيث ما ذكرناه ، أو بيان لها أو لضمير ذكرها ، ونقل الحافظ ابن حجر كلام الشارح ثم قال : وهو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب . لكن في رواية مراوح التي ذكرها عند مسلم أنه قال : يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هي رخصة من الله ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه ، وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ، وذلك أن الرخصة إنما تطلق في مقابل ما هو واجب . وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال : يا رسول الله إني صاحب ظهر أعالجه أسافر وأكرهه ، وربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة عليه وأجدني أن أصوم أهون علي من أن أؤخره فيكون ديني على ، فقال : أي ذلك شئت يا حمزة . انتهى

(٢) (الحديث الثاني) من أحاديث باب الصوم في السفر قوله « أقرب في الدلالة ، أقول : فيه تسامح ، إذ دلالة في الأول على ما قرره الشارح من أنه اسم التفضيل مجرد عن الزيادة

على جواز صوم رمضان في السفر ^(١) ، من حيث إنه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على عدمه ^(٢) ، بقوله « فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم »

(١) قوله « على جواز صوم رمضان في السفر » أقول : يشير بالجواز إلى خلاف بين الصحابة ، فقال جماعة لا يجوز ، وإن صام رمضان في السفر قضاءه في الحضر ، فمن محرز بن أبي هريرة قال : سمعت رمضان في السفر فأمرني أبو هريرة أن أعيد في أهلي . وعن عمرو بن دينار قال : سمعت رجلاً من بني تميم يحدث عن أبيه أنه صام رمضان في السفر فأمره عمر أن يقضيه . وعن عمار مولى بني هاشم عن ابن عباس « فمن صام رمضان في السفر لا يجزيه » ، رواه أبو اسحق الشاذلي ذكره ابن تيمية في شرح العمدة كتاب في فقه الحنابلة ^(١) وقال فيه : إن الفطر أفضل لأنه جائز بلا خلاف من غير كراهة ، والصوم قد كرهه جماعة من الصحابة وأمروا بالقضاء ، ولأن الفطر أيسر والله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويحب أن تؤتي رخصه ، وروى أبو سعيد الأشج عن ابن عباس أنه سئل عن الصوم في السفر فقال : عسر ويسر ، نخذ بيسر الله . وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم « إذا مرض العبد أو سافر يقول الله لملائكته : اكتبوا لعبدي ما كان يعمل وهو صحيح مقيم » ، رواه البخاري ، فإذا سافر في رمضان وأفطر كتب له صوم رمضان ، ثم إذا قضاها كتب له صوم القضاء فلا يكون في الصوم زيادة فضل

(٢) قوله « بعرض كونه يعاب » أقول : العرض بضم المهملة وسكون الراء الجانب ، أي بجانب كونه يعاب ، ولا خفاء أن فعله كذلك دال على أنه كان عند أنس مظنة للعيب إفتاراً وصوماً ، وقوله « على نفي ذلك » عبارة قلقه كأنه حذف من الكلام شيء أي فدل على نفي ذلك بقوله

(١) قلت : هو شرح على عمدة الفقه للشيخ الموفق صاحب المغني ، وشرح شيخ الاسلام لم نره ، غير أنه ذكره الشيخ عبد القادر بدران في كتابه « المدخل » أنه رأى منه الجزء الأول إلى باب الأذان

وذلك ^(١) إنما هو في الصوم الواجب . وأما الصوم المرسل ^(٢) فلا يناسب أن يعاب .
ولا يحتاج إلى نفي هذا اليوم فيه

* * *

١٨٣ — الحديث الثالث : عن أبي الدرداء ^(٣) رضى الله عنه قال :
« خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ . فِي حَرٍّ شَدِيدٍ ^(٤) ، حَتَّى إِنْ
كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ . وَمَا فِينَا صَائِتُمْ إِلَّا رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ ،

(١) قوله « وذلك » أقول : أى عاب أحدهما على الآخر إما لأن من صام كان
له قوة عليه فلا يلام ومن أفطر كان محتاجا إليه فلا يلام . وإما لأن إفطار رمضان
مظنة العيب وصومه في السفر مظنة ذلك مع معرفة الحكم فيه من الآية وقوله ﴿ يريد
الله بكم اليسر ﴾ بعد ذكر الرخصة في الفطر في السفر والقضاء في الحضر

(٢) قوله « أما الصوم المرسل » أقول : أى المرسل من الوجوب بل هو أعذر
(٣) (الحديث الثالث) من أحاديث باب صوم السفر قال « أبو الدرداء » ،
أقول : اختلف في اسمه اختلافا كثيرا ، وهو أنصارى خزر جى صحابى جليل
مشهور بكنيته ، تأخر إسلامه عن أول الهجرة وأسلم يوم بدر وحسن إسلامه .
سكن دمشق وولاه معاوية القضاء بها ، ومات سنة اثنتين وثلاثين ، وهذا الحديث في
مسلم لأبي الدرداء ، وفي البخارى نسبة لأم الدرداء

(٤) قوله « في حر شديد » أقول : لفظ مسلم . ولفظ البخارى « في بعض
أسفاره في يوم حار » قال ابن العطار وابن الملقن : إن هذه القصة كانت في غزاة
بدر لأن أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن شئ منها في رمضان إلا هي .
وتعقب بأن أبا الدرداء أسلم في غزوة بدر ، وظاهر قوله « خرجنا أنه كان مسلماً »
يومئذ . قلت : إن كان إسلامه قبل خروجهم فلا تعقب . وجزم ابن العماد أنها غزوة

وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع في رمضان ، ومذهب جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر . والظاهرية خالفت فيه - أو بعضهم - بناء على ظاهر لفظ القرآن (١) من غير اعتبار للإضمار (٢) . وهذا الحديث يرد عليهم

* * *

١٨٤ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ ، فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظَلَلَ عَلَيْهِ . فَقَالَ
مَا هَذَا ؟ قَالُوا : صَائِمٌ . قَالَ : لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّيَامُ فِي السَّفَرِ (٣) ،
وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ (٤) : عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ .

الفتح ، وهو خطأ قطعاً ، لأن عبد الله استشهد بمؤنة قبل ذلك ، يريد عبد الله بن رواحة ، وقد وقع ذكره في الحديث

(١) قوله « بناء على ظاهر لفظ القرآن » أقول : يعنى قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ أى عليه عدة ، أو قالوا جب عدة . وهذا رأى من قدمنا ذكرهم من القائلين بأنه يقضى من صام في السفر وأنه لا يجزئه صومه
(٢) قوله « من غير اعتبار للإضمار » أقول : التقدير فأنظر فعدة ، ودليل الإخفاء حديث أبي الدرداء هذا

(٣) (الحديث الرابع) قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ » أقول : هذا اللفظ الذى سرده المصنف لفظ البخارى ، ولفظ مسلم غيره

(٤) قال « ولمسلم » أقول : ظاهره أن مسلماً أخرج هذه الزيادة على شرطه ، وليس كذلك ، فانه قال بعد إخرجه الحديث : قال سعد : كان يبلغنى عن يحيى بن أبي كثير أنه كان يزيد في هذا الحديث « عليكم برخصة الله التي رخص لكم » قال فلما سأله قال لم يحفظه . قلت : قد أخرجها النسائي بها

أخذ من هذا : أن كرامة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ، ممن يجهد الصوم وبشق عليه ، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات ^(١) . ويكون قوله : ليس من البر الصيام في السفر ، منزلاً على مثل هذه الحالة ^(٢) . والظاهرية المانعون من الص ————— وم في السفر يقولون : إن اللفظ عام .

(١) قوله : أو يؤدي إلى ترك ما هو الأولى ، أقول : سيأتي بيانه في الحديث الذي بعد هذا

(٢) قوله : منزلاً على هذه الحال ، أقول : هذا الجمع بين هذا الحديث والحديث السابق عن أنس أشار إليه البخاري في ترجمته ، قال ابن حجر في الفتح : وما أشار إليه من اعتبار المشقة يجمع بين حديث الباب والذي قبله . ثم ذكر الخلاف في المسألة ، إلا أنه قد رد هذا من قال بتحريم الصوم أو كرامته بأن الظليل على الرجل الصائم لا يدل على أنه للمشقة التي تضره حتى يجب معها الإبطار . ولأنه لو كان ذلك لأجل المشقة خاصة لكان الصوم إثمًا ولقيل إن من الإثم الصوم في السفر ، فإن نفي البر ليس يلزم منه وجود الإثم ، لأن بينهما مرتبة ثالثة ، ولأنه قد قال في الحديث : عليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها ، والرخصة عامة لجميع الناس ، ولأنه لو كان الصوم مظنة المشقة فيه لبين أن لا بر في الصوم ، لاضائه إلى هذا الضرر ، وإن تخلف عنه في بعض الصور . وأيضاً فقد روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته ، رواه أحمد وابن خزيمة في صحيحه ، وروى ابن أبي شعبة عن محمد بن المنكدر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى فريضته ، وعن ابن مسعود قال : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعن ابن عباس وابن عمر قالوا : إن الله يحب أن تؤتى مياسره كما يحب أن تؤتى عزائمه ، روى الجميع ابن سيد ^(١) وقال صلى الله عليه وآله وسلم : خياركم من قصر الصلاة في السفر وأفطر ، رواه سعيد بن منصور والأثرم وغيرهما ، وقد منا

(١) كذا ، وفي الأصل الذي نطبع منه تحريف كثير

والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(١). ويجب أن تنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحداً. فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به. كقوله تعالى ﴿المائدة ٣٨: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ بسبب سرقة رداء صفوان^(٢). وأنه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة والإجماع^(٣).

حديث «إذا مرض العبد أو سافر، الحديث وغيره من الأحاديث، وأقل أحوال ما ذكر أنه دال على الكراهة الشديدة للصوم في السفر، وأما صيامه صلى الله عليه وآله وسلم فيه فقد كان آخر أسفاره في رمضان، ثم انه أفطر وأمر بالإفطار وسمى من لم يفطر بالعصاة

(١) قوله «لا بخصوص السبب»، أقول: العموم نص في البر والصيام، إذ كل منهما اسم جنس معروف باللام، وهو من صيغ العموم، فدل على انتفاء كل بر عن كل صيام في السفر، وهو مراد الظاهري. وأجيب بأنه ورد العام هنا أى أطلقه الشارع لأجل سبب خاص هو صيام الرجل الذى ازدحم عليه وظلل، قال الظاهري العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يختص به

(٢) قوله «بسبب سرقة رداء صفوان»، أقول: إشارة إلى ما أخرجه مالك والشافعي واللفظ له أن صفوان بن أمية نائم في المسجد فتوسد رداءه، فجاء سارق فأخذه من تحت رأسه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقطع يده... الحديث. ولم أر في أسباب النزول أن الآية نزلت في قصة صفوان، ولا ذكره في الدر المنثور مع سعة نقله للمأثور

(٣) قوله «بالضرورة والإجماع»، أقول: المراد الضرورة الشرعية، وذلك لأنه علق الحكم وهو الأمر بالقطع على وصف السرقة لمستوجبها وتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية^(١) يوجد بوجودها، وأما «ليس من البر الصيام في السفر»، فلم يعلق على وصف يشعر بالعلية، إنما تصيدت العلة أنها المشقة بقرينة المقام، فهذا فارق بين الآية والحديث

أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه . وهي المرشدة إلى بيان
المجملات ، وتعين المحتملات ، فاضبط هذه القاعدة ^(١) فإنها مفيدة في مواضع
لا تحصى . وانظر في قوله عليه السلام « ليس من البر الصيام في السفر » مع حكاية
هذه الحالة ^(٢) من أى القبيلين هو ؟ فزله عليه

(١) قوله « فاضبط هذه القاعدة » أقول : تقدم للتحقق قبل هذا في شرح
حديث أبي سعيد في الثاني من أحاديث باب الزكاة وقال : إن دلالة السياق لا يقام عليها
دليل ، وإن الناظر يرجع إلى ذوقه والمناظر إلى إنصافه ودينه . ومثله ما ذكره في
شرح الإمام فانه قال عند تكلمه على فوائد أن الماء لا يجنب فقال : الحادثة عشرة
أن مادل على أنه لا يحصل له منع بسبب الجنابة في التطهير وإن كان اللفظ إذا حمل
على المعنى أعم من هذا ، وهذا من باب تخصيص العموم بالسياق لا من باب تخصيص
العموم بالسبب ، وبينهما فرق نافع في مواضع انتهى . وذكر السيد الإمام محمد بن
إبراهيم في تنقيح الأنظار نقلا عن ابن الخطيب الرازي ما لفظه : وقد ذكر الرازي
في المحصول أن العلم بمقصود المتكلم إنما يحصل بالقرائن لأن أصرح الألفاظ النص
وهو محتمل لأمور كثيرة من التجوز والاشتراك والإضمار والتخصيص وغير ذلك
وغاية ما يقول المستدل أن هذه الأمور متفية من النص ، لكن دليله على ذلك
عدم الوجدان وهو ظني . وأجاب عن هذا بأنا قد نعلم بعض المقاصد بالضرورة
الصادرة عند القرائن التي لا ترتفع بالشك ، قال السيد محمد : ومثال ذلك قوله تعالى
(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فانا نعلم بالقرائن أن هذا تهديد لا إباحة ،
وإن كان لفظه يحتمل الإباحة . انتهى

(٢) قوله « مع حكاية هذا الحال » أقول : وهو ما اتفق للرجل من المشقة
الباعثة على صدور هذا اللفظ عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، فكأنه قال : هذا الصوم
ليس من البر ، لكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « عليكم برخصة الله » بعد ذلك
حث على إتيان الرخصة ، إلا أن الشارح قيد هذا الحث بأنها إذا دعت الحاجة إلى
الرخصة ، وهو يناسب قول الأصوليين في رسمها : إنها ما أبيح للعذر مع بقاء المحرم

وقوله «عليكم برخصة الله التي رخص لكم، دليل على أنه يستحب التمسك
بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك^(١) على وجه التشديد على النفس والتنطع
والتعمق

• • •

١٨٥ - الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال «كُنَّا
مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي السَّفَرِ فَبَدَأَ الصَّائِمَ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُ. قَالَ : فَفَزَلْنَا مَنْزِلًا فِي يَوْمٍ
حَارٍّ، وَأَكْثَرْنَا ظِلًّا صَاحِبُ الْكِسَاءِ^(٢) وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ. قَالَ :
فَسَقَطَ الصَّوَامُ، وَقَامَ الْمُفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الْأَنْبِيَّةَ وَسَقَوْا الرُّكَّابَ. فَقَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ : ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ،

(١) قوله «ولا تترك» أقول : أى الرخصة تشديداً على النفس وتنطعاً
وتعمقاً، والتنطع كما فى القاموس التعمق قال : وتنطع فى الكلام تعمق وغالى وتأثق
اتهى ، فهو يرادف التعمق كأنه فسر التعمق بالمبالغة ، ويظهر من كلام المحقق أنه
يقصر هذا العام على سببه للقرائن الحافّة به ، فيحتمل أنه يريد أنه خاص بذلك الرجل
وهو بعيد ، لكن قال القاضى نقلاً عن الإمام المازرى ما لفظه : أما احتجاج المخالف
بهذا على أن الصوم لا يجزى فى السفر فأنا نقول : إنه عموم خرج على سبب ، فإن
قلنا بقصره على سببه كما ذهب إليه بعض أهل الأصول لم تكن فيه حجة ، وإن لم نقل
بذلك فيحتمل أن يكون المراد به إن كان على مثل حال ذلك الرجل وبلغ به الصوم إلى
مثل ذلك المبلغ ، ويحمل على ذلك بالدليل الذى قدمنا من فضيلة الصوم انتهى .
فكلام المحقق يحتمل الأمرين ، والاحتمال الثانى هو المتعين لجزمهم بأن حكمه عام ،
وأن من شق عليه الصوم فصومه ليس من البر

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث باب صوم فى السفر قال : «وأكثرنا
ظلاً صاحب الكساء» أقول : كأنه المراد فى حال السير فليست لهم محطات

أما قوله « فمنا الصائم ومنا المفطر »، فدليل على جواز الصوم في السفر . ووجه الدلالة تقرير النبي ﷺ للصائمين على صومهم

وأما قوله ﷺ « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ، ففيه أمران : أحدهما أنه إذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها ^(١) . والثاني : أن قوله عليه السلام « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ، فيه وجهان ، أحدهما : أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التي فعلوها ^(٢) ، والمصالح التي جرت على أيديهم ، ولا يراد بطلاق الأجر على سبيل العموم . والثاني : أن يكون أجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغاً يتغمر فيه أجر الصوم ، فتحصل المبالغة بسبب ذلك . ويجعل كأن الأجر كله للمفطر . وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر ^(٣) ، وأن ثواب ذلك العمل صار مغموراً جداً بالنسبة إلى ما يحصل من

وشقائد بدليل قوله ، ف ضربوا الأبنية ، فإنه دال على أن لهم ظلاً حال النزول غير الكساء ، ويحتمل أن الأكثر ليس لهم ظل إلا الأكسية ، والأقل لهم أبنية من شعر ونحوها

(١) قوله « قدم أولاها وأقواها » ، أقول : ومصلحة الإفطار قد ظهرت أولويتها ، فإنها نفع تعدى إلى نفع النفس والغير ، بخلاف الصوم فليس فيه إلا الأول ، وكأن عطف أولاها تأكيد فقد فاز المفطرون بالإتيان بالأولى

(٢) قوله « أجر تلك الأفعال التي فعلوها » ، أقول : هذا معلوم أنهم اختصوا بفعلها وأجرها فالتحويل على الوجه الثاني ، والمراد أنهم ذهبوا بالأجر الكامل ، والصائمون لهم أجر الصوم بدليل تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على صومهم

(٣) قوله « وهذا قريب مما يقوله بعض الناس الخ » ، أقول : مراده تشبيه هذا بذلك ، أي كما أنها تلاشت أجور الصائمين عند أجور المفطرين كما تلاشى ثواب بعض الأعمال الصالحة عند ارتكاب الكبيرة فإن جرمها وإثمها أبطل نفع تلك الطاعة . والحاصل أن هذا من باب ملاحظة الأجر الكامل وعدم الاعتداد بالناقص مبالغة لا حقيقة

عقاب الكبيرة . فكأنه كالمعدوم المحبط ، وإن كان الصوم هنا ليس من المحبطات ، ولكن المقصود التشبيه في أن ما قل جداً قد يجعل كالمعدوم مباينة . وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية ^(١) ، وأعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئاً بسيطاً ، ويجعل السير منها جداً كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة ، كحجامة الأب لولده في دفع المرض الأعظم عنه ، فانه يعد محسناً مطلقاً ، ولا يعد مسيئاً بالنسبة إلى إيلامه بالحجامة ، ليسارة ذلك ^(٢) الألم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد

* * *

(١) قوله « في التصرفات الوجودية » أقول : مثل هذا معروف في التخاطب مانوس في الاستعمال وفي الأشعار ، ومنه :
وإذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيح
ومنه قوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ وقد اقتبس من الآية واكتفى من قال :

حسنات الخدمه قد أطالت حمراني
وإذا ساء فعلا قلت إن الحسنات ^(١)

(٢) قوله « ليسارة ذلك » أقول : اليسار واليسارة بفتح المثناة التحتية السهولة ، وهذا التمثيل الذي مثل به الشارح يناسب ما سردناه من الأمثلة في ذهاب يسير السيئات عند ذكر الحسنات ، وأما سوق كلامه أولاً فانه ذكر انعدام الحسنة عند عظم السيئة . والكل صحيح في التمثيل

(١) كذا ، وصوابه :

حسنات الخدمه قد أطالت حمراني
وإذا ساء فعلا قلت إن الحسنات

١٨٦ - الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها ^(١) قالت : كان

يَكُونُ عَلَى الصَّوْمِ مِنْ رَمَضَانَ ، فَمَا اسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلَّا فِي شَعْبَانَ ،

فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان ^(٢) في الجملة ، وأنه موسع الوقت ، وقد يؤخذ منه أنه لا يؤخر عن شعبان ^(٣) حتى يدخل رمضان ثان . وأما اختلاف الفقهاء في وجوب الإطعام ^(٤) على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فما لا يتعلق بهذا الحديث ، وقد تبين في رواية أخرى ^(٥) عن عائشة رضى الله عنها أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله ﷺ

* * *

(١) (الحديث السادس) من أحاديث باب صوم السفر قال : عن عائشة ،

أقول : هذا الحديث لا يطابق ترجمة الباب ، إذ ليس هذا من صوم السفر

(٢) قوله : على جواز تأخير قضاء رمضان ، أقول : بناء على أنه صلى الله عليه

وآله وسلم كان عالماً بتأخير عائشة ذلك

(٣) قوله : قد يؤخذ منه أنه لا يؤخر عن شعبان ، أقول : هذا أخذ بعيد كما

أشار إليه بقوله : قد يؤخذ ، وذلك أنه مسكوت عن تأخيره إلى بعد رمضان آخر ،

وإنما هو حكاية للواقع ، وكان الأولى أن يقال : لو جاز تأخيره لآخرته عن رمضان

لجواز اشتغالها في شعبان

(٤) قوله : في وجوب الإطعام ، أقول : قدمنا الكلام في ذلك وأنه لم يثبت فيه

حديث مرفوع ، وفيه آثار موقوفة : أنه يطعم عن كل يوم مسكيناً مع القضاء

جبراً لتفريطه

(٥) قوله : في رواية أخرى ، أقول : هي من تمام هذا الحديث ولفظها

: لمسكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ^(١) ، نسبها في المتن إلى الجماعة ومنهم

(١) أى كانت عائشة رضى الله عنها تؤخر القضاء لمسكان رسول الله ﷺ

١٨٧ — الحديث السابع^(١) : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيَهُ »^(٢) ،

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ : هَذَا فِي النَّذْرِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ
ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجيه^(٣) ، وهو دليل بعمومه على
أن الولي يصوم عن الميت ، وأن النيابة تدخل في الصوم ، وذهب إليه قوم^(٤) ، وهو

الشيخان إلا أنها في مسلم دون البخارى ، إلا أن الحافظ ابن حجر ضعف هذه الزيادة
وقال : مما يدل على ضعفها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسم لنفسه ، وكان يدنو
من المرأة في غير نوبتها فيقبل أو يلمس من غير جماع ، فليس في شغلها شيء من ذلك مما
يمنع الصوم ، اللهم إلا أن يقال كانت لا تصوم إلا باذنه ولم يكن يأذن لاحتمال
الاحتياج إليها إذا ضاق الوقت أذن لها . انتهى

(١) (الحديث السابع) من أحاديث باب صوم السفر ، وهو في عدم مطابقة
ترجمة الباب كالذى قبله

(٢) قال : « صام عنه وليه » ، أقول : هو خير في معنى الأمر ، من باب قوله
(يرضعن أولادهن) بعد قوله (والوالدات) أى فليصم عنه وليه ، ويأتى بحث
الشارح فيه

(٣) قوله : ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجيه ، أقول : راجعت
الصحيحين فإذا هو فيهما ، وقال الزركشى : ليس كما قاله الشيخ - يريد الشارح - فقد
أخرجه البخارى ومسلم جميعاً كما بينه عبد الحق في الجمع بين الصحيحين ، وكذا ذكره
صاحب المنتقى ، ولعل الواقع في شرح العبدية تحريف ، وكأنه قال : هذا الحديث مما
اتفق على إخراجيه لأن المصنف قال وأخرجه أبو داود وأراد الشيخ أن يبين أنه في
الصحيحين كما هو شرط المصنف . انتهى

(٤) قوله : وذهب إليه قوم ، أقول : قال الحافظ في الفتح وقد اختلف السلف
في هذه المسألة فأجاز الصوم عن الميت أصحاب الحديث ، وعلق الشافعى في القديم

قول قديم للشافعي . والجديد الذي عليه إلا كثرون عدم دخول النيابة فيه لأنها عبادة بدنية ^(١) . والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر ، كما ذكر أبو داود عن أحمد ابن حنبل ^(٢) . نعم قد ورد في بعض الروايات ^(٣) ما يقتضي الإذن في الصوم عن من مات وعليه نذر بصوم . وليس ذلك بمقتضى التخصيص بصورة النذر ^(٤) . وقد تكلم

القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقي عنه في المعرفة . وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية ، وقال البيهقي في الخلافات : هذه المسألة ثابتة ولا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها فوجب العمل بها . ثم ساق سنده إلى الشافعي قال : كل ما قلت وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلافه نخذوا بالحديث ولا تقلدوني . انتهى . قلت وقد قدمنا أن هذا الذي قاله الشافعي يقوله كل مؤمن ، وأن من قلده الشافعي في مثل هذا فليس مقلداً له لأنه قد تبرأ من تقليدهم إياه . ولا هو قائل بالحديث فهو مقلد لهواه

(١) قوله « لأنها عبادة بدنية » أقول : يأتي تمام كلامهم أنها لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك بعد الموت

(٢) قوله « عن أحمد بن حنبل » أقول : ومثله قال الليث وإسحق وأبو عبيد (٣) قوله « نعم قد ورد في بعض الأحاديث » أقول : وهو ما أخرجه الشيخان عن ابن عباس « إن امرأة قالت : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر فأصوم عنها ؟ قال : أ رأيت لو كان علي أمك دين فقضيتيه أ كان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت : نعم . قال : فصومي عن أمك »

(٤) قوله « وليس ذلك بمقتضى التخصيص بصورة النذر » أقول : قال الحافظ ابن حجر : إن أحمد ومن معه حملوا العموم الذي في حديث عائشة رضي الله عنها على المقيد في حديث ابن عباس ، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما ، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له ، ويأتي للشارح الكلام في ذلك في شرح حديثه . وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة ، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره « فدين الله أحق أن يقضى » انتهى

الفتاوى في أن المعتبر في الولاية

ثم ذكر أن المالكية أجابوا عن حديث الباب هذا بدعوى حمل أهل المدينة كعادتهم ، وأجاب الماوردي عن الحديث بأن المراد صام عنه وليه ، أى فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام ، قال : وهو نظير قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « التراب وضوء المسلم إن لم يجد الماء ، فسمى البديل باسم المبدل عنه ، فكذلك هنا . وأجيب بأنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ، وأما الخفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روى عن عائشة أنها لما سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت : يطعم عنها . وعن عائشة قالت : لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم ، أخرجه البيهقي ، وبما روى عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال : يطعم عنه ثلاثون مسكينا ، رواه عبد الرزاق . وروى النسائي عن ابن عباس قال : لا يصوم أحد عن أحد ، قالوا فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه وهذه قاعدة لهم معروفة . إلا أن الآثار المذكورة عن عائشة وعن ابن عباس فيها مقال ، وليس فيها ما يمنع الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة وهو ضعيف جداً ، والراجح أن المعتبر بما رواه لا بما رآه لا احتمال أن يخالف ذلك الاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده وإذا تحقق الحديث لم يترك المحقق للمظنون انتهى . وهذا كلام جيد جداً فارق به الحافظ أهل مذهبه كالنووي فإنه قال في المنهاج : فان مات بعد التمسك لم يصم عنه وليه ، وذكر الإطعام . وكذلك الماوردي كما تقدم تأويله الحديث ليوافق حديث قول الإمامه ، والله البيهقي وحسن نظره وكلامه ، والحافظ تبعه في ذلك . ومن المذهب أن أبا العباس ابن تيمية تابع إمامه أحمد وقرر أنه لا يصام عن الميت إلا النذر ، ويطعم عن رمضان . واستدل بقوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ﴾ قال : وهذا أى الميت وعليه رمضان قد أطاق الصوم ولم يصم أداء ولا قضاء فتجب عليه الفدية لظاهر الآية . قال : ثم إن نسخ الأول لا يوجب نسخ الثاني لأنه إنما نسخ التخيير ^(١) وأما وجوب الفدية مع الفطر الذى لا قضاء فيه فلم

(١) قلت : التخيير ليس لصيام الإنسان عن غيره حتى يصح الاحتجاج بهذا على ابن تيمية ، وإنما الآية في صيام الإنسان عن نفسه ، أما الصيام عن الغير فلم يرد دليل صريح بحسب المصير إليه في النذر كما في أبي داود

ما ورد في لفظ الخ ————— بر ،

بنسخ البتة ، لما روى أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً رواه ابن ماجه والترمذى وقال : لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . والصحيح عن ابن عمر موقوف . وأشعث هو ابن سوار ، ومحمد هو ابن أبي ليلى . وذكر روايات عن ابن عباس وابن عمر وعائشة مثل ما رواه الحافظ ابن حجر ثم قال : ولا يخالف لهم في الصحابة . قلت : ولا يخفى ما في كلامه ، فإن أحد القولين في الآية أنه كان أول الأمر التخيير بين الصوم والفدية كما قدمناه ، ثم نسخه قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ فنزلت الآية بتعيين الصوم ونسخ الفدية عن الواجب الأداء ، فانما كانت أحد الواجبين ، وبعد نسخها لم يبق لها حكم فائباتها بدلاً عن القضاء لا تدل عليه الآية بوجه من الوجوه ، بل الآية قد عينت القضاء عن كان مريضاً أو على سفر فانه صيام أيام آخر ، وأما من مات فقد تعذر عليه القضاء بموته كصورة النزاع فلا دلالة في الآية على حكمه بنى ولا إثبات إلا بمفهوم الاسم ، وهو أن من لم يكن مريضاً ولا على سفر فليس عليه عدة من أيام آخر ولا غيرها . ومن ثمة قال البعض إن العامد لا قضاء عليه ، وبالجملة لولا حديث « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » ، لما دل القرآن على أنه يلزم من مات وعليه رمضان شيء . وأما استدلاله بالأحاديث الموقوفة فلا يختص بها عموم حديث عائشة ، إذ لا يخص برأى الصحابي لو ثبت ، على أن في ثبوتها ما تقدم . وإنما أطلنا البحث ليعلم الناظر أن لا يغتر بمحقق ولا يقلد في بحث من الأبحاث محققاً من المحققين ، فقد قوى غرس شجر المذاهب (١)

(١) قلت المحقق ليس بمقلد ، وفرق بين التقليد والافتداء بالعلماء المحققين كالأئمة الأربعة وأتباعهم من أكابر العلماء . والبحث في المسألة هو أن ما أوجبه الله على عباده يفعلونه ما استطاعوا ، وإذا عجزوا بقي إلى وقت الاستطاعة . وذلك كالصلاة والزكاة والصيام والحج ، فهو أن شخصاً أدركه رمضان وهو مريض واستمر معه إلى آخر الشهر ثم مات لم يطالب بقضاء ولا فدية ، قال تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ وهذا لم يستطع ، أما لو عوفي بعد رمضان وقدر على القضاء ولم يقض ثم مات فانه يطعم عنه عن كل يوم مسكين ، ولو نذر الصيام والحالة هذه فانه يصوم عنه وليه لقوله ﷺ « من مات وعليه صوم نذر صام عنه وليه » رواه مسلم

أهو مطلق القرابة^(١) ، أو بشرط العصوبة ، أو الإرث ؟ وتوقف في ذلك إمام الحرمين وقال : لا نقل عندى في ذلك . وقال غيره من فضلاء المتأخرين : وأنت إذا فحصت عن نظائره ، وجدت الأشبه اعتبار الإرث

وقوله « صام عنه وليه » قيل : ليس المراد أنه يلزمه ذلك ، وإنما يجوز ذلك له إن أراد . هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية . وحكاها إمام الحرمين عن أبيه^(٢) الشيخ أبي محمد . وفي هذا بحث . وهو أن الصيغة صيغة خبر ، أعني « صام » ، ويمتنع الحمل على ظاهره . فينصرف إلى الأمر . ويبقى النظر في أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة ، وهي « افعل » ، مثلاً ، أو يعمها مع ما يقوم مقامها^(٣) . وقد يؤخذ من الحديث أنه لا يصوم عنه الأجنبي ، إما لأجل التخصيص^(٤) .

في القلوب فتفرعت أغصان الأبحاث عليه

(١) قوله « أهو مطلق القرابة » أقول : هذه أقوال ثلاثة : كل قريب ، أو الوارث خاصة ، أو العصبة . والشارح كأنه مال إلى الوارث وأنه الأشبه بقولهم « لكل وارث ولاية » ، وقولهم إنها انتقلت التركة إليه والديون إلى ذمته ، ولم يبين إذا تعدد الوارث هل يلزم كل واحد بقدر ميراثه فيصوم الابن ثلثين والبنت ثلثاً إذا انفردا بالآرث

(٢) قوله « أبيه » أقول : أى إمام الحرمين وهو من أئمة العلم والعمل ، قال الحافظ ابن حجر : بل بالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادعوا الإجماع على ذلك أى على كون الأمر للوجوب . وفيه نظر لأن بعض الظاهرية أوجبه قلعه لم يعتد بخلافهم على قاعدته . انتهى

(٣) قوله « وما يقوم مقامها » أقول : يظهر من تصرفاتهم في الحاق اسم الفعل بفعل الأمر في أحكامه كرويد زيداً أى أرود به أنه ليس المراد من الأمر صيغة « افعل » ، فقط بل والفعل المضارع إذا دخلته لام الأمر نحو ليقم زيد ، وبالجملة الملاحظة للبعاني بأى عبارة أوردت إذا أفادت طلب الفعل

(٤) قوله « التخصيص » أقول : أى بذكر الولي ، فإن تخصيصه بالحكم دال على

مع مناسبة الولاية لذلك ، وإما لأن الأصل : عدم جواز النية في الصوم . لأنه عبادة لا تدخلها النية في الحياة ، فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة . وإذا كان الأصل عدم جواز النية وجب أن يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ، ويجرى في الباقي على القياس . وقد قال أصحاب الشافعي : لو أمر الولي أجنبياً أن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة جاز ، كما في الحج . فلو استقل به الأجنبي ^(١) ، ففي إجازته وجهان : أظهرهما المنع . وأما إلحاق غير الصوم بالصوم فأنما يكون بالقياس ، وليس أخذ الحكم عنه من نص الحديث

* * *

١٨٨ — الحديث الثامن : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال :
« جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، إن أمي ماتت ^(٢) وعليها
صوم شهر ^(٣) ، أفأفقيه عنها ؟ فقال : لو كان علي أمك دين ما كنت قاضيه
عنها ؟ قال : نعم . قال : فدين الله أحق أن يُقضى ،

اعتباره لا أنه تخصيص بالمفهوم إذ هو مفهوم لقب ، وقوله « مع مناسبة الولاية » ذكر
لوجه تخصيصه بالحكم

(١) قوله « فلو استقل الأجنبي بذلك » أقول : ذهب بعضهم إلى صحة استقلال
الأجنبي بذلك ، قال : وذكر الولي لكونه الغالب ، وظاهر صنيع البخاري اختيار
هذا الأخير ، وبه جزم أبو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم
ذلك بالدين ، والدين لا يختص بالقريب

(٢) (الحديث الثامن) قال : « إن أمي ماتت » أقول في رواية « إن أختي » وفي
أخرى ذات قرابة لها إما أختها وإما ابنتها

(٣) قال « صوم شهر » أقول : وفي رواية « خمسة عشر يوماً » ، وفي أخرى
« شهرين متتابعين »

وفي رواية «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر^(١). أفأصوم عنها؟ فقال: أرأيت لو كان على أمك دين فقتلته، أكان ذلك يؤدى عنها؟ فقالت: نعم. قال: فصومي عن أمك،

أما حديث ابن عباس^(٢) فقد أطلق فيه القول بأن أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر. ولم يقيد بالنذر. وهو يقتضى أن لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر. وهو منصوص الشافعية، تفريعاً على القول القديم، خلافاً لما قاله أحمد

(١) قال «صوم نذر، أقول: وفي رواية «إن امرأة ركبت البحر فنذرت أن تصوم شهراً، فماتت قبل أن تصوم، فأتت أختها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، الحديث، فزاد ذكر سبب النذر، وكل هذه الروايات في فتح الباري منسوبة إلى من أخرجها

(٢) قوله «أما حديث ابن عباس، أقول: اللفظان معاً رويا عن ابن عباس، إنما في رواية تقيده بالنذر وفي أخرى إطلاقه، فجمع المصنف عبد الغنى بين ألفاظ الروايتين، كأنه يشير إلى ترجيح مذهب أحمد، كما صنفه في قوله بعد رواية حديث عائشة وأخرجه أبو داود وقال: هذا في النذر. فكان المصنف وهو عبد الغنى يرى رأى أحمد ويقول: إن مطلق رواية ابن عباس يحمل على مقيدها. واعلم أنه ذكر القاضي عياض في الإكمال شرحه لمسلم أن حديث ابن عباس هذا مضطرب، فقال ما لفظه: وذكر مسلم في الباب الأحاديث المروية عن ابن عباس «إن أمي ماتت وعليها صوم، الحديث إلى قوله «فدين الله أحق بالقضاء»، وذكر اختلاف الروايتين فيه زيادة ابن أبي أسيد عن الحكم فيه قولها صوم نذر، وقول من قال جاء رجل، وكثرة الاضطراب فيه عن مسلم البطين وعلى من فوقه وغيرهم، وذكر الدارقطني ذلك، وقول من قال صوم شهرين متتابعين، وقد ذكر البخاري حديث أبي خالد الأحمر معلقاً ولم يسنده انتهى. وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى رد هذا الاضطراب فانه قال في الفتح:

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين : أحدهما أن النبي ﷺ ذكر هذا الحكم غير مقيد ، بعد سؤال السائل مطلقاً عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ، ويحتمل أن يكون عن غيره . فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في أصول الفقه ، وهو أن الرسول عليه السلام إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفاً أنه يكون الحكم شاملاً للصور كلها ، وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، منزل منزلة العموم في المقال (١) ، وقد استدل الشافعي بمثل هذا . وجعله كالعموم

وادعى بعضهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير ، فنهى من قال إن السائل امرأة ، ومنهم من قال إن السؤال وقع عن نذر ، ومنهم من فسره بالصوم ، ومنهم من فسره بالحج كما تقدم في أواخر الحج . والذي يظهر أنهما قضيتان ، يريد إحداهما وقع السؤال فيها عن الحج والأخرى وقع السؤال فيها عن الصوم ، قال : وأما الاختلاف في كون السائل رجلاً أو امرأة والمستول عنه أختاً أو أمّاً فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث ، لأن الغرض من مشروعيته الصوم أو الحج عن الميت ، فلا اضطراب في ذلك . انتهى ملخصاً

(١) قوله ترك الاستفصال الخ ، أقول : أى ترك الشارع استفصال السائل عن قضية تحتمل أحوالاً من عمد ونسيان وواجب غيره من الأحكام مع قيام احتمال القضية لكل واحد من الأحوال ينزل - أى ترك الاستفصال - منزلة العموم في المقال ، والسائل لما قال وعليها صوم شهر فأنضيه عنها ؟ وقال له الشارع في الجواب أقضه عنها أو قال له نعم من دون نظر إلى قوله أرأيت لو كان الخ فإنه لما ذكر السائل قضية هي أن في ذمة أمه صوماً وهي تحتمل أحوالاً من نذر أو قضاء واحتمالها الأمرين على سواء فإن المراد من قيام الاحتمال تساوى المحتملات ، إذ لو كان أحدهما أسبق إلى الذهن وأقرب في المراد تعين الحل عليه ، لأنه المظنون وغيره مشكوك فيه ، ولا حكم له مع المظنون ، وأجاب صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله من دون استفصال عن أحواله فدل ترك الاستفصال على أن الحكم يعم قضية السؤال على كل حال لها من

الوجه الثاني : أن النبي ﷺ علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره ، وهو كونه عليها ، وقاسه على الدين . وهذه العلة لا تختص بالنذر - أعني كونه حقاً واجباً ^(١) - والحكم يعم بعموم علته ^(٢) .

الأحوال ، وصار كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في جوابه : أقض عنها كل صوم أو نحوه . ووجهه أنه لو لم يحمل على عموم الأحوال للزم من عدم استفصال الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد أوقع السائل فيما لا يحل له ، والشارع معصوم عن ذلك . هذا ولم أجد لهم كلاماً على شرح هذه الألفاظ مع كثرة روايتهم لها عن الشافعي ، وأنه أول من قالها ، وذكره في جمع الجوامع وهو أحد ألفاظها فيه ، ورووها بلفظ آخر في معنى هذا ، وفي الفصول الرد لهذه القاعدة حيث قال : ولا في ترك الشارع الاستفصال الخ أى لا عموم في ذلك ، ثم علل رده لذلك بقوله : إذ لا ينزل الترك منزلة عموم اللفظ ، وقد رد ذلك في نظام الفصول

(١) قوله « أعني كونه حقاً واجباً » أقول : هو تفسير للعلة ، لأنه مفاد قوله صلى الله عليه وآله وسلم « رأيت لو كان - إلى قوله - فدين الله أحق أن يقضى » فانه أفاد أن علة وجوب القضاء كونه حقاً واجباً في ذمة الميت

(٢) قوله « يعم بعموم علته » أقول : وهذه العلة من تنبيه النص وإيمانه ، وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد ، وهو من باب النظر فانه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن قضاء الصوم الواجب فذكر نظيره وهو دين الآدمي ، فنه على التعليل به أى كونه علة للنفع وإلا لزم البعث ففهم منه أن نظيره من المسئول عنه وهو دين الله تعالى كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع . واعلم أن قول الشارح المحقق « يعم بعموم علته » هو قول أكثر أئمة الأصول ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : لا يعم . ثم اختلف القائلون بأنه يعم على قولين هل بصيغته أو بالقياس شرعا ، ومثاله ما في الحديث هنا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الشهداء « زملوهم بكمومهم » فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما ، فانه يعم كل شهيد ، وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكراً

وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا ^(١) ، من حيث إن النبي ﷺ قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد . وجعله من طريق الآحق . فيجوز لغيره القياس ^(٢) لقوله ﴿ الأعراف ١٥٨ : واتبعوه ﴾ لا سيما وقوله عليه السلام : « رأيت ، إرشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب

فانه يعم كل مسكر ، قال عضد الدين : الظاهر عمومه وأنه بالشرح قياساً فانه يثبت التباعد بالقياس ، وما ذكرنا ظاهراً في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث ثبت ، وهو المراد ، وأما عدم عمومه صيغة فلأن العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبده لأنه بمثابة أعتقت كل أود ، واللازم باطل ولا قائل به . انتهى

(١) قوله « وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث ، أقول : اعلم أن علماء الأمة اختلفوا في القياس هل هو دليل شرعي أو لا ، فالجمهور على أنه دليل والأقل على نفيه ، ويسمون نفيه القياس . ثم استدل المثبتون له على النفاة بأدلة : منها هذا الحديث ، قال العضد بعد تكلمه على الحديث ما لفظه : واعلم أن مثل هذا يسميه الأصوليون تنبيهاً على أصل القياس ، وفيه كما ترى تنبيه على أصل القياس ، وعلى علة الحكم فيه وعلى إلحاق الفرع به انتهى . وقد أوضحه الشارح المحقق كما ترى

(٢) قوله « فيجوز لغيره القياس ، أقول : أى لغير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما علم من دليل الناس ، وللآية الأمرة باتباعه على العموم . واعلم أن للقياس المتنازع فيه بين علماء الأمة هو القياس التمثيلي لا الاقتراضي المعروف عند أهل المنطق الذي رسموه بقولهم : القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته عنه قول آخر ، وأما التمثيلي الذي فيه النزاع فهو إلحاق فرع لا نص على حكمه بآخر منصوص عليه فيه لا اشتراكهما في معنى يظن علة ، فالحديث إن كان من القسم التمثيلي كان دليلاً على أصل القياس كما قاله العضد وأفاده كلام الشارح ، إلا أنه قد نوزع في كون الحديث من التمثيلي ، وإنما هو الاقتراضي الذي لا خلاف فيه ، وذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم نبه على الصغرى - أعني هذا الحج دين - لاشتغالها على الوسط ، واستغنى

وفي قوله عليه السلام ، فدين الله أحق بالقضاء ، دلالة على المسائل التي اختلف الفقهاء فيها ، عند تراحم حق الله تعالى وحق العباد ، كما إذا مات وعليه دين آدمي ودين الزكاة ، وضاعت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما . وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة (١) بقوله عليه السلام ، فدين الله أحق بالقضاء ،

وأما الرواية الثانية : ففيها ما في الأولى (٢) من دخول النيابة في الصوم ، والقياس على حقوق الأديمين ، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر . فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر ، إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد ، يُسَنُّ من بعض الروايات أن الواقعة المسئول عنها واقعة نذر ، فيسقط الوجه الأول (٣) . وهو

بتسليمها عن الكبرى كما هو الغالب من حذف إحدى المقدمتين ، فهو في قوة : الحج الذي على أهلك دين ، وكل دين يقضى بقضاء الولد ، فالحج الذي على أهلك يقضى بقضائك عنه فهذا ليس من التمثيل في شيء لأن كلية الكبرى مشهورة والصغرى مقبولة معقولة لأن الدين ما تعلق بالذمة والحج كذلك انتهى ، والمباحث بين الفريقين واسعة ، وفي كتب الأصول بعض من ذلك ، والحق أن الحديث يحتمل أنه من القياس التمثيلي ، ويحتمل أنه من الافتراضي ، وهو في الأول أظهر ، ويرجح الثاني أنه متفق عليه دون الأول

(١) قوله ، بتقديم دين الزكاة ، أقول : هذا هو الأظهر في الدليل ، وقولهم إن الله أغنى الأغنياء والعبد فقير محتاج فيقدم دينه ، جوابه أن الله غنى عن العالمين ، وهذا الحق الذي سماه الشارع حق الله قد تفضل به على عباده الفقراء ، فالزكاة تخرج من مال الغنى وتعود إلى الفقير وإلى مصالح العباد والمسألة مبسطة في محلها

(٢) قوله ، ما في الأولى ، أقول : لا اختلاف بينهما إلا أنه عين في الأولى قدر مدة الصوم لا جنسه ، وفي الثانية جنسه لا قدر مدته

(٣) قوله ، فسقط الوجه الأول ، أقول : أي من وجهي الدلالة على عموم النيابة عن أي صوم ، وذلك أنه قد تبين تعيين الواقعة لما أتى لفظ النذر في إحدى الروايتين فيكون ذكره في إحداهما من باب زيادة العدل وهي مقبولة ، أو من باب الإطلاق والتقييد

الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة ^(١) ، إلا أنه قد يبعد هذا ^(٢) لتباين بين الروايتين . فإن في إحداها : أن السائل رجل ، وفي الثانية : أنه امرأة ، وقد قررنا في علم الحديث : أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه وتقارب ألفاظه ^(٣) . وعلى كل حال ^(٤) فيبقى الوجه الثاني ، وهو الاستدلال بعموم اللمة على عموم الحكم . وأيضاً فإن معنا عموماً ^(٥) وهو قوله عليه السلام : من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، فيكون التخصيص على مسألة صوم النذر - مع ذلك العموم - راجعاً إلى مسألة أصولية ، وهو أن التخصيص على بعض صور العام لا يقتضي

(١) قوله : إذا تبين عين الواقعة ، أقول : وهي النذر ، فلا مجال للاحتمال ، ولا هي من قضايا الأحوال

(٢) قوله : إلا أنه قد يبعد هذا ، أقول . أى كون الحديث واحداً ، فإن اختلاف عين السائل كونه رجلاً أو امرأة دليل على تباين الحديثين وتعدد السؤال والجواب ، إلا أنا قدمنا لك عن الحافظ ابن حجر أنه لا يضر هذا الاختلاف بكون السائل رجلاً أو امرأة أو أختاً أو أما ، وقال : إن الأظهر أنهما قضيتان

(٣) قوله : وتقارب ألفاظه ، أقول : وهنا لم تقارب ألفاظه ولا اتحد مخرجه ، كما دل له ما قدمناه من كلام القاضي عياض رحمه الله أنه اضطرب سنداً ومتناً

(٤) قوله : وعلى كل حال ، أقول : أى على تقدير تعدد الحديث أو عدم تعدده فإن الوجه الثاني وهو الذى قدمه وقال : الثاني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علل الخ أى يبقئ سالماً عن الخدش فى الاستدلال به

(٥) قوله : وأيضاً فإن معنا عموماً ، أقول : هذا وجه آخر من الاستدلال على عموم النيابة عطفه على الوجه الأول وهو قوله : فيبقى الخ ، فالأيتان بالواو متعين فانه على حذفه لا وجه لكلمة ، أيضاً ، ولا ارتباط للكلام ، ثم وجدناها فى نسخة فاستقام الكلام . وهذا العموم الذى هنا هو عموم حديث عائشة ، وهو السابع فى الباب

التخصيص ، وهو المختار في علم الأصول ^(١) . وقد تشبث بعض الشافعية بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة ^(٢) . وربما حكاه بعضهم وجهاً في الصلاة . فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل

* * *

١٨٩ - الحديث التاسع : عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن

(١) قوله « وهو المختار في علم الأصول » أقول : أي عدم اقتضاء للتخصيص بالتخصيص على بعض صور ، والمراد بالتخصيص على ذلك البعض بحكم العام ، وهو مراد الشارح وإن طواه ، لأن المسألة هكذا في أصول الفقه إذا وافق الخاص في الحكم بأن يحكم على الخاص بما حكم به على العام ، زاد سعد الدين في شرح العضد : بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد العام كما إذا قيل : في الغنم زكاة ، في الغنم السائمة زكاة انتهى ، وفيه الخلاف لأبي ثور ، وإنما كان المختار خلاف مذهبه لأنه اعتبر التخصيص هنا بمفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب غير معتبر ، وهو كما قاله العضد أن الحاصل أن فرع الخلاف في مفهوم اللقب ، فمن أثبت خص به وإلا فلا

(٢) قوله « بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم » أقول : تقدم للشارح قريباً أن إلحاق غير الصوم بالصوم إنما هو بالقياس ، وهنا قال قد يستدل له بعموم العلة ، إلا أنك قد عرفت مما قررناه أن عموم العلة إنما هو بالقياس الشرعي لا بالصيغة ، فلا استدلال بعمومها عائد إلى القياس . واستدل بهذا العموم على صحة النيابة في العتق والصدقة والهدى والحج إذا فعله القريب عن الميت ، واختلف في الصلاة المنذورة والذكر والدعاء فلاحمد قولان : الخرقى والقاضى وابن تيمية جواز النيابة فيه بعد الموت مستدلين بحديث سعد بن عباد أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أمه ماتت وعليها نذر فقال « اقضه عنها » قالوا فهذا عام لكل نذر لما تقدم من قاعدة عدم الاستفصال

رسول الله ﷺ قال « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »

تعميل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق ، ودليله هذا الحديث . وفيه دليل على المنشئة ، الذين يؤخرون إلى ظهور النجم . ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر ، لأنهم إذا أخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة . ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة ^(١)

* * *

١٩٠ - الحديث العاشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال

رسول الله ﷺ « إذا أقبل الليل من ههنا ^(٢) ، وأدبر النهار من ههنا ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّامُ »

« الإقبال ، والإدبار ، متلازمان ^(٣) . أعنى : إقبال الليل وإدبار النهار . وقد يكون أحدهما أظهر للعين في بعض المواضع ، فيستدل بالظاهر على الخفى . كما لو كان في جهة الغرب ما يستمر البصر عن إدراك الغروب ، وكان المشرق بارزاً ظاهراً ، فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس

(١) (الحديث التاسع) قوله « ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة » أقول : في الإكمال قال الإمام - يريد المازى - أشار عليه السلام إلى أن فساد الأمور يتعلق بتغيير هذه السنة التى هى تعجيل الفطر ، وأن تأخيرها ومخالفة السنة فى ذلك كالعلم على فساد الأمور . انتهى

(٢) (الحديث العاشر) قال « من ههنا ، أقول : أى من جهة الشرق . كما صرح به فى رواية

(٣) قوله « متلازمان » أقول : فى البخارى روايتان إحداهما فيها زيادة « وغربت الشمس » ، والأخرى ليست فيها كما هنا ، قال الحافظ ابن حجر : إنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر فى الحديث ثلاثة أمور متلازمة فى الأصل لسكنها قد تكون فى الظاهر غير متلازمة ، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقبالا حقيقة

وقوله عليه السلام ، فقد أفطر الصائم ، يجوز أن يكون المراد به فقد حل له الفطر (١) . ويجوز أن يكون المراد به فقد دخل في الفطر . وتكون الفائدة فيه أن الليل غير قابل للصوم . وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم (٢) . وتكون الفائدة على الوجه الأول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الإفطار . وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال ، بمعنى الصوم الشرعي ، لا بمعنى الإمساك الحسي ، فإن من أمسك حساً فهو مفطر شرعاً (٣) . وفي ضمن ذلك إبطال فائدة الوصال شرعاً ، إذ لا يحصل به ثواب الصوم

بل لوجود أمر يغطي ضوء الشمس ، وكذلك إدبار النهار ، فمن ثمة قيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « وغربت الشمس » ، إشارة إلى اشتراط تحقق الإقبال والإدبار وأنها بواسطة غروب الشمس لا بسبب آخر ، ولم يذكر ذلك في الحديث الثاني فيحتمل أن ينزل على حالين : إما حيث ذكرها في حال الغيم مثلاً ، وإما حيث لم يذكرها ففي حال الصحو ، ويحتمل أن يكونا في حالة واحدة وحفظ أحد الراويين ما لم يحفظ الآخر ، وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجوب أحدهما مع عدم تحقق الغروب ، قال القاضي عياض وقال شيخنا في شرح الترمذي : الظاهر الاكتفاء بأحد الثلاثة إذ يعرف انقضاء النهار بأحدها ، ويؤيده الاختصار في رواية ابن أبي أوفى على إقبال الليل . انتهى

(١) قوله ، فقد حل له الفطر ، أقول : أى في وقته فيباح له ، ويدل له رواية « فليفطر الصائم » ، ورجحه أيضاً رواية سعيد بلفظ « فقد حل الإفطار » ،
(٢) قوله ، بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم ، أقول : أورد عليه أنه لو كان معناه قد صار مفطراً كان فطر جميع الصوماء واحداً ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى

(٣) قوله ، وإن أمسك حساً فهو مفطر شرعاً ، أقول : قال القاضي عياض : قال بعض العلماء إن الإمساك بعد الغروب لا يجوز ، وهو كالإمساك يوم الفطر ويوم

١٩١ - الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوِصَالِ . قَالُوا : إِنَّكَ تُوَاصِلُ . قَالَ : إِنِّى لَأَنْتُ كَهَيْئَتِكُمْ ، إِنِّى أَطْعَمَ وَأُسْقَى ، وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةُ وَأَنْسُ بْنُ مَالِكٍ ^(١) »

١٩٢ - ولمسلم ^(٢) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « فَأَيْسَكُمُ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ »

النحر ، وقال بعضهم : ذلك جائز وله أجر الصائم ، واحتج هؤلاء بأن الأحاديث الواردة فى الوصال التى ذكرها مسلم فى ألفاظها ما يدل على أن النهى فى ذلك تخفيف ورفق ، وفى بعض طرق مسلم : نهام عن الوصال رحمة لهم ، وفى بعض طرقه : لما أبوا أن يمتنعوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال عليه السلام « لو تأخر الهلال لزدتكم ، كالمسكول لهم ، وهذا كله يدل على أنه لا يستحيل إمساك الليل شرعاً ، ولو كان مستحيلاً ما واصل عليه السلام بهم ^(١) ولا حملهم على ما لا يحل ويعاب من خالف نهيه . ويوافق الأول ما قاله القسطلانى نقلاً عن غيره أنه وقع ببغداد أن رجلاً حلف لا يفطر على حار ولا بارد ، فافق الفقهاء بحنثه إذ لا شئ مما يؤكل ويشرب إلا وهو حار أو بارد ، وافق الشيرازى بعدم حنثه فإنه صلى الله عليه وآله وسلم جعله مفطراً بدخول الليل وليس بحار ولا بارد انتهى . وتعقب أن هذا تعلق باللفظ ، والأيمان إنما تنبئ على العرف ، وبأن مقصود الخالفين المطعومات (١) (الحديث الحادى عشر) قال « ورواه أبو هريرة الخ » أقول : يريد أن الثلاثة أحاديثهم فى الصحيحين ، وأن أبا سعيد فى حديثه وحده زيادة (٢) قال « ولمسلم » أقول : هذا وهم وإنما هى من أفراد البخارى كما قاله عبد

(١) قلت : لا تدل المواصلة على جواز الإمساك بالليل إلى اليوم الثانى لأنه ﷺ قال لو تأخر الهلال لزدتكم ، هو تنكيل لهم كما أفاده الراوى بقوله « كالمسكول لهم » ولا يكون التنكيل إلا عن شئ لا يجوز فعله

في الحديث دليل على كراهة الوصال . واختلف الناس فيه ^(١) . ونقل عن بعض المتقدمات

الحق في جمعه بين الصحيحين ، وكذا صاحب المتقى والحافظ الضياء في أحكامه والمصنف في عمدته الكبرى عزاءها إلى البخارى فقط ، فالظاهر أن ما وقع في الصغرى سبق فلم . واعلم أن الوصال - ويسمى الطى - هو أن يصوم فرضاً أو نفلاً يومين أو أكثر ولا يتناول بالليل مطعوماً عمداً بلا عذر ، وقال الرويانى في البحر : هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين . وقال الجرجاني في الشافى : هو أن يترك جميع ما أبيح له من إفطار . وفي فتح البارى : هو الترك في ليالى القيام لما يفطر بالنهار بالقصد ، فيخرج من أمسك اتفاقاً ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه

(١) قوله : اختلف الناس فيه ، أقول : قيل النهى للتحريم ، وقيل للكراهة ، وقيل بكره على من شق عليه ويباح لمن لا يشق عليه . والأولان وجهان للشافعية ، ونص الشافعى في الآم على أنه محظور ، وصرح ابن حزم واحتج للتحريم بحديث : « إذا أقبل الليل من ههنا ، الحديث ، إذ لم يجعل الليل محلاً لسوى الإفطار فاصوم فيه مخالفة لوضعه كصوم يوم الفطر ، وأجابوا عن قوله رحمة لهم بأن من رحمته أن حرمه عليهم قالوا : وأما مواصلته لهم بعد تقريره فلم يكن تقريراً لهم بل تقريراً وتنكيلاً ، واحتمل ذلك لأجل مصلحة النهى في تأكيد زجرهم ، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهى فكان ذلك أدعى إلى قبولهم لما يترتب عليه من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك والجوع الشديد ينأى في ذلك ، وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بأن الوصال يختص به لقوله : « لست في ذلك مثلكم » ،

(٢) قوله : « عن بعض المتقدمين فعله » ، أقول : كأنه يشير إلى ما ثبت عن ابن الزبير من قوله بفضل الوصال ، وروى ابن أبي شيبه بسند صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً ، ومن أدلتهم حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم واصل بأصحابه بعد النهى ، ولو كان للتحريم لما أقرهم عليه ، فعلم أنه أراد بالنهى الرحمة لهم والتخفيف عليهم ، وسبق الجواب عن هذا

ومن الناس من أجاز به إلى السحر^(١) ، على حديث أبي سعيد الخدري
وفي حديث أبي سعيد الخدري دليل على أن النهي عنه نهى كراهة ، لا نهى
تحريم . وقد يقال : إن الوصال المنهى عنه ما اتصل باليوم الثاني . فلا يتناول الوصال
إلى السحر ، فإن قوله عليه السلام « فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر »
يقتضى تسميته وصالا^(٢) . والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم
الثاني ، فإن كان واجبا كان بمنابة الحجامة والغصص وسائر ما يتعرض به الصوم
للبطالان . وتكون الكراهة شديدة . وإن كان صوم نفل^(٣) ففيه التعرض لإبطال
ما شرع فيه من العبادة . وإبطالها إما ممنوع - على مذهب بعض الفقهاء^(٤) - وإما

(١) قوله « ومن الناس من أجاز به إلى السحر » أقول : نسبة الحفاظ ابن حجر
إلى أحمد وإسحق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية ، وهذا الوصال
لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره لأنه بمنزلة عشائه ، إلا أنه يؤخره ، لأن الصائم
له في اليوم والليلة أكلة ، فإذا أكلها في السحر كان كأنه فعلها من أول الليل إلى آخره
وكان أخف لجسده في قيام الليل ، وهذا ما أشار إليه المحقق من قوله « وقد يقال إن
الواصل المنهى عنه الخ »

(٢) قوله « يقتضى تسميته وصالا » أقول : إلا أنه لا يشمل اسم الوصال
الذي رسمه به الفقهاء كما تقدم ، وهو مباح بلا ريب ، ويكون النهي ما اتصل باليوم
الثاني كما قرره الشارح ، فإن كان الصوم واجبا كان الوصال تعريضا لبطالانه كما قلناه
في الحجامة ، وذلك لحصول الضعف عنهما وذهاب النشاط للطاعة واستيفائها

(٣) قوله « وإن كان صوم نفل » أقول : وإن واصل في صوم النفل أدى إلى
إبطال ما شرعه الله من الوفاء بالعبادة ، وإن قيل بأن المتطوع أمير نفسه . والحاصل
أن علة الكراهة موجودة وتختلف رتبها بالفرض والنفل ، وباختلاف الناس فمنهم
من يقوى على ذلك ومنهم من لا يقوى عليه

(٤) قوله « على قول بعض الفقهاء » أقول : اختلف في إبطال المتنفل لغير
عذر ، فقيل بجوازه مع الكراهة ، أما الجواز فلحديث « المتطوع أمير نفسه » وأما

مكروه . وكيفما كان فعلة الكراهة موجودة ، إلا أنها تختلف رتبها . فان أجزنا الإفطار كانت رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعاً . وإن منعناه ^(١) فهل يكون كالسكراهة في تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع ^(٢) ؟ فيه نظر . فيحتمل أن يقال : يستويان لاستوائهما في الوجوب . ويحتمل أن يقال : لا يستويان ، لأن ما ثبت بأصل الشرع ، فالمصالح المتعلقة به أقوى وأرجح ، لأنها انتهضت سبباً للوجوب ^(٣) . وأما ما ثبت وجوبه بالنذر - وإن كان مساوياً للواجب بأصل الشرع في أصل الوجوب - فلا يساويه في مقدار المصلحة ، فان الوجوب ههنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى ، وأن لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل . وهذا بمفرده لا يقتضى الاستواء في المصالح ^(٤) .

الكراهة فلأنه إعراض عن العبادة ، وقيل لا يجوز له الإفطار والحديث فيمن له عذر

(١) قوله « وإن منعناه » أقول : ظاهر كلامه أن الضمير للصوم نفلاً إذ هو في سياقه ، لكنه آل بحته بعد ذلك إلى التفرقة بين الواجب بأصل الشرع والواجب بإيجاب العبد ، فلم يحجر العبادة ، فليتأمل

(٢) قوله « الصوم المفروض بأصل الشرع » أقول : مراده به كصوم رمضان وقضائه ، وغيره مما يوجبه الإنسان على نفسه من النذر فهذا واجب بغير أصل الشرع . ثم بأن الكراهة للوصال فيما هو واجب بأصل الشرع أرجح منها فيما أوجبه المرء على نفسه وإن استويا في وجوب الوفاء بأدائهما

(٣) قوله « فالمصالح المتعلقة به أقوى وأرجح » ، لأنها انتهضت سبباً للوجوب ، أقول : فيه إشارة إلى أن الواجبات الشرعية وجبت لمصالح تعود إلى العبد في دينه ودنياه ، وأن ملاحظة الشارع لتلك المصلحة هي السبب في الإيجاب على العبد ، وهذا قول يوافق القول بالتحسين والتقبيح العقلي والقول بالتعليل بالحكمة وأن الواجبات وجبت شكر الله تعالى

(٤) قوله « وهذا بمفرده لا يقتضى الاستواء في المصالح » ، أقول : ما أوجبه

ومما يؤيد هذا النظر الثاني ^(١) ما ثبت في الحديث الصحيح : أن النبي ﷺ نهى عن النذر ^(٢) ، مع وجوب الوفاء بالنذر ^(٣) ، فلو كان مطلق الوجوب ^(٤) مما يقتضى

العبد على نفسه وإن ساوى الواجب بأصل الشرع في وجوب الإتيان به لكن الثاني وجب الوفاء به امتثالاً لأمر من أوجبه ، والأول وجب الوفاء به لئلا يدخل العبد في الذم الوارد في قوله تعالى ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ ، وغايته أنه هنا يتميز بفعل المنذور به عن دنية خلف الوعد ، وأما الثاني فإنه يتعين الوفاء به لئلا يكون عاصياً بمخالفة ربه وتركه امتثال ما أمره به ، وكل هذا الذى ذكره المحقق ^(٥) لبيان اختلاف رتبة الكراهة في الوصال الذى يتعرض به لبطلان الواجب . وقد يقال : الوفاء بالنذر وجب بأصل الشرع لأمر الشارع بالوفاء به كأمره بالإتيان بما أوجبه هو تعالى ، وغاية الفرق بين الأمرين أن إنشا الإيجاب في النذر كان من فعل العبد لمصلحة راعاها العبد عائدة عليه ، والواجب بأصل الشرع كان إنشاؤه من الله تعالى لمصلحة وحكمة لاحظها عز وجل ، فالافتراق من هذه الجهة ، من جهة الإنشاء ومن جهة الباعث على الإيجاب . وأما من جهة الوفاء بهما فهما مستويان ، وفي عبارة الشارح رحمه الله تعالى شىء من القصور عن الوفاء بهذا

(١) قوله : ومما يؤيد هذا النظر الثاني ، أقول : مراده بالنظر الثاني الاحتمال الثاني المشار إليه بقوله : ويحتمل أن يقال لا يستويان ،

(٢) قوله : نهى عن النذر ، أقول : يشير إلى ما أخرجه الشيخان وأهل السنن إلا الترمذى من حديث عمر : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النذر وقال : إنه لا يرد شيئاً ، وإنما يستخرج به من البخيل ، وروى أبو داود معناه من حديث أبي هريرة

(٣) قوله : مع وجوب الوفاء بالمنذور ، أقول : لما أخرجه أحمد والبخارى وأهل السنن من حديث عائشة : من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه ،

(٤) قوله : مطلق الوجوب ، أقول : أى بإيجاب أصل الشرع ، أو بإيجاب العبد نفسه

مساواة المنذور بغيره من الواجبات ^(١) لكان فعل الطاعة ^(٢) بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر ، لأنه حينئذ ^(٣) يدخل تحت قوله تعالى فيما روى عن النبي ﷺ ما معناه ^(٤) ، أنه ما تقرب المتقربون إلى الله بمثل أداء ما افترضت عليهم ، ويحمل ما تقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع ^(٥) ، لأنه لو حمل على العموم لكان

(١) قوله من الواجبات ، أقول : أى بأصل الشرع ، وكأنه أطلقها لقربة السياق بالتقيد

(٢) قوله فعل الطاعة ، أقول : أى المنذور بفعلها ، يعنى النذر بها أفضل من فعلها قبله ولعله يلتزم هذا ، فإن من أتى بركعتين نفلاً أجبر دون من أتى بهما منذوراً بفعلهما ، لأنه قد أتى بما أوجب على نفسه ووفاه بما وعد به ، ويدخل تحت المدح الدال عليه قوله تعالى ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ فإنها مسوقة للمدح

(٣) قوله ، لأنه حينئذ ، أقول : أى حين فعل الطاعة التي أوجبها بالنذر على نفسه يدخل تحت الحديث بأن أفضل القرب التي يتقرب بها إلى الله بأداء ما افترضه عليه

(٤) قوله ، فيما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : أخرجه البخارى ، وهو حديث قدسى لفظه : إن الله تعالى قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب من أداء ما افترضت عليه ، الحديث

(٥) قوله ، ويحمل ما تقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع ، أقول : كان الواضح : ويحمل الحديث على أداء ما افترض الشرع ، إذ لا دخل للبحث الأول في هذا ، ويدل له التعليل بقوله ، لأنه لو حمل على العموم - أى الحديث على عمومها لما وجب بأصل الشرع ما أوجبه العبد على نفسه - لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل ، وهو الإتيان بأفضل ما تقرب به المتقربون ، وقد تقدم أنه منهي عنه ^(١) . هذا تقرير المقام ، والعبارة بمراحل عن إفهام المرام ، وكأنه والله أعلم كان

(١) قلت : النهى عن أصل إيجابه لا يمنع من إثابة من فعله طاعة وأوفى به ، قال تعالى ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ والآية سبقت للمدح كما ذكره المحشى رحمه الله فيما تقدم

النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل ، فكان يجب أن يكون مستحبا . وهذا على إجراء
النهى عن النذر على عمومه

يلى الشارح المحقق ويكتب ما يليه فيقع الاضطراب فى الكلام

تنبيه : لم يذكر المحقق تفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم « يطعمنى ويسقنى »
وفى لفظ البخارى « إني أبيت عند ربى لى مطعم يطعمنى وساق يسقبنى » وتفسيره على
أظهر الوجهين كما قاله ابن تيمية : إن الله يغذيه بما يغنيه عن الأكل والشرب المعتاد
من العلم والإيمان ، لقوله « أظل عند ربى » وذلك يكون بالنهار ، ولو أكل الأكل
المعتاد بالنهار لم يكن مواصلا . وقد بين أنه مواصل . ولو كان يأكل لم يكن مواصلا
انتهى . وأجيب بأن الراجح من الروايات لفظ « أبيت » دون « أظل » ، وعلى تقدير
الثبوت فليس حمل الطعام والشراب على المجاز أولى من حمل لفظ « أظل » على المجاز ،
وعلى التناول فلا يضر شىء من ذلك لأن ما يؤتى به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
من الكرامة من طعام الجنة وشرابها ، ولا يجرى عليه أحكام المكلفين ، قال ابن
المنير فى الحاشية على البخارى : الذى يفطر شرعا إنما هو الطعام المعتاد ، وأما الخارق
للعادة كالحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى ، وليس تعاطيه من جنس الأعمال وإنما
هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة فى الجنة ، والكرامة لا تبطل العبادة . وقال
غيره لا مانع من حمل الطعام والشراب على حقيقتهما ، ولا يلزم شىء مما تقدم ذكره ،
بل الرواية الصحيحة « أبيت » ، وأكله وشربه فى الليل مما يؤتى به من الجنة لا يقطع
وصاله خصوصية بذلك ، وقال الزين ابن المنير : هو محمول على أن أكله وشربه فى
تلك الحالة كحال النائم الذى يحصل له الشبع والرى بالأكل والشرب ويستمر ذلك
حتى يستيقظ ، ولا يبطل بذلك صومه ، ولا ينقطع وصاله ، ولا ينقص أجره . وحاصله
أن يحمل ذلك على حال استغراقه فى أحواله الشريفة حتى لا يؤثر فيه شىء من
الأحوال البشرية . وقال الجمهور : قوله « يطعمنى ويسقبنى » مجاز عن لازم الطعام
والشراب وهو القوة ، فكأنه قال : يعطينى قوة الأكل والشراب ، ويفيض على
ما يسد مسد الطعام والشراب ، ويقوى على الطاعة ، من غير ضعف فى القوة ولا كلال

باب أفضل الصيام^(١) وغيره^(٢)

١٩٢ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : أخبر^(٣) رسول الله ﷺ أنى أقول : والله لأصومن النهار ، ولأقومن الليل ، ما عشت . فقال رسول الله ﷺ : أنت الذى قلت ذلك ؟ فقلت له : قد قلت^(٤) ، بآي أنت وأمى . فقال : فإنك لا تستطيع ذلك ، فصم وأفطر ، وقم ونم . وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها . وذلك مثل صيام الدهر . قلت : فإنى أطيق أفضل من ذلك . قال :

فى الإحساس ، أو المعنى أن الله يخلق فيه من الشبع والرى ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش . والفرق بينه وبين الأول أنه على الأول يعطى القوة من غير شبع ولا رى بل هو مع الجوع والظما ، وعلى الثانى يعطى القوة مع الشبع والرى ، ورجح الأول ، لأن الثانى ينافى حال الصائم ، ويفوت المقصود من الصيام والوصال ، لأن الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها . انتهى من فتح البارى من قولنا : وأجيب ،

(١) (باب أفضل الصيام) أقول : أى النفل ، وإلا فالأفضل مطلقا هو الفرض
(٢) قال : وغيره ، أقول : عطف على أفضل الصيام . أى وباب غيره وهو
الصيام المنهى عنه ، فانه اشتمل عليه الباب

(٣) (الحديث الأول) من أحاديث باب أفضل الصيام قال : أخبر ، أقول :
مغير صيغه . ووقع فى بعض طرقه الصحيحة أن الصحيحة أن المخبر له أبوه عمرو
ابن العاص

(٤) قال : فقلت له : قد قلت ، أقول : فى الرواية : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أنت الذى تقول ذلك ،

فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قلت : أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قال : فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا . فَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ دَاوُدَ ، وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ . فقلتُ : إِنِّي أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قال : لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . وفي رواية : لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ أَخِي دَاوُدَ - شَطَرَ الدَّهْرِ ^(١) - صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا ،

فيه ست مسائل . الأولى : « صوم الدهر ، ذهب جماعة إلى جوازه ^(٢) . منهم مالك والشافعي . ومنه الظاهرية ^(٣) ، للأحاديث التي وردت فيه ، كقوله عليه السلام

(١) قال « شطر الدهر ، أقول : في « شطر ، الحركات الثلاث : الرفع على القطع أي هو ، والنصب على إضمار عامل ، والجر على الإبدال . والشطر النصف ويطلق على الجزء ، ومنه قوله تعالى ﴿ فَوَلَّيْكَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾

(٢) قوله « صوم الدهر ذهب جماعة إلى جوازه ، أقول : وتوقف البخاري في ترجمة ذلك حيث قال « باب صوم الدهر ، أي هل يشرع أو لا ؟ قال الزين ابن المنير : لم ينص على الحكم لتعارض الأدلة واحتمال أن يكون عبد الله بن عمرو خُص بالمنع لما أطلع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مستقبل حاله فيلحق به من في معناه ممن يتضرر بسرد الصوم ، ويبقى غيره على حكم الجواز لعموم الترغيب في مطلق الصوم . انتهى

(٣) قوله « ومنعته الظاهرية ، أقول : أي قالت بتحريمه ، وحديث « لا صام من صام الأبد ، أخرجه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر ، وأخرج الجماعة إلا البخاري وابن ماجه من حديث أبي قتادة قال « قيل يا رسول الله كيف بمن صام الدهر ؟ قال لا صام ولا أفطر ، أو « لم يصم ولم يفطر ، قال ابن العربي : إن كان معناه الدعاء فيأويج من أصابه دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن كان معناه الخبر فيأويج من أخبر عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يصم ، وإذا لم يصم شرعاً فلم يكتب له الثواب لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه نفي عنه الصوم

« لا صام من صام الأبد ، وغير ذلك ، وتناول مخالفوهم ^(١) هذا على من صام الدهر ،

انتهى . إلا أنه يدل على أنه في رواية مسلم « لا صام ولا أفطر ، أو « ما صام وما أفطر ،
(١) قوله « وتناول مخالفوهم ، أقول : وهو ابن المنذر وغيره بأنه كالمفطر فلا
يدل على التحريم ، بل على أنه مباح . وأخرج أحمد عن أبي موسى مرفوعاً « من صام
الدهر ضيق عليه جهنم هكذا ، وقبض كفه . قال ابن القيم . اختلف في معنى هذا
الحديث ، فقالت طائفة : ضيق عليه حصر آله فيها لتشديده على نفسه وحملها عليه
ورغبته عن هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعتقاد أن غيره أفضل منه .
وقال بعضهم : بل ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها عنه ،
ورجحت الطائفة الأولى تأويلها وقالوا لو أراد هذا لقال ضيق الله عنه ، وأما التضييق
عليه فلا يكون إلا وهو فيها . قالوا : وهذا التأويل يوافق حديث كراهة صوم الدهر ،
وأن فاعله بمنزلة من لم يصم انتهى . قلت إذا كان بمنزلة من لم يصم فلا كراهة ، إذ من
لم يصم هو المفطر وهو فاعل مباح . والتحقيق أنه قرر ابن القيم في هذا البحث أن
أيام التحريم من السنة كالعيدين ليست محلاً للصوم ولا قابلة له قطعاً ، وإذا كان كذلك
فلا يتصور صومها شرعاً ، ويتعين أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في جواب السائل
عن لزوم صوم الدهر بقوله « لا صام ولا أفطر ، جواب خاص بصيام أيام التحريم من
السنة لأنها هي التي تنكر من صيام السنة فاخص الجواب بها ، وأما غيرها من أيام السنة
فقد عُرف من عموم الترغيب في الصوم جواز صيامها بل فضله ، وإنما قلنا إنه خاص
بأيام التحريم لأن صائمها لا صام شرعاً ولا أفطر حقيقة ، وفاعل هذا لا يثاب لأنه
لم يصم ، ولا يعاقب لأنه لم يفعل محرماً ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم « لا صام
ولا أفطر ، إذ هو فاعل شيء مباح هو تركه نحو الطعام والشراب ، فهو كتاركهما ليلاً
وتارك ذلك ليلاً لا عقاب عليه ولا ثواب له ، وعرفت أن الجواب النبوي خاص
بصيام أيام التحريم من السنة ، وأما من سرد صيام أيام السنة غير أيام التحريم
فهذا فاعل عبادة لأن الأصل شرعية الصوم ، وصوم الدهر غير أيام التحريم لم
يأت دليل يخرج عن ذلك الأصل كما صرح به ابن القيم ، وإذا كانت عبادة عرفت أن
حديث « ضيق عليه جهنم ، وعد بأنه لا يبقى له فيها موضع فلا يدخلها ، لأنه وعد

وأدخل فيه الأيام المنهى عن صومها ، كيومي العيدين وأيام التشريق . وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد . فان من صام هذه الأيام مع غيرها هو الصائم للأبد ، ومن أفطر فيها لم يصم الأبد . إلا أن في هذا خروجاً عن الحقيقة الشرعية من مدلول لفظة « صام » ، فان هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً . إذ لا يتصور فيها حقيقة الصوم ، فلا يحصل حقيقة « صام » ، شرعاً لمن أمسك في هذه الأيام . فان وقعت المحافظة على حقيقة لفظ « الأبد » ، فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظ « صام » ، شرعاً ، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي ^(١) . وإذا تعارض مدلول اللغة

على فعل عبادة ، والعبادة تدفع العقاب وتجلب الثواب ، وعلى تقدير أنه مكروه فلا عقاب على فاعل المكروه ، وعلى كل تقدير لا يصح المعنى الثاني وأنه ضيق على نفسه وخالف هديه صلى الله عليه وآله وسلم واعتقد أن الذي فعله من سرد الصوم أفضل من هديه صلى الله عليه وآله وسلم ، وجوابه أنا لا نسلم أنه اعتقد أفضل من هديه صلى الله عليه وآله وسلم ، بل هذا الذي فعله من هديه فانه عبادة ، وكل عبادة فهي من هديه فليس هديه صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما فعله وقام الدليل على شرعيته له والمفضل من هديه صلى الله عليه وآله وسلم ، ألا ترى أنه حجج قارناً على أرجح الأقوال سيما عند ابن القيم وشرع الأفراد وغيره وهما مفضولان . والحاصل إن فاعل المفضل مثاب غير معاقب ، وإن أراد بهديه صلى الله عليه وآله وسلم ما فعل فتد قرر أن أفضل الصوم صوم داود ، ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم يفعله ، ولم يأت عنه صلى الله عليه وآله وسلم حرف واحد بأنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ، بل الذي صح عنه أنه كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ، فتأمل . وقد بسطنا في هامش الهدى

(١) قوله « فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي » ، أقول : أي على تقدير أخذ الأبد على حقيقته وإدخال أيام التحريم فيه ، إلا أنه غير خاف عليك أنهم أرادوا صوم الأبد جميعاً أيام التحريم وغيرها ، فالصوم بالنسبة إليها يحمل على اللغوي كما قاله المحقق ، ولكنه بالنسبة إلى غيرها مما صامه محمول على الشرعي إذ ليس المراد من أفرد أيام التحريم قطعاً إذ ليست الأبد ، ولا من أفرد ما عداها إذ ليس أيضاً الأبد ،

ومدلول الشرع في ألفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية^(١) ووجه آخر^(٢) : وهو أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضى ظاهره أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو ، أبد^(٣) ، فإذا وقع الصوم في هذه الأيام ، فعلة النهى وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه^(٤) وعليه ترتب الحكم .

وحينئذ فيراد بالصوم اللغوى والشرعى عبارة واحدة ، ولا بد من ذلك ، فلا يتم قوله على الصوم اللغوى

(١) قوله : حمل على الحقيقة الشرعية ، أقول : وإذا حمل عليها تعين أنه أريد بصيام الأبد ما عدا أيام التحريم ، ولكنه فاته المحافظة على الأبد أو الدهر ، فالذى يقرب هو ما قررناه أولاً من أن الحديث يتوجه إلى صيام أيام التحريم ، وأما قول الحافظ ابن حجر : إنه لا يصح قوله صلى الله عليه : لا صام ولا أفطر ، جواباً على من علم تحريم صيام أيام التحريم ولا من جهله ، فجوابه أنه يصح على التقديرين ، أما من علمها فزيادة تأكيد لبيان أنها ليست محلاً للصوم ولا ينكر تعدد الأدلة على مدلول واحد ، وأما من جهل تحريمها فانه معلوم أنه لم يسأل عن صوم الأبد إلا وهو عالم بالترغيب في الصوم ، وإنما سأل عن صوم معين فأجيب بأنه لا صام ولا أفطر فينصرف إلى أيام التحريم ، ويعلم تعيينها من أدلة أخرى فانه لا يعلم من السؤال والجواب تعيينها لا لعالم بها ولا لجاهل ، فتأمل

(٢) قوله : ووجه آخر ، أقول : أى للسؤالين نفى صوم الأبد على من صامه مدخلاً فيه أيام التحريم

(٣) قوله : من حيث هو أبد ، أقول : الحكم هو نفى الصوم والافطار عن صام الأبد ، وتعليقه بالأبد ظاهر

(٤) قوله : فعلة النهى وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه ، أقول : أراد بالنهى التنبى لأنهما متقاربان معنى من حيث انتفاء مدخولها ، فالنهى ترتب على وقوع الصيام في أيام تحريمه ، قال في الفتح : من صام الأيام المحرمة عند من أجاز صوم الدهر يكون قد فعل مستحباً وحراماً ، فان أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعاً فهى بمنزلة أيام الحيض انتهى

ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع^(١)، فانه إذا صام هذه الأيام تعلق به الذم^(٢)، سواء صام غيرها أو أفطر، ولا يبقى متعلق الذم عليه صوم الأبد، بل هو صوم هذه الأيام، إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام تعلق به الذم، لتعلقه بلازمه الذي لا ينفك عنه. فمن هنا نظر المتأولون بهذا التأويل فتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد

المسألة الثانية : كره جماعة قيام كل الليل، لرد النبي ﷺ ذلك على من أَرَادَهُ^(٣)، ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة^(٤)، وفعله جماعة من المتعبدین من السلف وغيرهم. ولعلمهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا غير^(٥). وهذا الاستدلال على

(١) قوله «غير واقع»، أقول : فيكون ترتيبه عليه مجازاً من ترتب حكم الجزء على الكل، ودليل ترتبه عليه أنه إذا صام أيام النهي تعلق به الذم من الشارع الذي هو لازم فعل المحرم

(٢) قوله «تعلق به الذم»، أقول : أى ظاهراً مجازاً، والعلاقة ما سلف أو ما أشار اليه من اللزوم

(٣) قوله «لرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك على من أَرَادَهُ»، أقول : هو أيضاً في حديث ابن عمرو، فعن أبي سعيد وأبي سلمة أن عبد الله بن عمرو قال : أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنى أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أنت تقول ذلك ؟ فقلت له : قد قلته، وفيه «فصم وأفطر»، ونم وقم، الحديث

(٤) قوله «ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة»، أقول : هو أيضاً في حديث ابن عمرو^(١) «صم وأفطر وقم ونم فان لجسدي عليك حقاً وان لعينيك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً وإن لزورك عليك حقاً»، متفق عليه

(٥) قوله «حملوا النهي على طلب الرفق بالمكلف لا غير»، أقول : ظاهر الروايات

(١) قلت : هو لفظ حديث سليمان الفارسي لما بات عند أخيه أبي الدرداء رضى الله عنهما لحدثه به، ولما ذهب إلى النبي ﷺ وأخبراه صدق سليمان. ولعله تكرر لفظه

الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال ، وهو أن يقال : إن الرد لمجموع الأمرين وهو صيام النهار ، وقيام الليل . فلا يلزم ترتبه على أحدهما

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « إنك لا تستطيع ذلك » ، يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المعتذر مطلقاً^(١) ، وبالنسبة إلى الشاق على الفاعل . وعليهما ذكر الاحتمال

أن ابن عمرو نفسه الذي خاطبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونازله في أوقات العبادة التي وطن نفسه على الإتيان بها ، حمل النهي على ذلك ، ففي روايات حديثه أنه قال « فليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك أني كبرت وضعفت » . وكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار ، والذي يقرأه يعرضه من أول الليل ليكون أخف عليه ، وإذا أراد أن يتقوى أفطر أياماً وأحصى وصام مثلهن كراهية أن يترك شيئاً فارق عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة ؟ قلت : بلى يا نبي الله ولم أرد بذلك إلا الخير . قال : فصم صيام داود فإنه كان أعبد الناس ، وفيه قال « واقرأ القرآن في كل شهر . قال : قلت يا نبي الله إني أطيع أفضل من ذلك . قال : فاقراه في كل عشرين . قال قلت : يا نبي الله إني أطيع أفضل من ذلك . قال : فاقراه في كل عشر . قال قلت : يا نبي الله إني أطيع أفضل من ذلك . قال : فاقراه في سبع لا تزد على ذلك . قال : فشددت فشدد على . وقال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إنك لا تدري لعل يطول بك عمر . قال : فصرت إلى الذي قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فلما كبرت وددت أني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيام داود ، وسيأتي أنه كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ، فدللت الروايتان وقول عبد الله عند منزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله إني أطيع أفضل من ذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه إلا رفقا به ، وأن ما أشار به عليه ليس عزيزة بل رخصة

(١) قوله « إلى المعتذر مطلقاً » ، أقول : نحو قوله تعالى ﴿ أو لا يستطيع أن يمل ﴾ هو ومنه :

في قوله تعالى ﴿ البقرة ٢٨٦ : ولا تحملا _____ ا ما لا طاقة لنا به ﴾

هي الشمس مسكنها في السما . فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها . الطلو ع ولن تستطيع اليك النزولا

فبالنسبة إلى الشمس حقيقة لا إلى المراد للشاعر . ومن الثاني ﴿ فاستطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقباً ﴾ ، والقدرة والاستطاعة والطاقة والوسع مترادفة . وإعلم أن الاستطاعة المنفية هي التي تكون قبل الفعل ، وتحقيقه أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنه له ، فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا مجرد إرادة متقدمة غير مقارنة بل لا بد عند وجود الأمرين من وجود المؤثر التام ، ولا يكون الفاعل بفاعل معدوم حين الفعل ، ولا بقدرة معدومة حين الفعل ، ولا بإرادة معدومة حين الفعل ، وبعد الفعل لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يكون ولا يوجد إلا مع الفعل ، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة وإرادة بلا قدرة ^(١) ، كما أنه قد يوجد عزم على أن يفعل فإذا حضر وقت الفعل قوى العزم فصار قصداً فتكون الإرادة حين الفعل أكمل مما كانت قبله ، وكذلك القدرة حين الفعل مما كان قبله ، وبهذا كان العبد قادراً قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي فارق بها العاجز كما في قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، وقوله ﴿ فن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فإن هذه الاستطاعة لو لم تكن إلا مقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله أن يتق الله ، ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للقيام ، وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين . وبهذا التحقيق يهون عليك ما تهاوش فيه الفريقان من المعتزلة القائلين بأن القدرة قبل الفعل والأشعرية القائلين بأنها حال الفعل وبضم

(١) أي قد توجد للعبد قدرة وقد يكون مريداً وغير مريد ، وقد يكون مريداً ولا قدرة له على تنفيذ تلك الإرادة ، وقد يوجد عزم ثم يقوى فيكون قصداً ، وكلها تابعة لإرادة الله وقدرته ومشيئته ، خلافاً للمعتزلة من الجهمية

فحمله بعضهم على المستحيل ^(١) ، حتى أخذ منه جواز تكليف المحال . وحمله بعضهم على ما يشق ^(٢) ، وهو الأقرب . فقوله عليه السلام : لا تستطيع ذلك ، محمول على أنه يشق ذلك عليك ^(٣) ، على الأقرب . ويمكن أن يحمل ذلك على الممتنع : إما على

يديك على هذا تجمع بين القولين وتفوز بالحق من البين ، فمُسنٌ هذا التحقيق في أجفان قلبك واجمله من مواهب ربك ، فالخير كله بيده والفيض من عنده

(١) قوله : فحمله بعضهم على المستحيل ، أقول : قال الزركشى في شرح الجمع : إنه احتج الأشعري في كتاب الوجيز على القائلين باستحالته بقوله تعالى ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ فقال : لو كان ذلك محالاً لما استقام الابتال إلى الله تعالى بدفعه انتهى . وتصريحه هذا يرد قول ابن الحاجب في مختصر المنتهى شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه إلى الأشعري ، قال العضد : ولم يثبت تصريحه انتهى . وكلام الزركشى يرد قولها . وقال البيضاوى في الآية : إنها تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ، ولا تدل على امتناعه انتهى . والمسألة مبسوسة في الأصولين

(٢) قوله : وحمله بعضهم ، أقول : في الآية وفي الحديث الذى نحن بصدده أو فيهما : على ما يشق وهو ، أى هذا الحمل ، الأقرب ، أما في الآية فلأنه تعالى قال قبلها ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ فهو حصر أنه لا يكلفها إلا شيئاً تطيقه ويسعها فعله ، فقولهم بعدها داعين ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ في قوة : ربنا أنعم لنا نعمتك بعدم تكليف ما يشق ويتعسر مع قوله ﴿ يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ، وأما في الحديث فالأمر واضح فانه صلى الله عليه وآله وسلم نازله في شيء يطيقه ، وإنما فيه مشقة

(٣) قوله : محمول على أنه يشق ذلك عليه ، أقول : ذكر المحقق ثلاثة احتمالات : الأول أنه يراد بعدم الاستطاعة الامتناع والتعذر ، وهو المعنى المذكور آنفاً ، وذلك على تقدير بلوغه من العمر ما يتعذر معه الوفاء بما وطن نفسه عليه ، وهذا قد أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : انك لا تدري لعلك يطول بك عمر ، وقد أخبرنا بأنه صار إلى ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم . والثاني من الاحتمالات أن

تقدير أن يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك ، وعليه النبي ﷺ بطريق الرفق ، أو في ذلك التزام لأوقات تقتضي العادة أنه لا بد من وقوعها ، مع تعذر ذلك فيها . ويحتمل أن يكون قوله ، لا تستطيع ذلك ، مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعاً

المسألة الرابعة : فيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ^(١) وعلمته مذكورة في الحديث . واختلف الناس في تعيينها من الشهر ^(٢) اختلافاً في تعيين

التزامه ذلك بما لا يتم الوفاء به ، لإتيان أوقات يتعذر فيها الوفاء من أوقات أشغال ضرورية لا بد للعبد منها من اللوازم البشرية والعوارض الانسانية . الثالث أنه لا يتم الوفاء بما التزمه مع الوفاء بالقيام ببقية المصالح الشرعية ، وهذا قد أشار إليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، إن لنفسك عليك حقاً ، الحديث ، ويحتمل أن الاستطاعة لهذه الوجوه كلها أو لاثنتين منها وهما قد ورد ذكرهما في الحديث كما قررناه وهو الأول والثالث

(١) قوله ، على استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، أقول : أى صومها ، وهذا أشار إلى ما ورد في إحدى روايات هذا الحديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله ، صم من الشهر ثلاثة أيام ، وفي لفظ ، إن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام فإن لك بكل حسنة عشرة أمثالها وذلك صيام الدهر ، وفي لفظ ، صم من كل عشرة أيام يوماً ولك أجر سنة ، وقول المحقق ، وعلمته مذكورة في الحديث ، يريد قوله فإن الحسنة بعشر أمثالها

(٢) قوله ، واختلف الناس في تعيينها من الشهر ، أقول : وورد في الحديث الحديث على صيام أيام البيض ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة ، كما أخرجه أهل السنن من حديث قتادة بن ملحان ، ويقال منهل ، قال ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا أن نصوم أيام البيض ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة وقال : هي كهيئة الدهر ، وللنساء من حديث جرير مرفوعاً ، صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر : أيام البيض صبيحة ثالث عشرة ، الحديث . قال الحافظ ابن حجر : اسناده صحيح ، وترجع البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشيء أعدله ، أو لأن

الأحب والأفضل لا غير . وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك (١) .
فأضربنا عن ذكره

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « وذلك مثل صيام الدهر ، مؤول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات (٢) ، فإن ذلك التضعيف مرتب

الكسوف غالباً يقع فيها ، وقد ورد الأمر بمزيد العبادة إذا وقع ، فإذا اتفق الكسوف صادف الذي يعتاد صيام البيض صائماً متهيئاً له أن يجمع بين أنواع العبادات من الصيام والصلاة والصدقة ، بخلاف من لم يصمها فإنه لا يتأتى له استدراك صيامها . وقيل بل يصومها من أول الشهر لحديث ابن مسعود عند أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر ، ورجح هذا بعضهم لأن المرء لا يدري ما يعرض له من الموانع ، وقال بعضهم من أول كل عشرة أيام يوماً لحديث ابن عمرو الذي قدمناه قريباً ونقل ذلك عن أبي الدرداء ، وورد من حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ومن الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس ، رواه الترمذي ، وكان الغرض له أن يستوعب غالب أيام الأسبوع بالصيام ، وأجاز إبراهيم النخعي أن يصومها آخر الشهر لتكون كالكفارة لما مضى ، ويؤيده حديث أمره صلى الله عليه وآله وسلم بصوم سرر الشهر

(١) قوله « وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك ، أقول : يريد حديث ابن عمرو ، وإلا فقد سمعت ما في غيره من الأحاديث من التعيين ، بل في رواية النسائي لحديث عبد الله بن عمرو تعيينها بأن يصوم من كل عشرة أيام يوماً

(٢) قوله « من غير تضعيف للحسنات ، أقول : لأنه لو اعتبر التضعيف لكان صوم السنة بثلاثة آلاف حسنة وستمئة حسنة لأن الحسنة بعشر أمثالها ، وعلى تقدير تحريم صومه لا حسنة لصائمه أصلاً ، والأقرب عندي أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد بالتشبيه الإنيان بقدر عدد الحسنات الحاصلة لمن صام الثلاثة البيض أو رمضان وستاً من شوال بأنه يحصل له من الحسنات هذا العدد ، ولا دليل فيه على صوم الدهر ولا نفيه . فتأمل

على الفعل الحسى الواقع فى الخارج . والحامل على هذا التأويل أن القواعد تقتضى أن المقدّر لا يكون كالمحقق ، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح ، أو المشقة فى العمل ، فكيف يستوى من فعل الشيء بمن قد مرّ فعله له ، فلاجل ذلك قيل : إن المراد أصل الفعل فى التقدير ، لا الفعل المرتب عليه التضعيف فى التحقيق . وهذا البحث يأتى فى مواضع ، ولا يختص بهذا الموضع (١)

ومن هنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر (٢) ، من حيث إنه ذكر للترغيب فى فعل هذا الصوم . ووجه الترغيب أنه كمثّل بصوم الدهر . ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب هى جهة الذم

(١) قوله : وهذا البحث يأتى فى مواضع ولا يختص بهذا الموضع ، أقول : وذلك مثل حديث أبى بن كعب مرفوعاً : من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن ، أخرجه أحمد والنسائى فى اليوم والليلة وابن منيع ومحمد بن نصر وابن مردويه والضياء فى المختارة . ومثل حديث أبى عند الترمذى وابن مردويه والبيهقى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قرأ إذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ، ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له بثلث القرآن ، ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت بربع القرآن ،

(٢) قوله : على جواز صوم الدهر ، أقول : بل على أفضليته ، ووجه الدلالة أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم : فكأنما صام الدهر ، دل على أن صوم الدهر أفضل مما شبه به ، وأنه أمر مطلوب ، قال الحافظ فى الفتح : وتعقب بأن التشبيه فى الأمر المقدّر لا يقتضى جوازه فضلاً عن استحبابه ، وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلثمائة وستين يوماً ، ومن المعلوم أن المكاف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المشبه من كل وجه انتهى . وجواب الشارح المحقق مضمونه تسليم أنه وقع الترغيب فى صيام الثلاثة من كل شهر بالتشبيه بصوم السنة من حيث فرضيته مشروعية والنهى عن صوم الدهر تعلق بالفعل الحقيقى ، فالأمر التقديرى الفرض حصل به الترغيب ، والأمر الحقيقى مما حصل الترغيب بذكر

وسيل الجواب أن الذم - عند من قال به - متعلق بالفعل الحقيقي . ووجه
الترغيب هنا حصول الثواب على الوجه التقديرى . فاختلفت جهة الترغيب وجهة
الذم ، وإن كان هذا الاستنباط الذى ذكر لا بأس به ، ولكن الدلائل الدالة ^(١)
على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة ^(٢) . والعمل بأقوى الدليلين واجب ، والذين

فرضيته منهى عنه ، وفى هذا الجواب غرابة من حيث إنه رغب بأمر فرضى ونهى عن
تحقق ذلك الفرض ، وأنها اختلفت جهة الترغيب وجهة الذم بهذا الاعتبار كما
اختلفت الآكوان فى الدار المنصوبة عند من قال بصحتها

(١) قوله « ولكن الدلائل الدالة » أقول : مراده بالاستنباط هو ما قرره من
أن جهة الترغيب هى تقدير شرعية صوم الدهر ، وجهة النهى هى فعله تحقيقاً . إلا أنه
لا يخفى أن هذا الاستنباط لا يدل على جواز صوم الدهر ، بل هو تقدير لعدم فعله
تحقيقاً فلا حاجة للاستدلال

(٢) قوله « أقوى منه دلالة » أقول : قد تقدم بعض تلك الأدلة ، وحاصله
أنه ذهب الجمهور إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقاً ، وإلى
ذلك أشار ابن خزيمة فترجم ذكر العلة التى زجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن
صوم الدهر لها ، وساق الحديث الذى فيه « إذا فعلت ذلك هجمت عينك وتفتت
نفسك » واحتجوا بحديث حمزة بن عمرو الأسلى وقوله للنبي صلى الله عليه وآله
وسلم إني أسرد الصوم فلم ينه . وحملوا نهيه لابن عمرو وقوله « لا أفضل من ذلك »
أى فى حقه ومن هو مثله ممن يدخل على نفسه مشقة أو يفوت حقاً ، ولو كان السرد
ممتنعاً لبينه لحمزة ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قاله النووى ، وتعقب
بأن حمزة إنما سأله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصوم فى السفر ولا يلزم من السرد
للصيام صوم الدهر ، وقد قال أسامة إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسرد
الصوم ولا يفطر أخرجه أحمد ، ومن المعلوم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصم
الدهر ، وقال ابن خزيمة : سألت المزنى عن حديث أبي موسى « من صام الدهر
ضيق عليه جهنم » فقال : يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ، ولا يشبه أن

أجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذى عجز أو مشقة ، أو ما يقرب من ذلك ، من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم ، أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلاً (١)

المسألة السادسة : قوله عليه السلام فى صوم داود ، وهو أفضل الصيام ، ظاهر قوى فى تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد . والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر . وهذا هو الأصل . فاحتاجوا إلى تأويل هذا . وقيل فيه : إنه أفضل الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك ، أى من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق . والأقرب عندى أن يجرى على ظاهر الحديث فى تفضيل صيام داود عليه السلام . والسبب فيه أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد . وليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً ، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد ، ففقدار تأثير كل واحدة منها فى الحث والمنع غير محقق لنا ، فالطريق حيثئذ أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ، ونجرى على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هنا (٢) . وأما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه فيعارضه

يكون على ظاهره ، لأن من ازداد لله عملاً وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلو كرامة . ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي فقالوا : له مناسبة من جهة المعنى ، فإنه لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان ، لأنه ضيق طرقها بالعبادة . وقال الحافظ ابن حجر : الأولى إبقاء الحديث على ظاهره وحمله على من فوت حقاً واجباً بذلك فإليه يتوجه الوعيد الشديد ، ولا يخالف القاعدة التى أشار إليها المزني انتهى . وقد أشار المحقق إلى هذا الذى قاله ابن حجر

(١) قوله « كالزوجة مثلاً ، أقول : كأنه نص عليه لذكرها فى سبب حديث ابن عمرو ، فى رواية النسائي عنه أنه قال : زوجنى أبى امرأة فجاء يزورنا فقال : كيف ترين بعلك ؟ قالت : نعم الرجل لا ينام الليل ولا يفطر النهار . فوقع بى وقال : زوجتك امرأة من المسلمين فمضيتها . قال فجعلت لا ألتفت إلى قوله . . الحديث

(٢) قوله « مع قوة الظاهر هنا ، أقول : تعقب ابن العطار هذا البحث قائلاً :

اقتضاء العادة والجليلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ، ومقادير ذلك الفئات مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام : لا صوم فوق صوم داود ، يحمل على أنه لا فوقه في الفضيلة المستول عنها (١)

* * *

١٩٣ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « إِنْ أَحَبَّ الصِّيَامُ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ ، وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ : كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ . وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا ، »

في هذه الرواية زيادة قيام الليل ، وتقديره بما ذكر . ونوم سدسه الأخير فيه مصلحة الإبقاء على النفس ، واستقبال صلاة الصبح ، وأذكار أول النهار بالنشاط . والذي تقدم في الصوم من الممارض وارد ههنا . وهو أن زيادة العمل تقتضى زيادة الفضيلة ، والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقادير المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع (٢)

إن الذى تقتضيه الأدلة كلها من فعل الصحابة من السرد وخفة صوم يوم وإفطار يوم وسرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الشهور وإفطاره في بعضها وأمره من لا يستطيع الزوج بالصوم أن الأفضلية تختلف باختلاف الأشخاص على حسب قواهم وقيامهم بحقوق الله وغيره من الإخلاص . وسبقه إلى هذا ابن خزيمة

(١) قوله : المستول عنها ، أقول : أى المطلوبة لابن عمرو لأنه لم يرد بما عزم عليه من الأفعال الصالحة إلا طلب الأفضل عند الله ، فلا يتوهم أنه سأل عن الأفضل بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو ابتداء بذلك كما عرفت

(٢) (الحديث الثانى) من أحاديث باب فضل الصيام قوله : من تفويض مقادير

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضاً أنه أقرب إلى عدم الرياء في الأعمال . فان من نام السدس الأخير أصبح جاوماً غير منهوك القوى^(١) . فهو أقرب إلى أن ينجي أثر عمله على من يراه ، ومن يخالف هذا يجعل قوله عليه السلام « أحب الصيام ، مخصوصاً بحالة ، أو بفاعل^(٢) ، وعمدتهم النظر إلى ما ذكرناه^(٣) »

* * *

١٩٤ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « أوصاني خليلي^(٤) ﷺ بثلاث : صيام ثلاثة أيامٍ من كل شهرٍ ، وَرَكَعَتَي الضُّحَى ، وَأَنْ أُوْزَرَ قَبْلَ أَنْ أُنَامَ ،

المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع ، أقول : هذا حسن جداً ، فانه إذا نص الشارع على أفضلية شيء فليس لنا أن نعارضه بالرأى ، بأن في غيره مصلحة ، أو أنه أكثر أجراً لزيادة المشقة

(١) قوله « جاوماً غير منهوك القوى » أقول : بالجيم أى مستريحاً من التعب ، من جيم الفرس فلم يركب فعفاً من تعب . ومنهوك من تهكته الحمى أضعفته وهزله وجهده

(٢) قوله « بحالة أو بفاعل » أقول : بعدم ذلك في الصيام

(٣) قوله « وعمدتهم النظر إلى ما ذكرناه » أقول : من أن زيادة العمل تقتضى زيادة الفضيلة ، وذلك كحال من له أشغال دينية تمنعه من قيام كل الليل ، أو بفاعل مخصوص وهو من يشق عليه قيام الليل كله

(٤) (الحديث الثالث) قال « خليلي » أقول : الخليل الصديق الخالص الذى تخللت محبته القلب فصارت في خلاله أى في باطنه ، وقول أبي هريرة هذا لا يعارض قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لو كنت متخذاً خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً ، لأن للمتبع أن يتخذ هو صلى الله عليه وآله وسلم غيره خليلاً لا العكس ، فلا يقال

فيه دلائل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها^(١)، وصيام ثلاثة أيام قد وردت علته في الحديث، وهو تحصيل أجر الشهر، باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها، وقد ذكرنا ما فيه، ورأى من يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف، ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديراً، وبين صومه تحقيقاً

وفي الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى^(٢)، وأن أقلها ركعتان^(٣)، ولعله

المخاللة تكون من الجانبين، لأننا نقول إنما نظر الصحابي إلى أحد الجانبين فأطلق ذلك، أو لعله أراد مجرد الضجبة والمحبة. والله أعلم

(١) قوله « بالقصد بالوصية بها » أقول : قيل الحكمة في الوصية بهذه الأمور أن النفس تمرن على جنس الصلاة والصيام اللذين هما أفضل العبادات البدنية، إنما لم يذكر صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة والحج لأن أبا هريرة وأبا ذر لم يكن لهما مال يتصدقان به ويبلغان به الحج

(٢) قوله « على استحباب صلاة الضحى » أقول : أطال ابن القيم في الهدى النبوى القول في صلاة الضحى، وسرد الأحاديث الواردة فيها فعلاً وتركاً، وأبلغ الأقوال فيها ستة : الأول سنة مستحبة، الثاني لا تشرع إلا لسبب، الثالث لا تستحب أصلاً، الرابع يستحب فعلها تارة وتركها تارة، الخامس يستحب صلاتها والمواظبة عليها في البيوت، السادس أنها بدعة صح ذلك عن ابن عمر. وقد سرد أدلة ما قاله، وقال من لا يقول باستحبابها : إن أحاديث توصية أبي هريرة وأبي ذر بها لا تدل على أنها رتبة لكل أحد، وإنما أوصى أبا هريرة بذلك لأنه قد روى أن أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على الصلاة، فأمر بالضحى بدلاً من قيام الليل، ولهذا أمره أن لا ينام حتى يوتر، ولم يأمر بذلك أبا بكر ولا عمر وسائر الصحابة. انتهى. قلت : ويتخرج من هذا قول سابع وهو أنها تستحب لمن لم يقم الليل

(٣) قوله « وأن أقلها ركعتان » أقول : إنما قال أقلها لورود أحاديث بأن أكثرها اثنا عشر، فأخرج الترمذى واستقر به من حديث أنس مرفوعاً « من صلى الضحى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرأ في الجنة » قال الحافظ ابن حجر : ليس في

ذكر الأقل الذى توجه التأكيد لفعله ، وعدم مواظبة النبي ﷺ عليها لا ينافي استحبابها ^(١) ، لأن الاستحباب يقوم بدلالة القول ، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه الدلائل ، نعم ما واظب عليه الرسول ﷺ ^(٢) تترجح مرتبته على هذا ظاهراً

وأما النوم عن الوتر : فقد تقدم فى هذا كلام فى تأخير الوتر وتقديمه ، وورد

إسناده من أطلق عليه الضعف ، وقول النووي : إنهم قالوا ذلك لجديث ضعيف رده الحافظ ابن حجر بأن شواهد تقويه فيصلح للاحتجاج به ، وعند الطبرانى من حديث أبي الدرداء مرفوعاً ، من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ، ومن صلى أربعاً كتب من القانتين ، ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم ، ومن صلى ثمانياً كتب من العابدين ، ومن صلى ثلثي عشرة بنى الله له بيتاً فى الجنة ، وفى إسناده ضعف ، ولكن له شاهد من حديث أبي ذر رواه البزار وفى إسناده ضعف أيضاً ولكن مع اجتماع الأحاديث تقوى وتصلح للاحتجاج بها ، ومن ثمة قال الرويانى ومن تبعه : أكثرها اثنتى عشرة ركعة

(١) قوله « وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم » أقول : أخرج مسلم من حديث عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلى الضحى أربعاً ويزيد إلى ما شاء الله ، « وكان يفعل » يدل على التكرار ، ولكنها أخرج عنها البخارى « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبج سبحة الضحى وإنى لأسبجها » قال البيهقى : عندى أن المراد بقولها « ما رأيتها سبجها » أى يداوم عليها ، وقولها « إنى لأسبجها » أى أداوم عليها ، فيراد حينئذ بكان يفعل الأغلب ، قال الحافظ فى الفتح : « تنبيه » حديث عائشة يدل على ضعف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه ، وعدها بذلك جماعة من العلماء من خصائصه ، ولم يثبت ذلك فى خبر صحيح

(٢) قوله « نعم ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم » أقول : كان المراد واظب عليه فعلاً ، وقد صدر عنه قولاً ، وإلا فقد تقرر أن الأقوال أكد من مطلق الأفعال ، وأنهما لو تعارضا أقدم القول

فيه حديث يقتضى الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل ، وبين من لم يثق ،
فعلى هذا تكون الوصية مخصوصة بحال أبي هريرة ^(١) ومن وافقه في حاله

• • •

١٩٥ — الحديث الرابع ^(٢) : عن محمد بن عباد بن جعفر قال : سألتُ
جابر بن عبد الله « أَسْمَى النَّبِيِّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَزَادَ
مُسْلِمٌ « وَرَبُّ الْكُفَّةِ »

النهي عن صوم يوم الجمعة محمول على صومه منفرداً ، كما تبين في موضع آخر ^(٣)
ولعل سببه أن لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة ، لما في التخصيص من التشبه باليهود في
تخصيص السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية ، إلا أن هذا ضعيف . لأن اليهود
لا يخصون يوم السبت بخصوص الصوم ، فلا يقوى التشبه بهم ، بل ترك الأعمال
الدنيوية أقرب إلى التشبه بهم ، ولم يرد به النهي ^(٤) ، وإنما تؤخذ كراهته من قاعدة
التشبه بالكفار ، ومن قال : بأنه يكره التخصيص ليوم معين ، فقد أبطل تخصيص
يوم الجمعة ^(٥) .

(١) قوله « بحال أبي هريرة » أقول : قدما قريبا أنه كان يدرس الحديث
فيفوته القيام

(٢) (الحديث الرابع) من أحاديث باب فضل صوم النفل وغيره

(٣) قوله « كما بين في موضع آخر » أقول : هو ما يأتي قريبا في الحديث
بعد هذا

(٤) قوله « ولم يرد به » أقول : أى بترك الأعمال في يوم من الأيام « نهى »
ولما يؤخذ أى تخصيص يوم بترك الأعمال الدنيوية من قاعدة كراهة التشبه
بالكفار ، لأنه قد ثبت « من تشبه بقوم كان منهم »

(٥) قوله « فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة » أقول : لإطلاقه تخصيص اليوم ،
فكان أعم من الجمعة وغيرها

ولعله ينضم إلى ما ذكرناه من المعنى ^(١) أن اليوم لما كان فضيلاً جداً على الأيام ، وهو يوم عيد هذه الملة ^(٢) ، كان الداعي إلى صومه قوياً ، فنهى عنه ، حماية أن يتتابع الناس في صومه فيحصل فيه التشبه ، أو محذور إلحاق العوام بإياه بالواجبات إذا أديم ، وتتابع الناس على صومه ، فيلحقون بالشرع ما ليس منه ، وأجاز مالك صومه مفرداً ^(٣) ، وقال بعضهم : لم يبلغه الحديث ، أو لعله لم يبلغه

* * *

(١) قوله : إلى ما ذكرناه من المعنى ، أقول : وهو التشبه

(٢) قوله : وهو يوم عيد هذه الملة ، أقول : لما ثبت من الأحاديث إن الله أضل عنه اليهود وخص به هذه الأمة . واعلم أنه نقل ابن حجر أقوالاً في سبب النهي عن إفراذه وزيفها ، واختار أن سببه كونه عيداً لورود حديثين دالين على ذلك : أحدهما أخرجه الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : يوم الجمعة يوم عيدكم لا يوم صومكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده ، ، والثاني أخرجه ابن أبي شيبة من حديث علي رضي الله عنه بإسناد حسن : ومن كان منكم متطوعاً فليصم يوم الخميس ، ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر ،

(٣) قوله : وأجاز مالك صومه مفرداً ، أقول : نقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر قال : ولا يخالف لهم من الصحابة ، وذهب الجمهور إلى أن النهي للتنزيه ، وعن مالك وأبي حنيفة لا يكره ، قال مالك : لم أسمع أحداً ممن يقتدى به أنه نهى عنه ، قال الداودي : لعل النهي ما بلغ مالكا . وزعم عياض أن كلام مالك يؤخذ منه النهي عن إفراذه لأنه كره أن يخص يوم من الأيام بالعبادة ، فيكون له في المسألة روايتان ، وعاب ابن العربي قول عبد الوهاب منهم : يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، لكونه قياساً مع وجود النص ، واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وقلبا كان يفطر يوم الجمعة ، حسنه الترمذي ، ولا دليل فيه لأنه يحتمل أنه كان لا يعتمد فطره إذا وقع في الأيام التي كان يصومها ، ولا

١٩٦ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، إِلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ »^(١) ،

حديث أبي هريرة بين المطلق في الرواية الأولى ، ويوضح أن المراد أفراداً بالصوم ، ويظهر منه أن العلة هي الأفراد بالصوم ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم ، أم نعديه إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم^(٢) ؟ وقد أشرنا إلى الفرق

يضاد ذلك كراهة أفراد بالصوم جمعاً بين الخبرين ، كذا قاله الحافظ في الفتح ، ولا يخفى ضعف هذا التأويل . قال : ومنهم من عده من الخصائص ، وليس بجيد لأنها لا تثبت بالاحتمال . قلت : أى الاحتمال الذى ذكره ، وهو غير مسلم به أنه يحتمله اللفظ ، فالقول إنه من الخصائص أولى

(١) (الحديث الخامس) قال « إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده ، أقول : هذا الاستثناء بهذا اللفظ ليس فى الصحيحين ولا أحدهما ، ولفظ البخارى « إلا يوماً قبله أو يوماً بعده » . واستشكل لفظ البخارى ، فإن يوماً لا يصح أن يستثنى من يوم الجمعة ، ولا جعله ظرفاً ليصومن ، وأجاب الكرماني أنه ظرف ليقوم المصدر ، أو أنه منصوب بنزع الخافض أى لا يوم قبله ، والباء للمصحابة ، ولفظ مسلم « إلا أن يصوم قبله أو بعده » . واعلم أنه ورد فى مسلم « لا تنصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ، ولا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام ، إلا أن يكون فى يوم صوم يصومه أحدكم ، فدل على جوازه لمن اتفق وقوعه له فى أيام له عادة بصيامها كمن اعتاد صوم يوم وإفطار يوم فوافق يوم الجمعة يوم صومه فلا كراهة فى صومه أيضاً

(٢) قوله « إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم » ، أقول : كمن خص الاثنين مثلاً بالصوم مستمراً ، وقد بوب البخارى لهذا بقوله « باب هل يخص المكلف شيئاً من الأيام » ، ثم ذكر حديث علقمة عن عائشة رضى الله عنها أنه قال « قلت لعائشة هل كان يخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأيام شيئاً ؟ قالت : لا ، كان

بين تخصيصه وتخصيص غيره بأن الداعى هنا إلى تخصيصه عام بالنسبة إلى كل الأمة .
فالداعى إلى حماية الذريعة فيه أقوى من غيره . فن هذا الوجه يمكن تخصيص النهى به ،
ولو قدرنا أن العلة تقتضى عموم النهى عن التخصيص بصوم غيره ، ووردت دلائل
تقتضى تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه^(١) . لكانت مقدمة على العموم المستبطل
من عموم العلة ، لجواز أن تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من أوصاف محل النهى .
والدليل الدال على الاستحباب^(٢) لم يتطرق إليه احتمال الرفع ، فلا يعارضه ما يحتمل
فيه التخصيص ببعض أوصاف المحل

* * *

عمله ديمة ، انتهى . واستشكل بما ثبت عند أبي داود والترمذى والنسائى وصححه ابن
حبان أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم الاثنين والخميس ، وأجاب الحافظ ابن
حجر بأنه يحتمل أن يكون المراد بالأيام المسئول عنها الثلاثة من كل شهر ، وكان
السائل لما سمع أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم ثلاثة أيام سأل عائشة : أكان
يختصها بالبيض ؟ فقالت : لا ، كان عمله ديمة ، فلو كان يختصها بالبيض لتعينت وداوم
عليها ، بل كان لا يبالي من أى الشهر صامها ، كما روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها
أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ما يبالي من أى
الشهر صام ،

(١) قوله : تقتضى تخصيص البعض باستحباب صومه ، أقول : كما بين في
تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم يومى الاثنين والخميس بالصوم ، وذكر صلى الله
عليه وآله وسلم الحكمة والسبب في ذلك لما سأله أسامة كما أخرجه أبو داود والنسائى
وصححه ابن خزيمة عن أسامة رضى الله عنه ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يصوم الاثنين والخميس ، فسألته فقال : إن الأعمال تعرض يوم الاثنين والخميس
فأحب أن يرفع على وأنا صائم ،

(٢) قوله : والدليل الدال على الاستحباب ، أقول : كحديث أسامة الماضى فانه
لا يعارض بعموم العلة التى استخرجت من النهى عن أفراد الجمعة لاحتمال أن عمومها
مخصص لا يرفع به ما لا احتمال فيه

١٩٧ - الحديث السادس : عن أبي عبيد^(١) مولى ابن أزره - واسمه

سعد بن عبيد - قال : شهدتُ العيدَ معَ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال
« هذان يومان^(٢) نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما : يومُ فطرِكُمْ مِنْ
صيامِكُمْ ، واليومُ الآخرُ تأكلون فيه مِنْ نُسُكِكُمْ^(٣) » ،

مدلوله المنع من صوم يومى العيد . ويتقضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه من
الوجوه . وعند الحنفية فى الصحة مخالفة فى بعض الوجوه . فقالوا : إذا نذر صوم
يوم العيد وأيام التشريق صح نذره ، وخرج عن العهدة بصوم ذلك^(٤) .

(١) (الحديث السادس) قال : عن أبي عبيد ، أقول : هو تابعى ثقة ، مات
سنة ثمان وتسعين بالمدينة . وأما ابن أزره فهو صحابى جليل ، وهو عبد الرحمن بن
أزره بن عوف مات قبل الحرة

(٢) قال : هذان يومان ، أقول : تغليب الحاضر على الغائب كما يقال هذان
الرجلان وأحدهما غائب ، و« يوم فطرِكُمْ » بالرفع بدل من يومان بدل تفصيل أو على
خبرية مبتدأ محذوف تقديره أحدهما أو أولها ، ويرجح هذا ما فى بعض طرق البخارى
« أما أحدهما فيوم فطرِكُمْ من صيامِكُمْ واليوم الآخر تأكلون فيه » فهو خبر لأحدهما
« وتأكلون » خبر لليوم

(٣) قال : نُسُكِكُمْ ، أقول : بضم السين المهملة ويجوز سكونها أى ضحيتكم

(٤) قوله « وخرج عن العهدة بصوم ذلك » أقول : اختلفوا فيما قدم وصام
يوم العيد : فمن أبى حنيفة ينعقد ويلزمه القضاء أى إن كان عن عذر مثلاً ، وخالفه
الجمهور فقالوا : فلو نذر صوم يوم يقدم زيد فقدم يوم العيد فالأكثر لا ينعقد النذر ،
وعن أبى حنيفة ينعقد ويلزمه القضاء ، وفى رواية يلزمه الإطعام ، وعن الأوزاعى
يقضى إلا إن نوى استثناء العيد ، وعن مالك فى رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا
فلا ، وفى البخارى أنه سئل ابن عمر عن هذه المسألة فقال السائل : رجل نذر أن

وطريقهم فيه أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص^(١) . فهو من حيث إنه صوم يقع الامتثال به . ومن حيث إنه صوم عيد يتعلق به النهى ، والخروج عن العهدة يحصل بالجهة الأولى ، أعنى كونه صوماً . والمختار عند غيرهم خلاف ذلك . وبطلان النذر ، وعدم صحة الصوم^(٢) . والذي يُدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا^(٣) . ولا انفكاك .

يصوم يوماً فوافق يوم عيد ، فقال له ابن عمر : أمر الله تعالى بوفاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم هذا اليوم انتهى . قيل : توقف ابن عمر لتعارض الأدلة عنده ، وقيل بل نبه في الجواب على أن أحدهما وهو الوفاء بالنذر عام والآخر وهو المنع من صوم يوم العيد خاص ، وأنه يقضى بالخاص على العام . وتعقب بأن النهى عن صوم يوم العيد فيه أيضاً عموم للمخاطبين ولكل عيد فلا يكون من حمل الخاص على العام ، وقيل : يحتمل أنه عرض ابن عمر للسائل بالقضاء احتياطاً فيجمع بين أمر الله وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل إذا التقى الأمر والنهى في موضع قدم النهى

(١) قوله : وطريقتهم فيه أن الصوم له جهة عموم ، أقول : هذا النظر غير ما تقدم ، وهو أنهم لاحظوا الصوم من حيث إنه صوم غير ناظرين إلى تقييد ما أضيف إليه فقالوا : هذه جهة صوم فيقع به الامتثال ، وله جهة كونه صوماً مقيداً بكونه عيداً فتعلق به جهة النهى ، والوفاء بالنذر حصل بالجهة الأولى
(٢) قوله : وبطلان النذور وعدم صحة الصوم ، أقول : تقدم كلام الناس في ذلك قريباً^(١)

(٣) قوله : والذي يدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا ، أقول : اعتبار الجهتين إن كان بينهما تلازم بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر فلا يتم النظر إلى أحدهما دون الآخر في تعليق حكم به ، وإن أمكن الانفكاك بينهما تم ذلك ، والتقييد بههنا إشارة إلى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة

(١) قلت المراد به التفرقة بين الواجب شرعاً وما أوجبه الإنسان على نفسه ، وتقدم تحقيق ذلك وإيضاحه قريباً

فيتمكن النهي عن هذا الصوم ^(١) . فلا يصح أن يكون قربة ، فلا يصح نذره

بيانه : أن النهي ورد عن صوم يوم العيد ، والناذر له معلق لنذره بما تعلق به النهي ، وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة ^(٢) ، عند من يقول بصحتها . فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم أعني كونها صلاة ، وبين جهة الخصوص أعني كونها حصولاً في مكان مغصوب ، وأعني بعدم التلازم هنا عدمه في الشريعة . فان الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة ، والنهي إلى مطلق الغصب . وتلازمهما واجتماعهما إنما هو

(١) قوله « عن هذا الصوم » أقول : الذي نظرتم إليه أيها الحنفية من جهة العموم بكونه قربة ، لأن فعل المنهي عنه ليس بقربة ، وإذا كان ليس بقربة فلا يصح نذره إذ لا نذر بمعصية ، فان فعل المنهي عنه معصية . ويان ذلك كله أنه نهى الشارع عن صوم يوم العيد ونذر الناذر بصوم يوم العيد ، فقد توارد النهي والنذر على أمر معين هو صوم يوم العيد

(٢) قوله « وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها » أقول : اختلف الأصوليون في الصلاة في الدار المغصوبة هل تصح أو لا ؟ وحل النزاع بينهم في الشيء الواحد يكون له جهتان فيجب بإحداهما ويحرم بالأخرى ، قالوا كالصلاة في الدار المغصوبة تجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصباً ، اختلفوا على ثلاثة أقوال : الأول للجمهور قالوا تصح ، والثاني للباقلاني لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها ، والثالث لأحمد وأكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط بها الطلب ^(١) وقول القاضي الباقلاني « عندها لا بها » فانه قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب [خمرأ] حتى جن سقط عنه الفرض ^(٢) أما الجمهور فاستدلوا بما ذكره الشارح المحقق من اختلاف جهة الأمر والنهي ، وهو أنه ورد الأمر في الشرع بمطلق الصلاة

(١) قلت : لأن الواجب لا يصح فعله في المحرم كالصلاة في البقعة المغصوبة والشوب المغصوب ، ولأنه شرط لهذا الواجب فلا يصح

(٢) أي حال جنونه فلو أفاق وجب عليه قضاء ما فاته حال جنونه من صلاة أو صوم مؤاخذه له على فعله

في فعل المكلف ، لا في الشريعة . فلم يتعلق النهى شرعاً بهذا الخصوص ، بخلاف صوم يوم العيد فإن النهى ورد عن خصوصه . فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشريعة . وتعلق النهى بعين ما وقع به النذر ، فلا يكون قرينة

وتكلم أهل الأصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسألة ، وهو أن النهى عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهى عنه ، وقد نقلوا عن محمد بن الحسن أنه يدل على صحة المنهى عنه ، لأن النهى لا بد فيه من إمكان المنهى عنه ^(١) إذ لا يقال للأعمى

على العموم ، وورد النهى فيه عن مطلق الغصب ، فلا تلازم بينهما شرعاً ، وإنما اجتماعاً في فعل المكلف الذي أتى بالصلاة في الدار المغصوبة فلم يتعلق النهى شرعاً بهذا الخصوص . وقال القاضي ومن معه : إنها لو صححت لا تحدد متعلقاً الأمر والنهى وأنه محال اتفاقاً ، بيان الملازمة أن السكون جزء الحركة وهما جزء الصلاة فيكون مأموراً ، ثم إنه بعينه هو السكون في الدار المغصوبة فيكون منهيًا عنه ، ويوضحه أن الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر ، بمعنى أنه عبارة عن مجموع الكونين ، والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مأموراً به لكونه من المأمور به ومنهيًا عنه بالذات . وأجاب الجمهور بما أشار إليه المحقق من اختلاف الجهة ، والمراد بالجهة هي علة الأمر والنهى كما أشعر به قولهم : النهى لكونه غضباً والأمر لكونه صلاة ، فهذا تقرير مرادهم ، إلا أنه لا يخفى أن الصلاة حقيقتها الأفعال والأقوال ، والأفعال هي الأكوان من حركة المصلي وسكونه وهذه الأكوان بعينها هي نفس الصلاة وهي نفس الغصب ، فهذه الحركة لا اختلاف لها في جهتي الأمر والنهى بل هي متحدة ، وقد اتفقوا على إحالة اتخاذ جهتي الأمر والنهى ، ولا ينفع أن المفهوم العام وهي صلاة وغضب غير متحدين من حيث ذاتهما لأنهما قد اتحدتا في هذا الجزء . وهذا الجزء مأمور به قطعاً لأنك تقول هذه صلاة وكل صلاة مأمور بها ، وتقول فيها هذا غضب وكل غضب منهي عنه فهذا الجزء مأمور به ومنهي عنه بضرورة دخول الأخص تحت الأعم . فليتأمل ، فكلام القاضي أقوم دليلاً

(١) قوله : لا بد فيه من إمكان المنهى عنه ، أقول : لأن النهى تكليف اتفاقاً ، ولا تكليف إلا بممكن عند الجماهير

لا تبصر ، وللإنسان لا تطير ، فإذا هذا المنهى عنه - أعنى صوم يوم العيد - ممكن ، وإذا أمكن ثبتت الصحة ^(١) ، وهذا ضعيف ^(٢) ، لأن الصحة إنما تعتمد التصور ، والإمكان العقلي أو العادى ، والنهى يمنع التصور الشرعى ، فلا يتعارضان ، وكان محمد ابن الحسن يصرف اللفظ فى المنهى عنه إلى المعنى الشرعى ^(٣)

(١) قوله « وإذا أمكن ثبتت الصحة » أقول : هذه المقدمة قد ينازع فى صحتها لأنه يقال : هو ممكن فى نفسه لكنه ممتنع للنهى عنه ، فلا ملازمة بين النهى والصحة

(٢) قوله « وهذا ضعيف » أقول : حاصله أن هنا تصورين : تصور يعتمد الصحة عليه وهو التصور والإمكان العقلي أو العادى أى التصور الناشئ عن ذلك ، وتصور شرعى يتوجه النهى إليه . فقولہ ممكن يقال نعم إمكان عقلي أو عادى لا شرعى فانه غير ممكن شرعاً للنهى عنه ، ولا تعارض بين التصورين فلا يتم مدعاه ، وقد يقال قوله « والنهى يمنع التصور الشرعى » هو محل النزاع

(٣) قوله « وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ فى المنهى عنه إلى المعنى الشرعى » أقول : لا يليق الإتيان بكلمة التشبيه ^(١) بل يقال : ومحمد بن الحسن وإمامه أبو حنيفة ، لأنه مروي أيضا عنه يصرّفه إلى المعنى الشرعى ، فإن كتب الأصول قاضية بذلك ، ولينين مرادهما ونسوق خلاصته ، لأن من سمعه يستكره كما قال سعد الدين فى حواشى شرح العضد كأنه ذكر أن كلام العضد يشعر باستبعاد كلام الحنفية حتى أن بطلانه يلحق بالضروريات للقطع بأنه ليس مدلول لاتباع هذا بذاك ^(٢) سوى الكف عنه وتحريمه ، إما مع لزوم الفساد أو بدونه ، أما كون الصحة مدلوله التضمنى أو الإلزامى فلا ، والحنفية يقبلون القضية ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهى عليها والا لم يتحقق الابتلاء ، ولم يكن للنهى معنى ، وهذا عندهم من المباحث المشهورة ، وتقريره أن الأفعال إما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر ، وإما شرعية وهى التى يكون لها مع وجودها الحسى وجود شرعى بأن اعتبر الشارع لها أركاناً وشرائط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما ، والنهى عن الشرعيات يقتضى صحتها ومشروعيتها

(١) فى العبارة غموض ، ولعله سقط منها شئ

وفي الحديث دلالة على أن الخطيب يستحب له أن يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام ، كذكر النهى عن صوم يوم العيد في خطبة العيد ، فإن الحاجة تمس إلى مثل ذلك ، وفيه إشعار وتلويح بأن علة الإفطار في يوم الاضحي الأكل من النفسك

ثلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ، ونحن نقول : إنما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهى وأما إذا كان به فلا لأنه يتصور من المكلف الإتيان بأفعال أو حركات مخصوصة لولا هذا النهى لكانت شرعية فهناك الشارع عن ذلك وأخرجها بهذا النهى عن المشروعية والإجزاء انتهى . وقد حرر بعض محققى المتأخرين دلائل الحنفية أوضح تحرير فقال : إنهم قالوا إن المنهى عنه إذا لم تقم قرينة على أن المراد غير الشرعى كان هو ما وضع له اللفظ شرعاً لأن اللفظ في أمر الشارع ونهيه وخبره يحمل على اصطلاحه فيه ، وليس اصطلاحه إلا الصحيح ، والنهى يدل على طلب ترك ذلك الصحيح ، وغاية ما يلزم من النهى دلالة على مفسدة ناشئة من الوصف وهي لا تنافى الصحة الناشئة عن استكمال شروط المشروع وأركانه حتى صرح أبو حنيفة بأن النهى إنما يتوجه إلى القيد لا المقيد ، فحكم بصحة عقد الربا إذا طرحت الزيادة لأنها هي المنهى عنها لا نفس العقد المشتمل عليها ، ورد بمنع أن المنهى عنه هو الصحيح مسنداً بأن الصحيح مأمور به ، وكل مأمور به غير منهى عنه ، وشرط الشرعى ليس من مفهومه وإلا لزم كون الشرط ركناً وهو باطل بالاتفاق . وأجيب بمنع الكبرى مسنداً بجواز النهى عن الواجب الصحيح لما منع منه ، والمانع لا يقتضى الفساد لما عرفت من أن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ، وأما إلزام كون الشرط جزءاً من المشروع فلتلزم في شرط المحكوم فيه ، ودعوى الاتفاق على بطلانه باطلة لأن قيد المطلوب جزء ما هيته كالفصل والخاصة مع الجنس ، قلنا النهى يكشف عن فوات شرط ، قالوا : إن علم فوات الشرط كما في : دعى الصلاة أيام أقرائك ، فالفساد لفوات الشرط وهو الطهارة ولا نزاع فيه ، وكذا إذا لم يكن المنهى عنه شرعياً نحو (ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم) فليس من محل النزاع ، لأن النكاح باق على معناه اللغوى وهو الوطء والصحة والفساد من مسمياته الشرعية انتهى . وإنما استوفينا

وفيه دليل على جواز الأكل من النسك ، وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدى والنسك . وأجاز الأكل إلا من جزاء الصيد ^(١) ، وفدية الأذى ، ونذر المساكين ، وهدى التطوع إذا عطب قبل محله . وجعل الهدى كجزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة

١٩٨ — الحديث السابع : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ : الْفِطْرِ وَالنَّخْرِ . وَعَنِ الصَّوْمِ ، وَأَنْ يَحْتَجِيَ الرَّجُلُ فِي التَّوْبِ الْوَاحِدِ ^(٢) ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ

الكلام في هذا لأن الشارح المحقق أجمل البحث . واعلم أنه إنما كان في كلام الحنفية بعد واستنكار لأن الصحة هي كون الفعل مسقطاً للقضاء عند الفقهاء أو موافقة أمر الشارع عند المتكلمين ، فكيف يدل النهي على الصحة ومضمونه المنع من الفعل ، والصحة فرع الأمر بإيقاعه ، ولكن مراد الحنفية أن توجه النهي إلى الصحيح ، لا أنه دال على صحة الإتيان به فانه خلاف المعلوم ، فالصحة ثابتة له إلا أنه منع عنه الشارع لحكمة له في ذلك

(١) قوله « وأجاز الأكل إلا من جزاء الصيد » أقول : في البخاري عن ابن عمر « لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ، ويؤكل ما سوى ذلك » قال في الفتح : وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول مالك وزاد : « إلا فدية الأذى » . والرواية الأخرى عن أحمد لا يؤكل إلا من هدايا التطوع والتمتع والقران ، وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران انتهى . والمراد بفدية الأذى الإشارة إلى قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسْكَ ﴾ وبأني الكلام على ذلك في حديث كعب بن عجرة

(٢) (الحديث السابع) قال « وأن يحتج الرجل » أقول : الاحتباء بحاء مهملة ثم مثناة فوقية مكسورة ثم موحدة ممدودة ، وهو أن يقعد الرجل على اليتيه وينصب ساقيه ويدير عليهما ثوبا واحداً

وَالْعَصْرَ ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ الصَّوْمَ فَقَطْ ^(١)

أما صوم يوم العيد فقد تقدم . وأما اشتغال الصماء فقال عبد الغافر الفارسي في مجمعه : تفسير الفقهاء أنه يشتمل بثوب ويرفعه من أحد جانبيه ، فيضعه على منكبيه ، فالنهي عنه لأنه يؤدي إلى التكشف ، وظهور العورة . قال : وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء ^(٢) ، وقال الأصمعي : هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده ، بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده ، واللفظ مطابق لهذا المعنى

والنهي عنه يحتمل وجهين : أحدهما أنه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه فيهلك عِثْمًا تحته إذا لم تكن فيه فرجة . والآخر : أنه إذا تحلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز إن أصابه شيء . أو نابه مؤذ . ولا يمكنه أن يتقيه يديه ، لإدخاله إياهما تحت الثوب الذي اشتمل به . واهه أعلم

وقد مر الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر
وأما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف العورة

* * *

(١) قال : وأخرج البخاري الصوم فقط ، أقول : هذا غريب ، فقد أخرج البخاري الحديث بتمامه في هذا الباب من صحيحه وترجم عليه « باب صوم يوم الفطر » ثم قال عقبه « باب صوم يوم النحر » وذكره أيضاً ، وكأن المصنف لم ينظر هذا ، وإنما نظر في « باب ستر العورة » فإنه ذكر طرفاً منه دون ذكر الصوم والصلاة قاله الزركشي ، وراجعت البخاري وإذا هو كما قاله أخرجه عن أبي سعيد بهذا اللفظ الذي في العمدة

(٢) قوله « لا يشعر به لفظ الصماء » أقول : لأنه مأخوذ من الصمم وهو انسداد الأذن ، وهذا المعنى الذي ذكر ليس فيه انسداد . وفي القاموس : اشتغال الصماء أن يرد الكساء من قبل ميمته على يده اليسرى وعاتقه الأيسر ثم يرد ثانياً من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيها جميعاً ، أو الاشتغال بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يضعه على أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه . انتهى

١٩٩ - الحديث الثامن : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا ،

قوله « في سبيل الله ، العرف الأكثر فيه استعماله في الجهاد ^(١) ، فإذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين - أعني عبادة الصوم والجهاد - ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت . ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه ^(٢) والاول : أقرب إلى العرف . وقد ورد في بعض الأحاديث جعل الحج أو سفره في سبيل الله ^(٣) . وهو استعمال وضعي

و « الخريف ، يعبر به عن السنة : فعني « سبعين خريفًا ، سبعون سنة . وإنما عبر بالخريف عن السنة من جهة أن السنة لا يكون فيها إلا خريف واحد . فإذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها ، وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سائغاً هذا المعنى ، إذ ليس في السنة إلا ربيع واحد وصيف واحد ، قال بعضهم : ولكن

(١) (الحديث الثامن) قوله « استعماله في الجهاد ، أقول : في القاموس وأنفقوا في سبيل الله : الجهاد ، وكل ما أمر الله به من الخير ، واستعماله في الجهاد أكثر . انتهى

(٢) قوله « ويعبر بذلك ، أقول : أى سبيل الله « عن صحة القصد والنية ، وهما بما أمر الله تعالى به

(٣) قوله « جعل الحج أو سفره في سبيل الله ، أقول : هو حديث أخرجه البخارى وأبو داود وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لبعض الصحابييات ما سبب تأخرها عن الحج ؟ فقالت لم يكن عندهم إلا ناضح جعله زوجها في سبيل الله . فقال صلى الله عليه وآله وسلم « الحج من سبيل الله ، أو نحو هذا اللفظ . وقوله « وهو ، أى جعل الحج أو سفره من سبيل استعمال وضعي ، لا عرفي ، إذ العرفي ليس إلا الجهاد

الخريف أولى بذلك . لأنه الفصل الذى يحصل به نهاية ما بدأ فى سائر الفصول . لأن الأزهار تبدو فى الربيع ، والثمار تتشكل صورها فى الصيف . وفيه يبدو نضجها ، ووقت الانتفاع بها أكلا وتحصيلا وادخارا فى الخريف ، وهو المقصود منها . فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره ^(١) . والله أعلم

• • •

باب ليلة القدر ^(٢)

٢٠٠ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أُرُوا ^(٣) لَيْلَةَ الْقَدْرِ فى المنام فى السَّبْعِ الْآخِرِ . فقال النبي ﷺ : أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَّات ^(٤) فى السَّبْعِ الْآخِرِ . فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَنَحَرَّهَا فَلْيَتَنَحَّرْهَا فى السَّبْعِ الْآخِرِ ،

(١) قوله : أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره ، أقول : أى من سائر الفصول وإن أفادت ما يفيد ، إلا أنه الجزء الأعظم والأفضل ، فالتعبير به عن السنة أكمل

(٢) (باب ليلة القدر) أقول : القدر الذى أضيفت إليه الليلة هو التعظيم من قوله ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ والمعنى أنها ذات قدر لنزول القرآن فيها جملة واحدة إلى السماء الدنيا ، ولتنزل الملائكة فيها ، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والفضل مما لا يقدر قدره إلا الله ، أو لأن الذى يحياها يصير ذا قدر عند الله ، وقيل القدر التضيق ومعناه إخفاء تعيينها عن العباد ، أو لأن الأرض تضيق بما فيها من الملائكة ، وقيل القدر القَدَر بالفتح للهمة وهو الوحي والقضاء ، لأنه يقدر فيها أحوال السنة كلها ، فهذه ثلاثة أقوال فى معناه

(٣) قال : أُرُوا ، بضم أوله مبنيًا للمجهول ، وقوله : أرى ، بفتحتين أى أعلم لا أظن .

(٤) قال : تَوَاطَّات ، بالهمزة : توافقت ، وزنا ومعنى

فيه دليل على عظم الرؤيا ^(١)، والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديات ^(٢)، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها. وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي ﷺ في المنام، وأمره بأمر هل يلزمه ذلك؟ وقيل فيه: إن ذلك إما أن يكون مخالفاً لما ثبت عنه ﷺ من الأحكام في اليقظة أو لا. فان كان مخالفاً لمعمل بما ثبت في اليقظة، لانا - وإن قلنا بأن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول

(١) قوله «على عظم الرؤيا»، أقول: قال المازري كثير كلام الناس في الرؤيا، والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى في ثانی الحال، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله تعالى خلق الغيم علامة المطر وقد تتخلف، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر، وتقع تارة بحضرة الشيطان فيقع ما يضر. وقد أخرج الحاكم والعقيلي من حديث محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: لقي عمر علياً رضي الله عنهما فقال: يا أبا الحسن، الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب، قال: نعم؛ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ما من عبد ولا أمة ينام فيمتملء نوماً إلا عرج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب، إلا أنه قال الذهبي في تلخيصه: هذا حديث منكر، ولم يصححه المؤلف. ولعل الآفة فيه الراوى عن ابن عجلان، قال الحافظ ابن حجر: هو أزهر بن عبد الله الأزدي الخراساني، ذكره العقيلي في ترجمته وقال: إنه غير محفوظ، قال: وذكر ابن القيم حديثاً مرفوعاً غير معزو أن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام، قال: ووجدت الحديث في نوادر الأصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت وفيه حبيب بن ميمون. انتهى

(٢) قوله «والاستناد إليها على الأمور الوجوديات»، أقول: أما هنا فالحجة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبرنا بأن التواطؤ قد أفاد تعيين وقتها وتحري ليلة القدر، وأما مطلق الرؤيا من أى إنسان فلا يتم الاستناد إليها بوجه، لأنه أولاً قد لا يعرف تأويلها كرؤيا صاحب مصر للسمع البقرات السمان العجاف والسمع السنابل،

من صفته ، فرؤياه حق - فهذا من قبيل تعارض الدليلين ، والعمل بأرجحهما . وما ثبت في اليقظة فهو أرجح . وإن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف ، والاستناد إلى الرؤيا ههنا في أمر ثبت استحبابه مطلقاً ، وهو طلب ليلة القدر . وإنما ترجح السبع الأواخر لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الأواخر ، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكد ، بالنسبة إلى هذه الليالي ، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة ، من استحباب طلب ليلة القدر . وقد قالوا : يستحب في جميع الشهر

ثم إنه استعبرها فالمعبر له معناها يعبر بظنه وتخمينه ، ولا يكون ظن أحد مستنداً لغيره فان يوسف نبي الله الذي عليه الله تأويل الأحاديث لم يحزم بمعنى ما عبر به كما حكى الله عنه بل قال للذي « ظن » ، أنه ناج منهما وهو الذي قال له في تعبيره رؤياه ﴿ أما أحداً كما فيسقى ربه خمرأ ﴾ فكان يوسف ظاناً بحصول ما عبر به لا جازماً به ، فكيف تعبير غيره ؟ ولا يقال : إنه قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم « إن الرؤيا جزء من ستة وأربعين من النبوة ^(١) » أو من خمسة وأربعين كما عند مسلم أو من سبعين كما عنده أيضاً أو غير ذلك من الأعداد كما في روايات عديدة بلغت إلى تسعة وجوه من العدد ، فان هذا الحديث اختلف العلماء في معناه اختلافاً كثيراً وتكلفوا في تعيين الأجزاء وأتوا بما لا دليل عليه ، وجمعها الحافظ ابن حجر في الفتح وقال : لم ير من جمعها في موضع واحد . قلت : وكما لا ينهض عليها دليل ، بل تخمين ، وقول بلا علم . والأقرب أن الحديث من المتشابه ، فانه قد ثبت التشابه في السنة كما في الكتاب ، وإنما أطلت هنا لأنه ما ظهر لي مراد الشارح بأن يستند اليها في الاستدلال ، نعم هي قرآن عند من عرف تعبيرها أو كانت واضحة لا تحتاج تعبيراً ، وكان هذا مراده بالاستناد اليها في الجملة

(١) قلت : معنى هذه الترجمة أنه ﷺ كان يرى رؤيا سنة أشهر ثم يتابع الوحي ثلاثاً وعشرين سنة وإذا جعلناها أنصافاً خرج سنة وأربعون نصفاً فسته الأشهر جزء منها قاله الحافظ ، وقد قال ﷺ « رؤيا الأنبياء حق ، وقال « الرؤيا حق ،

وفي الحديث دليل على أن ليلة القدر ، في شهر رمضان . وهو مذهب الجمهور . وقال بعض العلماء : إنها في جميع السنة ^(١) . وقالوا : لو قال في رمضان لزوجته : أنت طالق ليلة القدر لم تطلق ، حتى يأتي عليها سنة ، لأن كونها مخصوصة بـرمضان مضمون . وصحة النكاح معلومة ، فلا تزال إلا بيقين ، أعني بيقين مرور ليلة القدر ، وفي هذا نظر ، لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر ، كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعي ، وهو الأحاديث الدالة على ذلك . والأحكام مقتضية لوقوع الطلاق يجوز أن تنبئ على أخبار الآحاد ، ويرفع بها النكاح ، ولا يشترط في رفع النكاح أو أحكامه أن يكون ذلك مستنداً إلى خبر متواتر ، أو أمر مقطوع به اتفاقاً . نعم ينبغي أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر ، ومربتها في الظهور والاحتمال ، فإن ضعفت دلالتها ، فلها قيل وجه ^(٢)

(١) قوله « وقال بعض العلماء إنها في جميع السنة » أقول : في حديث مسلم من حديث زر بن حبیش أنه سأل أبي بن كعب : قلت إن أخاك ابن مسعود يقول : من يقيم الحول يصب ليلة القدر ، فقال : أراد رحمه أن لا يتكل الناس ، أما أنه قد علم أنها في رمضان ، وأنها في العشر الأواخر ، وأنها في ليلة سبع وعشرين . ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين . قلت : بأي شيء تقول ذلك يا أبا المنذر ؟ قال : بالعلامة أو قال بالآية التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها انتهى . واعلم أن هذا القول أي أن كونها في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه القاضي حسين وأبو بكر الرازي منهم ، وروى عن ابن عباس وعن عكرمة . ثم إنه قد اختلف في تعيين ليلة القدر على خمسة وأربعين قولاً قد ساقها في الفتح الحافظ ابن حجر وأدلتها وأشار إليها في بلوغ المرام ، وكلها أقوال خالية عن ناهض الاستدلال فلا يليق برقبها الاشتغال

(٢) قوله « فإن ضعفت دلالتها » أقول : أحاديث إنها في العشر أو في السبع أحاديث راسعة ، ودلالة اسم العدد نص في معناه ، ففي مصنف عبد الرزاق بسنده إلى قتادة وعاصم أنهما سمعا عكرمة يقول : قال ابن عباس « دعا عمر أمحباب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فسألهم عن ليلة القدر ، فاتفقوا على أنها في العشر الأواخر » انتهى .

وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادى والعشرين^(١)
والثالث والعشرين^(٢)

• • •

٢٠١ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ
قال : « تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْآخِرِ »^(٣) ،
وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله^(٤) ، مع زيادة الاختصاص
بالوتر من السبع الآواخر

• • •

وما يجمع عليه الصحابة إلا بقوة دلالة الأحاديث على ذلك ، وكأنه لذلك أتى
بكلمة « أن » ،

(١) قوله : « غير ليلة الحادى والعشرين » ، أقول : ودليل قائل هذا عموم حديث
« تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الآواخر من رمضان » أخرجه أحمد والشيخان
والترمذى عن عائشة ، ومن قال إنها في السبع قال لأن حديثه أخص ويقدم الأعم ،
ومن قال ليلة سبع وعشرين قال : قد عين صلى الله عليه وآله وسلم ما أجملته عائشة
(٢) قوله « الثالث والعشرين » ، أقول : ودليله حديث الطبرانى عن عبد الله
ابن أنيس مرفوعا « تحروا ليلة القدر ليلة الثالث والعشرين » ،

(٣) (الحديث الثانى) من أحاديث باب ليلة القدر قال : « في الوتر من العشر
الآواخر » ، أقول : قال الزركشى هذا صريح في أن لفظة الوتر متفق عليها ، وليس
كذلك ، بل هي من أفراد البخارى ولم يخرجها مسلم من حديث عائشة
(٤) قوله « يدل على ما دل عليه الحديث الأول » ، أقول : أى حديث ابن عمر .
وفي هذه الدلالة تأمل ، لأن التماس الوتر من العشر الآواخر غير التماس السبع
الآواخر قاله الزركشى . قلت : هذا نبه عليه الشارح المحقق بقوله « ومع زيادة
الاختصاص بالوتر من السبع الآواخر » ، ومراد الشارح أن التماسها في أفراد العشر
الآواخر قد دخل فيه التماسها في السبع الآواخر مع زيادة قيد الوترية

٢٠٢ - الحديث الثالث : عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان . فاعتكف عاماً ، حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين ^(١) - وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها من اعتكافه - قال : من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر . فقد أريت هذه الليلة ^(٢) ، ثم أنسيتها . وقد رأيتني أنجد في ماء وطين من صبيحتها . فالتمسوها في العشر الاواخر . واتمسوها في كل وتر . فطرت السماء تلك الليلة . وكان المسجد على عريش ، فوكف المسجد ، فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين ،

الحديث دليل لمن رجع ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر ،

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب ليلة القدر قال ، حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين ، أقول : هذا اللفظ وهو قوله ، حتى إذا كانت الخ ، لم يخرج مسلم ، إنما هو في بعض روايات البخارى ، بل الذى دل عليه طرق الحديث فيهما أن ليلة إحدى وعشرين ليست هى التى كان يخرج في صبيحتها من اعتكافه ، بل الخروج للخطبة كان في صبيحة إحدى وعشرين ، والخروج من الاعتكاف والعود إلى المسكن كان في مساء يوم الموفى عشرين لا في صبيحة الحادى والعشرين قاله الزركشى

(٢) قال ، أريت ، أقول : بضم أوله على البناء للجهول وهو من الرؤيا أى أعلمت بها ، أو من الرؤية أى أبصرتها ، وإنما أرى علماً منها وهو السجود في الماء والطين ، إذ في بعض ألفاظ الرواة ، حتى رأيت أثر الماء والطين على جبهته تصديق رؤياه ،

ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل في الليالي (١) ، فله أن يقول : كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين ، ولا يلزم من ذلك أن ترجح هذه الليلة مطلقاً ، والقول بتنقلها حسن ، لأن فيه جمعاً بين الأحاديث ، وحثاً على إحياء جميع تلك الليالي

وقوله « يمتكف العشر الأوسط ، الأقوى فيه أن يقال « الأوسط » (٢) ، و « الأوسط » بضم السين أو فتحها ، وأما « الأوسط » فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام ، وإنما رجح الأول لأن « العشر » اسم لليالي ، فيكون وصفها الصحيح جمعاً لا ثقباً بها ، وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه ﷺ في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر ، وقبل أن يعلم أنها في العشر الأواخر

وقوله « فوكف المسجد ، أى قطر ، يقال : وَكَفَ البيت يَكِفُ وَكَفًا ووكوفاً ، إذا قَطَرَ . ووكفَ الدمع وكيفا ووكفانا بمعنى قطر

وقد يأخذ من الحديث بعض الناس أن مباشرة الجهة بالمصلى في السجود غير

(١) قوله « ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل في الليالي ، أقول : هذا القول ذهب إليه أبو حنيفة وقال : إنها تنتقل في جميع رمضان ، وكذا قال النسفي في منظومته :

وليلة القدر بكل العشر دائرة وعيناها فادر

أى عينا ليلتها صاحباً أبى حنيفة ، والشارح المحقق حسن هذا القول لما فيه من الجمع بين الأحاديث والحث على إحياء جميع الليالي

(٢) قوله « الأقوى فيه أن يقال الأوسط » ، أقول : لكنه ورد هكذا بلفظ « الأوسط » في أكثر الروايات . والمراد بالعشر الليالي ، وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث كما قال الشارح إلا أنها وصفت بالمذكر على إرادة الوقت والزمان ، أو التقدير الثالث كأنه قال ليالي العشر التي هي الثلث ، ووقع في الموطأ « العشر الأوسط » بضم الواو والسين جمع وسطى ، ويروى بفتح السين كالكبرى والكبير ، ورواه

واجب ، وهو من يقول : إنه لو سجد على كور العمامة ^(١) - كالطاوف والطاقتين -
صبح ، ووجه الاستدلال أنه إذ سجد في الماء والطين في السجود الأول يعلق الطين
بالجهة ، فإذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجهة في السجود الأول حائلا
في السجود الثاني عن مباشرة الجهة بالأرض ، وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح
ما علق بالجهة أولا قبل السجود الثاني

والذي جاء في الحديث من قوله « وهي الليلة التي يخرج من صيحتها من اعتكافه » ^(٢) ،

الباجي في الموطأ ^(٣) باسكانها على أنه جمع واسط كنازل ونزل ، وهو موافق لرواية
الاوسط ، وفي رواية البخاري « العشر التي هي وسط الشهر ،

(١) قوله « على كور العمامة » ، أقول : بفتح الكاف وسكون الواو دارتها ،
وحمل هذا الجمهور القائلون بأنه لا بد من مباشرة الجهة بأنه كان فيها أثر خفيف ، ورد
بأن في بعض الروايات « ووجهه يمتلئ طينا » ، وأجاب النووي بأن الامتلاء المذكور
لا يستلزم ستر جميع الجهة ، وهذا من الشارح إشارة إلى مذهب أبي حنيفة فإنه يجيز
السجود وإن حصلت الحيلولة ، وقال غيره لا يصح مستدلين بما في مراسيل أبي داود
أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يسجد إلى جنبه وقد اعتم على جبهته فخر
عن جبهته ، وله مرسل آخر مثله ، وأجيب بأنها مراسيل مجهول روايتها فلا تعتمد ،
قالوا قد علق البخاري عن الحسن ووصله البيهقي بلفظ كان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ، ويسجد الرجل منهم على عمامته ، وقال
البيهقي : هو أصح ما في السجود على العمامة موقوفا ، ومن البعيد أن يجهلوا
شروط الصلاة

(٢) قوله « وهي الليلة التي يخرج من صيحتها » ، أقول : قدمنا أن هذه العبارة
تقضى بأنه يخرج صبح إحدى وعشرين ، وقوله « فرأيت الماء والطين على جبهته من
صبح إحدى وعشرين » ، يقضى بأنه خرج من صباح عشرين وخطبهم وذكر لهم

(١) أي في تعليقه على الموطأ

وقوله في آخر الحديث « فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح إحدى وعشرين » يتعلق بمسألة تكلموا فيها ، وهي أن ليلة اليوم هل هي السابقة عليه ، كما هو المشهور ، أو الآتية بعده ^(١) ، كما نقل عن بعض أهل الحديث الظاهرية ؟

باب الاعتكاف

٢٠٣ — الحديث الأول : عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله ﷺ كان يَغْتَكِفُ في العَشرِ الأواخرِ مِنْ رَمَضانَ ، حتى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ . ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ ،

وفي لفظ « كان رسول الله ﷺ يَغْتَكِفُ في كُلِّ رَمَضانَ . فإذا صَلَّى الغَدَاةَ جاءَ مَكَائِهِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ ،

الاعتكاف ، الاحتباس واللزوم للشيء . كيف كان . وفي الشرع : لزوم المسجد ^(٢) »

ما رآه ثم رأوا ما ذكره صباح إحدى وعشرين ، قال ابن حجر : المراد يخرج من صبحها أى من الصبح الذي قبلها ، وقد يكون في إضافة الصبح إليها تجوز ، قال : وقد وجه شيخنا الإمام البلقيني رواية الباب بأن معنى قوله « حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين ، أى حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين ، وقوله « وهي الليلة التي يخرج ، الضمير يعود على الليلة الماضية ، ويؤيد هذا قوله « من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر ، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى

(١) قوله « أو الآتية بعده ، أقول : جماهير الأمة أن ليلة اليوم قبله ، إلا ليلة عرفة فانه حكم الشارع بأنها بعده ، كذا قالوا ، ولك أن تقول : ليلة عرفة كغيرها ، وإنما حكم الشارع حكماً شرعياً بأن من أتى عرفات ليلة النحر فانه يجزيه عن وقوفه وصار له حكم الواقف بها نهائياً

(٢) (باب الاعتكاف) قوله « وفي الشرع لزوم المسجد ، أقول : هذا على

وجه مخصوص ، والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية ^(١)
وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف ^(٢) ، واستجابته في رمضان بخصوصه
وفي العشر الاواخر بخصوصها ، وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما أشعر به اللفظ من
المداومة ^(٣) ، وبـ_____

ما يراه الأكثر ، وإلا فمن الناس من يقول بجوازه في غير المسجد ، وهو إجماع على
ما نقله ابن دحية وغيره ، والدليل على الأول قوله تعالى ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي
الْمَسَاجِدِ ﴾ . إلا أنه بعد الاتفاق على أنه لا يكون إلا في مسجد - إلا عند بعض الحنفية
فقالوا بجوازه في كل مكان - اختلفوا فقال قوم : المراد بها نوع المساجد ، وإن كان
لفظها العموم فقالوا لا اعتكاف إلا في مسجد نبي كالكعبة ومسجد الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ومسجد بيت المقدس لا غير ، روى هذا عن حذيفة بن اليمان وسعيد
ابن المسيب ، قالوا لأن الآية نزلت عليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف في
مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع ذلك المسجد بما بناه نبي . وقال آخرون :
لا اعتكاف إلا في مسجد يجمع يوم الجمعة ، لأن الإشارة عندهم إلى ذلك الجنس من
المساجد ، وروى هذا عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وهو قول عروة والحكم
وحامد والزييري ومحمد الباقر وأحد قولي مالك ، وقال آخرون : الاعتكاف في كل
مسجد جائز ، وهو قول طائفة كثيرة من السلف وقول الهدوية وأبي حنيفة والشافعي
وأحد قولي مالك وأصحابهم ، والحجة حمل الآية على عمومها في كل مسجد ، وهو
رُضِحَ الأقوال

(١) قوله ، والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية ، أقول : كأنه
يريد الخلاف في إثباتها وعدمه ، وهي مسألة من مشاهير مسائل الأصول
(٢) قوله ، مطلق الاعتكاف ، أقول : كأنه يريد في أي شهر وعلى أي عدد .
إلا أن حديثها إنما هو في اعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان عشرة من
الأيام ، فلا يدل على غير ذلك إلا بالقياس . نعم في الباب أدلة على مطلق الاعتكاف
وأحاديث معروفة

(٣) قوله ، من المداومة ، أقول : يريد به لفظ ، كان يعتكف ، لما عرف في

صرح به في الرواية الأخرى ، من قولها « في كل رمضان ^(١) » ، وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده ، وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها « فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه ، الجمهور على أنه إذا أراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من أول ليلة منه ^(٢) » ، وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في أول النهار ^(٣) ، وغيره أقوى منه في هذه الدلالة ^(٤) ، ولكنه أول ^(٥) على أن الاعتكاف كان موجوداً ، وأن دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة ، لا أنه كان ابتداء دخول المعتكف . ويكون المراد بالمعتكف هنا الموضع الذي خصه بهذا ، أو أعده

الأصول من أن هذا التركيب يشعر بالمداومة غالباً

(١) قوله « قولها في كل رمضان » أقول : ليس المراد أن اعتكافه كل الشهر وإن كان قد يحتمله اللفظ ، وأن المراد في كل يوم من رمضان لكن ليس بمراد ، لما صرح به حديثها أنه كان يعتكف عشراً ، بل المراد في كل شهر من شهور رمضان يعتكف العشر

(٢) قوله « قبل غروب الشمس من أول ليلة منه » أقول : أي من زمن اعتكافه الذي يريده

(٣) قوله « قد يقتضي الدخول في أول النهار » أقول : أتى بحرف « قد » للإشارة إلى أنه يحتمل أن مرادها أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا صلى الغداة في الجماعة جاء مكانه ولا يقعد في مصلاه ، وهو التأويل الذي يأتي للشارح

(٤) قوله « أقوى منه في هذه الدلالة » أقول : أي دلالة أنه يدخل معتكفه في أول العشر بعد صلاة الفجر ، والغير الذي أشار إليه المحقق أنه أقوى في الدلالة يأتي قريباً من حديث عائشة عند مسلم

(٥) قوله « لكنه أول » أقول : أوله الجمهور ، وذلك أنه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم : إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم ، وقال زفر والليث بن سعد : يدخل قبل طلوع الفجر ، وبه قال الشافعي إذا كان نذره يوماً واحداً ، ففرق بين الشهر واليوم ،

له ، كما جاء ، أنه اعتكف في قبة ^(١) ، وكما جاء ، أن أزواجه ضربن أخيه ، ويشعر

ولم يفرق غيره عن ذكرنا فذهب هؤلاء إلى أن الليل لا دخل له في الاعتكاف إلا أن يتقدمه صوم ويتصل به اعتكاف ، وذهب أولئك إلى أن الليلة تبع لليوم في كل أصل ^(٢) إلا أن الشافعي خالف في اليوم المنفرد كما عرفت ، قال ابن دحية بعد حكاية هذين القولين : قد تنازع العلماء في هذا ، وقد قال الله تعالى ﴿ وإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ﴾ وقد وجدنا في سيرة سيد الأمة ونبي الهدى والرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه ، فهذا صريح أنه يدخله عند إرادة الاعتكاف في أول اعتكافه ، ولا يجري فيه ذلك التأويل . قال : وبه قال جماعة من التابعين ، ولم يقل به أحد من فقهاء الفتوى ، وما أظنه بلغهم ، ولو بلغهم لما حل لم أن يخالفوه ، ولا يقدح في إمامة أحد ما فاتته من احصاء السنن ، وفوق كل ذي علم عليم انتهى . وظاهر كلام الشارح أن أئمة الفتوى قد علموه وتأولوه ، وكأنه رجح التأويل

(١) قوله ، في قبة ، أقول : أخرج الشيخان عن عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه ، وأنه أمر بضرب خبائه فضرب ، ثم أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان . وقال المتأولون : إنما قالت العشر الأواخر والعشر صفة لليل لا للأيام ، فحال أن تريد الاعتكاف في الليالي العشر وقد مضت ليلة منها انتهى . قال ابن تيمية نصرة لمذهب أحمد : قلت ذلك أن تقول : لما كان لا حظاً لليل في الاعتكاف إلا بعد صوم يومها إن كانت أياماً متعددة كالعشر أطلقت عائشة ذلك بناء على عدد الأيام ، وقد علم أن الليالي في العشرة الأيام لاحظ للاعتكاف فيها إلا في تسع ، واتكلت على علم السامع ، وهذا لا بد منه لصراحة حديثها الآخر الذي سقناه عن مسلم قريباً

(١) قلت : إذا نذر اعتكاف يوم وأطلق دخل بغروب شمس الذي قبله ، لأن الليلة تابعة لليوم ، إلا إذا قيده بقيد كقوله مثلاً من الفجر إلى الغروب أو من الشمس إلى الغروب . وأما دخول النبي ﷺ فهو تطوع وليس بواجب ولم يقيد بقيد ، ولو فعل ذلك لانبغته الأمة

بذلك ما في هذه الرواية ، دخل مكانه الذي اعتكف فيه ، بلفظ الماضي ^(١) وقد يستدل بهذه الأحاديث على أن المسجد شرط في الاعتكاف ، من حيث إنه قصد لذلك ، وفيه مخالفة العادة ^(٢) في الاختلاط بالناس ، لاسيما النساء ، فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خالف مقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لمواضع الخلقة ، وأجاز بعض الفقهاء أن للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها ^(٣) وهو الموضع الذي أعده للصلاة ، وهياته لذلك ، وقيل : إن بعضهم ألحق بها الرجل في ذلك ^(٤)

• • •

(١) قوله : بلفظ الماضي ، أقول : لا خفاء أنها في حديثها حاكية لأمر فله صلى الله عليه وآله وسلم وقد انقضى ومضى ، فالتعبير به هو مقتضى الظاهر ، بحيث لو عبرت بقولها : يدخل ، لقليل إنها عبرت به عن استحضار الحال الماضية كما هو معروف في علم البيان

(٢) قوله : وفيه مخالفة ، أقول : جملة حالية من ضمير قصد ، أى قصد التكلف للمسجد ، والحال أن في هذا القصد مخالفة العادة فكان العادة عدم الاختلاط بهم دائماً لاسيما النساء ، والبقاء في المسجد اختلاط بهم من حيث يجمعهم محل واحد فلم يترك هذه المخالفة إلا والمسجد شرط في صحة هذه العبادة . وقوله : وتحمل المشقة ، عطف على قوله : في الاختلاط ، والمراد خدمة النفس بالأمور الضرورية التي لا بد منها ، ويأتى للشارح قريباً يارب ما يخرج له ، ولا شك أن مشقة ذلك في حق الحريم أكثر

(٣) قوله : وأجاز بعض الفقهاء الخ ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : إنه أجاز ذلك الخفية ، قال : وفيه قول للشافعي قديم ووجه لأصحابه

(٤) قوله : وقيل إن بعضهم ألحق بها الرجل في ذلك ، أقول : قال الحافظ أيضاً إنه قول للبالكية ، قال : يجوز للرجال والنساء ، لأن التطوع في البيوت أفضل

٢٠٤ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تُرَجِّلُ النَّبِيَّ ﷺ ^(١) ، وَهِيَ حَائِضٌ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ . وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا ^(٢) يَنَاولُهَا رَأْسَهُ ،

وفي رواية « وكان لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ ^(٣) ،
وفي رواية أن عائشة رضى الله عنها قالت « إِنْ كُنْتُ لَأَدْخُلُ الْبَيْتَ
لِلْحَاجَةِ وَالْمَرِيضُ فِيهِ . فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَارَةٌ ،
الْتَزَجِلُ ، تَسْرِجُ الشَّعْرَ

فيه دليل على طهارة بدن الحائض ، وفيه دليل على أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه ، وأخذ منه بعض الفقهاء أن خروج بعض البدن من المكان الذى حلف الإنسان على أن لا يخرج منه لا يوجب حششه ، وكذلك دخول

اتمى . قلت . والعلّة دالّة على أنه فى البيت أفضل منه فى المسجد ^(٤)

(١) (الحديث الثانى) من أحاديث باب الاعتكاف قال « ترجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، بالراء وتشديد الجيم أى شعر رأس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حذف للعلم به ، وفسره الشارح بتسريح الشعر ، وفسره فى الفتح بمشطه ودهنه

(٢) قال « فى حجرتها ، أقول : بضم الحاء وسكون الجيم فراء من الحجر المنع ، لأنها تمنع أن يدخل على من فيها أو يطلع عليه

(٣) قال « إلا لحاجة الإنسان ، أقول : زيادة الإنسان ، من أفراد مسلم ، وفسر الزهري راوى الحديث « الحاجة ، بالبول والغائط ، وهو يجمع على جواز الخروج لها .

(١) قلت : لكنه لا يسمى اعتكافاً شرعياً

بعض بدنه ، إذا حلف أن لا يدخله ، من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحنث بالخروج ^(١) ، لأن الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج بخروج بعض البدن إن اقتضى مخالفة ما علق عليه الحكم في أحد الموضعين ؛ اقتضى مخالفته في الآخر ، وحيث لم يقتض في أحدهما لم يقتض في الآخر ، لاتحاد المأخذ فيهما ، وكذلك تنقل هذه المادة في الدخول أيضاً ^(٢) ، بأن تقول : لو كان دخول البعض ^(٣) مقتضياً للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضياً للحكم المعلق بخروج الجملة ، لكنه لا يقتضيه كهم ، فلا يقتضيه هنا

(١) قوله : من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحنث بالخروج ، أقول : هو تعليل لقوله لا يوجب حنثه ، وذلك أن امتناع الخروج لأجل الاعتكاف قد صح معه إخراج بعض البدن ولم يوجب بطلان الاعتكاف ، كذلك من علق حنثه لا يحث بخروج بعض بدنه ، أو علقه بالدخول لا يحث بدخول بعض بدنه . وذلك لأن الحكم وهو عدم الخروج مثلاً في الاعتكاف والحنث معلق بعدم الخروج ، بخروج بعض البدن إذا اقتضى في أحدهما مخالفة ما علق عليه اقتضائه في الآخر ، وإذا لم يقتضه في أحدهما لم يقتضه في الآخر . وقد بين من الحديث أنه لم يبطل الاعتكاف بخروج بعض البدن فكذلك لا يحث بخروج بعضه لاستواء الاعتكاف والحنث فيما علق عليه وهو الخروج ، إلا أنه قد قرر عندم أن الإيمان تدار أحكامها على الأعراف لا على اللغة ، وكأنه هنا لا عرف يدار عليه ^(٤)

(٢) قوله : في الدخول أيضاً ، أقول : لما كان النص وارداً في الخروج وقد أقيس عليه الدخول في عدم الحنث بين الشارح كيفية الاستدلال فيه بقياس استثنائي

(٣) قوله : دخول البعض ، أقول : أي بعض البدن مقتضياً للحنث الذي علق بخروج الجملة ، وقد علم من الحديث أنه لا يقتضيه بخروج بعض البدن ، والخروج هو المراد بقوله : ثم ، فانه إشارة إلى مكان تلك الجملة ، وقوله هنا أي الدخول المقيس على الخروج

(١) قلت : بل هنا عرف يوافق اللغة ، وهو أنه إذا أخرج الإنسان بعض بدنه لا يقال إنه خرج كله ولا يحث ولو حلف بذلك

وبيان الملازمة ^(١) أن الحكم في الموضعين معلق بالجملة ، فإما أن يكون البعض موجبا لترتيب الحكم على الكل أولا - الخ

وقولها ، وكان لا يدخل البيت إلا الحاجة الإنسان ، كناية عما يضطر إليه من الحدث . ولا شك في أن الخروج له غير مبطل للاعتكاف . لأن الضرورة داعية إليه ، والمسجد مانع منه . وكل ما ذكره الفقهاء - أنه لا يخرج إليه ، أو اختلفوا في جواز الخروج إليه - فهذا الحديث يدل على عدم الخروج إليه لعمومه ^(٢) . فاذا ضم إلى ذلك قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه ^(٣) ، أو قيام الداعي الشرعي في بعضه ^(٤) ، كقيادة المريض ، وصلاة الجنازة ، وشبهه . قويت الدلالة على المنع

(١) قوله ، وبيان الملازمة ، أقول : أى بين الدخول والخروج بكل البدن أو ببعضه أن الحكم وهو عدم بطلان الاعتكاف في الأصل والحنث في المقيس عليه في الموضعين في الاعتكاف والحنث معلق بجملة البدن ، فالبعض من البدن خروجاً أو دخولاً إن أوجب ترتيب الحكم على الكل أى الذى ترتب على الكل أى كل البدن أو لا يوجب له لكنه لا يوجه كما أفاده الحديث في الخروج والقياس عليه في الدخول ، وهذا معنى قوله إلى آخره وفي العبارة وجازه

(٢) قوله ، يدل على عدم الخروج بعمومه ، أقول : لأنها حصرت دخوله البيت اللازم عند خروجه من المسجد على الحاجة المعينة ، فدل مفهوم الحصر أنه لا يخرج لغيرها . فالعموم هنا عموم المفهوم ، وفيه بحث في الأصول

(٣) قوله ، فاذا ضم إلى ذلك ، أقول : أى إلى العموم ، قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه ، أى ما ذكره الفقهاء أنه لا يخرج له المعتكف ، قال في الفتح : اختلفوا في الخروج للأكل والشرب ، ولو خرج لها وتوضأ خارج المسجد لم يبطل ، ويلحق بهما القيء والفصد لمن احتاج إليه

(٤) قوله ، أو قيام الداعي الشرعي في بعضه ، أقول : عطف على قوله ، قرينة الحاجة ، وقد مثله بعبادة المريض فانه مدعو إليها شرعاً ، وإلى صلاة الجنازة لكنه منع الشارع عنه مع قيام الداعي الشرعي إليه ، فهذا مقتضى عارضه المانع وهو

وفي الرواية الأخرى عن عائشة جواز عيادة المريض على وجه المرور ، من غير تعريض . وفي لفظها لإشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه

* * *

٢٠٥ — الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قلت « يا رسول الله ، إني كنت نذرت في الجاهلية ^(١) أن أغتسب كلبلة -

الاعتكاف والحكم للنابع ، ولذا قال قويت الدلالة ، أى دلالة عموم المفهوم ، على المنع ، من خروج المعتكف لغير البول والغائط ، قال في الفتح : روينا عن علي رضى الله عنه والنخعي والحسن البصري : إن شهد المعتكف جنازة أو عاد مريضاً أو خرج بطل اعتكافه ، وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة ، وقال الشافعي والثوري واستحق : إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله ، وهو رواية عن أحمد انتهى . قلت : في شرح العمدة لابن تيمية ما لفظه ، وأما عيادة المريض وشهود الجنازة ففيه روايتان منصوصتان إحداهما يجوز ، قال في رواية ابن الحكم : المعتكف يعود المريض ويشهد الجنازة يروى عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه : المعتكف يعود المريض ويشهد الجنازة والجمعة . وعاصم بن ضمرة عن حبة وقد روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض ، رواه ابن ماجه ، وفيه راو متروك الحديث . وأما قولهم إنه إذا اشترط ذلك لم يبطل اعتكافه فقال ابن تيمية : إنه المنصوص لأحمد المشهور . قال : لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لضباعة « حجي واشترطى أن محلى حيث حبستني ، فإن لك على ربك ما اشترطت ، وقوله « لك على ربك ما اشترطت ، عام ، فإذا كان الإحرام الذي هو ألزم العبادات بالشروع بجوز مخالفة موجه بالشرط فالاعتكاف أولى انتهى . وفيه من الرواية عن علي رضى الله عنه ما يخالف ما رواه الحافظ في الفتح فيما نقلناه عنه

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب الاعتكاف قال « في الجاهلية ، أقول : زاد في رواية مسلم ، فلما أسلمت سألت ، وفيه رد على من زعم أن المراد بالجاهلية

وفي رواية: يَوْمًا^(١) - في الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . قال « فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ »
وَلَمْ يَذْكُرْ بَفَضْ الرُّوَاةِ يَوْمًا وَلَا لَيْلَةً

في الحديث فوائد . أحدها : لزوم النذر للقربة^(٢) . وقد يستدل بعمومه^(٣) من
بقول بلزوم الوفاء بكل منذور^(٤)

وثانيها : يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر . وهو قول - أو وجه - في
مذهب الشافعي^(٥) . والأشهر أنه لا يصح . لأن النذر - نذر قربة ،

قبل فتح مكة ، وأنه إنما نذر في الإسلام ، وأصرح منه رواية الدارقطني « نذر أن
يعتكف في الشرك » ،

(١) قال « وفي رواية يوما » ، أقول : هي رواية مسلم ، وجمع ابن حبان بينهما
بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة ، فن أطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوماً أراد بليته
(٢) قوله « لزوم النذر للقربة » ، أقول : أى وجوب الوفاء به إذا كان قربة ، أما
اللزوم فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم « أوف بنذرك » ، وأما كونه للقربة فلأنه
الواقع هنا

(٣) قوله « بعمومه » ، أقول : فإن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « بنذرك » ،
مصدر مضاف أو بمعنى منذورك ، وكلاهما اسم جنس مضاف وهو من صيغ العموم
(٤) قوله « بكل منذور به » ، أقول : إشارة إلى خلاف في كتب الفروع فيما
يجب الوفاء به فيها ، منهم من يقول : أن يكون جنسه واجبا ، ومنهم من يقول : يكفي
مجرد القربة ولم يشترط الوجوب ، ومنهم من يقول : ولو مباح قصد به القربة .
وتفاصيل ذلك هنالك

(٥) قوله « وهو قول أو وجه في مذهب الشافعي » ، أقول : المراد بالقول ما كان
قولا للشافعي ، وبالوجه ما كان لأصحابه مما يخرجونه على أصوله المنصوصة^(١)
ويعبرون عنه بالطرق ، والمراد بها اختلافهم في حكاية المذهب ، وقد تسمى

(١) قلت هذا خلاف ما في الأصول للحنابلة والشافعية ، فانهم قالوا : الرواية ما كانت
عن الإمام نصا ، والوجه ما جاء عن الأصحاب ، والقول بعم الرواية والوجه أى يجوز
أن يكون منصوحا للإمام ويجوز أن يكون عن بعض أصحابه

والكافر ليس من أهل القُرْب (١). ومن يقول بهذا يحتاج إلى أن يقول الحديث بأنه أمر بأن يأتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر، لئلا يُخلَّ بعبادة نوى فعلها. فأطلق عليه أنه منذور لشبهه بالمندور، وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة. وعلى هذا إما أن يكون قوله «أوف بنذك» من مجاز الحذف، أو من مجاز التشبيه (٢). وظاهر الحديث خلافه. فإن دل دليل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح

الطرق وجوهاً

(١) قوله «ولأن النذر قرينة والكافر ليس من أهل القرب» أقول: أما كونه قرينة فلأنه موضوعه شرعاً وهو شرع قديم قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» (١) «إني نذرت لك ما في بطني محرراً» ومثلها القربان كما قال في ابن آدم ﴿قرباً قرباناً فتقبل من أحدهما﴾ والقربة ما يتقرب بها إلى الله تعالى. وأما كون الكافر ليس من أهلها قالوا فلأنه لم يعترف لله بتوحيد الإلهية فكيف يتقرب إليه وقد أشرك معه، فمعه من الشرك ما يبعده عن الله تعالى. وللخالف أن يقول: دل الحديث على صحة نذره، وكونه لا يقربه إلى الله لا يمنع الصحة، فإن نذر من قصد الرياء صحيح ولا يقربه إلى الله، وكونه كافراً لا يمنع صحة صلته وإعائته للمحتاج ونحوه، وغايته أنه لا يثاب عليه في الآخرة مع أنه يجازى عليه في الدنيا كما وردت به الأحاديث، على أن الكافر معترف بالله وأنه خالقه كما في الآيات القرآنية ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ وغيرها من الآيات

(٢) قوله «من مجاز الحذف أو مجاز التشبيه» أقول: والأوضح أنه من مجاز المشاكلة لكلام السائل من باب ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ أما مجاز الحذف، أي مثل نذك وكذلك التشبيه أي تفعل الذي يشابه النذر فبعيد كما لا يخفى، وأما قول القائل أولاً لشبهه بالمندور فلا يتم إلا لو كان لا يفعل الاعتكاف إلا نذراً، وليس كذلك فإنه يفعل نفلاً من دون نذر (٣)

(١) أي كما يفعل الاعتكاف في النذر فإنه يفعل بدون نذر وهو ليس واجباً بل نفلاً

التزام الكافر الاعتكاف احتيج إلى هذا التأويل ، وإلا فلا ^(١)
ونالتها : استدل به على أن الصوم ليس بشرط ، لأن الليل ليس محلاً للصوم ،
قد أمر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيه ، وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي ^(٢)
يحتاج إلى التأويل والعمل بظاهره حتى لا يفتقر إلى التفسير ، وسبح الله وسبح
رحمه الله تعالى

(٢) قوله : هو مذهب الشافعي ، أقول : وله في القديم أنه شرط في صحة
الاعتكاف ، قال أصحابه : ويدل للجديد ما رواه الحاكم عن ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال : ليس على المعتكف صيام ، إلا أن يجعله على نفسه ،
وقال : على شرط مسلم ، واستدل على عدم شرطية الصوم بحديث : أنه صلى الله عليه
وآله وسلم اعتكف العشر الأول من شوال ، فانه قال الاستيعلى : فيه دليل على جواز
الاعتكاف بغير صوم ، لأن أول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام انتهى ، ويرد
بأنه قد روى في العشر الأواخر من شوال ، وهي رواية صحيحة ، وجمع بينهما ابن
حجر في الفتح بأن المراد من قول الراوى آخر العشر من شوال انتهاء اعتكافه انتهى .
قلت : ولا يخفى أنه لا يتم هذا لأنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا اعتكف العشر
الأول من شوال كان انتهاء اعتكافه آخر الثلث الأول منه ، ولا قائل بأنه فرق العشر
حتى كان آخرها آخر شوال ، على أن لفظ الرواية أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم
يعتكف العشر من رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال ، فان مراده في
العشر الأواخر منه ، إذ لا يصح أن يراد حتى اعتكف العشر في آخر العشر من
شوال إذ آخره يوم واحد

(٣) قوله : مذهب مالك وأبي حنيفة ، أقول : ولا دليل لهما إلا أنه صلى الله
عليه وآله وسلم لم يعتكف إلا صائماً ، ولكن الفعل بمجرد لا يكون دالاً على
الشرطية لو سلم ، كيف وقد اعتكف في شوال ولم ينقل أنه صام أيام اعتكافه فيه ،
وحديث الحاكم الذي قدمناه يؤيد عدم الشرطية

وقد أول من اشترط الصوم قوله : ليلة ، يوم . فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم ^(١) . حكى عنهم أنهم قالوا : عمنا خمساً . واخمس يطلق على الليالي . فانه لو أطلق على الأيام لقليل خمسة . وأطلقت الليالي وأريدت الأيام . أو يقال المراد ليلة بيومها ، ويدل على ذلك أنه ورد في بعض الروايات بلفظ : اليوم ،

* * *

٢٠٦ - الحديث الرابع : عن صفية بنت حيي ^(٢) رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ مُعْتَسِكاً . فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً . فَخَرَّتُهُ ، ثُمَّ قُمْتُ لِأَنْقَلِبَ ، فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلَبَنِي ^(٣) . وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ^(٤) . - فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ ^(٥) ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمْرَعَا . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ :

(١) قوله : ليلة يوم ، فان الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم ، أقول : لا يخفى أن هذا التأويل فرع شرطية صوم يوم الاعتكاف والنزاع فيه ، فان القائل : لا يشترط الصوم ، يقول بذلك سواء اعتكف ليلاً أو نهاراً ، وكونه ورد في بعض الرواية بلفظ اليوم لا يؤيد هذا ، لأنه يقول المخالف : نعم ورد بلفظ يوم فأين شرطية الصوم ؟

(٢) (الحديث الرابع) قال دحي ، أقول : بضم الحاء ثم تحتين الأولى مفتوحة والآخرى مشددة ، وأخطب المذكور في الشرح بفتح الهمزة وإسكان الحاء ، وقوله فيه : نصيرية ، بنون معجمة أى من بني النصير

(٣) قال : ليقلبنى ، أقول : بفتح حرف المضارعة وسكون القاف ، ليردنى إلى منزلى

(٤) قال : في دار أسامة ، أقول : أى التي صارت له بعد ذلك ، فانها لم تكن إذ ذاك داراً مستقلة

(٥) قال : رجلاً من الأنصار ، أقول : زعم ابن العطار أنهما أسيد بن حضير وعباد بن بشر ولم يذكر على ذلك دليلاً ، ووقع في البخارى : فابصره رجل ، بالإنفراد

عَلَى رَسُولِكَ^(١)، لِمَنْهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُجَيٍّ . قَالَا : سُبْحَانَ اللَّهِ^(٢) يَا رَسُولَ اللَّهِ .
فَقَالَ : إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ^(٣) يَجْرِي الدَّمُ . وَلَئِنْ خَشِيتُ أَنْ
يَقْذِفَ^(٤) فِي قُلُوبِكُمْ شَرًّا - أَوْ قَالَ شَيْئًا

وفي رواية : أَنَّهَا جَاءَتْ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ
مِنْ رَمَضَانَ . فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً . ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ . فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا
يَقْلِبُهَا . حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ ، ثُمَّ ذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ
« صَفِيَّة » ، بِنْتُ حُجَيِّ بْنِ أَخْطَبٍ ، مِنْ شَعْبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، مِنْ سَبْطِ هَارُونَ عَلَيْهِ

فَقِيلَ بِتَعْدُدِ الْقِصَّةِ ، قَالَ الْحَافِظُ أَبُو حَجْرٍ فِي الْفَتْحِ : وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ ، فَيَحْمِلُ عَلَى أَنْ
أَحَدُهُمَا تَبَعَ لِلْآخَرِ إِذَا خَصَّ أَحَدُهُمَا بِخُطَابِ الْمَشَافَهَةِ دُونَ الْآخَرِ فَيُحِثُّ أَفْرَدَ ذَكَرَ
الْأَصْلَ وَحَيْثُ ثَبَتَ ذِكْرُ الصُّورَةِ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ الزَّهْرِيُّ كَانَ شَاكَا فِي ذَلِكَ فَيُرْوَى تَارَةً
رَجُلًا وَآخَرَى رَجُلَانِ

(١) قَالَ : عَلَى رَسُولِكَ ، أَقُولُ : بِكُسْرِ الرَّاءِ وَيَجُوزُ فَتَحُهَا ، وَقِيلَ بِالْكَسْرِ
الْتَوْدَةِ ، وَفِيهِ شَيْءٌ مَحْذُوفٌ ، أَيْ امْشِ عَلَى هَيْئَتِكَ ، فَلَيْسَ هُنَاكَ شَيْءٌ تَكْرَهُاهُ ،
وَبِالْفَتْحِ اللَّيْنُ وَالرَّفَقُ

(٢) قَالَ : سُبْحَانَ اللَّهِ ، أَقُولُ : زَادَ فِي رِوَايَةِ « وَكَبَّرَ عَلَيْهِمَا مَا قَالَ » ، وَفِي رِوَايَةٍ
« يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَظَنُّ بِكَ إِلَّا خَيْرًا » ، وَهُوَ التَّعَجُّبُ ، وَالْمُرَادُ هُنَا اسْتِعْظَامُ
الْأَمْرِ وَتَهْوِيلُهُ

(٣) قَالَ : مِنْ ابْنِ آدَمَ ، أَقُولُ : الْمُرَادُ مِنْ بَنِي آدَمَ ، فَيَدْخُلُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الذِّكُورِ إِلَّا أَنَّ الْعَرَفَ عَمَّهُ

(٤) قَالَ : يَقْذِفُ ، بِفَتْحِ حَرْفِ الْمَضَارَعَةِ وَسُكُونِ الْقَافِ وَكُسْرِ الذَّالِ
لِلْمَعْجَمَةِ ، أَيْ يُلْقِي وَيُوقِعُ

السلام . فضيرية . كانت عند سلام - بتخفيف اللام - ابن مشكم . ثم خاف عليها
إكامة بن أبي الحقيق . فقتل يوم خير . وتزوجها النبي ﷺ في سنة سبع من
الهجرة . وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة

والحديث يدل على جواز زيارة المرأة المعتكف . وجواز التحدث معه . وفيه
تأنيس الزائر بالمشي معه ، لا سيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل . وقد تبين بالرواية
الثانية أن النبي ﷺ مشى معها إلى باب المسجد فقط ^(١)

وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الإنسان إليه ، مما لا ينبغي . وقد قال
بعض العلماء : إنه لو وقع بياها شيء لكفرا ^(٢) . ولكن النبي ﷺ أراد تعليم أمته .

(١) قال : إلى باب المسجد فقط ، أقول : قيل قوله وكان بيتها في دار أسامة
فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلقبه رجلان صريح بأنه صلى الله عليه وآله
وسلم خرج معها من المسجد ، وإن قوله حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة
يعني باباً غير الباب الذي خرج منه ، فإن حجر أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كانت شرقي المسجد وقبله ، وكان المسجد عدة أبواب أظنها ستة فيمر على الباب بعد
الباب والرجلان رأيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعه المرأة خارج المسجد ، فانه
لو كان هو في المسجد لم يحتاج إلى هذا الكلام . وقوله لا تعجلي حتى أنصرف معك
وقيامه معها ليقبلها دليل على أن مكانها كان بينه وبين المسجد مسافة يخاف معها من سير
المرأة وحدها ليلاً ، وذلك كان والله أعلم قبل اتخاذها حجرة قريبة من المسجد ،
ولهذا قال : وكان بيتها في دار أسامة . وهذا كله مبين لخروجه من المسجد ، فإن خروجه
إلى باب المسجد لا فائدة فيه ولا خصوص لصفية فيه لو كان منزلها قريباً دون سائر
أزواجه ، فهذا خروج للخوف على أهله . قلت : وهذا الكلام الأخير إشارة إلى
ما في رواية البخاري : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد وعنده أزواجه ،
فرحن ، فقال لصفية بنت حيي : لا تعجلي حتى أنصرف معك ، انتهى

(٢) قوله : وقد قال بعض العلماء إنه لو وقع بياها شيء لكفرا ، أقول : روى
الحاكم أن الشافعي كان في مجلس ابن عينة فسأله عن هذا الحديث ، فقال الشافعي : إنما

وهذا متأكد في حق العلماء ، ومن يقتدى بهم ، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب ظن السوء بهم وإن كان لهم فيه مخلص ، لأن ذلك تسبب إلى إبطال الاتِّفَاعِ بعلمهم . وقد قالوا : إنه ينبغي للحاكم أن يبين وجه الحكم للحكوم عليه إذا خفي عليه . وهو من باب نفي التهمة ^(١) بالنسبة إلى الجور في الحكم

وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس ؛ وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يؤاخذ به ، لقوله تعالى ﴿ البقرة ٢٨٦ : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاطم الإنسان أن يتكلم بها ^(٢)

قال لهما ذلك لأنه خاف عليهما الكفر إن ظنا به التهمة فبادر إلى إعلامهما نصيحة لهما قبل أن يقذف الشيطان في قلوبهما ما يهلكان به انتهى قال الحافظ ابن حجر : وطعن البزار في حديث صفية هذا واستبعد وقوعه ولم يأت بطائل

(١) قوله « وهو من باب نفي التهمة » ، أقول : نقل هذا ابن حجر في الفتح ثم قال : ومن هنا يظهر خطأ من يتظاهر بمظاهر السوء ويعتذر بأنه يزدي ذلك على نفسه وقد عظم البلاء بهذا الصنف والله المستعان . وقوله « يجري من ابن آدم مجرى الدم » ، قال الحافظ ابن حجر : قيل هو على ظاهره وأن الله تعالى أقدره على ذلك ، وقيل هو على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه فكأنه لا يفارقه كالدَّمِ فاشتركا في شدة الاتصال وعدم المفارقة انتهى . قلت : وأحاديث إنه يلتقم القلب ويضع خرطومه عليه ويوسوس ونحوها دالة على الحقيقة كالأمر بسد الفم عند الثاوب لأنه يدخل منه ، أخرج ابن أبي الدنيا في « مكاييد الشيطان » ، وأبو يعلى وابن شاهين في الترغيب في الذكر والبيهقي في الشعب عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « الشيطان واضع فمه على قلب ابن آدم » ، فإن ذكر الله خنس ، وإن نسيه النقم قلبه ، ، وأخرج ابن داود عن ابن عباس قال ﴿ الوسواس الخناس ﴾ قال : مثل الشيطان كمثله ابن عرس واضع فمه على فم القلب فيوسوس إليه ، فإذا ذكر الله خنس وإن سكنت عاد إليه ، فهو من الوسواس الخناس

(٢) قوله « أن يتكلم به » ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما

« ذلك محض الإيمان ، وقد فسروه بأن التعاضل لذلك محض الإيمان ، لا الوسوسة (١) ، فكيف ما كان قضية دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها . نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها وبين ما يقع شكاً إشكال (٢) ، والله أعلم

• • •

من حديث أبي هريرة أن ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم سألوه : إننا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ، قال أوقد وجدتموه ؟ قالوا نعم ، قال ذلك صريح الإيمان - وفي رواية - الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة وأخرج مسلم من حديث ابن مسعود قالوا يا رسول الله إن أحدنا يجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخرج من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به ، قال : ذلك محض الإيمان

(١) قوله « وقد فسروه بأن التعاضل لذلك محض الإيمان لا الوسوسة ، أقول : هذا ظاهر إلا أن الرواية الأولى دالة بظاهر حمده صلى الله عليه وآله وسلم على رد كيده إلى الوسوسة أن الوسوسة محض الإيمان أو صريح الإيمان ، إلا أنه يؤول إلى أن حمده صلى الله عليه وآله وسلم على الوسوسة التي وقع التعاضل بسببها وأنه لم يبلغ من كيده إلا ذلك ، وقد أشار بقوله « وكيف ما كان ، إلى أنه سواء فسرت التعاضل بذلك أم فسرت به الوسوسة فقد دل على أنه لا يؤاخذ بالوسوسة

(٢) قوله « نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها وبين ما يقع شكاً إشكال ، أقول : لعله يقال الوسوسة مبادئ الشك . فإن دفعها العبد بما أرشده إليه صلى الله عليه وآله وسلم في دفعها اندفعت وعذر عنها ، فأخرج أبو داود وابن السني وابن المنذر عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « يوشك الناس أن يتساءلوا بينهم حتى يقول قائلهم : هذا الخلق خلق الله ، فمن خلق الله ؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا (الله أحد الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) ثم ليتفل عن يساره ثلاثاً وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وأخرج أبو بكر ابن أبي داود في كتاب ذم الوسوسة عن معاوية بن أبي طلحة قال : كان من دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغمر قلبي من وساوس ذكرك ، واطرده عن وساوس

كتاب الحج^(١)

باب المواقيت

٢٠٧ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ . وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ .

الشیطان ، وإن ترك الاستعاذة وما ذكر من التلاوة صار ذلك شكا وعوقب عليه ، وبالحيلة الوسوس تطرق القلب ، فان استرسل العبد معها قاده إلى الشك ، وإن قطعها بالذكر والاستعاذة ذهبت عنه

(١) (كتاب الحج) أقول : لم يذكر العمرة في الترجمة - مع أنها ستأتى في الأحاديث - لأن الحج هو ركن الإسلام المجمع عليه ، والعمرة تبع له . واختلف في ابتداء فرضه على أحد عشر قولاً أصحها أنه فرض سنة ست من الهجرة ، كذا قيل ، وإن كان الأشبه أنه فرض متأخراً عن ذلك لأدلة الأول أن آية الحج التى فرض فيها وهى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ إنما نزلت سنة تسع أو عشر لأن مبدأ السورة نزل فى وفد نجران وتزید ابراهيم من اليهودية والنصرانية وبيان أن عيسى عند الله كمثل آدم ، وهذا إنما هو فى وفادة نجران فى التاسعة . والثانى أن الأحادیث التى فى دعائم الاسلام ليس فى أكثرها ذكر الحج مثل حديث وفد عبد القيس وحديث الرجل الذى جاء اليه صلى الله عليه وآله وسلم ثائر الرأس الذى قال : لا أزيد على هذا ولا أنقص ، فانه لم يذكر فى ذلك الحج ، وقول ابن عبد البر : إن وفد عبد القيس كان فى سنة تسع وأهم ، ولعله سنة سبع ، لأنهم قالوا : بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ، وهذا إنما يكون قبل الفتح ، ثم إن مكة كانت قبل الفتح تحت أيدي الكفار وقد غيروا شرائع الحج وبدلوا دين إبراهيم ، ولا يتم لمسلم أن يفعل الحج إلا كما يفعلونه ، ولهذا حج أبو بكر سنة تسع فى ذى القعدة قبل حجه صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان على رضى الله عنه وأبو هريرة من جملة من حضر ذلك الموسم ، ولم يحج هو ولا أبو بكر الحج الشرعى لعدم

وَالْأَهْلُ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَدْلَمُ . هُنَّ لَهْنٌ وَلَمِنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ
مِنْ غَيْرِ أَهْلِيهِنَّ ، يَمْنُ أَرَادَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ . وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ : فَمِنْ حَيْثُ
أَنْشَأَ ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ ،

إمكان وقته ، ولعلمها أحرمها بعمره إلا أنه لم ينقل ، وكذلك أمره صلى الله عليه وآله وسلم
وعنه بن أسيد أن يحج بالناس سنة ثمان بعد الفتح ، ولم يكن ذلك حجاً
شرعياً ، بل كان لإقامة الموسم الذي يجتمع فيه الناس ووفود العرب ، ولينبذ
اليهم اليهود وينفي المشركون ويمنعون عن الطواف بالبيت عراة وتوطئة للحجة النبوية
التي أكمل الله بها الدين . وبالجملة أول حج وجب على الأمة أداؤه سنة عشر ، لأنه لم
يأت وقته إلا تلك السنة ، فإن الله تعالى جعل أشهره شوالاً وذا القعدة وعشر ذي
الحجة . وكانت العرب قد حولت الشهور بسبب ما أحدثوه من النسيء ، فأخرج عبد
الرزاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾
قال : فرض الله الحج في ذي الحجة وكان المشركون يسمون الأشهر ذا الحجة
والحرم وصفر وربيع وربيع وجمادى وجمادى ورجباً وشعبان ورمضان وشوالاً
وذا القعدة ، ويحجون في ذي الحجة تارة ، ثم يسكنون عن المحرم فلا يذكرونها
فيسمون - أحسبه قال - المحرم صفرأ ثم يسمون رجباً وجمادى الآخرة ، ثم يسمون
شعبان ورمضان وشوالاً ثم يسمون ذا القعدة ذا الحجة ، ثم يسمون المحرم
ذا الحجة ، ثم عادوا لمثل هذه القضية فكانوا يحجون شهراً في كل عامين حتى وافق
حجة أبي بكر الآخر من العامين في ذي القعدة ، ثم حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
سنة عشر في ذي الحجة ، وإنما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته : إن
الزمان قد استدار كهينته يوم خلق الله السموات والأرض ، الحديث . وعلى كل تقدير
فالحج على الفور ، ولا دليل لمن قال إنه فرض سنة ست وأنه صلى الله عليه وآله
وسلم لم يحج إلا سنة عشر ، وقبل الفتح كانت مكة دار كفر لا يمكنه صلى الله عليه
وآله وسلم أن يدخلها إلا برضاهم . وبعد الفتح سنة ثمان لم يتم له أداء الحج فانه لم

«الحج» بفتح الحاء وكسرهما ^(١) : القصد في اللغة ^(٢) . وفي الشرع : قصد مخصوص إلى محل مخصوص ، على وجه مخصوص ^(٣)

وقوله «وقت» قيل : إن التوقيت في الأصل ذكر الوقت . والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت ، ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقاً ^(٤) ، لأن التوقيت تحديد بالوقت ، فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت

وقوله «هنا» وقت ، يحتمل أن يراد به التحديد . أي حدة هذه المواضع للإحرام ، ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة ^(٥) . ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام أنه لا يجوز تجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرماً ، وإن لم يكن في لفظة «وقت» من حيث هي

تنقرر قواعد الشريعة في مكة ، وسنة تسع أرسل أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما لنبيذ العمود ، فأتى الإتيان بالحج إلا سنة عشر ، فليس تراخيه على فرض تقدم فريضة الحج لأجل أنه على التراخي بل لأنه لم تتم شرائط أدائه ، وإلا فالحق أنه على الفور (١) قوله «بالفتح والكسر» أقول : قال القاضي : بالفتح المصدر ، وبكسرهما وفتحها معاً الاسم

(٢) قوله «القصد في اللغة» أقول : أي قصد الشيء وإتيانه ، ومنه سمي الطريق حجة لأنه موضع الذهاب والمجيء ، ويسمى دليل الخصم حجة لأنه يأتى وينتجيه ، ومنه في الاشتقاق الأكبر الحاجة ، وهو ما يقصد ويطلب للنفعة به

(٣) قوله «قصد مخصوص الخ» أقول : وهو القصد للحج والعمرة ، فهذا خصوصية القصد ، والمحل المخصوص هو مكة ومواضع المناسك ، والوجه المخصوص هو الإحرام وتوابعه من الطواف وغيره

(٤) قوله «التحديد للشيء مطلقاً» أقول : من زمان أو مكان كواقيت الصلاة

(٥) قوله «بشرط إرادة الحج أو العمرة» أقول : لتصريح النص بذلك ، وفيه رد على من يقول إنه يحرم مطلقاً من يريد الدخول إلى مكة خطاباً ونحوه

تصريح بالوجوب . فقد ورد في غير هذه الرواية «يهل أهل المدينة»^(١) ، وهي صيغة خبر يراد به الأمر . وورد أيضاً في بعض الروايات بلفظ الأمر^(٢) ، وفي ذكر هذه المواقيت مسائل

الأولى : أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن ، وأما إيجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث^(٣) ، ونقل عن بعضهم أن مجاوزها لا يصح حجه^(٤) ، وله للمسام بهذا الحديث من وجه . وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره

(١) قوله «يهل أهل المدينة» ، أقول : إشارة إلى ما أخرج أحمد والشيخان وأهل السنن إلا الترمذي من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم «يهل أهل المدينة من ذى الخليفة» ، الحديث ، والمراد ليهل

(٢) قوله «بلفظ الأمر» ، أقول : أخرج الشيخان أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن بن أبي بكر «أخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة» ، الحديث والمكلفون مستوون في التكليف

(٣) قوله «فمن غير هذا الحديث» ، أقول : وهو ما رواه مالك عن ابن عباس أنه قال «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً» ، قال الرافعي : ويروى مرفوعاً . واعلم أنه ليس مع الفقهاء في الدماء إلا هذا الأثر عن ابن عباس ، وذهب عطاء والنخعي إلى عدم الدم عليه ، وقال الجمهور : لو رجع إلى الميقات قبل التلبس بنسك سقط الدم ، وقال أبو حنيفة : بشرط أن يعود ملياً ، ومالك يشترط أن لا يبعد ، وعن أحمد لا يسقط شيء^(١)

(٤) قوله «وعن بعضهم أن مجاوزها لا يصح حجه» ، أقول : هو قول سعيد بن

(١) قلت : عند أحمد إن تعدى الميقات غير محرم وهو مرید للنسك ، أو لمسه على رواية ثم أحرم من موضعه فعليه دم رجع أو لم يرجع ، وإن رجع إلى الميقات غير محرم ثم حرم منه فلا شيء عليه ، وإن تعدى الميقات غير مكلف أو غير مرید نسكاً ثم تلف أو أراد النسك أحرم من موضعه ولا شيء عليه

الثانية : « ذو الحليفة ، بضم الحاء المهملة ، وفتح اللام : أبعد المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل أو تسع منها ^(١) . و « الجحفة ، بضم الجيم وسكون الحاء ، قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتفها ^(٢) في بعض الزمان . وهي على ثلاث مراحل من مكة ^(٣) ، ويقال لها « مبيعة » بفتح الميم وسكون الهاء ، وقيل : بكسر الهاء و « قرن المنازل » بفتح القاف وسكون الراء ، وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء ، وغلط في ذلك ^(٤) ، كما غلط في أن « أويسا القرني » منسوب إليها ، وإنما هو منسوب

جابر . وبه قال أبو محمد بن حزم ، وقوله « وله المام بهذا الحديث » أي لقول ابن جابر وابن حزم من حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم عتق ميثقات كل طائفة فن لم يهل من ميثقاته لم يمثل الأمر الشرعي ، فكيف يصح فعل من لم يمثل الشارع وتحديد ، ولو كان غيرها يجزى لعينه ، وكأن هذا هو المراد من المقدمة الأخرى

(١) قوله « عشر مراحل أو تسع » أقول : قال ابن حزم بينها وبين مكة ما تمايل غير ميلين ، وقال غيره : بينهما عشر مراحل ، وقال النووي : بينها وبين المدينة ستة أميال ، وروى من قال بينهما ميل . وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب ، وبها بئر يقال لها بئر على انتهى . قلت : تعرف الآن بآبار على بالجمع

(٢) قوله « لأن السيل أجفها » أقول : قال ابن الكلبي : كان العماليق يسكنون يثرب ، فوقع قتال بينهم وبين بني عييل بفتح المهملة وكسر الموحدة وهم إخوة عاد ، فأخرجوهم من يثرب ، فنزلوا مبيعة ، بوزن لطيفة وقيل بزنة علقمة واليهما أشار الشارح

(٣) قوله « على ثلاث مراحل من مكة » أقول : وهي قرية خربة . وقوله إن بينها وبين مكة ثلاث مراحل وقع مثله لغيره ، وقال النووي في شرح المذهب : وفيه نظر . وذكر الحافظ ابن حجر أن بينها وبين مكة خمس مراحل أو ست

(٤) قوله « وغلط في ذلك » أقول : وبالع النووي فحكي الاتفاق على تخطئه في ذلك ، لكن حكى عياض عن تعليق الفاسي أن من قال بالاسكان أراد الجبل ، ومن قاله بالفتح أراد الطريق ، والجبل المذكور بينه وبين مكة مرحلتان من جهة الشرق

إلى « قرن ، بفتح القاف والراء ، بطن من مراد ، كما بين في الحديث الذى فيه ذكر طلب عمر له » (١٤) . و « يلهم ، بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها . ويقال فيه « ألمم ، قيل : مى على مرحلتين من مكة ، وكذلك « قرن ، عبي مرحلتين أيضاً .
الثالثة : الضمير في قوله « هن ، لهذه المواقيت . « هن ، أى لهذه الأماكن : المدينة . والشام ، ونجد ، واليمن . وجعلت هذه المواقيت لها . والمراد أهلها . والأصل

(١٥) قوله « كما بين في الحديث الذى فيه طلب عمر له ، أقول : قد روى الحافظ أبو نعيم عدة روايات في تطلب عمر رضى الله عنه لأويس ، منها ما أخرجه بسنده إلى أسير بن جابر قال كان يحدث بالكوفة يحدثنا فإذا فرغ من حديثه يقول تفرقوا ويبقى رهط فمنهم رجل يتكلم بكلام لا أسمع أحداً يتكلم بكلامه فاحبته ففقدته فقلت لأصحابي هل تعرفون رجلاً كان يجالسنا كذا وكذا ؟ فقال رجل من القوم نعم أنا أعرفه ذلك أويس القرنى . قلت أتعرف منزله ؟ قال نعم . فانطلقت معه حتى جئت حجرته فخرج إلى فقلت يا أخى ما حبسك عنا قال العرى . قال وكان أصحابه يسخرون به ويؤذونه . قال قلت هذا البرد فالبسه قال لا تفعل فإنهم إذا يؤذرتنى إذا راوه فلم أزل به حتى لبسه فخرج عليهم فقالوا : من ترويه خدع برده هذا ؟ فجاء فوضعه فقال أترى ؟ فأتيت المجلس فقلت ما تريدون من هذا الرجل قد آذيتموه ، المرء يعرى مرة ويكسى مرة قال فأخذتهم بلساني أخذاً شديداً . قال فبلغنى أن أهل الكوفة وفدوا إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فوفد رجل ممن كان يسخر به فقال عمر رضى الله عنه هل ههنا أحد من القرنيين ثم ذكر قول عمر رضى الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يأتىكم رجل من أهل اليمن اسمه أريس لا يدع باليمن غير أم له قد كان به بياض فدعا الله فأذهب عنه إلا مثل موضع الدينار أو الدرهم فمن لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم . قال قال عمر فقدم علينا . ثم ساق القصة ، وطلب عمر منه أن يستغفر له ، ثم خرج إلى الكوفة . وأطال أبو نعيم في ترجمته ثم قال : إنه حضر صفين مع أمير المؤمنين رضى الله عنه . وأما قول الشارح « بطن من مراد ، فهو أيضاً في حديث عمر وأنه نادى في الحجيج : يا أهل اليمن أفبكم أويس من مراد ؟ الحديث . وأويس منسوب إلى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد أحد أجداده كما في الفقاوس

أن يقال : من هم ، لأن المراد الأهل ، وقد ورد ذلك في بعض الروايات (١) على الأصل

الرابعة : قوله : « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » يقتضى أنه إذا مرّ بهن من ليس بميقاته أحرم منهن ، ولم يجاوزهن غير محرم . ومثّل ذلك بأهل الشام ، يمر أحدهم بذى الحليفة فيلزمه الإحرام بها ، ولا يتجاوزها إلى الجحفة التى هى ميقاته ، وهو مذهب الشافعى . وذكر بعض المصنفين أنه لا خلاف فيه وليس كذلك ، لأن المالكية نصوا على أن له أن يتجاوز إلى الجحفة . قالوا : والأفضل إحرامه منها - أى من ذى الحليفة - ولعله أن يحمل الكلام (٢) على أنه لا خلاف فيه في مذهب الشافعى ، وإن كان قد أطلق الحكم ، ولم يصفه إلى مذهب أحد . وحكى أن لا خلاف ، وهذا أيضاً محل نظر . فان قوله « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » عام فيمن أتى ، يدخل تحته : من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التى مر بها ، ومن ليس بميقاته بين يديها

وقوله « ولأهل الشام الجحفة » عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا ، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشافعى الذى مر بذى الحليفة ، فيلزم أن يحرم منها . وإذا عملنا بالعموم الثانى - وهو أن لأهل الشام الجحفة - دخل تحته هذا المار أيضاً بذى الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فشكل واحد منهما عموم من وجه (٣) . فكل

(١) قوله « وقد ورد ذلك في بعض الروايات » أقول : قال القاضى عياض : عند بعض رواه مسلم والبخارى « من هم » ، وكذا رواه أبو داود وغيره من هذا الوجه ، قال : وأما قوله « من هن » ، فجمع من لا يعقل بالهاء والنون ، فان العرب تستعمل ذلك وأكثر ما تستعمله فيما دون العشرة ويجمع ما جاوز العشرة بالهاء ، وكذلك قالوا في قوله تعالى ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله » منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ انتهى

(٢) قوله « ولعله أن يحمل الكلام » أقول : قال الحافظ ابن حجر : أطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحه لمسلم والمذهب في هذه المسألة ، فلهذا أراد في مذهب الشافعى

(٣) قوله « عموم من وجه » أقول : لاجتماعهما فيمن مر بذى الحليفة وهو من

يحتمل أن يقال ، ولمن أتى عليهن من غير أهلن ، مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ،
يحتمل أن يقال ، ولأهل الشام الجحفة ، مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه
المواقيت ^(١)

الخامسة : قوله ، بمن أراد الحج والعمرة ، يقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد
لأحدهما ، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الإحرام ، وله
تجاوزها غير محرم

السادسة : استدل بقوله ، بمن أراد الحج والعمرة ، على أنه لا يلزمه الإحرام
بمجرد دخول مكة ، وهو أحد قولى الشافعى ^(٢) ، من حيث إن مفهومه أن من لم يرد
الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام ، فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو
العمرة . وهذا أولا يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه أن من لا يريد

أهل الشام ، واقتراهما فى شامى مر بميقاته لا غير فأحرم منه ولم يأت غيره ، وفى
شامى مثلاً أتى ميقات أهل المدينة ولم يأت غيره

(١) قوله ، بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت ، أقول : نقل حاصل هذا فى
الفتح ثم قال : ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله ، من هن ، مفسر لقوله مثلاً وقت
لأهل المدينة ذا الحليفة ، وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم
فر على ميقاتهم ، ويؤيده عراقى خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير
محرم ، ويترجح بهذا قول الجمهور وينتفى التعارض انتهى . قلت : لا يخفى أن زيادة
« ومن سلك طريقهم » هو محل النزاع ، وأى دليل دل على تقدير المعطوف والتأييد
بالعراقى يتم إن وقع الإجماع عليه ، وإلا فهو فرد من أفراد محل النزاع لا يتأيد به
(٢) قوله ، وهو أحد قولى الشافعى ، أقول : واليه ذهب الهدويه ، أى إلى
أنه لا يجاوز أحد الميقات إلى الحرم إلا بأحرام وإن لم يرد أحد النسكين ، مستدلين
بحديث ابن عباس « لا يدخل أحد مكة إلا محرماً » أخرجه ابن عدى من وجهين عن
ابن عباس مرفوعاً ، وأجيب بضعف طريقه ، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس كما
أخرجه البيهقى بإسناد جيد ، والموقوف ليس بحجة

الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من حيث المواقيت ، وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ، ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة ^(١) . وفي عموم المفهوم نظر في الأصـ—————ول ^(٢)

(١) قوله « ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة » أقول : هذا هو محل النزاع ، وأما مقابله فلا كلام في عدم لزوم الاحرام له

(٢) قوله « وفي عموم المفهوم نظر » أقول : مراده أن في تحقق وجود عموم المفهوم نظراً بعد القول بإثبات المفهوم وذلك لأنه قال ابن الحاجب : الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق ، قال عضد الدين : الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أن له عموماً أم لا ، قال الأكثر : له عموم ، ونفاه الغزالي . وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف ، لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أو لا ؟ فالحق الإثبات وهو مراد الأكثر ، والغزالي لا يخالفهم فيه . وإن فرض في أن ثبوت الحكم فيها بالمنطوق أو لا ؟ فالحق النفي وهو مرادهم ولا يخالفون فيه . ولا ثالث هنا يمكن فرضه محل النزاع . والخاص أنه خلاف لفظي يعود إلى تفسير العام في أنه ما يستغرق في محل النطق أو ما يستغرق في الجملة قاله سعد الدين في بيان أنه لفظي ، أي عائد إلى تفسير لفظ العام ، فنفسه بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاماً ضرورة أنه ليس في محل النطق ، على ما سيجيء من أن المفهوم ما دل لا في محل النطق ، ومنفسه بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أو لا في محل النطق جعل المفهوم عاماً ضرورة أن الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور انتهى . وقال الجلال في النظام : إن القول بأن الخلاف لفظي وهم بل الخلاف معنوي راجع إلى أن العموم الذي هو صفة المفهوم هل هو مراد مع المفهوم كما أريد العموم في لا آكل فيقبل التخصيص بالنية أو لم يرد وإنما حصل تبهما لماهية المفهوم فلا يقبل التخصيص بالنية ؟ ذهب الجمهور إلى الأول ، والغزالي إلى الثاني مستدلاً بأن العموم من صفات الألفاظ ، وحكم المفهوم إنما أخذ من سكوت لا من افظ ، والسكوت لا يدل على أكثر من المطلق ، والمطلق لا يقبل التخصيص انتهى . قلت : لكن قول سعد الدين ضرورة أن الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق

وعلى تقدير أن يكون له عموم ^(١)، فاذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة، وكان ظاهر الدلالة لفظاً قدم على هذا المفهوم. لأن المقصود بالكلام ^(٢)

من الصور دال على أنه ليس بمطلق بل عام لأفراد المفهوم، وإنما هل يسمى عموماً أو لا؟ فعاد الخلاف لفظياً. وعبرة الغزالي في المستصفى كما نقلها السعد لفظاً من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموماً ويتمسك به، وفيه نظر، لأن العموم لفظ تشابه دلالاته بالإضافة إلى مسمياته، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت، فاذا قال: في سائمة الغنم زكاة، ففني الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص. وقوله ﴿ولا تقل لها أف﴾ دال على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق فيه حتى يتمسك بعمومه انتهى. وهو إلى حمله على النزاع اللفظي ظاهر، ولذا قال دال على تحريم الضرب، وقال ففني الزكاة عن المعلوفة فتأمل. إذا عرفت هذا فبعد القول بإثبات المفهوم فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ومن أراد الحج أو العمرة، مفهوم قطعاً ويفيد أن من لم يردهما فلا ميقات له، إذ هو الذي له سياق الحديث، وإذا كان لا ميقات له فلا إحرام عليه إن أراد دخول مكة، وأما قول المحقق: «أو لم يرد»، فتعميم من حيث اقتضاء اللفظ لا من حيث المراد، فإن من لم يرد دخول مكة أصلاً غير مراد في السياق قطعاً.

(١) قوله: وعلى تقدير أن يكون له عموم، أقول: ظاهر ما أسلفناه عن العصد والسعد أن الحكم المفاد عن إثبات عموم المفهوم ثابت بالسكوت عنه سواء قلنا بالعموم له أو لا ولا ريب أن بعد القول بثبوت المفهوم فإن الحكم الثابت للمنطوق منفي عن مفهوم المخالفة وثابت بالأولى فيه في مفهوم الموافقة، فلا يتفرع ما قاله الشارح عن إثبات عموم المفهوم، بل يتفرع على إثبات المفهوم.

(٢) قوله: لأن المقصود بالكلام، أقول: أي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أراد الحج أو العمرة»، ولا ريب في أن المقصود من بيان المواقيت وذكر حكم ما هو بالنظر إلى مريد أحد النسكين كما قيد صلى الله عليه وسلم به حيث قال: «من أراد الحج أو العمرة»، فالداخل إلى مكة لا لأحد النسكين غير مراد من المنطوق، ولا

حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن ، ولم يقصد به بيان حكم الدخول إلى مكة والعموم إذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ . والذي يقتضيه اللفظ - على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد مكة لغير الحج أو العمرة - أنه لا يجب عليه الإحرام من المواقيت ، ولا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الإحرام لدخول مكة السابعة : استدلل به على أن الحج ليس على الفور ، لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة ، يدخل تحته من لم يحج ، فيقتضى اللفظ أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم . فلو وجب على الفور للزومه ، أراد الحج أو لم يردده . وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها ^(١)

قائل بأنه مراد منه ، إنما قيل باستفادة حكمه من المفهوم ، فقول المحقق « والعموم إذا لم يقصد به ، يريد بها عموم المفهوم ، ضرورة أن عموم المنطوق لا دلالة فيه على حكم الدخول مكة لا لنسك ، فقلوله « إذا لم يقصد ، فدلالته ليست بتلك القوية . هذا حكم قد تكرر له ذكره في عموم المنطوق وهنا قال « إذا لم يقصد من اللفظ ، دليل على أنه مراده هنا : ولكن عموم المنطوق هنا لا دخل فيه ولا تعرض فيه لحكم الدخول مكة من غير إرادة نسك ، فلا يصح هذا الكلام في منطوق حديث الباب . وأما مفهومه فقد عرفت أنه أمران على ما قرره : من لا يريد حجة ولا عمرة ويريد دخول مكة ، ومن لا يريد دخول مكة أصلاً كما مر له قريباً ، وبيانها المراد منه الأول ، وأما الثاني وإن شمله المفهوم فهو غير مراد ^(٢) . وبعد هذا فالمفهوم فيمن لم يرد نسكاً ويريد دخول مكة أنه لا إحرام عليه ، أى لا ميقات له فلا إحرام عليه ، إذ الحديث لم يتعرض للإحرام بل لبيان المواقيت ، فكلام المحقق هنا فيه نبوة واضحة

(٢٥) قوله « ما في المسألة التي قبلها ، أقول : من أنه من باب عموم المفهوم ، ومن أنه إذا دل دليل على وجوب الفورية وكان ظاهر الدلالة قدم هذا المفهوم ، وأدلة أنه على الفور واسعة ، وقد قدمنا في أول الباب شيئاً من ذلك

(١) قلت حجة من قال بوجوب الإحرام على من أراد دخول مكة أنه لم يعرف أن أحداً من الصحابة دخل مكة إلا محرماً إلا إذا كان معذوراً

الثامنة : قوله ، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ ، يقتضى أن من منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة ، فيقانه منزله ، ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت

التاسعة : يقتضى أن أهل مكة يحرمون منها ، ويؤم مخصوص بالإحرام بالحج ، فإن من أحرم بالعمرة ممن هو في مكة يحرم من أدنى الحل (١) . ويقتضى الحديث

(١) قوله « يحرم من أدنى الحل » أقول : من أقربه إلى مكة . ولا أدري ما الذى فرق بين حكم الحج والعمرة فى هذا ، فقد جمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما فى حكم فى الميقات للذى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من أراد الحج أو العمرة ، حتى قال » حتى أهل مكة من مكة ، إذ معناه حتى أهل مكة ممن يريد الحج أو العمرة فيقانه مكة ، فجعل صلى الله عليه وآله وسلم حكم الحج والعمرة لأهل مكة فى الميقات واحداً ، ولم يزل لهم دليلاً فى التفريق بينهما إلا حديث عائشة الصريح فى أنها لما قالت له صلى الله عليه وآله وسلم إنه يرجع نساؤه بحج وعمرة وهى ترجع بحج ، فأمر أخاها عبد الرحمن أن يخرج بها إلى التنعيم فتعتمر من هنالك ، وهذا لا يقاوم حديث التوقيت ، لا سيما وحديث عائشة أخبرت فيه أنها لم تدخل مكة بعمرة (٢) كما دخل بها نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنها حاضت فى الطريق فأمرها صلى الله عليه وآله وسلم أن تهل بالحج فأرادت أن تساوى نساءه صلى الله عليه وآله وسلم فى دخول مكة بعمرة ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يحب ما تهواه فأمرها بذلك لتدخل إلى مكة معتمرة كما دخل غيرها من أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم ، وروايات حديثها فى البخارى فى مواضع بعدة عبارات يتحصل منها هذا ، ومع هذا الاحتمال لا يقوى على معارضة حديث التوقيت وأما قول الطبرى إنه لا يعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة فيقال له بل جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث المواقيت الذى لا ريب فى صحته ووضوح دلالاته ، ثم قد ذهب الجمهور إلى أن القارن من أهل مكة حكمه حكم الحاج فى الإهلال من مكة

(١) قلت : عائشة دخلت مكة بحج وعمرة بدليل قوله ﷺ لها لما انتهت من أعمال الحج « انقض حجتك وعمرتك »

أن الإحرام من مكة نفسها . وبعض الشافعية يرى أن الإحرام من الحرم كله

كما قاله الحافظ في الفتح ، وهذا مهمل بعمرة وحج فقد جعلوا إحرام العمرة من مكة ، وانضمام الحج إليها لا يجعل ميقاتها غير ميقاتها منفردة إذ لا دليل على ذلك^(١) ولذلك قال ابن الماجشون : إنه يجب على القارن الخروج إلى أدنى الحل ، طرداً لما زعموه من أن ميقات عمرة المسكى أدنى الحل ، فطرده في القارن المسكى إذ هو معتمر ، قال ابن الماجشون : ووجهه - أى وجه إيجاب خروج القارن إلى أدنى الحل - أن العمرة إنما تدرج في الحج فيما محله واحد كالطواف والسعى عند من يقول بذلك ، وأما الإحرام فمحله فيهما مختلف . وأجاب عنه الحافظ في الفتح بقوله : إن من المقصود من الخروج إلى الحل في حق المعتمر أن يرد على البيت الحرام من الحل ، فيتضح كونه وافداً عليه ، وهذا يحصل للقارن بخروجه إلى عرفة وهى من الحل ، ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضة فحصل المقصود بذلك أيضاً انتهى . قلت : اشتراطه أن يكون المعتمر المسكى وافداً دون الحاج المسكى غريب لا دليل عليه ، بل أهل مكة لا يكونون وافدين في حج ولا عمرة . ثم قوله إنه يفد القارن من عرفات لطواف الإفاضة مغالطة عجبية ، فانه يرد من عرفات بعد إنشاء إحرامه من مكة ، والنزاع في ميقات إنشاء العمرة لا في الوفاة على البيت محرماً . ثم يلزم أن الحاج المسكى قد وفد على البيت محرماً بعد عوده من عرفات لطواف الإفاضة فيكون كالمعتمر في الوفاة محرماً ، فيكون الحل ميقاتاً لحج المسكى وعمرته وأنه ورد للنص بالمواقيت . وهذا نشأ من دعوى أن ميقات عمرة المسكى الحل ، ولو عملوا بالنص فيها لما احتجج إلى هذه التكلفات ، وقد قررنا في سبيل السلام ، أن ميقاتها مكة كالحج لوضوح دليله فيها ، ولا نبأ بقول الطبري إنه ما علم قائله به بعد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال به ، والعجب من الشارح المحقق وجزمه بأن العمرة للمسكى من الحل وعدم تعرضه لدليل يقاوم الحديث الذى هو فى تحقيق مباحثه

(٢) قلت : حديث عائشة أن النبي ﷺ أمر أخاهما عبد الرحمن أن يعمرها من التميم بك دليلاً لميقات العمرة وأنها من الحل ، وأما ميقات الحج فللمسكى من مكة بلا نزاع

جائز^(١) . والحديث على خلافه ظاهراً . ويدخل في أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها

• • •

٢٠٨ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ ، قَالَ : وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «يُهِلُّ أَهْلُ الْبَيْنِ»^(٢) مِنْ يَلَلَمَ ،

وقوله ﷺ في حديث ابن عمر ديهل ، فيه ما ذكرنا من الدلالة على الأمر بالإهلال ، خبر يراد به الأمر^(٣) . ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات البين من النبي ﷺ

(١) قوله « يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز ، أقول : هو قول عبر عنه الثوري في المنهاج بقوله : وقيل كل الحرم لاستوائهما في الحرمة قال شارحه : ولأن مكة تطلق على الحرم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إن إبراهيم حرّم مكة ، والمراد الحرم جميعه انتهى . قالوا : والأفضل من باب داره ، وقيل من المسجد قريباً من البيت ، وقيل من تحت الميزاب

(٢) (الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الحج قال دوهل أهل البين ، أقول : بضم الميم لا غير قاله أبو البقاء وقال إنه مصدر

(٣) قوله « خبر يراد به الأمر ، أقول : بمعنى الإهلال مثل المدخل والمخرج بمعنى الإخراج والادخال ، وقد تقدم له هذا في قوله ديهل ، في أول الباب وذكره الزمخشري في الكشف في تفسير قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ قال فإن قلت ما معنى الإخبار عنهن بالتربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر ، وأصل الكلام وليتربص المطلقات ، وأخرج الأمر في صورة الخبر تأكيداً للأمر وإشعاراً بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً ، وقال عليه العلامة المقبل رحمه الله تعالى في الاتحاف ما لفظه : قد حملوا مثل هذا الأمر في ما لا يحصى من المواضع الواردة في التكليف ، لأن

وذكره ابن عباس . ولذلك حسن أن يـ ...

التكليف بأمر . وههنا نسكتة . وهى أن الأحكام ثابتة لا باختيار مختار ، والأمر والنهى إنما يردان طبقهما تابعان لما ﴿ أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ﴾ فما على مذهب التحسين والتقبيح فظاهر ، وأما مذهب نفاة الحكمة فلأن الحكم قديم وكل قديم غير مختار ، ولقد حد المعتزلة التكليف بأنه إعلام الله للعبيد بأن فى الفعل والترك جلب نفع أو دفع ضرر ، فهل أصرح من هذا؟ إلى أن قال : وعلى هذا كل أمر قد تضمن خبراً إذ لا يأمر حتى يكون المأمور به كمقتضى الأمر ، وكذلك النهى ، فإذا جاء الخبر على أصله فلا مقتضى لتأويله . انتهى خلاصة مراده . قلت : مراده أنه على رأى المعتزلة لا اختيار فى إيجاب ولا غيره من الأحكام ، لأن كل واجب واجب لوجوبه بخبر الله أنه واجب ومثله النهى ، وعلى رأى الأشعرى إن الحكم قديم ، فيقال له سلمنا فلنا طريقة أوضح مما ذكرته وهو أنه قد ثبت أنه تعالى قد كتب فى اللوح كل كائن وفيه الأحكام ، وكل وارد فانه خبر عما ثبت فى اللوح وسبق به القلم ، لكن فبأى شيء يعلم المأمور أنه مطلوب منه الفعل أو مطلوب منه الترك؟ فانه لا يعرف ذلك إلا بالصيغة الموضوعه لهما من أمر ونهى ، ألا ترى أنه لو قال السيد لعبده عند طلبه أن يسقيه ماء : أنت تسقى الماء ، لما فهم أن سيده يريد أن يستقيه ، ولا ذمه العقلاء إذا لم يسقه ، بل يذمون السيد حيث لم يأت بصيغة تفيد العبد أنه مطلوب منه يسقيه وهى صيغة الأمر ، وكذلك قوله تعالى خطاباً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ قم فانذر ﴾ ولا يعرف صلى الله عليه وآله وسلم أنه مأمور بالقيام والإنذار إلا من هذه الصيغة . ولا ريب أنه قد ثبت فى اللوح أنه صلى الله عليه وآله وسلم سيقوم وينذر ، فلو أورد خطابه إخباراً عما فى اللوح وما سبق به علم الله تعالى وقيل يا أيها المشر يقوم وينذر لما فهم أنه مأمور إلا بعد صرف الخبر إلى صيغة الأمر ، وتحقيقه أن المأمور به - وهو مثلاً القيام هنا والإنذار - وإن سبق علم الله بوقوعه وسبق كتبه فى اللوح فالإخبار به يتوقف على تحقق وقوعه خارجاً فى دار التكليف ، لا على سبق كتابته وعلم الله تعالى به ، نعم الإخبار بكتابته وسبق العلم به يصح قبل وقوعه بل قبل الأمر به ، لكن ليس الكلام فيه قطعاً . وأما استدلاله بقوله تعالى

حديث ابن عباس رضى الله عنهما

* * *

﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية فليست خبراً عما سبق بل خبراً عن الواقع فأخبره عن أمره بالعدل إخبار عن قوله تعالى ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ ونحوها من كل ما أمر به تعالى فإنه عدل ، وأمره بالإحسان هو عن مثل قوله ﴿واحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ وإخبره عن أمره بإيتاء ذى القربى هو عن مثل قوله ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ وإخبره عن نهيه عن الفحشاء هو إخبار عن نحو ﴿ولا تقربوا الفواحش﴾ ونهيه عن المنكر إخبار عن كل صيغة وردت فى النهى ، فإن كل منهى عنه منكر ، ومنه نهيه عن الفحشاء وهو من عطف العام على الخاص ، وإخبره عن نهيه عن البغى يدخل تحته ﴿ولا تبغ الفساد فى الأرض﴾ ونحوه فالآية إخبار عما وقع خارجاً لا فى نفس الأمر ، ولك أن تقول إنها إخبار عما فى نفس الأمر وأنه تعالى لا يأمر إلا بما ذكر ولا ينهى إلا عما ذكر إخباراً عن حكمته وما سبق به قضاؤه . وأما قوله : إنه حد المعتزلة التكليف بإعلام الخ ، فهو لا ينافى تأويل الإخبار بالإشياء ، فإن فى قولهم فى الحد يفعل أو يترك لا يعرف العبد بالفعل والترك إلا من الصيغة الموضوعية لها ، وأما إعلام الله تعالى بجلب النفع بامتنال الفعل ودفع الضرر بامتنال النهى فهو إعلام بفائدة الأمر والنهى وهو الجزاء ، وليس مما نحن فيه . وأما قوله : إن كل أمر وكل نهى يتضمن خبراً ، فنعم كل أمر يتضمن خبراً بأن الأمر طالب لإيقاع المأمور به وطالب لترك المنهى عنه ، لا أنه يتضمن خلاف هذا ، لكن هذا غير مراد صاحب الإتحاف ، وقد ذكر المحقق الشريف فى حواشى المطول أن الإنشاء طلباً كان أو غيره وإن كان حاصلها لكنه قائم بالطالب والمنشئ ، فإذا قلت زيدا أضر به فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم ليس حالاً من أحوال زيدا لا باعتبار تعلقه به أو كونه مقولاً فى حقه واستحقاقه لأن يقال فيه انتهى . وإذا عرفت ما ذكرناه عرفت ضعف ما قاله فى الإتحاف وأن الذى عليه العلماء من صرف الخبر إن ورد فى مقام الأمر إلى الأمر هو الصواب وأنه اتفق له وهم فى البحث . والله تعالى أعلم

(١) باب ما يلبس المحرم (الحديث الأول) قال : لا يلبس ، أقول : بالرفع على الخبر ، وهو في معنى النهي . وروى بالجزم على أنه نهى

(٢) قال : القمص ، أقول : بضم القاف جمع قميص ، وفي رواية بالإفراد على إرادة الجنس ، والعمائم جمع عمامة وهي ما يلف على الرأس ، والبرانس جمع بُرنس بضم الموحدة وضم النون وهو كل ثوب رأسه منه . وبأني تفسير الشارح له

(٣) قال : إلا أحد ، أقول : قيل يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن قال لا يستعمل في الإثبات إلا إذا كان عقبيه نفي

(٤) قوله : قفازين ، أقول : ثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي ، هو شيء يعمل غلافاً لليدين من خرق ويحشى بقطن ، وقيل هو من الحل يتخذ المرأة للد

(٥) قوله ، عما يلبس المحرم ، أنقول : أجمعوا على أن المراد به الرجل دون المرأة ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المرأة جميع ما ذكر ، وأنها تشترك مع الرجل في الثوب الذي مسه زعفران أو ورس

فأجيب بما لا يلبس^(١) لأن ما لا يلبس محصور ، وما يلبس غير محصور ، إذ الإباحة هي الأصل . وفيه تنبيه على أنه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس^(٢) . وفيه دليل على أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ، ولو بتغيير أو زيادة . ولا تشترط المطابقة

الثانية : اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث^(٣) . والفقهاء القياسيون عدّوه إلى ما رأوه في معناه . فالعائم والبرانس مُعدّيان إلى كل ما يغطي الرأس ، مخيطاً أو غيره . ولعلّ «العائم» تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط ، و«البرانس» تنبيه على ما يغطيها من المخيط فانه قيل إنها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان

(١) قوله « فأجيب بما لا يلبس » أقول : قال النووي قال العلماء : هذا من بديع الكلام وجزله ، لأن ما لا يلبس منحصر لفصل التصريح به ، وأما الجائز فغير محصور ، وقال البيضاوي : سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل من طريق المفهوم على ما يجوز

(٢) قوله « كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس » أقول : قد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ ما يترك المحرم ، لكنه قال الحافظ في الفتح : شاذة ، والاختلاف فيها على ابن جريج لا على نافع . وروى عن سالم عن ابن عمر بلفظ « ما يتجنب المحرم من الثياب » رواه أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحهما من طريق عبد الرزاق عن الزهري عنه ، وأخرجه أحمد من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع ، فالاختلاف على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى ، فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها . قلت : وهي التي في العمدة

(٣) قوله « اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث » أقول : قال القاضي أجمع المسلمون على أن ما ذكر في الحديث لا يلبسه المحرم ، وأنه نه بالقميص والسرّاويل على كل مخيط ، وبالعائم والبرانس على كل ما يغطي الرأس به مخيطاً كان أو غيره ، وبالحفاف على ما يستر الرجلين . انتهى . قلت : ظاهر عطف قوله « وأنه نه الخ » أنه مما أجمع عليه . وكلام الشارح المحقق انه إنما قال بذلك القياسيون لا أنه إجماع . قال الحافظ ابن حجر : وكلام الشارح أوضح ، وهو على أصل القياسيين

الأول . والتنبية بالقمص على تحريم المحيط بالبدن ، وما يساريه من المنسوج . والتنبية بالخفاف والقفازين - وهو ما كانت النساء تلبسه في أيديهن - وقيل : إنه كان يحشى بقطن ويزر بأزرار ، فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة . ومنه السراويلات ، لإحاطتها بالوسط إحاطة المحيط

الثالثة : إذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من أسفل الكعبين . وعند الخنبلية لا يقطعهما . وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه ^(١) . فان الأمر بالقطع ههنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه

(١) قوله « وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه » أقول : قال في العمدة في فقه الخنابلة ما لفظه : وإذا لم يجد نعلين فانه يلبس الخفين ، وليس عليه أن يقطعهما . هذا المنصوص عليه في عامة المواضع ، وروى عنه أن عليه أن يقطعهما انتهى . فعرفت أن لأحمد روايتين ، قال ابن تيمية في شرحه لها : وجه الأول ما روى ابن عباس « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب بعرفات : من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل ، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » وفي لفظ « السراويل لمن لم يجد الإزار والخفاف لمن لم يجد النعلين » قال مسلم : لم يذكر أحد منهم يخطب بعرفات غير شعبة وحده . وفي رواية صحيحة لأحمد قال : من لم يجد إزاراً ووجد سراويل فليلبسه ، ومن وجد خفين ولم يجد نعلين فليلبسهما . قلت : ولم يقل ليقطعهما ؟ قال : لا . وساق ابن تيمية أحاديث وآثاراً عن الصحابة في لبس الخفين من دون ذكر قطعهما ، ثم قال : اللام في السراويل والخف لما هو معهود معروف عند المخاطبين ، وذلك هو السراويل الصحيح والخف الصحيح ، فيجب أن يكون هو مقصود المتكلم ، وأن يحمل كلامه عليه . وأيضاً فان المفتوق والمقطوع لا يسمى سراويل وخفاً عند الإطلاق ، ولهذا لا ينصرف الخطاب إليه في لسان الشارع كقوله « أمرنا أن لا نتزع خفافنا » وقوله « يمسحوا على الخفين والجباة » وغير ذلك ، ولا في خطاب الناس مثل الوكالات والإيمان ، وأيضاً فان وجود المغير عن هيئة الخفاف والسراويل نادر جداً لا يكون إلا بقصد ، واللفظ العام المطلق لا يجوز أن يحمل على ما يندر وجوده من أفراد الحقيقة فكيف ما يندر وجوده من مجازاته ، وأيضاً فانه إنما جوز لبسهما عند عدم

الرابعة : اللبس مهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد (١) في كل شيء مما ذكر .

الأصل ، فلو افتر ذلك إلى تغيير لجاز لبسهما مع وجود الأصل ، فانما إذا غيرا صاروا بمنزلة الإزار والنعل ، فيجوز لبسهما متغيرين مع وجود الإزار والنعل ، إذ لا فرق بين إزار وإزار ونعل ونعل ، وهذا مخالف لقوله (السراريل لمن لا يجد الإزار والخفاف لمن لا يجد النعلين ، فجعلهما لمن لا يجد . قال : وأما حديث ابن عمر لحديث صحيح وزيدته صحيحة محفوظة ، يريد بها زيادة الأمر بالقطع ، ثم رد على من زعم من الحنابلة أنها غير متصلة وبين أنها متصلة واعتذر عن القول بها بقوله : لكن هذه الزيادة متروكة في حديث ابن عباس وجابر وغيرهما ، وليس هذا مما يقال فيه الزيادة من الثقة مقبولة ، لأن ابن عمر حفظ هذه الزيادة وغيره أغفلها وذهل عنها أو أنسيها ، فان هذين حديثان تسلم بهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وقنين ومكانين ، فحديث ابن عمر تسلم به وهو في المدينة قبل أن يحرم على منبره في المدينة ، وفي لفظ صحيح (إن رجلاً سأله ما تلبس من الثياب إذا أحرمتا فيتم أنهم سأله قبل أن يحرموا ، وحديث ابن عباس كان وهو محرم بعرفات ، فمن زعم أن هذه الزيادة حفظها ابن عمر دون غيره فقد أخطأ . قال المروزي : احتججت على أبي عبد الله بقول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقلت : هو زيادة في الخبر ، فقال هذا حديث وذلك حديث . قال ابن تيمية : وإذا كان كذلك فحديث ابن عباس المتأخر ، فاما أن يبنى على حديث ابن عمر ويقيد به ، أو يكون ناسخاً له ، أو يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولاً أمرهم بقطعهما ثم رخص لهم في لبسهما مطلقاً من غير قطع ، وهذا هو الذي يجب حمل الحديث عليه انتهى كلامه . ويأتى في شرح الحديث - وهو حديث ابن عباس - أنه يحمل المطلق على المقيد ، ويأتى ما فيه من بحث لابن تيمية والجواب عنه

(١) قوله « على اللبس المعتاد » أقول : ومثل هذا في فتح الباري وقال : إنه قال الخطابي ذكر العمامة والبرنس معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية رأسه لا بالمعتاد ولا بالنادر . قال : ومن النادر المسكتل يحمله على رأسه ، قلت : إن أراد جعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال ، وإلا فجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته

فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه . لأن اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء .
واختلفوا في القساء إذا لبس من غير إدخال اليدين في الكمين . ومن أوجب
الفدية ^(١) جعل ذلك من المعتاد فيه أحياناً . واكتفى في التحريم فيه بذلك

الخامسة : لفظ المحرم ، يتناول من أحرم بالحج والعمرة معاً ^(٢) . والإحرام
الدخول في أحد النسكين ، والتشاغل بأعمالهما . وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن
عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام ^(٣) جداً . ويبحث فيه كثيراً . وإذا قيل
له : إنه النية ، اعترض عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه ، وشرط
الشيء غيره . ويعترض على أنه التلبية ، بأنها ليست بركن . والإحرام ركن . هذا
أو ما قرب منه . وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء
السادسة : المنع من الزعفران والورس ، وهو نبت يكون باليمن يصبغ به ^(٤)

لا يضر ، وما لا يضر أيضاً الانغماس في الماء ، فإنه لا يعد لابساً ، وكذا ستر
الرأس باليد

(١) قوله « ومن أوجب الفدية » أقول : أى في لبس القباء من دون إدخال
اليدين في الكمين . والتباعد بالقاف والموحدة معروف ، ويطلق على كل ثوب مفرج
ومنع لبسه متفق عليه ، إلا أن أبا حنيفة قال : بشرط أن لا يدخل يديه في كفيه ،
لا إذا ألقاه على كتفيه . ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة ^(١)

(٢) قوله « بالحج والعمرة معاً » أقول : وهو القارن ، وإنما نبه عليه الشارح
لأن لفظ الحج في أحدهما فلا يتوهم أن حكم من جمعهما غير ما ذكر

(٣) قوله « يستشكل معرفة حقيقة الإحرام » أقول : قال في الفتح يعنى على
مذهب الشافعي ، ثم قال ابن حجر : والذي يظهر أنه الصفة الحاصلة من مجرد وتلبية
ونحو ذلك انتهى . قلت : والشارح أشار إلى أن حقيقته الدخول في أحد النسكين
والتشاغل بأعمالهما

(٤) قوله « وهو نبت يكون باليمن يصبغ به » أقول : زاد الحافظ « أصفر طيب

(١) قلت : وهو المذهب عند المتأخرين منهم

دليل على المنع من أنواع الطيب . وعده القايسون إلى ما يساويه في المعنى من المطيبات . وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا

السابعة : نهى المرأة عن التقيب والتفازين يدل على أن حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفها (١) . والسر في ذلك ، وفي تحريم الخيط وغيره مما ذكر - والله أعلم - مخالفة العادة ، والخروج عن المألوف ، لإشمار النفس بأمرين . أحدهما : الخروج عن الدنيا ، والتذكر للبس الأكلان عند نزاع الخيط

والثاني : تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها ، والمحافظة على قوانينها وأركانها ، وشروطها وآدابها . والله أعلم

٣١٠ — الحديث الثاني : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ : مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخَفَيْنِ ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ لِلْمَحْرَمِ ،

فيه مسألتان . إحداهما : قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعْلين . فانه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه : وحمل المطلق ههنا على المتعبد جيد (٢) .

الريح ، وقال ابن العربي : ليس الورس بطيب ، ولكنه نهى عن اجتناب الطيب وما يشبهه في ملائمة الشم ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم ، وهو مجمع عليه مهما يقصد به الطيب ، واستدل بقوله : مسه ، على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خفيت رائحته

(١) قوله : بوجهها وكفها ، أقول : فلا يلبس ما فصل وقطع وخيط لأجل الوجه كالنقاب ، واليدين كالتفازين ، لا أن المراد أنها لا تغطي وجهها وكفها كما توهم ، فانه يجب سترهما لكن بغير النقاب والتفازين

(٢) (الحديث الثاني) من أحاديث ما يلبس المحرم قوله : وحمل المطلق على

لأن الحديث الذي قيد _____ د فيه القطع

المقيد هنا ، أقول : رواه ابن تيمية فقال في شرح العمدة : إن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان اللفظ صالحاً عند الإطلاق للمطلق وغيره ، فبين باللفظ المقيد أن المراد هو دون غيره مثل () فتحرير رقبة () فإن اسم الرقبة مطلق يدخل تحته المؤمنة والكافرة ، فإذا عني به المؤمنة جاز لأنها رقبة وزيادة ، وهنا أمر بلبس الخف والسراويل ، ومتى قطع الخف صار كالخذاء أو فتق السراويل صار إزاراً لم يقع عليه اسم خف ولا سراويل ، ولهذا إذا قيل مسح على الخف ويجوز المسح على الخف يدخل فيه المقطوع والمداس ، ولا يعرف في الكلام أن المقطوع والمداس يسميان خفاً ، ولهذا قال في حديث ابن عمر ، واللبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ، فسماعا خفين قبل القطع وأمر بقطعهما كما يقال افتق السراويل إزاراً واجعل القميص رداءً ، ومعلوم أنه إنما يسمى سراويل وقيصاً قبل ذلك ، فعمل أن المقطوع لا يسمى بعد قطعه خفاً أصلاً (١) إلا أن يقال خف مقطوع كما يقال حيوان ميت وهو بعد الموت ليس بحيوان أصلاً فإن حقيقة الحيوان الشيء الذي به حياة . قال فإذا ذكر الاسم وحده لم يجوز أن يراد به إلا معناه الذي هو معناه ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر هنا بلبس الخف ، وما تحت الكعب لا يسمى خفاً ولا يجوز حمل الكلام عليه فضلاً عن تقييده به ، بخلاف الرقبة المؤمنة . وأيضاً لو سمي خفاً فإن وجوده نادر ، فإن الأغلب على الخفاف الصحة فلو أريد بذلك ما يقل وجوده من الخفاف لكان حملاً للعام على صورة نادرة وهذا غير جائز أصلاً فإن الخفين مطلق ، وتقييد المطلق مثل تخصيص العام ولا يجوز أن يعتد بصورة نادرة الوجود لا يقع عليها الاسم مجازاً بعيداً انتهى . وقد طول في البحث بما هذا خلاصته ، وإنما نقلناه ليعلم أن الحنابلة لم يخالفوا النص إلا لأدلة أقاموها وحاموا حولها ، ولكن بقي لنا على

(١) قلت : الخف يطلق على كل ما يلبس بالرجل ، وتعدد الأسماء والأشكال لا يخرجها عن هذا المسمى ، وسواء كان لذكر أو أنثى ، غير أن الأنثى أبيع لها في الأحرام لبس كل ما من عاداتها لبسه قبله . ورحم الله الشيخ

قد وردت في

ابن تيمية نظر هو أن قوله « لا يطلق اللفظ الخف عن المقطوع إلا مجازاً ، غير مسلم بل يطلق عليه أنه خف بمزق حقيقة لا مجازاً كما يقال للإنسان المقطوعة يده إنسان مقطوع اليد ، ويدل له قوله تعالى ﴿ فلما رأى قيضه قد من دبره ﴾ فسماه قيضاً بعد قده وهو نظير الخف المقطوع . والحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له ، ومعلوم أن الوضع للخف وللقميص مطلقاً ، وأما إذا تغير عن كماله بزيادة أو نقصان وصف بما تغير به وتعد بالصفة فإنه في صورة الزيادة يقال خف جيد وخف حسن ، ومعلوم أنه هنا أطلق اللفظ عليه حقيقة قال :

منخرق الخفين يشكو الوجي تنكته أطراف مرو حداد

فسماه خفاً ووصفه بالانخراق . نعم إذا أطلق وقيل امسحوا على الخفين تبادر منه السليم الصحيح ، ولكن كونه أطلق هنا محل النزاع بل قيد بالمقطوع أسفله إذ الكلام واحد أريد بمطلقة مقيدة ، فالصور التي صار يقول أطلق فيها الخف لا وجود لها حكماً وإن وجدت في حديث ابن عباس لفظاً كالرقبة في قوله ﴿ فتحرير رقبة ﴾ فإنها مطلقة لا تبادر منها سليم أو غير سليم ، ولو أعتق عليه صدق عليها أنها رقبة ، ويدل له حديث الأمة الخرساء التي قال لها صلى الله عليه وآله وسلم من ربك فأشارت إلى السماء وقال لها من أنا فأشارت إلى أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « أعتقها فإنها مؤمنة » مع أنها معيبة بالخرس ، وقد صدق عليها رقبة في الآية كما يصدق على الكافرة فلما قيدت في آية أخرى بالمؤمنة حمل إطلاقها على مقيدتها ، كذلك لما قال فلبس خفين تبادر منه ما يطلق عليه الاسم مخرقاً أو سليماً ، ثم خص الشارع وقيد بالمقطوع ، فقوله إنه ليس وزان الخفين وزان رقبة غير صحيح بل هما سواء ، وأما التقييد للرقبة بالإيمان فهو من غير محل النزاع . إذ النزاع فيما يطلق عليه اللفظ لغة ، والتقييد بالإيمان قيد شرعي لا يدل عليه الرقبة باطلاقها ولا يشمله ، بل تقييد الخف بجديده أو جيده لا يشمله اللفظ من حيث الإطلاق ، بل يدخل تحته لأنه من أفراد ما يطلق عليه ، بخلاف المؤمنة فانه لا يشمله من حيث اللغة معيماً بالقطع أو سليماً كما قلناه في الرقبة . نعم لو لم يرد « وليقطعها » لربما قبل بحمل على السليم حملاً للفظ على أكمل

صيغة الأمر^(١) . وذلك زائد على الصيغة المطلقة . فإن لم نعمل بها ، وأجزنا مطلق الخفين^(٢) تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع ، وذلك غير سائغ ، وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة^(٣) فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضى زيادة على ما دل عليه إباحة المقيد ، فإن أخذ بالزائد كان أولى ، إذ لا معارضة بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه . وكذلك نقول في جانب النهي^(٤) : لا يحمل المطلق فيه على المقيد ، لما

معانيه وفيه تأمل ، وكذا نقول في قوله صلى الله عليه وآله وسلم «امسحوا على الخفين» إنه يصدق على كل ما يسمى خفاً سليماً أو مخرقاً ، ومن ادعى تخصيصه بمسمى فعلية البيان ، وبعد هذا تعرف أن الحديثين من باب الإطلاق والتقييد ولا دليل على إخراجهم من ذلك الباب فليتأمل

(١) قوله « صيغة الأمر » أقول : وهو قوله « فليقطعهما » في حديث ابن عمر ، وهي زائدة على رواية ابن عباس

(٢) قوله « وأجزنا مطلق الخفين » كما في رواية ابن عباس

(٣) قوله « في جانب الإباحة » أقول : كأن يقول : اشرب الماء اشرب الماء الحلو ، فإن إباحة شرب الماء المطلق يقتضى زيادة على إباحة الماء الحلو ، وهي إباحة شرب الماء الذى لا يتصف بالحلاوة ، فإن أخذنا بالزائدة وهو المطلق وقلنا بالإباحة لشرب الماء مطلقاً ولم نقيده بالحلو كان أولى ، فإن إباحة المقيد وهو الماء الحلو لا ينافى إباحة مطلق الماء من حيث إن أمر الإباحة لا يقتضى منعاً ، وهذا نظير ما يقال : إن التخصيص على بعض أفراد العام بالحكم لا يقتضى تخصيصه

(٤) قوله « في جانب النهي » أقول : كأن يقال لا تقتل أهل الإيمان لا تقتل أهل الإيمان من أهل مكة ، فإنه لا يحمل هنا المطلق على المقيد ، لأن المطلق قد دل على أنه لا يقتل أهل الإيمان ، ودل المقيد على أنه لا يقتلهم إذا كانوا من أهل مكة ، فالمطلق دل على زيادة على ما دل عليه المقيد وهو النهي عن قتل المؤمنين وإن لم يكونوا من أهل مكة ، والتخصيص على بعض أفراد لا يقيده ، إذ مباينة بينه وبينه في الحكم ، وهو نظير ما أسلفناه . وهاتان صورتان تخالفان الصورة الأولى وهي مسألة الكتاب ،

ذكرنا من أن المطلق دال على النهى فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه . وهذا (١) يتوجه إذا كان الحديثان - مثلاً - مختلفين باختلاف مخرجهما . أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات ، فهنا نقول : إن الآتى بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ ، فـكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً . فيتقيد من هذا الوجه . وهذا الذى ذكرناه فى الإطلاق والتقيد مبنى على ما يقوله بعض المتأخرين (٢) ، من أن العام فى الذوات مطلق فى الأحوال لا يقتضى العموم ، وأما على مثل ما نختاره فى مثل هذا من العموم فى الأحوال ، تبعاً للعموم فى الذوات ، فهو من باب العام والخاص (٣)

الثانية : لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً ، يدل الحديث على جوازه من غير

وذلك لو قلنا لا يحمل المطلق وهو لبس الخفين من غير قطع على المقيد وهو لبسهما مقطوعين مع أمر الشارع لنا قد أهملنا صورة الأمر بقطعهما بالسكينة بغير وجه يسوغ ذلك ، بخلاف هاتين الصورتين فانا عملنا بالمطلق والمقيد جميعاً

(١) قوله « وهذا ، أقول : أى حمل المطلق على المقيد » يتوجه ، إذا كان المطلق وقع فى حديث والمقيد فى آخر وكانا حديثين مختلفين المخرج ، وأما إذا كان الذى وقع فيه الإطلاق والتقيد حديثاً واحداً متحداً مخرجه فهنا من روى المقيد فانه من زيادة إحدى الروايتين على الأخرى وهى زيادة مقبولة إذا كان الراوى عدلاً كما تقرر فى أصول الحديث وأصول الفقه ، فلذا قال المحقق : فيتقيد من هذا الوجه ، أى من باب كونه زيادة عدل ورواية واحد

(٢) قوله « بعض المتأخرين ، أقول : تقدم أنه القرافى ، وحققنا البحث تحقيقاً شافياً فى شرح الحديث الثانى من أحاديث باب الاستطابة فى الكلام على حديث أبى أيوب

(٣) قوله « من باب العام والخاص ، أقول : البابان متحدان فى الأحكام إلا نادراً ، قال ابن الحاجب فى بحث الإطلاق والتقيد : وبما ذكر فى التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف إلى آخر كلامه

قطع . وهو مذهب أحمد . وهو قوى هنا . إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين .
وغیره من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الإزار

٢١١ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « ان
تَلْمِيَةَ رسول الله ﷺ : كَبَيْكَ اللَّهُمَّ كَبَيْكَ ، كَبَيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ كَبَيْكَ ،
إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ ، لا شَرِيكَ لَكَ ،
قال : وكان عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا ^(١) « كَبَيْكَ ، كَبَيْكَ وَسَعَدَيْكَ ،
وَالْخَيْرُ بِمَدْيِكَ ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ »
« التَّلِيَّة » ، الإجابة ^(٢) . وقيل في معنى « لَيْكَ » : إجابة بعد إجابة ،

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب ما يلبس المحرم قال : « وكان عبد الله
ابن عمر ، أقول : هذه الزيادة ليست في البخارى ، بل أخرجها مسلم خاصة كما نبه
عليه عبد الحق ، ولكن الذى فى مسلم أنه كان يزيد ذلك عمر ، وفى رواية مالك عن
نافع عن ابن عمر أنه كان يزيد فيها ذلك ، قال ابن حجر : فعرف أن ابن عمر
اقتدى بأبيه .

(٢) قوله « الإجابة » ، أقول : قال جماعة من أهل العلم : معنى التلية إجابة دعوة
إبراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج ، فانه أخرج عبد بن حميد وابن جرير
وابن أبى حاتم بأسانيدهم فى تفاسيرهم عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة
 وغير واحد ، قال الحافظ ابن حجر : والأسانيد اليهم قوية ، وأقوى ما فيه عن ابن
عباس ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عنه قال : لما
فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له أذن فى الناس بالحج ، قال : يا رب وما يبلغ صوتى ؟
قال أذن وعلى البلاغ . قال فنادى إبراهيم : يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت
العتيق ، فسمعه من بين السماء والأرض ، أفلا ترون أن الناس يحيون من أقصى

م — ٣١ ج ٣ * المنة

ولزوماً لطاعتك^(١) . فتنى للتوكيد^(٢) . واختلف أهل اللغة في أنه تنية أم لا ؟ فمنهم من قال : إنه اسم مفرد لا مثنى^(٣) . ومنهم من قال : إنه مثنى^(٤) ، وقيل : إن « ليك » مأخوذ من ألْب بالمسكان ولب : إذا أقام به . أى أنا مقيم على طاعتك . وقيل :

الأرض ويلبون ؟ ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وفيه : فأجابوا بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وأول من أجابه أهل النين ، فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ

(١) قوله « ولزوماً لطاعتك » أقول : هذا اللزوم مستفاد من اشتقاق التلبية ، وهى من ألْب بالمسكان إذا قام به ولزمه ، ولب فيه أيضاً لغة حكاهما الخليل ، والمعنى أنا مقيم على طاعتك ولزومها لا أبرح عنها ولا أفارقها ، وأنا لازم ذلك ومتعلق بك لزوم الملب بالمسكان

(٢) قوله « للتوكيد » أقول : أى التنية التى يقصد بها التكرار والمداومة لا بمجرد المرتين كقوله (فارجع البصر كرتين)

(٣) قوله « من قال إنه اسم مفرد » أقول : قال يونس هو اسم مفرد ، وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالمضمر ككلى وعلى ، ورد بأنها قلبت ياء مع المضمر فى قوله :

دعوت فلم يأتنى مسعد فلبى يلبى يدى ميسور
أنشده الرضى

(٤) قوله « من قال إنه مثنى » أقول : هو قول سيبويه ومن تبعه ، وأصل ليك^(١) ألْب لك إلْبائين ، والمعنى إلْباً كثيراً متتالياً ، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه وحذفت زوائده ورد إلى الثلاثي ثم حذف حرف الجر من المفعول وأضيف المصدر إليه كل ذلك ليفزع المجيب بالسرعة من التلبية فيفزع لاستماع المأمور به حتى يمثله . ذكره الفاضل الرضى

(١) قلت : هى من باب الحذف والايصال فأصل ليك لبين لك حذفت النون واللام ووصل الضمير بلبى

لأنه مأخوذ من لباب الشيء ^(١) ، وهو خالصه ، أى إخلاصى لك
وقوله : إن الحمد والنعمة لك ، يروى فيه فتح الهمة وكسرها . والكسر أجود .
لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معجلة ^(٢) . فان الحمد والنعمة لله على كل
حال . والفتح يدل على التعليل . كأنه يقول : أجيبك لهذا السبب . والاول أعم
وقوله : والنعمة لك ^(٣) ، الأشهر فيه الفتح . ويجوز الرفع على الابتداء ،

(١) قوله : من لباب الشيء ، أقول : قال ابن تيمية بعد ذكر هذه الأقوال :
والأجود فى اشتقاق هذه اللفظة أن جماع هذه المادة هو العطف على الشيء والاقبال
إليه والتوجه نحوه . ومنه اللباب وهو نبت يلتوى على الشجر ، واللبلة الرقة على الولد
ولببت الشاة على ولدها إذ كسته وأسبلت عليه حين ترضعه ، ومنه لب بالمكان
وألْب به إذا لزمه لاقباله عليه ، ورجل لب وليب أى لازم للأمر ، ويقال رجل لب
طب وامرأة لبة قال أبو عبيد : قريبة من الناس لطيفة ، ومنه اللبة وهى المنحر واللبب
وهو موضع القلادة من الصدر من كل شيء ، وهو أيضا ما يشد على صدر الناقة أو
الدابة يسمى مقدم الحيوان لبياً ولبة لأنه أول ما يقبل منه ومنه سعى العقل لبياً لأنه الذى
يعلم الحق فيتبعه فلا يكون للرجل لب حتى يستجيب للحق ويتبعه وإلا فلو عرفه وعصاه
لم يكن ذا لب ولا صاحبه لبيب . ثم قال : والداعى إلى شيء يطلب استجابة المدعو
وانقياده وإقباله إليه وتوجهه نحوه فيقول : ليك ، أى أقبلت إليك وتوجهت نحوه
وانقادت لك ، فأما مجرد الإقامة فليست ملحوظة انتهى . وهو كلام حسن

(٢) قوله : أن تكون الإجابة مطلقة غير معجلة ، أقول : قال ثعلب إن من
كسر كان معناه : الحمد لك على كل حال ، ومن فتح قال ليك لهذا السبب . وقال
الخطابى : لهج العامة بالفتح وحكاه الزمخشري عن الشافعى ، وقال ابن عبد البر : المعنى
عندى واحد لأن من فتح أراد ليك إن الحمد لك على كل حال ، وتعقب أن التقييد
ليس فى الحمد إنما هو فى التلبية

(٣) قوله : النعمة ، أقول : النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعمة
بالضم والنماء بالفتح ممدودة قاله فى القاموس . تسهيل : لم يتعرض الشارح لحكم التلبية

وخبر «إن ، محذوف ، و«سعديك ، كليك»^(١) . قيل : معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة . و«الرباء إليك»^(٢) ، بسكون الغين ، فيه وجهان . أحدهما : ضم الراء ، والثاني : فتحها . فإن ضمنت قصرت وإن فتحت مددت . وهذا كالنماء والنعمى وقوله «والعمل ، فيه حذف ، ويحتمل أن نقدره كالأول ، أى والعمل إليك ، أى إليك القصد به والانتفاء به إليك . لنجازى عليه . ويحتمل أن يقدر والعمل لك وقوله «والخير بيدك ، من باب إصلاح المخاطبة»^(٣) . كما في قوله تعالى :

وفيهما مذاهب أيضا : الأول أنها سنة من السنن لا يجب تركها شيء ، وهو قول الشافعى وأحمد . ثانيها واجبة يجب تركها دم ، حكاه الماوردى عن ابن أبى هريرة من الشافعية وقال : إنه وجد للشافعى نصاً يدل عليه ، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية والخطابى عن مالك وأبى حنيفة ثم حكى عن المالكية أقوالاً فى ذلك . ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه إلى الطريق ، وحكى ابن المنذر عن الحنفية إن كبير أو هلك أو سبغ ينوى بذلك الإحرام فإنه محرم . رابعها أنه ركن فى الإحرام لا ينقصد بدونها حكاه ابن عبد البر عن المنذرى وأبى حنيفة وأهل الظاهر ، قالوا : هى نظيرة تكبيرة الإحرام للصلاة ، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه قال : التلبية فرض الحج ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وطاوس وعكرمة ، وحكى النووى عن داود أنه لا بد من رفع الصوت ، وما أجود قول داود مع صحة رفعه إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بها وقوله «الحج العج والثج ، وقوله «خذوا عنى مناسككم ، وجعل المناسك بعض أفعال الحج دون بعض بغير دليل تحكم

(١) قوله «وسعديك كليك ، أقول : لما كانت قرينة لبيك فى كتب النحو واللغة ذكرها ، وإلا فليست فى الحديث إنما هى فى زيادة ابن عمر

(٢) قال «والرباء ، أقول : مصدر رغب فيه كسمع رغباً ويضم ، ورغبة أرادته كارتغب ، وعنه لم يرد ، واليه رغباً محرك ، ورغبي ويضم ، ورغباء كصحراء ، ورغبوباً ورغبوبى ورغباناً محركات ، ورغبة بالضم ويحرك : ابتهل ، وهو الضراعة والمسألة ، كذا فى القاموس

(٣) قوله «لإصلاح المخاطبة ، أقول : كأنه يريد حيث خص الخبر ، وإلا

(الشعراء ٨٠: وإذا مرضت فهو يشفين)

• • •

٢١٢ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة »
وفي لفظ البخارى : ^(١) « لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذى محرم »

فكل شيء بيده تعالى ، ولم كلام نحو هذا فى حديث « والشر ليس اليك » ،

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب الإحرام قال « وفى لفظ البخارى ، أقول : يوم انفراد البخارى بها ، وليس كذلك . فانه أخرجها مسلم . واعلم أن الأحاديث وردت بألفاظ : أحدها ما فى الكتاب ، والثانى من حديث ابن عمر متفق عليه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها محرم » ، وفى لفظ لمسلم « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم » ، وعن أبى سعيد « أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تسافر المرأة مسيرة يومين أو ليلتين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم منها ، متفق عليه وفى رواية للجماعة إلا البخارى والنسائى « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها ، وفى رواية لأبى داود ، بريدأ ، وعن ابن عباس أنه سمع النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقول « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم . فقام رجل فقال : يا رسول الله امرأتى خرجت حاجة ، وإنى اكتبت فى غزوة كذا وكذا ، قال : فانطلق فحج مع امرأتك » ، متفق عليه . وفى لفظ البخارى « لا تسافر امرأة إلا مع محرم » ، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم . فقال رجل : إنى أريد جيش كذا وكذا ، وامراتى تريد الحج . قال : اخرج معها

فيه مسائل . الأولى : اختلاف الفقهاء في أن المحرم للمرأة من الاستطاعة أم لا ؟ حتى لا يجب عليها الحج إلا بوجود المحرم . والذين ذهبوا إلى ذلك استدلوا بهذا الحديث . فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث . فيمتنع إلا مع المحرم . والذين لم يشترطوا ذلك قالوا : يجوز أن تسافر مع رفقة مأمونين إلى الحج ، رجالاً أو نساء ^(١) ، وفي سفرها مع امرأة واحدة خلاف في مذهب الشافعي . وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا ، وكان كل واحد منهما عاماً من وجه ، خاصاً من وجه . ياناه : أن قوله تعالى ﴿ آل عمران ٩٧ : والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ يدخل تحته الرجال والنساء . فيقتضى ذلك أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها أن يجب عليها الحج . وقوله عليه السلام « لا يحل لامرأة . . الحديث ، خاص بالنساء ، عام في الأسفار . فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج ، لقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ قال المخالف : بل نعمل بقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ فتدخل المرأة فيه . ويخرج سفر الحج عن النهي . فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ، ويحتاج إلى الترجيح من خارج ^(٢) .

(١) قوله « رجالاً أو نساء » أقول : الذي في كتب الشافعية جواز سفرها مع نسوة ثقات ، قال : لأنهن إذا كثرن انقطعت الأطماع عنهن ، بخلاف غير الثقات . قالوا : ويكتفى بالاثنتين معها . قالوا ولو وجدت امرأة واحدة لم يلزمها الخروج معها ، لكن يجوز أن تخرج معها لأداء حجة الإسلام على الصحيح ، وعند الحنابلة لا يجوز أن تخرج للحج إلا مع محرم ، قال أحمد : لا تحج إلا مع ذى محرم لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تحج المرأة إلا مع ذى محرم

(٢) قوله « ويحتاج إلى الترجيح من خارج » أقول : المرجح هنا قائم ، وهو قول ذلك الصحابي إن أمراته خرجت حاجة وأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يخرج معها ويترك الجهاد الذي قد تعين عليه ، ولولا وجوب ذلك لم يحز ولم يستفصل صلى الله عليه وآله وسلم هل خرجت مع رجال مأمونين أو نساء ثقات ، فسفرها للحج لا يجوز أن يخرج من العموم ، وكيف يخرج سفر الحج من هذه الأحاديث وهو أغلب أسفار النساء ، فإن المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في التجارة غالباً وإنما تسافر

وذكر بعض الظاهرية . أنه يذهب إلى دليل من خارج . وهو قوله عليه السلام
« لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » ، ولا يتجه ذلك ، فإنه عام في المساجد ، فيمكن أن
يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي
الثانية : لفظ « المرأة » عام بالنسبة إلى سائر النساء . وقال بعض المالكية (١) :
هذا عنده في الشابة . وأما الكبيرة غير المشتبهة فتسافر حيث شاءت في كل الأسفار ،
بلا زوج ولا محرم . وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية من حيث إن المرأة مظنة
الطمع فيها ، ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا : لكل ساقطة لاقطة (٢) .
والذي قاله المالكي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى (٣) . وقد اختار هذا الشافعي (٤)

في الحج . ولهذا جعله صلى الله عليه وآله وسلم جهادهن ، وقد أجمع المسلمون أنه
لا يجوز السفر إلا على وجه تآمن فيه . ثم ذكر كل منهم الأمر الذي اعتقده صائناً لها
وحافظاً من نسوة ثقات ، أو رجال مأمونين ، ومنعها أن تسافر بدون ذلك ، فاشتهط
ما اشترطه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم أحق وأوجب ، وحكمته ظاهرة .
ثم إن في الحج أيضاً لا يمكن تخصيص سفر الحج بجوازه بغير محرم ، وهو ما رواه
الدارقطني وصححه أبو عوانة مرفوعاً بلفظ « لا تمنعن امرأة إلا ومعها ذو محرم » ،
فنص فيه على منع الحج ، فكيف يخص من بين الأسفار ، وبهذا يبطل قول من قال
إنه يجوز بالاتفاق للمرأة إذا أسلمت في دار الحرب أو أسرت فخلصت أن تسافر
وحدها بغير محرم . قالوا : وإذا كان عمومها مخصوصاً بالاتفاق فليخص منه حج
الفريضة ، وبجواب بأنه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته النص

(١) قوله « بعض المالكية » أقول : هو أبو الوليد الباجي قال في فتح الباري :
كأنه نقله من الخلاف المشهور في شهود المرأة صلاة الجماعات
(٢) قوله « فان لكل ساقطة لاقطة » أقول : فالتعفف يراعى الأمر النادر ،
وهو الاحتياط

(٣) قوله « بالنظر إلى المعنى » أقول : وهو مراعاة الأمر الأغلب

(٤) قوله « وقد اختار هذا الشافعي » أقول : أي تخصيص العموم بالنظر إلى
المعنى الذي نظر إليه الباجي ، يعني فليس له أن يتعقب الباجي

أن المرأة تسافر في الأمن ولا تحتاج إلى أحد ، بل تسير وحدها في جملة القافلة فتكون آمنة . وهذا يخالف لظاهر الحديث

الثالثة : قوله « مسيرة يوم وليلة » ، اختلف في هذا العدد في الأحاديث فروى « فوق ثلاث » ، وروى « مسيرة ثلاث ليال » ، وروى « لا تسافر امرأة يومين » ، وروى « مسيرة ليلة » ، وروى « مسيرة يوم » ، وروى « يوماً وليلة » ، وروى « بريدأ » ، وهو أربعة فراسخ . وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين ^(١) ، واختلاف المواطن ، وأن ذلك متعلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر

(١) قوله « وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين » ، أقول : قال النووي ليس المراد من التحديد ظاهره ، بل كل ما يسمى سفراً فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم . وإنما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه . وقال ابن القيم : وقع الاختلاف في مواطن بحسب السائلين ، وقال المنذرى : يحتمل أن يقال اليوم المفرد واللييلة المفردة يعنى اليوم واللييلة . فمن أطلق يوماً أراد بليته ، ومن أطلق ليلة أراد بيومها وأن يكون عند جمعهما أشار إلى مدة الذهاب والرجوع ، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما يقضى فيه الحاجة . قال : ويحتمل أن يكون كله تمثيلاً لأوائل أعداد ، فالיום أول العدد والإثنان أول التكثير والثلاثة أول الجمع ، فكأنه أشار إلى أن مثل هذا في قلة الزمان لا يحل فيه السفر فكيف بما زاد ، ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ما ذكر دونها ، فيؤخذ بأقل ما ورد في ذلك وأقله الرواية التي فيها ذكر البريد ، فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع المرأة بعير محرم على سفر القصر خلافاً للحنفية ، وحجتهم بأن المنع المقيد بالثلاث متحقق وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن ، ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر ، فينبغى الأخذ بها وطرح ما عداها فانه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص وترك حمل المطلق على المقيد ، وقد خالفوا ذلك هنا . واعلم أنه قد استدل من أجاز حج المرأة مع رجال موثوقين بما روى عن أحمد ابن محمد قال في فتح البارى : إنه ابن أبي الوليد الأزرق تعليقاً قال حدثنا إبراهيم عن

الرابعة : ذو المحرم ، عام في محرم النسب ^(١) ، كأمها وأخوها وابن أخيها وابن أختها وخالتها وعمها ، ومحرم الرضاع ، ومحرم المصاهرة . كأمي زوجها وابن زوجها . واستثنى بعضهم ابن زوجها ^(٢) فقال : يكره سفرها معه ، لقلبة الفساد في الناس بعد العصر الآيل . ولأن كثيراً من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب . والمرأة فتنه ، إلا فيما جبل الله عز وجل النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب ، والحديث عام . فإن كانت هذه الكراهة للتحريم - مع محرمية ابن الزوج - فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد . وإن كانت كراهة تنزيه للبعث المذكور فهو أقرب تشوفاً إلى المعنى . وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع . وما يقويه ههنا أن قوله : لا يحل ، استثنى منه السفر مع المحرم . فيصير التقدير إلا مع ذي محرم فيحل

وبقي النظر في قولنا : يحل ، هل يتناول المكروه أم لا يتناوله ؟ بناء على أن لفظة : يحل ، تقتضي الإباحة المتساوية الطرفين ^(٣) ، فإن قلنا : لا يتناول المكروه ،

أبيه عن جده ، أذن عمر لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آخر حجة حجها ، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف انتهى . قال في فتح الباري : وفي رواية لابن سعد : فكان عبد الرحمن يسير أمامهن وعثمان خلفهن ، وفي رواية : على هوداجهن الطيالة الخضر ، وإطلاق لفظ نسائه ظاهر أنهن كلن حججن تلك السنة ، وقد أخرج ابن سعد أنهن كن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحججن إلا زينب وسودة فقالنا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،

(١) قوله : عام في محرم النسب ، أقول : ضبطوا المحرم بأنه من تحرم عليه على التأيد بسبب أو نسب مباح ، وقالوا السبب قسمان صهر ورضاعة ، أما الصهر فأربعة زوج أمها وبنتها وأبو زوجها وابنه ، وأما الرضاع فيحرم منه ما يحرم من النسب (٢) قوله : واستثنى بعضهم ، أقول : نقل الحافظ ابن حجر عن الشارح المحقق أنه مالك ، وليس ذلك هنا مكانه في كتاب آخر ذكره الشارح

(٣) قوله : يقتضي الإباحة المستوية الطرفين ، أقول : وحيتذ فلا يشمل المكروه

فالامر قريب مما قاله ، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دلائل شرعى عليه ^(١) ، وإن قلنا :
يتناول . فهو أقرب ، لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافياً لما دل عليه اللفظ

و المحرم ، الذى يجوز معه السفر والخلو كل من حرم نكاح المرأة عليه
لحرمتها على التأيد بسبب مباح ، فقولنا د على التأيد ، احتراز من أخت الزوجة
وعمتها وخالتها ، وقولنا د بسبب مباح ، احتراز من أم الموطوءة بشبهة ، فانها ليست
محرمأ بهذا التفسير ، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة ، وقولنا د لحرمتها ، احتراز
من الملاعة ، فان تحريمها ليس لحرمتها ، بل تغليظاً ، هذا ضابط مذهب الشافعية

الخامسة : لم يتعرض فى هاتين الروایتين للزوج . وهو موجود فى رواية أخرى
ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم ^(٢) فى جواز السفر معه ، اللهم إلا أن يستعملوا لفظة

(١) قوله د إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى ، أقول : أى قول ذلك
البعض إنه يكره ابن زوجها تخصيص لقوله يحل ، ولكن لا يعزب عنك أن بعد
قوله المراد يحل متساوى الطرفين لا يتناول المكروه تنزيها ولا تخصيصاً ، إنما يكون
تخصيصاً لو قلنا إنه يتناوله ، والقول الآخر الذى أشار اليه قوله د وإن قلنا يتناول الخ ،
فإنه الذى يكون إخراج ما يتناوله مخصصاً له بعد دخوله ، وأظن والله أعلم أن العبارة
انقلبت على من أملى عليه الشارح وهو ابن الأثير ^(١) وأن التخصيص على تقدير
التناول ، وعدم المناقاة على تقدير عدمه فليتأمل

(٢) قوله د لا بد من إلحاقه بالمحرم ، أقول : وتسمية الزوج محرماً تمسكاً بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم د لا تسافر المرأة إلا ومعه محرم ، وفى أكثر الروايات
د ذو محرم ، ومعلوم أنها تسافر مع الزوج فيتناوله اسم المحرم ، وربما لم يسم محرماً على
ما جاء فى أكثر الروايات د إلا ومعه زوجها أو ذو محرم منها ، واستثنى أحمد بن
حنبل ممن حرمت على التأيد مسلمة لها أب كتابى فقال : لا يكون محرماً لها لأنه لا
يؤمن أن يفتنها عن دينها إذا خلا بها

« الحرمة ، في إحدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالاً لغوياً فيما يقتضى الاحترام ، فيدخل فيه الزوج لفظاً . والله أعلم

* * *

باب الفدية

٢١٣ - الحديث الأول : عن عبد الله بن معقل قال « جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ ابْنِ عُجْرَةَ ^(١) . فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْفِدْيَةِ ، فَقَالَ : نَزَلَتْ فِي خَاصَّةٍ ، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةٌ . حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقَمَلُ يَقْنَأُ عَلَى وَجْهِهِ . فَقَالَ : مَا كُنْتُ أَرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى ^(٢) - أَوْ مَا كُنْتُ أَرَى الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى - أَتَجِدُ شَاءً ؟ فَقُلْتُ : لَا . فَقَالَ : صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ » .

وفي رواية : « فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةٍ ، أَوْ يُهْدِيَ شَاءً ، أَوْ يَصُومَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : « معقل » ، والد عبد الله - هذا - بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف . وعبد الله - هذا - هو ابن معقل بن مقرن - بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة - « مَرْنَى كُوفِي » ، يكنى أبا الوليد . متفق عليه . وقال أحمد بن عبد الله فيه : كوفي تابعي ثقة ، من خيرة التابعين .

(١) (باب الفدية) . قال « جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ ابْنِ عُجْرَةَ » ، أقول : زاد مسلم « وهو في المسجد » ، وفي رواية « مسجد الكوفة » ،

(٢) قال « مَا كُنْتُ أَرَى » ، أقول : بضم الهمزة أى أظن ، « وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةٌ » ، الثانية بفتحها من الرؤية ، وكذا في قوله « أَوْ مَا كُنْتُ أَرَى الْجَهْدَ » ،

و «عجرة»^(١) ، بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة . و «كعب» ، ولده من بنى سالم بن عرف . وقيل : من كيلي . وقيل : هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدى^(٢) مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة . وله خمس وسبعون سنة . متفق عليه^(٣) الثاني : في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل . وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض

الثالث : قوله «نزات في» ، يعني آية الفدية . وقوله «خاصة» ، يريد اختصاص سبب النزول به . فان اللفظ عام في الآية لقوله تعالى ﴿البقرة ١٩٦﴾ : فمن كان منكم مريضاً ﴿ هذه صيغة عموم

الرابع : قوله عليه السلام «ما كنت أرى» ، بضم الهمزة ، أى أظن . وقوله عليه السلام «بلغ بك ما أرى» ، بفتح الهمزة ، يعنى أشاهد . وهو من رؤية العين . و «الجهد» ، بفتح الجيم : هو المشقة . وأما الجهد - بضم الجيم - فهو الطاقة . ولا معنى لها هنا ، إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد

(١) قال «وعجرة» ، أقول : بالضم لغة موضع العجر والعقدة في الحشبة وبها سمي والد كعب

(٢) قوله «ابن عدى» ، أقول : كنية كعب أبو محمد ، وعدى ابن عبيد بن الحارث البلوى حليف بنى سالم بن عرف الأنصارى ، وقيل حليف بنى عمرو بن عرف ، قال الواقدي : ليس حليفاً للأنصار ولكنه من أنفسهم ، نزل الكوفة ومات بالمدينة ، والبلوى بفتح الموحدة وفتح اللام . تأخر إسلام كعب ، وكان له صنم في بيته يكرمه ، وكان عبادة بن الصامت صديقاً له ، فرصده يوماً ، فلما خرج من بيته دخل عبادة فأكسره بالقدوم ، فلما جاء كعب ورآه خرج مغضباً يريد أن يشاتم عبادة ثم فكر في نفسه فقال : لو كان عند هذا الصنم طائر لامتنع . ثم أسلم

(٣) قوله «متفق عليه» ، أقول : لا أدري إلى م يعود ، فان سنة وفاته فيها أقوال ثلاثة : إحداهما ما قاله الشارح ، والثاني إحدى وخمسين ، والثالث سنة ثلاث وخمسين ، وسنه فيها قولان : أحدهما ما قاله ، والثاني ابن سبع وسبعين

الخامس : قوله « أو أطعم ستة مساكين » ، تبين لعدد المساكين الذين تصرف اليهم الصدقة المذكورة في الآية . وليس في الآية ذكر عددهم ^(١) . وأبعد من قال من المتقدمين ^(٢) : إنه يطعم عشرة مساكين ، لمخالفة الحديث ، وكأنه قاسه على كفارة اليمين

السادس : قوله « لكل مسكين نصف صاع » ، بيان لمقدار الإطعام . ونقل عن بعضهم ^(٣) أن نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة . فأما التمر والشعير

- (١) قوله « ذكر عددهم » ، أقول : ولا ذكر عدد الصيام ، إنما بينه الحديث
- (٢) قوله « وأبعد من قال من المتقدمين » ، أقول : هو الحسن كما أخرجه عنه سعيد بن منصور باسناد صحيح ، وكذلك قال : الصوم عشرة أيام . وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه ، قال ابن عبد البر : لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأئمة صار
- (٣) قوله « ونقل عن بعضهم » ، أقول : قال ابن عبد البر قال أبو حنيفة والكوفيون : نصف صاع من قمح وصاع من تمر وغيره قال ^(١) : « وعن أحمد رواية تضاعف قولهم » ، أقول : قال القاضي عياض : وهذا الحديث يرد عليهم ، وقد ورد عند أحمد عن سعيد نصف صاع طعام ، وفي رواية له نصف صاع حنطة ، وفي رواية ما يقتضى أنه نصف صاع من زبيب ، قال ابن حزم : لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد ، قال الحافظ ابن حجر : قلت المحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث « نصف صاع من طعام » ، والاختلاف عليه في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة ، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحاكم وقد أخرجها أبو داود وفي إسنادهما ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالفه غيره ، والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم ، ولم يختلف فيه على روايه ، وكذا وقع عند غيره ، قال : وعرف بذلك قوة قول من قال : لا فرق بين التمر والحنطة ، وأن الواجب ثلاثة أصع ، لكل مسكين نصف صاع

(١) أى الحافظ ابن عبد البر كما سيأتى

وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع . وعن أحمد رواية : أن لكل مسكين 'مد' حنطة ^(١) ، أو نصف صاع من غيرها . وقد ورد في بعض الروايات ^(٢) تعيين نصف الصاع من تمر

السابع : الفرق ، بفتح الراء ، وقد تسكن . وهو ثلاثة أصع ، مفسر من الروايتين ^(٣) ، أعني هذه الرواية وهي تقسيم الفرق على ثلاثة أصع . والرواية الأخرى هو تعيين نصف الصاع من تمر لكل مسكين

الثامن : قوله ' أو تهدي شاة ' هو الذئب الجمل في الآية . قال أصحاب الشافعي : هي الشاة التي تجزى في الأضحية

وقوله ' أو صم ثلاثة أيام ' ، تعيين لمقدار الصوم الجمل في الآية . وأبعد من قال من المتقدمين ^(٤) : إن الصوم عشرة أيام ، لمخالفة هذا الحديث .

فائدة : قال ابن التين وغيره : جعل الشارع صوم يوم معادلا بصاع ، وفي الفطر من رمضان عدل مد ، وكذا في الظهار والجماع في رمضان ، وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلاث . وفي ذلك دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات

(١) قوله ' وعن أحمد رواية لكل مسكين مد حنطة ' أقول : هي الرواية التي أشار إليها ابن عبد البر وقال إنها تضاهي قول أبي حنيفة ، والمضاهاة من حيث التفرقة بين الحنطة وغيرها ، وإن كان هذا مداً وذلك نصف صاع

(٢) قوله ' وقد ورد في بعض الروايات ' ، أقول : قدمناها قريباً ، وأن المحفوظ في الرواية من طعام

(٣) قوله ' من الروايتين ' ، أقول : قد وقع تفسيره في صحيح مسلم بلفظ ' والفرق ثلاثة أصع ' ، وما أخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عينة فقال فيه ' قال سفيان والفرق ثلاثة أصع ' ، يشعر بأن تفسير الفرق مدرج ، لكنه مقتضى الروايات الآخر

(٤) قوله ' من قال من المتقدمين ' ، أقول : قد تقدم من قال ذلك

ولفظ الآية والحديث معاً^(١) يقتضى التخيير بين هذه الخصال الثلاث - أغنى الصيام والصدقة والنسك - لأن كلمة «أو» تقتضى التخيير

وقوله فى الرواية «أنجد شاة»^(٢) ؟ فقلت : لا ، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام ، ليس المراد به أن الصوم لا يجزى^(٣) إلا عند عدم الهدى . قيل : بل هو محمول على

(١) قوله «ولفظ الآية والحديث» ، أقول : هو استئناف لبيان حكم هذه الخصال فلقطعها أى الآية والحديث يقتضى التخيير للانسان بحرفه ، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة : ما كان فى القرآن أو^(٤) فصاحبه بالخيار ، قال الحافظ ابن حجر وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي عن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «إن شئت فانسك شاة» ، وإن شئت فصم ثلاثة أيام ، وإن شئت فأطعم» ، الحديث وفى رواية مالك فى الموطأ عن عبد الكريم باسناده فى آخر الحديث «أى ذلك فعلت أجزأ» ،

(٢) قوله «وقوله فى الرواية : أنجد شاة» ، أقول : أى رواية حديث الكتاب ، ومثلها لأبى داود فى رواية أخرى «أمعك دم؟ قال : لا . قال : فإن شئت فصم» ، ولهذا قال أبو عوانة فى صحيحه : فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم ، يعنى ولا يطعم ، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى عن سعيد ابن جبير قال «انسك شاة» ، وإن لم تجد قوتاً الشاة دراهم طعاماً فتصدق به ، أو صيام لكل نصف صاع يوماً ، أخرجه من طريق الأعمش عنه قال : فذكرته لابراهيم فقال : سمعت علقمه مثله

(٣) قوله «ليس المراد به أن الصوم» ، أقول : هذا إشارة إلى الجمع بين رواية التخيير ورواية تعيين الشاة التى أفادتها الروايات التى اسلفناها ، وقد جمع بينهما ابن عبد البر أن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا إيجابه . وقال النووى : ليس المراد أن الصيام والإطعام لا يجزى إلا لفاد الهدى ، بل أن المراد أنه استخيره هل معه هدى أو لا ؟ فإن كان واجده أعليه أنه يخير بينه وبين الصيام والإطعام ، وإن لم يجده

(١) كذا ، ولعله «أو فى السنة» ،

أنه سأل عن النسك ، فإن وجده أخبره بأنه يخيره بينه وبين الصيام والإطعام . وإن
عدمه فهو يخير بين الصيام والإطعام

• • •

أخبره أنه يخير بينهما انتهى ، وهذا الذى نقله الشارح المحقق ، ومحصله أنه لا يلزم من
سؤاله عن وجدانه الذبح تعينه ، لاحتمال أنه لو أعلم أنه يجده لأخبره بالتخير بينه
وبين الإطعام والصوم ، كذا قاله الحافظ ابن حجر . قلت : ولا يخفى أن هذا احتمال
عقلى لا دليل عليه فى اللفظ ، ومثل هذا لا يقال به فى دلالة الأحاديث ، وقيل : إنه
لما أذن له فى حلق رأسه بسبب الأذى أفناه أن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد
منه صلى الله عليه وآله وسلم أو بوحى غير متلو ، فلما أعلم أنه لم يجد نزلت الآية
بالتخير بين الذبح والإطعام والصيام ، فخيره حينئذ لعله بأنه لا ذبح معه فصام
لكونه لم يكن معه ما يطعمه ، ويوضح ذلك رواية مسلم فى حديث عبد الله بن معقل حيث
قال : أتجد شاة ؟ قال : لا ، فنزلت هذه الآية (فقضية من صيام أو صدقة أو نسك)
فقال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ، وفى رواية عطاء : أو أطعم ستة مساكين ، قال :
وكان قد علم أنه ليس عندى لما أنسك به انتهى . فإن قلت : ما الذى ألجأهم إلى هذه
التكلفات ؟ وهلا قالوا بما قاله سعيد بن جبير ؟ قلت : لعله ألجأهم إلى ذلك ما فى الآية
الكريمة من التخير بين الثلاثة ، بل فيها النسك من آخر الثلاثة ذكراً ، فلما وردت
بخلاف ما فى الحديث من إفادة تعين النسك إن وجده احتاجوا إلى الجمع بينها وبينه ،
وأقرب الأقوال فيه القول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أفناه أو لا اجتهاداً منه فعين
النسك ، ثم أتى التخير من عند الله تعالى فى الآية . إلا أن قول الحافظ ابن حجر : إن
كعباً اقتدى بالصوم ، لا يوافق ما صححه هو من أن كعباً اقتدى بالنسك بشاة ، فإنه
قال : روى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبرى عن أبى هريرة أن
كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه ، قال : وهذا أصوب من الذى قبله ،
أى من روايات سابقها أن كعباً اقتدى بذبى بقرة

باب حرمة مكة

٢١٤ - الحديث الأول : عن أبي شريح^(١) - خويلد بن عمرو - الخزاعي العدوي رضي الله عنه : أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ^(٢) - وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ^(٣) - أَتُذَنِّ لِي أَثِمًا الْأَمِيرُ^(٤) أَنْ أُحَدِّثَكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغَدَا مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ . فَسَمِعْتُهُ أَذْنَايَ^(٥) ، وَوَعَاهُ قَلْبِي ،

(١) (باب حرمة مكة) قال : عن أبي شريح^(١) ، أقول : يأتي للشارح الكلام فيه

(٢) قال : لعمر بن سعيد ، أقول : هو المعروف بالاشدق لعظم شذقيه ، ولي المدينة لمعاوية وابنه يزيد ، وهو الذي طلب الخلافة لنفسه وغلب على دمشق سنة تسع وستين فتلطف به عبد الملك وأمنه ثم قتله غدراً . وكان عمرو جباراً مسرفاً على نفسه ، وهو الذي خطب على منبر المدينة ورعف حتى سال الدم إلى أسفل المنبر ، وعرف بذلك أنه المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : كَأَنِّي بِجَبَّارٍ مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ يَرْعِفُ عَلَى مَنْبَرِي حَتَّى يَسِيلَ الدَّمُ إِلَى أَسْفَلِهِ

(٣) قال : يبعث البعوث ، أقول : جمع بعث من باب تسمية المفعول بالمصدر والمراد به الجيش المجهز للقتال ، وكان هذا البعث لقتال عبد الله بن الزبير

(٤) قال : إئذن لي ، أقول : أصله إئذن لي بهمزة فقلبت الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها

(٥) قال : سمعته أذنأى الخ ، أقول : إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه

(١) أبو شريح اسمه عمرو بن خويلد ، كان يكنى أبا الحكم ، فكناه رسول الله ﷺ أبا شريح لا كبر ولده

وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ ^(١) ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ : أَنَّهُ حَمَدَ اللَّهَ ^(٢) وَأَثْنَى عَلَيْهِ . ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَسَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ تَعَالَى ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ . فَلَا يَحِلُّ لِمَرِيءٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا ^(٣) ، وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً . فَإِنْ أَحَدٌ أَرَادَ أَنْ يَقْتُلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، فَقُولُوا : إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ . وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ^(٤) . وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْإِنْسِ . فَلْيُبْلِغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ . فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ : مَا قَالَ لَكَ ؟ قَالَ : أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ . إِنَّ الْحَرَّمَ لَا يُعِيدُ عَاصِيًا ^(٥) ، وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرَابَةٍ ^(٦)

« الْخَرَبَةُ ، بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ : هِيَ الْحَيَاةُ . وَقِيلَ : الْبَلِيَّةُ ^(٨) وَقِيلَ : التَّهْمَةُ . وَأَصْلُهَا فِي سَرَقَةِ الْإِبِلِ . قَالَ الشَّاعِرُ :

(١) قَالَ : وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ ، أَقُولُ : كَوْنُهُ أَبْصَرْتُهُ عَيْنَاهُ زِيَادَةً فِي التَّأَكِيدِ وَأَنَّهُ رَأَاهُ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَى مَجْرَدِ سَمَاعِ صَوْتِهِ
(٢) قَالَ : حَمَدَ اللَّهَ ، أَقُولُ : بَيَانٌ لِقَوْلِهِ تَكَلَّمَ
(٣) قَالَ : أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا ، أَقُولُ : يَسْفِكَ ضَبْطَ بَكْسَرِ الْفَاءِ وَضَمًّا ، قَالَ الْمُرَوِّى : لَا يَسْتَعْمَلُ السَّفْكَ إِلَّا فِي الدَّمِ
(٤) قَالَ : سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، أَقُولُ قَالَ فِي الْفَتْحِ : هِيَ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ
(٥) قَالَ : لَا يُعِيدُ ، أَقُولُ : بِالْمُهْمَلَةِ وَالدَّالِ الْمُعْجَمَةِ أَيْ لَا يُجِيرُ وَلَا يَعْصِمُ
(٦) قَالَ : الْخَرَبَةُ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ ، أَقُولُ : أَيْ مَفْتُوحَةٌ وَكُسْرُ الرَّاءِ
(٧) قَالَ : الْبَلِيَّةُ ، أَقُولُ : بِهَا فَسَرَهَا الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ

وتلك قُرْبَى مثلَ أن تُناسبا أن تُشبهَ الضرائبُ الضرائبَا
والخاربُ اللصُّ يُحِبُّ الخاربَا

الكلام عليه من وجوه :

الأول : د أبو شريح الخزاعي ، ، ويقال فيه : العدوى . ويقال : الكعبى ، اسمه :
خويلد بن عمرو - وقيل : عمرو بن خويلد ، وقيل عبد الرحمن بن عمرو ، وقيل :
هانئ بن عمرو - أسلم قبل فتح مكة . وتوفى بالمدينة سنة ثمان وستين

الثانى : قوله ، ائذن لى أيها الأمير فى أن أحدثك ، فيه حسن الأدب فى المخاطبة
للأ كابر - لاسيما الملوك - لاسيما فيما يخالف مقصودهم . لأن ذلك يكون أدعى
للقبول ، لاسيما فى حق من يعرف منه ارتكاب غرضه . فان الغلظة عليه قد تكون
سبباً لإثارة نفسه ، ومعاودة من يخاطبه

وقوله ، أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ . فسمعتة أذنأى ، ووعاه قلبى ،
تحقيق لما يريد أن يخبر به . وقوله ، سمعتة أذنأى ، نبي لوم أن يكون رواه عن غيره .
وقوله ، ووعاه قلبى ، تحقيق لفهمه ، والثبت فى تعقل معناه

الثالث : قوله ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ،
يؤخذ منه أمران . أحدهما : تحريم القتال بمكة لأهل مكة . وهو الذى يدل عليه سياق
الحديث ولفظه . وقد قال بذلك بعض الفقهاء . قال القفال فى شرح التلخيص ، أول
كتاب النكاح ، فى ذكر الخصائص : لا يجوز القتال بمكة . قال : حتى لو تحصن جماعة
من الكفار فيها لم يجوز لنا قتالهم فيها . وحكى الماوردى أيضاً : أن من خصائص الحرم
أن لا يحارب أهله إن بغوا على أهل العدل : فقد قال بعض الفقهاء : يحرم قتالهم ،
يضيق عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ، ويدخلوا فى أحكام أهل العدل ، قال وقال
جمهور الفقهاء : يقاتلون على البغى إذا لم يمكن ردهم عن البغى إلا بالقتال ، لأن قتال
البغاة من حقوق الله تعالى التى لا يجوز إضاعتها ، لحفظها فى الحرم أولى من إضاعتها .
وقيل : إن هذا الذى نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعى فى كتاب اختلاف

الحديث من كتب الآم ، ونص عليه أيضاً في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي . وقيل : إن الشافعي أجاب عن الأحاديث : بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم ، كالمجنين وغيره ، إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك ، بخلاف ما إذا انحصر الكفار في بلد آخر . فانه يجوز قتالهم على كل وجه ، وبكل شيء . والله أعلم

وأقول : هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي ، الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي ، في قوله ﷺ : فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، وأيضاً فإن النبي ﷺ بين خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار وقال : فان أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ ، فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، فأبان بهذا اللفظ أن المأذون للرسول ﷺ فيه لم يؤذن فيه لغيره . والذي أذن للرسول فيه إنما هو مطلق القتال ، ولم يكن قتال رسول الله ﷺ لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم ، كما حمل عليه الحديث في هذا التأويل . وأيضاً فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم . وذلك لا يختص بما يستأصل . وأيضاً فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث . فلو أن قائلاً أبدى معنى آخر ، وخص به الحديث : لم يكن بأولى من هذا

والأمر الثاني : يستدل به أبو حنيفة في أن الملتجئ إلى الحرم لا يقتل به ^(١) . لقوله عليه السلام : لا يحل لامرئ أن يسفك بها دماً ، وهذا عام تدخل فيه صورة

(١) قوله : في أن الملتجئ إلى الحرم لا يقتل به ، أقول : قد نقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة الحد على من واقعه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل في الحل ولجأ إلى الحرم . ومن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي ، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل فيها ، ولا حجة فيه لأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم . وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً

النزاع ، قال : بل يُبلجاً إلى أن يخرج من الحرم ^(١) ، فيقتل خارجة ، وذلك بالتضييق عليه

الرابع : « العَضْد : القطع ، عَضْد - بفتح الضاد في الماضي يعضد - بكسر الضاد ^(٢) » يدل على تحريم قطع أشجار الحرم ، وانفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون في العادة . واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون . والحديث عام في عضد ما يسمى شجراً

الخامس : قد يتوهم أن قوله عليه السلام « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ، أنه يدل على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة ^(٣) » . والصحيح عند أكثر الأصوليين أنهم مخاطبون . وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم : لأن

(١) قوله « بل يُبلجاً إلى أن يخرج من الحرم ، أى لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر حتى يخرج ، ومثله عن ابن عباس ، وقال الشافعي : يجوز إقامة الحد فيها مطلقاً ، لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعله الله له من الأمان

(٢) قوله « يعضد بكسر الضاد ، أقول : قال ابن الجوزي : أصحاب الحديث يقولون يعضد بضم الضاد وقال ابن الخشاب : هو بكسر ها ، والمعضد بكسر أوله الآلة التي يقطع بها . قال القرطبي : خص الفقهاء الشجر المنهى عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع آدمي ، فأما ما نبت بصنع آدمي فاختلف فيه ، فالجمهور على الجواز ، وقال الرافعي : في الجميع الجزاء ورجحه ابن قدامة ، واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول فقال مالك : لا جزاء فيه بل يأثم ، قال عطاء وسبقه أبو حنيفة : يؤخذ بقيمته هدى . وقال الشافعي : في العظمة بقرة وفيما دونها شاة . واحتج الطبري بالقياس على جزاء الصيد وتعقب ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئاً من شجر الحل ولا قائل به ، وقال ابن العربي : اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم ، إلا أن الشافعي أجاز قطع الشوك ، ويأتي الكلام عليه قريباً

(٣) قوله « ليسوا مخاطبين بالفروع ^(١) » ، أقول : اشتهر الخلاف وقد تقدم البحث

(١) قلت : قد أجمع العلماء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كأصولها ، وأنهم يعاقبون على ترك شيء من ذلك

المؤمن هو الذى ينقاد لأحكامنا ، وينزجر عن محرمات شرعنا ، ويستثمر أحكامه .
فجعل الكلام فيه وليس فيه أن غير المؤمن لا يكون مخاطباً بالفروع

وأقول : الذى أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهيج ، فإن مقتضاه أن
استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل ينفيه ، فهذا هو
المقتضى لذكر هذا الوصف . ولو قيل : لا يحل لأحد مطلقاً ، لم يحصل به الغرض .
وخطاب التهيج معلوم عند علماء البيان ، ومنه قوله تعالى ﴿ المائدة ٢٣ : وعلى الله
فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ إلى غير ذلك

السادس : فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة ^(١) ، وهو مذهب الأكثرين .
وقال الشافعى وغيره : فتحت صلحاً ، وقيل فى تأويل الحديث : إن القتال كان جائزاً
له ﷺ فى مكة فلو احتاج إليه لفعله ، ولكن ما احتاج إليه

وهذا التأويل يضعفه قوله عليه السلام : فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ ،
فانه يقتضى وجود قتال منه ﷺ ظاهراً . وأيضاً السبب الذى دلت على وقوع القتال ،
وقوله عليه السلام : من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، إلى غيره من الأمان المعلق
على أشياء مخصوصة ، تبعد هذا التأويل أيضاً

السابع : قوله ﷺ ، فليبلغ الشاهد الغائب ، فيه تصريح بنقل العلم ^(٢) ، وإشاعة
السنن والأحكام

فيه وحققنا فى رسالة اتفاق الأمة والضرورة الشرعية أن الكفار مخاطبون بالأعمال
مطلقاً إذ هم الإيمان المتفق على خطابهم به

(١) قوله : عنوة ، أقول : هذا هو الذى عليه المحققون ، وعدوا ما ذهب إليه
الشافعى من غرائب العلماء ، وقد وفى الشارح المقام حقه

(٢) قوله : بنقل العلم ، أقول : أى وجوباً كما دل عليه الأمر قال ابن جرير :
فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه
الإبلاغ ، وأنه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما بلغه
كالذى لزم السامع سواء وإلا لم يكن للأمر بالإبلاغ فائدة

وقول عمرو : أنا أعلم منك بذلك يا أبا شريح - إلخ ، هو كلامه . ولم يسنده إلى رواية (١) . وقوله : لا يعيد عاصياً ، أى لا يعصمه . وقوله : ولا فاراً بحربة ، قد فسرهما المصنف ، ويقال فيها : بضم الخاء . وأصلها سرقة الإبل ، كما قال . وتطلق على كل خيانة . وفي صحيح البخارى : أنها البلية ، وعن الخليل أنه قال : هى الفساد فى الدين ، من الخارب وهو اللص المفسد فى الأرض ، وقيل : هى العيب

٢١٥ - الحديث الثانى : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله ﷺ - يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ - لَا هِجْرَةَ ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ (٢) .

(١) قوله : كلامه لم يسنده إلى رواية ، أقول : بل ساق الحكم مساق الدليل وخص العام بلا مستند . واعلم أنه قال ابن حزم على قوله أنا أعلم منك : لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قلت : قد ثبت أن عمرا سمي لطيم الشيطان . وأغرب ابن بطلال فزعم أن سكوت أبى شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على أنه رجع إليه فى التفصيل المذكور ، ويعكر عليه ما وقع فى رواية أحمد أنه قال فى آخره : قال أبو شريح فقلت لعمرو : قد كنت شاهداً وكنت غائباً ، وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا وقد بلغتك . فهذا يدل على أنه لم يوافقه ، إنما ترك مشاققته لمجزه عنه ، لما كان فيه من قوة الشوكة . قال الطيبي : أجاب بما يقتضى القول بالموجب كأنه قال له : صح سماعتك وحفظك ، لكن المعنى المراد من الحديث الذى ذكرته خلاف ما فهمته منه ، فان ذلك الترخيص كان بسبب الفتح ، وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار به ، والذى أنا فيه من القبيل الثانى . قال ابن حجر : وهو دعوى من عمرو بغير دليل ، لأن ابن الزبير لم يجب عليه حد فعاذ بالحرم فراراً منه حتى يصح جواب عمرو . نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذى استنابه ، وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه فى جامعة مغلولاً فامتنع ابن الزبير وعاذ بالحرم . انتهى

(٢) (الحديث الثانى) من أحاديث باب الفدية قال : ولكن جهاد ونية ،

وإذا استغفرتم فأنفروا ، وقال يوم فتح مكة : إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض . فهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة . ولأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار . فهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة . لا يفسد شوكة ، ولا ينفر صيده ، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها . ولا يختلي خلأه . فقال العباس : يا رسول الله ، إلا الإذخر . فإنه لقينهم ويوتهم . فقال : إلا الإذخر^(١) ،
« القين ، الحداد »

قوله عليه السلام « لا هجرة ، نفي لوجوب الهجرة من مكة إلى المدينة . فان « الهجرة ، تجب من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام »^(٢) . وقد صارت مكة دار إسلام بالفتح^(٣) . وإن لم يكن من هذه الجهة^(٤) فيكون حكماً ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير

أقول : قال الطيبي : هو عطف على محل مدخول « لا ، أي الهجرة من الأوطان إما للفرار من الكفر ، وإما إلى الجهاد ، وإما إلى نحو طلب العلم . وقد انقطعت الأولى ، فاغتنموا الأخيرتين

(١) قال « إلا الإذخر » ، أقول : يجوز أن يكون استفهاماً حذفت همزته ، ويجوز أن يكون خبراً جازماً من العباس لفهمه المقصد منه أو لسأله قبل ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ويجوز في الإذخر النصب على الاستثناء والرفع على البدل
(٢) قوله « فان الهجرة تجب الخ » ، أقول : تعليل لمطوى لا أنه نفي للهجرة مطلقاً من أي محل ، فان وجوب الهجرة على المؤمن من ديار الكفر ثابتة أبداً
(٣) قوله « بالفتح » ، أقول : قد صرح به في البخاري في الجهاد فانها بلفظ « لا هجرة بعد الفتح » ،
(٤) قوله « وإن لم يكن من هذه الجهة » ، أقول : وإن لم يكن وجوب الهجرة

هذا السبب . ولا شك أنه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام لمن قدر على ذلك (١)

وفي ضمن الحديث : الإخبار بأن مكة تصير دار إسلام أبداً (٢) وقوله عليه السلام : « وإذا استنفرتم فأنفروا » (٣) ، أي إذا طلبتم للجهاد فأجيئوا . ولا شك أنه تدعى الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور (٤) ، فأما إذا تدعى الإمام بعض الناس لفرض الكفاية ، فهل يتعين عليه ؟ اختلفوا فيه . ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد . ويؤخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام : « ولكن جهاد ونية » ، يحتمل أن يريد به جهاداً مع نية خالصة (٥) .

المنق من مكة إلى المدينة بخصوصه ، بل حمل النفي أعم من ذلك ، فيكون هذا النفي الوارد في الحديث حكماً مستقلاً مفيداً رفع وجوب هجرة أخرى غير الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وهو المراد بقوله : « بغير هذا السبب » ، فعلى الأول أفاد أنه لا هجرة من مكة بعد فتحها ، لأنها كانت الهجرة منها واجبة قبل الفتح ، وعنى الثاني أنها لا هجرة واجبة بسبب من الأسباب غير الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وعلى هذا الحمل قد دخل الأول والثاني دخول الاختصاص تحت الأعم ، وتقدم للشارح في شرح حديث : « إنما الأعمال بالنيات » ، تقسيم الهجرة إلى خمسة أنواع فتذكر

(١) قوله : « لمن قدر على ذلك » ، أقول : احتراز عن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

(٢) قوله : « دار إسلام أبداً » ، أقول : وذلك مستفاد من إطلاقه النفي

(٣) قوله : « وإذا استنفرتم » ، أقول : قدم الشارح شرحه على : « ولكن جهاد ونية » ، وهو متأخر عنه في الحديث

(٤) قوله : « في بعض الصور » ، أقول : وذلك عند خشية استئصال الكفار لأهل الإسلام ، فإنه يجب الجهاد فرض عين

(٥) قوله : « مع نية خالصة » ، أقول : جعل الواو للبعية ، لأنه ليس هنا معطوف

إذ غير الخالصة غير معتبرة . فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الأعمال . ويحتمل أن يراد به ولكن جهاد بالفعل ، أو نية الجهاد لمن يفعل ^(١) ، كما قال عليه السلام : من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو ، مات على شعبة من النفاق ،

وقوله ﷺ : إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض ، تكلموا فيه ، مع قوله عليه السلام : إن إبراهيم حرم مكة ^(٢) ، فتقيل بظاهر هذا . وأن إبراهيم أظهر حرمتها بعد ما نسيت ^(٣) . والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والأرض . وقيل : إن التحريم في زمن إبراهيم ^(٤) ، وحرمتها يوم خلق الله السموات

عليه ، فانه لا جهاد إلا بنية ملازمة النية للأعمال ، وقدر صفة للنية وهي الخلوص لانه قد علم أنه لا بد لكل عمل من نية كما قررناه في شرح أول حديث الكتاب . ولكن مجرد النية غير مراد الشارع ، بل نوع منها وهي الخالصة ، والدليل على تقدير الصفة هنا معلوم من قواعد الشريعة

(١) قوله : ويحتمل ولكن جهاد بالفعل أو نية الجهاد ، أقول : جعل في هذا الاحتمال الواو بمعنى أو لتكون النية قسيما للجهاد ، أو استدلاله بقوله : ولم يغز ، أي بالفعل ، ولم يحدث نفسه ، أي بالغزو أي بالنية ، فجعل صلى الله عليه وآله وسلم الغزو قسمين فاحتمل الحديث الإشارة إليهما ، ولا شك في احتماله لهما وإن فات على هذا التقدير الإشارة إلى النية الخالصة فقد علمت من قواعد الشريعة أنها مرادة وإن لم يصرح بها لفظا

(٢) قوله : إن إبراهيم حرم مكة ، أقول : أخرجه البخاري ومسلم من رواية عباد بن تميم ، ذكره في المتن

(٣) قوله : بعد ما نسيت ، أقول : وإن الله قد كان أظهر حرمتها يوم خلق السموات والأرض لملائكته ولمن شاء من خلقه ، وذلك قبل خلق آدم ، ثم عرف بها آدم ثم نسيت

(٤) قوله : إن التحريم في زمن إبراهيم ، أقول : أي إن الله أوحاه وأظهره لإبراهيم ، وكان قبل ذلك ثابتاً في اللوح ولم يظهره تعالى ويبرزه إلى العباد

والأرض ، كتابتها - في اللوح المحفوظ ، أو غيره - حراماً . وأما الظهور للناس ففي زمن إبراهيم عليه السلام

وقوله ، فهو حرام بجملة الله إلى يوم القيامة ، وإنه لم يحل القتال ، يدل على أمرين : أحدهما أن هذا التحريم يتناول القتال . والثاني أن هذا الحكم ثابت لا ينسخ . وقد تقدم ما في تحريم القتال أو إباحته

وقوله ، لا يعضد شوكه ،^(١) دليل على أن قطع الشوك ممتنع كغيره . وذهب إليه بعض مصنعي الشافعية^(٢) . والحديث معه . وأباحه غيره^(٣) ، من حيث إن الشوك مؤذ^(٤)

وقوله ، ولا ينفر صيده ، أى يزجج من مكانه . وفيه دليل على طريق خوى الخطاب^(٥) أن قتله محرم . فانه إذا حرم تنفيره - بأن يزجج من مكانه - فقتله أولى

(١) قوله ، شوكه ، أقول : تقدم في حديث أبي شريح بلفظ شجره

(٢) قوله ، بعض مصنعي الشافعية ، أقول : هو المتولى من أئمة الشافعية ومصنفينهم

(٣) قوله ، وأباحه غيره ، أقول : قال ابن حجر : إنه نقله أبو ثور عن الشافعي ، وقال ابن العربي : اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم ، إلا أن الشافعي اختار قطع الشوك من فروع الشجرة ، وأجاز أيضاً أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها ، وبهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما

(٤) قوله ، من حيث إن الشوك مؤذ ، أقول : أى بطبعه ، قالوا : فأشبهه الفواسق . وأجيب بأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتبر ، حتى إنه لو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان تحريم قطع الشجر دليلاً على تحريم قطع الشوك ، لأن غالب شجر الحرم كذلك ، ولقيام الفارق أيضاً فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأيذاء بخلاف الشجر

(٥) قوله ، على طريق خوى الخطاب ، أقول : أى مفهوم الأولى من باب قوله تعالى ﴿ ولا تقل لها أف ﴾ فانه دال على تحريم ضربها مثلاً بالأولى

وقوله « ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، اللقطة - ياسكان القاف ، وقد يقال بفتحها - الشيء الملتقط . وذهب الشافعي إلى أن لقطة الحرم لا تؤخذ للملك ، وإنما تؤخذ لتعرف لا غير . وذهب مالك إلى أنها كغيرها في التعريف والتملك . ويستدل للشافعي بهذا الحديث

و « الخلى ، بفتح الخاء والقصر : الحشيش إذا كان رطباً ^(١) ، واختلاؤه : قطعه ^(٢) وقد تقدم . و « الإذخر ، نبت معروف طيب الرائحة . وقوله « فإنه لقينهم ، القين : الحداد ، لأنه يحتاج إليه في عمل النار . و « بيوتهم ، تحتاج إليه في التسقيف وقوله عليه السلام « إلا الإذخر ، على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي ﷺ ، أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول ^(٣) . وقيل : يجوز أن يكون يوحى إليه في زمن يسير . فإن الوحي إلقاء في خفية ، وقد تظهر أماراته وقد لا تظهر

* * *

(١) قوله « إذا كان رطباً ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : إن في تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلاؤه ، وهو أصح الوجهين للشافعية ، لأن النبت اليابس كالصيد الميت ، قال ابن قدامة لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش ، ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة « ولا يحش حشيشها » . قال : وأجمعوا على إباحة أخذ ما استنبته الناس من بقل وزرع ومشوم

(٢) قوله « قطعه ، أقول ، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش فإنه المنهى عنه فلا يتعدى ذلك إلى غيره

(٣) قوله « من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول ، أقول : لأئمة الأصول في اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم أربعة أقوال : أحدها وقوعه ، ومن أدلته هذا الحديث ، والمسألة مبسطة بأدلتها في الأصول . وأما التفويض فمراده به أنه يقال له صلى الله عليه وآله وسلم : احكم بما شئت تشمياً لا تروياً ، إذ لو أريد الثاني كان هو الاجتهاد ، فنقلوا عن موسى بن عمران المعتزلي جوازه ووقوعه ، والمسألة مبسطة هنالك . واستثنائه صلى الله عليه وآله

باب ما يجوز قتله

٢١٦ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله ﷺ قال : «خمس من الدواب» ^(١) كلهن فاسق ^(٢) ، يقتلن في الحرم : الغراب ^(٣) ، والحذأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور ،

وسلم الإذخر هنا فيه ثلاثة أقوال : بالاجتهاد ، أو التفويض ، أو الوحي . واليه أشار الشارح ، وهي احتمالات لا يتهمز على معين منها دليل ^(١)

(١) (باب ما يجوز قتله) قال د من الدواب ، أقول : هي اسم لكل ما يدب من الحيوان ، وأخرج بعضهم منها الطير ليقوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير ﴾ والحديث هذا يرد عليه ، وكذلك عموم ﴿ وما من دابة في الأرض ﴾ وقوله ﴿ وكأين من دابة لا تحمل رزقها ﴾ . والآية التي استدل بها من عطف الخاص على العام

(٢) قال د كلهن فاسق ، أقول : صفة لكل ، وهو مفرد مذكر ، والضمير في د يقتلن ، عائد إلى معنى د كل ، نظير قوله تعالى ﴿ إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً لقد أحصاهم ﴾ . حيث راعى اللفظ أولاً والمعنى ثانياً ، ولصاحب معنى اللبيب بحث في ذلك

(٣) قال د الغراب ، أقول : هو المعروف ، ولكن وقع في بعض طرق مسلم «الابقع» وهو الذى فى ظهره وبطنه بياض وبه قال ابن خزيمة وجماعة حملاً للمطلق على المقيد . وقدح ابن عبد البر وابن بطال فى هذه الزيادة وقالوا : إنها لا تصح . قيل وهو مردود باخراج مسلم لها . وقوله د والعقرب ، هو لفظ يشمل المذكر والمؤنث ، والغالب عليها التأنيث ، ويقال عقرب وعقربة وعقرباء ممدود غير منصرف

(١) قلت : الدليل واضح فى أن ما يقوله ﷺ كله بوحى من الله تعالى ، قال تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فا نكلم به من أمور الشريعة فى تحريم أو تحليل وإباحة أو استثناء كله بوحى من الله تعالى لا يقوله من تلقاء نفسه

وَلَمُسْلِمٍ^(١) ، يُقْتَلُ خَمْسُ فَوَاسِقُ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ^(٢) ،

فيه مباحث : الأول المشهور في الرواية ، خمس ، بالتثوين ، فواسق ، ويجوز خمس فواسق بالإضافة من غير تثوين^(٣) . وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور^(٤) . فانه أخبر عن ، خمس ، بقوله ، كلهن فواسق ، وذلك يقتضي أن ينون ، خمس ، فيكون ، فواسق ، خبراً^(٥) . وبين التثوين والإضافة في هذا

(١) قال ، ولمسلم ، أقول : ليس هذا لفظ مسلم ، بل لفظه ، خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ، والتفسيق لغة الخروج ، واختلاف في وصف هذه به فقيل : لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان من تحريم قتلها مطلقاً ، وبه جزم القرطبي ، وقيل : لخروجها من حل الأكل

(٢) قال ، الحرم ، أقول : هو بفتح الحاء والراء المهملتين وهو ما أحاط بمكة من جوانبها ، وهو محدود معروف ، روى الأزرق أن إبراهيم وضعها وجبريل يريه مواضعها ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتحديدتها ، ثم عمر ، ثم عثمان (٣) قوله ، ويجوز خمس فواسق بالإضافة ، أقول : ظاهره أنه دراية لا رواية ، ويحتمل رواية غير مشهورة كما قبلها بها ، وقال النووي : إنه باضافة خمس لا بتثوينه

(٤) قوله ، تدل على صحة المشهورة ، أقول : وهي رواية التوصيف لا الإضافة وأما قوله ، فانه أخبر عن خمس بقوله كلها فواسق ، فليس هذا رواية المصنف بل لفظها كلهن فاسق ، ولكن المعنى الذي أراده الشارح صحيح على لفظ المصنف أيضاً . نعم هذا اللفظ الذي ذكره الشارح وقع في مسلم من هذا الوجه

(٥) قوله ، فيكون فواسق خبراً ، أقول : لأنه أخبر في المشهورة عنه بالفسق فيحمل عليها غيرها . وأما قوله ، كلهن ، فهو تأكيد ، وعلى هذا جملة قوله ، يقتلن ، استتافية كأنه قيل : فإذا الحكم فيهن مع فستمن ؟

فرق دقيق في المعنى ، وذلك أن الإضافة تقتضى الحكم على خمس من الفواسق^(١) بالقتل . وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم^(٢) . وأما مع التنوين فإنه يقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى . وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك - وهو القتل - معلل بما جعل وصفاً ، وهو الفسق^(٣) . فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب ، وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم . وهو التخصيص

الثاني : الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة^(٤) في الحديث . والحديث دليل على ذلك . وعن بعض المتقدمين أن الغراب يرمى ولا يقتل^(٥)

(١) قوله : على خمس من الفواسق ، أقول : فالإضافة بمعنى من وكله حمل للمعنى وإلا فليس الفسق بخمس للبضاف ، وقوله : بالقتل ، يدل على أنه هو الخبر على رواية الإضافة

(٢) قوله : بطريق المفهوم ، أقول : أى بمفهوم الإضافة ، أى تختص من بين الفواسق بالقتل ، لأن المراد مفهوم العدد فإنه مع الإضافة والتوصيف واحد .

(٣) قوله : معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق الخ ، أقول : وذلك لأن الحكم معلق على وصف الفسق فيعم كل خارج من الدواب ، ولا ريب أنه ضد المفهوم الأول ، وكأنه قال : ربما أشعر ، إشارة إلى أنه قد يقال إنه من إضافة الموصوف إلى صفته كما تدل له رواية التوصيف ، فيكون الحكم في الروايتين واحداً

(٤) قوله : على قتل هذه المذكورة ، أقول : ظاهره من غير أرجحية للفعل على الترك ، وقد وقع في رواية : ليس على المحرم جناح في قتلن ، فمرف أنه لا إثم على المحرم في قتلها في الحل ولا في الحرم ، ويؤخذ منه جواز ذلك للحلال وفي الحل بطريق الأولى ، وقد ورد في طريق عند مسلم بلفظ الأمر ، وكذا عند غيره ، ولفظه : يقتل المحرم ، وظاهر الأمر الوجوب ، ويحتمل الندب والإباحة

(٥) قوله : وعن بعض المتقدمين أن الغراب يرمى ولا يقتل ، أقول : أخرج أحمد من حديث أبي سعيد : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم ؟

الثالث : اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة ^(١) ، أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى . فقيل : بالاقتصار عليها . وهو المذكور في كتب الحنفية . ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبي حنيفة أن أبا حنيفة _____ة ألحق الذنب بها .

قال الحية والعقرب والفويسقة ويرى الغراب ولا يقتله . والكلب العقور فقيل إنه منسوخ النهي عن قتله بحديث ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة ، أو يكون رمية هو الأولى والقتل جائز . قال ابن المنذر : وأباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام ، إلا ما يروى عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب : إن أدماه فعليه الجزاء . قال الخطابي : لم يتابع أحد عطاء على هذا . انتهى

(١) قوله « على هذه الخمسة » أقول : النظر أولاً إلى مفهوم العدد فإنه يقتضى الاقتصار ، لكن قال الحافظ ابن حجر : ليس بحجة عند الأكثر ، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله صلى الله عليه وآله وسلم أولاً ثم بين أن غير الخمس يشترك معها في الحكم ، فقد ورد في بعض طرق حديث عائشة « أربع » ، وفي بعضها بلفظ « ست » ، فاسقط في الأولى العقرب أخرجها مسلم ، ورواية ست أخرجها أبو عوانة فأنبتها وزاد الحية . ووقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود زيادة « السبع العادى » ، فصارت سبعة . وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر ذكر « الذنب والنمر » ، زيادة على الخمس المذكورة فتصير سبعة ، لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذنب والنمر من تفسير الراوى للكلب العقور ، وقد وقع ذكر الذنب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « يقتل المحرم الحية والذنب » ، ورجاله ثقات . وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر « أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذنب المحرم ، وحجاج ضعيف ، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً ، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ، ولا يخلو شئ منها عن مقال . قلت : فهذا بالنظر إلى العدد ، وأما قوله « أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى » ، فراده إلحاق غيرها بها بما هو في معناها من الفسق ، ويأتى اختلافهم فيه

وعدوا ذلك من مناقضاته ^(١) ، والذين قالوا بالتعدية ^(٢) اختلفوا في المعنى الذى به التعدية . فنقل عن بعض الشارحين أن الشافعى قال : المعنى فى جواز قتلهم كونهم مما لا يؤكل ، فكل ما لا يؤكل قتله جائز للمحرم ، ولا فدية عليه ^(٣) . وقال مالك : المعنى فيه كونهم مؤذيات ، فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله ، وما لا فلا

وهذا عندى فيه نظر ^(٤) ، فان جواز القتل غير جواز الاصطياد ، وإنما يرى الشافعى جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول ، وأما جواز الإقدام على قتل ما لا يؤكل لحمه مما ليس فيه ضرر فغير هذا ، ومقتضى مذهب أبى حنيفة الذى حكيناه أنه لا يجوز اصطياد الأسد والثور ، وما فى معناهما من بقية السباع العادية ^(٥) ، والشافعية يردون هذا بظهور المعنى فى المنصوص عليه من الجنس ، وهو

(١) قوله « وعدوه من مناقضاته » أقول : قد يقال إنه زاده لثبوتيه فى النص كما عرفت

(٢) قوله « والذين قالوا بالتعدية » أقول : قال فى الفتح إنهم الجمهور

(٣) قوله « ولا فدية عليه » أقول : قسم الشافعى وأصحابه الحيوان بالنسبة إلى المحرم إلى ثلاثة أقسام : قسم يستحب قتله كالخنس وما فى معناها مما يؤذى ، وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه وهو قسمان : ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ، ولا يكره لما فيه من العدوان . وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر ، فيكره قتله ولا يحرم . والقسم الثالث ما أبيع أكله ونهى عن قتله فلا يجوز ، وفيه الجزاء إذا قتله المحرم . كذا قاله الحافظ ابن حجر فى الفتح

(٤) قوله « وهذا عندى فيه نظر » أقول : يريد التعميم بقوله « فكل ما لا يؤكل فقتله جائز للمحرم » فانه يشمل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر ، وقد عرفت أنه من القسم الذى ليس فيه نفع ولا ضرر ، وعرفت أن حكمه كراهة قتله مما نقلناه قريباً

(٥) قوله « لا يجوز اصطياد الأسد والثور وما فى معناهما من السباع العادية » أقول : الحنفية اقتصروا على الخنس ، وزادوا الحية لثبوت الخبر ، والذئب لمشاركته للكلب فى الكلية ، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى المركب من غيرها

الأذى الطبيعي ، والعدوان المركب في هذه الحيوانات^(١) ، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عدى القايسون إلى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم ، كما في الأشياء الستة التي في باب الربا^(٢) ، وقد وافقه أبو حنيفة على التعدية فيها ، وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يُعدى به

وأقول : المذكور ثم^(٣) وهو تعليق الحكم بالألقاب ، وهو لا يقتضى مفهوماً عند الجمهور ، فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ ، والمذكور هنا مفهوم عدد ، وقد قال به جماعة ، فيكون اللفظ مقتضياً للتخصيص ، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد ، وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية^(٤) في التخصيص بالخمس المذكورات - أعني مفهوم العدد - وذكر غير ذلك مع هذا أيضاً

(١) قوله « وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات ، الذي تقدم عن الشافعية أن علة التعدية كونه مما لا يؤكل ، فهذا الكلام يناسب رأى مالك (٢) قوله « كما في الأشياء الستة التي في باب الربا ، أقول ستاتي منصوصة في بابها ، ومراده هنا إلزام أبي حنيفة أن يعدى الحكم عن الحصة إلى كل ما يشاركها في العلة كما عداه في باب الربا ، فهذا الإلزام لأبي حنيفة

(٣) قوله « وأقول : المذكور ثم » ، أقول : أى في باب الربا ، هو تعليق الحكم ، وهو حرمة التفاضل والنساء بالألقاب ، وهى لفظ التمر والشعير والبر وما ذكر معها ، والألقاب لا مفهوم لها - أى معمول به - عند الجمهور وإن قاله بعض أهل الأصول ، فاذا عدى الحكم في باب الربا إلى غير ما ذكر في النص لم يناف معنى اللفظ المحكوم فيه ، إذ لا مفهوم له معتبر عند كثير من العلماء ، فلفظه يقتضى تخصيص الحكم به وأن لا يلحق به غيره ، وإلا لما كان لذكر العدد فائدة . وهذا يان لعدم صحة إلزام أبي حنيفة ، فان الفرق بين الباين واضح

(٤) قوله « وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية » ، أقول : أى على الاستدلال بمفهوم العدد على عدم الإلحاق . قلت : إلا أنه لا يخفى أن المعروف عند الحنفية القول بنى المفاهيم ، وقول الشارح المحقق « وإلا بطلت فائدة التخصيص

واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى ، بالإضافة إلى تصرف القايسين ،
فانه ظاهر من جهة الإيحاء بالتعليل بالفسق ^(١) ، وهو الخروج عن الحد ^(٢) ،

بالعدد ، هو إشارة إلى دليل القائلين بالمفاهيم فانهم قالوا : لو لم يدل تخصيص محل النطق
بالذكر على المخالفة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة ، والتالى باطل فكذا المقدم ، وأما
الشرطية فلأن المفروض عدم فائدة غير التخصيص ، وأما الاستثنائية فلأنه لا يستقيم
أن يثبت تخصيص من آحاد البلغاء لغير فائدة ، فكلام الله ورسوله أجدر . واعتراض
بأن حاصله إثبات لوضع التخصيص بنفى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ،
وهو باطل لأن الوضع إنما يثبت بالنقل . وأجيب عنه بأجوبة كثيرة معروفة في
الاصول ، واكتفينا بإيضاح ما أشار اليه الشارح المحقق من دليل أهل الإثبات
والإشارة إلى رده وأن المقام مطارح أنظار الاستدلال فلا يقلد فيه الناظر

(١) قوله « من جهة الإيحاء بالتعليل بالفسق ، أقول : من مراتب الإيحاء عند
الاصوليين ذكر وصف مناسب مع الحكم ، ومن أمثلتهم فيه أكرم العلماء وأهن
الجهال ، قال عضد الدين : وذلك لما ألف من الشارع اعتباره للنسبات ، فتغلب
المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة . انتهى

(٢) قوله « وهو الخروج عن الحد ، أقول : أصل الفسق في اللغة الخروج ،
ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها ، وقوله « ففسق عن أمر ربه » أى
خرج ، ومنه سمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه ، فهو خروج مخصوص . وأما
وصف الدواب المذكورة به فقليل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله
وقد قدمناه ، وقيل في حل أكله لقوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وقوله
« ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » وقيل لخروجها عن حكم غيرها
بالإيذاء والافساد وعدم الانتفاع . واعلم أن هذه التعدية التي أشار اليها المحقق قد أورد
عليها أمور : الأول أنه قد خص الكلب العقور ولو قصد ما يؤذى في الجملة لم يخص
العقور من غيره فان الكلب سبع من السباع ، والثاني أنه ذكر من الدواب والطير
ما يأتي الناس في مواضعهم وتعم به بلوائهم بحيث لا يمكنهم الاحتراز منه في الغالب إلا

وأما لتعليل بحرمة الأكل^(١) ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليق بالفسق ، لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدماً ، فإن لم يتقيد ، وثبت الحكم حيث تعدم ، بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم ، حيث ثبت الحكم مع انتفاءها ، وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها

البحث الرابع : القائلون بالتخصيص بالخسة المذكورة وما جاء معها في حديث آخر - من ذكر الحية -

بقتله كالحداة والغراب والحية والعقرب ، ومعلوم أن هذا وصف مناسب للحكم فلا يجوز إهداره عن الاعتبار واثبات الحكم بدونه إلا بنص آخر ، الثالث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « السبع العادي » كما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن ، ولا يجوز أن يكون العدوان صفة لازمة بل يجب أن يكون المراد به السبع الذي يعتدى والسبع إذا اعتدى كما قال : « الكلب العقور » ، فيكون نوعاً من الكلاب خاصاً ، فكذاك يجب هنا أن يراد نوع من السباع خاص لوجوه : أحدها أنه لو كان المراد به العدوان الذي في طباع السباع وهو كونه يفترس غيره من الحيوان لكانت جميع السباع عادية بهذا الاعتبار فتضيع الصفة هنا ، ولا يصح أن يحمل على التأكيد لأن الأصل في الصفة التقييد لا سيما وهو لم يذكر ذلك في الحية والعقرب مع أن العدوان صفة لازمة لها ، فعلم أنه أراد صفة تخص بعض السباع . الثاني أن الأصل في الصفات أن تكون لتمييز الموصوف تما شاركة في الاسم ، وتقيد الحكم بها ، وهنا قال : « السبع العادي » فوجب أن يكون الوصف تقييداً للسبع وإخراجاً للسبع الذي ليس بعاد ، وإرادة عدوان لازم مخالف للأصل . ثم ذلك العدوان اللازم معلوم من قوله « سبع » ، وبهذه الوجوه يبعد إلحاق غير المنصوص عليه بها لصفة الأذية

(١) قوله « وأما التعليل بحرمة الأكل » ، أقول : كما قاله الشافعي فإنه يبطل العلة المنصوصة الثابتة بإيماء النص ، وحاصله أنه أثر العلة الغير المنصوصة على المنصوصة وهو خلاف النص

(٢) قوله « من ذكر الحية » ، أقول : وغيرها بما ذكرناه

وفوا بمقتضى مفهوم العدد، والقائلون بالتعدية إلى غيرها^(١) يحتاجون إلى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر، وقال من علل بالأذى: إنما مُخِصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها، وأنواع الأذى مختلف فيها، فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع، فبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسن، كالبرغوث مثلاً عند بعضهم، ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقرىض، كابن عرس^(٢)، ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والباز، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه، كالأسد والفهد والنمر^(٣)

(١) قوله: والقائلون بالتعدية إلى غيرها، أقول: أى غير المنصوصة، وهم فريقان: منهم من عدى بعدم الأكل ومنهم من عدى بالأذى، وكل فريق يحتاج إلى العذر عن ذكر العدد المنصوص، والعذر هو بيان وجه الحكمة في ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لذلك لئلا تبطل فائدة ذكره حيث لا اعتبار بمفهومه كما عرفت، فاعتذر المحدث بالأذى بأنه صلى الله عليه وآله وسلم خصها بالذكر تنبيهاً على ما في معناها فكان لذكر العدد فائدة ثابتة ولا يلاحظ مفهومه

(٢) قوله: كابن عرس، أقول: بكسر العين المهملة وسكون الراء آخره سين مهملة، قال في القاموس: ابن عرس دويبة أشتراً أضلم أسك. انتهى

(٣) قوله: كالأسد والفهد والنمر، أقول: قد ظهر وجه الحكمة في تخصيص المذكورات بالذكر، وكون كل لفظ منه به على غيره مما في معناه، فكل واحد فائدة جليلة، إلا أنه لا ينبغي أن الكلام في العذر عن مفهوم العدد لا عن تخصيص المذكورات فإنه بقي بعد هذا العذر لا فائدة تحت ذكره، ولعله يقال: الفائدة في ذكره أن أنواع الأذى خمس^(١) هي ثابتة بكل فرد من المذكورات عليه، فمفهومه مراد في أنواع الأذى، وتخصيص كل فرد بما ذكر لما فيه من التنبيه على نوعها، فاذن التحقيق أنه قد عمل بمفهوم العدد، وإنما صرف إلى أنواع الأذى

(١) قلت: وهي الافتراس والنهش والإفساد والخطف والدلالة على السوء.

وأما من قال بالتعديّة إلى كل ما لا يؤكل ^(١) فقد أحوّلوا التخصيص في الذكر بهذه الخمسة على الغالب ، فإنها الملابس للناس والمخالطات في الدور ، بحيث يعم أذاها ، فكان ذلك سبباً للتخصيص ، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول ، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضاً عليهم في تعديّة الحكم إلى بقية السباع المؤذية

وتقريره : أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه . أما إذا انفرد الأصل ^(٢) بزيادة يمكن أن تعتبر ، فلا إلحاق . ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى - كما ذكرتم - ناسب أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها لعموم ضررها ، وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره عما لا يخالط في المنازل . فلا تدعو الحاجة إلى إباحة قتله ، كما دعت إلى إباحة قتل ما يخالط من المؤذيات ، فلا يلحق به . وأجاب الأولون عن هذا بوجهين : أحدهما : أن الكلب العقور نادر ، وقد أبيح قتله _____ له ^(٣) .

(١) قوله « إلى كل ما لا يؤكل » أقول : حاصل عذرهم عن تخصيص ما ذكر بها غالبية في البلوى بها كما أشرنا إليه آنفاً ، فذكرها للغلبة ، والتخصيص لأجلها لا مفهوم له كما ذكروه في قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ وأنه لا مفهوم له لأنه غالب بقاء الربائب في حجور أزواج الأمهات ، فالمراد الغالب خمس فواسق تعم بها البلوى ، إلا أنه لا يعزب عنك أن هذا الوجه الذي جعلوه عذراً هو الوجه الذي سبق آنفاً ، إلا أنه لا يكون معه إلحاق ، وهو الذي أشار إليه الشارح المحقق بقوله « إلا أن خصومهم الخ »

(٢) قوله « انفرد الأصل » أقول : وهي الخمس المذكورة وما ألحقه النص بها ، والزيادة التي انفرد بها الأصل هي عموم البلوى بها دون غيرها

(٣) قوله « وقد أبيح قتله » أقول : هذا نقض لقولهم إن الخمس هي الملابس للناس والمخالطات لم في دورهم ، قالوا : الكلب العقور من الخمس ووجوده في الدور والملبسة نادر ، وقد أبيح قتله ، فانتقض ما زعموه من أن وجه ذكرها عموم البلوى بها

والثاني : معارضة الندرة ^(١) في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر . ألا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب - مثلاً - والحدأة بخطف شيء يسير لا يساوى ما في الأسد والفهد من إتلاف الأنفس ؟ فكان إباحة القتل أولى

البحث الخامس : اختلفوا في الكلب العقور . فقيل : هو الإنسى المتخذ . وقيل : هو كل ما يعدو ، كالأسد والنمر . واستدل هؤلاء بأن الرسول ﷺ لما دعا على عتبة ابن أبي لهب ^(٢) ، بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه ، افترسه السبع ، فدل على تسميته بالكلب . ورجح الأولون قولهم بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسى المتخذ

(١) قوله « معارضة الندرة » أقول : قد زعم المعتذر بكثرة الملازمة للناس والمخالطة في الخس وندرة ذلك في غيرها فخصت بالذكر لذلك دون ما هو نادر الملازمة والمخالطة ، فعارضهم المعدون بعدم حل الأكل بأنه قد وجد في النادر من قوة الضرر ما هو أولى برفعه من ضرر المخالطات كالأسد والفهد فإنها تلتف النفوس ، بخلاف الحدأة والفأرة فإن ضررها يسير بالنسبة إلى ما ذكرنا . واعلم أنه يضعف التعدية بعدم الأكل أنه لو أراد الله صلى الله عليه وآله وسلم لقال يقتل كل ما لا يؤكل ، فقد أوتي صلى الله عليه وآله وسلم جوامع الكلم كما قال « كل ذى ناب من السباع حرام » ، ولم يعد أنواعاً منها ، ولأنهم لو أراد ذلك لما وصف الكلب بالعقور ، لأن كل كلب حرام لا يؤكل

(٢) قوله « دعا على عتبة بن أبي لهب » ، أقول : أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه ^(١) قال الحافظ ابن حجر إنه حديث حسن ، وقصة دعائه صلى الله عليه وآله وسلم معروفة في كتب السير وغيرها ، وأنه عدا عليه الأسد في سفر كان فيه سبع سبعة نفر فدعا عليه من بينهم فقتله ، وهي من معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قلت : كان عتبة بن أبي لهب شديد الأذية والتكذيب للرسول ﷺ فدعا عليه الرسول ﷺ بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه فأكله الأسد في سفرة سافرهما

خلاف العرف ^(١) . واللفظة إذا نقلها أهل العرف إلى معنى ، كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي

البحث السادس : اختلفوا في صغار هذه الأشياء ^(٢) . وهي عند المالكية منقسمة . فأما صغار الغراب والحدأة ففي قتلها قولان لهم . والمشهور القتل . ودليلهم عموم الحديث في قوله « الغراب والحدأة » ، وأما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل ، وهي « الفسق » ، على ما شهد به إجماع اللفظ . وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة . والحكم يزول بزوال علته . وأما صغار الكلاب ففيها قولان لهم أيضاً . وأما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل . وظاهر اللفظ والإطلاق يقتضي أن تدخل الصغار لانطلاق لفظ « الغراب والحدأة » ، وغيرهما عليها . وأما الكلب العقور فإنه أبيح قتله بصفة تنقيد الإباحة بها ليست موجودة

(١) قوله « خلاف العرف » ، أقول : أي عرف اللغة ، وحاصله تسليم أنه كان في أصل اللغة يعم ما يعدو ، لكنه صار في عرفها خاصاً بهذا النوع ، والحقيقة العرفية مقدمة لأنها المتبادرة عند الإطلاق ، وروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال « الكلب العقور الأسد » ، وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور قال « وأي كلب أعقر من الحية » ، وقال زفر « المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة » ، وقال مالك في الموطأ « ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والفهد والذئب هو العقور » ، وكذا نقله أبو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور . وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب خاصة ، ولا يلحق به في هذا الحكم سوى الذئب

(٢) قوله « اختلفوا في صغار هذه الأشياء » ، أقول : هذا مبني على أن المراد التي تحقق اتصافها بالفسق ، لا أن المراد التي من شأنها ذلك ولو بالقوة . وفي فتح الباري قال الخطابي : وعند المالكية اختلاف في الغراب والحدأة هل يتقيد جواز قتلها بأن يتدنا بالأذى ، وهل يختص ذلك بكبارها ؟ والمشهور عنهم كما قال ابن عباس لا فرق وفقاً للجمهور

في الصغير ، ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء ، بخلاف غيره فانه عند الكبر ينتهى بطبعه إلى الأذى قطعاً

البحث السابع : استدل به على أنه يقتل في الحرم من لجأ إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلاً ، على ما هو مذهب الشافعى . ومُعلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء في الحرم معلل بالفسق والعدوان ، فيعم الحكم بعموم العلة . والقاتل عدواناً فاسق بعدوانه ، فتوجد العلة في قتله ، فيقتل بالأولى لأنه مكلف . وهذه الفواسق فسقها طبعى . ولا تكليف عليها . والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك حرمة نفسه . فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه . وهذا عندى ليس بالهين ^(١) ، وفيه غور ، فليتنبه له . والله أعلم

* * *

باب دخول مكة وغيره ^(٢)

٢١٧ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح ، وعلى رأسه المغفر ^(٣) ، فلما نزعته جاءه

(١) قوله « وهذا عندى ليس بالهين ، أقول : يريد أن الاستدلال بذلك قوى ، ولكن « فيه غور ، وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الواو فراء وهو الدخول في الشيء ، وله معان أخر ، وكان المراد للأذهان في هذا الاستدلال دخول ، وكأنه أراد أنه قد يفرق بأن هذه الفواسق مرتقب أذاها كائن في طبعها ليس لها وازع عنه ، بخلاف القاتل عمداً عدواناً فانه ليس هذا من طبعه ، والذي وقع منه لا يرتقب عوده إليه فله وازع من العقل والشرع ، وإلا لزم أن يباح قتل من لم يقتل من بنى آدم فلا يتم ذلك الدليل

(٢) (باب دخول مكة) قال « وغيره ، أقول : أى من تقبيل الحجر الأسود ، والرمل في الطواف ، والتماس الركن اليماني

(٣) قال « المغفر ، أقول : بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء هو زرد ينسج من درع الحديد على مقدار الرأس يلبس تحت القلنسوة

رَجُلٌ فَقَالَ : ابْنُ خَطْلٍ مُتَمَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ . فَقَالَ : اقْتُلُوهُ .

ثبت من قول ابن شهاب في رواية مالك : « أن النبي ﷺ لم يكن محرماً ذلك اليوم ، وظاهر كون « المغفر » على رأسه ﷺ يقتضي ذلك . ولكنه يحتمل أن يكون لعذر (١) . وأخذ من هذا أن المرید لدخول مكة إذا كان محارباً يباح له دخولها بغير إحرام (٢) ، لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه و وقع السلاح

و « ابن خطل » بفتح الخاء والطاء اسمه عبد العزى (٣) . وإباحة النبي ﷺ لقتله قد يتمسك به في مسألة إباحة قتل المرتضى إلى الحرم

ويجاب عنه بأن ذلك محمول على الخصوصية (٤) التي دل عليها قوله عليه السلام « ولم تحل لأحد قبلي . ولا تحل لأحد بعدى . وإنما أحلت لي ساعة من نهار ،

(١) قوله « ولكنه يحتمل أن يكون لعذر » أقول : هذا الاحتمال يدفعه تصريح جابر وطاوس والزهرى بأنه غير محرم ، وفي صحيح ابن حبان « لم يدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة غير محرم إلا ذلك اليوم » قلت : ومعلوم أنه لو أحرم لأحرم من الميقات ذى الحليفة ، ولو فعله لما خفي على من معه ، ولكان نقله متوتراً ، ولا حرم أصحابه

(٢) قوله « يباح له دخولها بغير إحرام » أقول : بناء على قول من أجاز محاربة البغاة إذا امتنعوا بها ، وتقدم الكلام فيه

(٣) قوله « اسمه عبد العزى » أقول : وفي القاموس قال اسمه عبد الله ، وإنما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتله لأنه كان يهجو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(٤) قوله « على الخصوصية » أقول : فقتل ابن خطل كان في تلك الساعة ، وقد تقدم أنها من أول اليوم إلى العصر

٢١٨ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كِدَاءٍ ، مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا ^(١) الَّتِي بِالْبَطْحَاءِ ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى ،

« كِدَاءٍ ، بفتح الكاف والمد . و « الثنية السفلى ، المعروف فيها « كُدَى ، بضم الكاف والقصر ^(٢) . وَنَمَّ موضع آخر يقال له « كُدَى » ، بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء ، وليس هو السفلى على المعروف . و « الثنية » طريق بين الجبلين ^(٣) ، والمشهور : استحباب الدخول من كِدَاءٍ ، وإن لم تكن طريق الداخل

(١) (الحديث الثاني) قوله « من الثنية العليا » ، أقول : بفتح المثناة وكسر النون بعدها تحتانية مثناة ثقيلة ، المراد بها هنا العقبة التي ينزل منها من المعلاة على مقابر أهل مكة من جهة عرفة ويقال لها الحجون بجاء مهملة وجيم ، وكانت صعبة المرقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدي على ما ذكره الأزرقي ، قال في الفتح : ثم سهل في عصرنا هذا سنة إحدى وعشر وثمانمائة موضع ، ثم سهلت كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمانمائة ^(١)

(٢) قوله « كدى بضم القاف والقصر » ، أقول : ومن ثمة يقول أهل مكة « افتح وادخل وضم واخرج » ، وفي القاموس : كدَاء كسَاء اسم لعرفات أو جبل بأعلى مكة ودخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة منه ، وكسمى جبل بأسفلها وخرج منه ، وجبل آخر بقرب عرفة ، وكقرى جبل بمسافة مكة على طريق اليمن ، وكدى منقوصة ثنية الطائف . وغلط المتأخرون في هذا التفصيل واختلفوا فيه على أكثر من ثلاثين قولاً . انتهى

(٣) قوله « طريق بين الجبلين » ، أقول : كل عقبة في جبل أو طريق عال فيه

(١) قلت : ثم سهلت في عام ألف وثلثمائة وخمس وستين وذلك في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل فصارت لا ترتفع عن أرض الوادى إلا قليلاً ، وصارت طريقاً عاماً للسيارات

إلى مكة ، فيخرج إليها . وقيل : إنما دخل النبي ﷺ منها لأنها على طريقه . فلا يستحب لمن ليست على طريقه . وفيه نظر (١)

٢١٩ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَيْتَ ، وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ . فَلَمَّا فَتَحُوا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَجَلَ . فَلَقِيتُ بِلَالاً ،

يسمى ثنية كما في الفتح ، واختلفوا في المعنى الذي لأجله خالف صلى الله عليه وآله وسلم بين طريقه فتبيل ليتبرك به كل من في طريقه ، وذكر غير ذلك مما سلف ذكره في مخالفته صلى الله عليه وآله وسلم بين طريقه في العيد . وقيل : الحكمة فيه المناسبة بجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المسكان ، وعكسه الإشارة إلى فراقه ، وقيل لأن إبراهيم عليه السلام لما دخل مكة دخل منها ، وقيل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج منها كما في الهجرة فأراد أن يدخلها ظاهراً عالياً ، وقيل لأن من جاء في تلك الجهة كان مستقبلاً للبيت ، ويحتمل أن يكون ذلك لكونه صلى الله عليه وآله وسلم دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذلك ، والسبب في ذلك قول أبي سفيان ابن حرب للعباس : لا أسلم حتى أرى الخيل تطلع من كدى ، فقلت : ما هذا ؟ قال : شئ طلع في قلبي وإن الله لا يطلع الخيل هنالك ؟ وأنه قال العباس : فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل . وللبيهقي من حديث ابن عمر قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر : كيف قال حسان ؟ فأنشده :

عدمت بنيتي إن لم تروها تثير النقع مطلعها كداء

فتبسم صلى الله عليه وآله وسلم وقال : ادخلوا من حيث قال حسان

(١) قوله : وفيه نظر ، أقول : كأنه يريد أن إتيانه صلى الله عليه وسلم منها وتكرر دخوله والخروج من غيرها دليل على استحباب ذلك ، سيما وهو مستقبل الكعبة به ، وهذا يفيد الاستحباب

فَسَأَلْتُهُ : هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيِّينَ ،
فيه أمران . أحدهما : قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى كما
قدمناه . وفيه جواز الصلاة في الكعبة . وقد اختلف في ذلك . ومالك فرق بين
الفرض والنفل . فكره الفرض أو منعه . وخفف في النفل . لأنه مظنة التخفيف في
الشروط

وفي الحديث دليل أيضاً على جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة ^(١) ، وإن
كان يحتمل أن يكون صلى في الجهة التي بينهما ، وإن لم يكن مسامتهما حقيقة ^(٢) .
وقد وردت في ذلك كراهة ^(٣) .

(١) (الحديث الثالث) عن عبد الله بن عمر الخ قوله : بين الأساطين والأعمدة ،
أقول : بوب البخارى في صحيحه ، باب الصلاة بين السوارى في غير جماعة ، واستدل
بهذا الحديث . قال في الفتح : إنما قيد بغير الجماعة لأن ذلك يقطع الصفوف ، وتسوية
الصفوف في الجماعة مطلوب . وقال الرافعى في شرح المسند : احتج الشافعى بهذا
الحديث - أى حديث ابن عمر عن بلال - على أنه لا بأس بالصلاة بين الساريتين إذا لم
يكن في جماعة ، وأشار إلى أن الأولى للمنفرد أن يصلى إلى السارية ، ومع هذه
الأولوية فلا كراهة في الوقوف بينهما أى للمنفرد ، وتعقبه الحافظ فقال : فى كلامه
نظر ، لورود التهى الخاص عن الصلاة بين السوارى كما رواه الحاكم من حديث أنس
باسناد صحيح ، قال المحب الطبرى : كره قوم الصف بين السوارى للنهى الوارد عن ذلك ،
ومحل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف وإلا لأنه موضع
التعال انتهى . وقال القرطبى : روى فى سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين . انتهى
(٢) قوله : إن لم يكن فى مسامتهما حقيقة ، أقول : يبعد هذا ما وقع عند البخارى
، جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ، وقد وقع اختلاف
فى عدد الأعمدة لاجابة لنا بالكلام عليه ، وإنما الذى وقع فى الروايات كلها أنه
صلى الله عليه وآله وسلم صلى بينها لا على سمتها

(٣) قوله : فقد وردت فى ذلك كراهة ، أقول : أى رواية دالة على الكراهة .

فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله « بين العمودين » ، وإن صح سندها (١) أول بما ذكرناه : أنه صلى في سمت ما بينهما . وإن كانت آثاراً فقط قدم المسند عليها

* * *

٢٢٠ - الحديث الرابع : عن عمر رضى الله عنه « أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال : إني لأعلم أنك حجر ، لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك ،

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود . وقول عمر هذا الكلام في ابتداء تقبيله ليبين أنه فعل ذلك اتباعاً ، وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في أذهان الناس من أيام الجاهلية ، ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي (٢) ، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام

* * *

وهو الحديث الذي قدمنا قريباً أنه أخرجه الحاكم ووصف إسناده بالصحة الحافظ ابن حجر ، وبعد صحته فيحمل على الكراهة في الجماعة لا في الفرادى ، وصلاته صلى الله عليه وآله وسلم كانت في الكعبة فرادى ، والبخارى قيد الجواز بغير الجماعة كأنه للجمع بين الحديثين ، ورأيت الحديث في المستدرک للحاكم . ولفظه بعد سياق إسناده عن عبد الحميد بن محمود قال « صليت خلف أمير من الأمراء فاضطربنا الناس فصلينا بين سائتين ، فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا تنق هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال الحاكم هذا حديث صحيح ، ولم يخرجناه انتهى . وحينئذ فلا يتم الجمع بما قاله البخارى ، فإن هذا قاله أنس في صلاة الجماعة مع الضرورة أيضاً

(١) قوله « فإن صح سندها » أقول : أى رواية إفادة الكراهة ، وقد صح كما سمعت ، وفى العمل على حقيقة ما بين العمودين الجمع بما ذكرناه

(٢) (الحديث الرابع) قوله « من حيث هي هي » ، أقول : أى من حيث

٢٢١ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال
« لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة ، فقال المشركون : إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ
قَوْمٌ وَهَنَتْهُمْ حُمَى يَثْرِبَ ^(١) . فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمِلُوا ^(٢) الْأَشْوَاطَ
الثَّلَاثَةَ ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ ، وَلَمْ يَمْنَعَهُمْ أَنْ يَرْمِلُوا الْأَشْوَاطَ
كُلَّهَا : إِلَّا الْإِبْقَاءَ عَلَيْهِمْ ،

الحجرية لا إذا كان لأمر شرعه فيها كما هنا ، فانه قد أخرج الحاكم قول عمر رضى الله
عنه فى المستدرک وأنه قال له على بن أبى طالب رضى الله عنه : بلى يا أمير المؤمنين
إنه يضر وينفع ، قال : بيم ؟ قال بكتاب الله تعالى ، قال وأين ذلك من كتاب الله ؟
قال قال الله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى
أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ خلق الله آدم ومسح على ظهره فقرره بأنه الرب
وأنهم العبيد ، وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك فى رق ، وكان لهذا الحجر عيتان
ولسان ، فقال له افتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال : أشهد لمن وافاك بالموافاة يوم
القيامة ، وإنى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « يؤتى يوم
القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق يشهد لمن استله بالتوحيد ، فهو يا أمير المؤمنين
يضر وينفع ، فقال عمر : أعوذ بالله أن أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا
الحسن ^(١) انتهى

(١) (الحديث الخامس) قال « وهنتهم حمى يثرب ، أقول : أى أضعفتهم
وأرقتهم ، قال الفراء يقال : وهنه الله وأوهنه

(٢) قال « أن يرملوا ، أقول : بضم الميم ، قال القاضى عياض : الرمل شدة
الحركة فى المشى ، قال الجوهرى : هو كالوثب الخفيف ، قال : والرمل مشروع خلافا

(١) قلت : الحديث ضعيف جداً ، لأن فى إسناده مجهولين ، وفيه نكارة ، وعده
بعضهم فى الموضوعات لأنه من رواية الحارث الأعور

قيل : إن هذا القدوم لم يكن في الحجة ، وإنما كان في عمرة القضاء ^(١) . فأخذ من هذا أنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنتين . فإنه ثبت أن النبي ﷺ رَمَلَ من الحجر إلى الحجر ^(٢) ، وذكر أنه كان في الحج فيكون متأخراً ، فيقدم على المتقدم

وفيه دليل على استحباب الرمل ^(٣) . والأكثر على استحبابه مطلقاً في طواف القدوم ^(٤) في زمن النبي ﷺ وبعده . وإن كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد

لمن لا يراه ، فإن بعض الصحابة قال المشي أفضل . واختلف عندنا في وجوب الدم على من تركه ، واختلف في إعادة الطواف لمن تركه إذا كان بالقرب

(١) قوله : قيل إن هذا القدوم كان في عمرة القضاء ، أقول : هو متفق على هذا فلا أدري لم عبر المحقق بقليل ، وقوله : إنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنتين ، يريد أنه لم يرمل بينهما في عمرة القضاء وهو أول شرعية الرمل ، ورمل بينهما في طواف الحج عند أن قدم فنسخ العدم الذي كان ، وتسميته نسخاً تسامح لأنه ابتداء تشريع في ذلك ، ويأتي بيان حكمة عدم رمله بين الركنتين في عمرة القضاء

(٢) قوله : رمل من الحجر إلى الحجر ، أقول : هذا هو لفظ رواية مسلم ، قال القاضي عياض : هذا سنة الرمل عند العلماء أن يكون في جميع الثلاثة الأشواط ، وهو نص في هذا الحديث

(٣) قوله : على استحباب الرمل ، أقول : وأما ما في مسلم أنه قيل لابن عباس رضي الله عنهما إن قوما يزعمون أنه سنة ، قال كذبوا وصدقوا ، يعني صدقوا في أنه مشروع وكذبوا في أنه سنة

(٤) قوله : في طواف القدوم ، أقول : لا في غيره من الطوافات ، وفي مسلم : كان ذلك إذا طاف الطواف الأول ، قال القاضي : هذا بيان في هذه السنة وأن ذلك إنما هو إذا كان في طواف الورد . وليس في غيره من طواف الحج رمل ، ويلزم في طواف العمرة لأنه مقام طواف القدوم وغيره ، ولا رمل على النساء في طواف ولا سعى ، ويلزم أهل مكة وغيرهم إلا شيء روى عن ابن عمر في سقوطه عن المكين

زالت . فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة ، وفيما بعد ذلك تأسيماً^(١) واقتداءً بما فعل في زمن الرسول ﷺ . وفي ذلك من الحكمة تذكّر الوقائع الماضية للسلف الكرام ، وفي طيّ تذكّرها مصالح دينية . إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى ، والمبادرة إليه ، وبذل الأنفس في ذلك . وبهذه النكسة^(٢) يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التي وقعت في الحج ، ويقال فيها : إنها تعبد ، ليست كما قيل . ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله ، فكان هذا التذكّر باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقررأ في أنفسنا تعظيم الأولين . وذلك معنى معقول

مثاله السعي بين الصفا والمروة ، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها ، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية^(٣) .

انتهى . قلت : ولا خفاء في أنه ليس في العمرة طواف قدوم ، بل هو طواف العمرة ، ولا يتصور طواف القدوم إلا في حق الحاج أفراداً^(٤)

(١) قوله : تأسيماً ، أقول : أي اقتداءً بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن علة الرمل كانت إغاطة المشركين في عمرة القضاء ، وأما في حجة الوداع فإنه لم يبق بمكة مشرك ، قال الطبري : قد ثبت أن الشارع رمل ولا مشرك يومئذ بمكة ، فعلم أنه من مناسك الحج ، إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة مخصوصة كرفع الصوت بالتلبية ، فن لم يخافنا صوته لم يكن تاركاً للتلبية بل لصفته فلا شيء عليه .

(٢) قوله : وبهذه النكسة ، أقول : أي بذكر الوقائع المشتملة على المصالح الدينية يظهر أن كثيراً من أعمال الحج التي ادعى أنها تعبدية لا يعرف حكمها ليس كذلك ، بل بعضها أو كثير منها يظهر وجه حكمته

(٣) قوله : قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الخ ، أقول :

(١) قلت : بل هنا طواف قدوم لغير من يحج مفرداً كالفارن فإنه يطوف للقدوم وهو غير في السعي بعده وتأجيله إلى ما بعد عرفة ، والمتمتع إذا طاف للعمرة كفاه عن طواف القدوم ، وكذا المتمتع

مع ما أظهره الله تعالى لها من الكرامة والآية في إخراج الماء لها - كان في ذلك مصالح عظيمة ، أى في التذكير لتلك الحال . وكذلك رمى الجمار ، إذا فعلناه ، وتذكرنا أن

أى من الماء والطعام ، وهذا إشارة إلى قصة الخليل عليه السلام وما أمره الله تعالى به من ذلك ، وهى ما أخرجه أحمد وعبد بن حميد والبخارى وابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهم عن سعيد بن جبير أنه قال : سلوني يا معشر الشباب فاني قد أوشكت أن أذهب من بين أظهركم . ثم ذكروا قصة وفى أثناها عن ابن عباس أن إبراهيم جاء بهاجر وابنها اسماعيل وهى ترضعه حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم فى أعلى المسجد . وليس بمكة يومئذ أحد وليس فيها ماء فوضعها هنالك ، ووضع عندهما جراباً من تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى إبراهيم منطلقاً ، فتبعته أم اسماعيل فقالت : يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شيء ؟ فقالت له ذلك مراراً ، فجعل لا يلتفت إليها ، قالت له : الله أمرك بهذا ؟ قال : نعم . قالت : إذن لا يضيعنا . فرجعت . فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثانية^(١) حيث لا يرونه استقبل وجهه البيت ثم دعا هؤلاء الدعوات ورفع يديه قال ﴿ رب انى أسكنت من ذرىى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ﴾ . وجعلت أم اسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك حتى إذا نفذ ما فى السقاء عطشت وعطش ابنها ، وجعلت تنظر إليه يتلوى - أو قال يتلبط - فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل فى الأرض يليها ، فقامت عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى من أحد ؟ فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ، ثم سعت سعى الإنسان المجهود ، حتى إذا جاوزت الوادى سعى سراعاً ، ثم أنت المروءة فقامت عليها تنظر هل ترى أحداً ؟ فلم تر أحداً ، ففعلت ذلك سبع مرات ، قال ابن عباس : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : فلذلك سعى الناس بينهما . فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت : صه . تريد نفسها ثم سمعت فسمعت أيضاً فقالت : قد

(١) قلت : هى ثنية المدعى المعروفة الآن بمقرأ الفاتحة

سببه رمى إبليس بالجار في هذه المواضع ^(١) عند إرادة الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين ^(٢)

أسمعت إن كان عندك غواث ، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم ، فبحث بعقبه - أو قال بجذائه - حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا ، وجعلت تغرف من الماء في سقايتها وهي تغور بعدما تغرف ، قال ابن عباس : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يرحم الله أم إسماعيل ، لو تركت زمزم - أو قال لو لم تغرف من الماء - لكانت زمزم عينا معينا ، فشربت وأرضعت ولدها ، فقال لها الملك : لا تخافى الضيعة ، فإن ههنا بيتا لله تعالى بينه هذا الغلام وأبوه ، وإن الله لا يضيع أهله . الحديث

(١) قوله : وكذلك رمى الجمار إذا فملناه فنذكرنا أن سببه رمى إبليس بالجار في هذه المواضع ، أقول : هو إشارة إلى ما أخرجه أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أمر إبراهيم بالناسك عرض له الشيطان ، فرماه بسبع حصيات ، ثم تله للجبين ، وعلى إسماعيل قيص فقال : يا أبة ليس لي ثوب تكفني فيه غيره ، فعالجه ليخلصه ، فغردى من خلفه ﴿ أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ﴾ فإذا كبش أبيض أعين ، فذبحه ، وأخرج أحمد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إن جبريل ذهب بإبراهيم إلى جمره العقبة فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ ثم أتى به إلى جمره القصوى فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ ، الحديث

(٢) قوله : حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين ، أقول : منها قوة إيمان إبراهيم عليه السلام وامتناله لأمربه بتركه الصبي وأمه حيث أمره الله تعالى على تلك الحال التي لا يقوى عليها ليوث الرجال في ترك الحريم والأطفال ، ومنها قوة إيمان هاجر ووثنقها بالله وأنه حيث كان ذلك عن أمره لا يضيعها ، وقوة شفقتها على الصبي لما لم تطق تنظر إليه وهي تتأذى من العطش ، وصعود الصفا لتنظر هل ترى أحدا

وفي الحديث : جواز تسمية الطوافات بالاشواط . لقوله : فأمرهم أن يرملوا
الاشواط الثلاثة ، ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي أنهما كرهما هذه
التسمية ^(١) . والحديث على خلافه

ولنما ذكر في هذا الحديث : أنهم لم يرملوا بين الركنتين اليمانيين ، لأن المشركين لم
يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا في هذا المكان ^(٢)

حسن ظن بالله منها ، وإلا فهي تعلم كما قالت لإبراهيم أنه لا أحد بالوادي الذي ليس
به إنس ولا شيء ، ومنها سمعها كأنها تسعى في الطلب المأمور به للعاش ، ثم ألهمها
الله أن تسعى سبعة لمسا لهذا العدد من السر العظيم ، وقد ذكره العلماء في مؤلفاتهم ،
وأحسن من استوفاه مؤلف السكردان من علماء مصر ، ومنها تصديق الله حسن ظنها
حيث قالت : إذن لا يضيعنا ، فقال الملك بعد ذلك : لا تخافي الضيعة ، ومن ذلك قوة
إيمان خليل الله تعالى في أمثاله لذبح قطعة قلبه وثمرة فواده شيء لا يطيقه البشر من
حيث بشرته لولا أن ربط الرب على قلبه كما قال تعالى في قصة أم موسى ﴿ لولا أن
ربطنا على قلبها ﴾ وتوطئته نفسه على ذلك وإخراج ولده من مكة ليذبحه في منى ،
ودفعه الشيطان وقد تعرض ليثبطه عن ذلك ، ومنها عظمة شأن الخليل عند ربه تعالى
إذ فدى ولده بذبح عظيم ، وجعل هذه الأمور مناسك وعبادات لعباده إلى يوم الدين
(١) قوله : أنهما كرهما هذه التسمية ، أقول : قال القاضي عياض : إنما كره
ذلك إشاراً ليقال ما سماه الله تعالى من قوله ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ ، وكذلك
كرهوا أن يقال لها أدوار ، وكان كلام ابن عباس هنا دال على جوازه

(٢) قوله : لأن المشركين لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا في هذا المكان ،
أقول : وذلك أن المشركين خرجوا عن مكة إلى جبل قبيعان فلا ينظرون منه إلا
بين الركنتين ، وكان الرمل إنما هو لإغاثتهم بارأيتهم جلادة المسلمين وقوتهم ، ولذا
قالوا لمسا رأوهم يرملون : ما هم إلا كالغزلان ^(٣)

(١) قلت : قد ذكر الفقهاء والمؤرخون أن النبي ﷺ سمع أن قريشا تجمعت عند دار
الندوة ، وأنهم قالوا للنظر إلى هؤلاء الذين وهنتهم حمى يثرب ، فقال رسول الله ﷺ : رحم
الله امرءاً أظهر القوة من ضعفه ، فصار الصحابة يقفزون كاللثوث

٢٢٢ - الحديث السادس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال
« رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ يَقْدُمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَّمَ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ - أَوَّلَ^(١)
مَا يَطُوفُ - يَحْبُ^(٢) ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ^(٣) ،

فيه دليل على الاستلام للركن . وذكر بعض مصنفي الشافعية المتأخرين أن
استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضاً ، وله متمسك بهذا الحديث^(٤) ، وإن
كان يحتمل أن يكون معنى قوله « استلم الركن ، استلم الحجر . » وعبر بقوله « استلم
الركن ، » عن كونه استلم الحجر ، فإن الحجر بعض الركن . كما أنه إذا قال « استلم الركن ،
إنما يريد بعضه . » وفيه دليل على الحُبُّب ، في جميع الأشواط الثلاث . وفيه دليل على
تقديم الطواف في ابتداء قدوم مكة

* * *

٢٢٣ - الحديث السابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال
« طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِخْبَنٍ ،

(١) (الحديث السادس) قال : أول ، نصب على الظرفية

(٢) قال : يحب ، أقول : بفتح أوله وضم الخاء المعجمة بعدها موحدة أى
يسرع في مشيته ، والحبُّب بفتح المعجمة والموحدة بعدها موحدة أخرى العسود
السريع ، يقال خبت الدابة إذا أسرع وراوحت بين قدميها ، وهذا يشعر ترادف
الحبُّب والرمل عند هذا القائل

(٣) قال : ثلاثة أشواط ، أقول : ظاهره أنه يستوعب كل الطوفة بالرمل ،
وتقدم في حديث ابن عباس أنه لا يرمل بين الركنين ، فيحمل هذا الإطلاق على
التقييد إن كان إخباراً عن طواف واحد ، وإلا حمل هذا على طوافه في حجة الوداع
(٤) قوله : « بهذا الحديث ، » أقول : حيث أطلق الركن ، ولكن فيه الاحتمال
الذى ذكره الشارح ، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال

المُحْجَنُ : عَصًا ^(١) مَخْنِيَّةُ الرَّأْسِ

فيه دليل على جواز الطواف راكباً . وقيل : إن الأفضل المشي . وإنما طاف النبي ﷺ راكباً لتظهر أفعاله ، فيقتدى بها ، وهذا يؤخذ منه أصل كبير وهو أن الشيء قد يكون راجحاً بالنظر إلى محله ^(٢) من حيث هو ، فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى ، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح عاد الحكم الأول من حيث هو هو . وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح . وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات ، وقد يضمف ، وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع . وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتبعين للمعاني ^(٣)

(١) (الحديث السابع) قال : المحجن عصا ، أقول : هو بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم بعدها نون ، والمحجن الاعوجاج ، وبذلك سمى المحجون ، والاستلام افتعال من السلام بالفتح أى التحية قاله الأزهرى ، وقيل من السلام بالكسر أى الحجارة ، والمعنى أنه يرمى بعصاه إلى الركن حتى يصيبه

(٢) قوله : إن الشيء يكون راجحاً ، أقول : كالطواف ماشياً ، فإذا عارضه أمر آخر - كراداة الاقتداء بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم هنا - قدم المعارض على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة ، أى تذهب بالسكينة ، لا بالنظر إلى المعارض فإنها قد صارت مرجوحة ، فلذا قال : فإذا زال المعارض الراجح عادة ترجع الأول ،

(٣) قوله : وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتبعين للمعاني ، أقول : الصدم الدفع هنا ، أى يندفع أهل الظاهر مع المتبعين للمعاني ، أى يندفعون عن اعتبار الظاهر ، فإن الظاهر أن الطواف راكباً أفضل مطلقاً ، وليس كذلك . قلت : ولأهل الظاهر أن يقولوا قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم الأمران ، طوافه ماشياً وراكباً ، فهو من الفعل المخير فيه ، ولا فضيلة لأحدهما على الآخر

واستدل بالحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه ^(١) ، من حيث إنه لا يؤمن بول البعير في أثناء الطواف في المسجد . ولو كان نجساً لم يعرض النبي ﷺ المسجد للنجاسة . وقد منع لتعظيم المساجد ما هو أخف من هذا .
وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن ، إذا تعذر الوصول إلى الاستلام باليد .
وليس فيه تعرض لتقبيله أو عدم تقبيله ^(٢) .

* * *

٢٢٤ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين »

اختلف الناس هل نعم الأركان كلها بالاستلام أم لا ؟ والمشهور بين علماء الأمصار ما دل عليه هذا الحديث . وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين . وعلته أنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام . وأما الركنان الآخران فاستقصرا عن قواعد إبراهيم . كذا ظن ابن عمر . وهو تعليل مناسب ^(٣) . وعن بعض الصحابة :

(١) قوله « على طهارة بول ما يؤكل لحمه » أقول : إلى نجاسته ذهبت الشافعية والخنفية ، ولا يخفى أن الأصل هو الطهارة ، والدليل على من ادعى النجاسة ، فلا استدلال هنا بهذا الحديث تأييد للأصل ، والأدلة على الطهارة كثيرة ، ولكن نطالب القائل بالنجاسة بالدليل فلا حاجة بنا هنا إلى التطويل

(٢) قوله « وليس فيه تعرض لتقبيله أو عدم تقبيله » أقول : زاد مسلم في روايته « ويقبل المحجن » ، ولمسلم من حديث ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبله ، ورفع ذلك . ولسعید بن منصور من طريق عطاء قال : رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وجابرا وابن عمر إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم ، قيل وابن عباس ؟ قال : وابن عباس أحسبه قال : كثيرا ، قال في فتح الباري : وبهذا قال الجمهور إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده . فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء . وقبل ذلك الشيء .

(٣) (الحديث الثامن) قوله « وهو تعليل مناسب » أقول : للبيت أربعة أركان ،

أنه كان يستلم الأركان كلها ^(١) ، ويقول : ليس شيء من البيت مهجوراً ، واتباع ما دل عليه الحديث أولى . فإن الغالب على العبادات الاتباع ، لاسيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة . وهنا أمر زائد . وهو إظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

• • •

الأول له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم عليه السلام ، والثاني الثانية فقط وهذا هو المعنى لتخصيصهما بذلك الذي أشار إليه الشارح ، وليس للآخرين شيء منهما فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط . ولا يقبل الآخران ولا يستلمان ، وقد استحب بعضهم تقييل الركن اليماني أيضا ، وأجاب الشافعي على قول من قال ليس شيء من البيت مهجوراً بأننا لم ندع استلامهما هجراً للبيت ، وكيف نهجره ونحن نظرف به ولسكننا تتبع السنة فعلا وتركنا . ولو كان ترك استلامهما هجرا لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً ولا قائل به . قلت : وهذه اللفظة أعني ليس شيء من البيت مهجوراً رويت عن معاوية ، وعن ابن الزبير ، ورويت أيضاً عن ابن عباس ، فإنه روى أنه هو الذي استلم الأربعة فقال له معاوية : إنما استلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذين الركنين اليمانيين ، فقال ابن عباس : ليس شيء من البيت مهجوراً ، ذكر في اللفتح أنه أخرجهما أحمد ، وقد وجه بعض شراح البخاري لابن الزبير أنه إنما استلم الأربعة بعد أن عمره في خلافته على قواعد إبراهيم ، وأرجع الركنين إلى قواعد

(١) قوله : وعن بعض الصحابة أنه كان يستلم الأركان كلها ، أقول : في البخاري إن معاوية كان يستلم الأركان ، وأنه قال له ابن عباس إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستلم إلا الحجر اليماني فقال معاوية : ليس شيء من البيت مهجوراً ^(١)

(١) قلت : ورد أن ابن عباس رد عليه بقوله : نعم ولكن قال الله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) والرسول لم يستلم إلا الركنين ، فقال معاوية : صدقت . ذكرها البخاري

باب التمتع^(١)

٢٢٥ - الحديث الأول : عن أبي جرة^(٢) نصير بن عمران الضبعي قال : سألت ابن عباس عن المتعة ؟ فأمرني بها . وسأله عن الهدى ، فقال : فيه جزور^(٣) ، أو بقرة ، أو شاة ، أو شرك في دم^(٤) ، قال : وكان فاس كبرهوها . فنيئت ، فرأيت في المنام كأن إنساناً ينادي : حج مبرور ، ومتعة متقبلة . فأتيت ابن عباس فحدثته . فقال : الله أكبر ، سنة أبي القاسم ﷺ ،

وأخرج أيضاً عن ابن الزبير أنه كان يستلمن كلهن ، وروى ابن المنذر وغيره استلام جميع الأركان عن جابر والحسن والحسين وأنس من الصحابة ، وعن سويد بن غفلة من التابعين

(١) (باب التمتع) أقول : في فتح الباري : أما التمتع فالمعروف أنه الاعتماد في أشهر الحج ثم الإحلال من تلك العمرة والإحلال بالحج في تلك السنة ، قال الله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضاً ، لأنه تمتع بسقوط سفر النفس الآخر من بلده ، ومن التمتع أيضاً فسح الحج إلى العمرة انتهى . قلت : وعلى هذا هو لفظ مشترك يقع على كل واحد من الثلاثة . لكن إذا أطلق لا يتبادر منه إلا الأول

(٢) (الحديث الأول) قال : عن أبي جرة ، أقول : هو بفتح الجيم وسكون الميم فراء تابعي مشهور ثقة ، سمع جماعة من الصحابة ، كان مقياً بنيسابور ثم انتقل إلى مرو ثم إلى خراسان وبها مات سنة ثمان وعشرين ومائة

(٣) قال : جزور ، أقول : بفتح الجيم وضم الزاي وبعد الواو راء ، أي بعير ذكر أ كان أو أثنى كالشاة تطلق على الذكر والأنثى من الضأن والمعز

(٤) قال : أو شرك ، أقول : بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي مشاركة

في دم

« أبو جمره ، بالجيم والراء المهملة ، نصر ، بالصاد المهملة ، الضبعي : بضم الصاد المعجمة وفتح الباء ثاني الحروف ، وبالعين المهملة . متفق عليه
وقوله : سألت ابن عباس عن المتعة ، الظاهر أنه يريد بها الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الحج من عامه
وقوله : أمرني بها ، يدل على جوازها عنده من غير كراهة . وسيأتي في الحديث
قوله : وكان ناس كرهوها ، وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه ^(١) وعن غيره ،
على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك : هل هي المتعة التي ذكرناها ، أو
فسخ الحج إلى العمرة ^(٢) ؟ والأقرب أنها هذه ^(٣) . فقيل : إن هذه الكراهة والنهي
من باب الحل على الأولى ، والمشورة به على وجه المبالغة ^(٤)

(١) قوله : عن عمر ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : إن عمر أول من
نهى عن المتعة ، وكان من بعده تابعاً له في ذلك ، ففي مسلم أن ابن الزبير كان ينهى عنها
وابن عباس يأمر بها ، فسألوا جابراً فأشار إلى أن أول من نهى عنها عمر . وفي البخاري
ما حاصله : إن عثمان كان ينهى عنها وعلياً كان يأمر بها ، فقال عثمان : ترائي أنهي الناس
وأنت تفعله ؟ قال ما كنت أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرأى أحد

(٢) قوله : أو فسخ الحج ، أقول : هو أحد ما تطلق عليه المتعة ، وهو أن
يحرم من الميقات بالحج فاذا وصل مكة جمعه عمرة كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله
وسلم أصحابه في حجة الوداع

(٣) قوله : والأقرب أنها هذه ، أقول : ومثله جزم به القاضي عياض وغيره
لكن قال الحافظ ابن حجر : إنه يعكز على ذلك أن في بعض طرقه عند مسلم التصريح
بكونها متعة الحج ، وفي البخاري أن عثمان كان ينهى عن العمرة وأن يجمع بينهما ، قال
ابن حجر : يحتمل أن تكون الواو عاطفة فيكون نهى عن التمتع والقران معا ،
ويحتمل أن تكون تفسيرية وهو على ما تقدم أن السلف كانوا يطلقون على القران
تمتعاً ، ووجه أن القارن متمتع بترك النصب بالسفر مرتين

(٤) قوله : من باب الأولى والمشورة ، أقول : الوجه في نهى عمر أنه أراد أن

وقوله « رأيت في المنام كأن إنساناً ينادى ، الخ ، فيه استثناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعى ، لما دل الشرع عليه من عظم قدرها ، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ^(١) . وهذا الاستثناس والترجيح لا ينافى الأصول

لا يهجر البيت في سائر العام ، بل ينشأ للعمرة سفر وللحج سفر وأنه ملاحظة الأولى والمصلحة للبيت .

(١) قوله ، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه البخارى وغيره من حديث أنس عنه صلى الله عليه وآله وسلم « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ولمسلم « جزء من خمسة وأربعين ، وله من حديث ابن عمر « جزء من سبعين جزءاً ، وفيه روايات آخر ساقها في فتح البارى ، وتحصل منها عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين ، وبين ذلك أربعة وأربعين ، خمسة وأربعين ، ستة وأربعين ، سبعة وأربعين ، تسعة وأربعين ، خمسين ، سبعين ، أصحابها مطلقاً الأول . وقد استشكل كون الرؤيا من النبوة مع أن النبوة قد انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقليل في الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، وإن وقعت من غيره فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز . وقال قيل : معناه أن الرؤيا تنجى على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة . وقيل : المعنى أنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلها باق . وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم ، ولو كانت جزءاً من ألف جزء . فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر ، هذا وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه عليه السلام ، لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره . قال القاضى أبو بكر بن العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ، وإنما القدر الذى أراده النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة ، لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، وأما تفصيل النسبة فتختص بمعرفة درجة

وقول ابن عباس ، الله أكبر ، سنة أبي القاسم ، يدل على أنه تأيد بالرؤيا المذكورة واستبشر بها . وذلك دليل على ما قلناه .

• • •

٢٢٦ — الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج . وأهدى فساق معه الهدى من ذى الحليفة . وبدأ رسول الله ﷺ وأهل بالعمرة ، ثم أهل بالحج ، فتمتع الناس مع رسول الله ﷺ ، فأهل بالعمرة إلى الحج ، فكان من

النبوة . قال المازرى : لا يلزم العالم أن يعلم كل شئ جملة وتفصيلا ، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، وقد نقل ابن بطال أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى نبيه عليه وآله الصلاة والسلام في المنام ستة أشهر ، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ، ونسبتها في الوحي من المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة على الصحيح ، قال ابن بطال : هذا التأويل يفسد من وجهين : أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى موته ، وأنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى . قال : ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة ، وقد أطال في فتح الباري بنقل ما قاله العلماء في ذلك فلم يأت بما ينشرح به الصدر ، بل أنى بأقوال كلها تخمين بلا دليل يكون عليه تعويل ، فهذا مما خفى علينا عليه كأعداد الركعات ورمى الجمار بسبع حصيات وغير ذلك مما لا يدخل تحت عدد ولا يحيط به أحد . والحاصل أن الرؤيا الصالحة مما يأنس به أهل الإيمان ، ولها عند الله شأن . ومن ذلك استثناس ابن عباس هنا وغير ذلك . واعلم أن في حديث أبي جمرة في البخارى في باب آخر أنه نهاه ناس عن المتعة ، وأنه أمره ابن عباس ، وأنه قال لما أخبره بالرؤيا : أقم عندى وأجمل لك سهما من مالى . قال سعد الراوى عن أبي جمرة قلت : ولم أستفهم عن سبب ذلك . قال للرؤيا أى لأجل الرؤيا المذكورة . ويؤخذ منه إكرام من أخبر العالم بما يسره وفرح العالم بموافقته الحق

النَّاسِ مَنْ أَهْدَى ، فَسَاقَ الْهَدْيَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ . فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِلنَّاسِ : مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضَى حَجُّهُ . وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفا وَالْمَرْوَةِ وَلْيَقْصُرْ وَلْيَحْلِلْ ، ثُمَّ لِيُهْلِ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ . فَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ ، وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ ، ثُمَّ خَبَّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ ، وَمَشَى أَرْبَعَةَ ، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفا ، وَطَافَ بِالصَّفا وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ، ثُمَّ لَمْ يَخَالِ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ ، وَتَحَرَّ هَدْيُهُ يَوْمَ النَّحْرِ ، وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ ، وَقَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الْهَدْيَ مِنَ النَّاسِ ،

قوله : تمتع رسول الله ﷺ ، قيل : هو محمول على التمتع اللغوي وهو الارتفاع . ولما كان النبي ﷺ قارناً عند قوم^(١) ، والقرآن فيه تمتع وزيادة - إذ فيه إسقاط أحد

(١) (الحديث الثاني) قوله : قارناً عند قوم ، أقول : قد اختلف في حجه صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاثة أقوال : أنه لإفراد ، أو تمتع ، أو قرآن ؟ وجاء بكل واحد رواية ، فاختلف أئمة الحديث في ترجيح الروايات عند من رجح ، أو في الجمع بينها عند من رآها كلها راجحة ، فرجح البيهقي رواية أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج لإفراداً نصرة لإمامه الشافعي ، وأطال في بيان ذلك وتعسف في الإجابة عما يخالف رواية الإفراد . وقال النووي : الصواب الذي نعتقه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً . وقال ابن القيم في الهدى : إن أدلة كونه صلى الله عليه وسلم حج

للعملين ، وأحد الميقاتين (١) -

قارنا عشرون دليلاً . وساقها سياقاً شافياً بحيث لا يبقى مع الناظر تردد في أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج قارناً . وقال القاضي عياض في الجمع بين الروايات أما إحرامه صلى الله عليه وآله وسلم فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً ، وأما رواية من روى متمتعاً فعنائه أمر به ، لأنه صرح بقوله : « لولا أن معي الهدى لأحللت » فصح أنه لم يتحلل . وأما رواية من روى القرآن فهو إخبار عن أحواله ، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء الوادي وقيل له قل عمرة في حجة انتهى . قال الحافظ ابن حجر : وهذا الجمع هو المعتمد ، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر ، وبينه ابن حزم في حجة الوداع بياناً شافياً ، ومهده الطبري تمهيداً بالغاً يطول ذكره ، ومحصله أن كل من روى عنه الأفراد حمل على ما أهل به أول الحال ، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه ، وكل من روى عنه القرآن أراد ما استقر عليه أمره ، ورواية القرآن جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد ، بخلاف روايتي الأفراد والتمتع . وهذا يقتضي رفع ذلك الشك عن ذلك والمصير إلى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً ، ومقتضى ذلك أن يكون القرآن أفضل من الأفراد ومن التمتع ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحق ابن راهويه ، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحق المروزي

(٢) قوله : « أحد العلين وأحد الميقاتين » أقول : يريد أنه يكفي القارن طواف واحد وسعى واحد لحجه وعمرته ، بخلاف المتمتع ، والمفرد ، وهذا على الأرجح دليلاً ، وهو قول الشافعي وأئمة الحديث (١) ، وعند الهدوية والخنفية أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعين ، وأما قوله أحد الميقاتين فيظهر في المفرد لأن ميقات عمرته بعد حجته من التنعيم مثلاً ، وأما بالنظر إلى المتمتع فيمقتضي حجه مكة فلا كلفة عليه في ذلك

(١) قلت : ومن أئمة الحديث الإمام أحمد رحمه الله فقد ورد عنه روايتان إحداهما أن المتمتع يطوف طوافين ويسعى سعين لحديث ابن عباس أخرجه البخاري معطفاً بصيغة الجزم ، والثانية يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيّاً واحداً لحديث جابر

سمى تمتعاً على هذا ، باعتبار الوضع اللغوي ^(١) . وقد يحمل قوله ، تمتع ، على الأمر بذلك ^(٢) ، كما قيل بمثل هذا في حجة النبي ﷺ لما اختلفت الأحاديث ، وأريد الجمع بينهما . ويدل على هذا التأويل المحتمل ما ذكرناه ، وأن ابن عمر - راوى هذا الحديث - هو الذى روى ، أن النبي ﷺ أفرد ^(٣) ،

وقوله ، وساق الهدى ، فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الأماكن البعيدة . وقوله ، فبدأ فأهل بالعمرة ثم بالحج ، نص فى الإهلال بهما

ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبي ﷺ قارن - بمعنى أنه أحرم بهما معاً - احتجاج إلى تأويل قوله ، أهل بالعمرة ثم بالحج ، فانه على خلاف اختياره ^(٤) فيحمل الإهلال فى قوله ، أهل بالعمرة ثم بالحج ، على رفع الصوت بالتلبية . ويكون قد قدم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على لفظة بالحج . ولا يراد به تقديم الإحرام بالعمرة على الإحرام بالحج . لأنه خلاف ما رواه . واعلم أنه لا يحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون ، القرآن ، بمعنى تقديم الإحرام بالحج على الإحرام

(١) قوله ، باعتبار الوضع اللغوى ، أقول : فان التمتع لغة الانتفاع ، وقد عرفت وجه انتفاعه

(٢) قوله ، على الأمر بذلك ، أقول : قد تقدم قريباً بيانه ، فالإسناد إليه صلى الله عليه مجاز إسناد إلى الأمر

(٣) قوله ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفرد ، أقول : فدل على أنه أراد بقوله ، تمتع ، أمر ، إلا أن لمن رجع أنه حج صلى الله عليه وآله وسلم متمتعاً أن يقلب التأويل . ويقال إن قول الراوى أفرد أمر بالإفراد ، بدليل روايته هو نفسه أنه تمتع ، فلا بد من دليل غير هذا ، وقد قدمنا تحقيق ذلك فى العبارات الثلاث

(٤) قوله ، على خلاف اختياره ، أقول : وأنه فسر القرآن بمعنى أهل بالحج أولاً ثم أدخل العمرة حمل رواية ، أهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، على أنه فعل ذلك فى التلبية لا فى الإحرام ، فانه لا يكون عند ذلك البعض قارفاً حتى يحرم بالحج أولاً ثم بالعمرة ثانياً

بالعمرة . فانه يمكن الجمع ، وإن كان قد وقع الإحرام بالعمرة أولاً . فالتأويل الذى ذكره على الوجه الذى ذكره غير محتاج إليه فى طريق الجمع (١)

وقوله « فتمتع الناس إلى آخره » ، محل على التمتع اللغوى . فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور ، فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء ، وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة على ما جاء فى الأحاديث (٢) . فقد استعمل « التمتع » فى معناه اللغوى ، أو يكونون تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، كن أحرم بالعمرة ابتداء . فظراً إلى المسأل . ثم إنهم أحرموا بالحج بعد ذلك ، فكانوا متمتعين

وقوله ﷺ « من كان منكم قد أهدى - لحج ، موافق لقوله تعالى (البقرة ٢٩٦ : ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) » فلا يجوز أن يحمل المتمتع الذى ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله . وقوله « فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة » ، دليل على طلب هذا الطواف فى الابتداء (٣)

(١) قوله « غير محتاج إليه فى طريق الجمع » ، أقول : فانه يحصل الجمع بين الحج والعمرة سواء قدم الإحرام بالعمرة وأدخل عليها الحج أو العكس

(٢) قوله « على ما جاء فى الأحاديث » ، أقول : الأحاديث دلت على أن الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع منهم من أحرم بالعمرة ، ومنهم من أحرم بالحج ، ومنهم من أهل بهما . فلبوا وصلوا مكة أمر صلى الله عليه وآله وسلم كل من لم يسق أن يجعل حجه عمرة ، وهذا هو الفسخ ، ولكنه لا يصدق إلا على من أهل بالحج ، وأما من أهل بالعمرة فانه لا يفسخ بل يتحلل بينهما حتماً ، فتسميته هذا تمتعاً إنما يحتاج إلى تأويله فى حق من أهل بالحج ، وأما من أهل بالعمرة فهو تمتع حقيقة لا مجازاً ، فيحمل فى حقه على أحد الوجهين اللذين تأوله بهما الشارح ، ويحتمل ثالثاً وهو أنه غلب المتمتعين - وهم المهلون بالعمرة - على غيرهم فسمى الكل تمتعاً

(٣) قوله « طلب هذا الطواف بالابتداء » ، أقول : لا خفاء فى أنهم قد صاروا جميعاً معتمرين ، والطواف بين الصفا والمروة من أجزاء العمرة

وقوله « فليقتصر » أى من شعره . وهو التقصير فى العمرة عند التحلل منها .
قيل : وإنما لم يأمره بالخلق حتى يبقى على الرأس ما يخلقه فى الحج . فإن الخلاق فى
الحج أفضل من الخلاق فى العمرة كما ذكر بعضهم . واستدل بالأمر فى قوله « فليخلق »
على أن الخلاق نسك ^(١) . وقيل فى قوله « فليحلل » : إن المراد به يصير حللاً ، إذ
لا يحتاج - بعد فعل أفعال العمرة والخلاق فيها - إلى تجديد فعل آخر . ويحتمل عندى
أن يكون المراد بالإحلال هو فعل ما كان حراماً عليه فى حال الإحرام من جهة
الإحرام ، ويكون الأمر للإباحة

وقوله « فمن لم يجد الهدى » يقتضى تعليق الرجوع إلى الصوم عن الهدى بعدم
وجدانه حيثئذ ^(٢) ، وإن كان قادراً عليه فى بلده . لأن صيامه ثلاثة أيام فى الحج إذا
عدم الهدى يقتضى الاكتفاء بهذا البدل فى الحال ، لقوله « ثلاثة أيام فى الحج » ،
وأيام الحج محصورة ، فلا يمكن أن يصوم فى الحج إلا إذا كان قادراً على الصوم فى
الحال ، عاجزاً عن الهدى فى الحال ، وذلك ما أردناه

وقوله ﷺ « فى الحج » هو نص كتاب الله تعالى ، فيستدل به على أنه لا يجوز
للمتعم الصيام قبل دخوله فى الحج ، لا من حيث المفهوم فقط ، بل من حيث تعلق
الأمر بالصوم الموصوف بكونه فى الحج ^(٣) . وأما الهدى قبل الدخول فى الحج فقبل

(١) قوله « على أن الخلاق نسك » أقول : يختلف فيه هل هو نسك أو
تحليل محذور ، فأما فى العمرة فالقائلون بالأول هم الأكثر ، وإنما استدل بالأمر على
ذلك لأن الأصل فيه الوجوب ، ولا يجب إلا إذا كان نسكاً ، إذ تحليل المحذور
لا يؤمر به حتماً ، إلا أنه يأتى هنا التأويل الذى يأتى للشارح قريباً فى قوله « وليحلل » ،
بأن الأمر للإباحة ، والمراد بفعل ما كان محرماً عليه من الخلق فلا يتم أنه نسك

(٢) قوله « بعدم وجدانه حيثئذ » أقول : والآية كالحديث ، فانه تعالى قال
(فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الآية ، وقد بين الشارح الوجه

(٣) قوله « بكونه فى الحج » أقول : فقبل يجب أن يصومها قبل يوم النحر
لأنه تعالى أمر بصيامها فى الحج ، ويوم النحر لا يجوز صيامه ، فتعين أن تصام قبله ، لأن

لا يجوز ، وهو قول بعض أصحاب الشافعى ، والمشهور من مذهبه جواز الهدى بعد التحلل من العمرة ، وقبل الإحرام بالحج ، وأبعد من هذا من أجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلماء . وقد يستدل به من يجيز للتمتع صوم أيام التشريق (١) بعد إثبات مقدمة ، وهى أن تلك الأيام من الحج ، أو تلك الأفعال الباقية ينطبق عليها أنها من الحج ، أو وقتها من وقت الحج وقوله : إذا رجع إلى أهله ، دليل لأحد القولين للعلماء فى أن المراد بالرجوع من

ما بعده ليس بحج ، إلا أيام التشريق على ما سياتى للشارح . قيل والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة لأنه إنما لا يستحب فيه صوم التطوع ، فأما الواجب فلا ، بل يوم عرفة أخص بالحج ، بل هو الحج . وقد قال تعالى ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ فالأفضل أن يكون يوم عرفة من الثلاثة ويكون آخرها . ثم قد فسر قوله ﴿ فى الحج ﴾ بأحد أمرين : أى فى أشهر الحج فإن صامها قبل إحرامه بالحج فجاز . والثانى أن المراد بقى الحج بعد التلبس بالإحرام له فلا يجزئه قبل ذلك فيصلوم قبل يوم التروية ويومها ويوم عرفة ، ولا خفاء أن الصحابة الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله وسلم بين معتمر ابتداء أو فاسخ ، فمنهم من صام الثلاثة فى الحج إذ ليس كلهم يحج الهدى . وقد علم أنهم إنما أحرموا يوم التروية نهائياً فيكونون قد صاموا قبله يوماً قبل أن يحرموا بالحج ، فهذا يرجح تفسير الحج بأشهره لا بعد التلبس بالإحرام ، والمعنى : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فليصم ثلاثة أيام فى أشهر الحج لا يؤخرها عن وقت الحج ، ويحتمل على الأول أنه يجوز بعد إحرامه بالعمرة فإنه إذا أحرم بالعمرة إلى الحج فهو حاج ، فإذا صامها حينئذ فقد صامها فى حجه لأن العمرة هى الحج الأصغر ، وعمرة المتمتع جزء من حجه وبعض له ، لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله قد أدخل عليكم فى حجكم هذا عمرة » ، وقال : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » ،

(١) قوله : « من يجيز للتمتع صوم أيام التشريق » ، أقول : فى البخارى عن ابن عمر وعائشة موقوفاً إن آخرها يوم عرفة ، فإن لم يفعل صام أيام منى ، أى الثلاثة

قوله تعالى ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ هو الرجوع إلى الأهل ، لا الرجوع من منى إلى مكة ^(١) وقوله « واستلم الركن أول شيء » ، دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك ، ثم سب ثلاثة أطواف ، دليل على استحباب الحبيب . وهو الرمل في طواف القدوم وقوله « ثلاثة أطواف » ، يدل على تعميم هذه الثلاثة بالحبيب ، على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس ، وقد ذكرنا ما فيه

وقوله « عند المقام ركعتين » ، دليل على استحباب أن تكون ركعتا الطواف عند المقام . و « طوافه بين الصفا والمروة » ، عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه ، واستحباب أن يكون السعي عقيب طواف القدوم . وقد قال بعض الفقهاء : إنه يشترط في السعي أن يكون عقيب طواف كيف كان . وقال بعضهم : لا بد أن يكون عقيب طواف واجب . وهذا القائل يرى أن طواف القدوم واجب وإن لم يكن ركناً

التي بعد يوم النحر ^(١) وهي أيام التشريق ، وبه قال الجوهري والأوزاعي ومالك والشافعي في القديم ثم رجع عنه وأخذ بعموم النهي عن صوم أيام التشريق (١) قوله « الرجوع من منى إلى مكة » ، أقول : لما أطلق تعالى الرجوع في الآية اختلف العلماء فيه على قولين : أحدهما أن المراد الرجوع إلى مكة بعد أيام منى ، وهو قول الشافعي ، واستدلوا له بأنه قال تعالى ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي من الحج الذي تقدم ذكره ، فتقديره أولى من تقدير الرجوع من السفر ، لأنه لم يذكر ، ويصح تسميته راجعاً من الحج لأنه قد عاد إلى حاله قبل الإحرام من

(١) قلت : صيام أيام التشريق بمن لم يجد الهدي هو المذهب عند الحنابلة ووافقهم جمع من العلماء . غير أن تحديد أشهر الحج بشوال وذى القعدة وعشر من ذى الحجة يعكر عليهم جواز صيام أيام التشريق عن الهدي ، فقد قال الله تعالى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وتنقضى أيام الحج على ما حددوه بانقضاء يوم العيد ، فما الجواب ؟ الجواب حيث قد جاز الذبح فيها جاز بدله وهو الصوم . على أن التحديد بالشهر أو باليوم لا يمنع لغة من دخول يوم أو يومين فيه . ولم أر من تعرض له

وقوله « ثم لم يحلل الخ » امتثال لقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ ودليل على أن ذلك حكم القارن

وقوله « وفعل مثل ما فعل من ساق الهدى » يبين أمر النبي ﷺ لمن ساق الهدى في حديث آخر بأن « لا يحل منها حتى يحل منهما جميعاً »

* * *

٢٢٧ — الحديث الثالث : عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت « يا رسول الله ، ما شأنُ الناسِ حَلُّوا مِنَ الْعُمْرَةِ ^(١) وَلَمْ يَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ ؟ قَالَ : إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي ^(٢) وَقَلَنْتُ هَذِي ، فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ ،

فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الرأس عند الإجماع . و « التلبيد » أن يجعل في الشعر ما يُسكِّنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر أو الصمغ ، وما أشبه ذلك . وفيه دليل على أن التلبيد أُرأى في تأخير الإحلال إلى النحر . وفيه أن من ساق الهدى لم

الإحلال ، ولأنه يفعل مناسك حجه في أماكن مخصوصة من عرفات ومنى ، فاذا قضاها وجاء من تلك الأماكن وانتقل عنها سمي راجعاً بهذا الاعتبار . وثانيهما - وهو قول الجمهور - أن المراد بعد ما يرجع إلى أهله ، واستدلوا بالنص في هذا الحديث وهو تفسير نبوى لا سبيل إلى خلافه . وفي البخارى من رواية ابن عباس مرفوعاً « وسبعة إذا رجعتُم إلى أمصاركم ، وإن قيل بأنه يحتمل أن يكون موقوفاً على ابن عباس فتفسير الصحابي مقدم على غيره . قال الأولون : إن الحجيج إذا صدروا من منى فقد شرعوا في الرجوع إلى أهلهم ، فإن عرفات ومنى هي منتهى سفرهم فالصدور عنها شروع في الرجوع . قلت : ما بعد التفسير النبوى مجال

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب التمتع . قال « من العمره » أقول : في البخارى « بالعمره » وهذه اللفظة ليست في مسلم

(٢) قال « لبدت » أقول : بتشديد الموحدة أى شعر رأسى ، ويأتى تفسيره

يحل حتى يكون يوم النحر . وهو مأخوذ من قوله تعالى ﴿ البقرة ١٩٦ ﴾ : ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴿

وقولها : ما شأن الناس حلوا ولم يحل ، ؟ هذا الإحلال هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج إلى العمرة ، وقد كان النبي ﷺ أمرهم بذلك ، ليحلوا بالتحلل من العمرة . ولم يحل هو ﷺ ، لأنه كان قد ساق الهدى

وقولها : من عمرتك ، يستدل به على أنه كان ﷺ قارناً . ويكون المراد من قولها : من عمرتك ، أى من عمرتك التى مع حجتك ^(١) . وقيل : من ، بمعنى الباء ^(٢)

(١) قوله : ويكون قولها : من عمرتك ، أى عمرتك التى مع حجتك ، أقول : اعلم أن هذا اللفظ يستدل به من قال إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متمتعاً ، لأن المتمتع يحل من عمرته إذا وصل إلى مكة ، فلذا استفهمته صلى الله عليه وآله وسلم حفصة . ويستدل به من قاله كان مفرداً لأن المراد لم لم تفسخ وتحلل للعمرة ؟ ويستدل به من قال كان قارناً كما قاله الشارح وقد جنح الأصيلي وغيره إلى توهم مالك في قوله : ولم تحل أنت من عمرتك ، وأنه لم يقله أحد في حديث حفصة ، وتعقبه ابن عبد البر - على تقدير تسليم انفراده - بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها ، على أنه لم ينفرد بها فقد تابعه أيوب وعبد الله بن عمر وهما مع مالك حفاظ أصحاب نافع انتهى . قال الحافظ ابن حجر : إن قول حفصة : ولم تحل من عمرتك ، وقوله هو : حتى أحل من الحج ، ظاهر في أنه كان قارناً

(٢) قوله : وقيل من بمعنى الباء ، أقول : هذا قاله من قال إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفرداً فقال : معناه لم تحل أنت بعمرة كما أمرت أصحابك . قالوا : وقد تأتى من بمعنى الباء قال الله تعالى ﴿ يحفظونه من أمر الله ﴾ أى بأمر الله ، وقال الشافعي : معناه ولم تحل أنت من إحرامك الذى ابتدأت به ، بدليل قوله : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى وجعلتها عمرة ، قال في الفتح : ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسف ، والذي تجتمع به الروايات أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفرداً ، لا أنه أول

أى لم تحل بعمرتك ، أى العمرة التى تحلل بها الناس . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما كون « من » بمعنى البناء . والثانى أن قولها « عمرتك » تقتضى الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه ^(١) . والعمرة التى يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة . وقيل : يراد بالعمرة الحج ^(٢) ، بناء على النظر إلى الوضع اللغوى ، وهو أن العمرة الزيارة ، والزيارة موجودة فى الحج ، أى موجودة المعنى فيه . وهو ضعيف أيضاً ، لأن الاسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة فى الاستعمال

* * *

٢٢٨ - الحديث الرابع : عن عمران بن حصين قال « أنزلت آية المنعة فى كتاب الله تعالى ، ففعلناها مع رسول الله ﷺ ، ولم ينزل قرآن يحرمها ،

ما أهل أحرم بالحج والعمرة ، وقد تقدم حديث ابن عمر مرفوعاً « قل عمرة فى حجة ، وحديث أنس « ثم أهل بحج وعمرة » ، ولمسلم من حديث عمران بن حصين « جمع بين حجة وعمرة » ، وساق أدلة كثيرة قد قدمنا بعضها

(١) قوله « تقتضى الإضافة فيه تقرر عمرة له مضافة إليه » ، أقول : هو إشارة إلى ما قرره أئمة النحو والمعانى والبيان من أن أصل وضع الإضافة على العهد الخارجى فيقال غلام زيد لمن هو معلوم متقرر أنه غلامه ، ولذا قال « لم تكن متقررة ولا موجودة » ، فلا عهد بها ، فانما هى عمرة أحدثت فى مكة لا عهد لهم بها ، أعنى الفاسخين

(٢) قوله « يراد بالعمرة الحج » ، أقول : فيكون مراد حفصة : ولم تحلل أنت من حجك ، وكأنه يقال : وما أريد بالحج ؟ هل هو المفرد فهو عود إلى قول من قال ولم تحلل بعمرة كما أمرت أصحابك ، فانه أمر الحاج بالفسخ بعمرة ، وقد رد الشارح لإرادة ذلك آنفاً ، ومرادها بالحج حج القران ، فهو الأقرب بدليل جوابه صلى الله عليه وآله وسلم لها ، ولكن هذا الحمل ضعيف وإن صح لغة ، لما قاله من تقديم الحقيقة العرفية

وَلَمْ يَنْسَهُ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ . قَالَ رَجُلٌ بَرَأَيْهِ مَا شَاءَ ، قَالَ الْبُخَارِيُّ « يُقَالُ :
إِنَّهُ عُمَرُ ،

وَلِمَسْلَمٍ « نَزَلَتْ آيَةُ الْمُنْعَةِ - يَعْنِي مُنْعَةَ الْحَجِّ - وَأَمَرْنَا بِهَا رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ ، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ مُنْعَةِ الْحَجِّ ، وَلَمْ يَنْسَهُ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
حَتَّى مَاتَ ، . وَلَهَا بِمَعْنَاهُ

يراد بآية المنعة قوله تعالى ﴿ البقرة ١٩٧ ﴾ : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر
من الهدى) وفي الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة (١) . لأن قوله « ولم
ينه عنها ، نفى منه لما يقتضى رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن ، فلم يكن هذا الرفع
ممكناً لما احتاج إلى قوله « ولم ينه عنها ، ومراده بنفى نسخ القرآن الجواز ، وينفى ورود
السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه . إذ لا طريق لرفعه إلا أحدُ هذين الأمرين . وقد
يؤخذ منه أن الإجماع لا يُنسخ به . إذ لو نسخ به لقال : ولم يُتفق على المنع ، لأن
الاتفاق حيثئذ يكون سبباً لرفع الحكم . فكان يحتاج إلى نفيه ، كما نفى نزول القرآن
بالنسخ ، وورود السنة بالنهي

وقوله « قال رجل بَرَأَيْهِ مَا شَاءَ ، هو كما ذكر في الأصل عن البخاري أن المراد
بالرجل عمر رضي الله عنه (٢) . وفيه دليل على أن الذي نهى عنه عمر هو منعة الحج
المشهوره ، وهو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الحج في عامه ، خلافاً لمن حمله
على أن المراد المنعة بفسخ الحج إلا العمرة ، أو لمن حمله على منعة النساء ،

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب التمتع . قوله « نسخ القرآن بالسنة ،
أقول : قد قرره تقريراً حسناً ، والمسألة فيها خلاف شهير في الأصول

(٢) قوله « المراد بالرجل عمر ، أقول : فانه أول من نهى عنها ، ثم نهى عنها
عثمان ، وله مع علي رضي الله عنهما قصة ، ثم تبع عثمان معاوية وابن الزبير

لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه^(١) . والنهي المذكور قد قيل فيه : إنه نهى تنزيه . وحمل على الأولى والأفضل . وحذاراً أن يترك الناس الأفضل ، ويتابعوا على غيره ، طلباً للتخفيف على أنفسهم

باب الهدى

٢٢٩ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « قُلْتُ قَلَانِدَ هَدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَشْعَرُهَا ، وَقَلَدَهَا - أَوْ قَلَنْتَهَا - ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ ، وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ ، فَا حُرِّمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حَلَالًا ،

فيه دليل على استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة لمن لا يسافر معه ، ودليل على استحباب تقليده للهدى ، وإشعاره من بلده ، بخلاف ما إذا سار مع الهدى ، فإنه يؤخر الإشعار إلى حين الإحرام

وفيه دليل على استحباب الإشعار في الجملة ، خلافاً لمن أنكره .^(٢)

(١) قوله : « لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل بجوازه قرآن ، أقول : قد أخرج سعيد بن منصور من حديث سعيد بن المسيب أن عمر نهى عن متعة الحج ، وعن متعة النساء . وعن أبي قلابة قال عمر : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج ، رواهما سعيد بن منصور . ولا يخفى أن قوله : وأعاقب عليهما ، لا يناسب حل كلامه على أنه أراد الحث على الأفضل والأولى

(٢) (باب الهدى - الحديث الأول) قوله : « خلافاً لمن أنكره ، أقول : إشارة إلى ما رواه الطحاوى عن أبي حنيفة من أنه كره الإشعار ، وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع ، حتى صاحبه أبو يوسف ومحمد فقالا : هو حسن . قال مالك : ويختص الإشعار بما له سنাম ، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة من إطلاقه

وهو شق صفحة السنم طولا ^(١) وسكت الدم عنه . واختلف الفقهاء : هل يكون في الآمين ، أو في الأيسر ؟ ومن أنكره قال : إنه ممثلة ^(٢) . والعمل بالسنة أولى

وفيه دليل على أن من بعث بهديه لا تحرم عليه محظورات الإحرام ، ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين ، وهو مشهور عن ابن عباس ^(٣) . وفيه دليل على استحباب قتل القلائد

كرامة الإشعار ، وانتصر له الطحاوي في المعاني فقال : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار ، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجراح ، لا سيما مع الطعن بالشفرة ، فأراد سد الباب عن العامة لأنهم لا يراعون الحسد في ذلك ، وأما من كان عارفا بالسنة في ذلك فلا ، انتهى . وقد بالغ ابن حزم في التهجين على أبي حنيفة بأنه ليس له سلف في ذلك ، ويتعين الرجوع إلى قول الطحاوي فإنه أعرف بمذهب أبي حنيفة . وروى عن إبراهيم النخعي أيضا أنه كره الإشعار ، ذكر ذلك الترمذي ، قال : سمعت أبا السائب قال : كنا عند وكيع فقص له رجل عن إبراهيم النخعي : إنه قال : الإشعار مثله ، فقال له وكيع : أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقول قال إبراهيم ؟ ما أحقك بأن تحبس . انتهى

(١) قوله : وهو شق صفحة السنم طولا ، أقول : وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل الدم ، ثم يسلكه فيكون ذلك علامة على كونه هديا . وفي قوله : السنم ، ما يشعر بأنه لا إشعار لغير البدن من الهدى ، وخصه مالك بما لها سنم ، وقد ألحق الجمهور البقر بالإبل في ذلك ، إلا سعيد بن جبير . واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضدنها ، ولأن شعرها أو صوفها يستر موضع الإشعار

(٢) قوله : إنه مثله ، أقول : وهو مردود لأنه خاص يجوز تخصيصه من ذلك ، ولأنه من باب آخر ، فهو مثل الكى وشق آذان الحيوان لتصير علامة وغير ذلك من الوسم والختان أو الحجامة . وحاصله أنه ثبت عن الشارع ، ولا ينافي النهي العام عن المثلة

(٣) قوله : وهو مشهور عن ابن عباس ، أقول : أخرج ابن أبي شيبة عن

٢٣٠ — الحديث الثاني ^(١) : عن عائشة رضى الله عنها قالت « أهدي

رسول الله ﷺ مرة غنماً ،

الثقفي عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان على متجرداً على منبر البصرة ، فسأل عنه فقالوا : إنه أمر بهديه أن يقلد . ولم ينفرد ابن عباس بذلك بل ثبت عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر ، روى ابن أبي شيبه عن ابن عليه عن أيوب وابن المنذر عن طريق ابن جريج كلاهما عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث بهدي نسك عما نسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي ، وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون : من أرسل الهدى وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم . قلت : وإلى هذا ذهبت الهدوية ، وحيثهم ما رواه الطحاوي وغير من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه قال : كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد قيضه من جيبه حتى أخرجه من رجليه وقال « إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا ، فلبست قيصى ونسيت ، ولم أكن أخرج قيصى من رأسي ، وهذا لا حجة فيه اضعف سنده . وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون : لا يصير بذلك محرماً ، وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار . وأخرج البيهقي من طريق الزهري قال : أول من كشف العمی عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة ، فذكر الحديث عن عروة وعن عمر عنها قال : فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس . قلت يريد حديث العمدة هذا . قلت إلا أنه بعد ذلك قال : وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرماً ، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحق ، قال : وقال الجمهور لا يصير بتقليد الهدى محرماً ، ولا يجب عليه شيء انتهى . وبه يعرف أن قول من قال : وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار ، مراده أكثرهم

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب الهدى . أقول : هذا الحديث هو

لفظهما ، وزاد مسلم فيه « إلى البيت فقلدها ،

في هذا الحديث دليل على إهداء الغنم

* * *

٢٣١ — الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه « أن نبي الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنةً ، فقال : ازكبها . قال : إنها بدنة^(١) . قال : ازكبها . فرأيتُهُ راكبها ، يسائر النبي ﷺ ،

وفي لفظ قال في الثانية أو الثالثة « ازكبها ويلك - أو - ونحك ،

اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب^(٢) ، فنقل عن بعضهم أنه أوجب ذلك لأن صيغة الأمر وردت به ، مع ما ينضاف إلى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية ، من محاربة السائبة والوصيلة والحامى وتوقيها . ورد على هذا بأن النبي ﷺ لم يركب هديه ، ولا أمر الناس بركوب الهـدايا^(٣) . ومنهم من قال :

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب الهدى . قال « إنها بدنة ، أقول : يريد الإخبار بأنها مهداة إلى البيت ، ولم يرد معنى البدنة اللغوى ، إذ لو أراد أنه لم يحصل الجواب بأنها بدنة ، وكأنه ظن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما عرف أنها بدنة ، وقد عرف صلى الله عليه وآله وسلم أنها بدنة مهداة لأنها مقلدة ، ولذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم « ويلك ،

(٢) قوله « على مذاهب ، أقول : فيه ستة مذاهب ، الأول ما أشار إليه بقوله إنه أوجب ذلك ، وهذا يناسب مذهب الظاهرية لكن لم أجد نسبته إليهم صريحاً . ثم رأيت في الفتح أنه نقله ابن عبد البر عن بعض أهل الظاهر

(٣) قوله « ولا أمر بركوب الهدايا ، أقول : قد يقال أمره لهذا كاف عن أمره لكل أحد ، فانه حصل التبليغ بهذا لكثير من الواجبات . وقد أخرج أحمد من حديث علي أنه سئل : هل يركب الرجل هديه ؟ قال : لا بأس . قد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركوب هديه صلى الله عليه وآله وسلم . إسناده صالح كما قاله الحافظ ابن حجر

يركبها مطلقاً^(١) من غير اضطرار ، تمسكاً بظاهر هذا الحديث . ومنهم من قال : لا يركبها إلا عند الحاجة ، فيركبها من غير إضرار . وهذا المنقول من مذهب الشافعي رحمه الله^(٢) . لأنه جاء في الحديث « اركبها إذا احتجت إليها ، فحمل ذلك المطلق على المقيد . ومنهم من منع ركوبها إلا للضرورة^(٣) »

(١) قوله « ومنهم من قال يركبها مطلقاً » أقول : قاله عروة بن الزبير ، ونسبه المنذر لأحمد وإسحق ، وبه قال أهل الظاهر ، وهو الذي جزم به النووي في الروض
(٢) قوله « وهذا المنقول من مذهب الشافعي » أقول : حكاه عنه الترمذي ، وقال الروياني : تجوز له لغير حاجة يخالف النص

(٣) قوله « ومنهم من منع ركوبها إلا للضرورة » أقول : قاله صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك ، وهو المنقول عن الشعبي ، ولفظ الشافعي الذي نقله عنه ابن المنذر وترجم له السهيلي : يركب إذا اضطر ركوباً غير قادح . وقال ابن العربي عن مالك : يركب للضرورة ، فإذا استراح نزل ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا للضرورة أخرى . والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة وهي الاضطرار ، والركوب بالمعروف ، وانتهاء الركوب بانتهااء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً « اركبها بالمعروف إذا لجئت إليها حتى تجد ظهراً » فإن مفهومه إذا وجد غيرها تركها . وبقي مذهب آخر ، وهو أن لا يركبها مطلقاً ، حكاه ابن العربي عن أبي حنيفة ، وشنع عليه . ولكن الذي نقله عنه الطحاوي وغيره الجواز بقدر الحاجة ، إلا أنه قال مع ذلك : يضمن ما نقص منها بركوبه . وضمن النقص وافق عليه الشافعي في الهدى الواجب كالنذر . واعلم أن هذا كله في الركوب ، وأما حمل متاعه عليها فنعاه مالك وأجازة الجمهور ، وهل يحمل عليها غيره ؟ أجازة الجمهور أيضاً على التفصيل المتقدم . ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها ، وأما حلها فقال الطحاوي إنه قال الحنفية والشافعي : إذا حلب منها شيئاً تصدق به فإن أكله تصدق بثمانه . وقال مالك : لا يشرب من لبنه ، فإن شرب منه لم يغرم

وقوله ، ويلك ، كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب . وفيها مهنا وجهان : أحدهما أن تجرى على هذا المعنى . وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لأمر رسول الله ﷺ . لقول الراوى ، فى الثانية أو الثالثة ^(١) ، . والثانى : أن لا يراد بها موضوعها الأصلى . ويكون مما جرى على لسان العرب فى المخاطبة من غير قصد لموضوعه ^(٢) ، كما قيل فى قوله عليه السلام ، تربت يداك ، و ، أفلح وأبيه إن صدق ^(٣) ، وكما فى قول العرب ، ويله ، ونحوه

ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة إلى ركوبها فى الواقعة المعينة

* * *

٢٣٢ — الحديث الرابع : عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال :
« أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا »

(١) قوله ، لقول الراوى فى الثانية أو الثالثة ، أقول : فى رواية البخارى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له ، اركبها ، ثلاثاً . وللترمذى عن قتادة ، فقال له فى الثالثة أو الرابعة : اركبها ويحك - أو - ويلك ، . وللنسائى ، قال فى الرابعة : اركبها ويلك ، قال القرطبى : قالها له تأديباً لمراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه ، وبهذا جزم ابن عبد البر وابن العربى ، وبالعق حتى قال ، الويل لمن راجع فى ذلك بعد هذا ، ولولا أنه صلى الله عليه وآله وسلم اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل

(٢) قوله ، من غير قصد لموضوعه ، أقول : ويقويه ما تقدم أن فى رواية ، ويحك ، إن تم قول الأزهري إنه يقال ، ويل ، لمن وقع فى هلكة يستحقها ، ويح ، لمن وقع فى هلكة لا يستحقها

(٣) قوله ، تربت يداك وأفلح وأبيه ، أقول : الأولى هى فى أحاديث كثيرة فى الأمهات وغيرها ، ومنه ، عليك بذات الدين تربت يداك ، والثانية وقعت فى مسلم

وَأَجَلَّتْهَا^(١)، وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَارَ مِنْهَا شَيْئاً . وَقَالَ : نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا ،

فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدى ، وذبحه ، والتصدق به^(٢)

وقوله : وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا ، يدل على التصديق بالجميع ، ولا شك أنه أفضل مطلقاً ، وواجب في بعض الدماء . وفيه دليل على أن الجلود تجري مجرى اللحم في التصديق ، لأنها من جملة ما ينتفع به ، فحكمها حكمه

وقوله : أَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَارَ مِنْهَا شَيْئاً ، ظاهره عدم الإعطاء مطلقاً بكل وجه . ولا شك في امتناعه إذا كان المعطى أجرة الذبح^(٣) ، لأنه معاوضة ببعض الهدى .

(١) (الحديث الرابع) قال : وَأَجَلَّتْهَا ، أقول : جمع جل ، وهو ما يطرح على البعير من كساء ونحوه

(٢) قوله : وذبحه والتصدق به ، أقول : ويحتمل ما هو أعم من ذلك أى على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك ، ولم يقع في هذه الرواية عدد البدن لكن وقع في غيرها أنها مائة بدنة ، ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه : نحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثين بدنة وأمرني فنحرت سائرهما ، وأوضح منه ما وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم وفيه : ثم انصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المنحر ، فنحر ثلاثاً وستين ، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر ، وأشركه في هديه ، ثم أمر من كل بدنة بيضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلنا من لحمها وشراباً من مرقها ،

(٣) قوله : إذا كان المعطى أجرة الذبح ، أقول : قد بين النسائي في روايته من طريق سعيد بن إسحاق عن ابن جريج أن المراد منع عطية الجزار من الهدى عوضاً عن أجرته ، ولفظه : وَلَا يُعْطَى فِي جَزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئاً . . واختلف في الجزارة فقال ابن التين الجزارة بالكسر اسم للفعل ، وبالضم اسم للسواقط ، فعلى هذا ينبغي أن تقرأ بالكسر . وقد صحت الرواية ، فإن صحت بالضم جاز أن يراد لا يعطى من بعض الجزور أجرة الجزار ، قال ابن الجوزي وتبعه المحب الطبري : الجزارة بالضم اسم لما يعطى كالعمالة وزناً ومعنى ، وقيل بالكسر كالحجامة والخيطة وجوز غيره الفتح .

٢٣٣ - الحديث الخامس : عن زياد بن جُبَيْر ^(٢) قال : « رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ آتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتُهُ ، فَنَحَرَهَا . فَقَالَ : أَلَا : ابْعَثْنَهَا ^(٣) »

وقال ابن الأثير : الجزارة بالضم كالعالة ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته ، وأصلها أطراف البعير كالرأس واليدين والرجلين ، سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته . انتهى

(١) قوله «والذى يخشى منه» أقول: من أعطائه غير الأجرة «أن يقع منه مسامحة فى الأجرة لأجل ما أعطى من اللحم فيعود المحذور منه من المعاوضة» إلا أن هذا مبنى على عدم ثبوت رواية النسائي، قال البغوى: أما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيراً كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك، قال القرطبي ولم يرخص فى إعطاء الجزار منها فى أجرته إلا الحسن البصرى وعبد الله بن عبيد بن عمير انتهى. قلت: كأنهما حملا النهي على التنزيه

(٢) (الحديث الخامس) قال : عن زياد بن جبير ، بجيم وموحدة مصغر ، بصرى تابعى ثقة ، ليس له فى الصحيحين سوى هذا الحديث وحديث أخرجه البخارى فى النذر

(٣) قال ، ابعثها ، أقول : أى أثرها ، يقال بعثت الناقة أى أثرتها ، وقوله ، قياما ، أى عن قيام ، وقيام مصدر بمعنى قائمة ، وهى حال مقدر إذ قوله ابعثها أى أقمها فكون مصدراً من غير لفظه

قياماً مقيدة^(١) سنة محمد ﷺ^(٢) ،

فيه دليل على استحباب نحر الإبل من قيام . ويشير إليه قوله تعالى ﴿الحج ٣٦﴾ :
فاذكروا اسم الله عليها صوافاً . فاذا وجبت جنوبها ﴿ أى سقطت ، وهو يشعر
بكونها كانت قائمة

وفيه دليل على استحباب أن تكون معقولة . وورد في حديث صحيح ما يدل على
أن تكون معقولة اليد اليسرى^(٣) ، وبعضهم سوى بين نحرها باركة وقائمة ، ونقل
عن بعضهم أنه قال : تنحر باركة^(٤) . والسنة أولى

* * *

(١) قال « مقيدة ، أقول : أى معقولة الرجل^(١) قائمة على ما بقى من قوائمها

(٢) قال « سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : بالنصب بعامل مضمَر
كالاختصاص ، والتقدير : فتبقى سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ويجوز الرفع
ويدل له رواية « فقال له انحرها قائمة فانها سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ،

(٣) قوله « وورد في حديث صحيح ما يدل على أنها كانت معقولة اليد اليسرى ،
أقول : يشير إلى ما أخرجه أبو داود من حديث جابر « إن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها ،

(٤) قوله « ونقل عن بعضهم أنه سوى بين نحرها قائمة وباركة ، أقول : نقله
الحافظ ابن حجر عن الحنفية أنه يستوى نحرها قائمة وباركة في الفضيلة ، وأخرج
البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه ﴿ صوافاً ﴾ قياماً ، قال في الفتح : هكذا
فسره سفيان بن عيينة في تفسيره عن عبد الله بن أبي يزيد عنه في تفسير قوله تعالى
﴿ فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ قال : قياماً ، والصواف بالتشديد جمع صافة أى
مصطفة في قيامها ، ووقع في مستدرك الحاكم من وجه آخر عن ابن عباس في قوله
﴿ صواف ﴾ أى قياماً على ثلاث قوائم معقولة ، وفي قراءة ابن مسعود « صوافن ،
بكسر الفاء بعدها نون جمع صافنة وهى التى رفعت إحدى يديها بالعقل لثلاث تضطرب

(١) قلت : معقولة اليد اليسرى قائمة على اليد اليمنى ورجليها لثلاث ترفسه إذا نحرها

باب الغسل للمحرم^(١)

٢٣٤ - الحديث الأول : عن عبد الله بن حنين^(٢) « أن عبد الله بن عباس والمسنور بن مخزومة اختلفا بالأبواء . فقال ابن عباس : يغسل المحرم رأسه . وقال المسنور : لا يغسل رأسه . قال : فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه . فوجدته يغسل بين القرنين ، وهو يستتر بثوب . فسألت عليه . فقال : من هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن حنين ، أرسلني إليك ابن عباس ، يسألك : كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب ، فطأطأه^(٣) ، حتى بدا لي رأسه . ثم قال : لا إنسان يصب عليه الماء : أصيب ، فصب على رأسه . ثم حرك رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر . ثم قال : هكذا رأيته ﷺ يغسل ، وفي رواية « قال المسنور لابن عباس : لا أماريك بعدها أبدا^(٤) ،

(١) (باب الغسل للمحرم) أقول : سواء كان ترفهاً أو تنظفاً أو تطهراً من الجنابة ، قال ابن المنذر : اتفقوا على أن للمحرم أن يغسل من الجنابة ، واختلفوا فيما عدا ذلك

(٢) قال « ابن حنين ، أقول : بالحاء المهملة فون مصغراً ، والمسنور بكسر الميم وسكون السين المهملة وفتح الواو فراء ، ومخزومة بفتح الميم نغشاء معجمة ساكنة وراء مفتوحة

(٣) قال « فطأطأه ، أقول : أي أزاله عن رأسه ، وفي رواية ابن عينة « جمع ثيابه إلى صدره حتى نظرت إليه ، وفي رواية ابن جريج « حتى رأيت رأسه ووجهه ،

(٤) قال « لا أماريك أبداً ، أقول : أي لا أجادلك ، وأصل المراء استخراج

الْقَرْزَانِ الْعَمُودَانِ اللَّذَانِ تُمَدُّ فِيهِمَا الْحَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا الْبَكْرَةُ
الْأَبْوَاءُ ، بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد : موضع معين بين مكة
والمدينة

وفي الحديث دليل على جواز المناظرة في مسائل الاجتماع . والاختلاف فيها ^(١)
إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم . وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به أن عنده
علماً فيما اختلف فيه

وفيه دليل على قبول خبر الواحد ، وأن العمل به سائغ شائع بين الصحابة . لأن
ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة ، ومن ضرورته قبول خبره

ما عند الإنسان ، يقال ماري فلان فلانا إذا استخرج ما عنده ، قاله ابن الأنباري .
وأطلق ذلك في المجادلة لأن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند الآخر من الحجة

(١) قوله « والاختلاف فيها » أقول : يدل على أن قول بعضهم أي الصحابة ليس
بحجة ، قال ابن عبد البر : لو كان معنى الاقتداء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
« أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ^(١) ، يراد به الفتوى لما احتاج ابن عباس
إلى إقامة البينة على دعواه ، بل كان يقول لابن عباس أنت نجم وأنا نجم فبأينا اقتدى
من بعدنا فقد كفاه ، ولكن معناه كما قال المزني وغيره من أهل النظر إنه في النقل ، لأن
جميعهم عدول ، وفيه اعتراف للفاضل بفضله وإنصاف الصحابة بعضهم بعضاً . انتهى .
قلت : وحديث أصحابي كالنجوم قد تكلم فيه العلماء ، فانه من رواية ابن عبد الواحد
الهاشمي قال الدارقطني : يضع الحديث ، وقال أبو زرعة : روى أحاديث لا أصل لها ،
وقال ابن عدى : يسرق الحديث ويأتي بالمناكير عن الثقات ، قال الذهبي في الميزان :
ومن بلائه عن وهب ابن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أصحابي كالنجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى » انتهى
وكلامهم في تضعيفه واسع

(١) قلت : هو موضوع كما تقدم

عن أبي أيوب فيما أرسل فيه . و . القرنان ، فسرهما المصنف
وفيه دليل على التستر عند الغسل . وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة ،
لقول أبي أيوب : « اصبب »^(١) ، وقد ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة ، وورد في تركها
شيء لا يقابلها في الصحة

وفيه دليل على جواز السلام^(٢) على المتطهر في حال طهارته ، بخلاف من هو على
الحدث . وفيه دليل على جواز الكلام في أثناء الطهارة . وفيه دليل على تحريك اليد
على الرأس في غسل المحرم إذا لم يؤد إلى تنف الشعر

وقوله : « أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل

(١) قوله « لقول أبي أيوب : « اصبب » على ، أقول : وإن كان قول صحابي
ليس بحجة ، ولكن الحجة قوله « وقد ورد في الاستعانة ، أى بالغير في الوضوء
ونحوه » أحاديث صحيحة ، وهو يشير إلى حديث المغيرة عند الشيخين الذي فيه أنه
صب عليه صلى الله عليه وآله وسلم وضوءه في بعض أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم ،
وكذلك صب أسامة عليه صلى الله عليه وآله وسلم وضوءه ، وعند غيرهما الربيع
وأمية مولاته صلى الله عليه وآله وسلم وصفوان بن عسال وغيرهم ، وأما قوله
« وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة » فهو إشارة إلى ما أخرجه البزار من حديث
عمر مرفوعاً « أنا لا أستعين على وضوئى بأحد » فهو من رواية النضر بن منصور عن
أبي الجنوب ، قال النووي : حديث باطل ، وقال الدارمي : قلت لابن معين : النضر
ابن منصور عن أبي الجنوب وعنه ابن أبي معشر ؟ قال : هؤلاء حمالة الخطب .
وحديث « إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يكل طهوره إلى أحد » أخرجه ابن
ماجه والدارقطنى وفيه مطهر بن الهيثم ضعيف

(٢) قوله « على جواز السلام » أقول : المسلم عبد الله بن حنين ، وهو تابعي
لا حجة في فعله اتفاقاً ، وكأنه يقول الشارح : إنه أقره الصحابي وهو أيوب ، وأن
أبا أيوب أجاب وإن لم يذكر في الرواية ، فإن سلم جميع ذلك فلا حجة فيه إلا عند
من يقول قول الصحابي حجة في قوله وفعله وتقديره ، وما أبعد من قول

رأسه ؟ ، يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل . فان السؤال عن كيفية الشيء ^(١) إنما يكون بعد العلم بأصله . وفيه دليل على أن غسل البدن كان عنده مقرر الجواز ، إذ لم يسأل عنه ، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس ، ويحتمل أن يكون ذلك لأنه موضع الإشكال في المسألة . إذ الشعر عليه ، وتحريك اليد فيه يخاف منه تنف الشعر

وفيه دليل على جواز غسل المحرم ، وقد أجمع عليه إذا كان جنباً ^(٢) ، أو كانت المرأة حائضاً ، فطهرت . وبالمجلة الأغسال الواجبة . وأما إذا كان تبرداً من غير وجوب ، فقد اختلفوا فيه : فالشافعي يميزه . وزاد أصحابه ، فقالوا : له أن يغسل رأسه بالسدر والخطمي ، ولا فدية عليه . وقال مالك وأبو حنيفة : عليه الفدية . أعني غسل رأسه بالخطمي وما في معناه . فان استدلل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى . لأن المذكور حكاية حال ، لا عموم لفظ . وحكاية الحال تحتمل أن تكون هي المختلف فيها ، وتحتمل أن لا . ومع الاحتمال لا تقوم حجة

باب فسخ الحج إلى العمرة

٢٣٥ — الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال

« أهل النبي ﷺ وأصحابه بالحج ^(٣) وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ »

(١) قوله « عن كيفية الشيء » ، أقول : ولو كان لا يعلم أن عند أبي أيوب علماً بذلك لقال : هل كان يغسل رأسه أولاً ؟ على حسب ما وقع فيه خلاف ابن عباس والمسور ، قال ابن حجر بعد نقله : ويحتمل أن يكون عبد الله تصرف في كلامه ، لأنه لما قال له سله هل يغتسل المحرم أولاً ؟ فجاء فوجده يغتسل ، فهم من ذلك أنه يغتسل فأحب أن لا يرجع إلا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل

(٢) قوله « وقد أجمع عليه إذا كان جنباً » ، أقول : تقدم أنه نقل الإجماع ابن المنذر

(٣) (باب فسخ الحج بالعمرة) الحديث الأول قال « بالحج » ، أقول : هذا

وطلحة ، وقدم علي رضي الله عنه من اليمن . فقال : أهلت بما أهل به النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ أصحابه ^(١) أن يجعلوها غمرة ، فيطوفوا ثم يقصروا ويحلقوا ، إلا من كان معه الهدى . فقالوا : نطلق إلى منى وذكرنا أحدا يقطر ^(٢) ؟ فبلغ ذلك النبي ﷺ . فقال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدى لأحللت . وحاض عائشة فتسكت المناسك كلها ، غير أنها لم تطف بالبيت . فلما طهرت وطافت بالبيت قالت : يا رسول الله ، ينطلقون بحج وعمره ، وأنطلق بحج ؟ فأمر عبد الرحمن ابن أبي بكر أن يخرج معها إلى التميم . فاعتمرت بعد الحج .

قوله : أهل النبي ﷺ ، الإهلال : أصله رفع الصوت . ثم استعمل في التلبية استعمالا شائعا . ويعبر به عن الإحرام

وقوله : بالحج ، ظاهره يدل على الإفراد . وهي رواية جابر ^(٣)

إهلاله صلى الله عليه وآله وسلم أول الأمر ، ثم أتاه آت بالعقيق وقال : صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ، كما أخرجه البخاري

(١) قال : فأمر أصحابه ، أقول : أي بعد قدومهم مكة

(٢) قال : وذكر أحدا يقطر ، أقول : مبالغة منهم ، لأنهم كرهوا أن يفسخوا الحج إلى عمرة ، وتكلموا فيه وقالوا ذلك ، أي إنا نجامع النساء حتى نطلع للحج يوم التروية وذكر من جامع يقطر أي ماء من ماء غسله أو منيا مبالغة

(٣) قوله : يدل على الإفراد ، وهي رواية جابر ، أقول : حديث عائشة فيه تفصيل أحوال المهلين معه صلى الله عليه وآله وسلم : أن منهم من أهل بحج ومنهم من أهل بعمرة ومنهم من جمع بينهما ، وكان كلا من الرواة روى ما سمعه

وقوله « وليس مع أحد منهم هدى غير النبي ﷺ وطلحة ، كالمقدمة لما أمروا به من فسخ الحج إلى العمرة ، إذا لم يكن هدى

وقوله « أهلت بما أهل به النبي ﷺ » قيل فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير ، وانعقاد إحرام المعلق بما أحرم به الغير ^(١) . ومن الناس من عدّى هذا إلى صورة أخرى ^(٢) أجاز فيها التعليق ، ومنعه غيره . ومن أبى ذلك يقول : الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره . ويجعل محل النص منها ^(٣)

وقوله « فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة » فيه عموم وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدى ^(٤) ، وقد بين ذلك في حديث آخر . وفسخ الحج إلى العمرة كان

(١) قوله « بما أحرم به الغير » أقول : قال الحافظ ابن حجر : لا يلزم منه جواز تعليقه إلا على فعل من يتحقق أنه يعرفه كما في حديثي الباب

(٢) قوله « ومنهم من عدّى هذا إلى صورة أخرى » أقول : وهي صورة مطلق الإحرام على الإبهام فهو جائز ثم يصرفه المحرم لما يشاء لكونه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن ذلك ، وهو قول الجمهور ، وعن المالكية لا يصح الإحرام على الإبهام وهو قول الكوفيين ، قال ابن المنير : وكان ذلك مذهب البخاري لأنه أشار بالترجمة إلى أن ذلك خاص بذلك الزمن لأن عليا رضي الله عنه وأبا موسى رضي الله عنه لم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفية الإحرام فأحالا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما الآن فقد استقرت الأحكام وعرفت مراتب الإحرام فلا يصح ذلك ^(١) . انتهى

(٣) قوله « محل النص » أقول : أى نص المحرم على ما يريد من أنواع الحج باحرامه

(٤) قوله « بأصحابه الذين لم يكن معهم هدى » أقول : كمن عدا طلحة بن عبيد الله

(١) قلت : قد اتفق العلماء في كل عصر على أن أصول التشريع ثلاثة : قول النبي ﷺ أو فعله أو إقراره لفعل الغير ، وهو ﷺ أقر عليا على القران وأمر أبا موسى بالتمتع . وهذا هو صريح التشريع

جائزاً بهذا الحديث . وقيل : إن علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها أن العمرة في أشهر الحج من أجر الفجور ^(١)

واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة : هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة ، كما في هذه الواقعة أم لا ؟ فذهب الظاهرية إلى جوازه ^(٢) . وذهب أكثر الفقهاء المشهورين

ولم يذكر في الحديث هذا غيره ، ثم هو أيضاً مخصوص بمن لم يكن مهلاً بالعمرة لأنه فسخ عنده

(١) قوله « من أجر الفجور » ، أقول : هو إشارة إلى ما في البخارى من حديث ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يرون - أى يعتقدون - أن العمرة في أشهر الحج من أجر الفجور ، وهذا من تحكيمات الباطلة المأخوذة من غير أصل ، فأراد القائل بهذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أصحابه بجعل حجهم عمرة رداً على ما كان يراه أهل الجاهلية لإبطالاً لقولهم بفعلها في أشهر الحج ، ورد هذا بأنه قد علم أهل الجاهلية بأنه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر ثلاث عمر كلها في أشهر الحج : الحديبية والقضية فانهما في القعدة والجمرة فانهما في شوال

(٢) قوله « فذهب الظاهرية إلى جوازه » ، أقول : من الناس من قال إنه خاص بذلك الركب لما يأتى من دليله الذى أشار إليه الشارح ، وهذا قول الجمهور ، وذهب ابن عباس وغيره إلى جوازه ، واليه ذهب أحمد بن حنبل وشيد أركانه من أتباعه ابن تيمية وزاده تليذه ابن القيم تشييداً ، بل زعم أنه من ورد مكة محرماً بالحج انقلب حجه عمرة شاء أو أبى ، والمسألة مبسوطة في كتابه الهدى النبوى ، وتعقبه العلامة المقبل فى هامشه بالرد على ما قاله وتقوية كلام الجمهور ، وقد ألف بعض تلاميذنا ^(١) رسالة فى ذلك فى حكم السؤال ، وبعض شيوخنا أبحاث فى ذلك ، وهو الذى إليه وجه ذلك التليذ السؤال . ولنا بحث فى ذلك استحسنة شيخنا وهو لدينا ، وكلام المقبل رحمه الله تعالى فى هوامش نسختنا من الهدى ، وقد تناوله جماعة من تلاميذنا فى كتبهم ،

(١) هو محمد بن اسماعيل بن اسحق البنى

إلى منعه . وقيل إن هذا كان مخصوصاً بالصحابة . وفي هذا حديث عن أبي ذر رضي الله عنه ^(١) ، وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضاً ^(٢) . أغنى في كونه مخصوصاً

وقوله « فيطوفوا ثم يقصروا » ، يحتمل قوله « فيطوفوا » ، وجهين : أحدهما أن يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ، ويكون في الكلام حذف ، أي يطوفوا ويسعوا ، فإن العمرة لا بد فيها من السعي . ويحتمل أن يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت ، وفي السعي أيضاً . فإنه قد يسمى طوافاً ^(٣) ، قال الله تعالى ﴿ البقرة

والعجيب إعراض الشارح عن خلاف الحنابلة واقتصاره على الظاهرية ، مع أن الحنابلة أشهر بذلك منهم

(١) قوله « حديث عن أبي ذر » أقول : يريد ما رواه إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال « كانت متعة الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاصة » رواه مسلم والنسائي وابن ماجه ، ولكن قال أحمد : إنه عارضه أبو موسى وابن عباس وأبو هاشم وهم أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعلم الناس بسنته ، وقول المسكين من الفقهاء وهم أعلم أهل الأمصار بالمناسك ، وأطال في ترجيح غير رواية أبي ذر عليها

(٢) قوله « وعن الحارث بن بلال عن أبيه » أقول : إشارة إلى ما رواه عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه قال « قلت : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فسح الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال : بل لنا خاصة » رواه الخمسة إلا الترمذي ، إلا أنه قال عبد الله بن أحمد : قلت لأبي حديث بلال بن الحارث ؟ قال : لا أقول به ولا يعرف هذا الرجل ولم يروه إلا الدراوردي . وقال أيضاً : حديث بلال ليس عندي يثبت ، وقال أيضاً : هذا حديث ليس لإسناده بالمعروف ، وأطال في رده وأطال المخالفون في رد كلامه ، وأن بلال بن الحارث معروف مشهور

(٣) قوله « فإنه قد يسمى طوافاً » أقول : فكأنه مشترك ، لأنه قال تعالى ﴿ ويطوفوا بالبيت العتيق ﴾

١٨٥ إن الصفا والمرورة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴿

وقوله « فقالوا : ننتقل إلى منى وذكر أحدنا يقطر ، فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام . فانهم إذا حَلَّوْا من العمرة وواقعوا النساء ، كان إحرامهم للحج قريباً من زمن المواقعة والإنزال . فحصلت المبالغة في قرب الزمان بأن قيل « وذكر أحدنا يقطر ، وكأنه إشارة إلى اعتبار المعنى في الحج . وهو الشعثُ وعدم الترفُّة . فإذا طال الزمن في الإحرام حصل هذا المقصود . وإذا قرب زمن الإحرام من زمن النحل ضعف هذا المقصود ، أو عدم . وكأنهم استنكروا زوال هذا المقصود أو ضعفه ، لقرب إحرامهم من تحللهم

وقوله ﷺ « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، فيه أمران : أحدهما جواز استعمال لغة « لو ، في بعض المواضع ، وإن كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك . وهو قوله ﷺ « فان « لو ، تفتح عمل الشيطان ^(١) ، وقد قيل في الجمع بينهما ^(٢) : إن كراهتها في استعمالها في التلief على أمور الدنيا ، إما طلباً كما يقال : لو

(١) قوله « فان لو يفتح عمل الشيطان ، أقول : الحديث أخرجه ابن ماجه بلفظ « المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير . احرص على ما ينفعك ولا تعجز ، فان غلبك أمر فقل قدر الله وما شاء فعل ، وإياك واللو فان اللو يفتح عمل الشيطان ، وفي رواية لمسلم « ولو فان لو من الشيطان ، وله ألفاظ كثيرة . وقد عقد البخارى في صحيحه باباً ترجمه بقوله « باب ما يجوز من اللو ، وذكر سبعة أحاديث في جواز ذلك ، قالوا وفي قول البخارى ما يجوز من اللو إشارة إلى أن الأصل عدم الجواز

(٢) قوله « وقد قيل في الجمع بينهما ، أقول : هو وجه من وجوه الجمع ، وقد جمع آخرون بغيره ، قال الطبرى : الأحاديث الواردة بالجواز دلت على أن النهى مخصوص بالجزم بالفعل الذى لم يقع ، فالمعنى لا تقل شيئاً لم يقع لو أتى فعلت كذا وقع ، قاضياً بتحتم ذلك غير مضمّر في نفسك بالشرط المذكور ، وهو أنه لا يقع

فعلت كذا حصل لي كذا . وإما هرباً كقوله : لو كان كذا لما وقع لي كذا وكذا . لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الأفعال إلى القضاء والقدر . وأما إذا استعملت في تمنى القربات - كما جاء في هذا الحديث - فلا كراهة ، هذا أو ما يقرب منه

إلا بمشيئته تعالى وإرادته ، وهو كقول أبي بكر في الغار : لو أن أحدهم رفع رجله لأبصرنا ، فجزم بذلك مع تيقنه أن الله تعالى قادر على أن يصرف أبصارهم عنها بعمى أو غيره ، لكنه جرى على حكم العادة الظاهرة ، بأنهم لو رفعوا أبصارهم لم يبصروها إلا بمشيئة الله تعالى انتهى^(١) . وقال عياض : الذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره من الأحاديث في الباب أنه يجوز استعمال لو ولو لا فيما يكون للاستقبال بما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب إلا ما هو للاستقبال أو ما هو من صحيح متيقن ، بخلاف الماضي والمنقضى أو ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق ، قال : والنهي إنما هو من حيث قاله معتقداً ذلك حتماً وأنه لو فعل ذلك لم يصبه ما أصابه قطعاً ، فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله ، وأنه لو لا أن الله أراد ذلك ما وقع فليس من هذا ، قال : والذي عندى في ظاهر الحديث أن النهي على ظاهره وعمومه ، ولكنه نهى تنزيه ، ويدل له قوله : فإن لو تفتح عمل الشيطان ، أى تلقى في القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان . وتعقبه النووي بأنه جاء استعمال لو في الماضي مثل قوله : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، فالظاهر أن النهي عن إطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه ، وأما من قاله تأسفاً على ما فات من طاعة الله تعالى أو ما هو مقتدر عليه ونحو هذا فلا بأس به ، وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود في الأحاديث . وقال القرطبي في المفهم : الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لأمر الله والرضا بما قدر والإعراض عن الالتفات لما فات ، فإنه إذا فكر فيما فات من ذلك ، وقال : لو أنى فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان ، فلا

(١) قلت : قد جمع بعض علماؤنا بين « لو » التي وقعت للنهي وبين قوله ﷺ « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الخ » بأن لو التي للنهي هي التي يعارض بها القدر ، والتي للاباحة التأسف على خير فات

الثاني : استدل به على أن التمتع أفضل . ووجه الدليل أن النبي ﷺ معني ما يكون به متمتعاً لو وقع . وإنما يتمنى الأفضل مما حصل . ويجاب عنه بأن الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، وبالنسبة إلى شيء آخر بالنظر إلى ذات ذلك الشيء الآخر .

يزال به حتى يفضى إلى الخسران ، فيعارض بتوهم التدبير سابق المقادير ، وهذا هو عمل الشيطان المنهى عن تعاطي أسبابه بقوله « فلا تقل لو فإن لو تفتح عمل الشيطان » ، وليس المراد النطق بلو مطلقاً إذ قد نطق بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عدة أحاديث ، ولكن محل النهي عن إطلاقها إنما هو إذا أطلقت معارضة للمقدّر مع اعتقاد أن ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدّر ، لا إذا ما أخبر بالمانع على جهة أنه يتعلق به فائدة في المستقبل فإن مثل هذا لا يختلف في جواز إطلاقه ، وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضى إلى تحریم . انتهى . وقال الطحاوي بعد حديث « إياك واللو » : دل قول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لو استقبلت من أمري ما استدبرت » ، وقوله في الحديث الآخر « ورجل يقول لو أن الله آتاني ما آتاني فلانا لعملت مثل عمله » ، على أن لو ليست مكروهة في كل الأشياء ، ودل قوله عن المنافقين ﴿ لو كان لنا من الأمر شيء ﴾ ورده ﴿ لو كنتم في بيوتكم ﴾ على ما يباح من ذلك . قال : ووجدنا العرب تدم اللو وتحذر منه . انتهى . قال السبكي : قد تأملت اقتران قوله « احرص على ما ينفعك » ، بقوله « إياك واللو » ، فوجدته الإشارة إلى محل اللو المذمومة وهي نوعان : أحدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكناً فلا يترك لأجل شيء آخر فلا تقول : لو أن كذا كان موجوداً لفعلت كذا مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذلك ، بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته . والثاني من فاته أمر من أمور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير ، وتعجيل تحسر لا يغني شيئاً ويشغل به عن استدراك ما لعله يجدي ، فالذم راجع فيما يتول في الحال وهو أقبح من الأول ، فاذا انضم إلى ذلك الكذب فهو أقبح مثل قول المنافقين ﴿ لو استطعنا لخرجنا معكم ﴾ وقولهم ﴿ لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ وكذا قوله ﴿ لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ ثم قال : وكل ما في القرآن من لو التي في كلام الله تعالى كقوله تعالى ﴿ لو كنتم في بيوتكم ﴾ و ﴿ لو كنتم في

ثم يقرن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضى ترجيحه . ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو ^(١) . وههنا كذلك ^(٢) . فان هذا التلief اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة ، لما شق عليهم ذلك . وهذا ^(٣) أمر زائد على مجرد التمتع ، وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل ^(٤) . ولا يلزم من ذلك أن يكون التمتع بمجرد أفضل

وقوله ﷺ « ولولا أن معي الهدى لأحلت ، معلل بقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ وفسخ الحج إلى العمرة يقتضى التحلل بالخلق عند الفراغ من العمرة ^(٥) . ولو تحلل بالخلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله

بروج مشيدة ﴿ ونحوها فهو صحيح ، لأنه تعالى عالم به . انتهى

(١) قوله « من حيث هو هو ، أقول : أى من حيث ذاته ، فالضمير الأول للشيء دالا باعتبار أمر ، والثاني لذلك الشيء أيضاً لكن باعتبار شيء آخر وهو ملاحظة ذاته ، فكأنه قال : من حيث ذلك الشيء باعتبار ذاته لا بأمر خارج عنه

(٢) قوله « وههنا كذلك ، أقول : ليس أرجحية التمتع من حيث ذاته بل من حيث اقترن به أمر خارجى هو قصده صلى الله عليه وآله وسلم لموافقة أصحابه المتمتعين فانهم لما فسخوا حجهم كان تمتعاً

(٣) قوله « وهذا ، أقول : أى قصد موافقته صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه « أمر زائد على مجرد التمتع ، فهو أمر خارج عن ذاته

(٤) قوله « وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل ، أقول : ويصير على هذا القران مفضولاً وهو الذى فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويبعد أن يفعل المفضول فالأظهر أنه قال ذلك تطيباً لقلوبهم وإخباراً لهم بأنه لو علم أنه يشق عليهم مخالفة نسكهم لنسكه لما ساق الهدى ولوافقهم على نسكهم ، وربما كان فى أجر الموافقة وتطيب قلوبهم واتحاد نسكه ونسكهم ما يقاوم زيادة أجر القران على أجر التمتع ، وإن كان القران أفضل

(٥) قوله « بالخلق عند الفراغ من العمرة ، أقول : قد يقال ليس الحلق بلازم

وقد يؤخذ من هذا - والله أعلم - التمسك بالقياس ، فإنه يقتضى تسوية التقصير بالحلقة في منعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يرد إلا بالحلقة . فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج إلى العمرة لأجل هذه العلة ، فإنه حينئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير . ويبقى النص معمولاً به في منع الحلقة ، حتى يبلغ الهدى محله . فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلقة في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه ، وإنما ألحق به بالمعنى

وقوله « وحاضت عائشة الخ » يدل على امتناع الطواف على الحائض إما لنفسه ، وإما لملازمته لدخول المسجد . ويدل على فعلها لجميع أفعال الحج إلا ذلك . وعلى أنه لا تشترط الطهارة في بقية الأعمال

وقوله « غير أنها لم تطف بالبيت » فيه حذف ، تقديره : ولم تسع . ويبين ذلك برواية أخرى صحيحة (١) ذكر فيها « أنها بعد أن طهرت طافت وسعت » . ويؤخذ من هذا أن السعى لا يصح إلا بعد طواف صحيح . فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعى ، إذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ، فلو لا اشتراط تقدم الطواف على السعى لفعلت في السعى ما فعلت في غيره . وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك . وزاد المالكية قولاً آخر أن السعى لا بد أن يكون بعد طواف واجب . وإنما صح بعد طواف القدوم - على هذا القول - لاعتقاد هذا القائل وجوب طواف القدوم

للتحلل من العمرة ، بل هو أو التقصير ، بل في هذه القصة قد أمر صلى الله عليه وآله وسلم الناسخين إلى العمرة بالتقصير ، وعلله الشارح بأنه ينبغي تأخير الحلق للحج ، وقد بينه الشارح بهذا فقال : إن النص ورد في الحلقة ، والحديث ألحق به التقصير قياساً ، والآية أيضاً إنما نزلت في هدى الإحصار فأقيس هدى القرآن عليه

(١) قوله « برواية أخرى صحيحة » أقول : وهي ما أخرجه البخاري ولفظه عن عائشة « قدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة »

وقولها « ينطلقون بحج وعمره » تريد العمرة التي فسخوا الحج إليها ، والحج الذي أنشئوه من مكة . وقولها « وأنطلق بحج ؟ » يشعر بأنها لم تحصل لها العمرة ، وأنها لم تحل بفسخ الحج الأول إلى العمرة . وهذا ظاهر ، إلا أنهم لما نظروا إلى روايات أخرى اقتضت أن عائشة اعتمرت . لأنه عليه السلام أمرها بترك عمرتها (١) ، ونقض رأسها ، وامتشاطها ، والإهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض ، ومزاحمته وقت الحج وحلوا أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضى في أعمالها . لا على رفضها بالخروج منها . وأهلت بالحج مع بقاء العمرة . فكانت قارئة - اقتضى ذلك أن تكون قد حصل لها عمرة (٢) . فأشكل حينئذ قولها « ينطلقون بحج وعمره » ، وأنطلق بحج ، إذ هي أيضاً قد حصل لها حج وعمره ، لما تقرر من كونها صارت قارئة (٣) . فاحتجوا إلى تأويل هذا اللفظ . فأولوا قولها

(١) قوله « لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمرها بترك عمرتها » أقول : هو في ذلك الحديث الذي ذكرنا طريقه آنفاً ، فإن فيه أنها قالت « فشكوت ذلك - أي الحيض - إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : انتقض رأسك وامتشطى وأهلى بالحج » ودعى العمرة . قلت : ففعلت ، الحديث

(٢) قوله « فافتضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة » أقول : ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود عن جابر عن عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك » ، وأخرج البخاري عن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم « دخل على عائشة ثم وجدها تبكي وقالت له حضت وقد حل الناس ولم أحلل ولم أطف بالبيت . فقال : اغتسلي ثم أهلى بالحج » ، ففعلت ووقفت المواقف كلها حتى إذا طهرت طافت بالبيت وبالصفا والمروة . ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : قد حملت من حجك ومن عمرتك جميعاً ،

(٣) قوله « لما تقرر من كونها صارت قارئة » أقول : وغاية الفرق بينها وبين الذين فسخوا أو كانوا معتمرين أنهم كرروا الأعمال لكل نسك طواف وسعى ، بخلاف القارين فإنه كفاهم طواف واحد وسعى واحد

« ينطلقون بحج وعمره ، وأنطلق بحج ، على أن المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمره ، وعمره منفردة عن حج . وأنطلق بحج غير مفرد عن عمره . فأمرها النبي ﷺ بالعمره ، ليحصل لها قصدتها في عمره مفردة عن حج ، وحج مفرد عن عمره . هذا حاصل ما قيل في هذا ^(١) . مع أن الظاهر خلافه ، بالنسبة إلى هذا الحديث ^(٢) ، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا

وقوله « فأمر عبد الرحمن ، يدل على جواز الخلوة بالمحرم ، ولا خلاف فيه . وقوله « أن يخرج معها إلى التنعيم ، يدل على أن من أراد أن يحرم بالعمره من مكة لا يحرم بها من جوفها . بل عليه الخروج إلى الحل ، فإن « التنعيم ، أدنى الحل ^(٣) . وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمره ، كما وقع ذلك في الحج ^(٤) ، فانه جمع فيه بين الحل والحرم . فإن « عرفة ، من أركان الحج وهي من الحل

(١) قوله « هذا حاصل ما قيل في هذا ، أقول : فصح أنه اجتمع لعائشة عمرتان وحجة في هذه السفرة

(٢) قوله « بالنسبة إلى هذا الحديث ، أقول : فإن لفظها في قولها « وأنطلق بحج ، يقضى بأنه لم يحصل لها إلا حج مفرد

(٣) قوله « فإن التنعيم أدنى الحل ، أقول : قال المحب الطبري : التنعيم أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقطيل ، وليس بطرف الحل ، بينهما نحو من ميل ، ومن أطلق عليه أدنى الحل فقد تجوز ، وروى الفاكهي من طريق عبد بن عمير قال : إنما سمي التنعيم لأن الجبل الذي على يمين الداخل يقال له ناعم ، والذي على اليسار يقال له تنعم ، والوادي نعان

(٤) قوله « كما وقع ذلك في الحج ، أقول : يقع ذلك في الحج لغير المسكى ، فإن ميقاته مكة . وأما قوله « فإن عرفة من أركان الحج وهي من الحل ، كلام يفتقر إلى تأمل ، لأنه إن أراد أنه يحصل الجمع بين الحل والحرم حال الإحرام فلم يتم للمسكى ، وإن أراد بعد الإحرام فلم يتم للمعتمر إلا حال إحرامه ، وهذا الجمع بين الحل والحرم للحاج والمعتمر غير معتبر ، فانه جعل الشارع ميقات المسكى مكة لحجه ولعمرته ، فانه

واختلفوا في أنه لو أحرم بالعمرة من مكة ، ولم يخرج إلى الحل هل يكون الطواف والسعي صحيحاً ويلزمه دم ، أو يكون باطلاً؟ وفي مذهب الشافعي خلاف . ومذهب مالك أنه لا يصح . وجمد بعض الناس فشرط الخروج إلى التمتع بعينه ^(١) . ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل . ومن علل بما ذكرناه ، وفهم المعنى - وهو الجمع بين الحل والحرم - اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل

٢٣٦ - الحديث الثاني ^(٢) : عن جابر رضى الله عنه قال « قَدِمْنَا مَعَ

تقدم في حديث المواقيت التصريح بذلك في قوله « من أراد الحج أو العمرة - إلى أن قال - حتى أهل مكة من مكة ، فانه قول صريح بأن عمرة أهل مكة من مكة ، وعارضه إخراج عائشة - وقد صارت مكية - إلى التمتع للعمرة ، واحتمل أنه لأجل جبر خاطرها وأنها تأتي بعمرة مستقلة تدخل بها من الحل وتطوف منها وتسعى كما فعل نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم لما دخلوا مكة فأتوا بعمرة كذلك ، واحتمل أنه لأجل أن الحل ميقات عمرة أهل مكة ، وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال ، سيما وهو احتمال قوى فكيف يعارض أن ميقات المكي مكة لحج وعمرة؟ والعجب من الشارح المحقق حيث لم يتكلم على تعارض هذا الحديث وحديث المواقيت أقوى ^(١) والعمل به أولى ، وقد قررناه في سبل السلام

(١) قوله « وجمد بعض الناس فشرط الخروج إلى التمتع ، أقول : قال الطحاوى : ذهب قوم أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التمتع ، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج ، وخالفهم آخرون فقالوا : ميقات العمرة الحل

(٢) (الحديث الثاني) من أحاديث ياب فسخ الحج ، وتقدم الكلام على ما تضمنه وعلى ما تضمنه شرحه هنا

(١) قلت : الحديثان قريان صحيحان ، والجمع بينهما أن حديث المواقيت عام خصصه حديث عائشة في ميقات العمرة ، وهذا هو ما فهمه جمهور العلماء

رسول الله ﷺ، وَنَحْنُ نَقُولُ: لَبَيْكَ بِالْحَجِّ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
بِفَعْلَانَهَا عُمرَةً،

حديث جابر يدل على أنهم أحرّموا بالحج، وردّوه إلى العمرة. وقد ذكرنا أن
مذهب الظاهرية جوازه مطلقاً، وهو المحكى أيضاً عن أحمد
وقوله فيه «ونحن نقول لبيك بالحج، يدل على أنهم أحرّموا بالحج مفرداً.
لكنه محمول على بعضهم، لما ورد في حديث آخر عن جابر «فما من أهل بحج، وما
من أهل بعمرة،

٢٣٧ — الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال:
«قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ^(١)، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا
عُمرَةً^(٢). فقالوا: يا رسول الله؛ أَيُّ الْحُلِّ^(٣)؟ قال: الْحِلُّ كُلُّهُ،

وحديث ابن عباس يدل أيضاً على فسخ الحج إلى العمرة. وفيه زيادة أن التحلل
بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام. لقوله ﷺ للصحابه لما
قالوا: أَيُّ الْحُلِّ؟، قال: الْحِلُّ كُلُّهُ، وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع

(١) (الحديث الثالث) من أحاديث باب فسخ الحج. قال «صبيحة رابعة»،
أقول: أى صبح رابعة ليالى شهر ذى الحجة وهو يوم الأحد

(٢) قال «أن يجعلوها عمرة»، أقول: فى البخارى بعد هذه اللفظة «فما ظم
ذلك عندهم»، قال فى الفتح: لما كانوا يعتقدونه أولاً

(٣) قال «أى الحل»، أقول: كأنهم كانوا يعرفون أن للحج محللين، فسألوا
عن المراد، فبين لهم أنه الحل كله، لأن العمرة ليس لها إلا تحلل واحد، وقد رجح
الشارح المحقق هذا

الحل - وهو الجماع المنفرد للإحرام ، فأجيبوا بما يقتضى التحلل المطلق . والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الآخر : ينطلق أحدنا إلى منى وذكره بقطر ، وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع

* * *

٢٣٨ - الحديث الرابع^(١) : عن عروة بن الزبير قال : سئل أسامة بن زيد - وأنا جالس - كيف كان رسول الله ﷺ يسير حين دفع ؟ قال : كان يسير العنق ، فإذا وجد فجوة نص ،

« العنق » انبساط السير . و « النص » فوق ذلك

حديث عروة بن الزبير عن أسامة لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة . وقد أدخله المصنف في باب « العنق » بفتح المهملة والنون . و « النص » بفتح النون وتشديد الصاد المهملة : ضربان من السير . والنص : أرفعهما

وفيه دليل على أنه عند الازدحام كان يستعمل السير الأخف . وعند وجود الفجوة - وهو المكان المنفسح - يستعمل السير الأشد . وذلك باقتصاد ، لما جاء في الحديث الآخر : عليكم السكينة ،

* * *

٢٣٩ - الحديث الخامس^(٢) : عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب فسخ الحج ، وإن كان إدخاله فيه كما قال الشارح لا يناسب الترجمة ، لأن السير سيرة صلى الله عليه وآله وسلم وليس من فسخ الحج ، أو لأن هذا السير مشروع في حق كل من يحج

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث باب فسخ الحج ، هو كالأول في عدم مناسبته الترجمة

(٢) قال : عن عبد الله بن عمرو ، أقول : وقع في نسخ العمدة ابن عمر ،

« أن رسول الله ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ . فَقَالَ رَجُلٌ : لَمْ أَشْعُرْ »^(١) ، فَخَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ . قَالَ : أَذْبَحَ وَلَا حَرَجَ . وَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ ، فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : أَرَمَ وَلَا حَرَجَ . فَمَا سُئِلُ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قَدَّمَ وَلَا أَخَّرَ إِلَّا قَالَ : أَفْعَلْتُ وَلَا حَرَجَ ،

« الشعور ، العلم . وأصله : من المشاعر ، وهى الحواس . فكأنه يستند إلى الحواس . و « النحر ، ما يكون فى اللبة . و « الذبح ، ما يكون فى الحلق . والوظائف يوم النحر أربعة : الرمى . ثم نحر الهدى أو ذبحه . ثم الحلق أو التقصير . ثم طواف الإفاضة . هذا هو الترتيب المشروع فيها . ولم يختلفوا فى طلبية هذا الترتيب ، وجوازه على هذا الوجه ، إلا أن ابن الجهم - من المالكية - يرى أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف . وكأنه رأى أن القارن عمرته وحجته قد تداخلتا . فالعمرة قائمة فى حقه^(٢) . والعمرة لا يجوز فيها الحلق قبل الطواف . وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام فى القارن « حتى يحل منهما جميعاً ، فانه يقتضى أن الإحلال منهما يكون فى وقت واحد . فإذا حاق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث ، فيقع الحلق فيهما قبل

بضم العين أى ابن الخطاب الصحابى ، وهو فى الصحيحين ابن عمرو بن العاص ، وقد نبه الحافظ فى الفتح أنه وقع فى العمدة وبشرحها ابن عمر بن الخطاب والصواب الثانى (١) قال « لم أشعر ، أقول : أى لم أفطن ، يقال شعرت بالشئ شعوراً إذا فطنت به ، وقيل الشعور العلم . ولم يفصح فى هذه الرواية بمنطق الشعور ، وقد بينه فى رواية مسلم ولفظه « لم أشعر أن الرمى قبل النحر فنحرت قبل أن أرمى . وقال : آخر لم أشعر أن النحر قبل الحلق فخلقت قبل أن أنحر ،

(٢) قوله « فالعمرة قائمة فى حقه ، أقول : أى باقية لم يحل منها ، وقد يقال : إن القارن يطوف ويسعى عند قدومه للعمرة ثم يطوف للحج ، فإذا حلق قبل طواف الإفاضة كان تحللاً من العمرة وبعض تحلل من محظورات الحج ، فان طاف للإفاضة كان الحل كله ، وكأنه النظر الذى أراده الشارح

الطواف ، وفي هذا الاستشهاد نظر . ورد عليه بعض المتأخرين^(١) بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه . وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده ، أن النبي ﷺ كان قارناً في آخر الأمر ، وأنه خلق قبل الطواف ، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى ، لا نصى عند الجمهور ، أو كثير ، أعنى كونه عليه السلام قارناً ، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفرداً^(٢) ، وأما الإجماع فبعيد الثبوت ، إن أراد به الإجماع النقلى القولى^(٣) . وإن أراد السكوتى : ففيه نظر^(٤) . وقد ينازع فيه أيضاً

وإذا ثبت أن الوظائف أربع في هذا اليوم ، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض . فاختر الشافعى جواز التقديم^(٥) وجعل الترتيب مستحباً ، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي . لأنه يومئذ يكون حلقاً قبل وجود التحليلين . وللشافعى قول مثله . وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك ، أو استباحة محظور^(٦) . فإن قلنا

(١) قوله « بعض المتأخرين » أقول : أفاد ابن حجر أنه النووى

(٢) قوله « كان مفرداً » أقول : وإذا كان ابن الجهم يرى أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً فلا يتم الاستدلال عليه بكونه حج قارناً لأنه غير مسلم له

(٣) قوله « إن أراد به الإجماع النقلى القولى » أقول : قد أحاله أحمد بن حنبل وقال : من ادعاه فهو كاذب

(٤) قوله « ففيه نظر » أقول : من حيث إنه ليس بحجة ، لما علم أن أدلة الإجماع إنما دلت على حجية القول ، على أنه قد ينازع في وقوعه هنا لو فرض أنه حجة ، لأنه لا يكون إلا إذا قاله قائل وسكت غيره راضياً بذلك القول ، ومن أين يعلم رضاه به ؟
(٥) قوله « فاختر الشافعى جواز التقديم » أقول : وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث

(٦) قوله « وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور » أقول : قد استدل على أنه نسك بأنه صلى الله عليه وآله وسلم دعا لفاعله كما يأتى قريباً ، والدعاء يشعر بالثواب ، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات . وكذلك

لأنه نسك ، جاز تقديمه على الرمي . لأنه يكون من أسباب التحلل . وإن قلنا : إنه استباحة محذور لم يحز ، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين . وفي هذا البناء نظر ، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل . ومالك يرى أن الحلق نسك ، ويرى - مع ذلك - أنه لا يقدم على الرمي ، إذ معنى كون الشيء نسكاً أنه مطلوب ، مثاب عليه . ولا يلزم من ذلك أن يكون سبباً للتحلل . ونقل عن أحمد أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه ، إن كان جاهلاً . وإن كان عالماً ففي وجوب الدم روايتان^(١) . وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العائد قوياً ، من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج

تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك ، لأن المباحات لا تتفاضل ، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلا رواية ضعيفة عن الشافعي تفرد بها ، وحكي عن عطاء وأبي يوسف وأحمد . قلت : صحح ابن تيمية أنه نسك عند أحمد ، فإن الله تعالى قال ﴿ لتدخلن المسجد الحرام من أي باب تشاءن متبرجات بالحلق والتقصير ﴾ فجعل الحلق والتقصير شعار النسك وعلامته ، وعبر عن النسك بالحلق والتقصير ، وذلك يقتضي كونه جزءاً منه أو بعضاً له لوجوه : أحدها أن العبادة إذا سميت بما يفعل فيها دل على أنه واجب كقوله تعالى ﴿ وقرآن الفجر ﴾ ويشبه والله أعلم أنه إنما ذكر الحلق والتقصير دون الطواف والسعي لأنهما من صفات بدن الإنسان ينتقلان بانتقاله ، والمراد بالدخول الكون ، فكأنه قال : لتكونن في المسجد الحرام ولتمكثن به خالقين ومقصرين

(١) قوله « ففي وجوب الدم روايتان ، أقول : أعلم أن إيجاب الدم في هذه الأفعال والتروك في الحج لم يأت به نص نبوي ، إنما روى عن ابن عباس ولم يثبت عنه أن من قدم شيئاً على شيء فعليه دم ، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وأصحاب الرأي قاله القرطبي ، قال ابن حجر : وفي سند ذلك إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر ، فإنهم لا يقولون به إلا في بعض المواضع . انتهى . فالعجب إطباق المفرعين على إيجاب الدم في محلات كثيرة والدليل كلام ابن عباس ، وعلى أنه لم يثبت عنه فإنه أخرج حديثه ابن أبي شيبة وفيه إبراهيم بن المهاجر وفيه مقال

بقوله ، خذوا عني مناسككم ، وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل ، لم أشعر ، فيخصص الحكم بهذه الحالة . وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول ﷺ في أعمال الحج ^(١) . ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقدم الخلق على الرمي فإنه يحمل قوله عليه السلام ، لا حرج ، على نفي الإثم في التقديم مع النسيان ، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم . وأدعى بعض الشارحين أن قوله عليه السلام ، لا حرج ، ظاهر في أنه لا شيء عليه . وعنى بذلك نفي الإثم والدم معاً ^(٢) . وفيما ادعاه من الظهور نظر . وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي ، فإنه قد استعمل ، لا حرج ، كثيراً في نفي الإثم ، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق . قال الله تعالى (الحج ٧٨ : ما جعل عليكم في الدين من حرج)

وهذا البحث كله إنما يحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الخلق على الرمي ^(٣) . وأما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا تتم من أوجب الدم ،

(١) قوله ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذا حسن ، إلا أن إيجاب الدم ما نهض دليله كما عرفت ، ولك أن تقول : قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، خذوا عني مناسككم ، عام خصه جوابه عن السائلين عن هذه الأعمال بأنه لا حرج

(٢) قوله ، نفي الإثم والدم معاً ، أقول : قال ابن حجر إنه ظاهر في نفي الإثم والدم معاً ، لأن اسم الضيق يشملهما ، قال الطحاوي : ظاهر الحديث التوسع في تقديم بعض هذه الأشياء على بعض

(٣) قوله ، بالنسبة إلى الرواية التي فيها السؤال عن تقديم الخلق على الرمي ، أقول : هي رواية أخرجهما مسلم بلفظ ، خلقت قبل أن أرمي ، وأخرجها أحمد ، وحاصل ما في حديث ابن عمر السؤال عن أربعة أشياء : الخلق قبل الذبح ، والخلق قبل الرمي ، والنحر قبل الرمي ، والإفاضة قبل الرمي . والأوليان في حديث ابن عباس أيضاً ، وعند الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً السؤال عن الخلق قبل الرمي وكذا في حديث جابر

وحمل نفي الحرج على نفي الإثم ، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم ، فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم ، فلا يؤخر عنها بيانه ^(١)

ويمكن أن يقال : إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر وأما من أسقط الدم ، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور ^(٢) فإنه يحمل لا حرج ، على نفي الإثم والدم معاً . فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة . ومشى ^(٣) أيضاً على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجوز اطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به . ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذه . والحكم علق به ، فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمدة

(١) قوله « فلا يؤخر عنها بيانه » أقول : قال الطبري لم يسقط النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحرج إلا وقد أجزأ الفعل ، إذ لو لم يجزى لأمره بالإعادة ، لأن الجهل والنسيان لا يضعان عن المرة الحكم الذي يلزمه في الحج ، كما لو ترك الرمي ونحوه فإنه لا يأنم بتركه ناسياً أو جاهلاً لكن يجب عليه الإعادة . والعجب ممن يحمل قوله لا حرج ، على نفي الإثم فقط ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض ، فإن كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم فليكن في الجميع ، وإلا فواجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجنب بنفي الحرج ؟ وأما احتجاج النخعي وغيره بقوله تعالى ﴿ ولا تخلقوا رهوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ إن خلق قبل الذبح أهرق دما رواه ابن أبي شبة عنه بسند صحيح ، فقد أجيب بأن المراد من بلوغه محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه ، وقد حصل ، وإنما يتم أن لو قال : لا تخلقوا حتى تنحروا

(٢) قوله « وأما من أسقط الدم وجعل ذلك ، أقول : أى سقوط الدم مخصوصاً بعدم الشعور ، أى بالجاهل ، ومثله الناسي »

(٣) قوله « ومشى » أقول : أى من أسقط الدم ، فإن هذا فرد من الأفراد انداخلة تحت القاعدة ، فإنه علق الحكم ورتب بعدم الشعور ، فلا يجوز اطراحه ويجعل وجوده كعدمه بإلحاق العائد به إذ لا يساويه

به ، إذ لا يساويه . فان تمسك بقول الراوى ^(١) ، فما سئل عن شيء ، فقدم ولا أخر إلا قال : افعل ، ولا حرج ، فانه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى فى الوجوب . فجوابه ^(٢) : أن الراوى لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقاً . وإنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام ، لا حرج ، بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حيثئذ . وهذا الإخبار من الراوى إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمد أو عدمه . والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه . فلا يبقى حجة فى حال العمد . والله أعلم

* * *

٢٤٠ — الحديث السادس : عن عبد الرحمن بن يزيد النخعى ، أنه حج مع ابن مسعود . فرآه رعى الجمرة الكُبرى بسبع حصيات ، فجعل البيت عن يساره ، ورمى عن يمينه . ثم قال : هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة ﷻ .

(١) قوله : فان تمسك ، أقول : لى من الحق العائد فى نفي الإثم والدم بالذى لم يشعر ، بقول الراوى ، أى ابن عمر فى حديث الباب فانه دل على أن الترتيب غير ملاحظ مطلقاً فى حق الذى لم يشعر وحق العائد

(٢) قوله ، فجوابه ، أقول : حاصله أنه لم يأت برواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ عام يشمل جواز التقديم والتأخير مطلقاً لعامد وغيره ، إنما أخبر أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : لا حرج ، وهو إخبار بما تعلق من الجواب بالأسئلة ، وهو جواب مطلق عن العمدية وغيرها ، والمطلق لا دلالة له على الخاص بعينه فلا حجة فيه على العمدية ، على أن قرينة السياق تنادى بأن الراوى لم يرد إلا ما سئل عنه عما لا شعور للسائل به ، وبعد هذا يعلم أن الشارح قرر مذهب أحمد

فيه دليل على رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ، ودليل على استحباب هذه الكيفية ^(١) في الوقوف لرميها ، ودليل على أن هذه الجمرة ترى من بطن الوادي ، ودليل على مراعاة كل شيء من هيات الحج التي وقعت من الرسول ﷺ ، حيث قال ابن مسعود : هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ^(٢) ، قاصداً بذلك الإعلام به ليُفْعَلَ وفيه دليل على جواز قولنا : سورة البقرة ، وقد نقل عن الحجاج بن يوسف أنه نهى عن ذلك ^(٣) وأمر أن يقال : السورة التي تذكر فيها البقرة ، فرد عليه بهذا الحديث

(١) (الحديث السادس) من أحاديث باب الفسخ . قوله : على استحباب الكيفية ، أقول : لم لا يقال بوجوبها وأنها دخلت تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : خذوا عني مناسككم ، وقد قال الشارح إن معنى النسك كونه مطلوباً مثاباً عليه ، وكأنه يحجب عن هذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى من يرمى من غير مكانه الذي قام فيه على غير الكيفية المذكورة . فقررهم ، فدل عن عدم الوجوب

(٢) قال : هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ، أقول : قال ابن المنبر : خص عبد الله سورة البقرة بالذكر لأنها التي فيها الرمي ، فأشار إلى أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مبين لمراد كتاب الله . قال الحافظ ابن حجر عقبه : ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة ^(١) والظاهر أنه أراد أن يقول : إن كثيراً من أفعال الحج مذكور فيها فكأنه قال : هذا مقام الذي أنزلت عليه أحكام المناسك ، منها بذلك على أن أفعال الحج توقيفية . وقيل خص البقرة لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام ، وأشار إلى أنه يشرع الوقوف عندها بقدر سورة البقرة

(٣) قوله : وقد نقل عن الحجاج بن يوسف ، أقول : هو الثقي الأمير المعروف بالظلم فإنه روى البخاري عن الأعمش أنه قال : سمعت الحجاج يقول على المنبر هذا : السورة التي يذكر فيها البقرة والسورة التي يذكر فيها آل عمران والسورة التي يذكر فيها النساء . قال : وذكرت لإبراهيم - يريد النخعي - فذكر إبراهيم حديث ابن مسعود

(١) قلت : ولعله يفهم من قول الله تعالى ﴿ فَمَنْ تَجَلَّى فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ وإقامة اليومين أو الثلاثة في منى مشتركة بين الرمي والمبيت

٢٤١ - الحديث السابع^(١) . عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : اللهم ارحم المخلقين . قالوا : والمقصرين يا رسول الله . قال : اللهم ارحم المخلقين . قالوا : والمقصرين يا رسول الله . قال : والمقصرين^(٢) .

الحديث دليل على جواز الخلق والتقصير معاً . وعلى أن الخلق أفضل . لأن النبي ﷺ ظاهر^(٣) في الدعاء للمخلقين ، واقتصر في الدعاء بالمقصرين على مرة . وقد تكلموا في أن هذا كان في الحديثية ، أو في حجة الوداع . وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه في الحـديـثية^(٤) .

انتهى . ولم أجد فيها أنه نهى الحجاج عن تسميتها سورة ، ولا أنه رد عليه قوله أحد . فالمراد أنه رد قوله إبراهيم حين بلغه

تنبيه : لم يذكر الشارح ما يؤخذ من الحديث من أنه يشترط رمي الجمرات واحدة واحدة لقوله : يكبر مع كل حصاة ، وقد خالف في ذلك عطاء وأبو حنيفة وقالوا : لو رمى دفعة واحدة أجزأه ، وأجمعوا على أنه إذا لم يكبر فلا شيء عليه

(١) (الحديث السابع) من أحاديث باب الفسخ . أقول : وقع الدعاء للمخلقين في هذه الرواية مرتين ، ووقع في الموطأ ثلاثاً ، وعند أحمد ثلاثاً وأربعاً بالشك

(٢) قال : والمقصرين ، أقول : أبدى الكرماني هنا سؤالاً فقال : علام عطف والمقصرين ومن شرط العطف أن يكون المتعاطفان من كلام متكلم واحد ؟ وأجاب بأن تقديره قل والمقصرين . ومثله يسمى العطف التلقيني مثل قوله تعالى ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ قال ومن ذريتي ﴿ قال الحافظ ابن حجر : لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال عن ذلك بعد البحث الشديد

(٣) قوله : ظاهر ، أقول : في القاموس : ظاهر بينهما طابق . والمراد كـر ذلك . ولفظ : ظاهر ، وقع في الرواية كما يأتي لنا قريباً ، فلذا عبر به المحقق

(٤) قوله : وورد في بعض الروايات ما يدل على أنه كان في الحديثية ، أقول : قال ابن عبد البر إنه إنما جرى ذلك عام الحديثية حين صد عن البيت . وهو محفوظ مشهور

ولعله وقع فيهما معاً ، وهو الأقرب ^(١) . وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الخلق . أما في الحديبية فلأنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكال نسكهم ^(٢) . وأما في الحج ^(٣) فلأنهم شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة .

من حديث أبي سعيد وابن عباس . وأخرج من حديث أبي سعيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستغفر لأهل الحديبية : للمحلقين ثلاثاً ، وللبقصرين مرة ، وحديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ : خلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رحم الله المحلقين ، الحديث ، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في النهاية

(١) قوله : ولعله وقع فيهما وهو الأقرب ، أقول : قال النووي : ولا يبعد أن يكون وقع في الموضعين . قال الحافظ ابن حجر بعد نقله كلام النووي والشارح : قلت بل هو المتعين ليطابق الروايات بذلك في الموضعين . وذكر روايات صحيحة دالة على وقوعه في الموضعين

(٢) قوله : أما في الحديبية فلأنه عظم عليهم الخ ، أقول : هذا بيان السبب للدعاء في الموضعين ، فالذي كان في الحديبية كان سببه توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن كونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل ، والقصة مشهورة . فلما أمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإحلال توقفوا فأشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل فتبعوه ، فخلق بعض وقصر بعض ، فكان من بادر إلى الخلق أسرع إلى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح في حديث ابن عباس بهذا السبب ، فان في آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالترحم ؟ قال : لأنهم لم يشكروا

(٣) قوله : وأما في الحج ، أقول : عطف على قوله : وأما في الحديبية ، أي وأما السبب في الدعاء للمحلقين في حجة الوداع . قال ابن الأثير في النهاية : كان أكثر

وكان من قصّر منهم شعره اعتقد أنه أخف من الحلق ، إذ هو يدل على الكراهة للشيء . فكرر - النبي ﷺ الدعاء للمحلقين . لأنهم بادروا إلى امثال الأمر ، وآتموا فعل ما أمروا به من الحلق . وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات ^(١) . فقبل ، لأنهم لم يشكروا ،

٢٤٢ - الحديث الثامن ^(٢) : عن عائشة رضى الله عنها قالت « حَجَّجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَفَضْنَا يَوْمَ النَّخْرِ . فَخَاضَتْ صَفِيَّةُ . فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهَا مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ . فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهَا حَائِضٌ . قَالَ : أَحَابِسْتُنَا هِيَ ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّخْرِ . قَالَ : اخْرُجُوا ،

من حج مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدى ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة ثم يتحللوا منها ويحلقوا ردوسهم شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم ، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حلق لسكونه أبين في امثال الأمر . انتهى . قال الحافظ ابن حجر بعد نقله له : وفيه قاله نظر ، وإن تابعه عليه غير واحد ، لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج إذا كان ما بين المنسكين متقارباً ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك ، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره : إن عادة العرب إنما كانت توفير الشعور والتزين بها ، وكان الحلق فيهم قليلاً ، وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زى الأءاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير . انتهى

(١) قوله « هذه العلة في بعض الروايات » أقول : قد قدمناها قريباً ، وهي رواية ابن عباس ، إلا أنها ظاهرة في تعليل الدعاء لأهل الحديبية ، فانه وقع السؤال عنهم . وهو يناسب أيضاً الفاسخين للحج لو وقع فيه

(٢) (الحديث الثامن) من أحاديث باب الفسخ

وفي لفظ: قال النبي ﷺ «عَقَرَى، حَاتَى. أطافتَ يومَ النحرِ؟ قيل: نعم». قال: فانقري،

فيه دليل على أمور. أحدها: أن طواف الإفاضة لا بد منه، وأن المرأة إذا حاضت لا تنفّر حتى تطوف لقوله ﷺ «أحاستنا هي؟»، فقيل: «إنها قد أفاضت الخ»، فان سياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للجبر وثانها: أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع، ولا تقعد لأجله، لقوله «فانقري»،

وثالثها: قوله «عقرى، مفتوح العين، ساكن القاف. و«حلقى، مفتوح الحاء، ساكن اللام. والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه. منها: ضبطهما، فالمشهور عن المحدثين - حتى لا يكاد يعرف غيره - أن آخر اللفظتين ألف التانيث المقصورة من غير تنوين. وقال بعضهم^(١) «عقراً حلقاً، بالتنوين. لأنه يشعر أن الموضع موضع دعاء. فأجراه مجرى كلام العرب في الدعاء باللفاظ المصادر. فإنها منونة. كقولهم «سقياً، ورعيّاً، وجدعاً، وكسبياً، ورأى أن «عقرى، بألف التانيث نعت لا دعاء، والذي ذكره المحدثون صحيح أيضاً

ومنها: ما تقتضيه هاتان اللفظتان. فقيل «عقرى، بمعنى: عقرها الله. وقيل: عقر قومها. وقيل: جعلها عاقراً، لا ولد. وأما «حلقى، فإما بمعنى «حلق شعرها، أو بمعنى أصابها وجع في حلقها، أو بمعنى تحلق قومها بشؤمها ومنها: أن هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب، حتى لا يراد به أصل موضوعه^(٢). كقولهم تربت يداك. وما أشعره قائله الله. وأفلح وأبيه، إلى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد أصل موضوعها لكثرة استعمالها

(١) قوله «وقال بعضهم، أقول: هو أبو عبيد قال: معناه الدعاء بالهقر والحلق كما يقال: سقياً ورعيّاً، وعلى الأول هو نعت لا دعاء. وذكر الشارح المحقق في معنى اللفظين ستة معان كلها محتملة

(٢) قوله «حتى لا يراد بها أصل موضوعها، أقول: ويبان الشارح لها فيها باعتبار أصل الوضع لا لإبانه للراد هنا

٢٤٣ - الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : «أَمَرَ النَّاسُ^(١) أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ ، إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ ،

فيه دليل على أن طواف الوداع واجب لظاهر الأمر وهو مذهب الشافعى^(٢) . ويجب الدم بتركه . وهذا بعد تقرير أن إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها^(٣) . ولا دم فيه عند مالك . ولا وجوب له عنده^(٤) .

وفيه دليل على سقوطه عن الحائض . وفيه خلاف عن بعض السلف^(٥) ،

(١) (الحديث التاسع) من أحاديث باب الفسخ قال : «أمر الناس» أقول : كذا في رواية البخارى بالبناء لما لم يسم فاعله ، والمراد به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا قوله : «خفف» ، وقد أخرج مسلم بلفظ : «كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا ينفرون أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» أخرجه من حديث ابن عباس^(١)

(٢) قوله : «وهو مذهب الشافعى» ، أقول : قال النووى وهو قول أكثر العلماء

(٣) قوله : «كحكايته لها» ، أقول : قد ثبت النهى في رواية مسلم ، وهو أكد من الأمر . وقوله : «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» ، والتخفيف لا يكون إلا على أمر مؤكد

(٤) قوله : «ولا وجوب له عنده» ، أقول : وكذا عند داود وابن المنذر أنه

(١) قلت : وأخرجه البخارى أيضا عن ابن عباس ، وأخرجه أبو داود وزاد : «طوافا»

أعنى ابن عمر ^(١) ، أو ما يقرب - أى من الخلاف - منه

* * *

٢٤٤ - الحديث العاشر ^(٢) : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال
« أَتَسْتَأْذِنُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لِيَالِي
مَنِي ، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ . فَأَذِنَ لَهُ ،

أخذ منه أمران . أحدهما : حكم المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج وواجباته ،
وهذا من حيث قوله « أذن للعباس » ^(٣) من أجل سقايته ، فانه يقتضى أن الإذن لهذه
العلة المخصوصة ، وأن غيرها لم يحصل فيه الإذن

الثانى : أنه يجوز المبيت لأجل السقاية . ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم
بوصف السقاية ، وباسم العباس ، فتكلم الفقهاء فى أن هذا من الأوصاف المعتبرة فى

النفقهاء بالأمصار : ليس على الحائض التى قد أقاضت طواف وداع . وروينا عن عمر بن
الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف
الوداع ، فكأنهم أوجبوه عليها كما أوجبوا عليها طواف الإفاضة ، إذ لو حاضت قبله
لم يسقط عنها . ثم أسند عن عمر باسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر أنه قال : طافت
امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت ، فأمر عمر بحبسها بعد أن ينفر الناس حتى تطهر
وتطوف . قال : وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك ، وبقي عمر ،
خالفناه لثبوت الحديث أى بالتخفيف عنها

(١) قوله « أعنى ابن عمر » ، أقول قد تقدم عن ابن المنذر أنه رجع عن ذلك
وبقى عليه أبوه ، وكأنه مراد الشارح بقوله « أو ما يقرب منه » ،

(٢) (الحديث العاشر) أى من أحاديث باب الفسخ

(٣) قوله « من حيث قوله أذن للعباس » ، أقول : وفى ترجمة البخارى « رخص »
وفى بعض ألفاظ الحديث ، والرخصة تقتضى أن مقابلها عزيمة ، وبوجوب المبيت

هذا الحكم . فأما غير العباس : فلا يختص به الحكم اتفاقاً^(١) ، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك ، فمنهم من قال : يختص هذا الحكم بآل العباس . ومنهم من عمه في بني هاشم . ومنهم من عم^(٢) ، وقال : كل من احتاج إلى المبيت للسقاية فله ذلك . وأما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصه بها ، حتى لو عملت سقاية أخرى لم يرخص في المبيت لأجلها . والأقرب اتباع المعنى ، وأن العلة الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين^(٣)

قال الجمهور وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه ستة ، والخلاف في وجوب الدم بتركه مبنى على هذا الخلاف ، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل

(١) قوله « فلا يختص به الحكم اتفاقاً » أقول : يأتي قريباً عن أحمد أنه يخص الحكم بالعباس^(١)

(٢) قوله « ومنهم من عم » أقول : أى كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك ، قال ابن حجر : وهو الصحيح ، واليه جنح الشارح المحقق

(٣) قوله « إلى إعداد الماء للشاربين » أقول : قال في الفتح : وهل يختص ذلك بالماء أو يلحق به ما في معناه من الأكل وغيره ؟ محل احتمال . وجزم الشافعية بالحق من له مال يخاف ضياعه ، أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية ، وجزم الجمهور بعدم الإلحاق إلا للرعاة خاصة ، وهو قول أحمد وابن المنذر أعنى الاختصاص بأهل السقاية والرعاة للإبل ، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك ، وعليه اقتصر صاحب المعنى . قلت : لكن في العمدة في فقه الحنابلة وشرحها لابن تيمية أن ذلك ثابت سواء كانوا من ولد العباس أو من غيرهم ، وقالت المالكية يجب الدم في المذكور سوى الرعاة ، قالوا : ومن ترك المبيت لغير عذر لزمه دم لكل ليلة . وقال الشافعي عن كل ليلة لإطعام مسكين . وقيل عنه التصديق بدرهم وعن الثلاث دم ، وهي رواية عن أحمد ، والمشهور عنه وعن الحنفية أنه لا شيء عليه انتهى . واعلم أن إعداد الماء للوافدين من الحجاج أمر قديم ، قال الأزرقي كان عبد مناف يحمل الماء

(١) قلت : الصحيح من مذهب الحنابلة عدم الاختصاص ، بل أجازوا عدم المبيت لكل معذور ، ذكر ذلك في الانصاف والكشاف والمنتهى وغيرها

٢٤٥ - الحديث الحادى عشر : وعنه - أى عن ابن عمر - قال

« جمع النبي ﷺ »

في الروايات (١) والقرب إلى مكة ويسكبه في حياض من آدم بفناء الكعبة للحجاج ، ثم فعله ابنه هاشم بعده ثم عبد المطلب ، فلما حضر زمزم كان يشتري الزبيب فينبذه في ماء زمزم ويسقى الناس . قال ابن اسحق : ثم ولي السقاية من بعده ولده العباس وهو يومئذ من أحدث إخوته سناً فلم تزل يده حتى قام الإسلام وهي بيده فأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معه (٢) اليوم إلى بنى العباس . وقد شرب صلى الله عليه وآله وسلم من سقاية العباس في حجة الوداع ، فأخرج مسلم من طريق بكر بن عبد الله المزني قال : كنت جالساً مع ابن عباس فقال : قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفه أسامة ، فاستسقى ، فأتيناه بآناء نبيذ ، فشرب وسقى فضله أسامة وقال : أحسنت . كذا فاصنعوا ، وفي البخارى : أنه صلى الله عليه وآله وسلم شرب من الدلو من زمزم ، وقال جابر : ثم ركب صلى الله عليه وآله وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر ، فأتى بنى عبد المطلب يسقون على زمزم فقال : انزعوا بنى عبد المطلب ، فلو أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم ، فتناولوه دلواً فشرب صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي لفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : اعملوا فانكم على عمل صالح ، ولو أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه ، يعنى عاتقه ، وأشار إلى عنقه . أخرجه البخارى

(١) (الحديث الحادى عشر) قال : جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، . أقول : هذا لفظ البخارى بزيادة وإسقاط ، فأما الزيادة فهي لفظ دكل ، بعد قوله « إثر » ، وأما الإسقاط فهو اللام من قوله « لكل واحدة منهما » ، ومسلم ذكره بالفاظ

(١) قلت : الروايات جمع راوية

(٢) بياض بالأصل ولعله دوى ،

بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ يَجْمَعُ^(١)، لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِقَامَةٌ^(٢). وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَلَا عَلَى إِثَرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا،

فيه دليل على جمع التأخير بمزدلفة وهي جمع، لأن النبي ﷺ كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أجزأ المغرب. وهذا الجمع لا خلاف فيه^(٣). وإنما اختلفوا: هل هو بعذر النسك، أو بعذر السفر؟ وفائدة الخلاف أن من ليس بمسافر سفرأ يجمع فيه، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا؟ والمنقول عن مذهب أبي حنيفة أن الجمع بعذر النسك، وظاهر مذهب الشافعي أنه بعذر السفر، ولبعض أصحابه أنه بعذر النسك، ولم ينقل أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوى أن يكون للنسك. لأن الحكم المتجدد^(٤) عن تجديد أمر يقتضى إضافة ذلك الحكم إلى ذلك

(١) قال : بجمع ، وهي المزدلفة . أقول : بفتح الجيم وسكون الميم فعين مهملة ، اختلف في وجه تسميتها جمعاً ، فقيل : لاجتماع الناس فيها وبه جزم البرماوى ، وقال المحب الطبري : لاجتماع آدم وحواء بها وبه جزم الحافظ ابن حجر ، وقال الواقدي : للجمع فيها بين المغرب والعشاء وحكى عن عكرمة وبه جزم صاحب المطالع ، وقيل وصفت بفعل أهلها لأنهم مجتمعون بها ، ويزدلفون إلى الله - أى يتقربون إليه - بالوقوف فيها ، وقيل سميت المزدلفة لاحتياج الناس إليها ، أو لاقترابهم إلى منى ، أو لازدلاف الناس فيها ، أو لازدلاف آدم إلى حواء بها

(٢) قال : إقامة ، أقول : لم يذكر الأذان ، ويأتى البحث فيه

(٣) قوله : لا خلاف فيه ، أقول : أى أنه يقول به كل الطوائف ، بخلاف جمع السفر ففيه الخلاف للحنفية

(٤) قوله : لأن الحكم المتجدد ، أقول : وهو الجمع هنا ، والأمر الذى تجديد عنه هو النسك ، فإضافته إليه أقرب من إضافته إلى السفر ، إذ الجمع في السفر إنما كان إذا جده السير فعله ، ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم منسجداً في ابتداء هذه الحركة ، فإنه كان نازلاً عند دخول وقت الصلاة وإنشاء الحركة بعدها ، والجد إنما

الأمر ، وإن كان قد جمع : إما بأن يرد في ذلك نقل خاص ، أو يؤخذ من قول ابن عمر : إن النبي ﷺ كان إذا جدد به السير جمع بين المغرب والعشاء ، فقد تعارض في هذا الجمع سببان : السفر ، والنسك . فيبقى النظر في ترجيح الإضافة إلى أحدهما ، على أن في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظراً ، من حيث إن السير لم يكن مجدياً في ابتداء هذه الحركة . لأن النبي ﷺ كان نازلاً عند دخول وقت صلاة المغرب ، وأنشأ الحركة بعد ذلك . فالجد إنما يكون بعد الحركة . أما في الابتداء فلا ، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة ، ولا يحصل جد السير بالنسبة إليها . وإنما يتناول الحديث ما إذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها ، فهذا أمر محتمل

واختلاف الفقهاء أيضاً فيما لو أراد الجمع بغير جمع ، كما لو جمع في الطريق أو بعرفة على التقديم ، هل يجمع أم لا ؟ والذين عللوا الجمع بالسفر يميزون الجمع مطلقاً ، والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم أنه لا يجمع إلا بالمكان الذي جمعت فيه رسول الله ﷺ - وهو المزدلفة - إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله الرسول ﷺ

ومما يتعلق بالحديث الكلام في الأذان والإقامة لصلاحي الجمع . وقد ذكر فيه أنه جرح بإقامة لكل واحدة ، ولم يذكر الأذان (١)

وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله أن الجمع إما أن يكون على وجه التقديم ، أو على وجه التأخير . فإن كان على وجه التقديم أذن للأولى - لأن الوقت لها - وأقام لكل واحدة ، ولم يؤذن للثانية ، إلا على وجه غريب لبعض أصحابه . وإن كان على

يكون بعد الحركة أما في الابتداء فلا إذ كان يمكن فعل صلاة المغرب قبل جد السير فلم يؤخرها إلا وهو لعذر النسك ، وإن كان نسكاً تعين أن لا يفعل إلا في المكان الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ، ولا يجزى الجمع في غيره . كيف وقد قيل له : الصلاة ، وهو في الطريق فقال : الصلاة أمامك ،

(١) قوله : ولم يذكر الأذان ، أقول : أخرج البخاري رواية : الأذان لكل

صلاة ، من حديث ابن مسعود

وجه التأخير - كما في هذا الجمع - صلاحهما بإقامتين ، كما في ظاهر هذا الحديث ^(١) . وأجروا في الأذان للأولى الخلاف الذي في الأذان للقاتمة . ودلالة الحديث على عدم الأذان دلالة سكوت ، أغنى الحديث الذي ذكره المصنف

ويتعلق بالحديث أيضاً عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله ، ولم يسح بينهما ، و« السبحة » صلاة النافلة على المشهور ، والمسألة معبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع . والمنقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك أن له أن يتنفل ، أغنى للجامع بين الصلاتين . ومذهب الشافعي : أن الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم ^(٢) . وفيها في جمع التأخير خلاف ، لأن الوقت للصلاة الثانية ، فجاء تأخيرها . وإذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الإقامة ، ولا قدر التيمم لمن يتيمم ، ولا قدر الأذان لمن يقول بالأذان لكل واحدة من صلاتي الجمع . وقد حكيناه وجهاً لبعض الشافعية . وهو قول في مذهب مالك أيضاً . فمن أراد أن يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع ^(٣) فلنخالفه أن يقول : هو فعل ، والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، ويحتاج إلى ضمنية أمر آخر إليه . وما يؤكده - أغنى كلام المخالف - أن

(١) قوله ، صلاحهما بإقامتين كما هو ظاهر الحديث ، أقول : كأن وجه ترك الأذان أن الأولى قد فات وقت أدائها ، وأما الثانية فالوقت وإن كان باقياً لكن الأذان مشروع للناس إلى حضور الصلاة ، وهنا قد صاروا حاضرين ، ويجزى هذا أيضاً في تركهم أذان المغرب

(٢) قوله ، إن الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم ، أقول : الواقع في صلاة جمع هو جمع التأخير ، فمن أين شرطية ذلك في جمع التقديم ؟

(٣) قوله ، على عدم جواز فعل التنفل بين صلاتي الجمع ، أقول : أى من قال بالحكم بالتحريم مستنده أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ذلك لما جمع بجمع ، ولكنه لا يخفى أنه ترك والترك لا يدل على تحريم قطعاً ، وقول الشارح إنه فعل كأنه يريد أن الموالاة بينهما فعل ، وأما عدم التنفل فهو ترك . والحاصل أن الفعل والت ترك لا يستدل بهما على تحريم

النبي ﷺ لم يتنفل بعدهما ، كما في الحديث ، مع أنه لا خلاف في جواز ذلك . فيشعر ذلك بأن ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة . وقد ورد في بعض الروايات أنه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج إلى مسافة في الوقت ، ويدل على جواز التأخير . وقد تكرر من المصنف إيراد أحاديث في هذا الباب لا تناسب ترجمته

باب المحرم يأكل من صيد الحلال^(١)

٢٤٦ - الحديث الأول^(٢) : عن أبي قتادة الأنصاري « أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً^(٣) . فخرجوا معه _____ » .

(١) (باب المحرم يأكل من صيد الحلال) أقول : لما قال الله تعالى في خطاب المحرمين ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ كان ظاهراً في تحريمه مطلقاً من حلال وغيره ، ولكن بينت السنة أنه إنما يحرم من محرم ، فعقد المصنف هذا الباب لبيان ذلك

(٢) (الحديث الأول) من أحاديث باب المحرم يأكل من صيد الحلال
(٣) قال « خرج حاجاً ، أقول : قال الإسماعيلي هذا غلط ، فإن القصة كانت في العمرة ، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلق كثير وكانوا كلهم على الجادة لا على ساحل البحر . ولعل الراوى أراد خروج محرماً فعبّر عن الإحرام بالحج ، قال الحافظ ابن حجر قلت : لا غلط في ذلك بل هو من المجاز الشائع . وأيضاً فالحج في الأصل قصد البيت ، فكانه قال خرج قاصداً للبيت ، ولهذا يقال للعمرة الحج الأصغر . ثم وجدت الحديث من رواية محمد بن أبي بكر المقدي عن أبي عوانة بلفظ « خرج حاجاً أو معتمراً ، خرجه البيهقي ، فبين أن الشك فيه من أبي عوانة ، وقد جزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية وهو المعتمد . انتهى . قلت : في البخارى الروايتان معا ، فذكر في إحداهما عن عبد الله بن أبي قتادة بلفظ « انطلق أبي عام الحديبية ، قال في الفتح : هكذا ساقه مرسلان ثم ذكر أنه أخرجه مسلم ، إلى أن قال :

فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ ^(١) - فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ - وَقَالَ : خُذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ ، حَتَّى تَلْتَقُوا . فَأَخَذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ . فَلَمَّا انْصَرَفُوا أَحْرَمُوا كُلَّهُمْ ، إِلَّا أَبَا قَتَادَةَ ^(٢) ، فَلَمْ يُحْرَم . فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ إِذْ رَأَوْا حُمْرَ وَحْشٍ ^(٣) ، فَفَعَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى

وقوله بالحديبية أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة أن ذلك كان في عمرة القضية

(١) قال : فصرف طائفة منهم ، أقول : حاصل القصة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء وهي من ذى الخليفة على أربعة وثلاثين ميلاً أخبروه أن عدواً من المشركين بوادي غيقة بالغين المعجمة مفتوحة بعدها ياء ساكنة ثم قاف ثم هاء ، قال البكري : هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة ، فجهز صلى الله عليه وآله وسلم طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهنم ليأمن شرهم ، فلما أمن ذلك لحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبو قتادة وأصحابه فأحرموا ، إلا هو فاستمر حلالاً

(٢) قال : إلا أبا قتادة ، كذا للكشميرى في روايته عن البخاري ، ولغيره من رواة البخاري : إلا أبو قتادة ، ووقع النصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه ، قال ابن مالك في التوضيح : حق ما يستثنى إلا من كلام موجب أن ينصب مفرداً كان أو مكلاً معناه بما بعده ، وذكر أمثلة ذلك ثم قال : ود إلا ، ههنا بمعنى لكن ، ود أبو قتادة ، مبتدأ ود لم يحرم ، خبره . قال : ومنه قوله تعالى ﴿ فشربوا منه إلا قليل منهم ﴾ أي لكن قليل منهم لم يشربوا ، وقال : وللكوفيين في هذا مذهب آخر وهو أنهم يجعلون : إلا ، حرف عطف وما بعدها معطوف على ما قبلها . انتهى

(٣) قال : إذ رأوا حمر ووحش الخ ، أقول : قال الخافظ : في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على أفراد الحمار بالرؤية ، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة حمر ، وأن المقتول كان أثنى ، فعلى هذا في إطلاق حمار الوحش عليها نجوز

الْحَرِّ . فَفَعَّرَ مِنْهَا أَتَانًا . فَفَنَزَلْنَا فَأَيُّ كَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا . ثُمَّ قُلْنَا : أَنَا كُلُّ لَحْمٍ صَيِّدٍ ، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ ؟ فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا . فَأَذْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ . فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ ؟ فَقَالَ : مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا ، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا ؟ قَالُوا : لَا . قَالَ : فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا ^(١) ، وَفِي رَوَايَةٍ قَالَ : هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ . فَتَنَاوَلْتُهُ الْعَصْدَ ، فَأَكَلْتُ مِنْهَا ،

تَكَلَّمُوا فِي كَوْنِ أَبِي قَتَادَةَ لَمْ يَكُنْ مُحَرَّمًا ^(٢) ، مَعَ كَوْنِهِمْ خَرَجُوا لِلْحَجِّ ، وَدَرُوا بِالْمِيقَاتِ . وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ وَجِبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ . وَأَجِيبَ بِوَجْهِهِ : مِنْهَا : مَا دَلَّ عَلَيْهِ أَوَّلُ هَذَا الْحَدِيثِ ، مِنْ أَنَّهُ أُرْسِلَ إِلَى جِهَةِ أُخْرَى لِكَشْفِهَا . وَكَانَ الْإِلْتِقَاءُ مَعَهُ بَعْدَ مَضَى مَكَانِ الْمِيقَاتِ ^(٣) . وَمِنْهَا - وَهُوَ ضَعِيفٌ - أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُرِيدًا لِلْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ . وَمِنْهَا : أَنَّهُ قَبْلَ تَوْقِيتِ الْمَوَاقِيتِ

(١) قَالَ : فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا ، أَقُولُ : صِغَةُ الْأَمْرِ لِلِإِبَاحَةِ لِأَلَّا يُلَاحِظَ ، لِأَنَّهُا وَقَعَتْ جَوَابًا عَنْ سُؤَالِهِمْ عَنِ الْجَوَازِ فَوَقَعَتْ الصِّغَةُ عَلَى مَقْتَضَى السُّؤَالِ . وَقَوْلُهُ : هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَقَعَ فِي رَوَايَةٍ عِنْدَ أَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ وَأَبِي عَوَانَةَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ : كُلُوا وَأَطْعَمُونِي ،

(٢) قَوْلُهُ : تَكَلَّمُوا فِي كَوْنِ أَبِي قَتَادَةَ لَمْ يَكُنْ مُحَرَّمًا ، أَقُولُ : كَأَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى مَا قَالَهُ أَبُو بَكْرٍ الْأَثْرَمُ قَالَ : كُنْتُ أَسْمَعُ أَصْحَابَنَا يَتَعَجَّبُونَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ وَيَقُولُونَ : كَيْفَ يَجَاوِزُ الْمِيقَاتَ وَهُوَ غَيْرُ مُحَرَّمٍ ؟ وَلَا يَدْرُونَ مَا وَجْهُهُ . قَالَ : حَتَّى وَجَدْتُهُ فِي رَوَايَةٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ . ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ وَتَعَقَّبَهُ ابْنُ حَجْرٍ وَقَالَ : وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ إِنَّمَا أَخَّرَ الْإِحْرَامَ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ دُخُولُ مَكَّةَ فَسَاغَ لَهُ التَّأْخِيرُ

(٣) قَوْلُهُ : وَكَانَ الْإِلْتِقَاءُ مَعَهُ بَعْدَ مَضَى الْمِيقَاتِ ، أَقُولُ : هَذَا هُوَ الْعُذْرُ الَّذِي قَالَ الْأَثْرَمُ إِنَّهُ وَجَدَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ ، وَلَفْظُهُ : خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَأَحْرَمْنَا ، فَلَمَّا كَانَ بِمَكَانٍ كَذَا إِذْ نَحْنُ بِأَبِي قَتَادَةَ ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

و. الأتان، الأثني من الحر. وقولهم: فأكلم من لحم صيد ونحن محرمون، ورجوعهم إلى النبي ﷺ في ذلك دليل على أمرين. أحدهما: جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، فإنهم أكلوه باجتهاد^(١). والثاني: وجوب الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأشباه^(٢) والاحتمالات

وقوله ﷺ: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها، فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك لكان سبياً للنسب^(٣)»

وقوله عليه السلام: «فكلوا ما بقي من لحما، دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد، إذا لم يكن منه دلالة ولا إشارة. وقد اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد

عليه وآله وسلم بعثه في وجهه، الحديث. قال: فأبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة. قال ابن حجر: هذه الرواية تقتضي أنه يريد ما نقلناه عنه قريباً قال: وقد وجدت في صحيح ابن حبان والبخاري حديث أبي سعيد قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان، فهذا سبب آخر. انتهى

(١) قوله: «باجتهاد»، أقول: كأنهم خصصوا عموم قوله تعالى ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ بما صاده المحرم، وحملوا صيد البر على الإضافة إلى المفعول وإن الفاعل مخدوف. أي صيدكم، ملاحظة لأصله فإنه مصدر

(٢) قوله: «عند تعارض الأشباه»، أقول: فإنهم اجتهدوا أولاً ثم نظروا إلى ظاهر نص قوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ فرفضوا الاجتهاد ورجعوا إلى ظاهر النص

(٣) قوله: «لكان سبياً للنسب»، أقول: الآية دلت على تحريم أكلهم الصيد واصطيادهم له فقال تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ وقال ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ وقال ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ فحرم قتل الصيد على المحرم وهو ازهاق روحه، وجاء من السنة إلحاق الدلالة والإعانة عليه بقتله في التحريم

على مذاهب . أحدها : أنه ممنوع مطلقاً ، صيد لأجله أو لا . وهذا مذكور عن بعض السلف ^(١) ودليله : حديث الصعب ، على ما سنذكره . والثاني : أنه ممنوع إن صاده أو صيد لأجله ، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه ، وهو مذهب مالك والشافعي ^(٢) . والثالث : أنه إن كان باصطياده ، أو بإذنه ، أو بدلالته حرم ، وإن كان على غير ذلك لم يحرم

وحديث أبي قتادة هذا يدل على جواز أكله في الجملة . وهو على خلاف مذهب الأول . ويدل ظاهره على أنه إذا لم يشر المحرم إليه ، ولا دل عليه يجوز أكله . فانه ذكر الموانع المانعة من أكله .

(١) قوله « عن بعض السلف » أقول : كأنه يشير إلى ما روى أن علياً كان عند عثمان فأتى عثمان بلحم صيد صاده حلال ، فأكل عثمان وأبى أن يأكل ، فقال عثمان : والله ما صيدنا ولا أمرنا ولا أشرنا . فقال علي (رحمه الله) وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ورواه أحمد من حديث علي بن زيد عن عبد الله بن الحارث قال : كان أبي الحارث على أمر من أمر مكة في زمن عثمان ، فأقبل عثمان إلى مكة ، قال عبد الله بن الحارث . فاستقبلت عثمان بالنزل بقديد . فاصطاد أهل الماء حجلاً ، فطبخناه بماء وملح ، وفعلنا عراقاً للثريد وقدمناه إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا . فقال عثمان : صيد لم نصده ولم نأمر بصيده ، اصطاد قوم حل فاطعمونا ، فما بأس ؟ فقال عثمان : من يقول هذا ؟ فقالوا على . فبعث إلى علي فجاء ، قال عبد الله بن الحارث فسكأتني أنظر إلى علي حين جاء وهو يحث الخبط عن كفيه ، فقال له عثمان : صيد لم نصده ولم نأمر بصيده ، اصطاده قوم حل فاطعمونا فما بأس ؟ فنضب علي وقال : أنشد رجلاً شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين أتى بقائمة حمار وحش فقال : إنا قوم حرم فاطعموه أهل الحل . قال : فشهد اثنا عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . الحديث . إلى أن قال : فتى عثمان وركة عن الطعام ودخل رحله ، وأكل ذلك الطعام أهل الماء . وروى عن جماعة من الصحابة الاختلاف

(٢) قوله « وهو مذهب مالك والشافعي » أقول : وأحمد وإسحق ويأتي دليله

(١) اعلم سقط هنا شيء

والظاهر أنه لو كان غيرها مانعاً لذُكر^(١). وإنما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لأجله مطلقاً، وإن لم يكن بدلالته وإذنه، بأمور أخرى. منها: حديث جابر^(٢) عن النبي ﷺ: «لحم الصيد لكم حلال، ما لم تصيدوه، أو يُصَدَّ لكم»، والذي في الرواية الأخرى: من قوله عليه السلام: «هل معكم منه شيء؟»، فيه أمران. أحدهما: تَبَسَّطُ الإنسان إلى صاحبه في طلب مثل هذا. والثاني: زيادة تطيب قلوبهم في موافقتهم في الأكل. وقد تقدم لنا قوله عليه السلام: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت»، لما سقت الهدى، والإشارة إلى أن ذلك لطلب موافقتهم في الحلق. فإنه كان أطيب لقلوبهم

٢٤٧ - الحديث الثاني^(٣): عن الصَّغْب بن جَثَّامَة اللّيثي رضى الله عنه «أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشياً^(٤)، وهو بالأنواء - أو بودان -

(١) قوله «لو كان غيرها مانعاً لذكر»، أقول: ولم يبق من الموانع إلا كونه صيد لأجلهم

(٢) قوله «حديث جابر»، أقول: أخرجه الخمسة إلا ابن ماجه، وقال الترمذى: هو أحسن حديث روى في هذا الباب. وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب انتهى. وأيد ذلك ما في صحيح مسلم من حديث طلحة أنه أهدى له لحم طير وهو محرم فوافق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وما أخرجه مالك وأصحاب الدين وصححه ابن خزيمة من حديث عمار بن سلة أن البهزى أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظبياً وهو محرم، فأمر أبا بكر أن يقسمه بين الرفاق، فدل كل ذلك أنه لا يحرم إلا ما صاده المحرم أو صيد لأجله، ورواية «هل معكم منه شيء»، محمولة على أنه لم يصد لأجله، بخلاف الرواية الآتية

(٣) (الحديث الثاني) من أحاديث باب المحرم يأكل من صيد الحلال

(٤) قال: حماراً وحشياً، أقول: هذه رواية البخارى عن مالك عن الزهرى،

وتابعه عامة الرواة عن الزهرى

فَرَدَّهُ عَلَيْهِ . فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ ، قَالَ : إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَا حُرْمٌ ،
وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ ^(١) « رَجُلٌ حِمَارٍ » ، وَفِي لَفْظٍ « شِقُّ حِمَارٍ » ، وَفِي لَفْظٍ « عَجَزَ
حِمَارٍ » ،

وَجِهَ هَذَا الْحَدِيثُ أَنَّهُ ظَنُّ أَنَّهُ صِيدٌ لِأَجَلِهِ ^(٢) وَالْمَحْرَمُ لَا يَأْكُلُ مَا صِيدَ لِأَجَلِهِ
« الصَّعْب » ، بِالصَّادِ الْمُهْمَلَةِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ أَيْضًا ، وَ« جِثَامَةٌ » ، بِفَتْحِ الْجِيمِ وَتَشْدِيدِ
الْثَاءِ الْمُثَلَّثَةِ وَفَتْحِ الْمِيمِ
وَقَوْلُهُ « أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ » ، الْأَصْلُ : أَنَّهُ يَتَعَدَّى « أَهْدَى » ، بِأَلْيَ ، وَقَدْ
يَتَعَدَّى بِاللَّامِ ، وَيَكُونُ بِمَعْنَاهُ . وَقَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ اللَّامُ بِمَعْنَى « أَجَلٍ » ، وَهُوَ
ضَعِيفٌ

وَقَوْلُهُ « حِمَارًا وَحْشِيًّا » ، ظَاهِرُهُ : أَنَّهُ أَهْدَاهُ بِحِمْلَتِهِ وَحَمَلَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ حَيًّا .
وَعَلَيْهِ يَدُلُّ تَبْوِيبُ الْبُخَارِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقِيلَ إِنَّهُ تَأْوِيلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَعَلَى
مُقْتَضَاهُ : يَسْتَدِلُّ بِالْحَدِيثِ عَلَى مَنْعِ وَضْعِ الْمَحْرَمِ يَدَهُ عَلَى الصَّيْدِ بِطَرِيقِ التَّمَلُّكِ بِالْهَدْيَةِ ،
وَيُقَاسُ عَلَيْهَا مَا فِي مَعْنَاهَا مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ ، إِلَّا أَنَّهُ رَدُّ هَذَا التَّأْوِيلِ بِالرَّوَايَاتِ الَّتِي
ذَكَرَهَا الْمُصَنِّفُ عَنْ مُسْلِمٍ ، مِنْ قَوْلِهِ « عَجَزَ حِمَارٍ » ، أَوْ شِقِّ حِمَارٍ ، أَوْ رَجُلٍ حِمَارٍ ، فَانْهَى
قُوَّةَ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْمَهْدَى بَعْضًا وَغَيْرَ حَتَّى ^(٣) . فَيَحْتَمِلُ قَوْلُهُ « حِمَارًا وَحْشِيًّا » ،

(١) قَالَ « وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ الْخ » ، أَقُولُ : قَالَ الشَّافِعِيُّ : حَدِيثُ مَالِكٍ « إِنْ
الصَّعْبُ أَهْدَى حِمَارًا » ، أَثْبَتَ مِنْ حَدِيثٍ مَنْ رَوَى أَنَّهُ أَهْدَى لَحْمَ حِمَارٍ . قُلْتُ : هِيَ
رَوَايَةُ ابْنِ عَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ : رَوَايَةُ لَحْمِ حِمَارٍ غَيْرُ مَحْفُوظَةٍ

(٢) قَوْلُهُ « أَنَّهُ ظَنُّ أَنَّهُ صِيدٌ لِأَجَلِهِ » ، أَقُولُ : نَقَلَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رَدَّهُ لَظَنَهُ أَنَّهُ صِيدٌ مِنْ أَجَلِهِ فَتَرَكَهُ عَلَى وَجْهِ التَّنْزِهِ

(٣) قَوْلُهُ « فَانْهَى قُوَّةَ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْمَهْدَى بَعْضًا وَغَيْرَ حَتَّى » ، أَقُولُ : قَالَ
الْقُرْطُبِيُّ : يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الصَّعْبُ أَحْضَرَ الْحِمَارِ مَذْبُوحًا ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ عَضْوًا بِحَضْرَةِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَدَّمَهُ لَهُ ، فَمِنْ قَالَ أَهْدَى حِمَارًا أَرَادَ بِتِهَامِهِ مَذْبُوحًا

على المجاز . وتسمية البعض باسم الكل ، أو فيه حذف مضاف ، ولا يبق فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهبة على هذا التقدير

وقوله «إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» ، «إنا» الأولى مكسورة الهمزة ، لأنها ابتدائية . والثانية مفتوحة ، لأنها حذف منها اللام التي للتعليل . وأصله : إلا لانا

وقوله «لم نرده» المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال (١) ، وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ، ومقتضى مذهب سيبويه وهو ضم الدال ، وذلك في كل مضاعف مجزوم ، أو موقوف ، اتصل به هاء ضمير المذكر . وذلك معطل عندهم بأن الهاء حرف خفي ، فكان الواو تالية للدال (٢) ، لعدم الاعتداد بالهاء ، وما قبل الواو يضم . وعبروا عن ضمها بالاتباع لما بعدها . وهذا بخلاف ضمير المؤنث إذا اتصل بالمضاعف المشدد ، فإنه يفتح باتفاق . وحكى في مثل هذا الأول الموقوف لغتان أخريان : إحداهما الفتح ، كما يقول المحدثون (٣)

لاحياً ، ومن قال لحم حمار أراد ما قدمه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : ويحتمل أن يكون من قال حماراً أطلق وأراد بعضه مجازاً . قال : ويحتمل أنه أهدها حياً فلما رده عليه ذكاه وأتاه بعضه منه ظاناً أنه إنما رده عليه لمعنى يختص بجملته فأعله بامتناعه ، وأن حكم الجزء من الصيد لحكم الكل ، قال : والجمع مهما أمكن أولى من توهم بعض الروايات

(١) قوله «المشهور عند المحدثين فتح الدال» ، أقول : قال القاضي عياض : ضبطناه في الروايات لم نرده بفتح الدال ، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية وقالوا : الصواب أن يضم الدال . وذكر علته بمعنى ما ذكره الشارح

(٢) قوله «فكان الواو تالية للدال» ، أقول : أى الواو المتولدة من إشباع الهاء ، فغفاء الهاء أنزلها منزلة العدم ، فكانت كالرداء

(٣) قوله «كما يقوله المحدثون» ، أقول : هذا قاله ثعلب وغلطه النحاة ، قال

والثانية الكسر ^(١) وأنشد فيه :

قال أبو ليلى الحنبل : مُدَّه حَقَّ إِذَا مَدَدْتِهِ فَتُدَّه

إِنْ أَبَا لَيْلَى نَسِيحٌ وَحْدِهِ

وقوله عليه السلام : «إلا أنا حرم» ، يتمسك به في منع أكل المحرم لحم الصيد مطلقاً . فإنه علل ذلك بمجرد الإحرام . والذين أباحوا أكله لا يكون مجرد الإحرام عندهم علة . وقد قيل : إن النبي ﷺ إنما رده لأنه صيد لأجله ، جمعاً بينه وبين حديث أبي قتادة . و«الحرم» جمع حرام

و«الآبواء» ^(٢) ، بفتح الهمة ومسكون الباء الموحدة والمد . و«ودان» ، بفتح الواو وتشديد الدال آخره نون : موضعان معروفان بين مكة والمدينة ^(٣)

ولمسألة أكل المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى ﴿ المائدة ٩٦ : وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا ﴾ وهل المراد بالصيْد نفس الاصطياد ، أو المصيد ؟ وللإستقصاء فيه موضع غير هـ _____ هذا ^(٤) .

ابن الحاجب في الشافية : وغلط ثعلب في جواز الفتح ، قال الرضى : والقياس لا يمنع لأن مجيء الواو الساكنة بعد الفتحة غير قليل ، كقول وطول

(١) قوله «الثانية الكسر» ، أقول : قال ابن الحاجب في الشافية : إنه لغية ، أى قليلة

(٢) قوله «والآبواء» ، أقول : وهو جبل من عمل الفرع بضم الفاء والراء بعدما مهملة قيل سعى الآبواء لبوائه على القلب ، وقيل لأن السيول تنبؤوه ، أى تحله

(٣) قوله «موضعان بين مكة والمدينة» ، أقول : ودان موضع بالجحفة ، وهو أقرب اليها من الآبواء

(٤) قوله «وللإستقصاء فيه موضع غير هذا» ، أقول : قال في تيسير البيان في أحكام القرآن : «فإن قلت فهل جاءت الآية ياناً لتحريم لحم الصيد ، أو لتحريم الاصطياد كما قاله بعض العلماء أو كثير منهم ؟ قلت لا ينبغي أن يكون لبيان الاصطياد

لكن تعليل النبي ﷺ بأنهم مُحرم قد يكون إشارة إليه (١)

لأن الخطاب مسوق لبيان الأكل لا الاصطياد . فان قلت : فما ذلك ؟ قلت وصف الله صيد البحر وطعامه بأنه متاع لنا وللسيارة ، ثم عطف عليه صيد البر فله حكمه ، والاصطياد ليس بمتاع ، وبيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعموم هذه الآية حيث قال : صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، ولأن كافة العلماء من الصحابة والتابعين منهم من تمسك به في تحريم الأكل مطلقا كما سلف عن علي وغيره ، ومنهم من استدل بالسنة على تخصيصه ولم يقولوا المراد به الاصطياد دون الأكل ، وهذا تفسير ابن عباس ترجمان القرآن . انتهى . وأما ما قاله كثير من العلماء إن المراد من الآية الاصطياد كما أشير إليه فإنه يردده وجوه : أحدها أن الله تعالى حيث ذكر الصيد فانما يريد به ما يصاد كقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ وقوله ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ﴾ وقوله تعالى ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ . الثاني أن التحليل والتحريم في مثل هذا إنما يضاف إلى الأعيان نحو قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ ، ﴿ أحلت لكم الطيبات ﴾ ، ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ . الثالث أن قوله تعالى ﴿ صيد البحر ﴾ المراد به ما يصاد كما عرفت ، لأنه عطف عليه ، وطعامه ما يجذونه طافيا ، فلا بد أن يكون المقرون بالطعام هو النوع الآخر وهو الرطب المصيد . الرابع أن الفعل لا يضاف إلى البحر إلا بتكلف بأن يقال : الصيد في البر والبحر ، وأيضا فليس بمستقيم لأن الصائد في البحر وصيده في البر يحرم عليه الصيد ولو كان بالعكس لحل له ، فعلم أن العبارة بمكان الصيد الذي هو الحيوان لا بمكان الاصطياد الذي هو الفعل . الخامس أنه إذا أطلق صيد البر وصيد البحر فهم منه الصيد البري والصيد البحري ، فيجب حمل الكلام على ما يفهم منه بالتحريم ، وإذا أضيف إلى العين كان المراد الفعل فيها ، فهذه مرجحات تبين المراد من الآية

(١) قوله : قد تكون إشارة إليه ، أقول : أى إلى أن المراد بتحريم الأكل

لا الاصطياد

وفي اعتذار النبي ﷺ للصعب تطيب لقلبه ، لما عَرَضَ له من الكراهة في رد هديته . ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار ^(١)

وقوله ، فلما رأى ما في وجهي ^(٢) ، يريد من الكراهة بسبب الرد

(١) قوله ، استحباب مثل ذلك من الاعتذار ، أقول : وفي رواية سعيد عن ابن عباس زيادة ، لولا أننا حرم لقبنا ،

(٢) قوله ، في بعض الروايات ، أقول : هي هذا اللفظ في رواية شعيب ، وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي ، فلما رأى ما في وجهه من الكراهة ، وكذا لابن خزيمة

تم طبع الجزء الثالث
ويليه إن شاء الله الجزء الرابع
وأوله كتاب البيوع

فهرس

الجزء الثالث من العدة للسيد محمد بن اسماعيل الامير

صفحة	
٣	باب التشهد : ١١٦ - حديث ابن مسعود ر علي بن ابي طالب ر كفى بين كفيه ،
١٤	١١٧ - حديث كعب بن عجرة ر قد علمنا الله كيف صلى عليك فكيف نسلم عليك ،
٣٤	١١٨ - حديث أبي هريرة ر كان ر يدعو : اللهم انى أعوذ بك من عذاب القبر ،
٣٩	١١٩ - حديث أبي بكر الصديق ر علي ر دعاء أدعو به فى ضلالتى ،
٤٤	١٢٠ - حديث عائشة ر ما صلى ر صلاة .. الا يقول فيها سبحانك ربنا وبمحمدك ،
٤٩	باب الوتر : ١٢١ - حديث ابن عمر ر سأله رجل : ماترى فى صلاة الليل ؟ قال : مثنى مثنى ،
٥٨	١٢٢ - حديث عائشة ر من كل الليل أوتر ر : من أوله وأوسطه وآخره ،
٦٠	١٢٣ - حديث عائشة ر كان ر يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ،
٦٤	باب الذكر عقب الصلاة : ١٢٤ - عن ابن عباس : رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد ر
٦٦	١٢٥ - حديث المغيرة بن شعبه ر كان ر يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة . . . ،
٨٠	١٢٦ - حديث أبي هريرة ر . . . قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم ،
٩١	١٢٧ - حديث عائشة ر صلى فى خيمتها لها أعلام ، فنظر الى أعلامها ،
٩٤	باب الجمع بين الصلاتين فى السفر : ١٢٨ - حديث ابن عباس ر كان يجمع بين صلاة الظهر والعصر ،
١٠١	باب قصر الصلاة فى السفر : ١٢٩ - حديث ابن عمر ر كان لا يزيد فى السفر على ركعتين ،
١٠٥	باب الجمعة : ١٣٠ - حديث سهل بن سعد ر قام ر فكبر وكبر الناس وراءه ،
١١٣	١٣١ - حديث ابن عمر ر من جاء منكم الجمعة فليغتسل ،
١٢٢	١٣٢ - حديث جابر ر صليت يا فلان ؟ قال : لا . قال : قم فاركع ركعتين ،
١٢٨	١٣٣ - حديث جابر ر كان يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس ،
١٣٠	١٣٤ - حديث أبي هريرة ر اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب . . . ،
١٣٥	١٣٥ - حديث أبي هريرة ر من اغسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ،

منحة

١٤٨ ١٣٦ - حديث سلة بن الأكوع ، كنا نصلى الجمعة ثم تنصرف وليس للحيطان ظل ،
١٥١ ١٣٧ - حديث أبي هريرة ، كان يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ألم السجدة وهل أتى ،
١٥٤ باب صلاة العيدين : ١٣٨ - حديث ابن عمر ، كان ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون
العيدين قبل الخطبة ،

١٥٧ ١٣٩ - حديث البراء ، خطبنا ﷺ يوم الاضحى بعد الصلاة فقال . . . ،
١٦٣ ١٤٠ - حديث جندب ، صلى يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال . . . ،
١٦٨ ١٤١ - حديث جابر ، شهدت النبي ﷺ يوم العيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة . . . ،
١٧٥ ١٤٢ - حديث أم عطية ، أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور . . . ،
١٧٨ باب صلاة الكسوف : ١٤٣ - حديث عائشة ، ان الشمس خسفت . . فبعث
مناديا ينادى . . . ،

١٨٥ ١٤٤ - حديث أبي مسعود ، ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله ،
١٨٨ ١٤٥ - حديث عائشة ، خسفت الشمس . . فصلى بالناس فاطال القيام ،
١٩٩ ١٤٦ - حديث أبي موسى ، خسفت الشمس . . فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة ،
٢٠٤ باب الاستسقاء : ١٤٧ - حديث عبد الله بن زيد ، خرج يستسقى فتوجه الى القبلة يدعو ،
٢٠٨ ١٤٨ - حديث أنس ، ان رجلا دخل المسجد . . ثم قال : هلكت الأموال . . ،
٢١٤ باب صلاة الخوف : ١٤٩ - حديث ابن عمر ، صلى بنا ﷺ صلاة الخوف . . ،
٢٢٠ ١٥٠ - حديث خوات عن صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ،
٢٢٥ ١٥١ - حديث جابر ، شهدت صلاة الخوف ، فصففنا صفين . . والعدو بيننا
وبين القبلة ،

٢٢٩ كتاب الجنائز : ١٥٢ - حديث أبي هريرة ، نعى ﷺ النجاشي . . . وخرج بهم
الى المصلى ،

٢٣٣ ١٥٣ - حديث جابر ، صلى ﷺ على النجاشي فكنت في الصف الثاني . . ،
٢٣٥ ١٥٤ - حديث ابن عباس ، صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه أربعاً ،
٢٣٧ ١٥٥ - حديث عائشة ، كفن ﷺ في ثلاثة أثواب بيض بمانية ،
٢٣٨ ١٥٦ - حديث أم عطية ، دخل علينا ﷺ حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثاً . . ،
٢٤٤ ١٥٧ - حديث ابن عباس ، بينما رجل واقف بعرقه اذ وقع عن راحته فوقصته . . ،

صفحة	
٢٤٦	١٥٨ - حديث أم عطية د نهينا عن اتباع الجنائز ، ولم يعزم علينا ،
٢٤٨	١٥٩ - حديث أبي هريرة د أسرعوا بالجنائز
٢٥٠	١٦٠ - حديث سمرة بن جندب د صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نقاسها .
٢٥٢	١٦١ - حديث أبي موسى د يرى ﷺ من الصائفة والحالقة والشاقة ،
٢٥٣	١٦٢ - حديث عائشة د . . . ذكر بعض نساياه ﷺ كعبسة رأيها بأرض الحبشة . . .
٢٥٩	١٦٣ - حديث عائشة د لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ،
٢٦٣	١٦٤ - حديث ابن مسعود د ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية ،
٢٦٤	١٦٥ - حديث أبي هريرة د من شهد الجنائز حتى يصلى عليها فله قيراط
٢٦٧	كتاب الزكاة : ١٦٦ - عن ابن عباس د قال ﷺ حين بعث معاذ الى اليمن
٢٨٠	١٦٧ - حديث أبي سعيد د ليس فيما دون خمس أواق صدقة
٢٨٩	١٦٨ - حديث أبي هريرة د ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ،
٢٩٢	١٦٩ - حديث أبي هريرة د العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس ،
٢٩٨	١٧٠ - حديث أبي هريرة د بعث ﷺ عمر على الصدقة ، فقيل : منع ابن جميل وخالد والعباس
٣٠٧	١٧١ - حديث عبد الله بن زيد د لما أفاء الله على رسوله يوم حنين قسم في الناس وفي المؤلفه قلوبهم ولم يعط الأنصار
٣١٢	باب صدقة الفطر : ١٧٢ - حديث ابن عمر : فرض ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأتني
٣٢٠	١٧٣ - حديث أبي سعيد د كنا نعطيها . . . صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو
٣٢٢	كتاب الصيام : ١٧٤ - عن أبي هريرة د لا تقدموا رمضان بصوم يوم ، أو يومين ،
٣٢٥	١٧٥ - حديث ابن عمر د إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فافطروا ، فان غم عليكم فاقدروا له ،
٣٣١	١٧٦ - حديث أنس د تسحروا ، فان في السحور بركة ،
٣٣٣	١٧٧ - حديث زيد بن ثابت د تسحرنا معه ﷺ ثم قام إلى الصلاة
٣٣٥	١٧٨ - حديث عائشة وأم سلمة د كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم ،

- ٣٣٨ ١٧٩ - حديث أبي هريرة ؓ من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ...
- ٣٤٢ ١٨٠ - حديث أبي هريرة ؓ ... إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله هلكت ... وقعت على أهلي ،
- ٣٦٥ باب الصوم في السفر : ١٨١ - حديث عائشة ؓ أصوم في السفر ؟ قال : إن شئت فصم ...
- ٣٦٦ ١٨٢ - حديث أنس ؓ كنا نسافر معه ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ،
- ٣٦٨ ١٨٣ - حديث أبي الدرداء ؓ خرجنا معه ﷺ في رمضان في حر شديد . وما فينا صائم إلا ...
- ٣٦٩ ١٨٤ - حديث جابر ؓ كان ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ...
- ٣٧٣ ١٨٥ - حديث أنس ؓ كنا معه ﷺ في السفر ... فقال : ذهب المفطرون اليوم بالاجر ،
- ٣٧٦ ١٨٦ - حديث عائشة ؓ كان يكون على الصوم من رمضان ، فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان ،
- ٣٧٧ ١٨٧ - حديث عائشة ؓ من مات وعليه صيام صام عنه وليه ،
- ٣٨٢ ١٨٨ - حديث ابن عباس ؓ ... إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ... فدّين الله أحق أن يقضى ،
- ٣٨٩ ١٨٩ - حديث سهل بن سعد ؓ لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ،
- ٣٩٠ ١٩٠ - حديث عمر ؓ وإذا أقبل الليل من هاهنا ... فقد أفطر الصائم ،
- ٣٩٢ ١٩١ - حديث ابن عمر ؓ نهى ﷺ عن الوصال ... إني لست كهيئتكم ، إني أطعم وأسقى ،
- ٣٩٢ ١٩٢ - حديث أبي سعيد ؓ فأبكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر ،
- ٣٩٩ م-١٩٢ - حديث ابن عمرو ؓ ... فصم وأفطر ، وقم ونم ، وصم من الشهر ثلاثة أيام ...
- ٤١٣ ١٩٣ - حديث ابن عمرو ؓ إن أحب الصيام إلى الله صيام داود ... يصوم يوما ويفطر يوما
- ٤١٤ ١٩٤ - حديث أبي هريرة ؓ أوصاني خليلي بثلاث : صيام ثلاثة أيام من كل شهر ...
- ٤١٧ ١٩٥ - حديث جابر ؓ أنهى ﷺ عن صوم يوم الجمعة ؟ قال : نعم ،

صفحة	
٤١٩	١٩٦ - حديث أبي هريرة، لا يصوم من أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم يوما قبله ويوما بعده،
٤٢١	١٩٧ - حديث عمر و هذان يومان نهى ﷺ عن صيامهما : يوم فطرکم
٤٢٧	١٩٨ - حديث أبي سعيد و نهى ﷺ عن صوم يومين : الفطر، والنحر
٤٢٩	١٩٩ - حديث أبي سعيد و من صام يوما في سبيل الله بعدد الله وجهه عن النار
٤٣٠	باب ليلة القدر : ٢٠٠ - حديث ابن عمر و . . . أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر
٤٣٤	٢٠١ - حديث عائشة و تحمروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر . . .
٤٣٥	٢٠٢ - حديث أبي سعيد و أريت هذه الليلة ثم أنسيتها، وقد رأيتني أسجد في ماء وطين
٤٣٨	باب الاعتكاف : ٢٠٣ - حديث عائشة و كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان . . .
٤٤٣	٢٠٤ - حديث عائشة و كانت ترجله ﷺ وهي حائض وهو معتكف في المسجد
٤٤٦	٢٠٥ - حديث عمر و إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام،
٤٥٠	٢٠٦ - حديث صفية بنت حيي و كان ﷺ معتكفا فأنته أزوره ليلا ثم قمت لأتقلب
٤٥٥	كتاب الحج : ٢٠٧ - حديث ابن عباس و وقت ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام
٤٦٨	٢٠٨ - حديث ابن عمر و يهل أهل المدينة من ذى الحليفة، وأهل الشام من الجحفة،
٤٧١	باب ما يلبس المحرم : ٢٠٩ - حديث ابن عمر و . . . لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات
٤٧٦	٢١٠ - حديث ابن عباس و . . . من لم يجد نعلين فيلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا
٤٨١	٢١١ - حديث ابن عمر و تلبته ﷺ : لبيك اللهم لبيك
٤٨٥	٢١٢ - حديث أبي هريرة و لا يحل لامرأة . . . أن تسافر . . . إلا ومعها حرمة،
٤٩١	باب الفدية : ٢١٣ - حديث عبد الله بن مغفل و جلست الى كعب بن عجرة فسأته عن الفدية فقال : نزلت في خاصة وهي لكم عامة . . . صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين،
٤٩٧	باب حرمة مكة : ٢١٤ - حديث أبي شريح و . . . إن مكة حرما لله ولم يحرمها الناس

- صفحة
- ٥٠٣ ٢١٥ - حديث ابن عباس : ... لا هجرة ، ولكن جهاد ونية ... ،
- ٥٠٩ باب ما يجوز قتله : ٢١٦ - حديث عائشة : خمس من الدواب كلهن فواسق ... ،
- ٥٢١ باب دخول مكة وغيره : ٢١٧ - حديث أنس : دخل ﷺ مكة عام الفتح وعمل رأسه المغفر ... ،
- ٥٢٣ ٢١٨ - حديث ابن عمر : دخل ﷺ من كداء . وخرج من الثنية السفلى ،
- ٥٢٤ ٢١٩ - حديث ابن عمر : دخل ﷺ البيت وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة ،
- ٥٢٦ ٢٢٠ - حديث عمر : جاء الى الحجر وقبله وقال : إني لأعلم أنك حجر ، لا تضر ولا تنفع ... ،
- ٥٢٧ ٢٢١ - حديث ابن عباس : لما قدم ﷺ مكة ... فأمرم أن يرملوا الأشواط الثلاثة ... ،
- ٥٢٣ ٢٢٢ - حديث ابن عمر : رأيته ﷺ ... إذا استلم الركن الأسود ... يجب ثلاثة أشواط ،
- ٥٢٣ ٢٢٢ - حديث ابن عباس : طاف ﷺ ... على بعير يستلم الركن بمحجن ،
- ٥٣٥ ٢٢٤ - حديث ابن عمر : لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين ،
- ٥٣٧ ٢٢٥ - وسألت ابن عباس ... عن المتعة . وعن الهدى ... ،
- ٥٤٠ ٢٢٦ - حديث ابن عمر : تمتع ﷺ ... بالعمرة الى الحج ، وأهدى ... ،
- ٥٤٨ ٢٢٧ - حديث حفصة : ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحمل أنت ... ،
- ٥٥٠ ٢٢٨ - حديث عمران : أنزلت آية المتعة .. ففعلناها .. ولم ينزل قرآن يحرمها ... ،
- ٥٥٢ باب الهدى : ٢٢٩ - حديث عائشة : فقلت فلأئذ هديه ﷺ ثم أشعرتها ... ،
- ٥٥٤ ٢٣٠ - حديث عائشة : أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما ،
- ٥٥٥ ٢٣١ - حديث أبي هريرة : رأى ﷺ رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها ... ،
- ٥٥٧ ٢٣٢ - حديث علي : أمرني ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأن أتصق بلحمها ... ،
- ٥٥٩ ٢٣٢ - رأيت ابن عمر أتى على رجل أناخ بدنته فتنحرها فقال : ابعثها قياما مقيدة ... ،
- ٥٦١ ٢٣٤ - اختلف ابن عباس والمسور ، فقال ابن عباس بفعل المحرم رأسه ... ،
- ٥٦٤ باب فسخ الحج الى العمرة : ٢٣٥ - حديث جابر : أهل ﷺ وأصحابه بالحج ، وأيس مع أحد منهم هدى غير النبي ﷺ وطلحة ... فأمر ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ... ،

- ٥٧٦ - ٢٣٦ - حديث جابر ، قدمنا معه عليه السلام ونحن نقول لبنيك بالحج فأمرنا بالجلوس لها
عمره
- ٥٧٧ - ٢٣٧ - حديث ابن عباس ، قدم عليه السلام وأصحابه صبيحة رابعة فأمرهم أن يحملوها
عمره
- ٥٧٨ - ٢٣٨ - حديث أسامة ، كان عليه السلام يسير العنق . فإذا وجد لجوة فمس ،
٥٧٨ - ٢٣٩ - حديث ابن عمرو ، ... وقف في حجة الوداع لعلوا يسألونه ... فاستل
.. عن شيء ... إلا قال : أفعل ولا حرج ،
- ٥٨٤ - ٢٤٠ - حج ابن مسعود فرى الجمره الكبرى بسبع حصيات ، لعل البيت
عن يساره
- ٥٨٦ - ٢٤١ - حديث ابن عمر ، قال عليه السلام : اللهم ارحم الخلقين ، قالوا : والمقصرين
٥٨٨ - ٢٤٢ - حديث عائشة ، حججنا ... فأفضنا يوم النحر ... لحاضت صفيه ...
٥٩٠ - ٢٤٣ - حديث ابن عباس ، أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف
عن الحائض ،
- ٥٩١ - ٢٤٤ - حديث ابن عمر ، استأذن العباس أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته ،
٩٥٣ - ٢٤٥ - حديث ابن عمر ، جمع عليه السلام بين المغرب والعشاء بجمع
٩٥٧ - باب المحرم يأكل من صيد الحلال : ٢٤٦ - حديث أبي قتادة ، خرج عليه السلام حاجا
فخرجوا معه ، فصرف طائفة منهم ... أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فلم يحرم ،
لحمل أبو قتادة على الحرم فمقر منها أنانا
- ٦٠٢ - ٢٤٧ - حديث الصعب بن جثامة ، أهدى إلى النبي عليه السلام حمارا وحشيا فردده عليه ...
قال : إنما لم فردده عليك إلا أنا حرم ،