

أحكام الأحكام

شيخ

جمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المنجد

تبعه الدين أبو القاسم العبد

رحمه الله وعطفه له ترك المشهورين

أملاه على الوزير عثمان الدين بن الأثير الجليلي

٦٩٩-٧٠٠

تحققها رندم لها وأرجع نصوصها

عناية مضر وأخبرها

أحمد محمد شاكر

مكتبة السنة

إِحْكَامُ الْأَحْكَامِ

شَيْخُ
عُمْدَةِ الْأَحْكَامِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَّامِ الْكَافِظِ الْقَيِّمِ الْمُجْتَهِدِ
سَيِّدِ الدِّينِ ابْنِ دَقِيقِ الْعَيْدِ
١٢٥٠ - ٧٠٢
رَحِمَهُ اللَّهُ وَغَفَرَ لَنَا وَاللَّامِيْنَ

أَمْلَأَهُ عَلَى الْوَزِيرِ عُمَادِ الدِّينِ بْنِ الْأَشْجَرِ الْجَلْبِي
١٩٩ - ...

حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا وَرَلَّجَ نَصُوصَهَا
عَلَّامٌ مُضَنَّرٌ وَمُحَدِّثٌ
أَجْمَدٌ مُحَمَّدٌ شَاكِرٌ

مَكْتَبَةُ السَّنَةِ

الطبعة الأولى لمكتبة السنة بالقاهرة

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع الحقوق محفوظة للناشر
مكتبة السنة لصاحبها شرف الدين محمد بلال فتح مجازي



دار تراثية للنشر والتوزيع والطباعة والبحث العلمي وتصدير واستيراد الكتب
القاهرة : ٨١ شارع البستان ناصية شارع الجمهورية - عابدين - تليفون ٣٩١٣٥٣٢-٣٩٠٠٣١٨
فاكس : ٣٩١٣٥٣٢ - تليكس : ٢١٧١٩ UN TLTHRB - ص . ب ١٢٨٩ القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ .

[آل عمران : ١٠٢] ، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾ [النساء : ١] . ﴿يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وقلوا قولا سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الاحزاب : ٧٠ ، ٧١] .

أما بعد : فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى ، وخير الهدى هدى محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار .

فالحمد لله الذى أكمل لنا الدين ، وأتم علينا النعمة ، وله المنة التامة والحكمة البالغة ، فلم يبق بعد الكمال غاية تراد ، ولا حكم يوجبُ ولا فريضة تُزاد ، فالدين ما شرعه الله تعالى وبلغه الرسول ﷺ بأمر الله ووحيه ، وكشف عن حقيقة أوامره ونهيه ، فحياته الإسلام ، وخلق القرآن ، وتركنا على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك .

فالواجب على المسلمين - إن أرادوا النجاة - اتباع الكتاب العظيم واقتفاء آثار النبي ﷺ الكريم فى كل أمورهم ، فى قضايا العقيدة والأحكام والمعاملات والآداب والسلوك وغيرها .

ولقد اهتم علماء المسلمين بالتصنيف والجمع لكل ما يحتاجه المسلمون فى أمور معاشهم ومعادهم ، ومن هذه المصنفات : التصنيف على الأبواب الفقهية وهى كتب الأحكام ، فإن معرفة ودراسة أحاديث الأحكام ضروري لطالب العلم الشرعي ؛ لأنه أساس الفقه الإسلامى ، ونظراً لأهميته وافتقار طلبة العلم

إليه، فقد كثرت فيه المصنفات وتنوعت ما بين مطولات ومختصرات .
ومن خير ما صنف في كتب الأحكام - باختصار - هو كتاب «عمدة الأحكام» للإمام تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الدمشقي (٥٤١ - ٦٠٠ هـ) وقد أورد فيه من أحاديث الأحكام ما اتفق عليه الشيخان في صحيحيهما، وقد تلقت الأمة كتابيهما بالقبول، فصار لا يستغني عنه طالب علم أو متبحر ولا متقدم ولا متأخر، فتلقفته أيدي الطلاب والعلماء، ووضعت عليه الحواشي والشروح، حتى قيَّض الله لشرحه الإمام حجة العلماء ابن دقيق العيد، أوجد عصره وفريد دهره، فشرحه شرحاً قيماً مفيداً دون إسهاب مملّ أو اختصار مُخلّ، وأملاه على تلميذه الوزير عماد الدين إسماعيل بن الأثير الحلبي الكاتب، فكان ابن دقيق العيد يشرح ويملي، وابن الأثير يكتب ويستملي حتى خرجت هذه الدرّة المتّقاة. وقد طبع الكتاب مراراً حتى جاء الشيخ العلامة محدث مصر وعالم وقته الإمام أحمد شاکر بتحقيقه وتدقيقه على أصول خطية - تلافياً للأخطاء والثغرات التي كانت في الطبقات السابقة - وتخريج أحاديثه بدون ذكر لأرقام الأحاديث التي تبين موضعها من دواوين الإسلام، والتعليق عليه بإيجاز بحسب الحاجة الملحة.

غير أن الكتاب بعد طباعته وجدت فيه الكثير من الأخطاء المطبعية وبعضها يفسد المعنى ويعكسه، فأينما إعادة صفه وتنزيده، ومراجعة نصوصه وتحقيقه حتى خرج في هذه الحلة القشبية، وكان عملنا فيه كالآتي :

- قابلنا الطبعة الأخيرة على عدة طبعات، منها (العدة) حاشية العلامة الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والطبعة السلفية، وأصول الكتب التي ينقل منها الشارح.

- خرجنا الأحاديث وذكرنا موضعها في كتب الحديث المسندة بأرقامها .
- زدنا الكتاب بفهارس علمية تحوي: فهرساً للآيات القرآنية، وآخر للأحاديث والآثار، وثالثاً للموضوعات.

نسأل الله تعالى أن يتقبله بقبول حسن، وأن ينفع به الطلاب والعلماء، وأن يجعله في ميزان حسناتنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، والحمد لله رب العالمين.

كتاب الأحكام في شرح...
عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب
صلى الله عليه وسلم
الشيخ محمد بن عبد الوهاب

كتاب الأحكام في شرح...
التي عليه اتصال السلام بالسوق الأمامية العامة العامل
الأرشد الكامل القدوة الفاضل العابد المطيع العبد
البارع وحيد لاهوته وفريد عصره وفي الدين الحق السامع
محمد بن الشيخ الإمام العالم العامل محمد بن عبد الوهاب
عليه السلام ووطنه بقرية ربيعة في بلاد نجد
والدعية وغيره كما تقدم وغيره في المجلد الأول

صورة الصفحة الأولى من نسخة «الأصل» التي اعتمدها في طبع إحكام الأحكام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المحقق

الحمد لله حق حمده، ونسأله المزيد من فضله. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وخيرته من خلقه. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

بعثه إلى الناس كافة هادياً وبشيراً ونذيراً، وافترض عليهم طاعته في شأنهم كله، من شئون دنياهم وأخراهم، وجعل ذلك شرطاً في صحة الإيمان، وفي النجاة يوم القيامة من عذاب النار، فقال: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾.

فلا نجا لأحد إلا أن يطيع الله ورسوله، فيما نزل من الكتاب، وما ثبت من السنة الصحيحة، وعلى مرّ الأزمان، وكرّ الدهور، حتى تنقضي هذه الحياة الدنيا على الأرض. ولن يقبل الله من مسلم أن يخضع لتشريع غير شرعة الله ورسوله. فمن فعل فهو خارج من عداد المسلمين، وهو حرب على الله ورسوله، وعلى الشريعة التي أمر باتّباعها.

فلينظر امرؤ لنفسه، وليتق الله ربّه، وليرفض كلّ شريعة غير شرعه. وإلا فالنار النار! أجارنا الله من عذاب النار!

وبعد فإن الحافظ عبد الغني المقدسي رحمه الله، أراد أن يقرب المعرفة بالسنن للناشئين. فجمع مختصراً موجزاً في أحاديث الأحكام، اقتصر فيه على أحاديث من أعلى أنواع الصحيح، مما اتفق على إخرجه الشيخان: البخاري ومسلم، في صحيحيهما. فكان كتابه هذا «عمدة الأحكام»، وكان كتاباً قريباً لطالب العلم المبتدئ والمتوسط، ثم لا يستغني عنه المتبهر.

وهذا هو المعنى الصحيح للاختصار والإيجاز. والاختصار على بعض أصول

العلم واضحةً بينة، حتى إذا أتقنها طالبُ العلم انتقل إلى كتب أوسع، فيها علمٌ أكثر وتفصيلٌ أوفى. لا الإيجازُ المزعج الذي صار عليه كثير من المتأخرين، أن يحاولوا - زعموا - جمعَ العلم الكثير في اللفظ القليل، فيتتهي بهم ذلك إلى الإلغاز والتعجيز! فيكون ما جمعوا أو كتبوا أكثر مشقةً وأبعد فائدةً عن الطالب المنتهي، فضلاً عن المبتدئ والمتوسط. إذ يكون همُّ الطالب في هذه الحال الوصول إلى المراد من الألفاظ المدمجة المُغزِزة، فيضعُ جهده في تفهم المراد من دلالة اللفظ، قبل أن يصل إلى مرتبة التفقه في المعنى الذي هو المقصود له؛ وهيئات أن يصل، بل هيئات أن يصيب المراد من دلالة اللفظ المعقّد.

ثم نعود إلى ما صنع الحافظ عبد الغني: فإنه جمع أكثر من خمسمائة حديث، هي أصول الأبواب أو جُلّها. فكان كتابه مما يُحفظ ويقتنى. وعُنِيَ به أهلُ العلم قديماً. ثم جاء القاضي الوزير، عماد الدين بن الأثير، فاختر حفظ هذا الكتاب النفيس، واحتاج إلى أن يفهمه ويتفقه في الاستنباط من أحاديثه، وهو فقهُ السنة على معناه الصحيح. فلم يجد خيراً من الإمام الحافظ الحجة، تقي الدين بن دقيق العيد القشيري. فكان من بينهما هذا الشرح النفيس: ابنُ دقيق العيد يشرحُ ويملّي، وابن الأثير يكتبُ ويستملي، حتى خرجت هذه الدرّة المتّقاة.

وقد طبع هذا الشرح قديماً في الهند.

ثم طبعه الشيخ محمد منير الدمشقي في مصر سنة ١٣٤٢ - ١٣٤٤ ونفدت الطبعتان فعزّ وجودهما.

ولكن الشيخ منير الدمشقي لم يُعنَ بتصحيحه العناية الواجبة لمثل هذا الكتاب، فكانت الأغلاط فيه كثيرة، ولعل عذره أنه اعتمد مطبوعة الهند وحدها، فلم يتجشّم مشقة الرجوع إلى أصول مخطوطة منه جيدة.

ثم إنه رحمه الله زاد^(١) في أواخر الأبواب أحاديث تناسب كل باب، «عما

(١) أو على الأصح: زيد له. فإنه لم يكن بسبيل هذا، وإنما كان - إنصافاً للتاريخ - طابعاً وناشرًا، وتاجرًا فحسب. وكان يستأجر بعض طلبة العلم. ويأبى أن يضع أسماءهم، ليروم أنه المعلق والمصحح والمؤلف. وقد أفضى إلى ربه. والله حسيه. وكتبه محمد حامد الفقي.

انفرد به البخاري فقط، أو مسلم فقط، أو مسلم فقط، أو غيرهما مما صح سنده ومنتها كما هو نص قوله في مقدمة طبعته.

وهذه الزيادات لم يكن الكتابُ بحاجة إليها، لأن مقصد المؤلف واضح: «اختصار جملة من أحاديث الأحكام، مما اتفق عليه الشيخان» فلم تكن هذه الزيادات من شرط الكتاب، ولم تكن استيعاباً لجميع أحاديث الأحكام. فخرج الكتاب عن أن يكون اختصاراً، ولم يصل إلى أن يكون استيعاباً، ولا قاربَ ذلك، والاستيعاب - أو ما يقاربه - موضوعه كتب أخرى وافية واسعة، كالمنتقى للإمام المجد بن تيمية، الذي طبع بمصر سنة ١٣٥٠-١٣٥١، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، والذي شرحه الشوكاني في «نيل الأوطار». وكالسنن الكبرى لليهقي، المطبوع في مطبعة حيدر آباد بالهند، وكالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر، المطبوع بالهند. وهي كتب معروفة مشهورة في أيدي الناس.

ولطالما فكرت في طبعه وإخراجه إخراجاً علمياً، متقناً محققاً، على النحو الواجب من التحقيق العلمي في إخراج كتب السنة وآثار سلفنا الصالح رضي الله عنهم. حتى تهيأت الفرصة المناسبة لذلك، والحمد لله.

فقام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه الأخ الشيخ محمد حامد الفقي. ورغب إلى أن أشركه في مراجعته على أصوله الصحيحة.

وكان أول ما يجب للتحقيق والتصحيح: الرجوع إلى أصول مخطوطة من الكتاب، يمكن الوثوق بها في إخراجه على أصله، دون تغيير أو تحريف، إن شاء الله. فكان لديّ في مكتبي الخاصة نسختان منه مخطوطتان، وفي دار الكتب نسخ عدة، فحصتها كلها، وتخيرات أصحابها وأوثقها. وتفضلت الدار بتصوير صورة شمسية منها لي.

فصارت الأصول المخطوطة بين يديّ ثلاثة، أراها كافية - إن شاء الله - لتحقيق الكتاب وإخراجه إخراجاً صحيحاً على النحو الذي يرضيني، وعلى ما في الوسع والطاقة.

وها هو ذا وصف النسخ الثلاث:

١- نسخة خزانة مملوكية، كتبت سنة ٨٤٥، ورسم عنوانها في لوحة مذهبة موقنة، ونص العنوان فيها: «كتاب شرح عمدة الأحكام» للشيخ الإمام العالم العلامة، إمام المتكلمين، بقية المجتهدين، تقي الدين، تغمده الله برحمته». وكتب في ختامها ما مثاله: «تم كتاب إحكام الأحكام، في شرح أحاديث سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام، عند الزوال من نهار الأربعاء المبارك، ثامن عشرين، ذي الحجة الحرام [كذا] سنة خمس وأربعين وثمانمائة». وعدد أوراقها ٢٠٢ من القطع المتوسط، في كل صفحة ٢٩ سطراً.

٢- نسخة مكتوبة سنة ١١٨٢، عنوانها هكذا: كتاب إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، المعروف بالعمدة. وتحت مباشرة بخط آخر: «شرح العمدة، للشيخ الحافظ محمد بن علي بن دقيق العيد المالكي الشافعي، رحمه الله تعالى، أمين». وختامها نصه: «تم كتاب إحكام الأحكام. في شرح أحاديث سيد الأنام، صلى الله عليه وآله، وشرف ومجد وعظم. ووافق الفراغ من رقمه عشية الثلاثاء بعد صلاة العشاء ليلة إحدى عشر يوم [كذا] خلت من شهر القعدة الحرام سنة ١١٨٢، بخط كاتبه الفقير علي بن سعيد القطاش، سامحه الله». وعلى النسخة قراءات وتعليكات، بعضها مؤرخ، وبعضها غير مؤرخ.

٣- نسخة دار الكتب المصرية، (رقم ٢ م حديث) وهي أصحها وأجودها، وأعلها إتقاناً وثقة. وهي غير مؤرخة، ولكنها موثقة عن أصلها الذي ذكر كاتبها أنه نقلها عنه، كما سنين. وعلى ظاهرها تملك في شهر المحرم سنة ٩٩٧.

وعنوانها هكذا: «كتاب الإحكام، في شرح عمدة الأحكام، من أحاديث النبي عليه أفضل السلام. تأليف الإمام العالم العامل، الأوحد الكامل القدوة الفاضل، العابد الخاشع الذاهل، البارع، وحيد دهره، وفريد عصره، تقي الدين

أبي الفتح محمد بن الشيخ الإمام العالم مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب القشيري، رضي الله عنه وعن والديه، وعن كاتبه وعن جميع المسلمين».

وختمها كاتبها بما نصه بالحرف الواحد:

«شاهدتُ على الأصل المنقول منه ما مثاله: وجدتُ على الأصل المنقول ما مثاله: قرأت جميع هذا السفر والذي قبله، من الكلام على أحاديث كتاب العمدة، لسيدنا الشيخ الفقيه، الإمام الأوحِد، المحدثِ الحافظ، الحافلِ الضابطِ، المتقن المحقق، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام، العارف العالم، مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مُطيع القشيري، وصلَّ اللهُ مدته، وأبقى على المسلمين بركته، عليه^(١) في هذه النسخة، مصححاً لألفاظه، ومتفهماً لبعض معانيه، في مجالس، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة [٦٩٧]، وآخرها الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة [٦٩٨]. كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس السعمرى، وفقه الله. صحيح ذلك. كتبه محمد بن علي. نقله كما شاهده العبد الفقير إلى الله تعالى أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكاري، غفر الله له ولطف به والمسلمين. [ومن]^(٢) خطه نقله كما شاهده أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي، عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين».

فهذه نسخة موثقة، أو كما يقول الناس في أنسابهم: مُنَسَّبَةٌ. أصلها قرأه ابنُ سيّد الناس اليعمري الحافظُ على مؤلفها الإمام الحجة ابن دقيق العيد، وأثبت تاريخ القراءة. ثم صدّق على ذلك المؤلف نفسه، فكتب عقب القراءة بخطه. «صحيح ذلك. كتبه محمد بن علي»، وهو توقيعه باسمه واسم أبيه.

ثم نسخ منه الشيخ شهابُ الدين أبو سعيد الهكاري نسخة بخطه، وأثبت في

(١) قوله: «عليه» يريد على الشارح محمد بن علي، يعني ابن دقيق العيد. وهو متعلق بقوله: «قرأت» في أول الكلام، أي أن ابن سيد الناس قرأ هذا الشرح على مؤلفه، في النسخة الأصلية المنقول عن المنقول عنها.

(٢) موضع الزيادة قطع في الورق.

آخرها نصّ ثبت القراءة الذي بخطّ ابن سيد الناس ونصّ ما كتب الإمام الشارح بصحة هذه القراءة.

ثم جاء الناسخ الأخير، كاتب هذه النسخة، ابن أبي الفتوح الصفدي، فنسخ بخطه نسخة من الكتاب، نقلها من نسخة الهكاري وأثبت في آخرها نصّ ما نقل الهكاري عن خط ابن سيّد الناس، ثم نقل نصّ كلام الهكاري، في أنه نقل من نسخة ابن سيد الناس، وأنه «نقله كما شاهدته»، وأثبت أنه هو أيضاً «نقله كما شاهدته»، من خط الهكاري.

ولذلك قال في أول كلامه: «شاهدتُ على الأصل المنقول ما مثاله» فهذا هو ابن أبي الفتوح الصفدي يقول ذلك، والذي شاهدته على الأصل المنقول منه هو: «وجدتُ على الأصل المنقول منه ما مثاله»، وهذا كلام الهكاري، يُنقل ما وجدته على الأصل بخط ابن سيّد الناس، وهو قوله: «قرأتُ جميعَ هذا الكتاب» إلى آخره. فالذي يقول «قرأتُ» هو ابن سيّد الناس.

وابنُ سيد الناس أرخ وقت قراءته الكتاب على مؤلفه الإمام، وهو من غرة المحرم سنة ٦٩٧ إلى ١٢ ربيع الآخر سنة ٦٩٨، أي ١٥ شهراً و١٢ يوماً. ونعرف بالضرورة من عادة العلماء أن التاريخ الأخير، وهو ١٢ ربيع الثاني سنة ٦٩٨ هو يوم كتابته ثبت القراءة والسماع، ويوم كتابة تصديق الشيخ المقروء عليه وتوقيعه على ذلك.

ثم قصرّ الناسخان الآخران: الهكاري والصفدي، فلم يؤرخ كل منهما تاريخ انتهائه من كتابة نسخته. ولكننا نستطيع أن نتدارك بعض ذلك التقصير، بتتبع تراجم من نجد ترجمته من هؤلاء.

١- فأولهم الشارح نفسه، الإمام ابن دقيق العيد، وستأتي ترجمته قريباً، إن شاء الله. ولكننا نذكر هنا أنه وُلد بمدينة ينبع، في شعبان سنة ٦٢٥، ومات بالقاهرة في صفر سنة ٧٠٢. فقد قرىء الكتاب عليه قبل وفاته بنحو ٤ سنوات.

٢- ثم الحافظ الكبير، ابن سيد الناس. وهو عالم جليل متقن، من بيت علم قديم معروف، ولو أخذنا بظاهر النسب المكتوب في ثبت القراءة، أنه «محمد

ابن محمد بن أحمد» إلى آخره، مع حرصه على سَوِّق نسبه إلى أجداد كثيرين، لظننا أنه الفقيه العالم أبو عمرو بن سيد الناس وليس ببعيد أن يكون هو فإنه ولد سنة ٦٤٥، فهو أصغر من ابن دقيق العيد بعشرين سنة، وذكر الحافظ ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤: ١٦٢) أنه «قرأ ونسخ». وأنه «ولي مشيخة الكاملية بعد ابن دقيق العيد»، وأنه «مات في جمادى الأولى سنة ٧٠٥»، ويكون قد قرأ الكتاب على المؤلف بعد أن جاوز من العمر ٥٢ سنة. وكان العلماء قديماً يحرصون على القراءة على الشيوخ الكبار، وعلى الأخذ عنهم والإفادة منهم، طوال حياتهم في شبابهم وكهولتهم. ولكن الأقرب عندي والظاهر: أنه ابنه الحافظ العلامة الأديب المشهور، والمؤلف العظيم: أبو الفتح فتح الدين «محمد بن محمد ابن محمد بن أحمد»، فإنه تلميذ ابن دقيق العيد، عرف بذلك، فقال ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤: ٢٠٩): «ولازم ابن دقيق العيد، وتخرَّج عليه في أصول الفقه، وأعاد عنده، وكان يحبه ويؤثره، ويسمع كلامه، ويشني عليه». فهذا أقرب أن يكون قارئ النسخة على المؤلف، خصوصاً مع الأوصاف العالية الغالية التي أسبغها عليه في ثبت القراءة، وليس ببعيد أن يكون هو اختصر قليلاً في نسبه «محمد ابن محمد بن أحمد»، بدل «محمد بن محمد بن محمد بن أحمد»، أو يكون الاختصار، بحذف أحد المحمدين الثلاثة من النسب، وقع سهواً من الهكاري ناقل الثبت من خط ابن سيد الناس، أو من الصفدي الناقل من خط الهكاري. والحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس هو مؤلف السيرة النبوية العظيمة، التي سماها «عيون الأثر» وهي مطبوعة بمصر سنة ١٣٥٦ في مجلدين.

ولد بمصر في ذي القعدة سنة ٦٧١، ومات بها فجأة في ١١ شعبان سنة ٧٣٤ وترجمته فخمة حافلة، من مصادرها: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤: ٢٨٥) وذيلها للحسني (ص ١٦)، وذيلها للسيوطي (ص ٣٥٠)، وتاريخ ابن كثير (١٤: ١٦٩)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٦: ٢٩)، والدرر الكامنة لابن

حجر (٤: ٢٠٨)، وحسن المحاضرة للسيوطي (١: ٢٠٢)، وشذرات الذهب (٦: ١٠٨). ويلاحظ أنه وقع خطأ في تاريخ مولده في تذكرة الحفاظ، جعل سنة ٧٠١ بدل سنة ٦٧١.

٣- ثم الشيخ شهاب الدين الهكاري، الذي نقل بخطه نسخة من الأصل الذي قرأه ابن سيد الناس. وهذا الهكاري، هو: أبو سعيد شهاب الدين أحمد بن أحمد بن أحمد بن الحسين الكردي الهكاري، وهو عالم ابن عالم، وناسخ متقن، ابن ناسخ متقن، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (١: ٩٨): «كتب بخطه الحسن المتقن شيئاً كثيراً، وكان عارفاً بالرجال» مات في ٨ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣.

وقال في ترجمة أبيه (١: ٩٩): «ولي مشيخة الحديث بالمنصورية، وكتب الكثير بخطه المليح المتقن» ومات في جمادى الأولى سنة ٧٥٠.

٤- ثم الناسخ الأخير، الناقل من نسخة الهكاري، والذي بين يدينا خطه، وهو: عمرو بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي فهذا الذي أعجزني أن أجد له ترجمة فيما بين يدي من المراجع، بعد طول البحث والتتبع، ولكنني أستطيع، بما خبرت من خطوط العلماء وغيرهم، وبما فقته من إتقان المتقن الموثق، وإهمال المهمل المتسرع، أن أجزم بأنه كان من أهل العلم الفقهاء المثبتين، الذين يحسنون ما يكتبون، ويفقهون ما يقرؤون.

وقد عني بضبط الكتاب بالشكل الذي يكاد يكون كاملاً، فإن أكثر حروف الكلمات في الكتاب كله مضبوطة مع إتقان الحروف ووضوحها حرفاً حرفاً، وإثبات نقط الحروف المنقوطة إثباتاً كاملاً، لم يدع حرفاً معجماً يشته بحرف مهمل. ثم قابل الكتاب كله على أصله الذي نقل منه الذي كان بخط الهكاري، وكتب بجوار آخر سطر منه: «بلغ مقابلة بأصله، والحمد لله».

والتعليك المكتوب بظاهر النسخة، المؤرخ في شهر المحرم سنة ٩٩٧، يدلنا بالضرورة على أنها منسوخة قبل هذا التاريخ، ولكن إلى أي مدى تنتهي أقدميتها؟

أكان هذا الصفدي مقارباً لعصر الهكاري المتوفى سنة ٧٦٣، أم بعده بدهر طال أو قَصُر؟ لا ندرى.

وأيّاً ما كان، فهذه النسخة هي العمدة عندنا في تصحيح الكتاب، وهي الحجة، وهي الأصل، بما لمنا فيها من مزايا الإتيان والتوثق، وبأنها ترجع في أسانيد نسخها إلى الشارح الإمام نفسه.

خطتنا في تحقيق هذا الكتاب

دأب المستشرقون، بما جهلوا من لغة العرب، وبما ضعفت خبرتهم بالكتب على جمع أكثر ما يستطيعون جمعه من المخطوطات من الكتاب الذي يريدون إخراجها، ثم يُخرج أحدهم الكتاب، كيفما واثته خبرته، وأسعفه علمه. فيثبت النص على الوجه الذي يفهمه، ويستقصي في الهوامش اختلاف النسخ التي بين يديه، خطأ كان نصها أم صواباً. بل لقد رأيتُ منهم منْ جانبه التوفيق في كثير من الإنصاف: فيثبت الخطأ في صلب الكتاب، والصواب في إحدى النسخ بالهامش. ومن الإنصاف: أن أذكر أن بعضهم، وهم قلةٌ منهم، يُحسِنُ إخراجَ الكتب على ما ينبغي لها من الإتيان.

وقد قلّدهم في الاستكثار من جمع المخطوطات في الكتاب المراد إخراجها، كثيرٌ ممن سبقونا إلى هذا المجال، وقلّدناهم في قليل مما أخرجنا من الكتب. ثم خَارَ اللهُ لنا ووقفنا إلى طريق الصواب، بفضلِه ومنّه، سبحانه وتعالى، فسلكتنا الطريقَ القويم، طريقَ أئمتنا. أئمة الحديث: اختيار أصحّ النسخ وأوثقها، ثم النصَّ على ما يخالفها في المواضع المهمة التي يُخشى فيها اللبسُ على القارئ، والإعراض عن الخطأ البين الذي لا شكَّ فيه، وعن الخلاف بين النسخ فيما لا طائل تحته. والحمد لله على التوفيق.

وهذا هو الذي نسير عليه في هذا الكتاب - إن شاء الله ذلك ويسره - فنجعلُ مخطوطة دار الكتب، التي وصفنا فأسهبنا في وصفها، وهي الأصل الذي نثبت

نصّه، لا نعدّلُ عنها إلى غيرها إلا فيما لا مندوحة عنه من خطأ واضح، وهو شيء نادر، والحمد لله. ولا نثبتُ مخالفة النسخ الأخرى لهذا الأصل، إلا عند الضرورة القصوى، التي تُقدَّرُ في كل موضع بقدرها.

وإنما جعلنا مخطوطة دار الكتب أصلاً للتحقيق وإثبات نص الكتاب، لمعنى آخر دقيق، فوق ما ذكرنا في مزايا، وهو: أن هذا الشرح أملاه شارحه الإمامُ ابن دقيق العيد على القاضي الوزير، عماد الدين بن الأثير، فالظاهر من هذا الصنيع أن يكون للمستملي شيء من التصرف في التعبير حين الكتابة عن الإمام المُملي. فقد يكون إذًا في النسخ المأخوذة عن القاضي عماد الدين شيء من عباراته هو، لا من عبارات الإمام المأخوذ عنه الكتاب. ويكون الكتابُ كتابه في الأكثر الأغلب. ولا بأس بذلك، فمثل هذا كثير في الكتب.

ولذلك نجد في النسخ المأخوذة عن القاضي الوزير، ابن الأثير، خطبته التي حكى فيها حكاية أخذ الشرح عن ابن دقيق العيد، واستملائه إياه منه.

أما وقد وجدنا أصلاً آخر، قرىء على المؤلف الأصلي، الذي أملى الكتاب، والذي هو من تأليفه حقًا، فلا مندوحة لنا من اعتماده أولاً، على أنه الأصل الأصيل للكتاب، واعتبار نسخة ابن الأثير فرعًا، أو رواية أخرى، قد يتصرف فيها راويها، بما كان من حقه في استملاء الكتاب من مؤلفه.

خصوصاً وأن الحافظ ابن سيد الناس قرأ الكتاب على الإمام المؤلف الأصلي ابن دقيق العيد، في حياة الوزير ابن الأثير، إذ انتهى من قراءته عليه سنة (٦٩٨). والقاضي ابن الأثير فقد في إحدى الوقعات الحربية سنة (٦٩٩)، كما عرفنا من ترجمته.

فقد عُرف الكتاب إذًا أنه كتاب ابن دقيق العيد، في حياة مستمليه ابن الأثير، وقرىء عليه. وما يدرينا لعل المؤلف أملاه على ابن الأثير في مجلس عام من مجالس العلم التي كانت معروفة مشهورة إذ ذاك. فلم يستأثر به ابن الأثير، ولم يكن له فيه صفة، إلا صفة الناقل الراوي. ولو لم يذكر هو في خطبة نسخته - أو

روايته - قصة استملائه إياه من ابن دقيق العيد، لم يكن له فيه ذِكر ولا أثر.
 فالأصل المقروء على الإمام المؤلف المملي أصل في صحة الكتاب ونسبته
 وأعلى. ولذلك خلا من خطبة ابن الأثير، إذ لم يكن له بها شأن.
 وقد وافقني على هذا الرأي الأخ الشيخ محمد حامد الفقى، ورضي هذه
 الخطة في إخراجها ونشره. والحمد لله رب العالمين.

عن القاهرة

أحمد محمد شاكر

عفا الله عنه بمنه

١١ رمضان سنة ١٣٧٢

ليلة الأحد

٢٤ مايو سنة ١٩٥٣

ترجمة ابن دقيق العيد

محمد بن علي بن وهب بن مطيع، بن أبي الطاعة القشيري. أبو الفتح تقي الدين ذاتاً ونعتاً، والسالك الطريق التي لا عوج فيها ولا أمتاً، والمحرز من صفات الفضل فنوناً مختلفة، وأنواعاً شتى، والمتحلي بالحالتين والحسينين صمتاً وسمتاً، الشيخ الإمام، علامة العلماء الأعلام، وراوية فنون الجاهلية وعلوم الإسلام، ذو العلوم الشرعية، والفضائل العقلية، والفنون الأدبية، والمعارف الصوفية، والباع الواسع في استنباط المسائل، والأجوبة الشافية لكل سائل، والاعتراضات الصحيحة التي يجعلها الباحث لتقرير المشكلات وسائل، والخطب الصاعدة الفصيحة البليغة التي تستفاد منها الوسائل، إن عرضت الشبهات أذهب جوهر ذهنه ما عرض، أو اعترضت المشكلات أصاب شاكلتها بسهم فهمه فأصاب الغرض، أو خطب أسهب في البلاغة، وأظن في البراعة، أو كتب فوحي الكلام يتنزل على يراعه، فله دره إذا ارتفع بنفسه وإن كان له من أبويه ما يقتضي الارتفاع، وعلا على أبناء جنسه، فكان من رفعة المنزلة في المكان اليقاع، إن ذكر التفسير فمحمد فيه محمود للمذهب، [أو الحديث فالقشيري فيه صاحب الرقم المعلم والطراز المذهب]، أو الفقه فأبو الفتح العزيز الإمام الذي إليه الاجتهاد ينسب، أو الأصول فأين ابن الخطيب من الخطيب، وهل يقرن المخطيء بالمصيب؟ أو الآداب فإن اقتصرت قلت نابغة زمانه، وإن اختصرت قلت ابن حبيب، لم يشغله عن النظر في العلوم كثرة المناصب، ولا ألهاه علو المراتب، ولا صرفه عن التصرف فيه لذة المطاعم وعدوية المشارب، طالما لازم السهر حتى أسفر وجه الإصباح، مشتغلاً بالذكر والفكر، لا بذوات الألفاظ الفصاح والوجوه الصباح:

وتبدي له الدنيا من الحسن جملة يهيم بها النساك لو شاهدوا البعض
فيعرض عنها لاهياً عن جمالها ويوسعها بعداً، ويرفضها رفضاً
ويسهر في ذكر وفكر وفي علأ ومن بات صبأً بالعلا جانب الغمضا

تمسك من التقوى بالسبب الأقوى، وقام بوظيفة التحقيق والتدقيق، التي لا يطبقها غيره من أهل زمنه ولا عليها يقوى، مع ترك المباهاة بما لديه من الفضائل والسلامة من الدعوى، وجعل وظيفة العلم والعمل له ملة، حتى قال بعض الفضلاء: من مائة سنة ما رأى الناس مثله، حاز علماً ودينًا ونزاهة، فعظم قدرًا وجاهًا ووجاهة، ومن غرس العلم والتقوى اجتنى النباهة، ذاك الذي حاز كل فضل جزيل، وحوى كل فعل جميل، والذي يقال فيه: إن الزمان بمثله لبخيل.

وبالجمل، فالاستغراق في مناقبه يخرج عن الإمكان، ويحوج إلى توالي الأزمان، وكتب له «بقية المجتهدين» وقرىء بين يديه، فأقر عليه، ولا شك أنه من أهل الاجتهاد، وما ينازع في ذلك إلا من هو من أهل العناد، ومن تأمل كلامه علم أنه أكثر تحقيقًا وأمتن، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن.

حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين (أحمد) الأسفوني قال: ذكره شيخنا العلامة علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي^(١). فقلت له: لكنه ادعى الاجتهاد. فسكت ساعة مفكرًا، وقال: «والله ما هو ببعيد».

وقد ترجمه الشيخ الإمام العالم الأديب المحدث الكافل فتح الدين محمد اليعمري. فقال: لم أر مثله فيمن رأيت، ولا حملت عن أجلّ منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعًا، وفي فنونها بارعًا، مقدمًا في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفردًا بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيرًا بذلك، شديد النظر في تلك المسالك، بأذكي ألمعية، وأزكى لودعية، لا يشق له غبار، ولا يجري معه سواه في مضمار.

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل مصيب ولم يثن اللسان على هُجر قال: وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب، بلُبّ يسحر الألباب، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب، مستعينًا على ذلك بما رواه من العلوم: مستينًا ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم، مبرزًا في العلوم النقلية والعقلية، والمسالك الأثرية والمدارك النظرية.

(١) في ١: علي بن أحمد الترتوني.

وكان من العلوم بحيث يقضي له من كل علم بالجميع .

قال: وسمع بمصر والشام والحجاز، على تحمّر في ذلك واحتراز. ولم يزل حافظاً للسانه، مقبلاً على شأنه، وقف نفسه على العلوم وقصرها، ولو شاء العاد أن يعدّ كلماته لحصرها، ومع ذلك فله بالتجريد تخلق، وبكرامات الصالحين تحقق، وله مع ذلك في الأدب باع واسع، وكرم طباع، لم يخل في بعضها من حسن انطباع، حتى لقد كان محمود الكاتب، المحمود في تلك المذاهب، المشهود له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغرب، يقول: لم تر عيني أدب منه. انتهى ما ذكره الشيخ فتح الدين.

وأنا أشير إلى شيء من حاله:

ولد الشيخ تقي الدين، ووالده متوجه إلى الحجاز الشريف في البحر المالح في يوم السبت خامس عشرى شعبان سنة خمسة وعشرين وستمائة بساحل الينبع رأيته بخطه الشبجي.

ثم إن والده ذكر - على ما أخبرني عنه بعض طلبته بقوص - أنه أخذه على يده، وطاف به ودعا له أن يجعله الله عالماً عاملاً. وقال الشيخ بهاء الدين القفطي: لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث سمعته يقول بقوله، وأنا دعوت به. فاستجيب لي. قال: فقال شيخنا: وأنا دعوت به فاستجيب لي. فسألناه: ما الذي دعوت به؟ فقال: دعوت الله تعالى أن ينشئ ولدي محمداً عالماً عاملاً، فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم، ولزوم الصيانة والديانة، والتحرز في أقواله وأفعاله، والبعد عن النجاسة، متشدداً في ذلك، حتى حكّت زوجة أبيه - أم أخيه الشيخ تاج الدين بنت اليبقاش - قالت: بنى عليّ والده، والشيخ تقي الدين ابن عشر سنين، فرأيته ومعه هاون، وهو يغسله مرات زمنًا طويلاً: فقلت لأبيه: ما هذا الصغير يفعل؟ فقال له: يا محمد، أي شيء تعمل؟ فقال: أريد أن أركب جبراً وأنا أغسل هذا الهاون. ووالدته بنت الشيخ المقترح، فأصلاه كبريمان، وأبواه عظيمان.

وابتداً بقراءة كتاب الله العظيم، حتى حصل منه على حظ جسيم.

ثم رحل في طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرهما. فسمع الحديث من والده، والشيخ بهاء الدين أبي الحسن بن هبة الله بن سلامة الشافعي، والحافظ عبد العظيم المنذري، وأبي الحسن محمد بن الأنجب أبي عبد الله بن عبد الرحمن الصوفي البغدادي البغال، والحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد التيمي [البكري، وأبي العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي]، وأبي الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقي، وأبي الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، وقاضي القضاة أبي الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي بن محمد القرشي، وأبي المعالي أحمد بن عبد السلام بن المطهر، وأبي الحسن عبد اللطيف بن إسماعيل، والحافظ أبي الحسن يحيى العطار، والنجيب أبي الفرج، وأخيه العز، الحرائين، وخلائق يطول ذكرهم.

وحدث بقوص ومصر [وغيرهما].

سمع منه الخلق الكثير، والجمل الفقير، مع قلة تحديده. فمن سمع منه: قاضي القضاة شمس الدين [محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل التونسي، وقاضي القضاة] شمس الدين محمد بن أحمد بن حيدرة، وقاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان. وشيخنا قاضي القضاة شيخ الشيوخ علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي. وشيخنا أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي، والشيخ فخر الدين عثمان المعروف بابن بنت أبي سعيد، وشيخنا تاج الدين محمد بن الدشناوي، والشيخ فتح الدين محمد بن محمد اليعمري، وشرف الدين محمد بن القاسم الإخميمي، والشيخ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي، وجمع يطول تعدادهم.

أخبرنا شيخنا العلامة أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي، حدثنا الشيخ الفقيه الإمام العالم الأوحد المتقن مفتي الفرقتين الحافظ الناقد تقي الدين أبو الفتح محمد ابن الشيخ الفقيه الإمام العالم الورع الزاهد مجد الدين أبي الحسن علي بن أبي العطايا وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري رضي الله

عنهم، يوم الأحد [المبارك] ثاني شهر رمضان المعظم من سنة ست وثمانين وستمائة، بمنزله من دار الحديث الكاملية بالمعزية - إملاء من لفظه - قال: قرأت على الإمام المفتي أبي الحسن علي بن أبي الفضائل هبة الله بن سلامة الشافعي اللخمي بمصر، عن الإمام الحافظ أبي الطاهر السلفي - قراءة عليه - بالإسكندرية؛ أخبرنا الشيخ الرئيس أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثقفي بإصبهان، حدثنا أبو الفتح هلال بن جعفر بن سعدان - قراءة عليه بيغداد - حدثنا أبو عبد الله الحسن بن يحيى بن عباس القطان، حدثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدم العجلي، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن سليمان، عن عبد الله بن سرجس، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا سافر: «اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر، وكآبة المنقلب، ومن الحور بعد الكور، ودعوة المظلوم، وسوء المنظر في الأهل والمال». قيل لعاصم: «ما الحور بعد الكور؟» قال: حار بعد كار^(١). قال شيخنا أثير الدين: قال لنا الشيخ تقي الدين: هذا حديث صحيح ثابت من حديث عاصم الأحول، أخرجه مسلم من حديث جماعة عنه، وفيه نوعان من أنواع العلو، أحدهما: العلو إلى النبي ﷺ. فإنه أعلى ما يقع لنا بالأسانيد الجيدة. الثاني: العلو إلى إمام من أئمة الحديث، وهو حماد بن زيد.

وبهذا الإسناد إلى الثقفي قال: حدثنا علي بن محمد بن عبد الله بن بشران حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا سعدان بن نصر بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول: «لما نزل على النبي ﷺ ﴿٦٥:٦٥﴾ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم» قال: أعوذ بوجهك ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال: أعوذ بوجهك ﴿أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال: هاتان أهون وأيسر.

قال شيخنا أثير الدين [أبو حيان] قال لنا الشيخ: هذا حديث ثابت صحيح من حديث سفيان بن عيينة، وفيه النوعان المتقدمان من العلو، مع كونه بدلاً، فإن البخاري أخرجه عن علي بن المديني عن سفيان. وفيه نوع زائد من العلو، وهو

(١) الحور: الرجوع. والكور: تكوير العمامة ولفها. أي من النقص بعد الزيادة.

المسمى بعلو التنزيل، فإن الثقفي كأنه سمعه من صاحب البخاري.
 وبه إلى الثقفي: حدثنا أبو عمرو محمد بن بالويه الصائغ - قراءة عليه
 بنيسابور - حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي حدثنا العباس
 ابن محمد الدُّوري حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عمارة بن
 غَزِيَّة عن نعيم بن عبد الله عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم الغر
 المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجبله»
 صحيح متفق عليه من حديث نعيم المجرم، وهو من حديث عمارة، انفرد به مسلم.
 اشتغل الشيخ تقي الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعي، على
 والده [واشتغل بمذهب الشافعي أيضاً على تلميذ والده] الشيخ بهاء الدين هبة الله
 القفطي أولاً، وكان يقول: البهاء معلمي. ثم رحل إلى القاهرة، فقرأ على شيخ
 الإسلام أبي محمد بن عبد السلام. وقرأ الأصول على والده، وحضر عند
 القاضي شمس الدين محمود الأصبهاني لما كان حاكماً بقوص، هو وجماعة، وكان
 بعضهم يقرأ والشيخ يسمع. وقرأ العربية على الشيخ شرف الدين محمد بن أبي
 الفضل المرسي وغيره، وقرأ غير ذلك. وصنف وأملى، ولو لم يكن له إلا ما
 أملاه على العمدة^(١) لكان عمدة في الشهادة بفضله، والحكم بعلو منزلته في العلم
 ونبله، فكيف بشرح الإمام، وما تضمن من الأحكام، وما اشتمل عليه من الفوائد
 النقلية، والقواعد العقلية، والأنواع الأدبية، والنكت الخلافية، والمباحث
 المنطقية، واللطائف البيانية، والمواد اللغوية، والأبحاث النحوية، والعلوم
 الحديثية، والملح التاريخية، والإشارات الصوفية.

وأما كتابه المسمى بـ «الإمام^(٢)»، الجامع أحاديث الأحكام» فلو كملت نسخته
 في الوجود، لأغنت عن كل مصنف في ذلك موجود. قال لي أفضى القضاة
 شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القماح: سمعت
 الشيخ يقول: أنا جازم أنه ما وضع في هذا الفن مثله، ووافق على ذلك الشيخ

(١) هو هذا الكتاب الذي تقدم هذه الترجمة بين يديه.

(٢) لعله «الإمام».

الإمام الحافظ تقي الدين أحمد بن تيمية الحنبلي، فيما أخبرني به بعض من سمعه منه من الثقات الأثبات. وقال لي قاضي القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلي: سمعت الشيخ تقي الدين ابن تيمية يقول: هو كتاب الإسلام. وقال لي الشيخ فخر الدين النويري: سمعته يقول: ما عمل أحد مثله، ولا الحافظ الضياء، ولا جدي أبو البركات. وكذلك قال لي صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزولي: إن ابن تيمية قال له ذلك.

وكان كتابه «الإمام» حاز مع صغر حجمه من هذا الفن جملة من علمه. وله كتاب «اقتناص السوانح» أتى فيه بأشياء غريبة، ومباحث عجيبة، وفوائد كثيرة، وموائد غزيرة. وله إملاء على مقدمة كتاب عبد الحق. وشرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه. وله تصنيف في أصول الدين. وشرح على التبريزي في الفقه. وكتابه في علوم الحديث المسمى بـ «الاقتراح في معرفة الاصطلاح» مفيد. وله خطب وتعاليق كثيرة.

وأخبرني قاضي القضاة نجم الدين أحمد القمولي: أنه أعطاه دراهم، وأمره أن يشتري بها ورقاً ويجلده أبيض. قال: فاشتريت خمسة وعشرين كراساً وجلدتها، وأحضرتها إليه، وصنف تصنيفاً، وقال: إنه لا يظهره في حياته.

وكان كريماً جواداً سخياً. أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوي رحمه الله تعالى: أنه كان يعطيه في كثير من الأوقات الدراهم والذهب.

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالسي: أنه قدم في الجفل، فحضر عنده وتكلم، فأرسل إليه مائتي درهم، ثم ولاه النيابة بمصر.

وحكى صاحبنا محمد بن الحواسبي [الفرضي] القوصي - وكان من طلبة الحديث وأقام بالقاهرة مدة في زمن الشيخ - قال: كان الشيخ يعطيني في كل وقت شيئاً، فأصبحت يوماً مفلساً فكتبت ورقة وأرسلتها إليه، فيها: المملوك محمد القوصي أصبح مضروراً. فكتب لي بشيء، ثم ثاني يوم كتبت: المملوك ابن الحواسبي، فكتب لي بشيء، ثم ثالث يوم كتبت: المملوك محمد، فطلبني وقال لي: من هو ابن الحواسبي؟ فقلت: المملوك، قال: ومن هو القوصي؟ قلت: المملوك، قال: تدلس على تدليس المحدثين؟ قلت: الضرورة! فتبسم وكتب لي.

وسمعت كلاً من الشيخين العالمين شمس الدين محمد بن عدلان، وشمس الدين محمد بن القماح [يقولان: سمعناه] يقول: «ضابط ما يطلب مني: أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل».

وكان الشيخ يسهر بالليل، حكى لي الشيخ ضياء الدين متصر قال: حكى لي القاضي معين الدين أحمد بن نوح قاضي أسوان وإدفو - وكان ثقة، قال: قرأ الشيخ ليلة، فاستمعت له، فقرأ إلى قوله ﴿٢٣:١٠١﴾ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾، فما زال يكررها إلى مطلع الشمس. وحكى لي الشيخ زين الدين عمر الدمشقي المعروف بابن الكتاني رحمه الله تعالى، قال: دخلت عليه بكرة يوم، فناولني مجلدة وقال: هذه طالعها في هذه الليلة التي مضت.

وكان له قدرة على المطالعة: رأيت خزانة المدرسة النجبية بقوص فيها جملة كتب، من جملتها «عيون الأدلة» لابن القصار في نحو من ثلاثين مجلدة، وعليها علامات له، وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقة، رأيت على السنن الكبير للبيهقي فيها من كل مجلدة علامة، وفيها تاريخ الخطيب كذلك، و«معجم الطبراني» الكبير، و«البيسط» للواحدي، وغير ذلك.

وأخبرني شيخنا الفقيه سراج الدين الدندراوي: أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعي اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة، وذكر عنده هو والغزالي في الفقه فقال: الرافعي في السماء.

ويقال: إنه طالع كتب الفاضلية عن آخرها، وقال: ما خرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه.

وفي تصانيفه من الفروع الغريبة، والوجوه والأقاويل ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة.

ونقلت مرة لقاضي القضاة موفق الدين الحنبلي رواية عن أحمد، فقال: هذه ما تكاد تعرف في مذهبنا، ولا رأيتها إلا في كتاب سماه. قلت: رأيتها في كلام الشيخ.

وأما نقده وتدقيقه: فلا يوازي فيه. جرى [ذكر] ذلك مرة عند الشيخ صدر الدين بن الوكيل، وكان لا يحبه، وكان يتكلم في شيء يتعلق به، ويذكر أنه ليس كثير النقل، فشرعت أذكر له شيئاً إلى آخر الكلام، ذكرت بحثاً له، فقال: لا يا سيدي، أما إذا نقد وحرر فلا يوفيه أحد.

وسألت شيخنا علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله تعالى مرة عن جمع كثير، منهم: الأصبهاني، والقرافي، وابن رزين، وابن بنت الأعز، والدة تاج الدين؟ [فكان] يذكر كل شخص، إلى أن ذكرت له الشيخ تقي الدين، فقال: كان عالماً، أو قال: كان فاضلاً، صحيح الذهن، وقال: حكى لي القاضي زين الدين إسماعيل قاضي قوص قال: جاء مرة إلى مصر، ثم قصد القاهرة، فقال: أمع أحد منكم وسيط؟ فناوله شخص مجلدة، فنظر صفحة، ثم سقنا معه الدرس، فألقى تلك الصفحة بالمعنى، وسمعا على شيخنا أثير الدين أبي حيان أبقاه الله تعالى في خير: جزءاً أملاه عليه من لفظه، فيه عدة أحاديث رواها بالإسناد، وفيه أشعار وأشياء، وقال: هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد. ورأيت له بخزانة الجامع بقوص: عدة مجالس أملاها وقد حلاها بجواهر الفوائد، وجلاها للمتقني الفرائد. وقال صاحبنا شمس الدين علي بن محمد الفوي: إنه كان يملئ عليه شرح الإمام من لفظه، وهو الذي كتبه عنه. وكذلك حكى لنا أفضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح، قال: جلسنا عنده غير مرة وهو يملئ شرح الإمام من لفظه.

وكان عزيز النفس. لما وصل الشيخ شرف الدين المرسي إلى قوص قرأوا عليه شيئاً من النحو، فسألهم عن سؤال؟ فسكتوا، فقال: أراني أتكلم مع حمير! فلم يعد الشيخ تقي الدين إليه بعدها. وأخبروني بقوص أنه لعب الشطرنج في صباه مع زوج أخته الشيخ تقي الدين بن الشيخ ضياء الدين، فأذنوا بالعشاء، فقام فصلياً، ثم قال الشيخ: نعود؟ فقال صهره: إن عادت العقرب عدنا لها، فلم يعد يلعبها.

وأخبرني الشيخ عماد الدين محمد بن حرمي الدمياطي: أنه رأى الأمير الجوكندار أتى إليه، فتحرك له تحريكة لطيفة، وسكت ساعة، ثم مال إليه وقال: لعل للأمير حاجة.

وحكى الشيخ شمس الدين بن عدلان: أنه كان عنده وهو متكىء، فحضر الكمالي أمير حاجب برسالة، فكشف [عن] وجهه، فسمعها، وقال له: هذا ما ينعمل، فوقف الحاجب زماناً، ثم قال: يا سيدي: ما الجواب؟ فقال: عجباً! ما سمعت الجواب؟! وغطى وجهه.

ولما عزل نفسه، ثم طلب ليولى، قام السلطان الملك المنصور لاجين له واقفاً لما أقبل، فصار يمشي قليلاً قليلاً، وهم يقولون له: السلطان واقف؛ فيقول: أديني أمشي، وجلس معه على الجوخ حتى لا يجلس دونه، ثم نزل فغسل ما عليه واغتسل، وقبل السلطان يده، فقال: تتفجع بهذا، حكاة جماعة، منهم: الشيخ شمس الدين عدلان عمن حضر المجلس، والقاضي مجد الدين بن الخشاب. ومع ذلك فكان خفيف الروح، لطيفاً، على نسك وورع، ودين متبع، ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والمواليا. وكان يستحسن ذلك.

حكى لي صاحبنا فتح الدين محمد بن كمال الدين أحمد بن عيسى القليوبي، قال: دخلت عليه مرة، وفي يده ورقة ينظر فيها زماناً، ثم ناولني الورقة وقال: اكتب من هذه نسخة، فأخذتها فوجدت فيها بليقة أولها:

كيف أقدر أتوب ورأس إبري مثقوب؟

وقال شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوي: سمعته ينشد هذه البليقة التي أولها:

جلد العميرة بالزجا ج ولا الزواج

ويقول: بالزجاج، يا فقيه!!

وحكى لي صاحبنا الفاضل الأديب الثقة مجير الدين عمر بن اللمطي قال: كنت مرة بمصر [في حاجة]، وطلعت إلى القاهرة، فقال طلبتك: سمعت إنساناً ينشد خارج الكاملية:

بكيت، قالوا: عاشق سكت، قالوا: قد سلا

صليت، قالوا: زوكر ما أكثر فضول الناس

وحكى أيضاً قال: كنا نتحدث عنده بالليل، وكنا نسمع بمغنية يقال لها جارية النطاع، وأنها تغني غناء في غاية الحسن، فكنا ننتهي أن نسمعها، فجاءنا شخص مرة، وقال: هي تغني في المكان الفلاني، احضروا في أول الليل؛ فصلينا مع الشيخ، وقمنا وتوجهنا إلى المكان سمعناها، ثم جئنا وصرنا ندخل قليلاً قليلاً حتى لا يشعر بنا، فيعرف الخبر وينكر علينا، فعرف بنا، فقال: ما بالكم؟ أخبروني؛ فأخبرته أنا الخبر، فقال: يا فقيه، أمرها عندي خفيف.

وقال لي الشيخ فتح الدين بن سيد الناس: قال لي مرة: ما يعجبك أن تكون عندك عوادة؟ فقلت: ما أكره ذلك، وأنشدته لبعضهم.

غنت، فأخفت صوتها في عودها فكأتما الصوتان صوت العود
هيفاء، تأمر عودها فيطيعها أبداً، ويتبعها اتباع ودود
وكأتما الصوتان حين تمازجا بنت الغمامة وابنة العنقود
فقال: أعدده عليّ، فأعدته حتى حفظه.

وقال لي شيخنا أثير الدين: رأيت مرة ومعني شاب أمرد أتحدث معه فقال:
يا أبا حيان، أنت تحبه؟ فقلت: نعم. فقال: أنتم يا أهل الأندلس فيكم خصلتان:
محببتكم الشباب، وشربكم الخمر! فقلت: أما الخمر والله ما عصيت الله به، وأما
الشباب فما أشك أن أهل مصر أفسق منا! قال فتبسم.
وقال شيخنا أثير الدين: أنشدته مرة لنفسي:

على قدر حبي فيك وأفى لي الصبر فلست أبالي كان وصلك أم هجر
وما غرضي إلا سلام ونظرة وقد حصلنا، والذل يأنفه الحر
سأسلوك، حتى لا أراك بناظري وأنساك حتى لا يمر بك الفكر
فقال: أعدده عليّ فأعدته عليه حتى حفظه.

وكان عديم البطش، قليل المقابلة على الإساءة.
وأخبرني برهان الدين المصري الحنفي الطيب - وكان قد استوطن قوص
سنين - قال كنت أباشر وقفاً، فأخذني شمس الدين محمد ابن أخي الشيخ،

ولاه لآخر، فَعَزَّ عَلَيَّ، ونظمت أبياتاً في الشيخ، فبلغه، فأنا أمشي مرة خلفه،
وإذا به قد التفت إلي، وقال: يا فقيه، بلغني أنك هجوتني. فسكت زماناً فقال:
أنشدني، وألحّ علي، فأنشدته:

وليت فولّي الزهد عنك بأسره وبان لنا غير الذي كنت تظهر
ركنت إلى الدنيا وعاشرت أهلها ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر

فسكت زماناً وقال: ما حملك على هذا؟ فقلت: أنا رجل فقير، وأنا أباشر
وقفاً أخذه مني فلان، فقال: ما علمت بهذا. أنت على حالك. فباشرت الوقف
مدة، وخطر لي الحج، فجئت إليه أستأذنه، فدخلت خلفه، فالتفت إلي، وقال:
أمعك هجو آخر، فقلت: لا، ولكني أريد الحج، وجئت أستأذن سيدي. فقال:
مع السلامة ما نغير عليك.

وقال لي عبد اللطيف بن القفصي: هجوته مرة، فبلغه، فلقيته بالكاملة
فقال: بلغني أنك هجوتني، أنشدني، فأنشدته بليقة أولها:

قاضي القضاة عزل نفسه لما ظهر للناس نحسه
إلى آخرها. فقال: هجوت جيداً.

وحكى لي القاضي سراج الدين يونس الأرمطي قاضي قوص قال: جئت إليه
مرة، وأردت الدخول، فمنعني الحاجب، وجاء الجلال العسلوجي فأدخله وغيره،
فتألمت وأخذت ورقة وكتبت فيها:

قل للثقي الذي أضحت رعيته راضون عن علمه وعن عمله
انظر إلى بابك يلوح من خلله باطنه رحمة وظاهره
يأتي إليك العذاب من قبله

ثم دخلت، وجعلت الورقة في الدواة، وظننت أنه ما رأيته وقمت، فقال:
اجلس ما في هذه الورقة؟ فقلت: يقرؤها سيدنا. فقال: اقرأها أنت، فكررت
عليه، وهو يرد علي، فقرأتها، فقال: ما حملك على هذا؟ فحكيت له، فقال:

وقف عليها أحد؟ فقلت: لا، فقال: قطعها.

وحكى لي أيضاً قال: وُلِّي الشيخ السفطي بليس، وولاني بعد ذلك البهنسا. وقال: يا فقيه. أنا أولي الرجل الصغير العمل الكبير - وكان السفطي إذ ذاك فيه شبوية - وأولي الرجل الكبير العمل الصغير. فقلت: إن كان سيدنا يتصرف لنفسه فيعمل ما شاء. وإن كان يعمل للمسلمين فما يخفى ما في هذا. وحكاياته في ذلك كثير.

وله نثر أحسن من الدر، ونظم أبهج من عقود الجوهر، ولو لم يكن له إلا ما تضمنته خطبة «شرح الأنام» لشهد له من الأدب بأوفر الأقسام، وقوله فيها - بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

وبعد، فإن العفة في الدين منزلة لا يخفى شرفها وعلاؤها، ولا يحتجب عن العقول طوالها وأضواؤها، وأرفعها بعد فهم كتاب الله المنزل، البحث عن معاني حديث نبيه المرسل، إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس، وعنه يقوم الإجماع، ويصدر القياس، وما تقدم شرعاً تعين تقديمه شرعاً، وما كان محمولاً على الرأس لا يحسن أن يجعل موضوعاً، لكن شرط ذلك [عندنا] أن يحفظ هذا النظام، ويعل الرأي هو المأموم، والنص هو الإمام، وترد المذاهب إليه، وتضم الآراء المتشعبة حتى تقف بين يديه، وأما أن يجعل الفرع أصلاً يرد النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل، ويرتكب في تقرير الآراء الصعب والذلول، ويحمل على التأويلات ما تنفر منه النفوس وتستنكره العقول، فذلك عندنا أردأ المذاهب وأسوأ طريقة. ولا نعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة، وكيف يقع أمر مع رجحان منافيه؟ وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد الجانبين فيه؟ ومتى يتصف حاكم ملكته عصبية العصبية؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحمية؟ وإنما يحكم بالعدل عند تعادل الطرفين، ويظهر الجور عند تقابل المنحرفين.

هذا، ولما برز ما أبرزته من كتب «الإمام» وكان وضعه مقتضياً للاتساع،

ومقصوده موجباً لامتداد الباع، عدل قوم عن استحسان إطابته، إلى استخشان إطالته، ونظروا إلى المعنى الخامل عليه، فلم يقضوا بمناسبته ولا إخالته، ولم يكن ذلك مانعاً من وصل ماضيه بالمستقبل، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل.

* فما الكرج الدنيا ولا الناس قاسم *

وله النظم الفائق، المشتغل على المعنى البديع واللفظ الرائق السهل الممتنع، والمنهج المستعذب المنيع، والذي يصبو إليه كل فاضل، ويستحسنه كل أديب كامل. أنشدنا شيخنا أثير الدين [محمد] أبو حيان - أبقاه الله تعالى في عافية قال: أنشدني الشيخ الحافظ تقي الدين أبو الفتح محمد القشيري [لنفسه] قوله:

قد جرحتنا يدُ أيامنا	وليس على غير الله من آسي
فلا ترج الخلق في حاجة	ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تزد شكوى إليهم، فلا	معنى لشكواك إلى قاسي
فإن تخالطه منهم معشراً	هو [يت] في الدين على الراس
ياكل بعض لحم بعض، ولا	يحسب في الغيبة من باس
لا ورع في الدين يحميهم	عنها ولا حشمة جلاس
لا يعدم الآتي إلى بابهم	من ذلة الكلب سوى الخاسي
سأهرب من الناس إلى ربهم	لا خير في الخلطة بالناس

وأنشدني أيضاً مما أنشده له لنفسه قوله:

وقائلة: مات الكرام، فمن لنا	إذا عضنا الدهر الشديد بناه؟
فقلت لها: من كان غاية قصده	سؤالاً لمخلوق، فليس بناه
لئن مات من يرجى فمعطيهم الذي	يرجونه باقٍ، فلوذوا بيباه

قال: وأنشدنا لنفسه قوله:

ومستعبد قلبه المحب وطرفه بسطان حسن لا ينازع في الحكم
متين التقى، عف الضمير عن الحنا رقيق حواشي الطرف والحس والفهم
يناولني مسواكه فأظنه نحيل في رشق الرضاب بلا إثم
وأنشدني الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن القويح رحمه الله قال: أنشدني
الشيخ تقي الدين لنفسه:

إذا كنت في نجد وطيب نسيمها تذكرت أهلي باللواء فمعجزتي
وإن كنت فيهم ذبت شوقاً ولوعة إلى ساكني نجد وعيل تصبري
وقد طال ما بين الفريقين قصتي فمن لي بنجد بين أهلي ومعشري؟
وأنشدني له الشيخ فتح الدين بن سيد الناس، وأنشدني في ذلك الشيخ أثير
الدين أبو حيان قالاً: أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه:

أحبةٌ قلبي والذين يذكـرهم وترداده في كل وقت تعلقتي
لئن غاب عن عيني بديع جمالكم وجاء على الأبدان حكم التفرق
فما ضرنا بُعد المسافة بيننا سرائرنا تسري إليكم فتلتقي
ومن مشهور شعره: قوله الذي أنشدنيه أفضى القضاة شمس الدين بن القماح
قال: أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه قوله:

يهيم قلبي طرباً عندما أستلمح البرق الحجازيا
ويستخف الوجد قلبي، وقد أصبح لي حسن الحجازيا
يا هل أقضي حاجتي من منى وأغذ البُدن المهـاريا
وأرتوي من زمزم فهـي لي ألد من ريق المهـاريا؟

وأنشدني الشيخ الفقيه شرف الدين محمد بن محمد المعروف بابن القاسم
أنشدني شيخنا تقي الدين القشيري لنفسه قوله:

أهل المناصب في الدنيا ورفعتها أهل الفضائل مرذولون بينهم
 قد أنزلونا، لأننا غير جنسهم منازل الوحش في الإهمال عندهم
 فما لهم في توقي ضرنا نظر وما لهم في ترقى قدرنا همم
 فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم مقدارهم عندنا أو لو دروه هم
 لهم مريحان من جهل وفرط غنى وعندنا المتعبان العلم والعدم
 وأنشدنا أيضاً، قال: أنشدنا الشيخ رحمه الله لنفسه قوله:

كم ليلة فيك واصلت السرى لا نرقد الليل ولا نستريح
 قد كلت العيش بجد الهوى واتسع الكرب وضاق الفسيح
 وكادت الأنفس مما بها تزهق، والأرواح منها تطيح
 واختلف الأصحاب: ماذا الذي يرد من أنفسهم أو يريح؟
 فقليل: تعريستهم ساعة وقيل: بل قربك. وهو الصحيح

وأنشد عنه القاضي الفقيه المحدث تاج الدين عبد الغفار بن عبد الكافي
 السعدي - ونقلت من خطه - قال: أنشدني لنفسه قوله:

يا معرضاً عني، ولست بمعرض بل ناقضاً عهدي، ولست بناقض
 أتعبتني بخلاقتك لم تفد فيها، وقد جمحت رياضة راض
 أرضيت أن تختار رفضي مذهباً فيشنع الأعداء: إنك رافضي

ووجدت بخط شيخنا تاج الدين بن الدشناوي أنشدني الشيخ تقي الدين لنفسه
 قوله:

تمنيت أن الشيب عاجل لتي وقرب مني في صباي مزاره
 لأخذ من عصر الشباب نشاطه وأخذ من عصر المشيب وقاره

وأنشد له ابن عبد الكافي - ونقلت من خطه ووجدت بخط شيخنا تاج الدين
 ويقال: إنه نظم ذلك في ابن الجوزي - قوله:

دققت في الفطنة حتى لقد
وصرت في أعلا مقاماتها
وصار ما صيرت من جوهر الـ
ثم تنازلت إلى حيث لا
تثبت ما تجود فطرة الـ
أنت دليل لي على أنه
أبدت ما يسحر أو يسبي
حيث يراك الناس كالشهب
حكمة في الشرق وفي الغرب
يتزل ذو فهم وذو لب
العقل، ولا تشعر بالخطب
محال بين المرء والقلب

وأنشدني شيخنا أفضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح له، وقال: إنه
نظمها في بعض الوزراء، ومنها قوله:

مقبل مدبر، بعيد قريب محسن مذنب، عدو حبيب
عجب من عجائب البحر والبر، ر، ونوع فرد، وشكل غريب

وأنشدني الفقيه الفاضل جمال الدين محمد بن هارون القنائي وشيخنا أثير
الدين قالاً: أنشدنا الشيخ تقي الدين [أبو الفتح] لنفسه قوله:

سرينا، ولم يظهر لنا الغيم بارقا ولا كوكبا نهدي به، ففسير
وقال صاحبي: قد هلكنا، فقلت: لا هلاك علينا، والدليل بصير

وفضائله كثيرة، ومناقبه شهيرة، قد امتلأت منها الآفاق، وسارت بها الركبان
والرفاق، وهو ممن اشتهر ذكره وشاع، وملا المسامع والبقاع؛ ومدحه العلماء
والأدباء، وأبناء الفضائل النجباء، ولما كان يخطب بقوص سمعه الأديب أبو الحسين
الجزار، فأنشد مادحاً له:

يا سيد العلماء والأدباء، والـ
شنت أسماع الأنام بخطبة
أبكت عيون السامعين فصولها
وعجبت منها: كيف حازت رقة
ستقول مصر إذا رأتك لغيرها:
ويقول قوم إذا رأوك خطيبهم:
بلغاء والخطباء والحفاظ
كست المعاني رونق الألفاظ
فزكت على الخطباء والوعاظ
مع أنها في غاية الإغلاظ؟
ما الدهر إلا قسمة وأحاطي
أنسيتا قسماً بسوق عكاظ

وبلغني: أنه أعطاه شيئاً له صورة. وكان كثير المكارم النفسانية، والمحاسن الإنسانية، لكنه كان غالباً في فاقة تلزمه الإضافة؟ فيحتاج إلى الاستدانة. وقد تفضي به إلى بذل الوجه المعروف بالصيانة.

حكى لي شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن جماعة: أنه كان عنده أمين الحكم بالقاهرة، وكان فيه اجتهاد في تحصيل مال الأيتام. قال شيخنا: فأحضر عندي مرة الشيخ تقي الدين، وادعى بدين عليه للأيتام. فتوسطت بينهما، وقررت معه أن تكون جامكية الكاملية للدين، والفاضلية لكلفه. ثم قلت له: أنا أشح عليك بسبب الاستدانة، فقال: ما يوقيني في ذلك إلا محبة الكتب.

وحكى لي شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوي قال: حضرت عنده ليلة وهو يطلب شمعة فلم يجد معه ثمنها، فقال لأولاده: فيكم من معه درهم؟ فسكتوا وأردت أن أقول: معي درهم، فخشيت أن ينكر علي. فإنه كان إذ ذاك قاضي القضاة، فكرر الكلام، فقلت: معي درهم. فقال: ما سكوتك؟

وكان الشيخ تاج الدين: تلميذه وتلميذ أبيه، وابن صاحبه: والشيخ تقي الدين، والشيخ جلال الدين والد شيخنا تاج الدين تزوجا ببنتي البرهان ابن الفقيه نصر. وحكى القاضي شهاب الدين بن الكويك التاجر الكارمي رحمه الله قال: اجتمعت به مرة، فرأيت في ضرورة. فقلت: يا سيدنا ما تكتب ورقة لصاحب اليمن؟ كتبها وأنا أقضي فيها الشغل. فكتب ورقة لطيفة فيها هذه الآيات:

تجادل أرباب الفضائل إذ رأوا بضاعتهم موكوسة الحظ في الثمن
فقالوا: عرضناها، فلم نلف طالباً ولا من له في مثلها نظر حسن
ولم يبق إلا رفضها وإطراحها فقلت لهم: لا تعجلوا، السوق باليمن

وأرسلها إليه. فأرسل إليه مائتي دينار. واستمر يرسلها في كل سنة إلى أن مات. يعني صاحب اليمن.

وحصل له مرة ضرورة، فسافر إلى الصعيد، وتوجه إلى إسنا للشيخ بهاء الدين فأعطاه دراهم [وكتباً]، وأعطاه شمس الدين أحمد بن السديد شيئاً له صورة.

وكان فيه إنصاف. وحكى لي شيخنا تاج الدين الدشناوي قال: خلوت به مرة فقال: يا فقيه، فزت برؤية الشيخ زكي الدين عبد العظيم؟ فقلت: وبرؤيتك، فكرر الكلام، وكررت الجواب، فقال: كان الشيخ زكي الدين أدين مني، ثم سكت ساعة، وقال: غير أنني أعلم منه.

وكان يحاسب نفسه على الكلام، ويأخذ عليها باللام، لكنه تولى القضاء في آخر عمره، وذاق من حلوه ومره، وحط ذلك عند أهل المعارف والأقدار من علو قدره، وحسن الظن ببعض الناس، فدخل عليه الباس، وحصل له من الملامة نصيب، والمجتهد يخطيء ويصيب، ولو حيل بينه وبين القضاء لكان عند الناس أحمد عصره، ومالك دهره، وثورى زمانه، والمتقدم على كثير ممن تقدمه، فكيف بأقرانه؟ على أنه عزل نفسه مرة بعد مرة. وتصل منه كرة بعد كرة، والمرء لا ينفعه الحذر، والإنسان تحت القضاء والقدر. وكان يقول: والله ما خار الله لمن بلي بالقضاء. وأخبرني الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه [قال] له ذلك مرة، وقال: يا فقيه لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال [والحساب] لكفى. وفي هذا المعنى نظمت أنا شعراً:

لا تَلَيْنَ الدَّهْرَ أَمْرَ الْوَرَى واقنع من الرزق ببعض النوال
لو لم يكن في الحشر فيه سوى طول وقوف المرء عند السؤال
لكان أمراً مؤلماً محزناً يلهيك عن أهل وجاه ومال

ودرس بالفاضلية، والمدرسة المجاورة للشافعي، والكاملية، والصالحية بالقاهرة. ودرس بقوص بدار الحديث ببيت له، وله في القضاء آثار حسنة، منها: انتزاع أوقاف كانت أخذت منه، واقتطعت لمقطعين. ومنها: أن القضاة كان يخلع عليهم الحرير، فخلع على الشيخ الصوف واستمرت. ورتب مع الأوصياء مباشرة من جهته، وغير ذلك. وكان يكتب إلى النواب يذكرهم ويحذرهم. وما اشتهر من كتبه. ما كتب به إلى [المخلص] البهنسي قاضي إخميم - وكان

من القضاة في زمنه - كتاباً، أوله بعد البسمة: ﴿يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ هذه المكاتبه إلى فلان الدين، وفقه الله تعالى لقبول النصيحة، وآتاه لما يقر به إليه قصداً صالحاً ونيةً صحيحة، أصدرها إليه بعد حمد الله، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ويمهل حتى يلتبس الإهمال بالإهمال على المغرور، تذكره بأيام الله تعالى: ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ وتحذره صفقة من باع الدنيا بالآخرة، فما أحد سواه مغبون، عسى الله أن يرشده بهذا التذكار وينفعه، وتأخذ هذه النصائح بحُجزه عن النار، فإني أخاف أن يتردى فيها فيجر من ولاء - والعياذ بالله - معه، والمقتضى لإصدارها: ما لمحناه من الغفلة المستحكمة على القلوب، ومن تقاعد الهمم عن القيام بما يجب للرب على المريب، ومن أنسهم بهذه الدار، وهم يُزعجون عنها، وعلمهم بما في أيديهم من عقبة كؤود وهم لا يتحصلون منها، ولا سيما القضاة الذين تحملوا الأمانة على كواهل ضعيفة، وظهروا بصور كبار وهمم نحيفة، ووالله إن الأمر لعظيم، وإن الخطب لجسيم، ولا أرى مع ذلك أمناً ولا قراراً، ولا راحة، اللهم إلا رجلاً نبذ الآخرة وراءه، واتخذ إلهه هواه وقصر همّة وهمته على حظ نفسه ودنياه، فغاية مطلبه حب الجاه، والتمتلة في قلوب الناس، وتحسين الزي والملبس والمركب والمجلس، غير مستشعر خسة حاله، ولا ركاكة مقصده. فهذا: لا كلام معه ﴿فإنك لا تسمع الموتى﴾ ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ فاتق الله ﴿الذي يراك حين تقوم﴾ واقصر أملك عليه، فإن المحروم من فضله غير مرحوم، وما أنا وأنتم أيها النفر إلا كما قال حبيب العجمي، وقد قال له قائل: «ليتنا لم نخلق. قال: قد وقعتم، فاحتالوا» فإن خفي عليك، بعد هذا الخطر، وشغلتك الدنيا أن تقضي من معرفتها الوطر، فتأمل كلام النبوة «القضاة ثلاثة» وقول النبي ﷺ لبعض أصحابه مشفقاً عليه: «لا تأمرنَّ على اثنين، ولا تليّنَّ مال يتيم» لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. هيهات جف القلم، ونفذ أمر الله، فلا راد لما حكم، ومن هنالك شم الناس من فم الصديق رائحة الكبد المشوية. وقال الفاروق: «ليت أم عمر لم

تلده» واستسلم عثمان، وقال «من أغمد سيفه فهو حر» وقال عليّ والخزائن مملوءة بين يديه: «من يشتري مني سيفي هذا؟ ولو وجدت ما أشتري به رداء ما بعته» وقطع الخوف نياط قلب عمر بن عبد العزيز، فمات من خشية العرض. وعلق بعض السلف في بيته سوطاً يؤدب به نفسه إذا فتر. أفترى ذلك سدى أم وضح: إنا نحن المقربون وهم البعداء، وهذه والله أحوال لا تؤخذ من كتاب السلم والإجارة والجنایات. نعم كلها تنال بالخضوع والخشوع، وبأن تظماً وتجوّع، وتحمي عينيك الهجوع، ومما يعينك على هذا الأمر الذي قد دعوتك إليه، ويزودك في سفرك للعرض عليه: أن تجعل لك وقتاً تعمره بالتذكر والتفكير، وأياماً تجعلها لك معدة لجلاء قلبك، فإنه متى استحکم صداه صعب تلافيه وأعرض عنه من هو أعلم بما فيه، فاجعل همك الاستعداد للمعاد، والتأهب لجواب الملك الجواد، فإنه يقول: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ ومهما وجدت من همتك قصوراً، واستشعرت من نفسك عما بدا لها نفوراً، فاجأر إليه، وقف ببابه، فإنه لا يعرض عن صدق ولا يعزب عن علمه خفاء الضمائر ﴿ألا يعلم من خلق﴾ وهذه نصيحتي إليك، وحقتي بين يدي الله - إن فرطت - عليك. أسأل الله لي ولك قلباً واعياً، ولساناً ذاكرًا، ونفساً مطمئنة بمتة وكرمه.

توفي يوم الجمعة حادي عشر صفر عام اثنتين وسبعمائة. ودفن يوم السبت بسفح المقطم. وكان ذلك يوماً مشهوداً، عزيزاً في الوجود، سارع الناس إليه، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه، رحمه الله تعالى، وهو ممن تألمت على فوات رؤيته، والتلمي بفرائده وبركته، لكنني انتفعت بالنظر في كتبه في الصغر، واستفدت منها في الكبر، وعلقت من تصانيفه مباحث جليلة، وقيدت من تأليفه جملاً جميلة، جمع الله الشمل بيني وبينه في دار كرامته، ومتعني بمشاهدته، ورؤيته في جنته.

ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص منهم شعيب بن أبي شعيب والأمير مجير الدين اللمطي. وشرف الدين النصيبيني.

ترجمة

عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي^(١)

عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي، الحافظ الزاهد أبو محمد. ويلقب تقي الدين، حافظ الوقت ومحدثه. ولد بجماعيل - من أرض نابلس - سنة إحدى وأربعين وخمسمائة. قال الحافظ الضياء: أظنه في ربيع الآخر من السنة؛ فقد حدثني والدتي قالت: الحافظ أكبر من أخي الموفق بأربعة أشهر، ومولد الموفق: في شعبان من السنة المذكورة. وقال المنذري: ذكر عنه أصحابه ما يدل على أن مولده سنة أربع وأربعين وخمسمائة. وكذا ذكر ابن النجار في تاريخه: أنه سأل الحافظ عبد الغني عن مولده؟ فقال: إما في سنة ثلاث، أو في سنة أربع وأربعين وخمسمائة. قال الحافظ والأظهر: إنه في سنة أربع.

وقدم دمشق صغيراً بعد الخمسين، فسمع بها من أبي المكارم بن هلال، وأبي المعالي بن صابر، وأبي عبد الله محمد بن حمزة بن أبي جميل القرشي وغيرهم. ثم رحل إلى بغداد سنة إحدى وستين، هو والشيخ الموفق، فأقاما ببغداد أربع سنين. وكان الموفق ميلاً إلى الفقه، والحافظ عبد الغني: ميلاً إلى الحديث فتزلا على الشيخ عبد القادر. وكان يراعيهما ويحسن إليهما، وقرأ عليه شيئاً من الحديث والفقه. وحكى الشيخ الموفق: أنهما أقاما عنده نحواً من أربعين يوماً، ثم مات وأنهما كانا يقرآن عليه كل يوم درسين من الفقه، فيقرأ هو من «الخرقي» من حفظه، والحافظ من كتاب «الهداية».

(١) مختصرة من الجزء الثاني من ذيل طبقات الخبابة لابن رجب.

قال الضيياء: وبعد ذلك اشتغلا بالفقه والخلاف على ابن المنى، وصارا يتكلمان في المسألة ويناظران. وسمعا من أبي الفتح بن البطي، وأحمد بن المقري الكرخي، وأبي بكر بن النصور، وهبة الله بن الحسن بن هلال الدقاق، وأبي زرعة، وغيرهم. ثم عادا إلى دمشق.

ثم رحل الحافظ سنة ست وستين إلى مصر والإسكندرية، وقام هناك مدة ثم عاد، ثم رجع إلى الإسكندرية سنة سبعين. وسمع بها من الحافظ السلفي وأكثر عنه، حتى قيل: لعله كتب عنه ألف جزء، وسمع من غيره أيضاً.

وسمع بمصر من أبي محمد بن برّي النحوي وجماعة، ثم عاد إلى دمشق، ثم سافر بعد السبعين إلى أصبهان. وكان قد خرج إليهما، وليس معه إلا قليل فلوس فسهّل الله له من حمّله وأنفق عليه حتى دخل أصبهان، وأقام بها مدة، وسمع بها الكثير، وحصل الكتب الجيدة، ثم رجع.

وسمع بهمدان عن عبد الرزاق بن إسماعيل القرماني، والحافظ أبي العلاء، وغيرهما، وبأصبهان من الحافظين: أبي موسى المدني، وأبي سعد الصائغ وطبقاتهما، وسمع بالموصل من خطيبها أبي الفضل الطوسي. وكتب بخطه المتقن ما لا يوصف كثرة. وعاد إلى دمشق. ولم يزل ينسخ ويصنف، ويحدث ويفيد المسلمين، ويعبد الله، حتى توفاه الله على ذلك.

وقد جمع فضائل الحافظ وسيرته الحافظ ضياء الدين في جزأين. وذكر فيها: أن الفقيه مكّي بن عمر بن نعمة المصري جمع فضائله أيضاً.

قال الحافظ الضيياء: كان شيخنا الحافظ لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا ذكره له وبينه، وذكر صحته أو سقمه. ولا يسأل عن رجل إلا قال: هو فلان ابن فلان الفلاني، ويذكر نسبه.

وأنا أقول: كان الحافظ عبد الغني المقدسي أمير المؤمنين في الحديث. قال: وسمعت شيخنا الحافظ عبد الغني يقول: كنت يوماً بأصبهان عند الحافظ أبي موسى. فجرى بيني وبين بعض الحاضرين منازعة في حديث. فقال: هو في صحيح البخاري، فقلت: ليس هو فيه. قال: فكتب الحديث في رقعة ورفعها إلى

الحافظ أبي موسى يسأله عنه. قال: فناولني الحافظ أبو موسى الرقعة وقال: ما تقول، هل هذا الحديث في البخاري، أم لا؟ قلت: لا. قال: فخجل الرجل وسكت.

قال: وسمعت أبا طاهر بن إسماعيل بن ظفر النابلسي يقول: جاء رجل إلى الحافظ - يعني عبد الغني - فقال: رجل حلف بالطلاق: أنك تحفظ مائة ألف حديث، فقال: لو كان أكثر لصدق. قال الضياء: وشاهدت الحافظ غير مرة بجامع دمشق يسأله بعض الحاضرين وهو على المنبر، اقرأ لنا أحاديث من غير أجزاء، فيقرأ الأحاديث بأسانيدھا عن ظهر قلبه. وسمعت أبا سليمان بن الحافظ يقول: سمعت بعض أهلنا يقول: إن الحافظ سئل: لم لا تقرأ الأحاديث من غير كتاب؟ فقال: إنني أخاف العجب. وسمعت أبا العباس أحمد بن محمد بن الحافظ، قال: سمعت علي بن فارس الزجاج العلثي الشيخ الصالح، قال: لما جاء الحافظ من بلاد العجم، قلت: يا حافظ، ما حفظت بعد مائة ألف حديث؟ فقال: بلى، أو ما هذا معناه. قال: وسمعت أبا محمد عبد العزيز بن عبد الملك الشيباني - بمرو - يقول: سمعت التاج الكندي - يعني أبا اليُمْن - يقول: لم يكن بعد الدارقطني مثل الحافظ عبد الغني. وسمعت أبا الثناء محمود بن همام الأنصاري يقول: سمعت التاج الكندي يقول: لم ير الحافظ - يعني عبد الغني - مثل نفسه.

قلت: وذكر ابن النجار عن يوسف بن خليل، قال: قال تاج الدين الكندي رأيت ابن ناصر والحافظ أبا العلاء الهمداني وغيرهما من الحفاظ ما رأيت أحفظ من عبد الغني المقدسي.

ثم قال الضياء: سمعت أبا العز مفضل بن علي الخطيب الشافعي، قال: سمعت بعض الأصحاب يقول: إن أبا نزار - وهو الإمام ربيعة بن الحسن اليميني الشافعي - قال: قد رأيت الحافظ السلفي، والحافظ أبا موسى. وكان الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد أحفظ منهما. قال: وشاهدت في فضائل الحافظ الإمام الفقيه مكِّي بن عمر المصري: سمعت أبا نزار ربيعة بن الحسن الصنعائي يقول: قد حضرت الحافظ أبا موسى، وهذا الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد، فرأيت عبد الغني أحفظ منه.

قال الضياء: وأنشدنا إسماعيل بن ظفر، قال: أنشدنا أبو نزار ربيعة بن الحسن في الحافظ عبد الغني:

يا أصدق الناس في بدو وفي حضر وأحفظ الناس فيما قالت الرُّسل
إن يحسدوك فلا تعباً بقائلهم هم الغشاء، وأنت السيد البطل
قال: وأنشدنا:

إن قيس علمك في السورى بعلومهم وجدوك سحباناً وغيرك باقل

قال: وشاهدت بخط الحافظ أبي موسى المدني على كتاب «تبيين الإصابات لأوهام حصلت في معرفة الصحابة» الذي أملاه الحافظ عبد الغني، وقد سمعه عليه أبو موسى، وأبو سعد الصائغ، وخلق كثير، يقول أبو موسى عفا الله عنه: قَلَّ من قَدِم علينا من الأصحاب يفهم هذا الشأن كفهم الشيخ الإمام ضياء الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، زاده الله توفيقاً. وقد وفق لتبين هذه الغلطات، ولو كان الداوقني وأمثاله في الأحياء لَصَوَّبُوا فعله، وقَلَّ من يفهم في زماننا ما فهم، زاده الله علماً وتوفيقاً.

وذكره ابن النجار في تاريخه، فقال: حدث بالكثير، وصنف تصانيف حسنة في الحديث. وكان غزير الحظ، من أهل الإنقان والتجويد، قِيماً بجميع فنون الحديث، عارفاً بقوانينه، وأصوله وعلله وصحيحه؛ وسقيمه، وناسخه ومنسوخه، وغريبه، ومشكله، وفقهه، ومعانيه، وضبط أسماء رواته، ومعرفة أحوالهم؛ ولم يزل بدمشق يحدث ويتفجع به الناس؛ إلى أن تكلم في الصفات والقرآن بشيء أنكره عليه أهل التأويل من الفقهاء، وشنعوا به عليه، وعقد له مجلس بدار السلطان حضره القضاة والفقهاء، فأصر على قوله، وأباحوا إراقة دمه، فشفع فيه جماعة إلى السلطان من الأمراء والأكراد، وتوسطوا في أمره على أن يخرج من دمشق إلى ديار مصر، فأخرج إلى مصر، وأقام بها خاملاً إلى حين وفاته.

قال الضياء: كان شيخنا الحافظ رحمه الله، لا يكاد يضيع شيئاً من زمانه بلا فائدة؛ فإنه كان يصلي الفجر، ويلقن الناس القرآن، وربما أقرأ شيئاً من الحديث، فقد حفظنا منه أحاديث جملة تلقيناً، ثم يقوم يتوضأ، فيصلي ثلاثمائة ركعة

بالباتحة والمعوذتين إلى قبل وقت الظهر، ثم ينام نومة يسيرة إلى وقت الظهر، ويشغل إما بالتسميع بالحديث، أو بالنسخ إلى المغرب، فإن كان صائماً أفطر بعد المغرب، وإن كان مفطراً صلى من المغرب إلى عشاء الآخرة، فإذا صلى العشاء الآخرة؛ نام إلى نصف الليل أو بعده، ثم قام كأن إنساناً يوقظه، فتوضأ وصلى لحظة كذلك، ثم توضأ وصلى كذلك؛ ثم توضأ وصلى إلى قرب الفجر، وربما توضأ في الليل سبع مرات أو ثمانية، أو أكثر، فقليل له في ذلك، فقال: ما تطيب لي الصلاة إلا ما دامت أعضائي رطبة، ثم ينام نومة يسيرة إلى الفجر، وهذا دأبه وكان لا يكاد يصلي صلاتين مفروضتين بوضوء واحدة.

وسمعت الحافظ يقول: أضافني رجل بأصبهان، فلما قمنا إلى الصلاة، كان هناك رجل لم يصل. فقليل: هو شمسي - يعني: يعبد الشمس - فضاق صدري، ثم قمت بالليل أصلي والشمسي يستمع. فلما كان بعد أيام جاء إلى الذي أضافني. وقال: إن الشمسي يريد أن يسلم، فمضيت إليه فأسلم، وقال من تلك الليلة: لما سمعتك تقرأ القرآن، وقع الإسلام في قلبي.

قال: وكان الحافظ لا يرى منكراً إلا غيره بيده أو لسانه، وكان لا تأخذه في الله لومة لائم، ولقد رأيت مرة يهريق خمراً، فجبذ صاحبه السيف، فلم يخف من ذلك وأخذه من يده، وكان رحمه الله قوياً في بدنه، وفي أمر الله، وكثيراً ما كان بدمشق ينكر المنكر، ويكسر الطنابير والشبابات.

وسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد الطحان، قال: كان بعض أولاد صلاح الدين قد عملت لهم طنابير، وحملت إليهم، وكانوا في بعض البساتين يشربون، فلقي الحافظ الطنابير تحمل إليهم، فكسرها ودخل المدينة، فلما خرج منها لحقه قوم كثير بعصي، ومعه رجل، فلحقوا صاحبه، وأسرع الحافظ، فقال لهم الرجل: أنا ما كسرت شيئاً، هذا الذي كسر، قال: فإذا رجل يركض فرساً، فترجل عن الفرس، وجاء إلي وقبل يدي، وقال: يا شيخ، الصبيان ما عرفوك.

وسمعت بعض أصحابنا يحدث عن الأمير درباس المهراني، أنه كان دخل مع الحافظ إلى الملك العادل، فلما قضى الملك كلامه مع الحافظ، وجعل يتحدث مع

بعض الحاضرين في أمر ماردين وحصارها، وكان حصارها قبل ذلك، فسمع الحافظ كلامه، فقال: إيش هذا، وأنت بعد تريد قتال المسلمين، ما تشكر الله فيما أعطاك إماماً؟ قال: وسكت الملك العادل، فما أعاد ولا أبدى، ثم قام الحافظ وقمت معه، فلما خرجنا، قلت له: إيش هذا؟ نحن كنا نخاف عليك من هذا الرجل، ثم تعمل هذا العمل؟ فقال: أنا إذا رأيت شيئاً لا أقدر أصبر.

قال الضياء: وكان قد وضع الله له الهيبة في قلوب الخلق.

قال: وكان رحمه الله، ليس بالأبيض الأمهق، بل يميل إلى السمرة، حسن الشعر، كث اللحية، واسع الجبين، عظيم الخلق، تام القامة، كأن النور يخرج من وجهه، فكان قد ضعف بصره من كثرة البكاء، والنسخ والمطالعة. وكان حسن الخلق، رأيته وقد ضاق صدر بعض أصحابه في مجلسه، وغضب، فجاء إلى بيته وترضاه، وطيب قلبه. وكنا يوماً عنده نكتب الحديث ونحن جماعة أحداث، فضحكنا من شيء وطال الضحك، فرأيته يتبسّم معنا ولا يجرد علينا. وكان سخياً جواداً كريماً لا يدخّر ديناراً ولا درهماً. ومهما حصل له أخرجته ولقد سمعت عنه: أنه كان يخرج في بعض الليالي بقفاف الدقيق إلى بيوت المحتاجين، فيدق عليهم، فإذا علم أنهم يفتحون الباب ترك ما معه ومضى؛ لئلا يعرفه أحد. وقد كان يفتح له بشيء من الثياب والبرد فيعطي الناس، وربما كان عليه ثوب مرقع. وقد أوفى غير مرة سرّاً ما يكون على بعض أصحابه من الدين ولا يعلمهم بالوفاء.

ذكر تصانيفه

كتاب «المصباح، في عيون الأحاديث الصحاح» ثمانية وأربعين جزءاً، يشتمل على أحاديث الصحيحين، كتاب «نهاية المراد، من كلام خير العباد» لم يبيضه كله، في السنن نحو مائتي جزء، كتاب «اليواقيت» مجلد، كتاب «تحفة الطالبين»، في الجهاد والمجاهدين» كتاب «الآثار المرضية، في فضائل خير البرية» أربعة أجزاء، كتاب «الروضة» أربعة أجزاء، كتاب «الذكر» جزآن، كتاب «الإسراء» جزآن، كتاب «التهجد» جزآن، كتاب «الفرج» جزآن، كتاب «الصلوات من الأحياء إلى الأموات»

جزآن، كتاب «الصفات» جزآن، «محنة الإمام أحمد» ثلاثة أجزاء، كتاب «ذم الرياء» جزء كبير، كتاب «ذم الغيبة» جزء ضخيم، كتاب «الترغيب في الدعاء» جزء كبير، كتاب «فضائل مكة» أربعة أجزاء، كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» جزء، كتاب «فضائل رمضان» جزء، وجزء في «فضائل عشر ذي الحجة» وجزء في «فضائل الصدقة» وجزء في «فضائل الحج» وجزء في «فضائل رجب» وجزء في «فضائل الحج» وجزء في «فضائل رجب» وجزء في «وفاة النبي ﷺ» وجزء في «الأقسام التي أقسم بها النبي ﷺ» وكتاب «الأربعين» وكتاب «الأربعين» آخر، وكتاب «الأربعين من كلام رب العالمين» وكتاب «الأربعين» بسند واحد، وكتاب «اعتقاد الإمام الشافعي» جزء كبير، وكتاب «الحكايات» سبعة أجزاء، وكتاب «غنية الحفاظ في تحقيق مشكل الألفاظ» في مجلدين، وكتاب «الجامع الصغير لأحكام البشير النذير» لم يتمه، وخمسة أجزاء من كتاب لم يتمه، كتاب «من صبر ظفر» وجزء «في ذكر القبور» وأجزاء أخرجهما من الأحاديث والحكايات. كان يقرؤها في المجالس تزيد على مائة جزء، وجزء في «مناقب عمر بن عبد العزيز» هذه كلها بالأسانيد.

ومن الكتب بلا إسناد: كتاب «الأحكام على أبواب الفقه» ستة أجزاء كتاب «العمدة في الأحكام» مما اتفق عليه البخاري ومسلم، جزآن، وكتاب «درر الأثر على حروف المعجم» تسعة أجزاء، وكتاب «سيرة النبي ﷺ» جزء كبير، كتاب «النصيحة في الأدعية الصحيحة» جزء، كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» جزء كبير، كتاب «تبيين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة» الذي ألفه أبو نعيم الأصبهاني، في جزء كبير، وكتاب «الكمال في معرفة الرجال» يشتمل على رجال الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في عشر مجلدات، وفيه ذكر محتته.

توفي يوم الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ستمائة. وبقي ليلة الثلاثاء في المسجد، واجتمع الغد خلق كثير من الأئمة والأمراء ما لا يحصيهم إلا الله عز وجل. ودفناه يوم الثلاثاء بالقرافة. مقابل قبر الشيخ أبي عمرو بن مرزوق. رحمه الله ورضي عنه، وألحقه بنينا محمد ﷺ.

ترجمة الوزير عماد الدين بن الأثير^(١)

إسماعيل بن أحمد بن سعيد الشيخ عماد الدين بن الأثير الحلبي الكاتب. كان أحد كتاب الدرج بالقاهرة، ثم ترك ذلك تعبدًا وتزهدًا. وكان فاضلاً، من بيت كتابة ونظم ونثر. وله خطب مدونة. وهو الذي علق «شرح العمدة» عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد. وشرح قصيدة ابن عبدون الرائية التي رثى بها بني الأفطس. عدم المذكور في وقعة التتار سنة تسع وتسعين وستمائة. رحمه الله تعالى.



(١) لم نجد له ذكراً إلا هذه النبذة في كتاب «المنهل الصافي» لابن تغري بردي مخطوط بدار الكتب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد محمد شاكر إمامُ المُحدِّثينَ

بقلم

محمود محمد شاكر
(أبو فهر)

في الساعة السادسة بعد فجر يوم السبت ٢٦ من ذي القعدة سنة ١٣٧٧=١٤ من يونية سنة ١٩٥٨ ، فقد العالم الإسلامي إماماً من أئمة علم الحديث في هذا القرن ، هو الأستاذ أحمد محمد شاكر ، المحدث المشهور ، وهو أحد الأفاض القلائل الذين درَسُوا الحديث النبوي في زماننا دراسة وافية ، قائمة على الأصول التي اشتهر بها أئمة هذا العلم في القرون الأولى . وكان له اجتهادٌ عُرِفَ به في جرح الرجال وتعديلهم ، أفضى به إلى مخالفة القدماء والمُحدِّثين ، ونصر رأيه بالأدلة البيّنة ، فصار له مذهب معروف بين المشتغلين بهذا العلم ، على قَلَّتْهم .

وقد تولى القضاء في مصر أكثر من ثلاثين سنة ، فكانت له أحكام مشهورة في القضاء الشرعيّ ، قضى فيها غير مقلّد ولا متبع ، وكان اجتهاده في الأحكام مبنياً على سعة معرفته بالسنة النبوية ، التي اشتغل بدراستها منذ نشأته إلى أن لقي ربه .

وهو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر من آل أبي علياء ، ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب ، وأبوه الإمام العلامة الشيخ محمد شاكر وكييل الأزهر سابقاً ، وجدّه لأمه هو العالم الجليل الشيخ هارون عبد الرازق ، وأبوه وأمه جميعاً من مديرية جرجا بصعيد مصر .

وَوُلِدَ الشيخ أحمد ، رحمه الله ، بعد فجر يوم الجمعة ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٠٩ ، الموافق ٢٩ من يناير سنة ١٨٩٢ ، بمنزل والده بدرب الإنسية ، بقسم

الدرب الأحمر، بالقاهرة. وسماه أبوه: «أحمد شمس الأئمة، أبو الأشبال»، وكان أبوه يومئذ أميناً للفتوى مع أستاذه الشيخ العباسي المهدي، مفتي الديار المصرية. فلما صدر الأمر بإسناد منصب قاضي قضاة السودان، إلى والده الشيخ محمد شاكر، في ١٠ من ذي القعدة سنة ١٣١٧ = ١١ من مارس سنة ١٩٠٠، عقب خمود الثورة المهديّة، رحل بولده إلى السودان، فألحق ولده «أحمد» بكلية غوردون، فبقي تلميذاً بها حتى عاد أبوه من السودان، وتولى مشيخة علماء الإسكندرية في ٢٦ من أبريل سنة ١٩٠٤، فألحق ولده من يومئذ بمعهد الإسكندرية الذي يتولاه.

وكان السيد أحمد منذ عقل وطلب العلم، محباً للأدب والشعر، كدأب الشباب في صدر أيامه، فاجتمع في الإسكندرية وأديب من أدباء زمانه في هذا الثغر هو الشيخ عبد السلام الفقي، من أسرة الفقي المشهورة بالمنوفية، فحرّضه على طلب الأدب، وحرّض معه أخاه علياً، وهو أصغر منه، وصار يقرأ لهما أصول كتب الأدب في المنزل زمناً طويلاً. ثم أراد الشيخ عبد السلام أن يختبر تلميذه، فكلفهما إنشاء قصيدة من الشعر، فعمل عليّ أطال الله بقاءه، أبياتاً، أما أحمد فلم يستطع أن يصنع غير شطر واحد ثم عجز، فمن يومئذ انصرف أخوه عليّ إلى الأدب، وانصرف هو إلى دراسة علم الحديث بهمة لا تعرف الكلل منذ سنة ١٩٠٩ إلى يوم وفاته. ولكنه لم ينقطع قط عن قراءة الآداب: حديثها وقديمها، مؤلفها ومترجمها، كما سيظهر بعد من الكتب التي تولى نشرها في حياته رحمه الله.

وكان أول شيوخه في معهد الإسكندرية الشيخ «محمود أبو دقيقة»، وهو أحد العلماء الذين تركوا في حياة الفقيد أثراً لا يُمحى، فهو الذي حبّب إليه الفقه وأصوله، ودرّبه وخرّجه في الفقه حتى تمكن منه. ولم يقتصر فضل هذا الشيخ على تعليمه الفقه، بل علّمه أيضاً الفروسية وركوب الخيل، والرماية والسباحة، فتعلق السيد أحمد بركوب الخيل والرماية، ولم يتعلّق بالسباحة تعلقاً يذكر.

أما أعظم شيوخه أثراً في حياته، فهو والده الشيخ «محمد شاكر»، فقد قرأ له

وإخوانه التفسير مرتين، مرة في تفسير البغوي، وأخرى في تفسير النسفي، وقرأ لهم صحيح مسلم، وسنن الترمذي والشمائل، وبعض صحيح البخاري. وقرأ لهم في الأصول: جمع الجوامع، وشرح الأسنوي على المنهاج، وقرأ لهم في المنطق: شرح الخبيصي، وشرح القطب على الشمسية، وقرأ لهم في البيان: الرسالة البيانية، وقرأ لهم في فقه الحنفية كتاب الهداية على طريقة السلف في استقلال الرأي وحرية الفكر، ونبد العصبية لمذهب مُعَيَّن. وكثيراً ما خالف والده في هذه الدروس مذهب الحنفية عند استعراض الآراء وتحكيم الحجة والبرهان، ورجح ما نصره الدليل الصحيح. هكذا قال السيد أحمد في ترجمة والده. وقد ظهر أثر والده هذا ظهوراً بيئاً في دراسة الشيخ أحمد للحديث، وفي أحكامه التي قضى بها في مدة توليه القضاء بمصر.

وكان لوالده أعظم الأثر في توجيهه إلى دراسة علم الحديث منذ سنة ١٩٠٩، فلما كانت سنة ١٩١١ اهتم، السيد أحمد، بقراءة مسند أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله، وظل منذ ذلك اليوم مشغولاً بدراسته حتى ابتداء في طبع شرحه على المسند سنة ١٣٦٥ من الهجرة = سنة ١٩٤٦ من الميلاد، كما بين ذلك مختصراً في مقدمة المسند.

ولما انتقل والده من الإسكندرية إلى القاهرة وكيلاً لمشيخة الأزهر في ربيع الآخر سنة ١٣٢٧ = ٢٩ من أبريل سنة ١٩٠٩، التحق السيد أحمد، هو وأخوه السيد علي بالأزهر، فكانت إقامته في القاهرة بدءاً عهد جديد في حياته، فاتصل بعلمائها ورجالها، وعرف الطريق إلى دور كتبها في مساجدها وغير مساجدها. وتنقل بين دكاكين الكتبية. وكانت القاهرة يومئذ مُستَرَاداً لعلماء البلاد الإسلامية، وكان من التوفيق أن حضر إلى القاهرة من المغرب الأقصى السيد عبد الله بن إدريس السنوسي عالم المغرب ومحدثها، فتلقى عنه طائفة كبيرة من صحيح البخاري، فأجازه هو وأخاه برواية البخاري. ورواية باقي الكتب الستة. ولقي بها أيضاً الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، فأخذ عنه كتاب بلوغ المرام، وأجازه به وبالكتب الستة، ولقي أيضاً أحمد بن الشمس الشنقيطي، عالم القبائل المثلثة،

فأجازه هو وأخاه بجميع علمه . وتلقى أيضاً من الشيخ شاكر العراقي . وكان أسلوبه في التحديث أن يسأله أحد طلابه عن مسألة، فيروي عندئذ كل ما ورد فيها من الأحاديث في جميع كتب السنَّة بإسنادها، مع بيان اختلاف روايتها . فأجازه وأجاز أخاه علياً بجميع كتب السنة . ولقي أيضاً في القاهرة من علماء السنة الشيخ «طاهر الجزائري» عالم سورية المتنقل، والسيد «محمد رشيد رضا» صاحب المنار، ولقي كثيراً غير هؤلاء من علماء السنة . يطول ذكرهم بالتفصيل .

وهذا اللقاء المتتابع للعلماء، هو الذي مهَّد لهذا العالم أن يستقل بمذهب في علم الحديث، حتى استطاع أخيراً أن يقف في منتصف هذا القرن علماً مشهوراً لا ينازعه في إمامة التحديث إلا قليلٌ .

* * *

ولما حاز شهادة العالمية من الأزهر في سنة ١٩١٧، عُين مدرساً بمدرسة ماهر، ولكن لم يبق بها غير أربعة أشهر، ثم عين موظفاً قضائياً ثم قاضياً، وظلَّ في القضاء حتى أُحيل إلى المعاش في سنة ١٩٥١ عضواً بالمحكمة العليا، ولكنه لم ينقطع في خلال ذلك عن دراساته، وعن المشاركة في نشر التراث الإسلامي، في الحديث والفقه والأدب .

وأول كتاب عُرف به الشيخ «أحمد محمد شاكر»، وعُرف به إتقانه وتفوقه، هو نشره رسالة الإمام الشافعي، عن أصل تلميذه الربيع بن سليمان، الذي كتبه بخطه في حياة الشافعي من إملائه . ونشره رسالة الشافعي يُعدُّ من أعظم الآثار التي تولى العلماء نشرها في هذا العصر .

ثم شرح سنن الترمذي شرحاً دقيقاً، ولكنه لم يتمه، وشارك في نشر شرح «سنن أبي داود» ونشر كتاب جماع العلم للشافعي، وشارك أيضاً في نشر المحلى لابن حزم، وشرح صحيح ابن حبان، ولم ينشر منه غير الجزء الأول .

* * *

أما عمله الذي استولى به على الغايات فهو شرحه على مسند أحمد بن حنبل، أصدر منه خمسة عشر جزءاً فيها من البحث والفقه والمعرفة ما لم يلحقه فيه أحد في زمانه هذا .

ونشر من كتب الأدب والشعر، كتاب «لُبَابِ الآدَابِ» لأَسَامَةَ ابنِ مَنْقِذٍ، والشعر والشعراء لابن قتيبة، والمفضَّلِيَّاتِ للمفضل الضبي، والأصمعيَّاتِ للأصمعي، وشاركه في نشرهما ابن خاله الأستاذ «عبد السلام محمد هارون»، ونشر كتاب المعرَّبَ للجواليقي نشرًا علميًا دقيقًا.

وشارك أخاه الأستاذ «محمود محمد شاكر» في نشر تفسير الطبريِّ، فتولى جزءاً من تخريج أحاديثه إلى الجزء التاسع، وعلق على بعضها إلى الجزء الثالث عشر، ثم وافته منيته، ولم ينظر بعد في أحاديث الجزء الرابع عشر.

* * *

وكان قبل وفاته، رحمه الله، قد شرع في اختصار تفسير القرآن لابن كثير، وسمَّاه «عمدة التفسير»، وصل فيه إلى الجزء الخامس من عشرة أجزاء. وقد قصد فيه الإبانة عن معاني القرآن، بما يوافق حاجة المتوسطين من المثقفين، مع المحافظة على ألفاظ المؤلف ما استطاع.

أما سائر الكتب التي تولى نشرها فهي كثيرة يطول ذكرها. وله في جميع ما نشره وألَّفَه تعليقات دافع فيها عن أحكام الإسلام وآدابه دفاعاً تفرّده به، ونطق فيه بالحق الذي يراه، غير متهيب ولا متلجلج.

وأما أهم ما ألفه فهو كتاب نظام الطلاق في الإسلام دلّ فيه على اجتهاده وعدم تعصُّبه لمذهب من المذاهب، واستخرج فيه نظام الطلاق من نصّ القرآن، ومن بيان السنّة في الطلاق، وكان لظهور هذا الكتاب ضجة عظيمة بين العلماء، ولكنه دافع فيها عن اجتهاده دفاعاً مؤيداً بالحجة والبرهان، ومن قرأ الكتاب عرف كيف يكون الاحتجاج في الشريعة، وظهر له فضل هذا الرجل وقدرته على ضبط الأصول الصحيحة وضبط الاستنباط فيها ضبطاً لا يختل.

فرحم الله فقيدنا، وبعث في هذه الأمة من يخلفه للنهوض بما ابتدأه (*).

محمود محمد شاكر

إِحْكَامُ الْأَحْكَامِ

شَيْخُ
عُمْدَةِ الْأَحْكَامِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَّامِ الْكَافِظِ الْفَقِيهِ الْمُجْتَهِدِ
سَيِّدِ الدِّينِ ابْنِ دَقِيقِ الْعَيْدِ
٦٢٥ - ٧٠٢
رَحِمَهُ اللَّهُ وَغَفَرَ لَهُ وَلَنَا وَاللَّيْمِينَ

أَمْلَأَهُ عَلَى الْوَزِيرِ عَمَادِ الدِّينِ بْنِ الْأَشْجَرِ الْجَلْبِي
٦٩٩ - ...

حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا وَرَاجَعَ نَصُوبَهَا
عَلَّامَةُ يُضَنَّرُ وَمُعَوِّذَاتُهَا
أَجْمَدُ مُحَمَّدُ شَاكِرٌ

مَكْتَبَةُ السَّنَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[قال الشيخ القاضي عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي الشافعي] (١).

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه. ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه. الذي أودع القلوب من حكمه جواهر. وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر. أحمده، ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه. وأعتقد التقصير في كل ما فعله العبد من شكر نعمه ونواه. وأشهد أن لا إلا إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة، ويرفع الدرجات كفيلاً. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الإيمان قد عَفَّتْ آثارها. وخبَّتْ أنوارها. ووهت أركانها، وجعل مكانها. فشيءٌ - ﷺ - من معالمها ما عفى. وشفى من العليل في تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفى. وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها. وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها. وميز شرف الحق بعد أن كان مبهماً. وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهي، بعد أن كان الوجود قد خلا منهما ﷺ وعلى آله وصحبه أهل المجد والعلا. الذين تحلوا من المحاسن بأبهى الحلى. فأصبحوا شهداء الله في أرضه. وقاموا من أوامره بستته وفرضه، وفتحوا من الإيمان باباً مُرْتَجِماً. وتنزلوا من العباد منازل النجوم التي منها معالم الهدى، ومصاييح تجلوا الدجى. فهم وسائل النجاة. والمشار إليهم بقوله عز وجل: ﴿٨٥:١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ صلاة دائمة ما علم عالم، وشيئت للدين معالم.

وبعد، فإنه لما كان العلم أشرف ما خلق في الوجود، وأعز ما ينعم الله به على عباده ويوجد. شرف من اختاره منهم بهذا الشعار وملكهم به ملابس التقوى

(١) هذه الزيادة في الطبعة النيرية فقط. وملكت بالغلط التاريخي العجيب.

والوقار، لما اعتز غيرهم منها بالشوب المعار، وخصهم من المزية: أن قرن ذكرهم بذكره، وأكرمهم بالشهادة على وحدانيته. فما أجدتهم بشكره، وأورد وصفهم لوصفه ثانيًا. وجعل جنى^(١) السعادة منهم بهذا القرب دانيا. وفضلهم على كثير من خلقه، وأرشد بهم عباده إلى سبل الحق وطرقه. وأراد بهم خيرًا حيث فقههم في الدين، وأمر الخلائق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين. وأعزهم باختصاص كل منهم واصطفائه. وأكرمهم بأن جعلهم ورثة أنبيائه. وفضل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة. وقال ﷺ: «بين العالم والعابد مائة درجة، بين كل درجتين حُضْرُ الجواد المضمَّر سبعين سنة»^(٢) وما أراد بذلك إلا العلم النافع، الذي يبلغ به رضى الله الأمل، والذي ينفع معه القليل من العمل.

ولما عرفت هذه الحالة: علمت أنني في الإعراض عن ذلك على غرر من أمري. وقلت^(٣): إن الخسران موجود عندي، في ليالٍ تمرُّ بلا نفع، وتحسب من عمري. فأثرت أن أتمسك من أخبار الرسول ﷺ بما أرجو به النجاة من هذا الخطر، وأبلغ من اتباع الشريعة المطهرة وأحكامها الوطَّر. فاخترت حفظ الكتاب المعروف «بالعمدة» للإمام الحافظ عبد الغني رحمه الله تعالى الذي رتبته على أبواب الفقه. وجعله خمسمائة حديث. فوجدت الأحاديث: كل لفظه منها تحتاج إلى بحث وتدقيق. وتفتقر إلى كشف وتحقيق. لأن كلامه ﷺ بحر يغاص فيه على جواهر المعاني، ولا يستخرج حكمه إلا الراسخون في العلم، الذين أضحت خواطرهم به آهلة المغاني. فوفقتُ من ذلك للقاضي عياض - رحمه الله - على الكتاب المعروف «بالإكمال» فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والإجمال، لكنه اقتصر على شرح أحاديث الإمام مسلم بن الحجاج فاخترت أن أعلم معاني الأحاديث التي أوردها صاحب «العمدة» وأسندها إلى الإمامين: البخاري ومسلم - رحمهما الله -

(١) الجنى - بفتح أوله مقصوراً - لما يجتني من الثمر.

(٢) رواه الأصبهاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ «فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حُضْرُ الفرس سبعين عامًا» والحضر: بضم الحاء وسكون الضاد العدو. و«المضمَّر» المعد للسبق بأن يعلف بطريقة خاصة.

(٣) في «س» خطر فوق كلمة «غرر» وتحققت، بدل «قلت».

فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن إلا واحد عصره، وفريد دهره، واسطة عقد الفضائل، ملحق الأواخر بالأوائل، الشيخ العالم الفاضل، الورع الزاهد، حجة العلماء قدوة البلغاء، أشرف الزهاد بقية السلف مفتي المسلمين، أبا الفتح، تقى الدين، محمد بن الشيخ الإمام مجد الدين، أبي الحسين علي بن وهب بن مطيع القشيري رحمه الله، العامل بعلمه، المحقق في إفهامه وفهمه المتبع ما أمر الله به من حكمه. رحمه الله تعالى، ونفع به. فإنه الذي فاق النظراء والأمثال. واتصف من المحاسن بما تضرب به الأمثال. فوجهت وجه آمالي إليه. وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه. وعرفته القصد مما أريد. وأصغيت لما يبدي فيه من القول وما يعيد. فأملى عليّ من معانيه كل فن غريب. وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب. فعلقته ما أورده وحُمت على منهل فضله، رجاء أن أردّ ما ورد. فإنه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجباً، اخترت أن أكون من طلبته. فإن لم أمت عالماً مت طالباً لعل الله أن يكفر بالإخلاص في ذلك بعض تحملي لأوزار الدنيا واقترافي، ويسامحني بعفوه عن ذنوب إذا ادّعي عليّ بها لم يكن لي حجة فيها إلا اعترافي. وقد وثقت آمالي بالنجح اعتماداً على ما وردت به السنة. وتأملت معنى قوله ﷺ: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة»^(١) وسميت ما جمعته من فوائده. والنقطة من فرائده بـ «إحكام الأحكام»، في شرح أحاديث سيد الأنام ﷺ وشرف وكرم. جعل الله ذلك إلى يوم القيامة باقياً، ومن مكروه الذنوب منجياً وواقياً. إنه على ما يشاء قدير^(٢).



(١) رواه مسلم مطولاً، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

(٢) هذه الخطبة بقلم عماد الدين بن الأثير، مستلمي هذا الشرح من مؤلفه. ولذلك لم تذكر في الأصل المتقول عما قرئ. على الشيخ ابن دقيق العيد. وقد ذكرت في الفروع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، الملك الجبار، الواحد القهار. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى المختار، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الأطهار الأختيار.

أما بعد. فإن بعض الإخوان سألني اختصار جملة في أحاديث الأحكام، مما اتفق عليه الإمامان: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ومسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. فأجبتُهُ إلى سؤاله رجاء المنفعة به.

وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به، ومن كتبه أو سمعه، أو قرأه، أو حفظه، أو نظر فيه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم موجباً للفوز لديه في جنات النعيم. فإنه حسبنا ونعم الوكيل (*).

(* خطبة الشيخ عبد الغني المقدسي صاحب «العمدة».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ أَعْنِ وَوَقِّ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا (١)

(١) خطبة الشيخ ابن دقيق العيد في الاصل الذي اعتمدهنا .

كتاب الطهارة

الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ - وَفِي رِوَايَةٍ: بِالنِّيَّةِ - وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوَّجُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^(١).

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح - بكسر الراء المهملة بعدها ياء، آخر الحروف، وبعدها حاء مهملة - ابن عبد الله بن قُرْط بن رزاح - بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة وحاء مهملة - ابن عدي بن كعب، القرشي العدوي. يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي. [أسلم بمكة قديماً. وشهد المشاهد كلها. وولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق. وقتل سنة ثلاث وعشرين من الهجرة في ذي الحجة لأربع مضي، وقيل لثلاث]^(٢).

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: أن المصنف رحمه الله بدأ به لتعلقه بالطهارة. وامتثل قول من قال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه [١] من عدة طرق مع اختلاف في اللفظ. وذكره في سبعة مواضع، ومسلم أيضاً [١٩٠٧] في آخر كتاب الجهاد بلفظ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى» الحديث مطولاً، وخرجه أبو داود [٢٢٠١] في الطلاق، والترمذي [١٦٤٧] في الحدود، والنسائي [٥٨/١-٦٠] في أربعة أبواب من سنته، وابن ماجه في الزهد [٤٢٢٧]، والإمام أحمد في مسنده. والدارقطني وابن حبان والبيهقي. ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة عليها من لم يخرجها سوى مالك. وهم من قال: إن مَالِكًا خَرَجَهُ فِي مَوْطِهِ. ورواه عنه الشافعي.

والنية: قال الخطابي: هي قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك له. ومحلها القلب. ومن زعم أن النطق بها سنة، فقد جازف وتمحل. وخرج عن الحقيقة اللغوية والشرعية.

(٢) ما بين المربعين غير موجود في الأصل الذي اعتمده.

من المتقدمين: إنه ينبغي أن يبدأ به في كل تصنيف. ووقع موافقاً لما قاله.

الثاني: كلمة «إنما» للحصر، على ما تقرر في الأصول، فإن ابن عباس رضي الله عنهما فهم الحصر من قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل^(١). ولم يعارض في فهمه للحصر. وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر. ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما عداه. وهل نفيه عما عداه: بمقتضى موضوع اللفظ، أو هو من طريق المفهوم؟ فيه بحث.

الثالث: إذا ثبت أنها للحصر: فتارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة تقتضي حصرًا مخصوصًا. ويفهم ذلك بالقرائن والسياق. كقوله تعالى: ﴿١٣: ٧﴾ «إنما أنت منذر» وظاهر ذلك: الحصر للرسول ﷺ في النذارة. والرسول لا ينحصر في ذلك، بل له أوصاف جميلة كثيرة، كالبشارة وغيرها. ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن، ونفى كونه قادرًا على إنزال ما اقترحه الكفار من الآيات. وكذلك قوله ﷺ: «إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إلي» معناه: حصره في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم، لا بالنسبة إلى كل شيء. فإن للرسول ﷺ أوصافًا آخر كثيرة. وكذلك قوله تعالى: ﴿١٣: ٧﴾ «إنما الحياة الدنيا لعب ولهو» يقتضي - والله أعلم - الحصر باعتبار من آثرها. وأما بالنسبة إلى ما هو في نفس الأمر: فقد تكون سبيلًا إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل. فإذا وردت لفظة «إنما» فاعتبرها، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص: فقل به. وإن لم يدل على الحصر في شيء مخصوص: فاحمل الحصر على الإطلاق. ومن هذا: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، والله أعلم.

الرابع: ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب، قد يطلق عليه عمل، ولكن الأسبق إلى الفهم: تخصيص العمل بأفعال الجوارح، وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلاً للقلوب

(١) هو ما روى أحمد والبخاري عن أبي سعيد «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والتمر بالتمر، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل، يدًا بيد. فمن زاد أو استزاد فقد أربى» فإنه صريح في تحريم ربا الفضل.

أيضاً. ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولاً. وأخرج الأقوال من ذلك^(١) وفي هذا عندي بُعد. وينبغي أن يكون لفظ «العمل» يعم جميع أفعال الجوارح. نعم لو كان خصص بذلك لفظ «الفعل» لكان أقرب. فإنهم استعملوهما متقابلين فقالوا: الأفعال، والأقوال. ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً. والله أعلم.

الخامس: قوله ﷺ: «الأعمال بالنيات» لا بد فيه من [التقدير على] حذف مضاف فاختلف الفقهاء في تقديره. فالذين اشترطوا النية، قدروه: «صحة الأعمال بالنيات» أو ما يقاربه.

والذين لم يشترطوها: قدروه «كمال الأعمال بالنيات» أو ما يقاربه. وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى لأن ما كان أزم للشيء: كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ. فكان الحمل عليه أولى. وكذلك قد يقدرونه «إنما اعتبار الأعمال بالنيات» وقد قَرَّبَ ذلك بعضهم بنظائر من المثل، كقولهم: إنما الملك بالرجال؛ أي قوامه ووجوده. وإنما الرجال بالمال. وإنما المال بالرعية. وإنما الرعية بالعدل. كل ذلك يراد به: أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور.

السادس: قوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ ما نوى» يقتضي أن من نوى شيئاً يحصل له، وكل ما لم ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسائل. ومن هنا عظموا هذا الحديث. فقال بعضهم: يدخل في حديث «الأعمال بالنيات» ثلث العلم. فكل مسألة خلافية حصلت فيها نية، فلك أن تستدل بهذا على حصول المنوي. وكل مسألة خلافية لم تحصل فيها نية، فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع. [وسياتي ما يقيد به هذا الإطلاق]^(٢) فإن جاء دليل من خارج يقتضي أن المنوي لم يحصل، أو أن غير المنوي يحصل، وكان راجحاً: عمل به وخصَّص هذا العموم.

(١) وأغرب الحافظ في الفتح إذ قال: والتحقيق أن القول لا يدخل في العمل حقيقة، ويدخل مجازاً. وكذا الفعل لقوله تعالى: ﴿٦: ١١٢﴾ ولو شاء ربك ما فعلوه» بعد قوله: ﴿زخرف القول غروراً﴾.

(٢) ما بين المربعين ليس في الأصل ولا في س.

السابع: قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» اسم «الهجرة» يقع على أمور، الهجرة الأولى: إلى الحبشة. عندما آذى الكفار الصحابة. الهجرة الثانية: من مكة إلى المدينة. الهجرة الثالثة: هجرة القبائل إلى النبي ﷺ لتعلم الشرائع، ثم يرجعون إلى المواطن، ويعلمون قومهم. الهجرة الرابعة: هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتي إلى النبي ﷺ، ثم يرجع إلى مكة. الهجرة الخامسة: هجرة ما نهى الله عنه. ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع، غير أن السبب يقتضي: أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة، لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة، لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس. فسمي مهاجر أم قيس^(١) ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة، دون سائر ما تنوى به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية ثم أتبع بالدنيا.

الثامن: المتقرر عند أهل العربية: أن الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر، لا بد وأن يتغايرا. وههنا وقع الاتحاد في قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» وجوابه: أن التقدير: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصدًا، فهجرته إلى الله ورسوله حكمًا وشرعًا.

التاسع: شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث في تصنيف في أسباب الحديث كما صنّف في أسباب النزول للكتاب العزيز. فوفقتُ من ذلك على شيء يسير له. وهذا الحديث - على ما قدمنا من الحكاية عن مهاجر أم قيس - واقع على سبب يدخله في هذا القبيل. وتنضم إليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه.

العاشر: فرق بين قولنا: «من نوى شيئًا لم يحصل له غيره» وبين قولنا: «من لم ينو الشيء لم يحصل له» والحديث محتمل للأمرين. أعني قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وآخره يشير إلى المعنى الأول، أعني قوله: «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

(١) روى الطبراني في الكبير بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس، فابت أن يتزوجها حتى يهاجر، فهاجر، فتزوجها، فكانت تسميه مهاجر أم قيس».

الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أهدركم إذا أهدت حتى يتروّأ»^(١).



«أبو هريرة» في اسمه اختلاف شديد. وأشهره: عبد الرحمن بن صخر. أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة، ولزم رسول الله ﷺ. وكان من أحفظ الصحابة، سكن المدينة. وتوفي بها - قال خليفة: سنة سبع وخمسين. وقال الهيثم: سنة ثمان، وقال الواقدي: سنة تسع وخمسين، وهو الأصح، وهو ابن ثمان وسبعين سنة. ثم الكلام عليه من وجوه:

أحدها: «القبول» وتفسير معناه. قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة، كما قالوا في قوله ﷺ على ما روى: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» أي من بلغت سنّ الحيض.

والمقصود بهذا الحديث: الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة. ولا يتم ذلك الاستدلال إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلاً على انتفاء الصحة. وقد حرر المتأخرون في هذا بحثاً. لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة، كالعبد إذا أبق لا تقبل له صلاة، وكما ورد فيمن أتى عراًفاً. وفي شارب الخمر. فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول. فلا بد من تفسير معنى القبول، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء. يقال: قَبِلَ فلان عذر فلان: إذا رتّب على عذره الغرض المطلوب منه. وهو محو الجنابة والذنب. فإذا ثبت ذلك فيقال، مثلاً في هذا المكان: الغرض المطلوب من الصلاة: وقوعها مُجَزَّةً بمطابقتها للأمر. فإذا حصل هذا الغرض: ثبت القبول، على ما ذكر من التفسير. وإذا ثبت القبول على هذا التفسير: ثبتت الصحة. وإذا انتفى القبول على هذا التفسير: انتفت الصحة.

وربما قيل من جهة بعض المتأخرين: إن «القبول» كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها. و «الإجزاء» كونها مطابقة للأمر. والمعنيان إذا تغيّرا،

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في ترك الخيل [٦٩٥٤]، وبلقظ آخر في باب الوضوء [١٣٥]، ومسلم في الطهارة، والترمذي [٧٦]، وأبو داود والطبراني.

وكان أحدهما أخص من الآخر: لم يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. و «القبول» على هذا التفسير: أخص من الصحة، فإن كل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً. وهذا - إن نفع في تلك الأحاديث التي نُفي عنها القبول مع بقاء الصحة - فإنه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة، كما حكينا عن الأقدمين.

اللهم إلا أن يقال: دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة. فإذا انتفى انتفت، فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حيثئذ. ويحتاج في تلك الأحاديث - التي نُفي عنها القبول مع بقاء الصحة - إلى تأويل، أو تخريج جواب. على أنه يرد على من فسر «القبول» بكون العبادة مثاباً عليها، أو مرضية، أو ما أشبه ذلك - إذا كان مقصوده بذلك: أن لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة: أن يقال: القواعد الشرعية تقتضي: أن العبادة إذا أتى بها مطابقة للأمر كانت سبباً للشواب والدرجات والإجزاء. والظواهر في ذلك لا تنحصر.

الوجه الثاني: في تفسير معنى «الحدث» فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة.

أحدها: الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء.

ويقولون: الأحداث كذا وكذا.

الثاني: نفس خروج ذلك الخارج.

الثالث: المنع المرتب على ذلك الخروج. وبهذا المعنى يصح قولنا: «رفعت

الحدث» و «نويت رفع الحدث» فإن كل واحد من الخارج والخروج قد وقع. وما وقع يستحيل رفعه، بمعنى أن لا يكون واقعاً. وأما المنع المرتب على الخروج: فإن الشارع حكم به. ومدَّ غايته إلى استعمال المكلف الطهور، فباستعماله يرتفع المنع. فيصح قولنا: «رفعت الحدث» و «ارتفع الحدث» أي ارتفع المنع الذي كان ممدوداً إلى استعمال المطهر.

وبهذا التحقيق يقوى قول من يرى أن التيمم يرفع الحدث. لأننا لما بينا أن

المرتفع: هو المنع من الأمور المخصوصة، وذلك المنع مرتفع بالتيمم. فالتيمم يرفع الحدث. غاية ما في الباب: أن رفعه للحدث مخصوص بوقت ما، أو بحالة ما. وهي عدم الماء. وليس ذلك ببدع، فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محالها.

وقد كان الوضوء في صدر الإسلام واجباً لكل صلاة، على ما حكوه ولا شك أنه كان رافعاً للحدث في وقت مخصوص. وهو وقت الصلاة. ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة في ذلك الزمن: أن لا يكون رافعاً للحدث. ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين. ونقل عن بعضهم؛ أنه مستمر. ولا نشك أنه لا يقول: إن الوضوء لا يرفع الحدث.

نعم ههنا معنى رابع، يدعيه كثير من الفقهاء، وهو أن الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية. وينزلون ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالأعضاء. فما نقول فيه: إنه يرفع الحدث - كالوضوء والغسل - يزيل ذلك الأمر الحكمي. فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمي. وما نقول بأنه لا يرفع الحدث، فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكماً باق لم يزل. والمنع المرتب عليه زائل. فبهذا الاعتبار نقول: إن التيمم لا يرفع الحدث، بمعنى أنه لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وإن كان المنع زائلاً.

حاصل هذا: أنهم أبدؤا للحدث معنى رابعاً، غير ما ذكرناه من الثلاثة المعاني. وجعلوه مقدرًا قائمًا بالأعضاء حكماً، كالأوصاف الحسية، وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على إثبات هذا المعنى الرابع، الذي ادعوه مقدرًا قائمًا بالأعضاء فإنه منفي بالحقيقة، والأصل موافقة الشرع لها، ويبعد أن يأتوا بدليل على ذلك. وأقرب ما يذكر فيه: أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع، كما يقال، والمسألة متنازع فيها. فقد قال جماعة بظهورية الماء المستعمل. ولو قيل بعدم ظهوريته أو بنجاسته: لم يلزم منه انتقال مانع إليه. فلا يتم الدليل. والله أعلم.

الوجه الثالث: استعمل الفقهاء «الحدث» عامًا فيما يوجب الطهارة، فإذا حمل الحديث عليه - أعني قوله: «إذا أحدث» - جمع أنواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال، لكن أبو هريرة رواه قد فسر الحدث في بعض الأحاديث - لما سئل عنه - بأخص من هذا الاصطلاح، وهو الريح، إما بصوت أو بغير صوت، فقيل له: «يا أبا هريرة، ما الحدث؟ فقال: فُساء أو ضراط» ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص.

الوجه الرابع: استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة. ووجه الاستدلال به: أنه ﷺ نفى القبول ممتدًا إلى غاية الوضوء. وما بعد الغاية مخالف لما قبلها. فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقًا. وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيًا.

 الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^(١).

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر، وأن ترك البعض منها غير مجزئ. ونصه إنما هو في الأعقاب. وسبب التخصيص: أنه ورد على سبب. وهو أنه ﷺ «رأى قومًا وأعقابهم تلوح». والألف واللام يحتمل أن تكون للعهد والمراد: الأعقاب التي رآها كذلك لم يمسه الماء. ويحتمل أن لا تختص بتلك الأعقاب التي رآها كذلك. وتكون الأعقاب التي صفتها هذه الصفة، أي التي لاتعمم بالمطهر. ولا يجوز أن تكون الألف واللام للعموم المطلق. وقد ورد في بعض الروايات «وأنا ونحن نمسح على أرجلنا. فقال: ويل للأعقاب من النار» فاستدل به على أن مسح الأرجل غير مجزئ. وهو عندي ليس بجيد. لأنه قد فسر في الرواية الأخرى «أن الأعقاب كانت تلوح لم يمسه الماء» ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق.

والذين استدلوا على أن المسح غير مجزئ إنما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط، وقد رتبَ فيها الوعيدَ على مسمى المسح. وليس فيها ترك بعض العضو. والصواب - إذا جمعت طرق الحديث -: أن يستدل ببعضها على بعض، ويجمع ما يمكن جمعه. فبه يظهر المراد. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم [٦٠، ٩٦]، وفي الطهارة من رواية عبد الله بن عمرو [١٦٣]، وفي الطهارة أيضًا من روايته ورواية أبي هريرة، ومسلم في الطهارة [٢٤١]، والنسائي في العلم، والطحاوي أيضًا. و «الأعقاب» جمع عقب وهي مؤنثة - يسكون القاف وكسرهما - وعقب كل شيء طرفه وآخره والعقب مؤخر القدم الذي يكون موضع الشراك من خلفها. وجاء أيضًا «ويل للعراقيب» وهي جمع عرقوب وهو العصب الغليظ للوتر فوق عقب الإنسان.

ويستدل بالحديث على أن «العقب» محل للتطهير، فيبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك.

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لِيَنْتَشِرْ، وَمَنْ اسْتَجْبَرَ فَلْيُتْرِكْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَنْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا. فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَأَتَتْ يَدُهُ». وفي لفظ لسلم: «فَلْيَسْتَنْشِ بِمَنْفَرَتِهِ مِنَ الْمَاءِ». وفي لفظ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِ»^(١).

فيه مسائل:

الأولى في هذه الرواية: «فليجعل في أنفه» ولم يقل «ماء» وهو مبين في غيرها^(٢) وتركه لدلالة الكلام عليه.

الثانية: تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق، وهو مذهب أحمد، ومذهب الشافعي ومالك: عدم الوجوب. وحمل الأمر على الندب، بدلالة ما جاء في الحديث من قوله ﷺ للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله» فأحاله على الآية. وليس فيها ذكر الاستنشاق^(٣).

الثالثة: المعروف أن «الاستنشاق» جذب الماء إلى الأنف. و«الاستنثار» دفعه

(١) خرجه البخاري في الطهارة [١٦٢] في موضعين بلقظين مختلفين. ومسلم [٢٧٨] أحدهما في «باب الاستنابة وتركه»، والنسائي [٧٧/١-٧٨]، وأبو داود [٩٧]، والترمذي وابن ماجه.

(٢) رواية عدم ذكر الماء هي رواية الأكثرين. وفي رواية أبي ذر التصريح به.

(٣) قد بين النبي ﷺ ما أمره الله ببيانه. فتوضأ واستنشق وتضمض. ولم ينقل أنه ترك المضمضة والاستنشاق ولا مرة. وقد ورد الأمر بذلك كما هنا. وفيما رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أيضاً قال: «أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق» وبهذا تعلم أن ما ذكره الشارح في الاستدلال لمذهب الشافعي ومالك حجة عليه لا له، وبما قدمناه يظهر لك ضعف الاستدلال على عدم وجوب الاستنشاق بحديث «عشر من سنن المرسلين» وهو حديث حسن. ومن جملتها: الاستنشاق. فإن «السنن» هي الطريقة العملية. وهي تعم الواجب لا ما وقع في الاصطلاح للحادث والعرف المتجدد. على أن الحديث إنما روي بلفظ «عشر من الفطرة».

للخروج. ومن الناس من جعل الاستنشاق لفظاً يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب وأخذه من الثرة، وهي طرف الأنف. والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معاً. والصحيح: هو الأول. لأنه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغير.

الرابعة: قوله ﷺ: «ومن استجمر فليوتر» الظاهر: أن المراد به: استعمال الأحجار في الاستطابة. والإيتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي. فإن الواجب عنده - رحمه الله - في الاستجمار أمران. أحدهما: إزالة العين. والثاني: استيفاء ثلاث مسحات. وظاهر الأمر الوجوب. لكن هذا الحديث لا يدل على الإيتار بالثلاث. فيؤخذ من حديث آخر^(١). وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب. فإنه يقال فيه: تَجَمَّرَ واستجمر. فيكون الأمر للندب على هذا. والظاهر: هو الأول، أعني أن المراد: هو استعمال الأحجار.

الخامسة: ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء، عند الاستيقاظ من النوم، لظاهر الأمر. ولا يفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار، لإطلاق قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه» وذهب أحمد إلى وجوب ذلك من نوم الليل، دون نوم النهار. لقوله ﷺ: «أين باتت يده؟» والمبيت يكون بالليل. وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً. وهو مذهب مالك والشافعي. والأمر محمول على الندب.

واستدلَّ على ذلك بوجهين. أحدهما: ما ذكرناه من حديث الأعرابي. والثاني: أن الأمر - وإن كان ظاهره الوجوب - إلا أنه يصرف عن الظاهر لقريته ودليل، وقد دل الدليل، وقامت القريته ههنا. فإنه ﷺ علل بأمر يقتضي الشك. وهو قوله:

(١) هو ما رواه مسلم وغيره من حديث سلمان: أن النبي ﷺ «نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار» وأخرج أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه والدارقطني - وقال: إسناده صحيح حسن - من حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزي عنه» وأخرج نحوه النسائي وأبو داود من حديث أبي هريرة. وخرج أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديث أيضاً أن النبي ﷺ «كان يأمر بثلاثة أحجار. وينهى عن الروثة والرمة» ورواه الشافعي أيضاً بلفظ «وليستج أحدكم بثلاثة أحجار».

«فإنه لا يدري أين باتت يده؟» والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم، إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً. والأصل: الطهارة في اليد^(١)، فلتستصحب فيه [وفيه احتراز عن مسألة الصيد]^(٢).

السادسة: قيل: إن سبب هذا الأمر: أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، فرموا وقعت اليد على المحل وهو عرق، فتنجست. فإذا وضعت في الماء نجسته، لأن الماء المذكور في الحديث: هو ما يكون في الأواني التي يتوضأ منها. والغالب عليها القلة. وقيل: إن الإنسان لا يخلو من حَكِّ بثرَة في جسمه، أو مصادفة حيوان ذي دم فيقتله، فيتعلق دمه بيده^(٣).

السابعة: الذين ذهبوا إلى أن الأمر للاستحباب: استحَبُوا غسل اليد قبل إدخالها في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً، سواء قام من النوم أم لا. ولهم فيه مأخذان. أحدهما: أن ذلك: وارد في صفة وضوء النبي ﷺ من غير تعرض لسبق نوم. والثاني: أن المعنى الذي عُلِّلَ به في الحديث - وهو جَوْلَان اليد موجود في حال اليقظة. فيعم الحكم لعموم علته^(٤).

الثامنة: فرَّق أصحاب الشافعي، أو من فرق منهم، بين حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ. فقالوا في المستيقظ من النوم: يكره أن يغمس يده في الإناء، قبل غسلها ثلاثاً. وفي غير المستيقظ من النوم: يستحب له غسلها، قبل إدخالها في الإناء. وليعلم الفرق بين قولنا: «يستحب فعل كذا»، وبين قولنا: «يكره تركه» فلا تلازم بينهما. فقد يكون الشيء مستحب الفعل، ولا يكون مكروه الترك، كصلاة الضحى مثلاً، وكثير من النوافل. فغسلها لغير المستيقظ من النوم، قبل إدخالها الإناء: من المستحبات. وترك غسلها للمستيقظ من النوم: من المكروهات. وقد

(١) لا يصح أن تكون القاعدة المحدثة قاضية على الحديث الصحيح وصارفة له عن ظاهره. بل ينبغي أن يكون الحديث حاكماً على القواعد والاصطلاحات.

(٢) ما بين المربعين ليس في الأصل وهو في البواقي.

(٣) ليس الأمر بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة، حتى يصح هذا الفرض. وإنما هو لأمر معنوي، هو ما بينه في بعض الأحاديث بقوله ﷺ: «فإن أحدكم بيت الشيطان على يده».

(٤) ليس ذلك علة غسل اليد حتى يتفرغ عليه تعميم الحكم.

وردت صيغة النهي عن إدخالها في الإناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم. وذلك يقتضي الكراهة على أقل الدرجات.

وهذه التفرقة هي الأظهر.

التاسعة: استنبط من هذا الحديث: الفرق بين ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء. ووجه ذلك: أنه قد نهى عن إدخالها في الإناء قبل غسلها، لاحتمال النجاسة. وذلك يقتضي: أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه. وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير. وذلك يقتضي: أن ملاقاتها للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة، وإلا لما حصل المقصود من التطهير.

العاشرة: استنبط منه: أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه. فإنه منع من إدخال اليد فيه، لاحتمال النجاسة، وذلك دليل على أن تيقنها مؤثر فيه، وإلا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع. وفيه نظر عندي. لأن مقتضى الحديث: أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه، ومطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس. ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص المعين. فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروهاً، فقد ثبت مطلق التأثير. فلا يلزم منه ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس.

وقد يورد عليه: أن الكراهة ثابتة عند التوهم. فلا يكون أثر اليقين هو الكراهة.

ويجاب عنه: بأنه ثبت عند اليقين زيادة في رتبة الكراهة. والله أعلم.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ

قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يغيري، ثم يفتسل فيه».

ولسلم: «لا يفتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب»^(١).

الكلام عليه من وجوه.

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة بهذا اللفظ [٢٣٩]، ومسلم [٢٨٢، ٢٨٣]، وأبو داود والنسائي [٤٩/١]،

والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة وجابر وابن عمر رضي الله عنهم.

الأول: «الماء الدائم» هو الراكد. وقوله: «الذي لا يجري» تأكيد لمعنى الدائم. وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الراكد^(١)، وإن كان أكثر من قلتين. فإن الصيغة صيغة عموم. وأصحاب الشافعي يخصون هذا العموم، ويحملون النهي على ما دون القلتين^(٢). ويقولون بعدم تنجيس القلتين - فما زاد - إلا بالتغيير: مأخوذ من حديث القلتين. فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين، جمعاً بين الحديثين. فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما. وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه. والخاص مقدم على العام.

ولأحمد رحمه الله طريقة أخرى: وهي الفرق بين بول الأدمي، وما في معناه، من العذرة المائعة، وغير ذلك من النجاسات. فأما بول الأدمي، وما في معناه: فينجسُ الماء، وإن كان أكثر من قلتين. وأما غيره من النجاسات: فتعتبر فيه القلتان، وكأنه رأى أن الخبث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة إلى الأنجاس. وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الأدمي. فيقدم الخاص على العام، بالنسبة إلى النجاسات الواقعة في الماء الكثير. ويخرج بول الأدمي وما في معناه من جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه. فينجس الماء دون غيره من النجاسات. ويلحق بالبول المنصوص عليه: ما يعلم أنه في معناه.

واعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد. لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً: لا تؤثر فيه النجاسة. والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة: امتنع استعماله. فمالك - رحمه الله - إذا

(١) ليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة لهم على ذلك.

(٢) تخصيص الماء بمقدار القلتين المهدوتين عند الشافعية تحكم بدون دليل. لأن الحديث فيه النهي للبائل فقط - لا لغيره - عن الغسل أو الوضوء من الماء الذي هذه صفته، سواء كان قليلاً أو كثيراً، إلا ماء المستبحر العظيم. فإنه قد وقع الإجماع على أنه لا يسري عليه هذا الحكم. وليس ذلك لأن الماء قد تنجس بذلك البول مطلقاً. فإن الحجّة قد قامت على أن الماء لا يخرج عن الطهورية وحل رفع الحدث به إلا إذا تغير أحد أوصافه. ولو أنك طهرت نفسك من أدران التعصب المذهبي وفقهت كلام الرسول ﷺ لوجدته في هذا الباب من أيسر الأمور وأسهلها. وذلك مذهب كثير من الأئمة الأعلام كالإمام مالك وابن حزم.

حمل النهي على الكراهة - لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير - لا بد أن يخرج عنه صورة التغير بالنجاسة، أعني عن الحكم بالكراهة، فإن الحكم ثمَّ: التحريم، فإذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل.

فلأصحاب أبي حنيفة أن يقولوا: خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالإجماع فيبقى ما عداه على حكم النص، فيدخل تحته ما زاد على القلتين.

ويقول أصحاب الشافعي: خرج الكثير المستبحر بالإجماع الذي ذكرتموه. وخرج القلتان فما زاد، بمقتضى حديث القلتين، فيبقى ما نقص عن القلتين داخلاً تحت مقتضى الحديث.

ويقول من نصر قول أحمد المذكور: خرج ما ذكرتموه، وبقي ما دون القلتين داخلاً تحت النص، إلا أن ما زاد على القلتين، مقتضى حديث القلتين فيه عام في الأنجاس، فيُخصُّ ببول آدمي.

ولمخالفهم أن يقول: قد علمنا جزماً أن هذا النهي إنما هو لمعنى في النجاسة، وعدم التقرب إلى الله بما خالطها. وهذا المعنى يستوي فيه سائر الأنجاس، ولا يتجه تخصيص بول آدمي منها، بالنسبة إلى هذا المعنى، فإن المناسب لهذا المعنى - أعني التنزه عن الأقدار - أن يكون ما هو أشد استقذاراً أوقع في هذا المعنى وأنسب له، وليس بول آدمي بأقذر من سائر النجاسات، بل قد يساويه غيره، أو يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة إلى المنع معنى. فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيهاً على غيره، مما يشاركه في معناه من الاستقذار. والوقوف على مجرد الظاهر ههنا - مع وضوح المعنى، وشموله لسائر الأنجاس - ظاهرة محضة.

وأما مالك رحمه الله تعالى: فإذا حمل النهي على الكراهية يستمر حكم الحديث في القليل والكثير، غير المستثنى بالاتفاق [وهو المستبحر]^(١) مع حصول الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول. فهذا يلتفت إلى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، وهي مسألة أصولية. فإن جعلنا النهي للتحريم: كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

(١) ما بين الربيعين ليس في الأصل.

والأكثر على منعه. والله أعلم.

[وقد يقال على هذا: إن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ. فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين. وهذا متجه، إلا أنه يلزم منه التخصيص في هذا الحديث. والمخصص: الإجماع على نجاسة المتغير]^(١).

الوجه الثاني: اعلم أن النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل، بل التوضؤ في معناه. وقد ورد مصرحاً به في بعض الروايات «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه» ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً، لاستواء الوضوء والغسل في هذا الحكم، لفهم المعنى الذي ذكرناه، وأن المقصود: التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقدرات.

الثالث: ورد في بعض الروايات «ثم يغتسل منه» وفي بعضها «ثم يغتسل فيه» ومعناها مختلف، يفيد كل واحد منهما حكماً بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط، ولو لم يرد فيه لفظة «فيه» لاستويا، لما ذكرنا.

الرابع: مما يعلم بطلانه قطعاً: ما ذهب إليه الظاهرية الجامدة: من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوزٍ صبَّ في الماء: لم يضر عندهم. أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء: لم يضر عندهم أيضاً. والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم. لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء. وليس هذا من مجال الظنون، بل هو مقطوع به.

وأما الرواية الثانية: وهي قوله ﷺ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فقد استدل به على مسألة الماء المستعمل^(٢) وأن الاغتسال في الماء يفسده.

(١) ما بين المربعين ليس موجوداً في الأصل ولا في (خ) وموجود بهامش (س) وذكر أنه نسخة.

(٢) النهي فيه إنما للاستقذار. ويدل على ذلك: قول أبي هريرة راي الحديث «يتناوله تناولاً». وقد ورد من فعله ﷺ وقوله ما يفيد عدم خروج الماء بالاستعمال عن الطهورية، مثل مسحه ﷺ رأسه بفضل ماء يديه، ومثل استعماله لفضل زوجه ميمونة. وقوله لها: «إن الماء لا يجنب» بعد قولها له: «إني كنت جنباً». والأصل في الماء الطهارة، حتى يرد من النصوص ما يخرجها عن ذلك. والحكم بالاحتمال: من باب الحرج الذي نفاء الله عن شريعته وهذا مذهب كثير من العلماء الأعلام كالحسن البصري. والنخعي. وسفيان الثوري. ومالك، وأبي حنيفة، والشافعي، في إحدى الروايات عن الثلاثة. ومذهب كثير من الظاهرية. وقد جنح الشارح إلى هذا فيما يأتي.

لأن النهي وارد ههنا على مجرد الغسل. فدل على وقوع المفسدة بمجرد. وهي خروجه عن كونه أهلاً للتطهير به: إما لنجاسته، أو لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص. فإن الماء الكثير - إما القلتان فما زاد على مذهب الشافعي، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة - لا يؤثر فيه الاستعمال. ومالك لما رأى أن الماء المستعمل طهور، غير أنه مكروه: يحمل هذا النهي على الكراهة.

وقد يرجح: أن وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير. والحديث عام في النهي. فإذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية: لم يناسب ذلك لأن بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجاً عن الطهورية، وإذا حمل على الكراهة: كانت المفسدة عامة لأنه يستقدر بعد الاغتسال فيه. وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله في طهارة أو شرب، فيستمر النهي بالنسبة إلى المفساد المتوقعة، إلا أن فيه حمل اللفظ على المجاز، أعني حمل النهي على الكراهة. فإنه حقيقة في التحريم.

الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله



ﷺ قال: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنْاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا».

ولسلم «أرأيتن بالثراب»^(١).

وله في حديث عبد الله بن مفضل: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ

الْكَلْبُ فِي الْإِنْاءِ فَاسْلُوهُ سَبْعًا وَعَقْرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالْثَرَابِ»^(٢).

فيه مسائل:

الأولى: الأمر بالغسل ظاهر في تنجيس الإناء. وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك: الرواية الصحيحة. وهي قوله ﷺ: «طُهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب: أن يغسله سبعمًا» فإن لفظة «طهور» تستعمل إما عن الحدث، أو عن الخبث. ولا حدث على الإناء بالضرورة. فتعين الخبث. وحمل مالك هذا

(١) أخرجه البخاري في باب الوضوء بهذا اللفظ [١٧٢]، ومسلم بطرق والفاظ مختلفة [٢٧٩]، وأبو داود

[٧١-٧٣] والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري [١٧٢] في الوضوء، ومسلم [٢٧٩] في الطهارة.

الأمر على التعبد، لاعتقاده طهارة الماء والإناء. وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص، وهو السبع، لأنه لو كان للنجاسة: لاكتفى فيها بما دون السبع فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة. وقد اكتفى فيها بما دون السبع. والحمل على التجسس أولى. لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا، أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى. لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى.

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، فممنوع عند القائل بنجاسته، نعم ليس بأقدر من العذرة، ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار.

وأيضاً فإذا كان أصل المعنى معقولاً قلنا به. وإذا وقع في التفاصيل ما لم يعقل معناه اتبعناه في التفصيل، لم ينقص لأجله التأصيل. ولذلك نظائر في الشريعة، فلو لم تظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد، ونحشي في أصل المعنى على معقولة المعنى^(١).

المسألة الثانية: إذا ظهر أن الأمر بالغسل للنجاسة: فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب. ولهم في ذلك طريقان.

أحدهما: أنه إذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه، فإنه جزء من فمه، وفمه أشرف ما فيه. فبقية بدنه أولى.

الثاني: إذا كان لعابه نجساً - وهو عرق فمه - ففمه نجس. والعرق جزء متحلّب من البدن. فجميع عرقه نجس. فجميع بدنه نجس، لما ذكرناه من أن العرق جزء من البدن.

(١) قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة: أن وجه غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب هو: أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ ملمترات. فإذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة في الروث فيلصق كثير منها بالشعر الذي بالقرب من دبره - وعادة الكلب أن ينظف مسخرجه بلسانه - فيتلوث لسانه وفمه بها، وتنتشر في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره. فإذا ولغ الكلب في إناء أو قبله إنسان - كما يفعل الإفرنج ومقلدوهم - علق بعض هذه البويضات بتلك الأشياء وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله أو شربه. فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتقرب جدار المعدة والأمعاء، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة في المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك. ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً، لأنه يحتاج إلى زمن طويل ويحث دقيق بالآلة التي لا يعرف استعمالها إلا لقليل من الناس، كان اعتبار الشارع إياه موبوءاً والغسل ولوغه سبع مرات إنقاء للإناء بحيث لا يعلق فيه شيء مما ذكرناه - هو عين الحكمة والصواب. والله أعلم.

فتبين بهذا: أن الحديث إنما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم، وأن نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط.

وفيه بحث. وهو أن يقال: إن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوج. وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم، أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً. والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين. فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم، أو عين اللعاب. فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله. وقد يعترض على هذا بأن يقال: لو كانت العلة تنجيس الفم أو اللعاب - كما أشرتم إليه - لزم أحد أمرين. وهو إما وقوع التخصيص في العموم، أو ثبوت الحكم بدون علته: لأننا إذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير^(١)، أو بأي وجه كان، فولغ في الإناء: فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا. فإن لم يثبت وجب تخصيص العموم. وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته. وكلاهما على خلاف الأصل.

والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال، أن يقال: الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصور نادر، لا يلتفت إليه. وهذا البحث إذا انتهى إلى هنا يُقَوَّى قول من يرى أن الغسل لأجل قذارة الكلب.

المسألة الثالثة: الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات. وهو حجة على أبي حنيفة، في قوله: يغسل ثلاثاً.

المسألة الرابعة: في رواية ابن سيرين زيادة «التراب» وقال بها الشافعي وأصحاب الحديث. وليست في رواية مالك هذه الزيادة: فلم يقل بها. والزيادة من الثقة مقبولة. وقال بها غيره.

المسألة الخامسة: اختلفت الروايات في غسلة التتريب، ففي بعضها «أولاهن» وفي بعضها «أخراهن» وفي بعضها «إحداهن» والمقصود عند الشافعي وأصحابه: حصول التتريب في مرة من المرات، وقد يرجح كونه في الأولى: بأنه إذا تَرَّب أولاً، فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج إلى تتريبه، وإذا أخرجت غسلة التتريب، فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع

(١) في (س) لأننا إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة إما بتطهير منها، أو بأي وجه.

الطهارة: احتيج إلى تربيته، فكانت الأولى أرفق بالملكف فكانت أولى.

المسألة السادسة: الرواية التي فيها «وعفروه الثامنة بالتراب» تقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهراً، وبه قال الحسن البصري، وقيل: لم يقل به غيره، ولعله المراد بذلك من المتقدمين^(١). والحديث قوي فيه، ومن لم يقل به: احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه^(٢).

المسألة السابعة: قوله ﷺ: «فاغسلوه سبعاً، أو لاهن، أو أخراهن بالتراب» قد يدل لما قاله بعض أصحاب الشافعي^(٣): إنه لا يكتفي بذر التراب على المحل، بل لا بد أن يجعله في الماء، ويوصله إلى المحل.

ووجه الاستدلال: أنه جعل مرة التريب داخله في قسم^(٤) مسمى الغسلات، وذر التراب على المحل لا يسمى غسلًا، وهذا ممكن. وفيه احتمال، أنه إذا ذرّ التراب على المحل، وأتبعه بالماء يصح أن يقال: غسل بالتراب، ولا بد من مثل هذا في أمره ﷺ في غسل الميت بماء وسِدْر، عند من يرى أن الماء المتغير بالظاهر غير طهور، إن جرى على ظاهر الحديث في الاكتفاء بغسلة واحدة، إذ بها يحصل مسمى الغسل [وهذا جيد]^(٥).

إلا أن قوله: «وعفروه» قد يشعر بالاكْتفاء بالتريب بطريق ذر التراب على المحل، فإن كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيراً لغة، فقد ثبت ما قالوه، ولكن لفظة «التعفير» حيثئذ تنطلق على ذر التراب على المحل، وعلى إيصاله بالماء إليه،

(١) قال به أحمد بن حنبل وغيره. وروي عن مالك أيضاً. وعذر الشافعية في ذلك: ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: لم أقف على صحته لكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته. لا سيما وقد وصى الشافعي بأن الحديث إذا صح فهو مذهبه. لأن رواية عبد الله بن مغفل المذكورة بلفظ «وعفروه الثامنة بالتراب» أصح من رواية «إحداهن» قال ابن منده: إسناده مجمع على صحته. قال الحافظ ابن حجر: الأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس. والزيادة من الثقة مقبولة.

(٢) ذلك أن من لم يقل بالثامنة - كالشافعية - يقول: المراد اغسلوه سبعاً، واحدة منهن بتراب مع الماء، فكان التراب قائم مقام غسله. فسميت ثامنة.

(٣) في س: أصحاب الشافعي، أو بعضهم.

(٤) في س: مسمى.

(٥) زيادة من س.

والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة، إذا دل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به. فذلك أمر زائد على مطلق التعفير، على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم «التعفير» للصورتين معاً، أعني ذر التراب وإيصاله بالماء.

المسألة الثامنة: الحديث عام في جميع الكلاب. وفي مذهب مالك: قول بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه. والأقرب: العموم. لأن الألف واللام إذا لم يقيم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فإنهم نُهوا عن اتخاذ الكلاب إلا لوجوه مخصوصة. والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما مُنع من اتخاذه. وأما من اتخذ ما أبيض له اتخاذه، فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرَج، لا يناسبه الإذن والإباحة في الاتخاذ. وهذا يتوقف على أن تكون هذه القرينة موجودة عند النهي^(١).

المسألة التاسعة: «الإناء» عام بالنسبة إلى كل إناء. والأمر بغسله للنجاسة. إذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه، فيقتضي المنع من استعماله. وفي مذهب مالك: قول أن ذلك يختص بالماء، وأن الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب. وقد ورد الأمر بالإراقة مطلقاً في بعض الروايات الصحيحة^(٢).

المسألة العاشرة: ظاهر الأمر الوجوب. وفي مذهب مالك قول: إنه للندب^(٣) وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب - بالدليل الذي دل على ذلك - جعل ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره. من الوجوب إلى الندب. والأمر قد يصرف عن ظاهره لدليل.

المسألة الحادية عشرة: قوله «بالتراب» يقتضي تعينه. وفي مذهب الشافعي قول - أو وجه - أن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة، تقوم مقام التراب، بناء على أن

(١) في س: عند الأمر بغسل الإناء.

(٢) وهي رواية مسلم والنسائي عن أبي هريرة. وهو حجة لمن يقول بأن الغسل للتنجيس، إذ المراق أعم من أن يكون ماء أو طعاماً، فلو كان طاهراً لم يؤمر بإراقته للنهي عن إضاعة المال.

(٣) قال الحافظ في الفتح: والمعروف عند أصحاب مالك: أنه للوجوب، لكنه للتعبد، لكون الكلب طاهراً عندهم. وعن مالك: رواية أنه نجس، لكن قاعدته: أن الماء لا ينجس إلا بالتعفير. فلا يجب التسبيح للنجاسة بل للتعبد.

المقصود بالتراب: زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك. وهذا عندنا ضعيف. لأن النص إذا ورد بشيء معين، واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز إلغاء النص، واطراح خصوص المعين فيه. والأمر بالتراب - وإن كان محتملاً لما ذكره، وهو زيادة التنظيف - فلا يجرم بتعيين ذلك المعنى. فإنه يزاحمه معنى آخر، وهو الجمع بين مطهرين، أعني الماء والتراب، وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان.

وأيضاً، فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة، فليست بذلك الأمر القوي. فإذا وقعت فيها الاحتمالات، فالصواب اتباع النص. وأيضاً، فإن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص فمردود عند جمع من الأصوليين.

الحديث السابع: عن عمران - مولى عثمان بن عفان - رضي الله عنهما «أنه رأى عثمان دعا بوضوء، فأفرغ على يديه من إنائه، ففسلهما ثلاث مرات. ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض واستنشق واستنشق. ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل كفتيه ثلاثاً، ثم قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ نهر وضوئي^(١) هذا. وقال من توضأ نهر وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين، لا يهدت فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٢).

«عثمان» هو ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، يجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف. أسلم قديماً. وهاجر الهجرتين. وتزوج بنتي رسول الله ﷺ. وولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقتل يوم الجمعة، لثمانية عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة.

(١) والوضوء: مشتق من الوضأة وهي النظافة والحسن. يقال: وجه نظيف ووضي. إذا سلم مما يشينه.

(٢) الحديث خرجه البخاري في باب الطهارة [١٦٤] بهذا اللفظ مرتين بإسنادين مختلفين وفي الصوم. ومسلم

في الطهارة [٢٢٦]، وأبو داود [١٠٦، ١١٠]، والنسائي [٦٤/١ - ٦٥].

ومولاه «حمران» بن أبان بن خالد، كان من سبي عين التمر. ثم تحول إلى البصرة. احتج به الجماعة. وكان كبيراً.

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: «الوضوء» بفتح الواو: اسم للماء، وبضمها: اسم للفعل على الأكثر. وإذا كان بفتح الواو اسماً للماء - كما ذكرناه - فهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء بقيد كونه متوضئاً به، أو مُعدّاً للوضوء به؟ فيه نظر يحتاج إلى كشف. وتبني عليه فائدة فقهية. وهو أنه في بعض الأحاديث التي استدل بها على أن الماء المستعمل طاهر: قول جابر: «فصب عليّ من وضوئه» فإننا إن جعلنا «الوضوء» اسماً لمطلق الماء لم يكن في قوله: «فصب عليّ من وضوئه» دليل على طهارة الماء المستعمل. لأنه يصير التقدير: فصب عليّ من مائه. ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذي استعمل^(١) في أعضائه. لأننا نتكلم على أن «الوضوء» اسم لمطلق الماء. وإذا لم يلزم ذلك: جاز أن يكون المراد بوضوئه: فضلة مائه الذي توضع ببعضه، لا ما استعمله في أعضائه. فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر^(٢) من طهارة الماء المستعمل. وإن جعلنا «الوضوء» بالفتح: الماء مقيداً بالإضافة إلى الوضوء - بالضم - أعني استعماله في الأعضاء، أو إعداده لذلك: فهاهنا يمكن أن يقال: فيه دليل أن «وضوءه» بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم، وبين مائه المستعمل في الوضوء. وحمله على الثاني أولى، لأنه الحقيقة، أو الأقرب إلى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز. والحمل على الحقيقة أو الأقرب إلى الحقيقة أولى.

الثاني: قوله: «فأفرغ عليّ يديه» فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً. والحديث الذي مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم. وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين، وأن الحكم عند عدم القيام: الاستحباب، وعند القيام: الكراهة لإدخالهما في الإناء قبل غسلهما.

الثالث: قوله: «على يديه» يؤخذ منه: الإفراغ عليهما معاً. وقد تبين في رواية

(١) في س: استعمله.

(٢) في س: أرادوه.

أخرى «أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى، ثم غسلهما».

وقوله: «غسلهما» قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين، أو مفترقتين.

والفقهاء اختلفوا أيهما أفضل؟

الرابع: قوله «ثلاث مرات» مبين لما أهمل من ذكر العدد في حديث أبي الزناد عن

الأعرج عن أبي هريرة المتقدم الذكر في قوله: «إذا استيقظ أحدكم» من رواية مالك وغيره.

وقد ورد في حديث أبي هريرة أيضاً: ذكر العدد في الصحيح. وقد ذكره صاحب الكتاب.

الخامس: قوله: «ثم تمضمض» مقتضى للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة.

وأصل هذه اللفظة: مشعر بالتحريك. ومنه: مضمض النعاس في عينيه. واستعملت

في هذه السنة - أعني المضمضة في الوضوء - لتحريك الماء في الفم. وقال بعض

الفقهاء: «المضمضة» أن يجعل الماء في فيه ثم يمجّه - هذا أو معناه - فأدخل المَجَّ

في حقيقة المضمضة. فعلى هذا: لو ابتلعه لم يكن مؤدياً للسنة. وهذا الذي يكثر

في أفعال المتوضئين [أعني الجعل والمج] ^(١) ويمكن أن يكون ذكر ذلك بناء على أنه

الأغلب والعادة، لا أنه يتوقف تأدي السنة على مجّه. والله أعلم.

السادس: قوله: «ثم غسل وجهه» فيه دليل على الترتيب بين غسل الوجه

والمضمضة والاستنشاق، وتأخره عنهما. فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون.

وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق، على غسل الوجه المفروض:

إن صفات الماء ثلاث - أعني المعتبرة في التطهير - لون يدرك بالبصر، وطعم يدرك

بالذوق. وريح يدرك بالشم، فقدمت هاتان الستان ليُختَبَرَ حال الماء، قبل أداء

الفرض به، وبعض الفقهاء رأى الترتيب بين المفروضات. ولم يره بين المفروض

والمسنون، كما بين المفروضات ^(٢).

و «الوجه» مشتق من المواجهة. وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق، وبنوا عليه

أحكاماً.

(١) زيادة من س.

(٢) والذي تدل له الأحاديث وتعضده الشواهد: أن الترتيب بين الأعضاء الأربعة المذكورة في آية الوضوء واجب.

ويدل له ما تقدم في الحديث. وما رواه النسائي عن جابر في صفة حج النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: =

وقوله: «ثلاثاً» يفيد استحباب هذا العدد في كل ما ذكر فيه.

السابع: قوله: «ويديه إلى المرفقين» المرفق^(١) فيه وجهان. أحدهما: بفتح الميم وكسر الفاء. والثاني: عكسه، لغتان.

وقوله: «إلى المرفقين» ليس فيه إفصاح بكونه أدخلهما في الغسل، أو انتهى إليهما^(٢) والفقهاء اختلفوا في وجوب إدخالهما في الغسل. فمذهب مالك والشافعي: الوجوب. وخالف زفر وغيره.

ومشأ الاختلاف فيه: أن كلمة «إلى» المشهور فيها: أنها لانتهاه الغاية. وقد ترد بمعنى «مع» فمن الناس من حملها على مشهورها. فلم يوجب إدخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى «مع» فأوجب.

وقال بعض الناس: يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا. فإن كانت من الجنس دخلت، كما في آية الوضوء. وإن كانت من غير الجنس لم تدخل، كما في قوله عز وجل: ﴿٢: ١٨٧ ثم أتوا الصيام إلى الليل﴾.

وقال غيره: إنما دخل المرفقان ههنا لأن «إلى» ههنا غاية للإخراج، لا للإدخال فإن اسم «اليد» ينطلق على العضو إلى المنكب. فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب. فلما دخلت: أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفقين. فانتهى الإخراج إلى المرفقين، فدخل في الغسل.

وقال آخرون: لما تردد لفظ «إلى» بين أن تكون للغاية، وبين أن تكون بمعنى

= «ابدؤا بما بدأ الله به» بلفظ الأمر. وهو عام في وجوب الترتيب، لا يقصر على سببه عند الجمهور كما تقرر في الأصول.

(١) وهو العظم الناتئ في آخر الذراع. سمي بذلك لأنه يرتفق به.

(٢) ويستدل على دخولهما بحديث أبي هريرة عند الشيخين في إسباغ الوضوء، وبفعل رسول الله ﷺ من رواية حمران مولى عثمان عند الدارقطني بلفظ «فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين» قال الحافظ: وإسناده حسن. وفي سنن الدارقطني أيضاً من رواية جابر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه» وعند الطبراني والبخاري من حديث وائل «وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق» وروى الطبراني والطحاوي من حديث ثعلبة مرفوعاً «ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه» وهذه الأحاديث - وإن كان في إسناده بعضها ضعف - فقد تقوى مجموعها، ولذلك قال الشافعي في الأم: لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء.

«مع» وجاء فعل رسول الله ﷺ «أنه أدار الماء على مرفقيه» كان ذلك بيانا للمجمل. وأفعال الرسول ﷺ في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب. وهذا عندنا ضعيف. لأن «إلى» حقيقة في انتهاء الغاية، مجاز بمعنى «مع» ولا إجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته.

ويدل على أنها حقيقة في انتهاء الغاية: كثرة نصوص أهل العربية على ذلك. ومن قال: أنها بمعنى «مع» فلم ينص على أنها حقيقة في ذلك. فيجوز أن يريد المجاز.

الثامن: قوله: «ثم مسح رأسه» ظاهره: استيعاب الرأس بالمسح. لأن اسم «الرأس» حقيقة في العضو كله^(١).

والفهاء اختلفوا في القدر الواجب من المسح. وليس في الحديث ما يدل على الوجوب. لأنه في آخره: إنما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الأفعال. وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الأفعال. فجاز أن يكون ذلك الثواب مرتباً على كمال مسح الرأس، وإن لم يكن واجباً إكماله، كما يترتب على المضمضة والاستنشاق، وإن لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء، أو الأكثرين منهم.

فإن سلك سالك ما قدمناه في المرفقين - من ادعاء الإجمال في الآية، وأن الفعل بيان له - فليس بصحيح. لأن الظاهر من الآية: متبين. إما على أن يكون المراد: مطلق المسح، على ما يراه الشافعي، بناء على أن مقتضى الباء في الآية التبويض [أو غير ذلك]^(٢)، أو على أن المراد: الكل، على ما قاله مالك. بناء على أن اسم «الرأس» حقيقة في الجملة، وأن «الباء» لا تعارض ذلك. وكيفما كان: فلا إجمال.

التاسع: قوله: «ثم غسل كلتا رجليه» صريح في الرد على الروافض في أن

(١) ويزيده فعل النبي ﷺ الدائم. فإنه لم يقتصر على بعض الرأس أبداً، بل كان إذا مسح بعضها كمل المسح على العمامة. كما روى مسلم وأبو داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة «أنه ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة» والمعجب ممن يأخذ بطرف من هذا الحديث فيجيز الاكتفاء ببعض الرأس، ثم يمنع المسح على العمامة. ودعوى أن الباء للتبويض لا تساعدها لغة ولا نص.

واجب الرجلين: المسح. وقد تبين هذا من حديث عثمان، وجماعة وصفوا وضوء رسول الله ﷺ. ومن أحسن ما جاء فيه: حديث عمرو بن عبسة - بفتح العين والباء - أن رسول الله ﷺ قال: «ما منكم من أحد يُقَرَّبَ وضوءه - إلى أن قال - ثم يغسل رجله، كما أمره الله عزَّ وجلَّ» فمن هذا الحديث: انضم القول إلى الفعل. وتبين أن المأمور به: الغسل في الرجلين.

العاشر: قوله: «ثلاثاً» يدل على استحباب التكرار في غسل الرجلين ثلاثاً وبعض الفقهاء لا يرى هذا العدد في الرجل، كما في غيرها من الأعضاء. وقد ورد في بعض الروايات «فغسل رجله حتى أنقاهما» ولم يذكر عدداً. فاستدل به لهذا المذهب. وأكَّدَ من جهة المعنى: بأن الرَّجُلَ لقربها من الأرض في المشي عليها يكثر فيها الأوساخ والأدران، فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء من غير اعتبار العدد. والرواية التي ذكر فيها العدد: زائدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالأخذ بها متعين. والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد. فليعمل بما دل عليه لفظ «الحديث».

الحادي عشر: قوله: «نحو وضوئي هذا» لفظه «نحو» لا تطابق لفظه «مثل» فإن لفظه «مثل» يقتضي ظاهرها المساواة من كل وجه، إلا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين، بحيث يخرجهما عن الوحدة. ولفظة «نحو» لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازاً^(١) أو لعله لم يترك مما يقتضي المثلية إلا ما لا يقدح في المقصود. فقد يظهر في الفعل المخصوص: أن فيه أشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل: فإذا تركت هذه الأشياء لم يكن الفعل مماثلاً حقيقة لذلك الفعل، ولم يقدح تركها في المقصود منه. وهو رفع الحدث، وترتب الثواب.

وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به، لأن هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به،

(١) فيه نظر. لأنه جاء في رواية البخاري في الرقاق من طريق معاذ بن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان رضي الله عنه بلفظ «من توضع مثل هذا الوضوء»، وفي مسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران «من توضع مثل وضوئي هذا» وفي رواية لأبي داود «من توضع وضوئي هذا» والغرض من ذلك التشبيه. وكل واحد من لفظ «نحو» و «مثل» من أداة التشبيه، والتشبيه لا عموم له، سواء قال: «نحو وضوئي هذا» أو «مثل وضوئي» وسيأتي للشارح في باب الأذان ما ينافي ما ذهب إليه هنا. لأنه قال في الحديث (٦٧) في الحديث دليل على أن لفظ «المثل» لا تقتضي المساواة من كل وجه.

ويحصل الثواب الموعود عليه. فلا بد أن يكون الوضوء المحكي المفعول محصلاً لهذا الغرض. فلهذا قلنا: إما أن يكون استعمل «نحو» في حقيقتها، مع عدم فوات المقصود، لا بمعنى «مثل»^(١) أو يكون ترك ما علم قطعاً أنه لا يخل بالمقصود فاستعمل «نحو» في «مثل» مع عدم فوات المقصود. والله أعلم.

ويمكن أن يقال: إن الثواب يترتب على مقارنة ذلك الفعل، تسهلاً وتوسيعاً على المخاطبين، من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه أولاً، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان. الثاني عشر: هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين. أحدهما: الوضوء على النحو المذكور. والثاني: صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده في الحديث، والمرتب على مجموع أمرين: لا يلزم ترتبه على أحدهما إلا بدليل خارج.

وقد أدخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء. وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه.

ويجاب عنه: بأن كون الشيء جزءاً مما يترتب عليه الثواب العظيم: كاف في كونه ذا فضل. فيحصل المقصود من كون الحديث دالاً على فضيلة الوضوء. ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص، وحصول مطلق الثواب. فالثواب المخصوص: يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور. والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور. ومطلق الثواب: قد يحصل بما دون ذلك.

الثالث عشر: قوله: «ولا يحدث فيهما نفسه» إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس. وهي على قسمين. أحدهما: ما يهجم هجماً يتعذر دفعه عن النفس. والثاني: ما تسترسل معه النفس، ويمكن قطعه ودفعه، فيمكن أن يحمل هذا الحديث على هذا النوع الثاني. فيخرج عنه النوع الأول، لعسر اعتباره. ويشهد لذلك: لفظة «يحدث نفسه» فإنه يقتضي تكسباً منه، وتفعلاً لهذا الحديث. ويمكن أن يحمل على النوعين معاً، إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما يتعلق بالتكالييف.

(١) في س: في غير حقيقتها، أي بمعنى مثل.

والحديث إنما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص. فمن حصل له ذلك العمل: حصل له ذلك الثواب، ومن لا فلا. وليس ذلك من باب التكليف، حتى يلزم دفع العسر عنه. نعم لا بد وأن تكون تلك الحالة ممكنة الحصول - أعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص - والأمر كذلك. فإن المتجربين عن شواغل الدنيا، الذين غلب ذكر الله عز وجل على قلوبهم وغمرها: تحصل لهم تلك الحالة، وقد حكى عن بعضهم ذلك.

الرابع عشر: «حديث النفس» يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا، والخواطر المتعلقة بالآخرة. والحديث محمول - والله أعلم - على ما يتعلق بالدنيا. إذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالآخرة، كالفكر في معاني التلوُّ من القرآن العزيز، والمذكور من الدعوات والأذكار. ولا نريد بما يتعلق بأمر الآخرة: كل أمر محمود، أو مندوب إليه. فإن كثيراً من ذلك لا يتعلق بأمر الصلاة. وإدخاله فيها أجنبي عنها. وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إني لأجهز الجيش وأنا في الصلاة» أو كما قال. وهذه قرينة، إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة^(١).

الخامس عشر: قوله: «غفر له ما تقدم من ذنبه» ظاهره العموم في جميع الذنوب. وقد خصوا مثله بالصغائر، وقالوا: إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة. وكان المستند في ذلك: أنه ورد مقيداً في مواضع، كقوله ﷺ: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان: كفارات لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر» فجعلوا هذا القيد في هذه الأمور مقيداً للمطلق في غيرها.

(١) لبت أجنبية عن مقصود الصلاة. فإن حقيقة الصلاة: هي الاتصال بالله ليمضي العبد في كل شؤونه في حياته على هدى ورشد، ليصل إلى الفلاح في كل غاياته التي يحسب بها الحياة الطيبة. ويؤمن على بصيرة بأن ذلك لا يتم له إلا إذا كان وثيق الصلة بربه الذي يريه بكل نعمة. فكما أسبغ عليه النعم في خلقه ورزقه وعافيته وفي إرسال رسله وإنزال كتبه، وفي هدايته إلى الصراط المستقيم. بهذه الرسالة الكريمة، فهو بأشد الحاجة إلى دوام هذه الهداية، وتثبيتته على الصراط المستقيم في كل شأنه، وإعادته من الشيطان الرجيم عدوه الذي لا يفتأ يحاول إضلاله، وإبعاده عن الرشاد والهدى، وتأكيد حياته وضنك معيشته. وما مقصود الصلاة: إلا ذلك كما قال الله: ﴿قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾.



الحديث الثامن: عن عمرو بن يعقوب المازني عن أبيه قال: «شهدت

عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ؟ فدعا بتور من ماء، فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ. فأنكفأ^(١) على يديه من التور، ففسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور، فمضمض واستنشق. واستنثر ثلاثاً بثلاث عرقات، ثم أدخل يده ففسل وجهه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور، ففسلها مرتين إلى العرقين. ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه، فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة. ثم غسل رجليه».

وفي رواية «بدأ بمقدم رأسه، حتى ذهب بهما إلى ففأه، ثم ردفها حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه».

وفي رواية «أتانا رسول الله ﷺ. فأخرجنا له ماءً في تور من صفر التور: حبة الطست^(٢)».

عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري المازني المدني: ثقة. روى له الجماعة. وكذلك أبوه ثقة، اتفقوا عليه.

فيه وجوه:

أحدها: «عبد الله بن زيد» هو ابن زيد بن عاصم: وهو غير عبد الله بن زيد ابن عبد ربه. وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم، لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه. وحديث الأذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم. فليتنبه لذلك. فإنه مما يقع فيه الاشتباه والغلط.

الثاني: قوله: «فدعا بتور» التور: بالتاء المثناة: الطست. والطست - بكسر الطاء ويفتحها، وبإسقاط التاء - لغات.

(١) هكذا بهمزتين وسكون الكاف في هذه الرواية، وفي رواية سليمان بن حرب «فكفأ» بفتح الكاف ويدون همز. وهما لغتان بمعنى. يقال: كفأ الإناه وكفأه: إذا أماله. وقال الكاسي: كفأت الإناه كيبه، وكفأته أملاه.

(٢) أخرجه البخاري [١٨٥] في غير موضع، بالفاظ مختلفة، وطرق متعددة؛ ومسلم [٢٣٥]، وأبو داود [١١٨-١٢٠]، والترمذي [٣٥]، والنسائي [٧١/١ - ٧٢]، وابن ماجه في شهاة.

الثالث: فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصُّفْرِ. والطهارة جائزة من الأواني الطاهرة كلها، إلا الذهب والفضة عند القايسين، للحديث الصحيح الوارد في النهي عن الأكل والشرب فيهما. وقيس الوضوء على ذلك.

الرابع: ما يتعلق بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء: قد مر.

وقوله: «تمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً غرفات» تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة إلى الفصل والجمع، وعدد الغرفات. والفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع. ومنهم من اختار الفصل. والحديث يدل - والله أعلم - على أنه تمضمض واستنشق من غرفة، ثم فعل كذلك مرة أخرى، ثم فعل كذلك مرة أخرى. وهو يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك. وهو أن يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق، مع اعتبار ثلاث غرفات، إلا أنا لا نعلم قائلاً به. مثال ذلك: أن يغرف عُرفَةً، فيتتمضمض بها مرة مثلاً. ثم يأخذ غرفة أخرى. فيتتمضمض بها مرتين، ثم يأخذ غرفة أخرى، فيستنشق بها ثلاثاً، وغير ذلك من الصور التي تعطي هذا المعنى. فيصدق على هذا أنه: تمضمض ثلاثاً، واستنشق ثلاثاً من ثلاث غرفات.

الخامس: قوله «ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً» قد تقدم القول فيه.

وقوله: «ويديه إلى المرفقين مرتين» فيه دليل على جواز التكرار ثلاثاً في بعض الأعضاء، واثنين في بعضها، وقد ورد عن النبي ﷺ الوضوء مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً، وبعضه ثلاثاً، وبعضه مرتين. وهو هذا الحديث.

السادس: قوله: «ثم أدخل يده في التور، فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة» فيه دليل على عدم التكرار في مسح الرأس، مع التكرار في غيره، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. وورد المسح في بعض الروايات مطلقاً، وفي بعضها مقيداً بمرة واحدة.

وقوله: «فأقبل بهما وأدبر» اختلف الفقهاء في كيفية الإقبال والإدبار، على ثلاثة مذاهب. أحدها: أن يبدأ بمقدم الرأس الذي يلي الوجه، ويذهب إلى القفا، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه، وهو مبتدأ الشعر من حَدِّ الوجه، وعلى هذا

يدل ظاهر قوله: «بدأ بمقدم رأسه، حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه» وهو مذهب مالك والشافعي .

إلا أنه ورد على هذا الإطلاق - أعني إطلاق قوله: «فأقبل بهما وأدبر» - إشكال من حيث إن هذه الصيغة^(١) تقتضي أنه أدبر بهما وأقبل، لأن ذهابه إلى جهة القفا إدبار، ورجوعه إلى جهة الوجه إقبال.

فمن الناس من اعتبر أن هذه الصيغة^(١) المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله: «بدأ بمقدم رأسه . . إلخ» .

وأجاب عن هذا السؤال بأن «الواو» لا تقتضي الترتيب. فالتقدير: أدبر وأقبل. وعندني فيه جواب آخر؛ وهو أن «الإقبال والإدبار» من الأمور الإضافية أعني: أنه ينسب إلى ما يقبل إليه، ويدبر عنه، والمؤخر محل يمكن أن ينسب الإقبال إليه والإدبار عنه، فيمكنه حمله على هذا. ويحتمل أن يريد بالإقبال: الإقبال على الفعل لا غير. ويضعفه قوله: «وأدبر مرة واحدة» .

ومن الناس من قال: يبدأ بمؤخر رأسه ويمر إلى جهة الوجه، ثم يرجع إلى المؤخر، محافظة على ظاهر قوله: «أقبل وأدبر» وينسب الإقبال: إلى مقدم الوجه، والإدبار: إلى ناحية المؤخر.

وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الإقبال والإدبار. وإن كان يؤيده ما ورد في حديث الربيع^{رضي الله عنه} «أنه بدأ بمؤخر رأسه» فقد يحمل ذلك على حالة، أو وقت. ولا يعارض ذلك الرواية الأخرى، لما ذكرناه من التفسير.

ومن الناس من قال: يبدأ بالناصية، ويذهب إلى ناحية الوجه، ثم يذهب إلى جهة مؤخر الرأس ثم يعود إلى ما بدأ منه، وهو الناصية.

وكان هذا قد قصد المحافظة على قوله: «بدأ بمقدم الرأس» [مع المحافظة على ظاهر قوله: «أقبل وأدبر»]^(٢) فإنه إذا بدأ بالناصية صدق أنه بدأ بمقدم رأسه فإن الناصية مقدم رأسه، وصدق أنه أقبل أيضاً. فإنه ذهب إلى ناحية الوجه، وهو القبل.

(١) في س في الموضعين: الصفة.

(٢) زيادة من س.

إلا أن قوله في الرواية المفسرة «بدأ بمقدم رأسه، حتى ذهب بهما إلى قفاه» قد يعارض هذا. فإنه جعله بادئاً بالمقدم إلى غاية الذهاب إلى قفاه. وهذه الصفة التي قالها هذا القائل - تقتضي أنه بدأ بمقدم رأسه، غير ذاهب إلى قفاه، بل إلى ناحية وجهه: وهو مقدم الرأس.

ويمكن أن يقول هذا القائل - الذي اختار هذه الصفة الأخيرة -: إن البداءة بمقدم الرأس ممتد إلى غاية الذهاب إلى المؤخر، وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية الوجه إلى القفا. والحديث إنما جعل البداءة بمقدم الرأس ممتدًا إلى غاية الذهاب إلى القفا، لا إلى غاية الوصول إلى القفا. وفرق بين الذهاب إلى القفا، وبين الوصول إليه. فإذا جعل هذا القائل الذهاب إلى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ الشعر من ناحية الوجه إلى جهة القفا: صح أنه ابتداءً بمقدم الرأس ممتدًا إلى غاية الذهاب إلى جهة القفا.

وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما، أو عدم العدد.

والرواية الأخيرة: مصرحة بالوضوء من الصُّفْر. وهي رواية عبد العزيز بن أبي سلمة. وهي مصرحة بالحقيقة في قوله: «تور من صُفْر» وفي الرواية الأولى مجاز، أعني قوله: «من تور من ماء» ويمكن أن يحمل الحديث على: من إناء ماء، وما أشبه ذلك.

الحديث التاسع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله



ﷺ يُعْبِئُهُ التَّيْمَنُ فِي تَنْعَلِهِ، وَرَقْرَقْلِهِ، وَطَهْرِيهِ، وَكَيْ شَأْنَهُ كُلَّهُ»^(١).

«عائشة» رضي الله عنها تكنى أم عبد الله، بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، اسمه: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي. يجتمع مع رسول الله ﷺ في مرة بن كعب بن لؤي.

توفيت سنة سبع وخمسين. وقيل ثمان وخمسين. تزوجها رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البخاري [١٦٨] بهذا اللفظ في الطهارة وغيرها، وسلم في الطهارة أيضاً [٢٦٨] (٦٧)، وأبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجه.

بمكة قبل الهجرة بستين، وقيل: بثلاث.

و «التنعل»: لبس النعل. و «الترجل»: تسريح الشعر. قال الهروي: شعر مُرَجَّل، أي مسرح. وقال كُرَاع: شعر رَجُلٍ وَرَجِلٍ، وقد رَجَلَهُ صاحبه: إذا سَرَحَهُ ودهنه.

ومعنى التيمن في التنعل: البداء بالرجل اليمنى. ومعناه في الترجل: البداء بالشق الأيمن من الرأس في تسريحه ودهنه. وفي الطهور: البداء باليد اليمنى والرجل اليمنى في الوضوء. وبالشق الأيمن في الغسل. والبداء باليمنى عند الشافعي من المستحبات، وإن كان يقول بوجوب الترتيب لأنهما كالعضو الواحد، حيث جمعا في لفظ القرآن الكريم في لفظ واحد، حيث قال عز وجل: ﴿أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾.

وقولها: «وفي شأنه كله» عام يخص، فإن دخول الخلاء والخروج من المسجد، يبدأ فيهما باليسار. وكذلك ما يشابههما.

الحديث العاشر: عن نعيم الجبر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ أُتِي بُدْعُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُعْجَلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ»^(١).

وفي لفظ لسلم: «رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَتَوَضَّأُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ حَتَّى كَادَ يُبَلِّغُ النِّكَبَيْنِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى رَفَعَ إِلَى السَّاقَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ أُتِي بُدْعُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُعْجَلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ. فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَعْمِيلَهُ فَلْيَفْعَلْ».

وفي لفظ لسلم: سمعت خليلي ﷺ يقول: «قَبِّلْغِ الْمِيَةَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ حَيْثُ يُبَلِّغُ الْوُضُوءُ»^(٢).

الكلام على هذا الحديث من وجوه:

(١) البخاري [١٣٦]، ومسلم [٢٤٦]، والنسائي [٩٤/١ - ٩٥].

(٢) مسلم [٢٥٠].

أحدها: قوله: «المُجْمِر» بضم الميم وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية. وُصِفَ به أبو نعيم بن عبد الله. لأنه كان يجمر المسجد، أي يبخره.

الثاني: قوله: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين» يحتمل «غراً» وجهين. أحدهما: أن يكون مفعولاً ليدعون، كأنه بمعنى يُسَمَّونَ غراً. والثاني - وهو الأقرب - أن يكون حالاً، كأنهم يدعون إلى موقف الحساب أو الميزان، أو غير ذلك مما يُدْعَى الناس إليه يوم القيامة، وهم بهذه الصفة، أي غُراً محجلين. فيعدى «يدعون» في المعنى بالحرف، كما قال الله عز وجل: ﴿٢٣:٣٣﴾ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَعْدَى «يدعون» بحرف الجر. ويكون «غراً» في المعنى حالاً أيضاً. والغرة: في الوجه. والتحجيل: في اليدين والرجلين.

الثالث: المروي المعروف في قوله ﷺ: «من آثار الوضوء» الضم في «الوضوء» ويجوز أن يقال بالفتح، أي من آثار الماء المستعمل في الوضوء فإن الغرة والتحجيل: نشأ عن الفعل بالماء. فيجوز أن ينسب إلى كل منهما.

الرابع: قوله: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» اقتصر فيه على لفظ «الغرة» هنا، دون التحجيل - وإن كان الحديث يدل على طلب^(١) التحجيل أيضاً. وكان ذلك من باب التغليب لأحد الشيئين على الآخر إذا كانا بسبيل واحد. وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضاً، وقالوا: يستحب تطويل الغرة. وأرادوا: الغرة والتحجيل. وتطويل الغرة في الوجه: بغسل جزء من الرأس. وفي اليدين: بغسل بعض العضدين. وفي الرجلين: بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقسيد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين. وقد استعمل أبو هريرة الحديث على إطلاقه وظاهره في طلب إطالة الغرة فغسل إلى قريب من المنكبين. ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ، ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. فلذلك لم يقل به كثير من الفقهاء. ورأيت بعض الناس قد ذكر: أن حَدَّ ذلك: نصف العضد، ونصف الساق.

* * *

(١) في س: وإن كان في الحديث ذكر التحجيل أيضاً، وذكره للترغيب فيه. وذلك من باب التغليب.

باب الاستطابة (١)

الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضى الله عنه: أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: اللّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الثُّبْتُ وَالْقَبَائِثِ (٢). الثُّبْتُ - بِضَمِّ الحَاءِ وَالْبَاءِ - جَمْعُ هَيْبَةٍ، وَالْقَبَائِثُ: جَمْعُ هَيْبَةٍ. اسْتِعَاذٌ مِنْ ذُكْرَانِ الشَّيَاطِينِ وَإِنَائِهِمْ .

«أنس بن مالك» بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام - فتح الحاء والراء المهملتين - أنصاري، نجّاري. خدم النبي ﷺ عشر سنين، وعُمِّرَ وولد له أولاد كثيرون، يقال: ثمانون، ثمانية وسبعون ذكراً وإبتنان. وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين. وقيل: سنة خمس وتسعين. وقيل: كانت سنة يوم مات مائة وسبع سنين. وقال أنس: أخبرتني ابنتي أمينة: أنه دفن لصلبي - إلى مقدم الحجاج بالبصرة - بضع وعشرون ومائة.

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: «الاستطابة» إزالة الأذى عن المخرجين بحجر أو ماء وما يقوم مقامه. مأخوذ من الطيب، يقال: استطاب الرجل فهو مستطيب. وأطاب، فهو مُطِيب. الثاني: «الخلاء» بالمد في الأصل: هو المكان الخالي. كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة. ثم كثر حتى تُجَوِّزَ به عن غيره.

الثالث: قوله: «إذا دخل» يحتمل أن يراد به: إذا أراد الدخول. كما في قوله سبحانه: ﴿١٦: ٩٨﴾ فإذا قرأت القرآن ﴿ ويحتمل أن يراد به. ابتداء الدخول. وذكرُ الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة. فإن كان المحل الذي تُقضى فيه الحاجة

(١) أخذنا من قوله ﷺ: «ولا يستطيب بيمينه».

(٢) أخرجه البخاري [١٤٢] بهذا اللفظ في الطهارة والدعوات، ومسلم [٣٧٥] في الطهارة أيضاً، وأبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه، كلهم في الطهارة. وقد روى أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك» وصححه أبو حاتم والحاكم. وفي سنن ابن ماجه عن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني» ورواه النسائي وابن السني أيضاً عن أبي ذر.

غير معد لذلك - كالصحراء مثلاً - جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان. وإن كان معداً لذلك - كالكنف - ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء. فمن كرهه فهو محتاج إلى أن يؤول قوله: «إذا دخل» بمعنى: إذا أراد. لأن لفظة «دخل» أقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البراح، أو لأنه قد تبين في حديث آخر المراد، حيث قال ﷺ: «إن هذه الحشوش محتضرة فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل - الحديث»^(١). وأما من أجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان: فلا يحتاج إلى هذا التأويل. ويحمل «دخل» على حقيقتها.

الرابع: «الخبث» بضم الخاء والباء: جمع خبيث، كما ذكر المصنف. وذكر الخطابي في أغاليط المحدثين روايتهم له بإسكان الباء. ولا ينبغي أن يعد هذا غلطاً لأن فعلاً - بضم الفاء والعين - تخفف عنه قياساً. فلا يتعين أن يكون المراد بالخبث - بسكون الباء - ما لا يناسب المعنى، بل يجوز أن يكون - وهو ساكن الباء - بمعناه، وهو مضموم الباء. نعم، من حمله - وهو ساكن الباء - على ما لا يناسب: فهو غلط في الحمل على هذا المعنى، لا في اللفظ.

الخامس: الحديث الذي ذكرناه من قوله ﷺ: «إن هذه الحشوش محتضرة» أي للجنان والشياطين، بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص.

الحديث الثاني: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتُم الفائطَ فلا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ بِفَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرُّوْا أَوْ غَرِّوْا»^(٢).

قال أبو أيوب: «فقدنا الشام، فرمينا مرايض قد بُنيت نحو الكعبة، فنَتَّعِرُ عنها، ونستغفر الله عز وجل».

الفائط: الطمئن من الأرض يتأثر به للعامة. فكثروا به عن نفس الحديث،

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة. والحشوش: الكنف. وهي مواضع قضاء الحاجة، الواحد: حش بالفتح - ومعنى «محتضرة» يحضرها الشياطين.

(٢) أخرجه البخاري [٣٩٤] بهذا اللفظ في استقبال القبلة وفي الطهارة بلفظ «إذا أتى أحدكم الفائط» الحديث، وأخرجه مسلم [٣٧٥] فيها أيضاً، وأبو داود [٤]، والترمذي [٧]، والنسائي [٢٠/١]، وابن ماجه [٢٩٦].

كِرَاهِيَةٌ لِذِكْرِهِ بِغَايَسِ اسْمِهِ «الرَّامِيضُ» جَمَعَ الرَّعَاضَ. وَهُوَ الْفَتْسَلُ.
وَهُوَ أَيْضًا كِتَابَةٌ عَنِ مَوْضِعِ التَّغْلِي.

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: «أبو أيوب الأنصاري» اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، نجاري، شهد بدرًا. ومات في زمن يزيد بن معاوية. وقال خليفة: مات بأرض الروم سنة خمسين. وذلك في زمن معاوية. وقيل: في سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية.

الثاني: قوله: «إذا أتيتم الخلاء» استعمل «الخلاء» في قضاء الحاجة كيف كان. لأن هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة. وهو إشارة إلى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازًا.

الثالث: الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها. والفقهاء اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقًا، على مقتضى ظاهر هذا الحديث. ومنهم من أجازَه مطلقًا، ورأى أن هذا الحديث منسوخ، وزعم أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بيول، فرأيتُه قبل أن يقبض بعام يستقبلها» وعن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقًا: عروة بن الزبير، وربيعه بن عبد الرحمن. ومنهم من فرق بين الصحاري والبنيان فمنع في الصحاري، وأجاز في البنيان، بناء على أن ابن عمر روى الحديث الذي يأتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان. فجمع بين الأحاديث، فحمل حديث أبي أيوب - وما في معناه - على الصحاري، وحمل حديث ابن عمر على البنيان. وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الأصغر قال: «رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس بيول إليها. فقلت: أبا عبد الرحمن، أليس قد نهى عن هذا؟ فقال: بلى إنما نهى عن ذلك في الفضاء. فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس» أخرجه أبو داود.

واعلم أن حمل حديث أبي أيوب على الصحاري مخالف لما حمّله عليه أبو أيوب من العموم. فإنه قال: «فأتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة، فنتحرف عنها» فرأى النهي عامًا.

الرابع: اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى. والظاهر: أنه لإظهار الاحترام والتعظيم للقبلة. لأنه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه، فيكون علة له. وأقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل: ما روي من حديث سلمة بن وهرام عن سُرّاقة بن مالك عن رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم البراز. فليكرم قبلة الله عز وجل، ولا يستقبل القبلة»^(١) وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه.

ومنهم من علل بأمر آخر. فذكر عيسى بن أبي عيسى قال: قلت للشعبي - هو بفتح الشين المعجمة، وسكون العين المهملة - عجبت لقول أبي هريرة ونافع عن ابن عمر. قال: وما قالاً؟ قلت: قال أبو هريرة: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» وقال نافع عن ابن عمر: «رأيت النبي ﷺ ذهب مذهباً مواجه القبلة» قال: أما قول أبي هريرة ففي الصحراء، إن لله خلقاً من عباده يصلون في الصحراء، فلا تستقبلوهم، ولا تستدبروهم. وأما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن. فإنه لا قبلة لها. وذكر الدارقطني. أن عيسى هذا ضعيف.

وينبغي على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما إذا كان في الصحراء، فاستتر بشيء: هل يجوز الاستقبال والاستدبار أم لا؟ فالتعليل باحترام القبلة: يقتضي المنع، والتعليل برؤية المصلين: يقتضي الجواز.

الخامس: قوله ﷺ: «إذا أتيتم الخلاء، فلا تستقبلوا القبلة - الحديث» يقتضي أمرين. أحدهما: ممنوع منه. والثاني: علة لذلك المنع. وقد تكلمنا عن العلة. والكلام الآن على محل العلة. فالحديث دل على المنع من استقبالها لغائط أو بول، وهذه الحالة تتضمن أمرين. أحدهما: خروج الخارج المستقذر. والثاني: كشف العورة، فمن الناس من قال: المنع للخارج، لمناسبته لتعظيم القبلة عنه. ومنهم من قال: المنع لكشف العورة. وينبغي على هذا الخلاف: خلافهم في جواز الوطاء مستقبل القبلة مع كشف العورة، فمن علل بالخارج أباحه، إذ لا خارج. ومن علل بالعورة منعه.

(١) أخرجه أحمد والدارقطني وابن عدي والبيهقي في المعرفة عن طاوس مرسلأ، والبراز - بفتح الباء - القضاء الواسع. قال الفراء: هو الموضع الذي ليس فيه خمر من شجر ولا غيره. وفي ط: هذا الحديث مرسل، روى الربيع عن الشافعي قال: حديث طاوس هذا مرسل. وأهل الحديث لا يثبتونه.

السادس: «الغائط» في الأصل: هو المكان المظلم من الأرض، كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة، ثم استعمل في الخارج. وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية، فصار حقيقة عرفية.

والحديث يقتضي أن اسم «الغائط» لا ينطلق على البول، لتفرقة بينهما. وقد تكلموا في أن قوله تعالى: ﴿٦:٥٥﴾ أو جاء أحدٌ منكم من الغائط﴾ هل يتناول الريح مثلاً، أو البول أو لا؟ بناء على أنه يخص لفظ «الغائط» لما كانت العادة أن يُقصد لأجله، وهو الخارج من الدبر، ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلاً. أو يقال: إنه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط من الخارج من القبل أو الدبر كيف كان.

السابع: قوله: «ولكن شرقوا أو غربوا» محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفاً لاستقبال القبلة واستدبارها، كالمدينة التي هي مسكن رسول الله ﷺ، وما في معناها من البلاد، ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب.

الثامن: قول أبي أيوب: «فقدمنا الشام.. إلخ» فيه ما قدمناه ثمة من حملة له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحاري، وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع، على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين. وهذا - أعني استعمال صيغة العموم - فرد من الأفراد، له نظائر لا تحصى، وإنما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثل، فمن أراد أن يقف على ذلك^(١) فليتبّع نظائره يجدها.

التاسع: أولع بعض أهل العصر - وما يقرب منه - بأن قالوا: إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات - مثلاً - أو على الأفعال. كانت عامة في ذلك، مطلقة في الزمان والمكان، والأحوال والمتعلقات. ثم يقولون: المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة. فلا يكون حجة فيما عداه. وأكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب والسنة. وصار ذلك ديدناً لهم في الجدل.

وهذا عندنا باطل، بل الواجب: أن ما دل على العموم في الذوات - مثلاً -

(١) في س و خ : يقطع بذلك.

يكون دالاً على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ. ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه. فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم. نعم، المطلق يكفي العمل به مرة، كما قالوه. ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات. فإن كان المطلق مما لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفةً لمقتضى صيغة العموم: اكتفينا في العمل به مرة واحدة. وإن كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم. قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث إن المطلق يعم، مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهماً. فمقتضى الصيغة: العموم في كل ذات صدق عليها أنها داخلة.

فإن قال قائل: هو مطلق في الأزمان، فأعملُ به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلاً، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت، لأنه مطلق في الزمان، وقد عملت به مرة، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى، لعدم عموم المطلق. قلنا له: لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها: الذوات الداخلة في آخر النهار. فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت ما دلت الصيغة على دخوله. وهي كل ذات.

وهذا الحديث أحد ما يستدل به على ما قلناه. فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله: «لا تستقبلوا ولا تستدبروا» عاماً في الأماكن. وهو مطلق فيها. وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون: لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه: يعم. لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار.

العاشر: قوله: «ونستغفر الله» قيل: يراد به ونستغفر الله لباني الكُنف على هذه الصورة الممنوعة عنده. وإنما حملهم على هذا التأويل: أنه إذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعاً. فلا يحتاج إلى الاستغفار. والأقرب: أنه استغفار لنفسه. ولعل ذلك: لأنه استقبل واستدبر بسبب موافقته لمقتضى النهي غلطاً أو سهواً. فيتذكر فينحرف، ويستغفر الله.

فإن قلت: فالغالط والساهي لم يفعلوا إثماً. فلا حاجة به إلى الاستغفار.
قلت: أهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا، بناء على
نسبتهم التقصير إلى أنفسهم في [عدم]^(١) التحفظ ابتداءً. والله أعلم.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما



قال: «رَكِبْتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ مَفْعَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ
مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ».

وفي رواية: «مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْفَرْدَسِ»^(٢).

عبد الله بن عمر بن الخطاب. تقدم نسبه في ذكر أبيه، رضي الله عنهما،
كنيته أبو عبد الرحمن، أحد أكابر الصحابة علماء وديناً. توفي سنة ثلاث وسبعين،
وقيل سنة أربع وسبعين. وقال مالك: بلغ ابن عمر سبعاً وثمانين سنة.
هذا الحديث يعارض حديث أبي أيوب المتقدم من وجه، وكذلك ما في معنى
حديث أبي أيوب.

واختلف الناس في كيفية العمل به، و^(٥) بالأول؟ على أقوال:

فمنهم من رأى أنه ناسخ لحديث المنع. واعتقد الإباحة مطلقاً، وكأنه رأى أن
تخصيص حكمه بالبيان مطَّرح، وأخذ دلالته على الجواز مجردة عن اعتبار
خصوص كونه في البيان لاعتقاده أنه وصف ملغى، لا اعتبار به. ومنهم من رأى
العمل بالحديث الأول وما في معناه. واعتقد هذا خاصاً بالنبي ﷺ. ومنهم من
جمع بين الحديثين. فرأى حديث ابن عمر مخصوصاً بالبيان، فيخص به حديث
أبي أيوب العام في البيان وغيره، جمعاً بين الدليلين. ومنهم من توقف في
المسألة. ونحن ننبه هنا على أمرين:

أحدهما: أن من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي ﷺ له أن يقول: إن رؤية
هذا الفعل كان أمراً اتفاقياً، لم يقصده ابن عمر، ولا الرسول ﷺ على هذه الحالة

(١) زيادة من س.

(٢) أخرجه البخاري [١٤٨] في الطهارة، ومسلم [٦٢/٢٦٦] في الطهارة أيضاً، وأبو داود، والترمذي [١١]،
وقال: حسن صحيح، والنسائي وابن ماجه كلهم في الطهارة.

(٥) وفي نسخة «العدة»: و.

يتعرض لرؤية أحد. فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للأمة لبينه لهم بإظهاره بالقول، أو الدلالة على وجود الفعل. فإن الأحكام العامة للأمة لا بد من بيانها. فلما لم يقع ذلك - وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على طريق الاتفاق، وعدم قصد الرسول ﷺ - دل ذلك على الخصوص به ﷺ، وعدم العموم في حق الأمة وفيه بعد ذلك بحث.

التنبيه الثاني: أن الحديث: إذا كان عام الدلالة. وعارضه غيره في بعض الصور، وأردنا التخصيص - فالواجب أن نقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة، ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما يبقى من الصور. إذ لا معارض له فيما عدا تلك الصورة المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص. وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان. وإنما ورد في الاستدبار فقط. فالمعارضة بينه وبين حديث أبي أيوب إنما هي في الاستدبار. فيبقى الاستقبال لا معارض له فيه. فينبغي أن يعمل بمقتضى حديث أبي أيوب في المنع من الاستقبال مطلقاً، لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان. وعليه هذا السؤال.

هذا لو كان في حديث أبي أيوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار، فيخرج منه الاستدبار، ويبقى الاستقبال على ما قررناه آنفاً. ولكن ليس الأمر كذلك. بل هما جملتان، دلت إحداها على الاستقبال، والأخرى على الاستدبار. تناول حديث ابن عمر إحداها، وهي عامة في محلها. وحديثه خاص ببعض صور عمومها. والجملتان الأخرى: لم يتناولها حديث ابن عمر. فهي باقية على حالها.

ولعل قائلًا يقول: أقيس الاستقبال في البنيان - وإن كان مسكوتاً عنه - على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث.

فيقال له: أولاً، في هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام. وفيه ما فيه، على ما عرف في أصول الفقه.

وثانياً: إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم. ولا تساوي ههنا. فإن الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار، على ما يشهد به العرف. ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى، فمنع الاستقبال. وأجاز الاستدبار. وإذا كان الاستقبال أزيد في القبح من الاستدبار: فلا يلزم من إلغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز إلغاء المفسدة الزائدة في القبح في حكم الجواز^(١).

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يدخل القلاء، فأقبل أنا وغلام نعوي إداوة من ماء وعنزة، فاستنهي بالماء»^(٢).

«العنزة»: الحربة الصغيرة. وكان حملها في ذلك الوقت لاحتمال أن يتوضأ ﷺ ليصلي، فتوضع بين يديه سترة، كما ورد في حديث آخر «أنها كانت توضع بين يديه، فيصلي إليها» والكلام على «الخلاء» قد تقدم. ويحتمل أن يراد به ههنا مجرد قضاء الحاجة، على ما ذكرنا أنه يستعمل في ذلك. وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة. فإن السترة إنما تكون في البراح من الأرض، حيث يخشى المرور. ويحتمل أن يراد به: المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان. وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة. ويترجح الأول بأن خدمة الرجال له ﷺ في هذا المعنى مناسبة للسفر. فإن الحضر يناسبه خدمة أهل بيته من نسائه ونحوهن^(٣).

(١) خرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ أن نستقبل القبلة بيول فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها» وهو نص في الاستقبال، وحمله على الخصوصية بالرسول ﷺ بعيد، والأولى الجمع بحمل النهي على التنزيه.

(٢) أخرجه البخاري [١٥٢] في الطهارة بهذا اللفظ ما عدا «نعوي» فإن مسلماً انفرد بها. وأخرجه مسلم [٢٧١] أيضاً، والإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي [٤٢/١]، وابن ماجه.

وهذه العنزة - كما في طبقات ابن سعد - كانت للنجاشي أهداها للنبي ﷺ. لأنها من آلات حرب الحبشة.

(٣) لكن قضاء الحاجة كان خارج حدود المنازل، حيث لا يكون محل لوجود أزواجه.

ويؤخذ من هذا الحديث: استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أتباعاً، وأرصدوا أنفسهم لذلك.

وفيه أيضاً: جواز الاستعانة في مثل هذا. ومقصوده الأكبر: الاستنجاء بالماء. ولا يُختلف فيه، غير أنه قد روي عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال. فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء؟ فقال: «إنما ذلك وضوء النساء» أو قال: «ذلك وضوء النساء» وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك أيضاً. والسنة دلت على الاستنجاء بالماء، كما في هذا الحديث وغيره. فهي أولى بالاتباع. ولعل سعيداً - رحمه الله - فهم من أحد غلوّاء في هذا الباب، بحيث يمنع الاستنجاء بالحجارة فقصده في مقابله أن يذكر هذا اللفظ، لإزالة ذلك الغلو. وبالغ بإيراده إياه على هذه الصيغة. وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك - وهو ابن حبيب - إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عند عدم الماء. وإذا ذهب إليه ذاهب فلا يبعد أن يقع لأحد من زمن سعيد. وإنما استحباب الاستنجاء بالماء لإزالة العين والآخر معاً. فهو أبلغ في النظافة.

الحديث الخامس: عن أبي قتادة - الحارث بن ربعي^(١) - الأنصاري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «لَا يُمَسِّكُنْ أَمَدَكُمْ ذِكْرَةَ بَيْمِينِهِ، وَهُوَ يَبُولُ. وَلَا يَمَسُّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بَيْمِينِهِ. وَلَا يَنْفَسُ فِي الْإِنَاءِ»^(٢).

«أبو قتادة»: الحارث بن ربعي بن بلذمة - بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال. ويقال: بلذمة - بالضم فيهما - ويقال: بلذمة - بالذال المعجمة المضمومة - فارس النبي ﷺ. شهد أحداً والخندق، وما بعد ذلك. مات بالمدينة سنة أربع وخمسين. وقيل: بالكوفة سنة ثمان وثلاثين. والأصح الأول. اتفقوا على الإخراج له. ثم الكلام عليه من وجوه:

أحدها: الحديث يقتضي النهي^(٢) عن مس الذكر باليمين في حالة البول.

(١) أخرجه البخاري [١٥٤] في الطهارة وغيرها بنحو هذا اللفظ، ومسلم [٢٦٧] أيضاً، وأبو داود [٣١]، والنسائي [٤٣/١]، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد [٨٣/٤]، [٢٩٦/٥]، [٣٠٩ - ٣١١].

(٢) على أن الأفعال مجزومة بلا النافية. وروي برفع الأفعال الثلاثة على أن «لا» نافية وهو نفي بمعنى النهي، =

ووردت رواية أخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقاً، من غير تقييد بحالة البول. فمن الناس من أخذ بهذا العام المطلق. وقد يسبق إلى الفهم: أن المطلق يحمل على المقيّد، فيختص النهي بهذه الحالة. وفيه بحث. لأن هذا الذي يقال يتجه في باب الأمر والإثبات. فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق، أو العام في صورة الإطلاق، أو العموم مثلاً: كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيّد. وقد تناوله لفظ الأمر. وذلك غير جائز. وأما في باب النهي: فإنا إذا جعلنا الحكم للمقيّد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق، مع تناول النهي له. وذلك غير سائغ.

هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث. وهو أن ينظر في الروایتين: هل هما حديث واحد، أو حديثان؟ وذلك أيضاً، بعد النظر في دلائل المفهوم، وما يعمل به منه، وما لا يعمل به. وبعد أن ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم - أعني رواية الإطلاق والتقييد - فإن كانا حديثاً واحداً مخرجه واحد، اختلف عليه الرواة: فينبغي حمل المطلق على المقيّد. لأنها تكون زيادة من عدل في حديث واحد، فتقبل. وهذا الحديث المذكور راجع إلى رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه.

الثاني: ظاهر النهي التحريم. وعليه حملة الظاهري، وجمهور الفقهاء على الكراهة.

الثالث: قوله ﷺ: «ولا يتمسح من الخلاء بيمينه» يتناول القبل والدبر. وقد اختلف أصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل، إذا كان الحجر صغيراً، ولا بد من إمساكه بإحدى اليدين. فمنهم من قال: يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى، فتكون الحركة لليسرى، واليمنى قارة. ومنهم من قال: يؤخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى وتحرك اليسرى. والأول أقرب إلى المحافظة على الحديث.

= وقوله: «ولا يتنفس في الإناء» إن كانت «لا» نافية فالجملة خبرية مستقلة، وإن كانت ناهية فمعطوفة، لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به. لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول، وإنما هو حكم مستقل.

الرابع: قوله ﷺ: «ولا يتنفس في الإناء» يراد به إبانة الإناء عند إرادة التنفس، لما في التنفس من احتمال خروج شيء مستقذر للغير. وفيه إفساد لما في الإناء بالنسبة إلى الغير، لعيافته له. وقد ورد في حديث آخر «إبانة الإناء للتنفس ثلاثاً» وهو هنا مطلق.

الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:



«مرَّ النبي ﷺ بقبرين، فقال: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ. أَمَا أَمَدُهُمَا: فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ: فَكَانَ يَمِشِي بِالنَّسِيبَةِ. فَأَمَدَ جَمِيدَةٌ رَطْبَةٌ، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، فَفَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً. فقالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: لَعْنَةُ يُغْفَقُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَنْبَسَا»^(١).

«عبد الله بن عباس» بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي المكي. أحد أكابر الصحابة في العلم. سمي بالحبر والبحر، لسعة علمه. مات سنة ثمان وستين، ويقال: كان سنه حينئذ: اثنتين وسبعين سنة وبعضهم يروي سنه إحدى - أو اثنتين - وسبعين سنة، أعني في مبلغ سنة. وكان موته بالطائف. ثم الكلام عليه من وجوه:

أحدها: تصريحه بإثبات عذاب القبر. على ما هو مذهب أهل السنة واشتهرت به الأخبار. وفي إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع أن العذاب بسبب غيره أيضاً، إن أراد الله عز وجل ذلك في حق بعض عباده. وعلى هذا جاء الحديث «تنزهوا من البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه» وكذا جاء أيضاً: أن بعض من ذُكر عنه أنه ضمَّ القبر، أو ضغطه فستل أهله؟ فذكروا أنه كان منه تقصير في الطهور.

الثاني: قوله: «وما يعذبان في كبير» يحتمل - من حيث اللفظ - وجهين؛

(١) أخرجه البخاري [٢١٦] في الطهارة بهذا اللفظ، وفي الجنازات وغيره، ومسلم [٢٩٢] في الطهارة أيضاً، وأبو داود [٢٠]، والنسائي [٢٨/١ - ٣٠]، والترمذي [٧٠]، وابن ماجه [٣٤٩].

والذي يجب أن يحمل عليه منهما: أنهما لا يعذبان في كبير إزالته، أو دفعه، أو الاحتراز عنه. أي إنه سهل يسير على من يريد التوقي منه، ولا يريد بذلك: أنه صغير من الذنوب، غير كبير منها. لأنه قد ورد في الصحيح من الحديث «وإنه لكبير» فيحمل قوله: «وإنه لكبير» على كبر الذنب. وقوله: «وما يعذبان في كبير» على سهولة الدفع والاحتراز.

الثالث: قوله: «أما أحدهما: فكان لا يستتر من بوله» هذه اللفظة - أعني «يستر» - قد اختلفت فيها الرواية على وجوه. وهذه اللفظة تحتمل وجهين: أحدهما: الحمل على حقيقتها من الاستتار عن الأعين، ويكون العذاب على كشف العورة.

والثاني - وهو الأقرب -: أن تحمل على المجاز. ويكون المراد بالاستتار: التزهر عن البول والتوقي منه، إما بعدم ملابسته، أو بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به، كانتقاض الطهارة. وعبر عن التوقي بالاستتار مجازاً. ووجه العلاقة بينهما: أن المستتر عن الشيء فيه بعد عنه واحتجاب. وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول. وإنما رجحنا المجاز - وإن كان الأصل الحقيقة - لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المراد: أن العذاب على مجرد كشف العورة: كان ذلك سبباً مستقلاً أجنياً عن البول. فإنه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه، وإن لم يكن ثمة بول. فيبقى تأثير البول بخصوصه مطرح الاعتبار. والحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية. فالحمل على ما يقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية أولى.

وأيضاً فإن لفظة «من» لما أضيفت إلى البول - وهي غالباً لابتداء الغاية حقيقة، أو ما يرجع إلى معنى ابتداء الغاية مجازاً - تقتضي نسبة الاستتار الذي عدمه سبب العذاب إلى البول، بمعنى أن ابتداء سبب عذابه من البول. وإذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى.

الوجه الثاني: أن بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بأن المراد: التزهر من البول. وهي رواية وكيع «لا يتوقى» وفي رواية بعضهم «لا يستزهر» فتحمل هذه اللفظة على تلك، ليتفق معنى الروايتين.

الرابع: في الحديث دليل على عظم أمر النميمة، وأنها سبب العذاب. وهو محمول على النميمة المحرمة. فإن النميمة إذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير، أو فعلها مصلحة يستتضر الغير بتركها: لم تكن ممنوعة، كما نقول في الغيبة: إذا كانت للنصيحة، أو لدفع المفسدة: لم تمنع. ولو أن شخصاً اطلع من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان، فإذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له.

الخامس: قيل في أمر «الجريدة» التي شقها اثنتين، فوضعهما على القبرين، وقوله ﷺ: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا» أن النبات يسبح ما دام رطباً. فإذا حصل التسييح بحضرة الميت حصلت له بركته. فلهذا اختص بحالة الرطوبة.

السادس: أخذ بعض العلماء من هذا: أن الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره، من حيث إن المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسييح النبات ما دام رطباً. فقراءة القرآن من الإنسان أولى بذلك. والله أعلم بالصواب^(١).



(١) أما كون النبات يسبح ما دام رطباً: فغير وجيه. لأن الله تعالى ذكر أن كل ما في السموات والأرض - من أخضر ويابس - يسبح بحمد ربه ﴿١٧: ٤٤﴾ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴿٦٢: ١﴾ يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ﴿فستق قياس قراءة القرآن عليه، على أنه قياس مع وجود النص، وهو باطل. لأن النبي ﷺ لم يقرأ في تلك الحال ولا غيرها، وكان طبعاً حافظاً للقرآن، ورهوقاً رحيماً بالمؤمنين الذين ماتوا من قبله. والصحيح: أن وضع الجريدة كان خاصاً بالنبي ﷺ، وخاصاً بهذين القبرين، بدليل أنه ﷺ لم يفعلها إلا هذه المرة، ولم يفعلها أصحابه لا في حياته ولا بعده، وهم أفهم للدين وأحرص على الخير.

باب السواك

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«لَوْلَا أَنْ أُشِرَّ عَلَىٰ أُتَيْتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»** (١).

الكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: استدلال بعض الأصوليين به على أن الأمر للوجوب. ووجه الاستدلال: أن كلمة «لولا» تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره. فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة. والمتنفي لأجل المشقة: إنما هو الوجوب، لا الاستحباب. فإن استحباب السواك ثابت عند كل صلاة. فيقتضي ذلك أن الأمر للوجوب.

الثاني: السواك مستحب في حالات متعددة. منها: ما دل عليه هذا الحديث، وهو القيام إلى الصلاة. والسرفيه: أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله عز وجل أن نكون في حالة كمال ونظافة، إظهاراً لشرف العبادة. وقد قيل: إن ذلك لأمر يتعلق بالملك، وهو أنه يضع فاه على في القارئ، ويتأذى بالرائحة الكريهة. فسُنَّ السواك لأجل ذلك.

الثالث: قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبي ﷺ له أن يحكم بالاجتهاد، ولا يتوقف حكمه على النص. فإنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره ﷺ. ولو كان الحكم موقوفاً على النص لكان سبب انتفاء أمره ﷺ عدم ورود النص به، لا وجود المشقة. وفيه احتمال للبحث والتأويل.

الرابع: الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك لكل صلاة. فيدخل فيه استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم. ويستدل به من يرى ذلك. ومن يخالف في ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت، يخص به ذلك العموم. وهو حديث الخُلف. وفيه بحث.

(١) أخرجه البخاري [٨٨٧] في مواضع مختلفة، ومسلم [٢٥٢]، وأبو داود [٤٦]، والترمذي [٢٢]، والنسائي [١٢/١]، وابن ماجه والإمام أحمد.

١٨ الحديث الثالث: عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشْرُصُ فَأَهُ بِالسَّوَاكِ»^(١).

قال المؤلف رحمه الله: «يشوص» معناه: يغسل، يقال: شاصه يشوصه، وماصه يموصه إذا غسله.

«حذيفة» بن اليمان اسمه حُسَيْل بن جابر، وقيل: حذيفة بن الحسيل بن اليمان، أبو عبد الله العبسي. معدود في أهل الكوفة. أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم. قال البخاري: مات بعد عثمان بن عفان بأربعين يوماً. قال أبو نصر: وذلك أول سنة ست وثلاثين. وقال الواقدي: حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسي، حليف بني عبد الأشهل وابن أختهم.

فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الأخرى. وهي القيام من النوم. وعلته: أن النوم مقتض لتغير الفم. والسواك هو آلة التنظيف للفم، فيسن عند مقتضى التغير. وقوله: «يشوص» اختلفوا في تفسيره، فقيل: يُدَلِّك، وقيل: يغسل. وقيل: ينقي. والأول: أقرب.

وقوله: «إذا قام من الليل» ظاهره: يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل أن يراد: إذا قام من الليل للصلاة. فيعود إلى معنى الحديث الأول.

١٩ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنهما على النبي ﷺ، وَأَنَا مُسْنِدَةٌ إِلَى صَدْرِي، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِرَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنْ بِهِ. فَأَبَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَصْرَةً. فَأَخَذْتُ السَّوَاكُ فَنَضَمْتُهُ، فَطَبِيتُهُ، ثُمَّ رَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَاسْتَنْ بِهِ. فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ مِنْهُ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رَفَعَ يَدَهُ. أَوْ إِصْبَعَهُ. ثُمَّ قَالَ: فِي الرَّفِيسِ

(١) أخرجه البخاري [٨٨٩، ١١٣٦] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٢٥٥] في الطهارة. وفي رواية لهما «إذا قام ليتهجد»، ورواه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه، والحاكم، والإمام أحمد.

الأعلى . ثلاثاً . ثمَّ قَطَى . وَكَانَتْ تُقْرَأُ : مَاتَ بَيْنَ هَاتِنِي
وَذَاتِنِي»^(١).

وفي لفظ: «فَرَأَيْتَهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَعَرَفْتُ: أَنَّهُ يُعِيبُ السَّرَاكَ فَقُلْتُ: أَخَذَهُ
لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ: أَنْ نَعْمَ» .
هذا لفظ البخاري . ولمسلم نحوه .

الحديث الرابع: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:
«أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِرَاكَ رَطْبٍ، قَالَ: وَطَرَفُ السَّرَاكَ عَلَيَّ
لسانه، وهو يقول: أَعُ، أَعُ . والسواك في فيه، كأنه يَشْرَعُ»^(٢).

«أبو موسى»: عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار - ويقال: حَصَّان -
الأشعري . معدود في أهل البصرة، أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم . وذكر ابن
أبي شيبة: أنه مات سنة أربع وأربعين . وهو ابن ثلاث وستين سنة . وقيل: مات
سنة اثنتين وأربعين . وقال الواقدي: سنة اثنتين وخمسين .

قوله في حديث عائشة رضي الله عنها: «فَأَبَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» يقال: أبددت
فلاناً البصر: إذا طولته إليه، وكان أصله من معنى التبديد، الذي هو التفریق .
ويروى: أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال: «أجلسوني . فأجلسوه،
فقال: أنا الذي أمرتني فقصرتُ، ونهيتني فعصيت . ولكن لا إله إلا أنت . ثم رفع
رأسه . فأبَدَ النظر، فقال: إني لأرى حَضْرَةً . ما هم بإنس ولا جن، ثم قبض» .
وقولها: «بين حاقتي وذاتتي» قيل: «الذاقنة» نقرة النحر، وقيل: طرف الحلقوم
وقيل: أعلى البطن . و «الحواقن» أسافله، وكان المراد: ما يحقن الطعام أي
يجمعه . ومنه المحقنة - بكسر الميم - التي يُحْتَقَنُ بها . ومن كلام العرب: لأجمعنَّ
بين ذواقك وحواقك .

(١) رواه البخاري [٨٩٠] في الجمعة، [٤٤٣٨] في المغازي، وأحمد في مسنده [٧٧/٦]، والنسائي [٧، ٦/٤] في الجنائز .

(٢) رواه البخاري [٢٠٣] في الطهارة بهذا اللفظ . وقد انفرد بقوله: «أع أع» وخرجه مسلم [٢٧٣] في الطهارة
أيضاً . ورواه النسائي وابن خزيمة بتقديم العين على الهمزة . ومعنى كونه «يتهوع» كأنه يتقيأ . أي له صوت
كصوت المتقيء على سبيل المبالغة .

وفي الحديث الاستياك بالرطب. وقد قال بعض الفقهاء: إن الأخضر لغير الصائم أحسن. وقال بعضهم: يستحب أن يكون يبابس، قد نُدِّي بالماء.

وفيه إصلاح السواك وتهيته، لقول عائشة: «فَقَضِمْتَهُ» والقضم بالأسنان. ومن طلب الإصلاح قول من قال: يستحب أن يكون يبابس قد نُدِّي بالماء. لأن اليابس أبلغ في الإزالة. وتنديته بالماء: لثلا يجرح اللثة لشدة يسه.

وفي الحديث: الاستياك بسواك الغير. وفيه: العمل بما يفهم، من الإشارة والحركات. وقوله ﷺ: «في الرفيق الأعلى» إشارة منه ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿٤: ٦٩ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية. وقد ذكر بعضهم: أن قوله تعالى: «صراط الذين أنعمت عليهم» إشارة إلى ما في هذه الآية، وهي قوله: «مع الذين أنعم الله عليهم» فكان هذه تفسير لتلك. وبلغني أنه صنّف في ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن.

وقوله ﷺ: «في الرفيق الأعلى» يجوز أن يكون «الأعلى» من الصفات اللازمة، التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق، كما في نحو قوله تعالى: ﴿٢٣: ١١٧ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ وليس ثمة داع إليها آخر له به برهان. وكذلك قوله: ﴿٣: ٢١ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ ولا يكون قتل النبيين إلا بغير حق. فيكون «الرفيق» لم يطلق إلا على الأعلى الذي اختص به الرفيق. ويقوي هذا: ما ورد في بعض الروايات «والحقني بالرفيق» ولم يصفه بالأعلى. وذلك دليل على أنه المراد بلفظة «الرفيق الأعلى».

ويحتمل أن يراد بالرفيق: ما يعم الأعلى وغيره. ثم ذلك على وجهين: أحدهما: أن يختص الرفيقان معاً بالمقربين المرضيين. ولا شك أن مراتبهم متفاوتة. فيكون ﷺ طلب أن يكون في أعلى مراتب الرفيق، وإن كان الكل من السعداء المرضيين.

والثاني: أنه يطلق «الرفيق» بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق، ثم يخص منه «الأعلى» بالطلب. وهو مطلق المرضيين. ويكون «الأعلى» بمعنى العالي. ويخرج عنه غيرهم. وإن كان اسم «الرفيق» منطلقاً عليهم.

وأما حديث أبي موسى: ففيه أمران:

أحدهما: الاستيائك على اللسان. واللفظ الذي أورده صاحب الكتاب - وإن كان ليس بصريح في الاستيائك على اللسان - فقد ورد ذلك مصرحاً به في بعض الروايات^(١).

والعلة التي تقتضي الاستيائك على الأسنان موجودة في اللسان، بل هي أبلغ وأقوى، لما يرتقي إليه من أبخرة المعدة.

وقد ذكر الفقهاء: أنه يستحب الاستيائك عرضاً. وذلك في الأسنان. وأما في اللسان: فقد ورد منصوصاً عليه في بعض الروايات «الاستيائك فيه طويلاً».

الثاني: ترجم البخاري على هذا الحديث باستيائك الإمام بحضرة رعيته. فقال: «باب استيائك الإمام بحضرة رعيته».

قال الشيخ الإمام الشارح تقي الدين رحمه الله: والتراجم التي يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث، إشارة إلى المعاني المستنبطة منها: على ثلاث مراتب؛ منها: ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد، مفيد لفائدة مطلوبة. ومنها: ما هو خفي الدلالة على المراد، بعيد مستكره. لا يتمشى إلا بتعسف. ومنها: ما هو ظاهر الدلالة على المراد، إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن، مثل ما ترجم «باب السواك عند رمي الجمار» وهذا القسم - أعني ما لا تظهر فيه الفائدة - يحسن إذا وجد معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادي الرأي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى. فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسألة لم تشتهر مقالته، مثل ما ترجم على أنه يقال: «ما صليتنا» فإنه نقل عن بعضهم «أنه كره ذلك» ورد عليه بقوله ﷺ: «إن صليتها، أو ما صليتها» وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين الناس لا أصل له. فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل، كما اشتهر بين الناس في هذا المكان: التحرز عن قولهم:

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح: فيه حديث مرسل، رواه أبو داود من حديث أبي بردة عن أبيه قال: «أتينا رسول الله ﷺ نستحمله. فرأيت يستاك على لسانه»، وفي لفظ «قد وضع السواك على طرف لسانه» وله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء.

«ما صلينا» إن لم يصح أن أحداً كرهه. وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة، لا يظهر لكثير من الناس في بادي الرأي، مثل ما ترجم على هذا الحديث «استياك الإمام بحضرة رعيته» فإن الاستياك من أفعال البذلة والمهنة. ويلازمه أيضاً من إخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضي إخفاءه، وتركه بحضرة الرعية. وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة هذا المعنى. وهو الذي يسمونه بحفظ المروءة. فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا، إدخالاً له في باب العبادات والقربات. والله أعلم.

* * *

باب المسح على الخفين^(١)

٢١ الحديث الأول: عن الفيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَأَقْرَبْتُ لِأَنْزِعَ حُفَيَّهِ. فَقَالَ: دَعْنِيمَا. فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ. فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا»^(٢).

٢٢ الحديث الثاني: عن مزيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى حُفَيَّهِ» مَغْتَضِرًا^(٣).

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين. وقد تكثرت فيه الروايات، ومن أشهرها: رواية المغيرة. ومن أصحابها: رواية جرير بن عبد الله البجلي - بفتح الباء والجيم معاً - وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير. لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة. ومعنى هذا الكلام: أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ. وإن كان مسح الخفين متقدماً كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك، فينسخ بها المسح. فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم، وشكوا في جواز المسح. وقد نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال: «قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين، ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟» إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ما ذكرناه. فلما جاء حديث جرير مبيناً للمسح بعد نزول المائدة: زال الإشكال. وفي بعض الروايات: التصريح بأنه «رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين بعد نزول المائدة» وهو أصح من رواية من روى عن جرير «وهل أسلمت إلا بعد نزول المائدة؟». وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة، حتى عدَّ شعاراً لأهل السنة، وعد إنكاره شعاراً لأهل البدع.

(١) ثنية خف، وهو النعل يغطي الكعبين، ويسمى بعرف العصر «جزمة» قال ابن المنذر: والذي اختاره: أن المسح أفضل، لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اهـ.

(٢) أخرجه البخاري [٢٠٦] بالفاظ مختلفة، ومسلم [٧٩/٢٧٤] أيضاً، وأبو داود والترمذي وحسنه.

(٣) رواه البخاري [٢٠٣] في الوضوء، ومسلم [٢٧٣] في الطهارة.

وقوله ﷺ في حديث المغيرة: «دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين» دليل على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح. حيث علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين فيقتضي أن إدخالهما غير طاهرتين مقتضى للترفع.

وقد استدل به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط، حتى لو غسل إحداهما وأدخلها الخف. ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف: لم يجز المسح.

وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف - أعني في دلالة على حكم هذه المسألة - فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة. بل ربما يدعي أنه ظاهر في ذلك. فإن الضمير في قوله: «أدخلتهما» يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما. نعم، من روى: «فإني أدخلتهما وهما طاهرتان» فقد يتمسك برواية هذا القائل، من حيث إن قوله: «أدخلتهما» إذا اقتضى كل واحدة منهما، فقوله: «وهما طاهرتان» حال من كل واحدة منهما. فيصير التقدير: أدخلت كل واحدة في حال طهارتها. وذلك إنما يكون بكمال الطهارة^(١).

وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه: قد لا يتأتى في رواية من روى «أدخلتهما طاهرتين» وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جداً، لاحتمال الوجه الآخر في الروایتين معاً. اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لا تحصل الطهارة لإحداهما إلا بكمال الطهارة في جميع الأعضاء. فحيثئذ يكون ذلك الدليل - مع هذا الحديث - مستنداً لقول القائلين بعدم الجواز. أعني أن يكون المجموع هو المستند. فيكون هذا الحديث دليلاً على اشتراط طهارة كل واحدة منهما. ويكون ذلك الدليل دالاً على أنها لا تطهر إلا بكمال الطهارة.

ويحصل من هذا المجموع: حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز. وفي حديث حذيفة: تصريح بجواز المسح عن حدث البول. وفي حديث صفوان بن عسَّال - بالعين المهملة وتشديد السين - ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط، وعن النوم أيضاً. ومنعه عن الجنابة^(٢).

(١) بهامش ش: ينظر في التفرقة بين الحال المفردة والمجملة، فهي مؤولة بالفرد، فيؤولان إلى شيء واحد.

(٢) بهامش الأصل: عن صفوان قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا - إذا كنا سفرًا - أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم» رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

باب في المذي وغيره



الحديث الأول: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كُنْتُ رَجُلًا مَذَاءً. فَاسْتَعْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، لِمَكَانِ ابْنَتِهِ نِيٍّ. فَأَسْرَتْ الْقَدَادَ ابْنَ الْأَسَدِ فَسَأَلَهُ. فَقَالَ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ، وَيَتَوَضَّأُ». وللبغاري: «اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأً».

وللسلم: «تَوَضَّأً وَأَنْفَحَ قُرْمِكَ»^(١).

«المذي»: مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة، مخفف الياء. هذا هو المشهور فيه. وقيل: فيه لغة أخرى: وهي كسر الذال وتشديد الياء - هو الماء الذي يخرج من الذكر عند الإنعاض.

وقول علي رضي الله عنه «كنت رجلاً مذاءً»: هي صيغة مبالغة، على زنة فعَّال، من المذي. يقال: مذى يُمذِي، وأمذى يُمذِي. وفي الحديث فوائد: إحداهما: استعمال الأدب، ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يُستحى منه عرفاً و«الحياء» تغير وانكسار يعرض للإنسان من تخوف ما يعاتب به، أو يذم عليه. كذا قيل في تعريفه.

وقوله: «فاستحييت» هي اللغة الفصيحة. وقد يقال: استحييت.

وثانيها: وجوب الوضوء من المذي. وأنه ناقض للطهارة الصغرى.

وثالثها: عدم وجوب الغسل منه.

ورابعها: نجاسته، من حيث إنه أمر بغسل الذكر منه.

وخامسها: اختلافوا، هل يغسل منه الذكر كله، أو محل النجاسة فقط؟ فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة. وعند طائفة من المالكية: أنه يغسل منه الذكر كله، تمسكاً بظاهر قوله: «يغسل ذكره» فإن اسم «الذكر» حقيقة في العضو كله. وبنوا على هذا فرعاً. وهو: أنه هل يحتاج إلى نية في غسله؟ فذكروا

(١) رواه البخاري [٢٦٩] في كتاب الغسل، ومسلم [٣٠٣] في غير موضع. ورواه النسائي وأبو داود [٢٠٧]، وابن خزيمة بالفاظ مختلفة.

قولين، من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر: كان ذلك تعبدًا. والطهارة التعبدية: تحتاج إلى نية، كالوضوء.

وإنما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في «الذكر» كله. نظرًا منهم إلى المعنى. فإن الموجب للغسل: إنما هو خروج الخارج. وذلك يقتضي الاقتصار على محله. وسادسها: قد يستدل به على أن صاحب سلس المذي يجب عليه الوضوء منه. من حيث إن عليًا رضي الله عنه وصف نفسه بأنه «كان مذاء» وهو الذي يكثر منه المذي. ومع ذلك أمر بالوضوء. وهو استدلال ضعيف. لأن كثرتة قد تكون على وجه الصحة، لغلبة الشهوة، بحيث يمكن دفعه. وقد تكون على وجه المرض والاسترسال، بحيث لا يمكن دفعه. وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج، على أي الوجهين هو؟

وسابعها: المشهور في الرواية «يغسل ذكره» بضم اللام على صيغة الإخبار وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر. واستعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازًا؛ لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء. ولو روي يغسل ذكره - بجزم اللام، على حذف اللام الجازمة، وإبقاء عملها - لجاز عند بعضهم على ضعف. ومنهم من منعه إلا لضرورة. كقول الشاعر:

* محمد، تفد نفسك كل نفس *

وثامنها: «وانضح فرجك» يراد به: الغسل هنا. لأنه المأمور به مبيّنًا في الرواية الأخرى. ولأن غسل النجاسة المغلظة لا بد منه. ولا يكتفى فيه بالرش الذي هو دون الغسل. والرواية «وانضح» بالخاء المهملة، لا نعرف غيره. ولو روي «انضح» بالخاء المعجمة، لكان أقرب إلى معنى الغسل. فإن النضح بالمعجمة - أكثر من النضح بالمهملة.

وتاسعها: قد يتمسك به - أو تُمسك به - في قبول خبر الواحد، من حيث إن عليًا رضي الله عنه أمر المقداد بالسؤال، ليقبل خبره. والمراد بهذا: ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد. وهي فرد من أفراد لا تخصي. والحجة تقوم بجملتها، لا بفرد معين منها. لأن إثبات ذلك بفرد معين: إثبات للشيء

بنفسه. وهو محال. وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبية على أمثالها، لا للاكتفاء بها. فليعلم ذلك. فإنه مما انتقد على بعض العلماء، حيث استدل بآحاد. وقيل: أثبت خبر الواحد. وجوابه: ما ذكرناه.

ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وأمثالها، لجواز أن يكون المقداد سأل رسول الله ﷺ عن المذي بحضرة علي. فسمع علي الجواب. فلا يكون من باب قبول خبر الواحد. وليس من ضرورة كونه سأل عن المذي بحضرة علي: أن يذكر أنه هو السائل. نعم إن وجدت رواية مصرحة بأن علياً أخذ هذا الحكم عن المقداد، ففيه الحجة.

وعاشرها: قد يؤخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات «توضاً وانضح فرجك»: جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وقد صرح به بعضهم، وقال في قوله: «توضاً واغسل ذكرك» إن فيه دليلاً على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه. وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب. وهو مذهب ضعيف. وفي هذا التوقف نظر. وليعلم بأنه لا يفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء، إذا كان الاستنجاء بحائل يمنع انتقاض الطهارة. وحادي عشرها: اختلفوا في أنه هل يجوز في المذي الاقتصار على الأحجار؟ والصحيح: أنه لا يجوز. ودليله: أمره ﷺ بغسل الذكر منه. فإن ظاهره يعين الغسل. والمعين لا يقع الامتثال إلا به.

ثاني عشرها: «الفرج» هنا هو الذكر. والصيغة لها وضعان: لغوي، وعرفي. فأما اللغوي: فهو مأخوذ من الانفراج. فعلى هذا: يدخل فيه الدبر، ويلزم منه انتقاض الطهارة بمسه، لدخوله تحت قوله «من مس فرجه فليتوضأ»^(١).

وأما العرفي: فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمرأة. والشافعية استدلوا في انتقاض الوضوء بمس الدبر بالحديث، وهو قوله: «من مس فرجه» فيحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يثبت في ذلك عند المستدل به عرف يخالف الوضع. ويحتمل أن يكون ذلك لأنه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي.

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

الحديث الثاني: عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد بن عاصم
 المازني رضي الله عنه قال: «شكيت إلى النبي ﷺ الرجل يُغَيِّلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ
 يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ. فَقَالَ: لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ
 رِيحًا»^(١).

«الشيء» المشار إليه: هي الحركة التي يُظن أنها حدث. والحديث أصل في
 إعمال الأصل، وطرح الشك. وكان العلماء متفقون على هذه القاعدة، لكنهم
 يختلفون في كيفية استعمالها. مثاله: هذه المسألة التي دل عليها الحديث وهي «من
 شك في الحدث بعد سبق الطهارة» فالشافعي أعمل الأصل السابق، وهو الطهارة،
 وطرح الشك الطارئ. وأجاز الصلاة في هذه الحالة. ومالك منع من الصلاة مع
 الشك في بقاء الطهارة. وكأنه أعمل الأصل الأول. وهو ترتب الصلاة في الذمة.
 ورأى أن لا تزال إلا بطهارة متيقنة. وهذا الحديث ظاهر في إعمال الطهارة
 الأولى، وإطراح الشك.

والقائلون بهذا اختلفوا. فالشافعي أطرح الشك مطلقاً. وبعض المالكية أطرحه
 بشرط أن يكون في الصلاة. وهذا له وجه حسن. فإن القاعدة: أن مورد النص
 إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً في الحكم، فالأصل يقتضي اعتباره،
 وعدم إطراحه. وهذا الحديث يدل على إطراح الشك إذا وجد في الصلاة.
 وكونه موجوداً في الصلاة: معنى يمكن أن يكون معتبراً. فإن الدخول في الصلاة
 مانع من إبطالها، على ما اقتضاه استدلالهم في مثل هذا بقوله تعالى: ﴿٤٧: ٣٣
 وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقاً على حالة الشك، مانعاً
 من الإبطال. ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم

(١) رواه ابن ماجه والأثر عن أم حبيبة. وصححه الإمام أحمد وأبو زرعة. وقال ابن السكن: لا أعلم له علة.
 وأعله البخاري وابن معين وأبو حاتم والنسائي بأن مكحولاً لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان. وخالفهم
 دحيم - وهو أعراب بحديث الشاميين - فأثبت سماع مكحول من عنبسة. وأخرجه ابن ماجه من حديث
 العلاء بن الحارث عن مكحول، وأخرجه البخاري [١٢٧] في الوضوء، ومسلم [٣٦١] في الحيض، وأبو داود
 [١٧٦]، [٥١٣] في الطهارة.

المانع. وصحة العمل ظاهراً: معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك، يمكن اعتباره. فلا ينبغي إلغاؤه.

ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم - أعني إطراح هذا الشك - بقيد آخر. وهو أن يكون الشك في سبب حاضر، كما جاء في الحديث، حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة.

وماخذ هذا: ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي ينبغي اعتبارها. ومورد النص: اشتمل على هذا الوصف. وهو كونه شك في سبب حاضر. فلا يلحق به ما ليس في معناه، من الشك في سبب متقدم، إلا أن هذا القول أضعف قليلاً من الأول. لأن صحة العمل ظاهراً، وانعقاد الصلاة: سبب مانع مناسب لإطراح الشك. وأما كون السبب ناجزاً: فإما غير مناسب، أو مناسب مناسبة ضعيفة.

والذي يمكن أن يقرر به قول هذا القائل: أن يرى أن الأصل الأول - وهو ترتب الصلاة في ذمته - معمول به. فلا يخرج عنه إلا بما ورد فيه النص، وما بقي يعمل فيه بالأصل. ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة، كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل. أعني أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس، من غير اعتبار مناسبة. وسببه: أن إعمال النص في مورده لا بد منه، والعمل بالأصل أو القياس المطرد: مسترسل، لا يخرج عنه إلا بقدر الضرورة. ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص. ولا سبيل إلى إبطال النص في مورده، سواء كان مناسباً أو لا. وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه في صلاة. ويمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين:

أحدهما: أن يكون هذا القائل نظر إلى ما في بعض الروايات. وهو أن يكون الشك لمن هو في المسجد. وكونه في المسجد: أعم من كونه في الصلاة. فيؤخذ من هذا: إلغاء ذلك القيد الذي اعتبره القائل الآخر. وهو كونه في الصلاة. ويبقى كونه شاكاً في سبب ناجز، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة. فإن الحضور في المسجد يراد للصلاة. فقد يلزمها

فيعبر به عنها. وهذا - وإن كان مجازاً - إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث الأول وكان حديثاً واحداً مخرجه من جهة واحدة. فحينئذ يكون ذلك الاختلاف اختلافاً في عبارة الراوي بتفسير أحد اللفظين بالآخر. ويرجع إلى أن المراد: كونه في الصلاة.

الثاني: - وهو أقوى من الأول - ما ورد في الحديث «إن الشيطان ينفخ بين التي الرجل» وهذا المعنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك.

وإنما أوردنا هذه المباحث ليلتمح الناظر مآخذ العلماء في أقوالهم. فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه، وما ينبغي إلغاؤه فيلغيه. والشافعي رحمه الله ألغى القيد معاً - أعني كونه في الصلاة، وكونه في سبب ناجز - واعتبر أصل الطهارة.

الحديث الثالث: عن أم قيس بنت مِعْصَن الأُسَديَّة «أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنِ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَجْلَسَهُ فِي مِجْرِهِ. فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ. فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَضَعَهُ عَلَى ثَوْبِهِ، وَلَمْ يَنْسِلْهُ»^(١).

وفي حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها «أن النبي ﷺ أتى بِصَبِيِّ. فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ. فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ». ولسلم: «فَأَتْبَعَهُ بَرَثَهُ، وَلَمْ يَنْسِلْهُ»^(٢).

الكلام عليه: اختلف العلماء في بول الصبي الذي لم يَطْعَم الطعام في موضعين. أحدهما: في طهارته أو نجاسته، ولا تردد في قول الشافعي وأصحابه في أنه نجس. والقائلون بالنجاسة، اختلفوا في تطهيره: هل يتوقف على الغسل أم لا؟ فمذهب الشافعي وأحمد: أنه لا يتوقف على الغسل، بل يكفي فيه الرش والنضح. وذهب مالك وأبو حنيفة إلى غسله كغيره. والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل، لا سيما مع قولها: «ولم يغسله» والذين أوجبوا غسله: اتبعوا القياس على سائر النجاسات، وأولوا الحديث.

(١) رواه البخاري في صحيحه [٢٢٣] في كتاب الوضوء، ومسلم [١٠٤/٢٨٧] في غير موضع، وأبو داود [٣٧٤]، والنسائي [١٥٧/١]، والترمذي [٧١]، وابن ماجه والإمام أحمد [٣٥٥/٦].

(٢) أخرجه البخاري [٢٢٢]، [٤٥٦٨]، [٦٠٠٢]، ومسلم [٢٨٦] أيضاً في كتاب الوضوء، والنسائي [١٥٧/١] في الطهارة.

وقولها: «ولم يغسله» أي غسلًا مبالغًا فيه كغيره. وهو لمخالفته الظاهر محتاج إلى دليل يقاوم هذا الظاهر.

وبعبده أيضًا: ما ورد في بعض الأحاديث، من التفرقة بين بول الصبي والصبية فإن الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما. ولما فرق في الحديث بين النضح في الصبي، والغسل في الصبية: كان ذلك قويًا في أن النضح غير الغسل، إلا أن يحملوا ذلك على قريب من تأويلهم الأول. وهو إنما يفعل في بول الصبية أبلغ مما يفعل في بول الصبي. فسمي الأبلغ «غسلًا» والأخف «نضحًا».

واعتل بعضهم في هذا بأن بول الصبي يقع في محل واحد، وبول الصبية يقع متشركًا، فيحتاج إلى صب الماء في مواضع متعددة ما لا يحتاج إليه في الصبي. وربما حمل بعضهم لفظ «النضح» في بول الصبي على الغسل، وتأييد بما في الحديث من ذكر «مدينة ينضح البحر بجوانبها» وهذا ضعيف لوجهين: أحدهما: قولها: «ولم يغسله».

والثاني: التفرقة بين بول الصبي والصبية. والتأويل فيه عندهم ما ذكرناه. وفسر بعض أصحاب الشافعي «النضح» أو «الرش» المذكور في بول الصبي، فقال: ومعنى الرش: أن يصب عليه من الماء ما يغلبه، بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى، وعُصِرَ الثوب: كان يحكم بطهارته. والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر. وفي مذهب الشافعي في الصبية خلاف. والمذهب: وجوب الغسل. للحديث الفارق بين بول الصبي والصبية، وقد ذكر في معنى التفرقة بينهما وجوه:

منها: ما هو ركيك جدًا، لا يستحق أن يذكر. ومنها: ما هو قوي. وأقوى ذلك ما قيل: إن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث، فيكثر حمل الذكور، فيناسب التخفيف بالاكْتفاء بالنضح، دفعًا للعسر والجرح، بخلاف الإناث، فإن هذا المعنى قليل فيهن، فيجرى على القياس في غسل النجاسة.

وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن الغسل لا بد فيه من أمر زائد على مجرد إيصال الماء، من جهة قولها: «ولم يغسله» مع كونه أتبعه بماء.

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاء



أعرابي، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ، فَرَجَمَهُ النَّاسُ. فَتَهَاظَمَ النَّبِيُّ ﷺ.

فَلَمَّا قَضَى بَرَأَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنْبٍ مِنْ مَاءٍ، فَأَهْرَبَ عَلَيْهِ»^(١).

«الأعرابي»: منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البوادي. ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد. فقيل: لأنه جرى مجرى القبيلة، كأثمار، أو لأنه لو نسب إلى الواحد، وهو «عرب» لقيل: عربي. فيشتبه المعنى. فإن «العربي» كل من هو من ولد إسماعيل عليه السلام، سواء كان ساكنًا بالبادية أو بالقرى وهذا غير المعنى الأول.

وزجر الناس له من باب المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقد منكرًا. وفيه تنزيه المسجد عن الأنجاس كلها. ونهى النبي ﷺ الناس عن زجره: لأنه إذا قطع عليه البول أدى إلى ضرر بنيتة، والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت. فلا تضم إليها مفسدة أخرى، وهي ضرر بنيتة.

وأيضًا، فإنه إذا زجر - مع جهله الذي ظهر منه - قد يؤدي إلى تنجيس مكان آخر من المسجد بترشيش البول، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول فإن الرشاش لا ينتشر. وفي هذا إبانة عن جميل أخلاق الرسول ﷺ ولطفه ورفقه بالجاهل^(٢).

«والذَّنُوبُ» - بفتح المعجمة - ههنا: هي الدلو الكبيرة، إذا كانت ملأى، أو قريبًا من ذلك. ولا تسمى ذنوبًا إلا إذا كان فيها ماء. والذنوب أيضًا: النصيب. قال الله تعالى: ﴿٥٩:٥١﴾ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ ﴿٥٩﴾ ولعلمة:

* فَحَقُّ لَشَاسٍ مِنْ نَدَاكَ نَصِيبٌ *

وفي الحديث: دليل على تطهير الأرض النجسة بالمكائنة بالماء. وقد قال

(١) أخرجه البخاري [٢٢١] بهذا اللفظ في الطهارة، وبلغ آخر عن أبي هريرة وأنس أيضًا، ومسلم [٢٨٥] في الطهارة أيضًا، والسنائي [١٥٧/١]، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

(٢) إنما زجرهم: رفقًا بالأعرابي، وتأييدًا لهم، وحنًا على اللطف ومكارم الأخلاق. وقد جاء في بعض طرق الحديث «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» لا لانتشار الرشاش ونحوه. فإن ذلك دون البول بلا شك.

الفقهاء: يصب على البول من الماء ما يغمره. ولا يتحدد بشيء. وقيل: يستحب أن يكون سبعة أمثال البول^(١).

واستدل بالحديث أيضاً على أنه يكفي بإفاضة الماء. ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك، خلافاً لمن قال به.

ووجه الاستدلال بذلك: أن النبي ﷺ لم يرد عنه في هذا الحديث الأمر بنقل التراب. وظاهر ذلك: الاكتفاء بصب الماء. فإنه لو وجب لأمر به. ولو أمر به لذكر. وقد ورد في حديث آخر ذكر الأمر بنقل التراب من حديث سفیان بن عيينة، ولكنه تكلم فيه^(٢).

وأيضاً فلو كان نقل التراب واجباً في التطهير لاكتفى به. فإن الأمر بصب الماء حيثئذ يكون زيادة تكليف وتعيب، من غير منفعة تعود إلى المقصود. وهو تطهير الأرض.

 الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الْفِطْرَةُ مَسْنُ: الثَّانِ، وَالْاِسْتِعْمَادُ، وَقَسُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفِ الْإِبِطِ»^(٣).

قال أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي - المعروف بالقزاز - في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري: «الفطرة» تنصرف في كلام العرب على وجوه، أذكرها لترد هذا إلى أولها به.

فأحدها: فطرة الخلق، فَطَرَهُ: أنشأه. والله فاطر السموات والأرض، أي خالقهما. و«الفطرة» الجبلة التي خلق الله الناس عليها. وجبّلهم على فعلها. وفي الحديث «كل مولود يولد على الفطرة» قال قوم من أهل اللغة: فطرت الله التي فطر

(١) ولا دليل عليه إلا الرأي في مقابل النص.

(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه من حديث عبد الله بن حفص المزني، وهو تابعي، مرفوعاً بلفظ «خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء» قال أبو داود: روي مرفوعاً. ولا يصح. وكذا رواه الطحاوي مرسلأ.

(٣) رواه البخاري [٥٨٨٩] في غير موضع، ومسلم [٢٥٧]، وأبو داود [٤١٩٨]، والترمذي والنسائي وابن ماجه.

الناس عليها: أي خَلَقَهُ لهم. وقيل معنى قوله: «على الفطرة» أي علي الإقرار بالله الذي كان أقرَّ به لما أخرجه من ظهر آدم. «والفطرة» زكاة الفطر.

وأولى الوجوه بما ذكرنا: أن تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه. وجبل طباعهم على فعله. وهي كراهة ما في جسده مما هو ليس من زبته^(١). وقد قال غير القزاز: الفطرة هي السنة.

واعلم أن قوله في هذه الرواية: «الفطرة خمس» وقد ورد في رواية أخرى «خمس من الفطرة» وبين اللفظتين تفاوت ظاهر. فإن الأول ظاهره الحصر، كما يقال: العالم في البلد زيد، إلا أن الحصر في مثل هذا: تارة يكون حقيقياً، وتارة يكون مجازياً. والحقيقي مثاله ما ذكرناه، من قولنا: العالم في البلد زيد، إذا لم يكن فيها غيره. ومن المجاز «الدين النصيحة» كأنه بولغ في النصيحة إلى أن جعل الدين إياها. وإن كان في الدين خصال أخرى غيرها. وإذا ثبت في الرواية الأخرى عدم الحصر - أعني قوله عليه السلام: «خمس من الفطرة» - وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي للحصر. وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة أيضاً «عشر من الفطرة» وذلك أصرح في عدم الحصر، وأنص على ذلك.

و «الختان»: ما ينتهي إليه القطع من الصبي والجارية. يقال: ختن الصبي يختنه ويختنه - بكسر التاء وضمها - ختنًا بإسكان التاء.

و «الاستحداد»: استفعال من الحديد. وهو إزالة شعر العانة بالحديد. فأما إزالته بغير ذلك، كالتف وبالنورة: فهو محصل للمقصود، لكن السنة والأولى الأول الذي دل عليه لفظ الحديث. فإن «الاستحداد» استفعال من الحديد.

و «قص الشارب»: مطلق، يطلق على إحفائه، وعلى ما دون ذلك. واستحب بعض العلماء إزالة ما زاد على الشفة. وفسروا به قوله ﷺ: «وأحفوا الشوارب»

(١) وذلك: أن الله سبحانه أكرم الإنسان كله بأن خلقه في أحسن تقويم، سميماً بصيراً عاقلاً، مفكراً مميّزاً مهياً له أسباب العلم والمعرفة لأسماء الله ربه وصفاته يستحسن الحسن، ويستقبح السوء. ما لم تجتله الشياطين بالتقليد الأعمى للأبواء والأجداد عن هذه الفطرة، فتموت فيه كل هذه النعم، ويعمى عن نعم الله فيكفر بها، وينسلخ من آيات ربه، فيشرك بربه في العبادة والتشريع، ويكذب رسله ويستولي عليه الهوى والشهوات ويفتذ فيه سلطان الشيطان الرجيم.

وقوم يرون إنهاكها، وزوال شعرها. ويفسرون به الإحفاء. فإن اللفظ يدل على الاستقصاء. ومنه: إحفاء المسألة. وقد ورد في بعض الروايات «أنهكوا الشوارب» والأصل في قص الشوارب وإحفاؤها وجهان:

أحدهما: مخالفة زي الأعاجم. وقد وردت هذه العلة منصوصة في الصحيح، حيث قال: «خالقوا المجوس».

والثاني: أن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ في النظافة، وأنزه من وُضْر الطعام.

و «تقليم الأظفار»: قطع ما طال عن اللحم منها. يقال: قَلَّمْ أظفاره تقليماً. والمعروف فيه: التشديد، كما قلنا. والقلامة ما يقطع من الظُّفْرِ. وفي ذلك معنيان. أحدهما: تحسين الهيئة والزينة، وإزالة القباحة من طول الأظفار. والثاني: أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه، لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة. وهذا على قسمين: أحدهما: أن لا يخرج طولها عن العادة خروجاً بيئاً. وهذا الذي أشرنا إلى أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه. فإنه إذا لم يخرج طولها عن العادة يُعْفَى عما يتعلق بها من سير الوسخ. وأما إذا زاد على المعتاد: فما يتعلق بها من الأوساخ مانع من حصول الطهارة. وقد ورد في بعض الأحاديث: الإشارة إلى هذا المعنى.

و «نتف الإبط»: إزالة ما نبت عليها من الشعر بهذا الوجه، أعني النتف. وقد يقوم مقامه ما يؤدي إلى المقصود، إلا أن استعمال ما دلت عليه السنة أولى.

وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة وإزالة شعر الإبط فذكر في الأول «الاستحداد»، وفي الثاني «النتف» وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محلهما. ولعل السبب فيه: أن الشعر بحلقه يقوى أصله، ويغلظ جرمه. ولهذا يصف الأطباء تكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها. والإبط إذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها. فناسب أن يُسَنَّ فيه النتف المضعف لأصله، المقلل للرائحة الكريهة. وأما العانة: فلا يظهر

فيها من الرائحة الكريهة ما يظهر في الإبط. فزال المعنى المقتضي للتف. ورجع إلى الاستحداد. لأنه أيسر وأخف على الإنسان من غير معارض.

وقد اختلف العلماء في حكم الختان. فمنهم من أوجبه، وهو الشافعي. ومنهم من جعله سنة. وهو مالك وأكثر أصحابه [هذا في الرجال. وأما في النساء: فهو مكرومة على ما قالوا^(١)].

ومن فسر «الفطرة» بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين. أحدهما: أن السنة تذكر في مقابلة الواجب. والثاني: أن قرائنه مستحبات.

والاعتراض على الأول: أن كون «السنة» في مقابلة «الواجب» وضع اصطلاحى لأهل الفقه، والوضع اللغوي غيره، وهو الطريقة. ولم يثبت استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه. وإذا لم يثبت استمراره في كلامه ﷺ لم يتعين حمل لفظه عليه.

والطريقة التي يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه، أن يقال: إذا ثبت استعماله في هذا المعنى، فيُدعى أنه كان مستعملاً قبل ذلك. لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق، لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع. والأصل عدم تغيره.

وهذا كلام طريف، وتصرف غريب، قد يتبادر إلى إنكاره. ويقال: الأصل استمرار الوضع في الزمن الماضي إلى هذا الزمان. أما أن يقال: الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي: فلا. لكن جوابه ما تقدم.

وهو أن يقال: هذا الوضع ثابت. فإن كان هو الذي وقع في الزمان الماضي فهو المطلوب. وإن لم يكن، فالواقع في الزمان الماضي غيره حيثئذ، وقد تغير. والأصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي. فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب

(١) لما روى أحمد والبيهقي من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبي المليح بلفظ «الختان سنة في الرجال، مكرومة في النساء» وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً وابن أبي حاتم، وفيه مقال. قال البيهقي: هو ضعيف منقطع. والصحيح: أنه لم يتم دليل صحيح يدل على الوجوب. والتيقن السنة. والله أعلم. وما بين المربعين ليس في الأصل.

الحال في الزمن الماضي . وهذا - وإن كان طريقاً، كما ذكرناه - إلا أنه طريق جدل لا جلد، والجدلي في طرائق التحقيق: سالك على محجة مضيق . وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظناً . وأما إذا استوى الأمران فلا بأس به .

وأما الاستدلال بالاقتران: فهو ضعيف، إلا أنه في هذا المكان قوي . لأن لفظة «الفطرة» لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة . فلو افتقرت في الحكم - أعني أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب - لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين^(١) وفي ذلك ما عرف في علم الأصول . وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل في الكلام . ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين، كما جاء في الحديث «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة» حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب في الماء يفسده، لكونه مقروناً بالنهي عن البول فيه . والله أعلم .



(١) يريد: أن استعمال «الفطرة» على هذا من باب استعمال المشترك في جميع معانيه . وقد منعه أكثر الأصوليين . والظاهر من لفظ «الفطرة» في هذا المحل: أنها بمعنى «السنة والشريعة» فهي تطلق على جميع المشروعات، واجباتها ومسئولياتها فدلالتها على هذا من قبيل دلالة التواضع، لا المشترك اللفظي .

باب الجنابة

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة، وهو جنب، قال: فأنفست منه، فذقت فأنفست، ثم جئت. فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنباً، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة. فقال: سبحان الله! إن الوس لا ينهس»^(١).

«الجنابة»: دالة على معنى البعد. ومنه قوله تعالى: ﴿٤: ٣٦﴾ والجار الجنب وعن الشافعي أنه قال: إنما سمي «جنباً» من المخالطة. ومن كلام العرب: أجنب الرجل، إذا خالط امرأته. قال بعضهم: وكان هذا ضد للمعنى الأول، كأنه من القرب منها. وهذا لا يلزم. فإن مخالطتها مؤدية إلى الجنابة التي معناها البعد، على ما قدمناه.

وقول أبي هريرة «فانخست منه» الانخاس: الانقباض والرجوع، وما قارب ذلك المعنى. يقال: «خنس» لازماً ومتعدياً. فمن اللازم: ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان «فإذا ذكر الله خنس» ومن المتعدي: ما جاء في الحديث «وخنس إبهامه» أي قبضها. وقيل: إنه يقال: «أخنسه» في المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين. وقد روي في هذه اللفظة «فانبجست منه» بالجيم، من الانبجاس، وهو الاندفاع. أي اندفعت عنه. ويؤيده: قوله في حديث آخر: «فانسلت منه» وروي في هذه اللفظة أيضاً «فانبخست منه» من البخس، وهو النقص. وقد استبعدت هذه الرواية. ووجهت - على بعدها - بأنه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله ﷺ، أو مصاحبته، مع اعتقاده نجاسة نفسه. هذا أو معناه.

وقوله: «كنت جنباً» أي كنت ذا جنابة. وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكور والمؤنث والاثنين والجمع، بلفظ واحد. قال الله تعالى في الجمع: ﴿٥: ٦﴾ وإن كنتم

(١) أخرجه البخاري [٢٨٣] في كتاب الغسل بهذا اللفظ، ومسلم [٣٧١] في الطهارة، وأبو داود [٢٣٠]، والترمذي [١٢١]، والنسائي [١٤٥/١-١٤٦]، وابن ماجه [٥٣٤].

جنباً فاطهروا» وقال بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إني كنت جنباً» وقد يقال: جنبان، وجنُّون، وأجناب.

وقوله: «فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة» يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الأمور العظيمة، والنبي ﷺ إنما رد ذلك لأن الطهارة لم تنزل، بقوله: «إن المؤمن لا ينجس» لا ردًا لما دل عليه لفظ أبي هريرة من استحباب الطهارة للملابسة ﷺ. وفي هذا نظر.

وقوله: «سبحان الله» تعجب من اعتقاد أبي هريرة التنجس بالجنابة.

وقوله: «إن المؤمن لا ينجس» يقال: نَجَسَ وَنَجَسُ، ينجس - بالفتح والضم - . وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني آدم. وهي مسألة مختلف فيها. والحديث دل بمنطوقه على أن المؤمن لا ينجس. فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن. والمشهور التعميم. وبعض الظاهرية: يرى أن المشرك نجس في حال حياته أخذًا بظاهر قوله تعالى: ﴿٢٨:٩﴾ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس» ويقال للشيء: إنه «نجس» بمعنى أن عينه نجسة. ويقال فيه: إنه «نجس» بمعنى أنه متنجس بإصابة النجاسة له. ويجب أن يحمل على المعنى الأول. وهو أن عينه لا تصير نجسة. لأنه يمكن أن يتنجس بإصابة النجاسة. فلا ينفي ذلك.

وقد اختلف الفقهاء في أن الثوب إذا أصابته نجاسة: هل يكون نجسًا أم لا؟ فمنهم من ذهب إلى أنه نجس، وأن اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر. ومنهم من ذهب إلى أن الثوب طاهر في نفسه. وإنما يمتنع استصحابه في الصلاة بمجاورة النجاسة.

فلهذا القائل أن يقول: دل الحديث على أن المؤمن لا ينجس. ومقتضاه: أن بدنه لا يتصف بالنجاسة. وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له، فيكون طاهرًا. وإذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب. لأنه لا قائل بالفرق.

أو يقول: البدن إذا أصابته النجاسة: من مواضع النزاع. وقد دل الحديث على أنه غير نجس. وعلى ما قدمناه - من أن الواجب حمله على نجاسة العين - يحصل الجواب عن هذا الكلام.

وقد يدعى أن قولنا: «الشيء نجس» حقيقة في نجاسة العين. فيبقى ظاهر الحديث دالاً على أن عين المؤمن لا تنجس. فتخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ. ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ. ثُمَّ اغْتَسَلَ. ثُمَّ يُغْتَلُّ بِيَدَيْهِ شَفْرَةً. حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرَوَى بَشْرَتَهُ. أَقَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ^(١). وَكَانَتْ تَقُولُ: كُنْتُ اغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، نَفْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعاً»^(٢).

الكلام على حديث عائشة رضي الله عنها من وجوه:

أحدها: قولها: «كان إذا اغتسل من الجنابة» يحتمل أن يكون من باب التعبير بالفعل عن إرادة الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿١٦: ٩٨﴾ فَإِذَا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿٣﴾. فإنه يقال: فعل إذا شرع، وفعل إذا فرغ. فإذا حملنا «اغتسل» بمعنى شرع في الفعل صح ذلك. لأنه يمكن أن يكون الشروع وقتاً للبدء بغسل اليدين. وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿٣﴾ فَإِذَا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴿٣﴾ فإنه لا يمكن أن يكون وقت الشروع في القراءة وقتاً للاستعاذة.

الوجه الثاني: يقال: «كان يفعل كذا» بمعنى أنه تكرر منه فعله. وكان عادته، كما يقال: كان فلان يقري الضيف. و«كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير» وقد تستعمل «كان» لإفادة مجرد الفعل؛ ووقوع الفعل، دون الدلالة على التكرار.

(١) أخرجه البخاري [٢٧٢] بهذا اللفظ في كتاب الغسل. وجعله حديثاً واحداً متصلاً، وأخرجه مسلم [٣١٦]، وجعله حديثين منفصلين، وكذا فعل غيره كالنسائي، ينتهي الأول عند «غسل سائر جسده» وينتدئ الثاني بقوله: «وكانت تقول... إلخ».

(٢) أخرجه البخاري [٢٧٣]، ومسلم [٤٣/٣٢١، ٤٥]، والدارمي [١٩١/١-١٩٢]، وأحمد في المسند [١٩٣/٦، ٢٣١، ٢٨١].

(٣) في الأصل «في الغسل».

والأول: أكثر في الاستعمال. وعليه ينبغي حمل الحديث، وقول عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل».

الوجه الثالث: قد تطلق «الجنابة» على المعنى الحكيم الذي ينشأ عن التقاء الختانين، أو الإنزال. وقولها: «من الجنابة» في «من» معنى السببية، مجازاً عن ابتداء الغاية، من حيث إن السبب مصدر للمسبب ومنشأ له.

الوجه الرابع: قولها: «غسل يديه» هذا الغسل قبل إدخال اليدين الإناء. وقد تبين ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

الوجه الخامس: قولها: «وتوضأ وضوءه للصلاة» يقتضي استحباب تقديم الغسل لأعضاء الوضوء في ابتداء الغسل. ولا شك في ذلك. نعم يقع البحث في أن هذا الغسل لأعضاء الوضوء: هل هو وضوء حقيقة؟ فيكتفي به عن غسل هذه الأعضاء للجنابة. فإن موجب الطهارتين بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحد. أو يقال: إن غسل هذه الأعضاء إنما هو عن الجنابة. وإنما قدمت على بقية الجسد تكريماً لها وتشريفاً. ويسقط غسلها عن الوضوء باندرج الطهارة الصغرى تحت الكبرى.

فقد يقول قائل: قولها: «وضوءه للصلاة» مصدر مشبه به، تقديره: وضوءاً مثل وضوءه للصلاة. فيلزم من ذلك: أن تكون هذه الأعضاء المغسولة مغسولة عن الجنابة. لأنها لو كانت مغسولة عن الوضوء حقيقة لكان قد توضأ عين الوضوء للصلاة، فلا يصح التشبيه. لأنه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به. فإذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير. وكان التشبيه في الصورة الظاهرة.

وجوابه - بعد تسليم كونه مصدراً مشبهاً به - من وجهين.

أحدهما: أن يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل الجنابة. والوضوء - بقيد كونه في غسل الجنابة - مغاير للوضوء بقيد كونه خارجاً عن غسل الجنابة. فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه، ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة.

الثاني: لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية، شُبّه هذا الفرد الذي

وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن. كأنه يقال: أوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة.

الوجه السادس: قولها: «ثم يخلل بيديه شعره» التخليل ههنا: إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر. ورأيت في كلام بعضهم: إشارة إلى أن «التخليل» هل يكون بنقل الماء، أو بإدخال الأصابع مبلولة بغير نقل الماء؟ وأشار به إلى ترجيح نقل الماء، لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم «ثم يأخذ الماء، فيدخل أصابعه في أصول الشعر» فقال هذا القائل: نقل الماء لتخليل الشعر: هو ردّ على من يقول: يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل الماء. قال: وذكر النسائي في السنن ما يبين هذا. فقال: «باب تخليل الجنب رأسه» وأدخل حديث عائشة رضي الله عنها فيه. فقالت فيه: «كان رسول الله ﷺ يُشرب رأسه، ثم يَحْتِي عليه ثلاثاً» قال: فهذا بين في التخليل بالماء. انتهى كلامه.

وفي الحديث: دليل على أن «التخليل» يكون بمجموع الأصابع العشر لا بالخمسة.

الوجه السابع: قولها: «حتى إذا ظن» يمكن أن يكون «الظن» ههنا بمعنى العلم. ويمكن أن يكون ههنا على ظاهره، من رجحان أحد الطرفين مع احتمال الآخر. ولولا قولها بعد ذلك «أفاض عليه الماء ثلاث مرات» لترجح أن يكون بمعنى العلم. فإنه حيثئذ يكون مكفى به، أي بريّ البشرة. وإذا كان مكفى به في الغسل ترجح اليقين، لتيسر الوصول إليه في الخروج عن الواجب. على أنه قد يكفى بالظن في هذا الباب. فيجوز حمله على ظاهره مطلقاً.

وقولها: «أروى» مأخوذ من الرّوي، الذي هو خلاف العطش. وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء. يقال: رَوَيْتُ من الماء - بالكسر - أروى رِيّاً ورِيّاً، ورَوَى وأرويته أنا فروي.

وقولها: «بشرته» البشرة: ظاهر جلد الإنسان. والمراد بإرواء البشرة: إيصال الماء إلى جميع الجلد. ولا يصل إلى جميع جلده إلا وقد ابتلت أصول الشعر، أو كله.

وقولها: «أفاض الماء» إفاضة الماء على الشيء: إفراغه عليه. يقال: فاض الماء: إذا جرى. وفاض الدمع: إذا سال.

وقولها: «على سائر جسده» أي بقيته. فإنها ذكرت الرأس أولاً. والأصل في «سائر» أن يستعمل بمعنى البقية. وقالوا: هو مأخوذ من السؤر. قال الشنفرى: إذا احتملوا رأسي، وفي الرأس أكثرني * وغودر عند الملتقى ثم سائري أي بقيتي. وقد أنكر في أوهام الخواص: جعلها بمعنى الجميع. وفي كتاب الصحاح: ما يقتضي تجويزه.

الوجه الثامن: في الحديث دليل على جواز اغتسال المرأة والرجل من إناء واحد. وقد أخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المرأة. فإنهما إذا اعتقبا اغتراف الماء: كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متأخراً عن اغتراف المرأة. فيكون تطهراً بفضلها.

ولا يقال: إن قولها: «نغترف منه جميعاً» يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لأننا نقول: هذا اللفظ يصح إطلاقه - أعني «نغترف منه جميعاً» على ما إذا تعاقبا الاغتراف. ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد. وللمخالف أن يقول: أحمله على شروعهما جميعاً. فإن اللفظ محتمل له. وليس فيه عموم. فإذا قلت به من وجه اكتفي بذلك. والله أعلم.

الحديث الثالث: عن سيمونة بنت الحارث رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ - أنها قالت: «رَضَفْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَضَوْءَ الْجَنَابَةِ. فَانْكَأُ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ سَرَّتَيْنِ. أَوْ ثَلَاثًا. ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ. ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ، أَوْ الْمَاطِطِ، سَرَّتَيْنِ. أَوْ ثَلَاثًا. ثُمَّ تَمَضَّنَ وَأَسْتَنْشَسَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ. ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ. ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ. ثُمَّ تَنَهَى، فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ. فَأَتَيْتُهُ بِغِرْقَةٍ فَلَمْ يَرُدَّهَا. فَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ»^(١).

(١) أخرجه البخاري [٢٧٤] بألفاظ مختلفة في باب الغسل، هذا أحدها، ومسلم [٣١٧]، وأبو داود [٢٤٥]، والنسائي وابن ماجه، والترمذي [١٠٣]، والإمام أحمد، ولم يذكرنا نفص اليد.

الكلام على حديث ميمونة من وجوه:

أحدها: قد تقدم لنا: أن «الوضوء» بفتح الواو، وهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء مضافاً إلى الوضوء؟ وقد يؤخذ من هذا اللفظ: أنه اسم لمطلق الماء. فإنها لم تضافه إلى الوضوء، بل إلى الجنابة.

الثاني: قولها: «أكفأ» أي قلب، يقال: كفأت الإناء: إذا قلبته - ثلاثياً - وأكفأته أيضاً رباعياً. وقال القاضي عياض في المشرق: وأنكر بعضهم أن يكون بمعنى «قلب» وإنما يقال في «قلبت»: «كفأت» ثلاثياً. وأما «أكفأت» فبمعنى: أملت. وهو مذهب الكسائي.

الثالث: البداءة بغسل الفرج، لإزالة ما علق به من أذى. وينبغي أن يغسل في الابتداء عن الجنابة، لثلاثاً يحتاج إلى غسله مرة أخرى. وقد يقع ذلك بعد غسل أعضاء الوضوء، فيحتاج إلى إعادة غسلها. فلو اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة، وللغسل عن الجنابة، فهل يكفي بذلك، أم لابد من غسلتين: مرة للنجاسة، ومرة للطهارة عن الحدث؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعي. ولم يرد في الحديث إلا مطلق الغسل، من غير ذكر تكرار. فقد يؤخذ منه: الاكتفاء بغسلة واحدة. من حيث إن الأصل عدم غسله ثانياً. وضربه ﷺ بالأرض أو الحائط: لإزالة ما لعله علق باليد من الرائحة، زيادة في التنظيف.

الرابع: إذا بقيت رائحة النجاسة، بعد الاستقصاء في الإزالة: لم يضر على مذهب بعض الفقهاء. وفي مذهب الشافعي: خلاف. وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث. ووجهه: أن ضربه ﷺ بالأرض أو الحائط: لابد وأن يكون لفائدة. ولا جائز أن يكون لإزالة العين. لأنه لا تحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقاً. وإذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فيها، فعند انفصالها ينجس المحل بها. وكذلك لا يكون للطعم. لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين. ولا يكون لإزالة اللون. لأن الجنابة بالإنزال أو بالمجامة لا تقتضي لوئاً يُلصق باليد. وإن اتفق، فنادر جداً. فبقي أن يكون لإزالة الرائحة. ولا يجوز أن يكون لإزالة رائحة تجب إزالتها. لأن اليد قد انفصلت عن المحل على أنه قد طهر. ولو بقي ما تتعين إزالته من الرائحة لم يكن

المحل طاهراً. لأنه عند الانفصال تكون اليد نجسة، وقد لا بست المحل مُبتلاً. فيلزم من ذلك: أن يكون بعض الرائحة معفوفاً عنه. ويكون الضرب على الأرض لطلب الأكمل فيما لا تجب إزالته.

ويحتمل أن يقال: فصل اليد عن المحل، بناء على ظن طهارته بزوال رائحته، والضرب على الأرض لإزالة احتمال في بقاء الرائحة، مع الاكتفاء بالظن في زوالها.

والذي يقوي الاحتمال الأول: ما ورد في الحديث الصحيح، من كونه ﷺ «دلکها دَلْکًا شَدِيدًا» والدلك الشديد لا يناسبه هذا الاحتمال الضعيف.

الخامس: قولها: «ثم تمضمض واستنشق، وغسل وجهه وذراعيه» دليل على مشروعية هذه الأفعال في الغسل. واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل: فأوجبهما أبو حنيفة. ونفى الوجوب مالك والشافعي. ولا دلالة في الحديث على الوجوب. إلا أن يقال: إن مطلق أفعاله ﷺ للوجوب. غير أن المختار: أن الفعل لا يدل على الوجوب، إلا إذا كان بياناً لمجمل تعلق به الوجوب. والأمر بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل المجملات.

السادس: قولها: «ثم أفاض على رأسه الماء» ظاهره: يقتضي أنه لم يمسح رأسه ﷺ، كما يفعل في الوضوء. وقد اختلف أصحاب مالك على القول بتأخير غسل الرجلين، كما في حديث ميمونة هذا: هل يمسح الرأس^(١) أم لا؟

السابع: قولها: «ثم تنحى فغسل رجله» يقتضي تأخير غسل الرجلين عن إكمال الوضوء. وقد اختاره بعض العلماء، وهو أبو حنيفة. وبعضهم اختار إكمال الوضوء، على ظاهر حديث عائشة المتقدم، وهو الشافعي. وفرق بعضهم بين أن يكون الموضع سِخًا أو لا. فإن كان سِخًا: أخر غسل الرجلين، ليكون غسلهما مرة واحدة. فلا يقع إسراف في الماء. وإن كان نظيفًا: قدم. وهو في كتب مذهب مالك، له أو لبعض أصحابه.

(١) وفي س «هل يترك مسح الرأس».

الثامن: إذا قلنا: إن غسل الأعضاء في ابتداء الغسل وضوء حقيقة، فقد يؤخذ من هذا: جواز التفريق اليسير في الطهارة.

التاسع: أخذ من رده ﷺ الخرقعة: أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة. واختلفوا: هل يكره؟ والذين أجازوا التنشيف استدلوا بكونه ﷺ جعل ينفذ الماء. فلو كره التنشيف لكره النفض. فإنه إزالة. وأما رد المنديل: فواقعة حال، يتطرق إليها الاحتمال. فيجوز أن يكون لا لكره التنشيف، بل لأمر يتعلق بالخرقة، أو غير ذلك. والله أعلم.

العاشر: ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء: أن لا ينفذ أعضائه. وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء في الغسل، والوضوء مثله. وما استدل به على كراهة النفض - وهو ما ورد «لا تفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان» - حديث ضعيف، لا يقاوم هذا الصحيح^(١)، والله أعلم.

الحديث الوابع: عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَيْرْتَدُّ أَمَدْنَا وَهَوَّ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. إِذَا
تَرَضًا أَمَدَكُمْ فَلْيَرْتَدُّ [وهو جُنُبٌ]»^(٢).

وضوء الجنب قبل النوم: مأمور به^(٣). والشافعي حمله على الاستحباب. وفي مذهب مالك قولان. أحدهما: الوجوب. وقد ورد بصيغة الأمر في بعض الأحاديث الصحيحة. وهو قوله ﷺ: «توضأ واغسل ذكرك، ثم نم» لما سأله عمر «إنه تصيبه الجنابة من الليل» وليس^(٤) في هذا الحديث - الذي ذكره المصنف - متمسك للوجوب. فإنه وقف إباحة الرقاد على الوضوء. فإن هذا الأمر في قوله

(١) قال الحافظ في الفتح: أورده الرافعي وغيره. قال ابن الصلاح: لم أجده وتبعه النووي، وأخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري [٢٨٧] بألفاظ مختلفة في كتاب الغسل، ومسلم [٣٠٦]، وأبو داود، والنسائي [١٣٩/١]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد، واللفظ للبخاري والزيادة منه.

(٣) في الأصل: مأخوذ به.

(٤) «ليس» ساقطة من الأصل ومن س.

عليه الصلاة والسلام: «فليرقد» ليس للجوب، ولا للاستحباب. فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب. فإذا هو للإباحة. فتتوقف الإباحة هنا على الوضوء. وذلك هو المطلوب.

والذين قالوا: إن الأمر هنا على الوجوب، اختلفوا في علة هذا الحكم. فقيل: علته أن يبست على إحدى الطهارتين، خشية الموت في المنام. وقيل: علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال^(١) الماء أعضاءه. وبنوا على هاتين العلتين: أن الحائض إذا أرادت النوم، هل تؤمر بالوضوء؟ فمقتضى التعليل بالمبست على إحدى الطهارتين: أن تتوضأ الحائض. لأن المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط: أن لا تؤمر به الحائض. لأنها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل.

وقد نص الشافعي على أنه ليس ذلك على الحائض. فيحتمل أن يكون راعى هذه العلة، فنفى الحكم لانتفائها. ويحتمل أن يكون لم يراعها، ونفى الحكم. لأنه رأى أن أمر الجنب به تعبد. ولا يقاس عليه غيره، أو رأى علة أخرى غير ما ذكرناه. والله أعلم.

الحديث الخامس: عن أم سلمة رضي الله عنها. نزع النبي ﷺ - قالت: «جاءت أم سليم - امرأة أبي طلحة - إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستغني من العرو، فنهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، إذا رأيت الماء»^(٢).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: قولها: «إن الله لا يستحيي من الحق» هذا تمهيد لبسط عذرها في ذكرها ما تستحيى النساء من ذكره. وهو أصل فيما يصنعه الكتاب والأدباء في ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك. والذي يحسنه في مثل هذا: أن الذي يعتذر به إذا كان متقدماً على المعتذر منه: أدركته النفس صافية من

(١) في الأصل «بل».

(٢) أخرجه البخاري [١٣٠]، [٢٨٢] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٣١٣] في الطهارة، وأبو داود [٢٣٧]، والنسائي والترمذي وابن ماجه [٦٠١]، مع بعض اختلاف في اللفظ.

العيب، وإذا تأخر العذر استثقلت النفس المعتذر منه، فتأثرت بقبحه، ثم يأتي العذر رافعاً. وعلى الأول: يأتي دافعاً.

الثاني: تكلموا في تأويل قولها: «إن الله لا يستحي من الحق» ولعل قائلًا يقول: إنما يحتاج إلى تأويل الحياء، إذا كان الكلام مثبتًا، كما جاء «إن الله حيٌ كريم» وأما في النفي: فالمستحيات على الله تعالى تُنفى. ولا يشترط في النفي أن يكون المنفي ممكنًا.

وجوابه أنه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقًا، بل ورد على الاستحياء من الحق. فبطريق المفهوم: يقتضي أنه يستحي من غير الحق، فيعود بطريق المفهوم إلى طريق الإثبات.

الثالث: قيل في معناه لا يأمر بالحياء فيه، ولا يبيحه. أو لا يمتنع من ذكره وأصل «الحياء» الامتناع، أو ما يقاربه من معنى الانقباض. وقيل: معناه أن سنة الله وشرعه أن لا يستحي من الحق.

وأقول: أما تأويله على أن لا يمتنع من ذكره فقريب. لأن المستحي يمتنع من فعل ما يستحي منه. فالامتناع من لوازم الحياء. فيطلق الحياء على الامتناع، إطلاقًا لاسم الملزوم على اللازم. وأما قولهم: «أي لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبيحه» فيمكن في توجيهه، أن يقال: يصح التعبير بالحياء عن الأمر بالحياء. لأن الأمر بالحياء متعلق بالحياء. فيصح إطلاق الحياء على الأمر به، على سبيل إطلاق المتعلق على المتعلق به. وإذا صح إطلاق الحياء على الأمر بالحياء، فيصح إطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الأمر به.

وهذه الوجوه من التأويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني، ليخرج ظاهره عن المنصوصية، لا على أنه يجزم بإرادة متعين منها، إلا أن يقوم على ذلك دليل.

وأما قولهم: «معناه إن سنة الله وشرعه أن الله لا يستحي من الحق». فليس فيه تحرير بالغ. فإنه إما أن يسند فعل الاستحياء إلى الله تعالى أو لا. ويجعله فعلاً لما لم يسم فاعله. فإن أسنده إلى الله تعالى فالسؤال باق بحاله. وغاية ما في الباب:

أنه زاد قوله: «سنة الله وشرعه» وهذا لا يخلص من السؤال. وإن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله، فكيف يفسر فعلاً بُني للفاعل. والمعنيان متباينان. والإشكال إنما ورد على بنائه للفاعل؟

الوجه الرابع: الأقرب أن يجعل في الكلام حذف، تقديره: إن الله لا يمتنع من ذكر الحق. و«الحق» ههنا خلاف الباطل. ويكون المقصود من الكلام: أن يقتدى بفعل الله تعالى في ذلك، وبذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة.

الوجه الخامس: «الاحتلام» في الوضع: افتعال من الحلم - بضم الحاء وسكون اللام - وهو ما يراه النائم في نومه. يقال منه حَلَمَ - بفتح اللام - واحتلم، واحتلمت به، واحتلمته. وأما في الاستعمال والعرف العام: فإنه قد خص هذا الوضع للغوي ببعض ما يراه النائم. وهو ما يصحبه إنزال الماء. فلو رأى غير ذلك لصح أن يقال له «احتلم» وضعاً. ولم يصح عرفاً.

الوجه السادس: قولها: «هي» تأكيد وتحقيق. ولو أسقطت من الكلام لتم أصل المعنى.

السابع: الحديث دليل على وجوب الغسل بإنزال المرأة الماء. ويكون الدليل على وجوبه على الرجل قوله: «إنما الماء من الماء» ويحتمل أن تكون أم سليم لم تسمع قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» وسألت عن حال المرأة لمسيس حاجتها إلى ذلك. ويحتمل أن تكون سمعته، ولكنها سألت عن حال المرأة، لقيام مانع فيها يوم خروجها عن ذلك العموم. وهي نُذرة نزول الماء منها.

الثامن: فيه دليل على أن إنزال الماء في حالة النوم موجب للغسل، كإنزاله في حالة اليقظة.

التاسع: قوله: ﷺ «إذا رأت الماء» قد يُردّ به على من يزعم أن ماء المرأة لا يبرز وإنما يعرف إنزالها بشهوتها، بقوله «إذا رأت الماء».

العاشر: قوله ﷺ: «إذا رأت الماء» يحتمل أن يكون مراعاة للوضع اللغوي في قولها «احتلمت» فإننا قد بينا أن «الاحتلام» رؤية المنام كيف كان وضعاً. فلما سألت «هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟» وكانت لفظة «احتلمت» عامة:

خصص الحكم بما إذا رأت الماء. أما لو حملنا لفظة «احتلمت» على المعنى العرفي: كان قوله ﷺ: «إذا رأت الماء» كالتأكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه. ويحتمل أن يكون الإنزال الذي يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين: تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر، وتارة لا. فيكون قوله ﷺ: «إذا رأت الماء» مخصصاً للحكم بحالة البروز إلى الظاهر. ويكون فائدة زائدة، ليست لمجرد التأكيد، إلا أن ظاهر كلام من أشرنا إليه من الفقهاء: يقتضي وجوب الغسل بالإنزال إذا عرفته بالشهوة، ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر. فإن صح ذلك، فتكون «الرؤية» بمعنى العلم هنا. أي إذا علمت نزول الماء. والله أعلم.

«وأم سلمة» المذكورة في الحديث، زوج النبي ﷺ، اسمها هند بنت أبي أمية، المعروف بزاد الراكب. و «أم سليم» بنت ملحان - بكسر الميم وسكون اللام وحاء مهيمة - يقال لها: الغميصاء. والرميصاء أيضاً. اسمها سهلة. وقيل: رميلة، أو رملة. وقيل: رميثة. وقيل: مليكة.

الحديث السادس: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنْتُ أَفْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ تُرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَإِنْ بَقِيَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ».

وفي لفظ لسلم: «لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ تُرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرُكًا، فَيُعَلِّي فِيهِ»^(١).

اختلف العلماء في طهارة النبي ونجاسته. فقال الشافعي وأحمد: بطهارته. وقال مالك وأبو حنيفة: بنجاسته.

والذين قالوا بنجاسته: اختلفوا في كيفية إزالته. فقال مالك: يغسل رطبه ويابس. وقال أبو حنيفة: يغسل رطبه، ويفرك يابس. أما مالك: فعمل بالقياس في الحكمين، أعني نجاسته وإزالته بالماء.

(١) أخرجه البخاري [٢٢٩] بهذا اللفظ في كتاب الطهارة، ومسلم [٢٨٨] أيضاً، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

أما نجاسته: فوجه القياس فيه من وجوه: أحدها: أن الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر تجتمع فيه: نجسة والمني منها. فليكن نجسًا. وثانيها: أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة، والمني منها، أي من الأحداث الموجبة للطهارة. وثالثها: أنه يجري في مجرى البول. فينجس.

وأما في كيفية إزالته: فلأن النجاسة لا تُزال إلا بالماء، إلا ما عفى عنه من آثار بعضها. والفرد يلحق بالأعم الأغلب.

وأما أبو حنيفة: فإنه أتبع الحديث في فرك اليابس. والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلاً على الطهارة. وشبهه بعض أصحابه بما جاء في الحديث من ذلك التعلل من الأذى. وهو قوله ﷺ: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفه أو بنعله، فظهورهما التراب» رواه الطحاوي من حديث أبي هريرة. فإن الاكتفاء بالدلك فيه لا يدل على طهارة الأذى.

وأما الشافعي: فاتبع الحديث في فرك اليابس. ورآه دليلاً على الطهارة. فإنه لو كان نجسًا لما اكتفي فيه إلا بالغسل، قياساً على سائر النجاسات. فلو اكتفي بالفرك - مع كونه نجسًا - لزم خلاف القياس. والأصل: عدم ذلك.

وهذا الحديث يخالف ظاهره ما ذهب إليه مالك. وقد اعتذر عنه بأن حُمل على الفرك بالماء. وفيه بعد. لأنه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لقد رأيتني، وإني لأحكُّه من ثوب رسول الله ﷺ يابسًا بظفري» وهذا تصريح بيبسه. وأيضاً في رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إن كان يابسًا، وأغسله أو أمسحه إذا كان رطباً»^(١) شك الراوي. وهذا التقابل بين الفرك والغسل: يقتضي اختلافهما.

والذي قرَّب التأويل المذكور - عند من قال به - ما في بعض الروايات عن

(١) رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه وأبو بكر البزار، وقال: لا نعلم أحداً أسنده - عن بشر بن بكر عن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة - إلا عبد الحميد. وغيره يرويه عن عمرة مرسلًا. وقال ابن الجوزي: ليس في الحديث حجة.

عائشة: أنها قالت لضيفها الذي غسل الثوب «إنما كان يُجزيك - إن رأيتَه - أن تغسل مكانه، وإن لم تره نضحت حوله، فلقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ» فحصرت الأجزاء في الغسل لما رآه. وحكمت بالنضح لما لم يره. وهذا حكم النجاسات. فلو كان هذا الفك المذكور من غير ماء: ناقض آخر الحديث أوله، الذي يقتضي حصر الأجزاء في الغسل، ويقتضي إجراء حكم سائر النجاسات عليه في النضح، إلا أن دلالة قولها: «لأحكه يابساً بظفري» أصرح وأنص على عدم الماء مما ذكر من القرائن، من كونه مفروكاً بالماء. والحديث واحد، اختلفت طرقه. وأعني بالقرائن: النضح لما لم يره، وقولها: «إنما كان يُجزيك».

ومن الناس من سلك طريقة أخرى في الأحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفك، وقال: هذا لا يدل إلا على الفك من الثوب. وليس فيه دلالة على أنه الثوب الذي يصلي فيه، فيحمل على ثوب النوم. ويحمل الحديث الآخر الذي ذكره المصنف - وهو قولها: «فيخرج إلى الصلاة، وإن بقع الماء في ثوبه» - على ثوب الصلاة. ولا يقال: إذا حملتم الفك على غير ثوب الصلاة، فأى فائدة في ذكر ذلك؟ لأننا نقول: فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس في غير حالة الصلاة^(١).

وهذه الطريقة قد تتمشى لو لم تأت روايات صحيحة بقولها: «ثم يصلي فيه» وفي بعضها «فيصلي فيه» وأخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب: أنه يعقب الصلاة بالفرك. ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة، إلا أنه قد ورد بالواو، وبشم أيضاً في هذا الحديث. فلإن كان الحديث واحداً فالألفاظ مختلفة. والمقول منها واحد. فتقف الدلالة بالفاء إلا لمرجح لها. وإن كانت الرواية بالفاء حديثاً مفرداً، فنتجه ما قاله.

واعلم أن احتمال غسله بعد الفك واقع، لكن الأصل عدمه. فيتعارض النظر بين اتباع هذا الأصل وبين اتباع القياس، ومخالفة هذا الأصل. فما ترجح منهما عمل به. لا سيما إن انضمت قرائن في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال. فإذ ذاك يتقوى العمل به. وينظر إلى الراجح بعد تلك القرائن، أو من القياس.

(١) وهل كان له ﷺ ثوب للنوم وثوب للصلاة!؟

وقد استعمل في هذا الحديث لفظ «الجنابة» بإزاء «المني» وقد ذكرنا أنه يستعمل بإزاء المنع، والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج. والله أعلم.

الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال:  «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا. فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ». وفي لفظ «وَأَنْ لَمْ يَنْزِلْ»^(١).

«الشعب»: جمع شُعبَة. وهي الطائفة من الشيء، والقطعة منه. واختلفوا في المراد بالشعب الأربع. فقيل: يداها ورجلاها، أو رجلاها وفخذاها، أو فخذاها وإسكتاها^(٢) أو نواحي الفرج الأربع. وفسر «الشعب» بالنواحي، وكأنه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل. والأقرب عندي: أن يكون المراد: اليدين والرجلين. أو الرجلين والفخذين. ويكون الجماع مكنياً عنه بذلك، ويكتفي بما ذكر عن التصريح. وإنما رجحنا هذا: لأنه أقرب إلى الحقيقة. إذ هو حقيقة في الجلوس بينها. وأما إذا حمل على نواحي الفرج: فلا جلوس بينها حقيقة. وقد يكتفي بالكناية عن التصريح. لا سيما في أمثال هذه الأماكن التي يستحي من التصريح بذكرها.

وأيضاً فقد نقل عن بعضهم أنه قال «الجهد»: من أسماء النكاح. ذكر ذلك عن الخطابي. وعلى هذا فلا يحتاج إلى أن يجعل قوله: «جلس بين شعبها الأربع» كناية عن الجماع. فإنه صرح به بعد ذلك.

وقوله في الحديث: «ثم جهدها» بفتح الجيم والهاء: أي بلغ مشقتها. يقال منه: جهده، وأجهده، أي بلغ مشقته. وهذا أيضاً لا يراد حقيقته. وإنما المقصود منه: وجوب الغسل بالجماع، وإن لم ينزل. وهذه كلها كنايات، يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح.

وقوله: «بين شعبها الأربع» كناية عن المرأة، وإن لم يجر لها ذكر، اكتفاء بفهم

(١) أخرجه البخاري [٢٩١] بهذا اللفظ في كتاب الغسل، ما عدا «وإن لم ينزل»، وأخرجه مسلم [٣٤٨] أيضاً بهذا اللفظ، وأبو داود [٢١٦]، والنسائي [١١٠-١١١]، وابن ماجه، والإمام أحمد.

(٢) الإسكتان - بكسر الهمزة وسكون السين - جانب الفرج، واحدها إسكت.

المعنى من السياق كما في قوله عز وجل: ﴿٣٨:٣٢﴾ حتى توارت بالحجاب ﴿والحكم عند جمهور الأمة، على مقتضى هذا الحديث، في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، من غير إنزال. وخالف في ذلك داود وبعض أصحابه الظاهرية. وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة. ومستند الظاهرية: قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» وقد جاء في الحديث «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام. ثم نسخ ذكره الترمذي.

الحديث الثامن: عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهم «أنه كان هو وأبوه عند جابر بن عبد الله، وعنده قوم. فسألوه عن الفسل؟ فقال: يكفيك صاع فقال رجل: ما يكفيني، فقال جابر: كان يكفي من هو أرقى منك شقراً، وخيراً منك. يريد رسول الله ﷺ. ثم أننا في ثوب». وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ يفرغ الماء على رأسه ثلاثاً»^(١). قال رضي الله عنه: الرجل الذي قال «ما يكفيني» هو الحسن بن محمد ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أبوه: محمد ابن المنفية.

الواجب في الغسل: ما يسمى غسلاً. وذلك بإفاضة الماء على العضو وسيلانه عليه. فمتى حصل ذلك تأدى الواجب. وذلك يختلف باختلاف الناس. فلا يقدر الماء الذي يغتسل به، أو يتوضأ به، بقدر معلوم. قال الشافعي: وقد يرقق بالقليل فيكفي، ويخرق بالكثير فلا يكفي. واستحب أن لا ينقص في الغسل من صاع، ولا في الوضوء من مد.

وهذا الحديث: أحد ما يستدل به على الاغتسال بالصاع. وليس ذلك على سبيل التحديد. وقد دلت الأحاديث على مقادير مختلفة. وذلك - والله أعلم - لاختلاف الأوقات، أو الحالات. وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد.

(١) أخرجه البخاري [٢٥٥] بهذا اللفظ في كتاب الغسل، ومسلم، والنسائي [١/١٢٧ - ١٢٨].

و «الصاع»: أربعة أمداد بمد النبي ﷺ. والمد رطل وثلاث بالبغدادي. وأبو حنيفة يخالف في هذا المقدار. ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى المدينة، وتناظر مع مالك في هذه المسألة، استدل عليه مالك بصيغان أولاد المهاجرين والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم. فرجع أبو يوسف إلى قول مالك.



باب التيمم



الحديث الأول: عن عمران بن حصين رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً مُعْتَزِلاً، لم يصل في القومِ فقال: يا فلانُ، ما منعك أن تصليَ في القومِ؟ فقال: يا رسولَ الله أصابَتْني جنابةٌ، ولا ماءَ. فقال: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ. فَإِنَّهُ بِكَفَيْكَ»^(١).

«عمران بن حصين» بن عبيد، خزاعي. كنيته أبو نجيّد - بضم النون، وفتح الجيم، بعدها ياء - من فقهاء الصحابة وفضلائهم. صح: أن الملائكة كانت تسلم عليه. وقيل: كان يراهم. مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معاوية.

والكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: «المعتزل» المنفرد عن القوم، المتنحي عنهم. يقال: اعتزل، وانعزل، وتعزل: بمعنى واحد. واعتزله عن القوم: استعمال للأدب والسنة في ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم. وقد قال ﷺ لمن رآه جالساً في المسجد والناس يصلون «ما منعك أن تصلي في القوم؟» - وقد روي: مع الناس - ألت بـرجل مسلم؟» وهذا إنكار لهذه الصورة.

الثاني: قوله: «ما منعك أن تصلي في القوم؟» وقد روي «مع القوم» والمعنى متقارب، وإن اختلف أصل اللفظين. فإن «في» للظرفية. فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفاً خرج منه هذا الرجل. و «مع» للمصاحبة. كأنه قال: ما منعك أن تصحبهم في فعلهم؟

الثالث: قوله: «أصابتنى جنابة. ولا ماء» يحتمل من حيث اللفظ وجهين: أحدهما: أن لا يكون عالماً بمشروعية التيمم. والثاني: أن يكون اعتقد أن الجنب لا يتيمم. وهذا أرجح من الأول. فإن مشروعية التيمم: كانت سابقة على زمن إسلام عمران، راوي الحديث. فإنه أسلم عام خيبر. ومشروعية التيمم: كانت قبل

(١) أخرجه البخاري [٣٤٨] مختصراً بهذا اللفظ في كتاب التيمم، ومطولاً أيضاً، ومسلم في الصلاة.

ذلك، في غزوة المريسيع. وهي واقعة مشهورة، والظاهر: علم الرجل بها لشهرتها. فإذا حملناه على كون الرجل اعتقد أن الجنب لا يتيمم - كما ذكر عن عمر وابن مسعود - كان ذلك دليلاً على أن هذا الرجل؛ ومن شك في تيمم الجنب: حملوا الملامسة المذكورة في الآية - أعني قوله تعالى: ﴿٦:٥٥﴾ أو لامستم النساء ﴿٦﴾ - على غير الجماع. لأنهم لو حملوها عليه لكان تيمم الجنب مأخوذاً من الآية. فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب. وهذا الظهور الذي ادَّعى: إنما يكون إذا لم يكن إسلام هذا الرجل واقعاً عند نزول الآية. وهذا إنما يكون في مدة تقتضي العادة بلوغها إلى علمه.

الرابع: قوله: «ولا ماء» أي موجود، أو عندي، أو أجده، أو ما أشبه ذلك. وفي حذفه بسط لعذره، لما فيه من عموم النفي. كأنه نفى وجود الماء بالكلية، بحيث لو وجد بسبب أو سعي، أو غير ذلك. لحصله. فإذا نفى وجوده مطلقاً: كان أبلغ في النفي، وأعذر له.

وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا: «لا إله إلا الله» لا إله لنا، أو في الوجود^(١) وقال: إن نفي الحقيقة مطلقة: أعم من نفيها مقيدة. فإنها إذا نفيت مقيدة: دلت على سلب الماهية مع القيد، وإذا نفيت غير مقيدة كان نفيًا للحقيقة. وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد. أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص: لم يلزم نفيها مع قيد آخر. هذا أو معناه.

الخامس: الحديث دل بصريحه على أن للجنب أن يتيمم، ولم يختلف فيه الفقهاء، إلا أنه روي عن عمر، وابن مسعود: أنهما منعا تيمم الجنب. وقيل: إن بعض التابعين وافقهما. وقيل: رجعا عن ذلك.

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف: أن «لا إله إلا الله» مركبة من نفي وإثبات، تنفي عن القلب تأليه الألهة الباطلة، لتضيقه من أدران تقديس وتأليه وعبادة ما اتخذ الناس من آلهة عبودها وقدسوها، وأعطوها بنياً وظلماً حق الإلهية، والجملة الثانية: إثبات حق الإلهية لله رب العالمين. فإنه لا يمكن للقلب أن يعبد ربه وخالفه وفاطره، إلا إذا عرف كل ما آله أهل الجاهلية الأولى والثانية ويرى منها وعادها، ليكون أهلاً لشرف إخلاص العبادة لله.

وكان سبب التردد: ما أشرنا إليه: من حمل الملامسة على غير الجماع، مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه^(١) والله أعلم.

الحديث الثالث: عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: «بَعَثَنِي النبي ﷺ فِي حَاجَةٍ، فَأَجْنَبْتُ. فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ، كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ. ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ. فَقَالَ - إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا - ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ فَضَرَبَهُ وَآمَدَهُ، ثُمَّ تَسَمَّ الشَّمَالَ عَلَى الْبَيْسِينَ، وَظَاهَرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ»^(٢).

«عمار بن ياسر» بن عامر بن مالك بن كنانة، أبو اليقظان العنسي - بنون بعد المهملة - أحد السابقين من المهاجرين. وعن عذّب في ذات الله تعالى. قُتِلَ - بلا خلاف - بصفين مع علي رضي الله عنهما، سنة سبع وثلاثين.

والكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: يقال «أجنب» الرجل، وجنّب بالضم، وجنّب بالفتح، وقد مر. الثاني: قوله: «تمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة» كأنه استعمال لقياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم. وكأنه لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء وكان بدله - وهو التيمم - خاصاً، وجب أن يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاماً لجميع البدن.

قال أبو محمد بن حزم الظاهري: في هذا الحديث إبطال القياس. لأن عماراً قدّر أن المسكوت عنه من التيمم للجناية: حكمه حكم الغسل للجناية، إذ هو بدل منه. فأبطل رسول الله ﷺ ذلك. وأعلمه أن لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط.

والجواب عما قال: أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام. والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس. ثم في

(١) أو أنه لم يبلغهما. فلما بلغهما رجعا عن قولهما.

(٢) أخرجه البخاري [٣٤٧] بألفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم. وأخرجه مسلم [٣٦٨]، وأبو داود [٣٢١]،

والنسائي والترمذي وابن ماجه.

هذا القياس شيء آخر، وهو أن الأصل - الذي هو الوضوء - قد ألغى فيه مساواة البدل له. فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء. فصار مساواة البدل للأصل مُلغىً في محل النص. وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع^(١).

بل لقائل أن يقول: قد يكون الحديث دليلاً على صحة أصل القياس. فإن قوله ﷺ: «إنما كان يكفيك كذا وكذا» يدل على أنه لو كان فعله لكفاه. وذلك دليل على صحة قولنا: لو كان فعله لكان مصيباً، ولو كان فعله لكان قايماً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء، على تقدير أن يكون «اللمس» المذكور في الآية ليس هو الجماع. لأنه لو كان عند عمار هو الجماع: لكان حكم التيمم مبيئاً في الآية. فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ. فإذا فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملاً بالنص، بل بالقياس. وحكم النبي ﷺ بأنه كان يكفي التيمم على الصورة المذكورة، مع ما بينا من كونه: لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده، لا بالنص.

الثالث: في قوله: «أن تقول بيديك هكذا» استعمال القول في معنى الفعل، وقد قالوا: إن العرب استعملت القول في كل فعل.

الرابع: قوله: «ثم ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة» دليل لمن قال بالاكْتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين^(٢). وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك. فإنه قال: يعيد في الوقت إذا فعل ذلك، والإعادة في الوقت دليل على إجزاء الفعل إذا وقع ظاهراً. ومذهب الشافعي: أنه لا يبد من ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين، وقد ورد في الحديث «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين»^(٣) إلا أنه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة، ولا يعارض مثله بمثله.

(١) يشترط لصحة القياس: مساواة الأصل للفرع. وهنا ليس كذلك. يُطَّل.

(٢) قال بذلك الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وعطاء ومكحول. قال ابن حجر في الفتح. ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء. واختاره. وهو قول عامة أهل الحديث.

(٣) نص الحديث ليس في الأصل. وقد رواه أبو داود بسند ضعيف. لأن مداره على محمد بن ثابت. قال أبو داود: لا يتابع محمد بن ثابت أحد. وضعفه ابن معين والبخاري وأحمد بن حنبل. وقال الحافظ في الفتح: الأحاديث الواردة في صفة التيمم: لم يصح منها سوى حديث أبي الجهم وعمار، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث أبي جهيم: فورد بذكر اليدين مجملاً. وأما حديث عمار: فورد بذكر الكفين في الصحيحين اهـ.

الخامس: قوله: «ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه» قدم في اللفظة «مسح اليدين» على «مسح الوجه» لكن بحرف الواو وهي لا تقتضي الترتيب. هذا في هذه الرواية، وفي غيرها «ثم مسح بوجهه» بلفظة «ثم» وهي تقتضي الترتيب. فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب في التيمم، فأخذ منه أن الترتيب في الوضوء ليس بواجب؛ لأنه إذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء إذ لا قائل بالفرق.

السادس: قوله: «وظاهر الكفين» يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم. وهو مذهب أحمد. ومذهب الشافعي وأبي حنيفة: أن التيمم إلى المرفقين وفي حديث أبي الجهم «أن النبي ﷺ تيمم على الجدار. فمسح بوجهه ويديه» فتنازعا في أن مطلق لفظ «اليد» هل يدل على الكفين، أو على الذراعين، أو على جملة العضو إلى الإبط؟ فادعى قوم: أنه يحمل على «الكفين» عند الإطلاق، كما في قوله عز وجل: ﴿٣٨:٥﴾ فاقطعوا أيديهما» وقد ورد في بعض روايات حديث أبي الجهم «أنه ﷺ مسح وجهه وذراعيه» والذي في الصحيح «ويديه».

الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «أُعْطِيَتْ فَنَسًا، لَمْ يَفْطُرْنِ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ سَيِّرَةَ شَهْرٍ. وَبُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ سَهْبًا وَظَهْرًا. فَأَيْسًا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُفْعَلْ. وَأَمَلْتُ لِي الْفَائِمُ، وَلَمْ تَعْمَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي. وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةَ. وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَرُبِعَتْ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»^(١).

«جابر» هو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام - بفتح الحاء المهملة، وبعدها راء مهملة - الأنصاري السلمي - بفتح السين واللام - منسوب إلى بني سلمة - بكسر اللام - يكنى أبا عبد الله. توفي سنة إحدى وستين من الهجرة. وهو ابن إحدى

(١) أخرجه البخاري [٢٣٥] بهذا اللفظ في غير موضع، وأخرجه مسلم [٥٢١] في الصلاة، والنسائي [٢١٠/٢١١-٢١١] بتامه في الطهارة، واقتصر على بعضه في الصلاة. وذلك كان في غزوة تبوك. وهي

وتسعين . والكلام على حديثه من وجوه:

الأول: قوله ﷺ: «أعطيت خمسا» تعديد للفضائل التي خص بها، دون سائر الأنبياء عليهم السلام . وظاهره: يقتضي أن كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لأحد قبله . ولا يعترض على هذا بأن نوحًا عليه السلام - بعد خروجه من الفلك - كان مبعوثًا إلى أهل الأرض . لأنه لم يبق إلا من كان مؤمنًا معه . وقد كان مرسلًا إليهم . لأن هذا العموم في الرسالة لم يكن في أصل البعثة . وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث، وهو انحصار الناس في الموجودين لهلاك سائر الناس . وأما نبينا ﷺ: فعموم رسالته في أصل بعثته .

وأيضًا فعموم الرسالة: يوجب قبولها عمومًا في الأصل والفروع . وأما التوحيد، وتمحيض العبادة لله عز وجل: فيجوز أن يكون عامًا في حق بعض الأنبياء، وإن كان التزام فروع شرعه ليس عامًا [فإن من الأنبياء المتقدمين عليهم السلام من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى . فلو لم يكن التوحيد لازمًا لهم بشرعه، أو شرع غيره: لم يقاتلوا، ولم يقتلوا، إلا على طريقة المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقلين]^(١) ويجوز أن تكون الدعوة إلى التوحيد عامة، لكن على ألسنة أنبياء متعددة . فثبت التكليف به لسائر الخلق، وإن لم تعم الدعوة به بالنسبة إلى نبي واحد^(٢) .

الثاني: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «نصرت بالرعب» الرعب: هو الوجل والخوف لتوقع نزول محظور . والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث: مقيدة بهذا القدر من الزمان . ويفهم منه أمران: أحدهما: أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة . والثاني: أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها . فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص . ويناسبه: أن تذكر الغاية فيه .

وأيضًا، فإنه لو وجد لغيره في أكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة . وذلك ينفي الخصوصية بها .

(١) ما بين المربعين ليس في الأصل .

(٢) القرآن صريح في أن أساس دعوة جميع الرسل: التوحيد، وإفراد الله بالعبادة بجميع أنواعها، وأن الجميع أرسلوا إلى قومهم قائلين ﴿لا تعبدوا إلا الله﴾، ﴿أن اتقوا الله وأطيعون﴾ وأن لا يعبدوا الله إلا بما شرع . وأن الرسل يصدق آخرهم أولهم .

الثالث: قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً» المسجد: موضع السجود في الأصل. ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها. وعلى هذا: فيمكن أن يحمل «المسجد» ههنا على الوضع اللغوي، أي جعلت لي الأرض كلها مسجداً، أعني موضع السجود، أي لا يختص السجود منها بموضع دون غيره. ويمكن أن تجعل مجازاً عن المكان المبني للصلاة، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك. فإطلاق اسمه عليها من مجاز التشبيه. والذي يقرب هذا التأويل: أن الظاهر أنه إنما أريد: أنها مواضع للصلاة بجملتها، لا للسجود فقط منها. لأنه لم ينقل: أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع.

الرابع: قوله ﷺ: «وطهوراً» استدل به على أمور: أحدها: أن الطهور هو المطهر لغيره. ووجه الدليل: أنه ﷺ ذكر خصوصيته بكونها طهوراً، أي مطهوراً. ولو كان «الطهور» هو الطاهر: لم تثبت الخصوصية. فإن طهارة الأرض عامة في حق كل الأمم.

الأمر الثاني: استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لعموم قوله: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والذين خصوا التيمم بالتراب: استدلوا بما جاء في الحديث الآخر «وجعلت تربتها لنا طهوراً» وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب.

واعترض على هذا بوجوه، منها: منع كون التربة مرادفة للتراب. وادعى أن تربة كل مكان: ما فيه من تراب أو غيره مما يقاربه.

ومنها: أنه مفهوم لقب، أعني تعليق الحكم بالتربة، ومفهوم اللقب: ضعيف عند أرباب الأصول. وقالوا: لم يقل به إلا الدقاق.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن في الحديث قرينة زائدة عن مجرد تعليق الحكم بالتربة، وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجداً، وجعل تربتها طهوراً على ما في ذلك الحديث^(١).

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ «جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً» ففرق في الحكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً. فعلق المسجدة بالأرض، والطهورية بالتراب. ولو كان غير =

وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نَسَقًا، كما في الحديث الذي ذكره المصنف.

ومنها: أن الحديث المذكور الذي خصت فيه «التربة» بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به، لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض، أعني قوله ﷺ: «مسجداً وطهوراً» فإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته، ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته، فالمنطوق مقدم على المفهوم.

وقد قالوا: إن المفهوم يخصص العموم، فتمتنع هذه الأولوية، إذا سلم المفهوم ههنا. وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة، أعني تخصيص العموم بالمفهوم ثم عليك - بعد هذا كله - بالنظر في معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه وبين العموم في محله.

الأمر الثالث: أخذ منه بعض المالكية: أن لفظ «طهور» تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث، ولا الخبث. وقال: إن «الصعيد» قد يسمى طهوراً. وليس عن حدث، ولا عن خبث. لأن التيمم لا يرفع الحدث. هذا أو معناه. وجعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب. لقوله ﷺ: «طهور إناء أحلكم، إذا ولغ فيه الكلب: أن يغسله سبعاً» فقالوا: «طهور» يستعمل إما عن حدث أو خبث، ولا حدث على الإناء. فيتعين أن يكون عن خبث.

فمنع هذا المجيب المالكي الحصر. وقال: إن لفظ «طهور» تستعمل في إباحة الاستعمال، كما في التراب. إذ لا يرفع الحدث كما قلنا. فيكون قوله: «طهور إناء أحلكم» مستعملاً في إباحة استعماله، أعني الإناء، كما في التيمم^(١).

وفي هذا عندي نظر. فإن التيمم - وإن قلنا: إنه لا يرفع الحدث - لكنه عن حدث، أي الموجب لفعله حدث. وفرق بين قولنا: «إنه عن حدث» وبين قولنا: «إنه لا يرفع الحدث» وربما تقدم هذا أو بعضه.

= التراب يجزى لعطفه عليه كما في حديث الباب. فهذه التفرقة أيدت اختصاص التراب بالطهورية، ولكن الأولى حمل هذا على حديث الباب، بدليل قول الله في الآية: «صعيداً» فإن الصحيح في «الصعيد» عند فصحاء العرب: هو وجه الأرض.

(١) وقد تقدم الجواب عن هذا في الكلام على نجاسة الكلب. فارجع إليه.

الخامس: قوله ﷺ: «فأبما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل» مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض. لأن قوله ﷺ: «أبما رجل» صيغة عموم. فيدخل تحته من لم يجد تراباً، ووجد غيره من أجزاء الأرض. ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلاً يخصص به هذا العموم، أو يقول: دل الحديث على أنه يصلي^(١)، وأنا أقول بذلك. فمن لم يجد ماء ولا تراباً: صلى على حسب حاله. فأقول بموجب الحديث، إلا أنه قد جاء في رواية أخرى «فعنده طهوره ومسجده» والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضاً.

السادس: قوله ﷺ: «وأحلت لي المغنم» يحتمل أن يراد به: جواز أن يتصرف فيها كيف يشاء، ويقسمها كما أراد، كما في قوله عز وجل: ﴿٨:١﴾ يستلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴿ ويحتمل أن يراد به: لم يحل منها شيء لغيره وأمته. وفي بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك. ويحتمل أن يراد بالغنائم بعضها. وفي بعض الأحاديث «وأحل لنا الخمس» أو كما قال. أخرجه ابن حبان - بكسر الحاء وبعدها باء موحدة - في صحيحه.

السابع: قوله ﷺ: «وأعطيت الشفاعة» قد ترد الألف واللام للعهد، كما في قوله تعالى: ﴿١٦:٧٣﴾ فعصى فرعون الرسول ﴿ وترد للعموم. نحو قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وترد لتعريف الحقيقة، كقولهم: الرجل خير من المرأة، والفرس خير من الحمار. وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال الألف واللام في تعريف الحقيقة، وهو قول عبد الله بن أبي أوفى: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد».

إذا ثبت هذا فنقول: الأقرب أنها في قوله ﷺ: «وأعطيت الشفاعة» للعهد. وهو ما بينه ﷺ من شفاعته العظمى. وهي شفاعته في إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم. وهي شفاعته مختصة به ﷺ. ولا خلاف فيها. ولا ينكرها المعتزلة.

(١) لأن لفظ الحديث «أدركته الصلاة فليصل» ولم يقل: فليتيمم وليصل. قال ابن حجر: لا يقال هو خاص بالصلاة. لانا نقول: لفظ حديث جابر مختصر. وزاد في رواية أبي أمامة عند البيهقي «فأبما رجل من أمتي أتى الصلاة ولم يجد ماء ووجد الأرض طهوراً ومسجداً» وعند أحمد «فعنده طهوره ومسجده» وفي رواية عمرو بن شعيب «فأبما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت».

والشفاعات الأخرى خمس:

إحداها: هذه. وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها، وعدم الخلاف فيها.
وثانيها: الشفاعة في إدخال قوم الجنة من دون حساب. وهذه قد وردت أيضاً
لنبينا ﷺ. ولا أعلم الاختصاص فيها، ولا عدم الاختصاص.

وثالثها: قوم قد استوجبوا النار، فيشفع في عدم دخولهم لها. وهذه أيضاً قد
تكون غير مختصة.

ورابعها: قوم دخلوا النار، فيشفع في خروجهم منها. وهذه قد ثبت فيها
عدم الاختصاص، لما صح في الحديث من شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضاً
«الإخوان من المؤمنين يشفعون».

وخامستها: الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات لأهلها. وهذه أيضاً
لا تنكرها المعتزلة.

فتلخص من هذا: أن من الشفاعة: منها ما علم الاختصاص به، ومنها: ما علم
عدم الاختصاص به. ومنها: ما يحتمل الأمرين. فلا تكون الألف واللام للعموم.
فإن كان النبي ﷺ قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص هو بها،
التي صدرنا بها الأقسام الخمسة، فلتكن الألف واللام للعهد. وإن كان لم يتقدم
ذلك على هذا الحديث، فلتجعل الألف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك
الشفاعة. لأنه كالمطلق حينئذ. فيكفي تنزيله على فرد.

وليس لك أن تقول: لا حاجة إلى هذا التكلف، إذ ليس في الحديث إلا قوله:
«وأعطيت الشفاعة» وكل هذه الأقسام التي ذكرتها: قد أعطيها ﷺ. فليحمل
اللفظ على العموم.

لأننا نقول: هذه الخصلة المذكورة في الخمس التي اختص بها ﷺ. فلفظها
- وإن كان مطلقاً - إلا أن ما سبق في صدر الكلام: يدل على الخصوصية. وهو
قوله ﷺ: «لم يعطهن أحد قبلي».

وأما قوله: «وكان النبي يبعث إلى قومه» فقد تقدم الكلام عليه في صدر
الحديث. والله أعلم.

باب الحيض



الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها «أن فاطمة بنت أبي مبيش: سألت النبي ﷺ، فقالت: إني استعاضُ فَلَآ أَطْهَرُ. أَتَدْعُ الصَّلَاةَ؟ قال: لا إِنْ ذَلِكِ عِرْزٌ. وَلَكِنْ دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدَرَ الأَيَّامِ التي كُنْتِ تَعْبِضِينَ فِيهَا. ثُمَّ اغْتَسَلِي وَصَلِّي.»

وفي رواية: «وَلَيْسَتْ بِالْمَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ المَيْضَةُ: فَاتْرَكِي الصَّلَاةَ فِيهَا. فَإِذَا ذَهَبَ ثَدْرُهَا فَاغْتَسِلِي عَنْكِ الدَّمُ وَصَلِّي»^(١).

الكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: يقال: حاضت المرأة، وتحيضت، تحيض حيضاً، ومحاضاً ومحيضاً - إذا سال الدم منها في نوبة معلومة. وإذا استمر من غير نوبة قيل: استحيضت فهي مستحاضة. ونقل الهروي عن ابن عرفة^(٢) أنه قال: المحيض، والحيض: اجتماع الدم إلى ذلك المكان. ومنه سمي الحوض حوضاً، لاجتماع الماء فيه. قال الفارسي في مجمه - بعد ما نقل ما ذكرناه - وهذا زلل ظاهر. لأن الحوض من ذوات الواو. يقال: حُضَّتْ أحوض، أي اتخذت حوضاً. واستحوض الماء: إذا اجتمع. وسميت الحائض حائضاً عند سيلان الدم منها، لا عند اجتماع الدم في رحمها. وكذلك المستحاضة تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها. فإذا أخذ الحيض من الحوض خطأ؛ لفظاً ومعنى. فلست أدري كيف وقع؟ وما ذكره من جهة المعنى: فليس بالقاطع^(٣). لأن تلك الحالة ليس يمتنع أن يطلق عليها لفظ الاجتماع، لا سيما في بعض الأحوال.

الثاني: «أبو حبيش» بضم الحاء المهملة بعدها باء ثانية الحروف مفتوحة ثم ياء

(١) أخرجه البخاري [٣٢٥] في غير موضع، ومسلم [٣٣٣] في الطهارة، وأبو داود [٢٨٢]، والنسائي [١٨١/١-١٨٢]، والترمذي [١٢٥]، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) هو ابن نبطويه - بكر النون - النحوي.

(٣) أي إن ما ذكره من جهة تفارقهما مسلم لفظاً لا معنى. فالدليل الذي ذكره في الافتراق ليس بالقاطع.

آخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة. وهو أبو حيش ابن المطلب بن أسد بن عبد العزى. ووقع في أكثر نسخ صحيح مسلم. عبد المطلب، وذلك غلط عندهم والصواب «المطلب» كما ذكرنا.

الثالث: قولها: «أستحاض» قد تقدم معنى «الاستحاضة» فيقال منه: استحيضت المرأة. مبنياً للمفعول، ولم يُن هذا الفعل للفاعل، كما في قولهم: «نُفِست المرأة» و «تُنَجَّت الناقه» وأصل الكلمة: من الحيض. والزوائد التي لحقتها للمبالغة، كما يقال: قرّ في المكان. ثم يزداد للمبالغة، فيقال: استقر. ويقال: أعشب المكان. ثم يبالغ فيه، فيقال: اعشوشب. وكثيراً ما تجيء الزوائد لهذا المعنى.

الرابع: «الطهارة» تطلق بإزاء النظافة. وهو الوضع اللغوي. وتطلق بإزاء استعمال المطهر. فيقال: الوضوء طهارة صغرى، والغسل طهارة كبرى. وتطلق ويراد بها: الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر. فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث: هو على طهارة، ولن لم يرتفع عنه المانع: هو على غير طهارة.

فإذا ثبت هذا، فنقول: قولها: «فلا أطهر» يحمل على الوضع اللغوي، وكنت باللفظة عن عدم النظافة عن الدم. لأن النساء لم يكن يستعملن المطهر في ذلك الوقت. ولا هي أيضاً عالمة بالحكم الشرعي. فإنها جاءت تسأل عنه. فتعين حمله على الوضع اللغوي. ثم حقيقته: استمرار الدم، وعليه حمله بعضهم. ويمكن حمله على المبالغة ومجاز كلام العرب، لكثرة تواليه، وقرب بعضه من بعض.

الخامس: قولها: «أفادع الصلاة؟» سؤال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم وإزالته. وهو كلام من تقرر عنده: أن الحائض ممنوعة من الصلاة.

السادس: قوله ﷺ: «لا. إنما ذلك عرق» فيه دليل على أن الصلاة لا يتركها من غلبه الدم من جرح، أو انبثاق عرق، كما فعل عمر رضي الله عنه، حيث صلى وجرحه يتعب دماً^(١). وقوله ﷺ: «إنما ذلك عرق» ظاهره: انبثاق الدم من عرق. وقد جاء في الحديث «عرق انفجر» ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتادة.

(١) تعب الدم يتعب - بفتح العين المهملة في الماضي والمضارع - سال وجري.

السابع: في الحديث دليل على أن الحائض تترك الصلاة من غير قضاء. وهو بالإجماع من الخلف والسلف في تركها، وعدم وجوب القضاء. ولم يخالف في عدم وجوب القضاء إلا الخوارج. نعم استحباب بعض السلف للحائض إذا دخل وقت الصلاة: أن تؤصاً وتستقبل القبلة. وتذكر الله عز وجل^(١) وأنكره بعضهم.

الثامن: قوله ﷺ: «قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» رد إلى أيام العادة والمستحاضة: إما مبتدأة، أو معتادة. وكل منهما: إما مميزة، أو غير مميزة. فهذه أربعة. والحديث قد دل بلفظه على أن هذه المرأة كانت معتادة. لقوله ﷺ: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» وهذا يقتضي أنها كانت لها أيام تحيض فيها. وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة. فإن ثبت في هذا الحديث رواية أخرى تدل على التمييز - ليس لها معارض - فذاك. وإن لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة، سواء كانت مميزة أو غير مميزة. وهو اختيار أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي.

والتمسك به ينبنى على قاعدة أصولية. وهي ما يقال: «إن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة عموم المقال» ومثله بقوله ﷺ فيما روي لفيروز - وقد أسلم على أختين -: «اختر أيتها شئت»^(٢) ولم يستفصله: هل وقع العقد عليهما مرتباً، أو متقارناً؟ وكذا نقول هنا: لما سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة، ولم يستفصلها رسول الله ﷺ عن كونها مميزة أو غير مميزة: كان ذلك دليلاً على أن هذا الحكم عام في المميزة وغيرها، كما قالوا في حديث فيروز الذي اعترض به ثمة يرد هنا أيضاً، وهو أن رسول الله ﷺ يجوز أن يكون عالماً حال الواقعة كيف وقعت. فأجاب على ما علم. وكذا يقال هنا: يجوز أن يكون علم حال الواقعة في التمييز أو عدمه.

(١) وليس على ذلك من دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا عمل صاحب.

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه، والترمذي من رواية أبي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن أبيه. وفي إسناده ابن لهيعة. متكلم فيه. وقال البخاري: لا يعرف سماع بعضهم من بعض.

وقوله في رواية: «وليس بالحيضة. فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصللي» اختار بعضهم في قوله: «وليس بالحيضة» كسر الحاء، أي الحالة المألوفة المعتادة. والحيضة - بالفتح - المرة من الحيض.

وقوله: «فإذا أقبلت» تعليق الحكم بالإقبال والإدبار. فلا بد أن يكون معلوماً لها بعلامة تعرفها. فإن كانت مميزة وُردت إلى التمييز، فأقبالها: بدء الدم الأسود، وإدبارها: إدبار ما هو بصفة الحيض. وإن كانت معتادة، وُردت إلى العادة، فأقبالها: وجود الدم في أول أيام العادة. وإدبارها: انقضاء أيام العادة.

وقد ورد في حديث فاطمة بنت أبي حبيش - هذه - ما يقتضي الرد إلى التمييز، وقالوا: إن حديثها في الميزة. وحمل قوله: «فإذا أقبلت الحيضة» على الحيضة المألوفة التي هي بصفة الدم المعتاد. وأقوى الروايات في الرد إلى التمييز: الرواية التي فيها «دم الحيض أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة» وأما الرد إلى العادة: فقد ذكرناها في الرواية الأولى التي ذكرها المصنف وقد يشير إليه في هذه الرواية قوله ﷺ: «فإذا ذهب قدرها» فالأشبه أنه يريد قدر أيامها.

وصحّف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال: «فإذا ذهب قدرها» بالذال المعجمة المفتوحة. وإنما هو بالمهملة الساكنة، أي قدر وقتها. والله أعلم.

وقوله: «فاغسلي عنك الدم وصللي» مشكل في ظاهره. لأنه لم يذكر الغسل ولا بد فيه بعد انقضاء الحيض من الغسل.

وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإدبار: انقضاء أيام الحيض، والاعتسال. وجعل قوله: «فاغسلي عنك الدم» محمولاً على دم يأتي بعد الغسل.

والجواب الصحيح: أن هذه الرواية - وإن لم يذكر فيها الغسل - فقد ذكر في رواية أخرى صحيحة. فقال فيها: «واغتسلي»^(١).

وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض.

٤١ الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها «أن أمّ حبيبة استعظمت سبع سنين. فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فأمرها أن

(١) إنما جاء في قصة أم حبيبة بنت جحش، بلفظ «ثم اغتسلي» رواه مسلم.

تَغْتَسِلُ [فَقَالَ: «هَذَا مَرْنٌ»] قَالَتْ: فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ»^(١).

«أم حبيبة» هذه: ابنة جحش بن رآب الأسدي، أخت زينب بنت جحش، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف. ويقال فيها: أم حبيب. وأهل السير يقولون: إن المستحاضة حَمَنَةٌ. قال أبو عمر بن عبد البر: والصحيح عند المحدثين: أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً. ووقع في نسخ من هذا الكتاب «فأمرها رسول الله ﷺ عند ذلك أن تغتسل لكل صلاة» وليس في الصحيحين، ولا أحدهما: أن النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لكل صلاة. وإنما في الصحيح «فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل لكل صلاة» وفي كتاب مسلم عن الليث «لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة. وإنما هو شيء فعلته هي».

وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة. وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة في رواية ابن إسحاق، خارج الصحيح.

والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد، يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة.

واستدل بعضهم على أنه لا يلزمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم: «اغتسلي وصلي» من حيث إنه لم يأمر بتكراره لكل صلاة، ولو وجب لأمر به. واستدل أيضاً بتلك الرواية على من يقول: إن المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد، وتغتسل للصبح وحده. ووجه الدليل: ما ذكرناه.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ

أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِثَارِ وَاحِدٍ، كِلَانَا جُنُبٌ»^(٢).

وكان يأمرني فأثرتُ، فبئس أمرني وأنا حائضٌ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري [٢٢٧] في كتاب الحيض، ومسلم [٦٤/٣٣٤] في الطهارة، وأبو داود [٢٨٥]، والنسائي والترمذي [١٢٩]، وابن ماجه [٦٢٦].

(٢) أخرجه البخاري [٢٩٩] بهذا اللفظ في الحيض، وفي الصوم، ومسلم [٣٢١] في الطهارة، وأبو داود [٧٧] والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٣) أخرجه البخاري [٣٠٠] في الحيض، ومسلم [٢٩٧] (٨) في الحيض.

وَكَانَ يُغْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَأَسْلِمُهُ وَأَنَا حَائِضٌ»^(١).

الكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: هو أن اغتسال الرجل والمرأة في إناء واحد جائز. وقد مر الكلام فيه.
الثاني: جواز مباشرة الحائض فوق الإزار، لقولها: «فأنزرت فياشرني» واختلف الفقهاء فيما تحت الإزار. وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز. وإنما فيه: فعل النبي ﷺ. والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب على المختار.
الثالث: فيه جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل، واقتضته العادة.

الرابع: فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر. فإن بدنها غير نجس إذا لم يلاق نجاسة.
الخامس: فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لم يفسد اعتكافه. وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء، إذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد. وقد يستدل به على أن من حلف: أن لا يخرج من بيت أو غيره، فخرج ببعض بدنه. لم يحنث. ووجه الاستدلال: أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين، وإذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله: لم يحنث بذلك. فإن اليمين إنما تعلقت بخروجه. وحقيقته في الكل. أعني كل البدن.

الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله

ﷺ يسكني في مغبري، فيقرأ القرآن وأنا حائض»^(٢).

فيه مثل ما تقدم من طهارة بدن الحائض، وما يلبسها مما لم تلحقه نجاسة، وجواز ملبستها أيضاً، كما قلناه.

وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن. لأن قولها: «فيقرأ القرآن» إنما

(١) أخرجه البخاري [٣٠١]، ومسلم [٢٩٧] (٨) في الحيض.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد [٧٥٤٩] [٢٩٧] بهذا اللفظ، ومسلم [٣٠١] في الطهارة، وأبو داود [٢٦٠]،

والنسائي وابن ماجه [٦٣٤].

يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة ما يوهم منعه. ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم متفياً. أعني توهم امتناع قراءة القرآن في حجر الحائض. ومذهب الشافعي الصحيح: امتناع قراءة الحائض القرآن. ومشهور مذهب أصحاب مالك: جوازه.

الحديث الخامس: عن معاذة قالت: «سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أمرورية أنت؟ فقلت: لست بأمرورية، ولكني أسأل. فقالت: كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»^(١).

«معاذة» بنت عبد الله العدوية، امرأة صليّة بن أشيم، بصرية. أخرج لها الشيخان في صحيحهما.

و «الحروري»: من ينسب إلى حروراء. وهو موضع بظاهر الكوفة، اجتمع فيه أوائل الخوارج. ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي. ومنه قول عائشة لمعاذة: «أحرورية أنت؟» أي أخرجية. وإنما قالت ذلك: لأن مذهب الخوارج أن الحائض تقضي الصلاة. وإنما ذكرت ذلك أيضاً: لأن معاذة أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد، بل صيغتها قد تشعر بتعجب أو إنكار. فقالت لها عائشة: «أحرورية أنت؟» فأجابتها بأن قالت: «لا، ولكني أسأل» أي أسأل سؤالاً مجرداً عن الإنكار والتعجب، بل لطلب مجرد العلم بالحكم. فأجابتها عائشة بالنص. ولم تتعرض للمعنى. لأنه أبلغ وأقوى في الردع عن مذهب الخوارج، وأقطع لمن يعارض، بخلاف المعاني المناسبة. فإنها عرضة للمعارضة.

والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك: أن الصلاة تتكرر. فإيجاب قضائها يفضي إلى حرج ومشقة. فعفى عنه، بخلاف الصوم. فإنه غير متكرر. فلا يفضي قضاؤه إلى حرج. وقد اكتفت عائشة رضي الله عنها في الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به. فيحمل ذلك على وجهين:

(١) أخرجه البخاري [٢٢١] بالفاظ مختلفة، ومسلم [٢٣٥]، وأبو داود [٢٦٢]، والنسائي والترمذي.

أحدهما: أن تكون أخذت إسقاط القضاء من سقوط الأداء. ويكون مجرد سقوط الأداء دليلاً على سقوط القضاء، إلا أن يوجد معارض. وهو الأمر بالقضاء كما في الصوم.

والثاني - وهو الأقرب - أن يكون السبب في ذلك: أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم. فإن الحيض يتكرر. فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه، وحيث لم يبين: دل على عدم الوجوب، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى، وهي الأمر بقضاء الصوم، وتخصيص الحكم به.

وفي الحديث: دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي: «كنا نؤمر ونُنهي» في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ. وإلا لم تقم الحجة به.



كتاب الصلاة

باب المواقيت

الحديث الأول: عن أبي عمر الشيباني - واسمه سعد بن إياس - قال: حدثني صاحب هذه الدار - وأشار بيده إلى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه - قال: «سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على رقبتي. قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بهن رسول الله ﷺ، وكبر استزده لرادني»^(١).

« عبد الله بن مسعود » بن الحارث بن شمع، هذلي . يكنى أبا عبد الرحمن . شهد بدرًا . يعرف بابن أم عبد . توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين . وصلى عليه الزبير . ودفن بالبقيع . وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة ، من أكابر الصحابة وفقهائهم . قوله : « حدثني صاحب هذه الدار » دليل على أن الإشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم ، وتنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه ، مميزة له عن غيره . وسؤاله عن أفضل الأعمال : طلبًا لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها ، وحرصًا على علم الأصل ، ليتأكد القصد إليه ، وتشد المحافظة عليه . و « الأعمال » ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية ، كما قال الفقهاء : أفضل عبادات البدن الصلاة . واحترزوا بذلك عن عبادة المال .

(١) أخرجه البخاري [٥٢٧] ، [٢٧٨٢] ، [٥٩٧٠] ، [٧٥٣٤] بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم [٨٥] ، [١٣٩] في الإيمان ، والنسائي [٢٩٢/١] ، [٢٩٣] ، والترمذي .

وقد تقدم لنا كلام في العمل: هل يتناول عمل القلب، أم لا؟ فإذا جعلناه مخصوصاً بأعمال البدن، تبين من هذا الحديث: أنه لم يرد أعمال القلوب. فإن من عملها ما هو أفضل، كالإيمان. وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحاً به أعني الإيمان - فتبين بذلك الحديث: أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب، وأريد بها في هذا الحديث: ما يختص بعمل الجوارح.

وقوله: «الصلاة على وقتها» ليس فيه ما يقتضي أول الوقت وآخره. وكان المقصود به: الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء. فإنها لا تنزل هذه المنزلة^(١) وقد ورد في حديث آخر «الصلاة لوقتها» وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت من هذا اللفظ.

وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال، وتقديم بعضها على بعض. والذي قيل في هذا: إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله. أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد. ومثال ذلك: أن يحمل ما ورد عنه ﷺ - من قوله: «ألا أخبركم بأفضل أعمالكم، وأزكاها عند مليكم، وأرفعها في درجاتكم؟» وفسره بذكر الله تعالى - على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم. ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال ل قيل له: «الجهاد» ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى، وكان غنياً يتفجع بصدقة ماله ل قيل له: «الصدقة» وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفاً للأفضل في حق ذاك، بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به.

وأما «بر الوالدين» فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد. وهو دليل على تعظيمه. ولا شك في أن أذاهما بغير ما يجب ممنوع منه. وأما ما يجب من البر في غير هذا: ففي ضبطه إشكال كبير.

(١) فيه نظر. لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر شرعي تضييع لها. ولفظ «أحب» يقتضي المشاركة في الاستحباب فيكون المراد: الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت، لا ما ذهب إليه الشارح.

وأما «الجهاد في سبيل الله تعالى» فمرتبه في الدين عظيمة. والقياس يقتضي أنه أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل. فإن العبادات على قسمين. منها ما هو مقصود لنفسه. ومنها ما هو وسيلة إلى غيره. وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه. فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة. ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره، وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك. والله أعلم.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَقَدْ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهْلِي الْفَجْرَ، فَيُنْشِدُ نَعْمَ نِسَاءَ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، مُتَلَفَعَاتٌ بِرُؤُوسِهِنَّ. ثُمَّ يَرْجِعُنَّ إِلَى بُيُوتِهِنَّ مَا يَفْرُقُهُنَّ أَحَدٌ، مِنَ الْفَلَسِ»^(١).
«الرُّوْطُ»: أكسية مُتَلَفَعَةٌ، تكون من خزٍ، وتكون من صوف، و «متلفعات»: مُتَلَفَعَاتٌ، و «الْفَلَسُ» اختلاط ضياءِ الصبح بظلمة الليل.

وفي هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر، وتقديمها في أول الوقت، لاسيما مع ما روي من طول قراءة النبي ﷺ في صلاة الصبح. وهذا مذهب مالك والشافعي. وخالف أبو حنيفة. ورأى أن الإسفار بها أفضل، لحديث ورد فيه «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال. وليس في الحديث ما يدل على كونهن عُجُزًا أو شَوَابًا. وكره بعضهم الخروج للشوَاب.

وقولها: «متلفعات» بالعين، ويروى «متلفعات» بالفاء. والمعنى متقارب: إلا أن «التلفع» يستعمل مع تغطية الرأس. قال ابن حبيب: لا يكون الالتفاع إلا بتغطية الرأس، واستأنسوا لذلك بقول عبيد بن الأبرص:

كيف ترجون سقوطي بعدما لَفَّعَ الرَّأْسَ بِيَاضٍ وَصَلَعُ؟
وَاللَّفَّاعُ: مَا التُّفِّعَ بِهِ. وَاللِّحَافُ: مَا التُّحِفَ بِهِ.

وقد فسر المصنف «المروط» بكونها أكسية من صوف أو خز. وزاد بعضهم في

(١) أخرجه البخاري [٥٧٨]، [٨٦٧] في الصلاة بهذا اللفظ، ومسلم [٦٤٥]، وأبو داود [٣٩٧]، والنسائي

[٢٦٤/١]، والترمذي [١٥٣]، وابن ماجه والإمام أحمد [٣/٣٦٩].

صفتها: أن تكون مربعة. وقال بعضهم: إن سداها من شعر. وقيل: إنه جاء مفسراً في الحديث على هذا. وقالوا: إن قول امرئ القيس:

* على أثرينا ذيل مرط مرجل *

قالوا «المرط» ههنا من خز.

وفسر «الغلس» بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل. و «الغلس» والغبش متقاربان. والفرق بينهما: أن الغلس في آخر الليل. وقد يكون الغبش في آخره وأوله، وأما من قال «الغبس» بالغين والباء والسين المهملة - فغلط عندهم.

الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:

«كان النبي ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالِهَاجِرَةِ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةً، وَالْمَقْرِبَ إِذَا وَجِبَتْ، وَالْعِشَاءَ أَهْيَانًا وَأَهْيَانًا: إِذَا رَأَوْهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَلًا، وَإِذَا رَأَوْهُمْ أَبْطَأُوا أَهْرًا، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِهَا بِلَاسٍ»^(١).

الهاجرة: هي شدة الحر بعد الزوال.

الحديث يدل على الفضيلة في أوقات هذه الصلوات. فأما الظهر: فقوله «يصلِّي الظهر بالهاجرة» يدل على تقديمها في أول الوقت، فإنه قد قيل في الهاجرة والهجير: إنهما شدة الحر وقوته. ويعارضه ظاهر قوله ﷺ في الحديث الآخر: «إذا اشتد الحر فأبردوا» ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم «الهاجرة» على الوقت الذي بعد الزوال مطلقاً. فإنه قد تكون فيه الهاجرة في وقت، فيطلق على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة، وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد. وفيه بعد. وقد يُقَرَّبُ بما نقل عن صاحب العين: أن الهجير والهجرة نصف النهار. فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام: كان مطلقاً على الوقت.

وفيه وجه آخر: وهو أن الفقهاء اختلفوا في أن الإبراد رخصة أو سنة. ولأصحاب الشافعي وجهان في ذلك. فإن قلنا: إنه رخصة، فيكون قوله ﷺ: «أبردوا» أمر إباحة، ويكون تعجيله لها في الهاجرة أخذاً بالأشق والأولى. أو يقول

(١) أخرجه البخاري [٥٦٠]، [٥٦٥] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٦٤٦]، وأبو داود [٣٩٧]، والنسائي [٢٦٤/١].

من يرى أن الإبراد سنة: إن التهجير لبيان الجواز. وفي هذا بعد. لأن قوله «كان» يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً.

وقوله: «والعصر والشمس نقية» يدل على تعجيلها أيضاً، خلافاً لمن قال: إن أول وقتها ما بعد القامتين.

وقوله: «والمغرب إذا وجبت» أي الشمس. الوجوب: السقوط. ويستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت. والأماكن تختلف، فما كان منها فيه حائل بين الرائي وبين قرص الشمس، لم يكف بغيبوبة القرص عن الأعين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق. قال عليه السلام: «إذا غربت الشمس من ههنا، وطلع الليل من ههنا. فقد أظفر الصائم» أو كما قال: فإن لم يكن ثمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك: إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وإشعاعها المستولي عليها. وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقب الغروب.

وأخذ منه: أن وقتها واحد. والصحيح عندي: أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق. وأما العشاء: فاختلف الفقهاء فيها. فقال قوم: تقديمها أفضل. وهو ظاهر مذهب الشافعي. وقال قوم: تأخيرها أفضل، لأحاديث سترد في الكتاب. وقال قوم: إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل. وإن تأخرت فالتأخير أفضل. وهو قول عند المالكية. ومستندهم هذا الحديث. وقال قوم: إنه يختلف باختلاف الأوقات. ففي الشتاء وفي رمضان: تؤخر. وفي غيرهما: تقدم. وإنما أخرجت في الشتاء لطول الليل، وكراهة الحديث بعدها.

وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلموا فيها: وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت، أو بالعكس؟ حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران أحدهما: أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفرداً، أو يؤخر الصلاة في الجماعة أيهما أفضل؟ والأقرب عندي: أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل. وهذا الحديث يدل عليه، لقوله: «وإذا أبطلوا آخر» فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم، ولأن التشديد في ترك الجماعة، والترغيب في فعلها: موجود في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في أول الوقت وردت على جهة الترغيب في الفضيلة، وأما جانب

التشديد في التأخير عن أول الوقت: فلم يرد كما في صلاة الجماعة. وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة.

نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكاً لمن يرى خلاف هذا المذهب. وقد قدمنا في الحديث الماضي: أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت فإن قوله: «على وقتها» لا يشعر بذلك. والحديث الذي فيه «الصلاة لوقتها» ليس فيه دلالة قوية الظهور في أول الوقت. وقد تقدم تفسير «الغسل» وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل. والحديث المعارض له - وهو قوله: «أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم للأجر» - قيل فيه: إن المراد بالإسفار: تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقيناً.

وفي هذا التأويل نظر. فإنه قبل التبيين والتيقن في حالة الشك: لا تجوز الصلاة. فلا أجر فيها. والحديث يقتضي بلفظة «أفعل» فيه: أن ثمَّ أجرين، أحدهما أكمل من الآخر. فإن صيغة «أفعل» تقتضي المشاركة في الأصل، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة. وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلاً على وجه المجاز. فيمكن أن يحمل عليه ويرجح، وإن كان تأويلاً بالعمل من رسول الله ﷺ ومن بعده من الخلفاء.

الحديث الوابع: عن أبي النهال سيار بن سلامة قال: «دخلت أنا



وأبي علي أبي برزة الأسدي، فقال له أبي: كيف كان النبي ﷺ يُصلي الكثرية؟ فقال: كان يصلي الرهبير. التي تدعونها الأولى. حين تدعى الشمس، وتصلّي العصر ثم يرجع أهدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس هية. وتبيت ما قال في المغرب. وكان يستعجب أن يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة. وكان يكره النوم قبلها، والمديت بعدها. وكان ينقل من صلاة الفداة حين يعرف الرجل جليسة. وكان يقرأ بالسيتين إلى المائة»^(١).

(١) أخرجه البخاري [٥٤٧]، [٥٩٩] بهذا اللفظ في الصلاة، ومسلم [٦٤٧]، وأبو داود [٣٩٨]، والنسائي

«أبو برزة الأسلمي» اختلف في اسمه واسم أبيه. والأشهر الأصح: نَضْلَةُ ابن عبيد، أو نضلة بن عبد الله. ويقال: نضلة بن عائذ - بالذال المعجمة - مات سنة أربع وستين. وقيل: مات بعد ولاية ابن زياد، قبل موت معاوية، سنة ستين. وكانت وفاته بالبصرة.

وقد تقدم أن لفظة «كان» تشعر عرفاً بالدوام والتكرار، كما يقال: كان فلان يكرم الضيوف. وكان فلان يقاتل العدو، إذا كان ذلك دأبه وعادته. والألف واللام في «المكتوبة» للاستغراق. ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها. لأنه فهم من السائل العموم.

وقوله: «كان يصلي الهجير» فيه حذف مضاف، تقديره: كان يصلي صلاة الهجير. وقد قدمنا قبل أن «الهجير والهجرة» شدة الحر وقوته. وإنما قيل لصلاة الظهر «الأولى» لأنها أول صلاة أقامها جبريل للنبي ﷺ، على ما جاء في حديث إمامة جبريل عليه السلام.

وقوله: «حين تدحض الشمس» بفتح التاء والحاء. والمراد به ههنا: زوالها. واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا. وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته ﷺ الظهر عند الزوال. ولا بد من تأويله.

وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت: فقال بعضهم: إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت، بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت. وتكون الصلاة واقعة في أوله. وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث. فإنه قال: «يصلي حين تزول» فظاهره: وقوع أول الصلاة في أول جزء من الوقت عند الزوال. لأن قوله: «يصلي» يجب حمله على «يتدئ الصلاة» فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس ومنهم من قال: تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار. فإن النصف السابق من الشيء يطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر.

ومنهم من قال - وهو الأعدل - إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت، وسعى إلى المسجد، وانتظر الجماعة - وبالجملة: لم يشتغل بعد

دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة - فهو مدرك لفضيلة أول الوقت . ويشهد لهذا: فعل السلف والخلف . ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد في هذا، حتى يوقع أول تكبيرة في أول جزء من الوقت .

وقوله: «والشمس حية» مجاز عن نفاء بياضها . وعدم مخالطة الصفرة لها . وفيه دليل على ما قدمناه من الحديث السابق من تقديمها .

وقوله: «وكان يستحب أن يؤخر من العشاء» يدل على استحباب التأخير قليلاً، لما تدل عليه لفظة «من» من التبعض الذي حقيقته راجعة إلى الوقت، أو الفعل المتعلق بالوقت .

وقوله: «التي تدعونها: العتمة» اختيار لتسميتها بالعشاء، كما في لفظ الكتاب العزيز . وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة^(١) وورد أيضاً في الصحيح تسميتها بالعتمة . ولعله لبيان الجواز، أو لعل المكروه: أن يغلب عليها اسم «العتمة» بحيث يكون اسم «العشاء» لها مهجوراً، أو كالمهجور .

«وكراهية النوم قبلها» لأنه قد يكون سبباً لنسيانها، أو لتأخيرها إلى خروج وقتها المختار . «وكراهية الحديث بعدها» إما لأنه قد يؤدي إلى سهر يفضي إلى النوم عن الصبح، أو إلى إيقاعها في غير وقتها المستحب . أو لأن الحديث قد يقع فيه من اللغظ واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به، أو لغير ذلك . والله أعلم .

والحديث ههنا: قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين، أو إصلاح المسلمين من الأمور الدنيوية . فقد صح «أن النبي ﷺ حدث أصحابه بعد العشاء» وترجم عليه البخاري «باب السمر بالعلم» ويستثنى منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التي تتعلق بها مصلحة الإنسان .

وقوله: «وكان يفتل إلخ» دليل على التغليس بصلاة الفجر: فإن ابتداء معرفة الإنسان لجليسه يكون مع بقاء الغبش .

(١) يشير إلى ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً «لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم . فإنها في كتاب الله تعالى العشاء . وإنما تعتم بحلاب الإبل» معناه أن الأعراب يسمونها «العتمة» لكونهم يعتمون بحلاب الإبل . أي يؤخرونه إلى شدة الظلام . وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون «العتمة» صاح وغضب .

وقوله: «وكان يقرأ بالسيتين إلى المائة» أي بالسيتين من الآيات إلى المائة منها. وفي ذلك مبالغة في التقدم في أول الوقت. لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله ﷺ.

٤٩ الحديث الخامس: عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال يرم الغندين: «مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَيُبْرَثُهُمْ نَارًا، كَمَا شَفَلْنَا عَنِ الصَّلَاةِ الرَّطْبِي حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ»^(١).

وفي لفظ لسلم «شَفَلْنَا عَنِ الصَّلَاةِ الرَّطْبِي . صَلَاةِ الْفَصْرِ . ثُمَّ صَلَاةً بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(٢).

٥٠ وله عن عبد الله بن مسعود قال: «مَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ صَلَاةِ الْفَصْرِ، حَتَّى اِضْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَوْ اِضْمَرَّتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: شَفَلْنَا عَنِ الصَّلَاةِ الرَّطْبِي . صَلَاةِ الْفَصْرِ . مَلَأَ اللَّهُ أَجْوَأَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا، أَوْ قَالَ مَسَأَ اللَّهُ أَجْوَأَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا»^(٣).

فيه بحثان. أحدهما: أن العلماء اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى. فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنها العصر. ودليلهما هذا الحديث، مع غيره. وهو قوي في المقصود. وهذا المذهب هو الصحيح في المسألة. وميل مالك والشافعي إلى اختيار «صلاة الصبح» والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث. فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة. وعورض بالحديث الذي رواه مالك من حديث أبي يونس، مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال: «أمرتني عائشة: أن أكتب لها مصحفًا، ثم قالت: إذا بلغت هذه الآية فأذني ﴿٢٣٨:٢﴾ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فلما بلغت أذنتها. فأملت علي: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، صلاة العصر. وقوموا لله قانتين. ثم قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ وروى

(١) أخرجه البخاري [٢٩٣١] في الجهاد، [٤١١١] في المغازي، ومسلم [٦٢٧] في المساجد، وأبو داود [٤٠٩]

في الصلاة، والترمذي [٢٩٨٤] في التفسير.

(٢) أخرجه مسلم [٦٢٧] في المساجد. باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

(٣) مسلم [٦٢٨] في المساجد، وابن ماجه [٦٨٦].

مالك أيضاً عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين. فقالت: إذا بلغت هذه الآية فأذني» «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» فلما بلغت آذنتها. فأملت علي: «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى، و صلاة العصر وقوموا لله قانتين».

ووجه الاحتجاج منه: أنه عطف «صلاة العصر» على «الصلوة الوسطى» والمعطوف والمعطوف عليه متغايران. ويقع الكلام في هذا من وجهين: أحدهما: أنه يتعلق بمسألة أصولية. وهو أن ما روي من القرآن بطريق الأحاد - إذا لم يثبت كونه قرآناً - فهل يتنزل منزلة الأخبار في العمل به؟ فيه خلاف بين الأصوليين. والمنقول عن أبي حنيفة: أنه يتنزل منزلة الأخبار في العمل به. ولهذا أوجب التابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» والذي اختاره غيره: خلاف ذلك، وقالوا: لا سبيل إلى إثبات كونه قرآناً بطريق الأحاد، ولا إلى إثبات كونه خبراً. لأنه لم يرو على أنه خبر.

الثاني: احتمال اللفظ للتأويل، وأن يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهما م، وليث الكتبية في المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص. وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب.

وربما سلك بعض من رجح أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح: طريقة أخرى. وهو ما تقتضيه قرينة قوله تعالى: «وقوموا لله قانتين» من كونها «الصبح» الذي فيه القنوت وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن «القنوت» لفظ مشترك. يطلق على القيام، وعلى السكوت، وعلى الدعاء، وعلى كثرة العبادة. فلا يتعين حملة على «القنوت» الذي في صلاة الصبح.

الثاني: أنه قد يعطف حكم على حكم، وإن لم يجتمعا معاً في محل واحد مختصين به. فالقرينة ضعيفة.

وربما سلكوا طريقاً أخرى. وهو إيراد الأحاديث التي تدل على تأكيد أمر صلاة

الفجر. كقوله ﷺ: «لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا»^(١) ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة العشاء والصبح. وهذا معارض بالتأكيدات الواردة في «صلاة العصر» كقوله ﷺ: «من صلى البردين دخل الجنة»^(٢)، وكقوله: «إن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»، وقد حمل قوله عز وجل: ﴿٣٩:٥٠﴾ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴿ على صلاة الصبح والعصر. بل نزيد، فنقول: قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح. وهو قوله ﷺ: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»^(٣).

وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة في ذلك. وأشق الصلوات: صلاة الصبح لأنها تأتي في حال النوم والغفلة. وقد قيل: إن الذنوم إغفاءة الفجر. فتاسب أن تكون هي المحثوث على المحافظة عليها. وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة أخرى، وهي أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب، ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار، مع النص على أنها العصر. وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر. فالواجب اتباع النص فيها.

وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها «وسطى» من حيث العدد. وهذا عليه أمران؛ أحدهما: أن «الوسطى» لا يتعين أن تكون من حيث العدد. فيجوز أن تكون من حيث الفضل، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿١٤٣:٢﴾ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴿ أي عدولاً. الثاني: أنه إذا كان من حيث العدد، فلا بد من أن يتعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط. وهذا يقع فيه التعارض. فمن يذهب إلى أنها «الصبح» يقول: سبقها المغرب والعشاء ليلاً. وبعدها الظهر والعصر نهاراً. فكانت هي الوسطى. ومن يقول «هي المغرب» يقول: سبق الظهر والعصر

(١) رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة.

(٢) رواه مسلم وغيره من حديث أبي موسى.

(٣) رواه البخاري من حديث بريدة.

وتأخر العشاء والصبح، فكانت المغرب هي وسطى. ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى.

وعلى كل حال: فأقوى ما ذكرناه: حديث العطف الذي صدرنا به. ومع ذلك: فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على أنها «العصر» والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث: أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف. والواجب على الناظر المحقق: أن يزن الظنون، ويعمل بالأرجح منها.

* * *

البحث الثاني: قوله «ثم صلاها بين المغرب والعشاء» يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون التقدير: فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء. والثاني: أن يكون التقدير: فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء. وعلى هذا التقدير: يكون الحديث دالاً على أن ترتيب الفوائت غير واجب. لأنه يكون صلاها - أعني العصر الفائتة - بعد صلاة المغرب الحاضرة. وذلك لا يراه من يوجب الترتيب، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير - أعني قولنا: بين صلاة المغرب وصلاة العشاء - على التقدير الأول - أعني قولنا: بين وقت المغرب ووقت العشاء - فإن وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال، وإلا وقع الاحتمال. وفي هذا الترجيح - الذي أشرنا إليه - مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان. وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الأول وهو «أن النبي ﷺ بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب» وهو حديث صحيح. فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات. والله أعلم.

وحديث ابن مسعود الآتي عقيب هذا الحديث: يدل على أن «الصلاة الوسطى: صلاة العصر» أيضاً، كما في الحديث.

وقوله فيه: «حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس، أو اصفرت» وقت الاصفرار: وقت الكراهة. ويكون وقت الاختيار خارجاً. ولا تؤخر الصلاة عن وقت الاختيار. فقد ورد أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿٢٣٩:٢﴾ فإن خفتهم فرجالاً أو ركباناً والمراد بذلك: أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته الآية.

وقوله: «حتى اصفرت الشمس» قد يتوهم منه مخالفة لما في الحديث الأول، من صلاتها بين المغرب والعشاء. وليس كذلك، بل الحبس انتهى إلى هذا الوقت. ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب، كما في الحديث الأول. وقد يكون ذلك الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها، فما فعله رسول الله ﷺ مقتضى لجواز التأخير إلى ما بعد الغروب.

وفي الحديث: دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا. ولعل قائلًا يقول: فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى. فإن ابن مسعود تردد بين قوله: «ملا الله» أو «حشا الله» ولم يقتصر على أحد اللفظين، مع تقاربهما في المعنى. وجوابه: أن بينهما تفاوتًا. فإن قوله: «حشا الله» يقتضي من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه «ملا» وقد قيل: إن شرط الرواية بالمعنى: أن يكون اللفظان مترادفين، لا ينقص أحدهما عن الآخر. على أنه وإن جوزنا بالمعنى، فلا شك أن رواية اللفظ أولى. فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الأفضل.

٥١ الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «أعتم النبي ﷺ بالعشاء. ففرغ عمر، فقال: الصلاة، يا رسول الله. رقد النساء والصبيان. ففرغ ورأسه يقطر يقول: لولا أن أشى على أمي. أو على الناس. لأمرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة»^(١).

«عبد الله بن عباس» بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ. أحد أكابر الصحابة وعلمائهم. كان يقال له «البحر» لسعة علمه. مات بالطائف سنة ثمان وستين في أيام ابن الزبير. وولد قبل الهجرة بثلاث سنين، في قول الواقدي. وفي الحديث مباحث.

الأول: يقال «عتم الليل» يعتم - بكسر التاء - إذا أظلم، والعتمة: الظلمة وقيل: إنها اسم لثلث الليل الأول بعد غروب الشفق. نُقل ذلك عن الخليل.

(١) أخرجه البخاري [٧٢٣٩] في باب التمني بهذا اللفظ، وفي مواضع مختلفة، وبألفاظ متقاربة، ومسلم

وقوله: «أعتم» أي دخل في العتمة، كما يقال: أصبح، وأمسى، وأظهر. قال الله تعالى: ﴿١٧:٣٠ حين تُمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشيا وحين تظهرون﴾.

الثاني: اختلف الناس في كراهية تسمية «العشاء» بالعتمة، فمنهم من أجازها، واستدل بهذا الحديث. وفي الاستدلال به نظر. فإن قوله «أعتم» أي دخل في وقت العتمة. والمراد: صلى فيه. ولا يلزم من ذلك أن يكون سمي العشاء «عتمة» وأصح منه: الاستدلال بقوله ﷺ: «لو يعلمون ما في العتمة والصبح» ومنهم من كره ذلك. قال الشافعي: وأحب أن لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة. ومستنده هذا الحديث الصحيح، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا وإنها العشاء. ولكنهم يُعتمون بالإبل» أي يؤخرون حلبها إلى أن يظلم الظلام. وعتمة الليل: ظلمته، كما قدمناه.

وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه؛ أحدها: صيغة النهي. والثاني: ما في قوله «تغلبنكم» فإن فيه تنفيراً عن هذه التسمية. فإن النفوس تأنف من الغلبة. والثالث: إضافة الصلاة إليهم، في قوله: «على اسم صلاتكم» فإن فيه زيادة. ألا ترى أنا لو قلنا: لا تُغلبنَّ على مالك: كان أشد تنفيراً من قولنا: لا تغلبن على مال، أو على المال؟ لدلالة الإضافة على الاختصاص به.

ولعل الأقرب: أن تجوز هذه التسمية، ويكون الأولى تركها. وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشيء، وبين كونه مكروهاً. أما الجواز: فللفظ الرسول ﷺ. وأما عدم الأولوية: فللحديث المذكور. ولفظ الشافعي - وهو قوله «لا أحب» - أقرب إلى ما ذكرناه من قول من قال من أصحابه: «ويكره أن يقال لها العتمة».

أو نقول: المنهي عنه إنما هو الغلبة على الاسم. وذلك بأن يستعمل دائماً، أو أكثرياً. ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً. فيكون الحديث من باب استعماله قليلاً. أعني قوله ﷺ: «ولو يعلمون ما في العتمة والصبح» ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً.

الثالث: في الحديث دليل على أن الأولى: تأخير العشاء. وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه. ووجه الاستدلال: قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي، أو على

الناس» إلخ. وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة.

الرابع: قد حكينا أن «العتمة» اسم لثلث الليل بعد غيوبة الشفق فلا ينبغي أن يحمل قوله «أعتم» على أول أجزاء هذا الوقت، فإن أول أجزاءه: بعد غيوبة الشفق. ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت. وإنما ينبغي أن يحمل على آخره، أو ما يقارب ذلك. فيكون ذلك مخالفاً للعادة، وسبباً لقول عمر رضي الله عنه «رقد النساء والصبيان».

الخامس: قد كنا قدمنا في قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب. فلك أن تنظر: هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة، أم لا؟
فأقول: لقائل أن يقول: لا يتساوى مطلقاً. فإن وجه الدليل ثم: أن كلمة «لولا» تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره. فيقتضي ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة. والأمر المتفى ليس أمر الاستحباب، لثبوت الاستحباب فيكون المتففى، هو أمر الوجوب. فثبت أن الأمر المطلق للوجوب. فإذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان، وقلنا: إن الأمر المتففى ليس أمر الاستحباب - لثبوت الاستحباب - توجه المنع ههنا، عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك^(١) اللهم إلا أن يضم إلى الاستدلال: الدلائل الخارجية، الدالة على استحباب التأخير^(٢) فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم. ويجعل ذلك مقدمة. ويكون المجموع دليلاً على أن الأمر للوجوب. فحيثذ يتم ذلك بهذه الضميمة.

(١) كحديث ابن عمر مرفوعاً «الوقت الأول من الصلاة: رضوان الله. والآخر عضو الله» رواه الترمذي والدارقطني، وضعفه الحافظ المنذري. وحديث أم فروة قالت: سئل رسول الله ﷺ «أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها» أخرجه الترمذي وأبو داود، وقد ضعفه الترمذي، وحديث ابن مسعود المتقدم. وهي عمومات لا تقوى على معارضة الأحاديث الدالة على تأخير صلاة العشاء.

(٢) كحديث جابر بن سمرة «كان النبي ﷺ يصلي الصلاة نحواً من صلاتكم. وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً» أخرجه مسلم. وله من حديث عمر «أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلة. حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد. ثم خرج يصلي، فقال: إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي» والأحاديث الدالة على تأخير العشاء إلى ثلث الليل وإلى شطره كثيرة ثابتة في الأمهات، من حديث أنس، ومعاذ بن جبل، وأبي سعيد، وأبي موسى، وأبي هريرة.

السادس: في الحديث دليل على تنبيه الأكابر: إما لاحتمال غفلة، أو لاستشارة فائدة منهم في التنبيه. لقول عمر: «رقد النساء والصبيان».

السابع: يحتمل أن يكون قوله: «رقد النساء والصبيان» راجعاً إلى من حضر المسجد منهم، لقلة احتمالهم المشقة في السهر. فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون في البيوت من النساء والصبيان. ويكون قوله: «رقد النساء» إشفافاً عليهن من طول الانتظار.

٥٢ الحديث السابع: عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «إذا أُقِمَّتِ الصَّلَاةُ، وَحَضَرَ الْعِشَاءُ، فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ».

٥٣ وعن ابن عمر نهره^(١).

لا ينبغي حمل الألف واللام في «الصلاة» على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية. بل ينبغي أن تحمل على المغرب؛ لقوله: «فابدأوا بالعشاء» وذلك يخرج صلاة النهار. ويبين أنها غير مقصودة. ويبقى التردد بين المغرب والعشاء. فيترجح حمله على المغرب، لما ورد في بعض الروايات «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم، فابدأوا به قبل أن تصلوا» وهو صحيح. وكذلك أيضاً صح «فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب» والحديث يفسر بعضه بعضاً.

والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة. وزادوا - فيما نقل عنهم - فقالوا: إن صلى فصلاته باطلة.

وأما أهل القياس والنظر: فلإنهم نظروا إلى المعنى، وفهموا: أن العلة التشويش، لأجل التشوف إلى الطعام. وقد أوضحت تلك الرواية التي ذكرناها. وهي قوله: «وأحدكم صائم» فتتبعوا هذا المعنى. فحيث حصل التشوف المؤدي إلى عدم الحضور في الصلاة قدموا الطعام. واقتصروا أيضاً على مقدار ما يكسر سورة الجوع. ونقل عن مالك: يبدأ بالصلاة، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً.

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع. فإن أريد به مطلق التوسعة

(١) أخرجه البخاري [٥٤٦٥] بالفاظ مختلفة، هذا أحدهما. وذكره في كتاب الأطعمة.

فصحيح، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور. وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق. ففي الاستدلال نظر؛ لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً بزمان يدخل في مقدار ما يتناول لُقيمات يكسر بها سورة الجوع. فعلى هذا: لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق.

على أن الصحيح الذي نذهب إليه: أن وقتها موسع إلى غروب الشفق. وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث.

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان في كل حال. وهذا صحيح، إن أريد به: أن حضور الطعام - مع التشوف إليه - عذر ترك الجماعة. وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عذر. لم يصح ذلك.

وفي الحديث: دليل على فضيلة تقديم حضور القلب في الصلاة على فضيلة أول الوقت. فإنهما لما تزاخما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت. والمتشوفون إلى المعنى أيضاً قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام. بل يقولون به عند وجود المعنى. وهو التشوف إلى الطعام. والتحقيق في هذا: أن الطعام إذا لم يحضر، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب، حتى يكون كالحاضر أو لا؟ فإن كان الأول: فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر. وإن كان الثاني، وهو ما يتراخى حضوره. فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر. فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه. وهذه الزيادة يمكن أن يكون الشارع اعتبرها في تقديم الطعام على الصلاة. فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها، للقاعدة الأصولية: «إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يبلغ».

٥٤ الحديث الثامن: وسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بعشرة طعامٍ، ولا وهو يُدافِعُهُ الأَهْبَتَانِ»^(١).

(١) مسلم [٥٦٠] في المساجد، وأبو داود [٨٩].

هذا الحديث أدخل في العموم من الحديث الأول. أعني بالنسبة إلى لفظ «الصلاة» والنظر إلى المعنى يقتضي التعميم. وهو الأليق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام.

«والأخبثان»: الغائط والبول. وقد ورد مصرحاً به في بعض الأحاديث. و«مدافعة الأخبثين» إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن، أو شرط، أو لا. فإن أدى إلى ذلك، امتنع دخول الصلاة معه. وإن دخل واختل الركن أو الشرط: فسدت بذلك الاختلال. وإن لم يؤدي إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة.

ونقل عن مالك: أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنه، وقال: يعيد في الوقت وبعده. وتأوله بعض أصحابه على أنه إن شغله، حتى إنه لا يدري كيف صلى. فهو الذي يعيد قبل وبعد. وإما إن شغله شغلاً خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها، وصلى ضامناً بين وركيه، فهو الذي يعيد في الوقت.

وقال القاضي عياض: وكلهم مجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها: أنه لا يجوز، ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة، وأنه يقطع صلاته إن أصابه ذلك فيها.

وهذا الذي قدمناه من التأويل، وكلام القاضي عياض: فيه بعض إجمال. والتحقيق: ما أشرنا إليه أولاً، أنه إن منع من ركن أو شرط: امتنع الدخول في الصلاة معه. وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط، وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروه، إن نظر إلى المعنى، أو ممتنع إن نظر إلى ظاهر النهي. ولا يقتضي ذلك الإعادة على مذهب الشافعي.

وأما ما ذكر من التأويل من أنه «لا يدري كيف صلى» أو ما قال القاضي عياض «إن من بلغ به ما لا يعقل صلاته» فإن أريد بذلك: الشك في شيء من الأركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب. وهو البناء على اليقين. وإن أريد به: أنه يذهب الخشوع بالكلية: فحكمه حكم من صلى بغير خشوع. ومذهب

جمهور الأمة: أن ذلك لا يبطل الصلاة.

وقول القاضي: «ولا يضبط حدودها» إن أريد به: أنه لا يفعلها كما وجب عليه: فهو ما ذكرناه مبيّنًا. وإن أريد به: أنه لا يستحضرها، فإن أوقع ذلك شكًا في فعلها، فحكمه حكم الشاك في الإتيان بالركن، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة. وإن أريد به غير ذلك، من ذهاب الخشوع: فقد بيناه أيضًا.

وهذا الذي ذكرناه: إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة. وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها، فقد يقال: إنه لا يجوز له أن يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشرايطها.

وأما ما أشار إليه بعضهم، من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة، ويوجب انتقاض الطهارة، وتحريم الدخول في الصلاة، من غير التأويل الذي قدمناه: فهو عندي بعيد. لأنه إحداث سبب آخر في انتقاض الطهارة من غير دليل، صريح فيه. فلإن أسنده إلى هذا الحديث، فليس بصريح في أن السبب ما ذكره. وإنما غايته: أنه مناسب أو محتمل. والله أعلم.

الحديث التاسع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:

«شَهِدَ عِنْدِي رَجُلًا مَرَضِيئُونَ - وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي: عُمَرُ. أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْفَقْرِ حَتَّى تَقْرُبَ»^(١).

الحديث العاشر: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول

الله ﷺ قال: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْرِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَقْرِ حَتَّى تَنْبِيبَ الشَّمْسُ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري [٥٨١] بهذا اللفظ في المواقيت، ومسلم [٨٢٦]، وأبو داود [١٢٧٦]، والنسائي والترمذي

[١٨٣]، وابن ماجه [١٢٥٠].

(٢) أخرجه البخاري [٥٨٦] في المواقيت بهذا اللفظ، ومسلم [٨٢٧]، والنسائي [٢٧٧/١، ٢٧٨].

في الحديث الأول: رد على الروافض فيما يدعونونه من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضي الله عنهم.

وقوله: «نهى عن الصلاة بعد الصبح» أي بعد صلاة الصبح «وبعد العصر» أي بعد صلاة العصر، فإن الأوقات المكروهة على قسامين. منها: ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله. وإن تقدم في أول الوقت كرهت. وذلك في صلاة الصبح وصلاة العصر. وعلى هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر. ومنها: ما تتعلق فيه الكراهة بالوقت، كطلوع الشمس إلى الارتفاع، ووقت الاستواء. ولا يحسن أن يكون الحكم في هذا الحديث معلقاً بالوقت، لأنه لا بد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر. فتعين أن يكون المراد: بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر.

وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار. وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف^(١) من بعض الوجوه. وصيغة النفي إذا دخلت على الفعل في ألفاظ صاحب الشرع، فالأولى: حملها على نفي الفعل الشرعي. لا على نفي الفعل الوجودي. فيكون قوله: «لا صلاة بعد الصبح» نفيًا للصلاة الشرعية، لا الجنسية. وإنما قلنا ذلك، لأن الظاهر: أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه. وهو الشرعي. وأيضاً، فإننا إذا حملناه على الفعل الجنسي - وهو غير متف - احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ. وهو المسمى بدلالة الاقتضاء. ويبقى النظر في أن اللفظ يكون عاماً أو مجملاً، أو ظاهراً في بعض المحامل. أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم نحتاج إلى إضمار. فكان أولى.

ومن هذا البحث يُطَّلَع على كلام الفقهاء في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»

(١) قال الحافظ في الفتح (٢: ٣٩) - بعد أن ذكر كلام ابن دقيق العيد، وكلام النووي في دعوى الإجماع على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها - قال: وما نقله من الإجماع والاتفاق متعقب. قال: ولم يبين الخلاف المشار إليه، إلا أنه ذكر عند تعقب النووي - لما ادعى الإجماع - حكى عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً. وأن أحاديث النهي منسوخة. وبه قال داود وغيره من الظاهرية. وبذلك جزم ابن حزم. انتهى. ولعل هذا مراد الشارح.

فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية، لم تحتج إلى إضمار. فإنه يكون نفيًا للنكاح الشرعي. وإن حملته على الحقيقة الجنسية - وهي غير متفية عند عدم الولي حسًا - احتجت إلى إضمار. فحيث يضم بعضهم «الصحّة» وبعضهم «الكمال» وكذلك قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

وأما حديث أبي سعيد الخدري. وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان. و«خُدرة» من الأنصار. فالكلام في قوله لا صلاة قد تقدم. وفي هذا الحديث زيادة على الأول. فإنه مدّ الكراهة إلى ارتفاع الشمس. وليس المراد مطلق الارتفاع عن الأفق، بل الارتفاع الذي تزول عنده صفرة الشمس، أو حرمتها. وهو مقدر بقدر رُمح أو رمحين^(١). وقوله «لا صلاة» في الحديثين، عام في كل صلاة. وخصه الشافعي ومالك رحمهما الله بالنوافل، ولم يقلوا به في الفرائض الفوائت. وأباحها في سائر الأوقات. وأبو حنيفة يقول بالامتناع. وهو أدخل في العموم، إلا أنه قد يعارض بقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» وكونه جعل ذلك وقتًا لها. وفي رواية «لا وقت لها إلا ذلك» إلا أن بين الحديثين عمومًا وخصوصًا من وجه. فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر: خاص في الوقت، عام في الصلاة. وحديث النوم والنسيان: خاص في الصلاة الفائتة، عام في الوقت. فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، وخاص من وجه. فليعلم ذلك.

قال المصنف رحمه الله: وفي الباب عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وسمرّة بن جندب، وسلمة بن الأكوع، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن عفراء، وكعب بن مرة، وأبي أمامة الباهلي، وعمرو بن عبسة السلمي، وعائشة رضي الله عنهم، والصنابحي. ولم يسمع من النبي ﷺ وحديثه مرسل.

أما «علي» فهو علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، أبو الحسن: واسم أبيه أبي طالب: عبد مناف. وقيل اسمه: كنيته. وعلي رضي الله عنه ذو الفضائل الجمّة

(١) تقديره بالرمح ذكره مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة.

التي لا تخفى. قيل: أسلم وهو ابن ثلاث عشرة، أو اثنتي عشرة، أو خمس عشرة، أو ست عشرة، أو عشر، أو ثمان. أقوال. وقتل رضي الله عنه بالكوفة سنة أربعين من الهجرة في رمضان^(١).

وأما عبد الله بن مسعود بن شمخ، فهو أبو عبد الرحمن، أحد علماء الصحابة وأكابرهم. مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين^(٢).

وأما عبد الله بن عمر: فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن مرة العدوي. ورياح في نسبه: بكسر الراء وي بعدها ياء آخر الحروف. ورزاح: بفتح الراء المهملة، بعدها زاي مفتوحة. وتوفي رحمه الله في سنة ثلاث وسبعين^(٣).

وأما عبد الله بن عمرو: فهو أبو محمد - وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو نصير، بضم النون وفتح الصاد - عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم ابن سعيد - بضم السين وفتح العين - ابن سهم، السهمي. أحد حفاظ الصحابة للحديث. والمكثرين فيه عن رسول الله ﷺ. قيل: إنه مات ليالي الحرّة، وكانت الحرّة: يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين. وقيل: مات سنة ثلاث وسبعين. وقيل: غيره.

وأما أبو هريرة: فقد تقدم الكلام عليه^(٤).

وأما سمرة: فأبو عبد الرحمن - وقيل: أبو عبد الله، أو أبو سليمان، أو أبو سعيد -: سمرة بن جندب - بضم الدال، وقد يقال بفتحها - ابن هلال. فزارى، حليف الأنصار. قاله الواقدي. توفي بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين.

وأما سلمة بن الأكوع: فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع، منسوب إلى جده

(١) حديثه عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، إلا أن تكون الشمس مرتفعة» وعند النسائي «إلا والشمس يضاء نقيّة».

(٢) لعله ما روى البخاري في «باب من أذن وأقام لكل وقت»، وفي «باب متى يصلي الفجر بجمع؟».

(٣) حديثه عند مالك والبخاري ومسلم والنسائي «لا يتحرى أحدكم، فيصلّي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها».

(٤) حديثه رواه البخاري ومسلم.

الأكوع سنان بن عبد الله . وسلمة أسلمي، يكنى أبا مسلم . وقيل : أبا إياس .
وقيل : أبا عامر . أحد شجعان الصحابة وفضلائهم . مات سنة أربع وسبعين . وهو
ابن ثمانين سنة .

وأما زيد بن ثابت : فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد أنصاري
نجاري . وقيل : يكنى أبا سعيد . وقيل : أبا عبد الرحمن . يقال : إنه كان حين قدم
رسول الله ﷺ المدينة : ابن إحدى عشرة سنة . وكان رضي الله عنه من أكابر
الصحابة ، متقدماً في علم الفرائض . قيل : مات سنة خمس وأربعين . وقيل :
اثنتين . وقيل : ثلاث . وقيل : غير ذلك .

وأما معاذ بن عفراء : فهو معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد - في قول ابن إسحاق -
وقال ابن هشام : هو معاذ بن الحارث بن عفراء بن الحارث بن سواد بن غنم بن
مالك بن النجار . وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحارث بن رفاعة بن الحارث^(١) .
وأما كعب بن مرة : فَبَهْزِي ، سلمى - فيما قيل - مات بالشام سنة تسع
وخمسين وقيل غيره .

وأما أبو أمامة الباهلي : فاسمه صُدِّيُّ بن عجلان . وصدي - بضم الصاد
المهملة ، وفتح الدال ، وتشديد الياء - من المكثرين في الرواية . مات بالشام سنة
إحدى وثمانين . وقيل : سنة ست وثمانين . وهو آخر من مات بالشام من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، في قول بعضهم .

وأما عمرو بن عبسة : فهو أبو نجیح . ويقال : أبو شعيب ، عمرو بن عبسة -
بفتح العين والباء معاً ، والباء تلي العين - ابن عامر بن خالد ، سلمى . لقي النبي
ﷺ قديماً في أول الإسلام . وروي عنه أنه قال : «لقد رأيتني وأنا رُبِعُ الإسلام» ثم
لقيه بعد الهجرة^(٢) .

(١) حديثه رواه البيهقي في سننه وإسحاق بن راهويه في مسنده - كما ذكر الزيلعي في نصب الراية - عن معاذ
ابن عفراء «أنه طاف بعد العصر، أو بعد الصبح ولم يصل . فسئل عن ذلك؟ فقال: نهى رسول الله ﷺ
عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب» .

(٢) حديثه عند أحمد ومسلم وأبو داود، بلفظ «صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس
وترتفع - الحديث» .

وأما عائشة رضي الله عنها : فقد تقدم الكلام في أمرها^(١).
وأما الصنابحي : فهو عبد الرحمن بن عُسَيْلَةَ ، منسوب إلى قبيلة من اليمن ،
كنيته أبو عبد الله - كان مسلماً على عهد رسول الله ﷺ وقصده . فلما انتهى إلى
الجحفة لقيه الخبر بموته ﷺ . وكان فاضلاً .

٥٧ الحديث الحادي عشر: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ،
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «جاء يومَ القنَدَرِ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ
الشَّمْسُ . فَبَعَلَ يَسْبُ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، وَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا كَدْتُ
أَصَلِّيَ الْعَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَقْرُبُ . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : وَاللَّهِ مَا
صَلَّيْتُهَا . قَالَ : فَتَمْنَا إِلَى بَطْحَانَ ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ ، وَتَوَضَّأْنَا لَهَا ، فَصَلَّى
الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ . ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْقَرِيبَ»^(٢).

حديث عمر : فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله ﷺ عمر
على ذلك . لم يعين في الحديث لفظ السب . فينبغي - مع إطلاقه - أن يحمل على
ما ليس بفحش .

وقوله : «يا رسول الله ما كدت أصلي العصر» يقتضي أنه صلاها قبل الغروب ،
لأن النفي إذا دخل على «كاد» تقتضي وقوع الفعل في الأكثر ، كما في قوله عز وجل :
﴿٧١: ٢٥﴾ وما كادوا يفعلون ﴿٧١﴾ وكذا في الحديث .

وقوله ﷺ : «والله ما صليتها» قيل : في هذا القسم إشفاق منه ﷺ على من
تركها ، وتحقيق هذا : أن القسم تأكيد للمقسم عليه . وفي هذا القسم إشعار ببعد

(١) حديثها عند مسلم والنسائي ، بلفظ «إنما نهى رسول الله ﷺ قال : لا تحمروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا
غروبها . فإنها تطلع بين قرني شيطان» وزاد مسلم «لم يدع النبي ﷺ الركعتين بعد العصر» وهذا يدل مع
حديث علي : على أنه ما دامت الشمس بيضاء نقية فلا بأس بالصلاة ، ما لم تتخذ راتبة إلا لرسول الله ﷺ
فإنه كان شغله وفد عبد القيس عن ركعتي الظهر ، فقضاهما بعد العصر ، ثم داوم عليهما . كما ورد عن
عائشة «ما دخل بيتي بعد العصر إلا صلى ركعتين» .

(٢) أخرجه البخاري [٥٩٦] بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم [٦٣١] في الصلاة ، والنسائي [٨٤/٣] ، [٨٥] ،
والترمذي . و «بطحان» واد بالمدينة .

وقوع المقسم عليه، حتى كأنه لا يعتقد وقوعه. فأقسم على وقوعه. وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك. وهو مقتض للإشفاق منه، أو ما يقارب هذا المعنى.

وفي الحديث: دليل على عدم كراهية قول القائل: «ما صلينا» خلاف ما يتوهمه قوم من الناس. وإنما ترك النبي ﷺ هذه الصلاة لشغله بالقتال، كما ورد مصرحاً به في حديث آخر. وهو قوله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى» فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى حالة الأمان. والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف. وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق. وصلاة الخوف - فيما قيل: شرعت في غزوة ذات الرقاع. وهي بعد ذلك. ومن الناس من سلك طريقاً آخر. وهو أن الشغل إن أوجب النسيان، فالترك للنسيان. وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان. وليس كذلك، بل الظاهر: تعليق الحكم بالمذكور لفظاً وهو الشغل.

وقوله: «فقمنا إلى بطحان» اسم موضع، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم.

وقوله: «فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها» قد يشعر بصلاتهم معه ﷺ جماعة. فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة.

وقوله: «فصلى العصر» فيه دليل على تقديم الفاتئة على الحاضرة في القضاء. وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك، وهي ما دون الخمس، وفي الخمس خلاف. ويستحب عند الشافعي مطلقاً. فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق: لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت. لأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، على المختار عند الأصوليين. وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب: كان فيه دليل على وجوب تقديم الفاتئة على الحاضرة عند ضيق الوقت. لأنه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها، لفعل ما ليس بواجب. فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب: تبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب، أو على القول بأن الفعل للوجوب.

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: استدلل به على صحة صلاة الفرد، وأن الجماعة ليست بشرط. ووجه الدليل منه: أن لفظة «أفعل» تقتضي وجود الاشتراك في الأصل مع التفاضل في أحد الجانبين^(٢). وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفرد. وما لا يصح فلا فضيلة فيه. ولا يقال: إنه قد وردت صيغة «أفعل» من غير اشتراك في الأصل. لأن هذا إنما يكون عند الإطلاق. وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي بياناً. ولا بد أن يكون ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاء أخرى. كما إذا قلنا: هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الأحاد. فلا بد من وجود أصل العدد، وجزء معلوم في الآخر، ومثل هذا. ولعله أظهر منه: ما جاء في الرواية الأخرى «تزيد على صلاته وحده، أو تضاعف» فإن ذلك يقتضي ثبوت شيء يزداد عليه، وعدد يضاعف. نعم يمكن من قال بأن صلاة الفرد من غير عذر لا تصح - وهو داود على ما نقل عنه - أن يقول: التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذاً والصلاة في جماعة. وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً للحديث أكثر من ذلك.

ويجاب عن هذا بأن «الفرد» معرف بالالف واللام. فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فرد. فيدخل تحته الفرد المصلي من غير عذر. الثاني: قد ورد في هذا الحديث التفضيل «بسبع وعشرين درجة» وفي غيره التفضيل «بخمسة وعشرين جزءاً» فقليل في طريق الجمع: إن الدرجة أقل من

(١) أخرجه البخاري [٦٤٥] بهذا اللفظ في غير موضع. ومن طرق متعددة. ومسلم [٦٥٠] في الصلاة، والنسائي [١٠٣/٢] أيضاً.

(٢) في س «الفضل».

الجزء، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجة. وقيل: بل هي تختلف باختلاف الجماعات، وأوصاف الصلاة. فما كثرت فضيلته عظم أجره. وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات. فما عظم فضله منها عظم أجره. وما نقص عن غيره نقص أجره. ثم قيل بعد ذلك: الزيادة للصبح والعصر. وقيل: للصبح والعشاء. وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره.

الثالث: قد وقع بحث في أن هذه «الدرجات» هل هي بمعنى الصلوات؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة، أو سبع وعشرين، أو يقال: إن لفظ «الدرجة» و «الجزء» لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة؟ والأول هو الظاهر لأنه ورد مبيّناً في بعض الروايات^(١) وكذلك لفظة «تضاعف» مشعرة بذلك. الرابع: استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل. وهو ظاهر مذهب مالك. قيل: وجه الاستدلال به: أنه لا مدخل للقياس في الفضائل. وتقديره: أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين، مع امتناع القياس، اقتضى ذلك الاستواء في العدد المخصوص. ولو قرر هذا بأن يقال: دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين، فتدخل تحته كل جماعة، ومن جملتها: الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى. والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم - كان له وجه. ومذهب الشافعي: زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود «صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده. وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل» الحديث. فإن صح من غير علة فهو معتمد.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في الجماعة تُصَفُّ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سِرِّهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا، وَذَلِكَ: أَنَّهُ إِذَا قَرَأَ، فَأَمْسَنَ الرَّضْوَةَ. ثُمَّ خَرَجَ إِلَى السُّجْدِ لَا يُغْرِمُهُ إِلَّا الصَّلَاةَ لَمْ يَغْطِ خُطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَمَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ. فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ، مَا دَامَ فِي

(١) كأنه يشير إلى ما عند مسلم في بعض طرقه بلفظ «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفرد».

صَلَاةٌ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمَهُ، وَلَا يَزَالُ فِي
صَلَاةٍ مَا أَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن لقائل أن يقول: هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت. وذلك بناء على ثلاث قواعد:

الأولى: أن اللفظ - أعني قوله «وذلك» - أنه يقتضي تعليل الحكم السابق. وهذا ظاهر، لأن التقدير: وذلك لأنه. وهو مقتضى للتعليل. وسياق هذا اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي ذلك.

الثانية: أن محل الحكم لا بد أن تكون علته موجودة فيه. وهذا أيضاً متفق عليه. وهو ظاهر أيضاً. لأن العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لكانت أجنبية عنه. فلا يحصل التعليل بها.

الثالثة: أن ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع إلا إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع، وعدم اعتباره. فيكون وجوده كعدمه ويبقى ما عده معتبراً. ولا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه.

فإذا تقررت هذه القواعد: فاللفظ يقتضي أن النبي ﷺ حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين. وعلل ذلك باجتماع أمور. منها: الوضوء في البيت، والإحسان فيه، والمشي إلى الصلاة لرفع الدرجات. وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه. وإذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الأمور، فلا بد أن يكون المعبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم. وإذا كان موجوداً فكل ما أمكن أن يكون معتبراً منها، فالأصل: أن لا يترتب الحكم بدونه. فمن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع، وهو المشي الذي به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات. فمقتضى القياس: أن لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له. لأن هذا الوصف - أعني المشي إلى المسجد،

أخرجه البخاري [٦٤٧] بهذا اللفظ في باب فضل الجماعة، وفي غيره بالفاظ قريبة من هذا، وأخرجه مسلم [٦٤٩] في الصلاة، وأبو داود [٥٥٩]، والترمذي [٦٠٣]، وابن ماجه.

مع كونه رافعاً للدرجات، حاطاً للخطيئات - لا يمكن إلغاؤه. وهذا مقتضى القياس في هذا اللفظ، إلا أن الحديث الآخر - وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة -: يقتضي خلاف ما قلناه، وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته. فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة إلى العموم والخصوص. وروي عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى الفرض في الجماعة بإقامتها في البيوت، أو معنى ذلك. ولعل هذا نظراً إلى ما ذكرناه.

* * *

البحث الثاني: هذا الذي ذكرناه: أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد. وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة أم لا؟ والذي يظهر من إطلاقهم: حصوله. ولست أعني أنه لا تفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه. فإن ذلك لا شك فيه. وإنما النظر: في أنه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص أم لا؟ ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة: عدم حصول مطلق الفضيلة. وإنما تردد أصحاب الشافعي في أن إقامة الجماعة في غير المساجد: هل يتأدى بها المطلوب^(١)؟ فعن بعضهم: أنه لا يكفي إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض، أعني إذا قلنا: إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية. وقال بعضهم: يكفي إذا اشتهر، أي؛ كما إذا صلى صلاة الجماعة في السوق مثلاً. والأول عندي: أصح. لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد. هذا وصف معتبر لا يتأتى إلغاؤه. وليست هذه المسألة هي التي صدرنا بها هذا البحث أولاً. لأن هذه نظر في أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة في البيوت أم لا؟ والذي بحثناه أولاً: هو أن صلاة الجماعة في البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص أم لا؟

* * *

البحث الثالث: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه» يتصدى النظر هنا: هل صلاته في جماعة

(١) وهو سقوط فرض الكفاية.

في المسجد تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة، أو تفضل عليها منفرداً؟. أما الحديث: فمقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر. لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل في جماعة» محمول على الصلاة في المسجد. لأنه قول بالصلوة في بيته وسوقه. ولو جرينا على إطلاق اللفظ: لم تحصل المقابلة. لأنه يكون قسيم الشيء قسماً منه. وهو باطل. وإذا حمل على صلاته في المسجد، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاته في بيته وسوقه» عام يتناول الأفراد والجماعة. وقد أشار بعضهم إلى هذا بالنسبة إلى الانفراد في المسجد والسوق من جهة ما ورد أن «الأسواق موضع الشياطين» فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة، كالصلاة في المواضع المكروهة لأجل الشياطين، كالحمام. وهذا الذي قاله - وإن أمكن في السوق - ليس يطرّد في البيت. فلا ينبغي أن تساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة، في مقدار الفضيلة التي لا توجد إلا بالتوقيف. فإن الأصل: أن لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة.

هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ. ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق: أن المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفرداً: فكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً. وبهذا يرتفع الإشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق، مع إقامة الجماعة فيه. وجعله سبباً لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد. يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل. أما إذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفرداً، فوصف «السوق» ههنا ملغي، غير معتبر. فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل. والذي يؤيد هذا: أنهم لم يذكروا السوق في الأماكن المكروهة للصلاة. وبهذا فارق الحمام المستشهد بها.

البحث الرابع: قد قدمنا أن الأوصاف التي يمكن اعتبارها لا تلغى. فليُنظر الأوصاف المذكورة في الحديث، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها وما لا. أما وصف الرجولية: فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد، ينبغي أن تساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً. وأما الوضوء في البيت: فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل. وأما الوضوء: فمعتبر للمناسبة، لكن: هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً، أو فعل الطهارة؟ فيه نظر. ويرجع الثاني بأن تجديد الوضوء مستحب، لكن الأظهر: أن قوله ﷺ «إذا توضأ» لا يتقيد بالفعل. وإنما خرج مخرج الغلبة، أو ضرب المثال. وأما إحسان الوضوء: فلا بد من اعتباره. وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة. لكن يبقى ما قلناه: من خروجه مخرج الغالب، أو ضرب المثال. وأما خروجه إلى الصلاة: فيشعر بأن الخروج لأجلها. وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر «لا يَنْهَزهُ إلا الصلاة» وهذا وصف معتبر. وأما صلاته مع الجماعة: فبالضرورة لا بد من اعتبارها. فإنها محل الحكم.

* * *

البحث الخامس: الخطوة - بضم الخاء - ما بين قدمي المشي، ويفتحها: الفعل. وفي هذا الموضع هي مفتوحة، لأن المراد فعل المشي.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «[إِنَّ] أَثْقَلَ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ. وَكَوْ يَفْعَلُونَ مَا فِيهِمَا لِأَتَوْهُمَا وَكَوْ حَبِيراً. وَلَقَدْ فَحَمْتُ أَنْ أَسْرَ بِالصَّلَاةِ فَتَقَامُ، ثُمَّ أَسْرَ رَبَّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْظِلُنَّ عَنِّي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حَزْمٌ مِّنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأَهْرَقَ عَلَيْهِمْ يَوْمَهُمْ بِالنَّارِ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: قوله ﷺ: «أثقل الصلاة» محمول على الصلاة في جماعة، وإن كان

(١) أخرجه البخاري [٦٥٧] في غير موضع بالفاظ مختلفة. ورواه مسلم [٦٥١، ٢٥٢]، بهذا اللفظ في باب وجوب صلاة الجماعة، وأبو داود [٥٤٨]، والنسائي [١٠٧/٢]، والإمام أحمد. وفي الأصل «في رجال».

غير مذكور في اللفظ. لدلالة السياق عليه. وقوله عليه السلام: «لأتوهما ولو حبوا»، وقوله: «ولقد هممت - إلى قوله - لا يشهدون الصلاة» كل ذلك مشعر بأن المقصود: حضورهم إلى جماعة المسجد.

الثاني: إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين. لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوة الصارف عن الحضور. أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل، واجتماع ظلمة الليل، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار. وأما الصبح: فلأنها في وقت لذة النوم. فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته، لبعده العهد بالشمس، لطول الليل، وإن كانت في زمن الحر: فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعده العهد بها. فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين. وأما المؤمن الكامل الإيمان: فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة. فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل، كما كانت صارفة للمنافقين. ولهذا قال ﷺ: «ولو يعلمون ما فيهما» أي من الأجر والثواب «لأتوهما ولو حبوا» وهذا كما قلنا: إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل.

الثالث: اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة. فقيل: سنة. وهو قول الأكثرين. وقيل: فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك. وقيل: فرض على الأعيان. ثم اختلفوا بعد ذلك. فقيل: شرط في صحة الصلاة. وهو مروى عن داود. وقيل: إنه رواية عن أحمد. والمعروف عنه: أنها فرض على الأعيان. ولكنها ليست بشرط. فمن قال بأنها واجبة على الأعيان: قد يحتج بهذا الحديث فإنه إن قيل بأنها فرض كفاية، فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله ﷺ ومن معه. وإن قيل: إنها سنة، فلا يقتل تارك السنن. فيتعين أن تكون فرضاً على الأعيان.

وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه، فقيل: إن هذا في المنافقين، ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح «لو يعلم أحدهم أنه يجد عظاماً سميتاً، أو مرماتين حسنتين^(١) لشهد العشاء» وهذه ليست صفة المؤمنين، لا سيما أكابرهم وهم الصحابة. وإذا كانت في المنافقين: كان التحريق للنفاق، لا لترك الجماعة. فلا

(١) بفتح الميم وكسرهما. قال الأزهرى: هي ما بين ظنفي الشاة.

يتم الدليل. قال القاضي عياض رحمه الله: وقد قيل: إن هذا في المؤمنين. وأما المنافقون: فقد كان النبي ﷺ معرضاً عنهم؛ عالماً بطوياتهم. كما أنه لم يعترضهم في التخلف، ولا عاتبهم معاتبه كعب وأصحابه من المؤمنين.

وأقول: هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على رسول الله ﷺ. فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق، فيجب أن يكون الكلام في المؤمنين، ولنا أن نقول: إن ترك عتاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبي ﷺ مخيراً فيه. فعلى هذا: لا يتعين أن يحمل هذا الكلام على المؤمنين، إذ يجوز أن يكون في المنافقين، لجواز معاقبة النبي ﷺ لهم، وليس في إعراضه عنهم بمجرد ما يدل على وجوب ذلك عليه. ولعل قوله ﷺ - عندما طلب منه قتل بعضهم -: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» يشعر بما ذكرناه من التخيير، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي، وهو أنه لا يحل قتلهم. ومما يشهد لمن قال: «إن ذلك في المنافقين» عندي: سياق الحديث من أوله. وهو قوله ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين».

ووجه آخر في تقدير كونه في المنافقين: أن يقول القائل: هم النبي ﷺ بالتحريق يدل على جوازه، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك. فإذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم. وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق من حقوق الله تعالى.

ومما أجيب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان: ما قاله القاضي عياض رحمه الله. والحديث حجة على داود، لا له. لأن النبي ﷺ هم، ولم يفعل. ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة. وهو موضع البيان.

وأقول: أما الأول: فضعيف جداً، إن سلم القاضي أن الحديث في المؤمنين. لأن النبي ﷺ لا يهْمُ إلا بما يجوز له فعله لو فعله.

وأما الثاني: - وهو قوله: «ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة» وهو موضع البيان - فللقائل أن يقول: البيان قد يكون

بالتنصيص وقد يكون بالدلالة، ولما قال ﷺ: «ولقد هممت» إلى آخره: دل على وجوب الحضور عليهم للجماعة. فإذا دل الدليل على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها غالباً. كان ذكره ﷺ لهذا الهمّ دليلاً على لازمه وهو وجوب الحضور. وهو دليل على الشرطية. ووجوب الحضور دليلاً على لازمه، وهو اشتراط الحضور. فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة، ولا يشترط في البيان أن يكون نصاً، كما قلنا. إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها، وقد قيل: إنه الغالب. ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد - في أظهر قوليهِ -: إن الجماعة واجبة على الأعيان، غير شرط.

ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان: أنه اختلف في هذه الصلاة التي همّ النبي ﷺ بالمعاقبة عليها. فقيل: العشاء. وقيل: الجمعة. وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة في الحديث. وفي بعض الروايات «العشاء، أو الفجر» فإذا كانت هي الجمعة - والجماعة شرط فيها - لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً في غير الجمعة، وهذا يحتاج أن ينظر في تلك الأحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة: أهي الجمعة، أو العشاء، أو الفجر؟ فإن كانت أحاديث مختلفة، قيل بكل واحد منها. وإن كان حديثاً واحداً اختلفت فيه الطرق، فقد يتم هذا الجواب، إن عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض، وعدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً. فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال: إن النبي ﷺ أراد إحدى الصلاتين. أعني الجمعة، أو العشاء - مثلاً - فعلى تقدير أن تكون هي الجمعة: لا يتم الدليل. وعلى تقدير أن تكون هي العشاء: يتم. وإذا تردد الحال وقف الاستدلال.

ومما ينبه عليه هنا: أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد في صلاة معينة - وهي العشاء، أو الجمعة، أو الفجر - فإنما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات. فمقتضى مذهب الظاهرية: أن لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات، عملاً بالظاهر، وترك اتباع المعنى. اللهم إلا أن يؤخذ قوله ﷺ: «أن أمر بالصلاة فتقام»

على عموم الصلاة. فحيثذ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه، وما يدل عليه. فيحمل لفظ «الصلاة» عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق. والله أعلم.

الرابع: قوله عليه السلام: «ولقد هممت» إلخ. أخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة. وسرّه: أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفي به عن الأعلى.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَأْذَنْتَ أُمَّكَ إِلَى السَّبْعِ فَلَا يَنْتَهَبُهَا. قَالَ: فَقَالَ بِلَالُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: وَاللَّهِ لَتَنْتَهَبُنَّ. قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ، فَبَسَّ بَسًّا سَيِّئًا، مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ شَيْئًا قط، وقال: أَخْبِرَكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَتَقْرُونَ: وَاللَّهِ لَتَنْتَهَبُنَّ؟»^(١).

وفي لفظ لسم: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ سَامِعَةَ اللَّهِ»^(٢).

الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان. وقوله في الرواية الأخرى: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ» يشعر أيضاً بطلبهن للخروج فإن المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى. ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج إباحته لهن. لأنه لو كان ممتنعاً لم يته الرجال عن منعهن منه. والحديث عام في النساء، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات. منها: أن لا يتطيبن. وهذا الشرط مذکور في الحديث. ففي بعض الروايات «وَلِيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ» وفي بعضها

(١) رواه البخاري [٨٧٣]، [١١٦٥] في غير موضع بالفاظ مختلفة ليس هذا أحدها، ومسلم [٧٢٩]، [٨٢٢]، وأبو داود [١٢٥٢]، والنسائي [١١٩/٢]، والترمذي [٤٣٣]، وأحمد بن حنبل. قال الحافظ في الفتح: ولم أر لهذه القصة - أي قصة بلال بن عبد الله مع أبيه ذكراً في شيء من الطرق التي أخرجه البخاري لهذا الحديث. وقد أوهم صنيع صاحب العمدة خلاف ذلك ولم يتعرض لبيان ذلك أحد من شراحه. ولعل البخاري اختصرها للاختلاف في تسمية ابن عبد الله بن عمر فقد رواه مسلم من وجه آخر عن ابن عمر، وسمي الابن بلالاً، وذكر القصة، وبهذا تعلم أن هذا اللفظ ليس عند البخاري.

(٢) رواه مسلم [٤٤٢] [١٣٦] في الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد.

«إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسّ طيباً» وفي بعضها «إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة» فيلحق بالطيب ما في معناه. فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم. وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً. فما أوجب هذا المعنى التحق به. وقد صح أن النبي ﷺ قال: «أبما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة» ويلحق به أيضاً: حسن الملابس، ولبس الحلّى الذي يظهر أثره في الزينة. وحمل بعضهم قول عائشة رضي الله عنها في الصحيح «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده: لمنعهن المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل» على هذا، تعني إحداث حسن الملابس والطيب والزينة. ومما خصّ به بعضهم هذا الحديث: أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة جائز. ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص: أن يكون بالليل. وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا المعنى. ففي بعض طرقه «لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل» فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال.

ومما قيل أيضاً في تخصيص هذا الحديث: أن لا يزاحمن الرجال. وبالجملة: فمدار هذا كله النظر إلى المعنى. فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجاً عن الحديث. وخص العموم به. وفي هذا زيادة. وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص، وهو عدم الطيب.

وقيل: إن في الحديث دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه. وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد، فقد يعترض عليه: بأن هذا تخصيص الحكم باللقب. ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول.

ويمكن أن يقال في هذا: إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد. وقد قرروا عليه. وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز، وإخراجه عن المنع المستمر المعلوم. فيبقى ما عداه على المنع. وعلى هذا: فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط.

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر: وهو أن في قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله

مساجد الله» مناسبة تقتضي الإباحة. أعني كونهن «إماء الله» بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله. ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل. وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز، وإذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته. والمراد بالانتفاء ههنا: انتفاء الخروج إلى المساجد، أي للصلاة. وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسببه إياه: تأديب المعترض على السنن برأيه. والعامل بهواه، وتأديب الرجل ولده، وإن كان كبيراً في تغيير المنكر، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لا ينبغي. وقوله: «فقال بلال بن عبد الله» هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله. وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر «فقال ابن له يقال له: واقد» ولعبد الله بن عمر أبناء. منهم بلال. ومنهم واقد.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْغُرُبِ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ»^(١).

وفي لفظ «فَأَمَّا الْغُرُبُ وَالْعِشَاءُ وَالْجُمُعَةُ: فَنَفِي بَيْتِهِ»^(٢). وفي لفظ للبخاري: أن ابن عمر قال: «عَدَّتُنِي حَفْصَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ مَفِيفَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ. وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهَا»^(٣).

هذا الحديث: يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها. ويدل على هذا العدد منها. وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها: معنى لطيف

(١) أخرجه البخاري [٩٣٧]، [١١٦٥] بهذا اللفظ في باب التطوع مثنى مثنى، وفي غير موضع بالفاظ مختلفة. وأخرجه مسلم [٧٢٩]، وأبو داود [١٢٥٢]، والنسائي [١١٩/٢]، والترمذي وابن ماجه.
(٢) البخاري [١١٧٢] في التهجد، ومسلم [٧٢٩] في صلاة المسافرين.
(٣) رواه البخاري [١١٦٩] في التهجد، باب التطوع بعد المكتوبة.

مناسب. أما في التقديم: فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها. فتكليف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة، والخشوع فيها، الذي هو روحها. فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنت النفس بالعبادة، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع. فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تُقدِّم السنة. فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثرت أو طال. وورود الحالة المتأخرة لما قبلها قد يحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه. وأما السنن المتأخرة: فلما ورد أن النوافل جارية لتقصان الفرائض. فإذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلافاً فيه إن وقع.

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب فعلاً وقولاً. واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب. والمروي عن مالك: أنه لا توقيت في ذلك. قال ابن القاسم صاحبه: وإنما يوقت في هذا أهل العراق. والحق - والله أعلم - في هذا الباب - أعني ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة - أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد، أو هيئة من الهيئات، أو نافلة من النوافل. يعمل به في استحبابه. ثم تختلف مراتب ذلك المستحب. فما كان الدليل دالاً على تأكده - إما بملازمته فعلاً، أو بكثرة فعله، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه، وإما بمعاوضة حديث آخر له، أو أحاديث فيه - تعلق مرتبته في الاستحباب. وما نقص عن ذلك كان بعده في المرتبة، وما ورد فيه حديث لا يتهيأ إلى الصحة، فإن كان حسناً عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه. وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية، أعني الصحيح الذي لم يَدْمُ عليه، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه. وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين: منع منه. وإن لم يحدث فهو محل نظر. يحتمل أن يقال: إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المتقتضية لفعل الخير، واستحباب الصلاة. ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال، والهيئة والفعل المخصوص: يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه. وهذا أقرب. والله أعلم. وههنا تنبيهات:

الأولى: أنا حيث قلنا في الحديث الضعيف: إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات، فشرطه: أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات مثاله: الصلاة المذكورة في أول ليلة جمعة من رجب: لم يصح فيه الحديث، ولا حسن. فمن أراد فعلها - إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسيحات - لم يستقم، لأنه قد صح أن النبي ﷺ «نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام» وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة.

الثاني: أن هذا الاحتمال الذي قلناه - من جواز إدراجه تحت العمومات - نريد به في الفعل، لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيته الخاصة؛ لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة: يحتاج دليلاً شرعياً عليه ولا بد، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت، ولا بتلك الهيئة. فهذا هو الذي قلنا باحتماله.

الثالث: قد منعنا إحداث ما هو شعار في الدين. ومثاله: ما أحدثه الروافض من عيد ثالث، سموه عيد الغدير. وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص، لم يثبت شرعاً. وقريب من ذلك: أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص. فيريد بعض الناس: أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم. فهذا لا يستقيم. لأن الغالب على العبادات التعبد، ومآخذها التوقيف. وهذه الصورة: حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه. فأما إذا دل فهو أقوى في المنع وأظهر من الأول. ولعل مثال ذلك، ما ورد في رفع اليدين في القنوت. فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقاً. فقال بعض الفقهاء: يرفع اليد في القنوت لأنه دعاء. فيندرج تحت الدليل المقتضي لاستحباب رفع اليد في الدعاء. وقال غيره: يكره. لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف. والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها. فإذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت: كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع: أخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء.

الرابع: ما ذكرناه من المنع: فتارة يكون منع تحريم، وتارة منع كراهة. ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداء بالنسبة إلى ذلك الجنس أو التخفيف. ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا: لم تساوِ البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية. ولعلها - أعني البدع المتعلقة بأمور الدنيا - لا تكره أصلاً. بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة. وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية: لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد.

فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع، مع كونه من المشكلات القوية، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين. وقد تباين الناس في هذا الباب تبايناً شديداً، حتى بلغني: أن بعض المالكية^(١) مرَّ في ليلة من إحدى ليلتي الرغائب - أعني التي في رجب، أو التي في شعبان - يقوم يصلونها، وقوم عاكفين على محرم، أو ما يشبهه، أو ما يقاربه. فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة. وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم عالمون بارتكاب المعصية، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة، والمصلون لتلك الصلاة - مع امتناعها عنده - معتقدون أنهم في طاعة. فلا يتوبون ولا يستغفرون.

والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه. وهو إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات، أو طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص. وميل المالكية إلى هذا الثاني. وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى: «إنها بدعة» لأنه لم يثبت عنده فيها دليل. ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص. وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره «إنه بدعة» ولم ير إدراجه تحت عمومات الدعاء. وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة: «إياك والحدّث» ولم ير إدراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن قيس بن أبي حازم قال: «ذكر لابن مسعود قاصٌّ يجلس بالليل، ويقول للناس: قولوا كذا،

(١) بهامش الأصل: هو أبو القاسم الحسين بن الجباب السعدي.

وقولوا كذا. فقال: إذا رأيتموه فأخبروني. قال: فأخبروه. فأتاه ابن مسعود متقنعا. فقال: من عرفني فقد عرفني. ومن لم يعرفني فأنا عبد الله بن مسعود. تعلمون أنكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، يعني أو إنكم لمتعلقون بذنوب ضلالة» وفي رواية: «لقد جتتم ببدعة ظلماء، أو لقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علما» فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل، مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر. على أن ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات.

الخامس: ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة. ولا يظهر له مناسبة، فإن كان أراد: أن قول ابن عمر: «صليت مع رسول الله ﷺ» معناه: أنه اجتمع معه في الصلاة. فليست الدلالة على ذلك قوية. فإن المعية مطلقا أعم من المعية في الصلاة. وإن كان محتملا.

وما يقتضي أنه لم يرد ذلك: أنه أورد عقبيه حديث عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر»، وفي لفظ لمسلم: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة.

 الحديث السادس: وهو حديث عائشة رضي الله عنها، المقدم الذكر^(١).

فيه دليل على تأكيد ركعتي الفجر، وعلو مرتبتهما في الفضيلة. وقد اختلف أصحاب مالك. أعني في قوله: «إنهما سنة أو فضيلة» بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة. وذكر بعض متأخريهم قانونا في ذلك. وهو أن ما واظب ﷺ

(١) ولفظ الحديث:

* قالت: «لم يكن رسول الله ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر»^(٢).* وفي لفظ لمسلم: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»^(٣).

(٢) خرجه البخاري [١١٦٩] بهذا اللفظ في باب تعاهد ركعتي الفجر، ومسلم [٧٢٤ (٩٤)] في الصلاة، وأبو داود [١٢٥٤]، والنسائي.

(٣) رواه مسلم رقم [٧٢٥] في صلاة المسافرين، باب استحباب ركعتي الفجر.

عليه، مظهراً له في جماعة، فهو سنة. وما لم يواظب عليه، وعدّه في نوافل الخير، فهو فضيلة. وما واظب عليه، ولم يظهره - وهذا مثل ركعتي الفجر - ففيه قولان. أحدهما: أنه سنة. والثاني: أنه فضيلة.

واعلم أن هذا إن كان راجعاً إلى الاصطلاح. فالأمر فيه قريب. فإن لكل أحد أن يصطلح في التسميات على وضع يراه. وإن كان راجعاً إلى اختلاف في معنى. فقد ثبت في هذا الحديث تأكيد أمر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما. ومقتضاه: تأكيد استحبابهما. فليقل به. ولا حرج على من يسميها سنة، وإن أريد: أنهما مع تأكيدهما أخفض رتبة عما واظب عليه الرسول ﷺ مظهراً له في الجماعة، فلا شك أن رُتَبَ الفضائل تختلف.

فإن قال قائل: إنما سمي بالسنة أعلاها رتبة: رجع ذلك إلى الاصطلاح. والله

أعلم.



باب الأذان

الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أمر بلالٌ أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»^(١).

المختار عند أهل الأصول: أن قوله «أمر» راجع إلى أمر النبي ﷺ. وكذا «أمرنا» و «نهينا» لأن الظاهر: انصرافه إلى من له الأمر والنهي شرعاً. ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله، وهو النبي ﷺ. وفي هذا الموضع زيادة على هذا. وهو أن العبادات والتقديرات فيها: لا تؤخذ إلا بتوقيف^(٢).

والحديث دليل على الإيتار في لفظ الإقامة. ويخرج عنه التكبير الأول، فإنه منى، والتكبير الأخير أيضاً. وخالف أبو حنيفة، وقال: بأن ألفاظ الإقامة كالأذان مشاة. واختلف مالك والشافعي في موضع واحد. وهو لفظ «قد قامت الصلاة» فقال مالك: يفرده. وظاهر هذا الحديث يدل له. وقال الشافعي يثنى، للحديث الآخر في صحيح مسلم. وهو قوله: «أمر بلال بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، إلا الإقامة» أي إلا لفظ «قد قامت الصلاة». ومذهب مالك - مع ما مر من الحديث - قد أيد بعمل أهل المدينة ونقلهم. وفعلهم في هذا قوي لأن طريقة النقل والعادة في مثله: تقتضي شيوع العمل. فإنه لو كان تغيير لعلم وعمل به. وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد. أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار، كالأذان والإقامة والصاع والمد، والأوقات، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات؟ فقال بعض المتأخرين منهم^(٣): والصحيح التعميم. وما قاله: غير صحيح عندنا جزماً. ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء. إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة.

(١) أخرجه البخاري [٦٠٥] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٣٧٨] في الصلاة، وأبو داود والنسائي [٣/٢]، والترمذي وابن ماجه.

(٢) ويؤيد هذا ما وقع في رواية روح عن عطاء «أمر بلالاً» بالنصب. وفاعل «أمر» هو النبي ﷺ. وأصرح من ذلك: رواية النسائي وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ أن النبي ﷺ أمر بلالاً.

(٣) بهامش الأصل: هو ابن الحاجب.

نعم ما طريقه النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغيره، واقتضت العادة مشروعيتها من صاحب الشرع، ولو بالتقرير عليه - فلا استدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي. والله أعلم.

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به. وظاهر الأمر: الوجوب.

وهذه مسألة اختلف فيها. والمشهور: أن الأذان والإقامة ستان. وقيل: هما فرضان على الكفاية. وهو قول الأصطخري من أصحاب الشافعي. وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلنا.

الحديث الثاني: عن أبي جعيفة وهب بن عبد الله السوائي قال: «أُتيتُ النبي ﷺ. وهو في قبة له حمرَاءَ مِنْ أَدَمٍ. قال: ففَرَجَ بِلَالٌ بَوْضُوهُ، فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ، قال: ففَرَجَ النبي ﷺ عَلَيْهِ مَلَّةً حَمْرَاءَ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَائِبِهِ، قال: فَتَرَضًا وَأَذْنَ بِلَالٍ، قال: فَجَعَلْتُ أَتَتَّعُ فَاهُ هَمْرُنَا وَهَمْرُنَا، يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا: مَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ؛ مَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، ثُمَّ رَكَزَتْ لَهُ عَنزَةٌ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ مَعِيَ رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ»^(١).

قوله: «عن أبي جعيفة وهب بن عبد الله» هو المشهور. وقيل: وهب بن جابر. وقيل: وهب بن وهب، والسوائي في نسبه - مضموم السين معدود - نسبة إلى سؤاء بن عامر بن صعصعة. مات في إمارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل: سنة أربع وسبعين. والكلام عليه من وجوه:

أحدها: قوله: «فخرج بلال بوضوء» بفتح الواو بمعنى الماء، وهل هو اسم لمطلق الماء، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء؟ فيه نظر، قد مرَّ.

(١) أخرجه البخاري [١٨٧] في غير موضع مطولاً ومختصراً بالفاظ مختلفة ليس هذا أحدها، ومسلم [٥٠٣] في الصلاة بهذا اللفظ مع زيادة «يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع»، وأبو داود [٥٢٠]، والترمذي [١٩٧]، وابن ماجه.

وقوله: «فمن ناضح ونائل» النضح: الرش. قيل: معناه أن بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء. وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره. وتشهد له الرواية الأخرى في الحديث الصحيح «فرايت بلالاً أخرج وضوءاً. فرايت الناس يتدرون ذلك الوضوء. فمن أصاب منه شيئاً تمسح به. ومن لم يصب منه أخذ من بلل يد صاحبه».

الثاني: يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لا يلبسه الصالحون بملابسته. فإنه ورد في الوضوء الذي توضع منه النبي ﷺ. ويُعدُّ بالمعنى إلى سائر ما يلبسه الصالحون^(١).
الثالث: قوله: «فجعلت أتبع فاه ههنا وههنا، يريد^(٢) يميناً وشمالاً» فيه دليل على استدارة المؤذن للإسماع عند الدعاء إلى الصلاة. وهو وقت التلطف بالحيعلتين. وقوله: «يقول حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح» يبين وقت الاستدارة. وأنه وقت الحيعلتين.

واختلفوا في موضعين. أحدهما: أنه هل تكون قدماه قارتين مستقبلي القبلة، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه، أو يستدير كله؟ الثاني: هل يستدير مرتين. إحداهما: عند قوله: «حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة» والأخرى عند قوله «حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح» أو يلتفت يميناً ويقول: «حيّ على الصلاة» مرة، ثم يلتفت شمالاً فيقول: «حيّ على الصلاة» أخرى. ثم يلتفت يميناً ويقول: «حيّ على الفلاح» مرة، ثم يلتفت شمالاً فيقول: «حيّ على الفلاح» أخرى؟ وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي. وقد رُجِّحَ هذا الثاني بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل: إنه اختيار الفقهاء. والأقرب عندي إلى لفظ الحديث: هو الأول.
الرابع: قوله: «ثم ركزت له عترة» أي أثبتت في الأرض. يقال: ركزت الشيء أركزه - بضم الكاف في المستقبل - ركزاً: إذا أثبتته و«العترة» قيل: عصا في طرفها زُجٌّ. وقيل: الحربة الصغيرة.

(١) هذا خاص بالرسول ﷺ. فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك بأبي بكر أو عمر أو غيرهما. والتعدية لا دليل عليها. لأنه أمر لا يدخله القياس.

(٢) كذا في الأصول وفي الحديث «يقول».

الخامس: فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي، حيث يخشى المرور كالصحراء. ودليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العتزة. ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار.

السادس: قوله: «ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة» هو إخبار عن قصره ﷺ الصلاة، ومواظبته على ذلك. وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام. وليس دليلاً على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله ﷺ تدل على الوجوب. وليس بمختار في علم الأصول.

السابع: لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي ﷺ. وقد بين ذلك في رواية أخرى قال فيها: «أتيت النبي ﷺ بمكة. وهو بالأبطح في قبة له حمراء من آدم» وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة. فإنه في الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي ﷺ في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها. وعلى هذا يشكل قوله: «فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة» على مذهب الفقهاء، من حيث إن السفر تكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع. وذلك مانع من القصر عند بعضهم. أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح. فيجوز أن تكون صلاة الظهر التي أدركها عند ابتداء الرجوع. ويكون قوله: «حتى رجع إلى المدينة» انتهاء الرجوع.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن



رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ بِلَالًا بُوذِنَ بِلَيْلٍ، فَكَلَّمُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى

تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ سَكْتُومٍ»^(١).

في الحديث دليل على جواز اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد. وقد استحبه أصحاب الشافعي. وأما الاقتصار على مؤذن واحد. فغير مكروه. وفرق بين أن يكون الفعل مستحباً، وبين أن يكون تركه مكروهاً، كما تقدم. أما الزيادة على مؤذنين: فليس في الحديث تعرض له. ونقل عن بعض أصحاب الشافعي أنه تكره الزيادة على أربعة. وهو ضعيف.

(١) أخرجه البخاري [٦١٧] في باب الأذان، ومسلم [١٠٩٢]، والنسائي والترمذي [٢٠٣]، والإمام أحمد

وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذن فالمستحب أن يترقبوا واحداً بعد واحد إذا اتسع الوقت لذلك، كما في أذان بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنهما، فإنهما وقعا مترتين؛ لكن في صلاة يتسع وقت أدائها، كصلاة الفجر. وأما في صلاة المغرب: فلم ينقل فيها مؤذنان. والفقهاء من أصحاب الشافعي قالوا: يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد، وبين أن يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة. وفي الحديث دليل على جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها. ذهب إليه مالك والشافعي. والمنقول عن أبي حنيفة خلافه؛ قياساً على سائر الصلوات.

والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته، وذكر بعض أصحاب الشافعي: أنه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب، قال: ويكره التقديم على ذلك الوقت. وقد يؤخذ من الحديث ما يُقَرَّبُ هذا. وهو أن قوله ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل» إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً. وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً، محتملاً لأن يكون وقت طلوع الفجر. فين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر.

وفي الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى. فإن ابن أم مكتوم كان أعمى. وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت، أو جواز اجتهاده فيه. فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر، وذلك إما سماع من بصير، أو اجتهاد وقد جاء في الحديث «وكان لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت» وهذا يدل على رجوعه إلى البصير، ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما معيّنًا.

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل: عمرو بن قيس. والله أعلم.

الحديث الرابع: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمْ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا بِمِثْلِ مَا يَقُولُ»^(١).

(١) أخرجه البخاري [٦١١] بهذا اللفظ في باب الأذان مع زيادة في آخره: «المؤذن»، ومسلم [٣٨٣]، وأبو داود [٥٢٢]، والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد والترمذي، وقال: حسن صحيح [٢٠٨].

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق، وهذا الحديث دليل على ذلك. ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة، وظاهر هذا الحديث: أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع ألفاظ الأذان، وذهب الشافعي إلى أن سماع المؤذن بيد الحيلة بالحوَّلقة - ويقال الحوقلة - لحديث ورد فيها^(١)، وقدمه على الأول لخصوصه وعموم الأول. وذكر فيه من المعنى: أن الأذكار الخارجة عن الحيلة يحصل ثوابها بذكرها، فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع، وأما الحيلة: فمقصودها الدعاء، وذلك يحصل من المؤذن وحده، ولا يحصل مقصوده من السامع، فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة، ومن العلماء من قال: يحكيه إلى آخر التشهدين فقط.

الثاني: المختار: أن يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله. وعلى هذا فقوله: «إذا سمعتم المؤذن» محمول على سماع كل كلمة منه. والفاء تقتضي التعقيب. فإذا حمل على ما ذكرناه: اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي. وفي اللفظ احتمال لغير ذلك.

الثالث: اختلفوا في أنه إذا سمعه في حال الصلاة: هل يجيبه أم لا؟ على ثلاثة أقوال للعلماء. أحدها: أنه يجيب، لعموم هذا الحديث، والثاني: لا يجيب لأن في الصلاة شغلاً. كما ورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، متفق عليه. والثالث: الفرق بين الفريضة والنافلة فيجيب في النافلة دون الفريضة. لأن أمر النافلة أخف. وذكر بعض مصنفي أصحاب الشافعي: أنه هل يكره إجابته في الأذكار التي في الأذان إذا كان في الصلاة؟ وجهان، مع الجزم بأنها لا تبطل. وهذا ينبغي أن يخص بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة. أما الحيلة: فإما أن يجيب بلفظها أو بالحوقلة. فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل، لأنه ذكر، كما في غيرها من الذكر الذي في الأذان. وإن أجاب بلفظها بطلت، إلا أن يكون ناسياً، أو جاهلاً بأنه يبطل الصلاة.

(١) أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عمر رضي الله عنه.

وذكر أصحاب مالك في هذه الصورة قولين - أعني إذا قال: «حيّ على الصلاة» في الصلاة - هل تبطل؟ والذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه مخاطبة للآدميين. فأبطل بخلاف بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر، والصلاة محل الذكر. ووجه من قال بعدم البطلان: ظاهر هذا الحديث وعمومه، ومن جهة المعنى: إنه لا يقصد بقوله «حيّ على الصلاة» دعاء الناس إلى الصلاة، بل حكاية ألفاظ الأذان.

الرابع: في الحديث دليل على أن لفظة «المثل» لا تقتضي المساواة من كل وجه، فإنه قال: «فقولوا مثل ما يقول المؤذن» ولا يراد بذلك المماثلة في كل الأوصاف، حتى رفع الصوت.

الخامس: قيل في مناسبة جواب الحيفة بالحوقلة: إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم: «لا حول ولا قوة إلا بالله» أي بمعونته وتأييده. والحوول والقوة غير مترادفتين، فالقوة القدرة على الشيء، والحوول: الاحتيال في تحصيله والمحاولة له. والله أعلم بالصواب.



باب استقبال القبلة



الحديث الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَأْسِهِ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ، يُوسِي دُبْرَاجِهِ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقْعَلُهُ»^(١).

وفي رواية «كَانَ يُؤْتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ».
ولسلم «غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُعَلِّي عَلَيْهَا الْكَثْرَةَ»^(٢).
وللبخاري «إِلَّا الْفَرَائِضَ»^(٣).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: «التسبيح» يطلق على صلاة النافلة. وهذا الحديث منه. فقوله: «يسبح» أي يصلي النافلة. وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسره قوله سبحانه: ﴿٣٩:٥٠ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ بصلاة الصبح وصلاة العصر. والتسبيح: حقيقة في قول القائل: «سبحان الله» فإذا أطلق على الصلاة فيما من باب إطلاق اسم البعض على الكل، كما قالوا في الصلاة: إن أصلها الدعاء، ثم سميت العبادة كلها بذلك، لاشتغالها على الدعاء، وإما لأن المصلي منزّه لله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده، و«التسبيح» التنزيه. فيكون ذلك من مجاز الملازمة. لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلصة لله وحده.

الثاني: الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته. وكان السبب فيه: تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها. فإن ما ضيق طريقه قلّ وما اتسع طريقه سهل. فاقترضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهياً للكلفة. وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور.

(١) أخرجه البخاري [١١٠٥] في غير موضع، مرفوعاً، وموقوفاً على ابن عمر، ومسلم [٧٠٠] (٣٧)،

وأبو داود والنسائي [٢٤٤/١]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل [١٣٢/٢].

(٢) مسلم [٧٠٠] (٣٩) في صلاة المسافرين.

(٣) البخاري [١٠٩٧] في تقصير الصلاة، باب يتزل للمكتوبة.

الثالث: قوله: «حيث كان وجهه» يستنبط منه ما قاله بعض الفقهاء: إن جهة الطريق تكون بدلاً عن القبلة، حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة المسير.

الرابع: الحديث يدل على الإيماء. ومطلقه: يقتضي الإيماء بالركوع والسجود. والفقهاء قالوا: يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع، ليكون البديل على وفق الأصل. وليس في الحديث ما يدل عليه ولا على ما ينفيه. وفي اللفظ ما يدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود، إن حمل قوله «يومئ» على الإيماء في الركوع والسجود معاً.

الخامس: استدلل بإيتاره ﷺ على البعير على أن الوتر ليس بواجب، بناء على مقدمة أخرى. وهي: أن الفرض لا يقام على الراحلة. وأن الفرض مرادف للواجب.

السادس: قوله: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدي على الراحلة. وليس ذلك بقوي في الاستدلال. لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص. وليس الترك بدليل على الامتناع. وكذا الكلام في قوله: «إلا الفرائض» فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل. وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا.

وقد يقال: إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين. فترك الصلاة لها على الراحلة دائماً، مع فعل النوافل على الراحلة، يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه، مع ما يتأيد به من المعنى. وهو أن الصلوات المفروضة: قليلة محصورة، لا يؤدي النزول لها إلى نقصان المطلوب. بخلاف النوافل المرسله. فإنها لا حصر لها، فتكلف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها، مع اشتغال المسافر. والله أعلم.

الحديث الثامن: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «بَيْنَمَا النَّاسُ بَقَاءَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ ثَرَانٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ، فَاسْتَقْبَلُوهَا. وَكَانَتْ وَجْهَهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدْرَأُوا إِلَى الْكَعْبَةِ»^(١).



(١) أخرجه البخاري [٤٤٩١] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٥٢٦] في الصلاة والناسي [٢٤٤/١، ٢٤٥] و«قباء» بالمد والصراف وهو الأشهر. ويجوز فيه القصر وعدم الصرف. يذكر ويؤنث - موضع معروف ظاهر المدينة. قال الحافظ ابن حجر: والمراد به هنا مسجد أهل قباء.

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية: نذكر منها ما يحضرنا الآن.
 أما الأصولية: فالمسألة الأولى منها: قبول خبر الواحد. وعادة الصحابة في ذلك: اعتداد بعضهم بنقل بعض. وليس المقصود في هذا: أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد. فإن ذلك من إثبات الشيء بنفسه. وإنما المقصود بذلك: التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد، ليضم إليه أمثال لا تحصى. فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد.

المسألة الثانية: ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة. هل يجوز بخبر الواحد أم لا؟ منعه الأكثرون. لأن المقطوع لا يُزال بالظنون. ونقل عن الظاهرية جوازه. واستدلوا للجواز بهذا الحديث. ووجه الدليل: أنهم عملوا بخبر الواحد. ولم ينكر النبي ﷺ عليهم.

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر. فإن المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد. ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء - مع قربهم من رسول الله ﷺ وانتيالهم له، وتيسر مراجعتهم له - أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خبراً عنه ﷺ، مع طول المدة. وهي ستة عشر شهراً، من غير مشاهدة لفعله، أو مشافهة من قوله. ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع في العادة، فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل، أو مشافهة قول. ومحمتم الأمرين لا يتعين حملة على أحدهما. فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه ﷺ. بل يجوز أن يكون عن مشاهدة. وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر. لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده. فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة.

فإن قلت: الاعتراض على ما ذكرته من وجهين؛ أحدهما: أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة - إن صح - إنما يصح في جميعهم. أما في بعضهم: فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر.

الثاني: أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة: يقتضي أنهم أزالوا المقطوع بالظنون. لأن المشاهدة طريق قطع. وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة

جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد. فإنهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون.

قلت: أما الجواب عن الأول: فإنه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم. فقد انقسموا إذن إلى من يُجوز أن يكون مستنده التواتر، ومن يكون مستنده المشاهدة. فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر. فلا يتعين حمل الخبر عليهم.

فإن قال قائل: قوله: «أهل قباء» يقتضي الجميع. فيقتضي أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر. فيصح الاحتجاج.

قلت: لا شك في إمكان أن يكون الكل مستند المشاهدة. ومع هذا التجوز: لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر. ولا سبيل إلى ذلك.

وأما الثاني: فالجواب عنه من وجهين؛ أحدهما: أن المقصود التنبيه والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة. وقد تم الغرض من ذلك. وأما إثباتها بطريق القياس على المنصوص: فليس بمقصود. الثاني: أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد لخبر التواتر مقيساً على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون، بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون. لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية. وفي كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به. والظاهرية لا يقولون بالقياس. فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعي. وهذا الوجه مختص بالظاهرية. والله أعلم.

المسألة الثالثة: رجعوا إلى الحديث أيضاً في أن نسخ السنة بالكتاب جائز. ووجه التعلق بالحديث في ذلك: أن المخبر لهم ذكر أنه «أنزل الليلة قرآن» فأحال في النسخ على الكتاب. ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب. وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب. إذ لا نص في القرآن على ذلك. فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب. والمنقول عن الشافعي: خلافه. ويعترض على هذا بوجوه بعيدة؛ أحدها: أن يقال: المنسوخ كان ثابتاً بكتاب

نسخ لفظه. والثاني: أن يقال: النسخ كان بالسنة. ونزل الكتاب على وفقها. الثالث: أن يجعل بيان المجمل كالملفوظ به. وقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مجمل، فسر بأمر. منها: التوجه إلى بيت المقدس. فيكون كالمأمور به لفظاً في الكتاب.

وأجيب عن الأول والثاني: بأن مساق هذا التجويز: يفضي إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلاً. فإن هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ. والحق أن هذا التجويز: ينفي القطع اليقيني بالنظر إليه، إلا أن تحذف القرائن بنفي هذا التجويز، كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز.

وأجيب عن الثالث: بأننا لا نسلم بأن الميين كالملفوظ به في كل أحكامه. المسألة الرابعة: اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له؟ وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك.

ووجه التعلق: أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس. فيفقد شرط العبادة في بعضها. فتبطل. المسألة الخامسة: قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ. لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم.

المسألة السادسة: قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ، أو بالقرب منه. لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن ينوا. فرجحوا البناء. وهو محل الاجتهاد. تمت المسائل الأصولية.

وأما المسائل الفروعية: فالأولى منها: أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه: هل يصح تصرفه، بناء على مسألة النسخ؟ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر؟ وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل.

ووجه قول هذا المتنازع في هذا البناء على مسألة النسخ: أن النسخ خطاب تكليفي، إما بالفعل أو بالاعتقاد. ولا تكليف إلا مع الإمكان، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ. وأما تصرف الوكيل: فمعنى ثبوت حكم العزل فيه: أنه

باطل ولا استحالة في أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر. وعلى تقدير صحة هذا البناء: فالحكم هناك في مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص. الثانية: إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس، ثم علمت بالعتق في أثناء الصلاة: هل تقطع الصلاة أم لا؟ فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع. ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع، إلا أن يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضاً مثل الأول، وأنه بالقياس.

الثالثة: قيل: فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو فيها. وأن يفتح عليه. كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله. وفي استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر. لأن هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب، أو أمر بترك ممنوع. ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً. فلا يساويه، ولا يلحق به. هذا إذا كان الفتح في غير الفاتحة.

الرابعة: قيل: فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة، ومراعاة السمت لأنهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها.

الخامسة: قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد، ثم تبين له الخطأ: أنه لا يلزمه الإعادة. لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر، كما أن أهل قباة فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر. ولم يفسد فعلهم، ولا أمروا بالإعادة.

السادسة: قال الطحاوي: في هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة، ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره. فالفرض غير لازم له. والحجة غير قائمة عليه. وركب بعض الناس على هذا: مسألة من أسلم في دار الحرب، أو أطراف بلاد الإسلام، حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الإسلام: هل يجب عليه أن يقضي ما مر من صلاة وصيام، لم يعلم وجوبهما؟ وحكى عن مالك والشافعي إلزامه ذلك - أو ما هذا معناه - لقدرتة على الاستعلام والبحث، والخروج لذلك. وهذا أيضاً يرجع إلى القياس. والله أعلم.

وقوله في الحديث: «وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها» يروى بكسر الباء على الأمر، ويروى «فاستقبلوها» بفتحها على الخبر.

الحديث الثالث: عن أنس بن سيرين قال: «اسْتَقْبَلْنَا أَنْسًا مِنْ قَدَمِ مِنَ الشَّامِ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الْجَانِبِ. يَعْنِي عَنْ يَسَارِ الْقِبْلَةِ. فَقُلْتُ: رَأَيْتَكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ؟ فَقَالَ: لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ مَا فَعَلْتُهُ»^(١).

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة. وهو كما تقدم في حديث ابن عمر. وليس في هذا الحديث إلا زيادة «أنه على حمار» فقد يؤخذ منه طهارته. لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة؛ لا سيما إذا طال زمن ركوبه. فاحتمل العرق. وإن كان يحتمل أن يكون على حائل بينه وبينه.

وقوله: «من الشام» هو الصواب في هذا الموضع. ووقع في كتاب مسلم «حين قدم الشام» وقالوا: هو وهم، وإنما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام. وقوله: «رأيتك تصلي إلى غير القبلة». فقال: لولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يفعل ما فعلته» إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط. وهو الذي سئل عنه، لا إلى غير ذلك من هيئته. والله أعلم.

ورأوي هذا الحديث عن أنس بن مالك: أبو حمزة أنس بن سيرين، أخو محمد بن سيرين، مولى أنس بن مالك. ويقال: إنه لما وُلد ذهب به إلى أنس بن مالك. فسماه أنسًا، وكناه بأبي حمزة باسمه وكنيته. متفق على الاحتجاج بحديثه مات بعد أخيه محمد. وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة.

* * *

(١) أخرجه البخاري [١١٠٠] بهذا اللفظ في باب صلاة التطوع على الحمار، ومسلم [٤٣٣]، وقوله «بعين التمر» موضع مذكور في تحديد العراق.

باب الصفوف

٧١ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ»^(١).

تسوية الصفوف: اعتدال القائمين بها على سمت واحد. وقد تدل تسويتها أيضاً على سدِّ الفُرَجِ فيها، بناء على التسوية المعنوية. والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثاني أمر مطلوب. وإن كان الأظهر: أن المراد بالحديث الأول.

وقوله ﷺ: «من تمام الصلاة» يدل على أن ذلك مطلوب. وقد يؤخذ منه أيضاً: أنه مستحب، غير واجب. لقوله: «من تمام الصلاة» ولم يقل: إنه من أركانها، ولا واجباتها. وتمام الشيء: أمر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح. وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به.

٧٢ الحديث الثاني: عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لَتُسَوَّرَنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُغَالِقَنَّ اللَّهُ بَيْنَ رُجُومِكُمْ»^(٢).

٧٣ وللمسلم كان رسول الله ﷺ يُسَوِّرِي صُفُوفَنَا، حَتَّى كَأَنَّهَا يُسَوِّرِي بِهَا

النِّدَاعَ، حَتَّى إِذَا رَأَى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا فِقَامًا، حَتَّى إِذَا كَادَ أَنْ يُكْبِرَ، فَرَأَى رَجُلًا بَادِيًا صَدْرَهُ، فَقَالَ: عِبَادَ اللَّهِ، لَتُسَوَّرَنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُغَالِقَنَّ اللَّهُ بَيْنَ رُجُومِكُمْ»^(٣).

«النعمان بن بشير» - بفتح الباء وكسر الشين المعجمة - ابن سعد بن ثعلبة الأنصاري. ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بشمان - أو ست سنين. قال أبو عمر:

(١) أخرجه البخاري [٧٢٣] في الصلاة بهذا اللفظ مع إبدال لفظ إتمام الصلاة بإقامة الصلاة. ومسلم [٤٣٣] بهذا اللفظ. وأبو داود [٦٦٨]. وابن ماجه [٩٩٣].

(٢) رواه البخاري [٧١٧]، ومسلم [٤٣٦]، وأبو داود [٦٦٣]، والنسائي [٨٩/٢]، والترمذي [٢٢٧]، وابن ماجه [٩٩٤]، والإمام أحمد بن حنبل.

(٣) مسلم [٤٣٦] (١٢٨) في الصلاة باب تسوية الصفوف.

والأول أصح إن شاء الله تعالى . قتل سنة أربع وستين بمرج راهط .

تسوية الصفوف: قد تقدم الكلام عليها . وقوله: «أو ليخالفن الله بين وجوهكم» معناه: إن لم تسووا . لأنه قابل بين التسوية وبينه، أي الواقع أحد الأمرين: إما التسوية، أو المخالفة .

وكان يظهر لي في قوله: «أو ليخالفن الله بين وجوهكم» أنه راجع إلى اختلاف القلوب، وتغير بعضهم على بعض فإن تقدم إنسان على الشخص، أو على الجماعة وتخليفه إياهم، من غير أن يكون مقاماً للإمامة بهم: قد يوغر صدورهم . وهو موجب لاختلاف قلوبهم . فعبر عنه بمخالفة وجوههم . لأن المختلفين في التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر . فإن شئت بعد ذلك أن تجعل «الوجه» بمعنى «الجهة» وإن شئت أن تجعل «الوجه» معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس . فإن من تباعد عن غيره وتنافر، رَوَى وجهه عنه . فيكون المقصود: التحذير من وقوع التباغض والتنافر . وقال القاضي عياض رحمه الله، في قوله: «أو ليخالفن الله بين وجوهكم»: يحتمل أنه كقوله: «أن يُحوك الله صورته صورة حمار» فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ، أو يخالف بوجه من لم يُقِمَّ صَفَهُ ويغير صورته عن وجه من أقامه، أو يخالف باختلاف صورها بالمسوخ والتغيير .

وقال شيخنا فسح الله في مدته: أما الوجه الأول - وهو قوله: «فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ» فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظ «بين» والالتيق بهذا المعنى أن يقال: يخالف وجوهكم عن كذا، إلا أن يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يُمسَخ، وهو الوجه الثاني، وأما الوجه الأخير: ففيه محافظة على معنى «بين» إلا أنه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله: «وجوهكم» فإن تلك المخالفة بعد المسخ، وليست تلك صفة وجوههم عند المخالفة في الفعل، والأمر في هذا قريب محتمل .

وقوله: «القداح» هي خشب السهام حين تُبْرَى وتنحت وتُهيأ للرمي . وهي مما يطلب فيها التحرير، وإلا كان السهم طائشاً، وهي مخالفة لغرض إصابة الغرض . فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره .

وفي الحديث دليل على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام. وقد كان بعض أئمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم^(١).

وقوله: «حتى إذا رأى أن قد عقلنا» يحتمل أن المراد: أنه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم، إلى أن علم أنهم عقلوا المقصود منه وامثلوه. فكان ذلك غاية لمراقبتهم، وتكلف مراعاة إقامتهم.

وقوله: «حتى إذا كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره. فقال: «عباد الله» إلخ يستدل به على جواز كلام الإمام فيما بين الإقامة والصلاة لما يعرض من حاجة. وقيل: إن العلماء اختلفوا في كراهة ذلك^(٢).

٧٤ الحديث الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنْ جَدَّتْهُ مَلِيكَةٌ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَطَعَامٍ صَنَعْتَهُ لَه، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: ثَوْرُوا فَلَأُصَلِّيَ لَكُمْ؟ قَالَ أَنَسٌ: فَخَسْتُ إِلَى حَصْبِرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبْسَ، فَتَضَعْتُهُ بِمَارٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَفَّقْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأَاهُ، وَالْعَبُوزُ مِنْ وَرَائِنَا. فَصَلَّى لَنَا رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ انصَرَفَ»^(٣).

٧٥ وسلم أن رسول الله ﷺ «صَلَّى بِهِ رِبَاءَهُ فَأَقَانِي عَنِ يَمِينِهِ، وَأَقَامَ الْمَرْأَةَ خَلْفَنَا»^(٤).

قال صاحب الكتاب: البيهقي هو: ضَمِيرَةٌ، جد حسين بن عبد الله بن ضَمِيرَةٌ.

(١) قال الترمذي في سننه: وروي عن عمر «أنه كان يوكل رجلاً بإقامة الصفوف، فلا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت»، وروي عن علي وعثمان: «أنهما كانا يتعاقدان ذلك ويقولان: استتوا» وكان علي يقول: «تقدم يا فلان، تأخر يا فلان».

(٢) بهامش الأصل: لعل الخلاف فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة. وهذا يتعلق بمصلحة الصلاة.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢٣٤]، ومسلم [٦٥٨]، وأبو داود [٦١٢]، والنسائي والترمذي [٢٨٠]. وبهامش الأصل على كلمة «فلأصل»: وعند ابن وضاح بفتح اللام وإثبات الياء وعند غيره:

فلنصل، بالنون وكسر اللام الأولى في الجزم.

(٤) مسلم [٦٦٠ ٢٦٩] في المساجد، باب جواز الجماعة في النافلة.

«مُلَيْكَةً» بضم الميم وفتح اللام. وبعض الرواة: رواه بفتح الميم وكسر اللام، والأصح الأول. قيل هي أم سليم. وقيل: أم حَرَام. قال بعضهم: ولا يصح. وهذا الحديث: رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك. فقيل: الضمير في «جدته» عائذ على إسحاق بن عبد الله، وأنها أم أبيه. قاله الحافظ أبو عمر. فعلى هذا: كان ينبغي للمصنف أن يذكر إسحاق. فإنه لما أسقط ذكره تعين أن تكون جدة أنس. وقال غير أبي عمر: إنها جدة أنس، أم أمه. فعلى هذا: لا يحتاج إلى ذكر إسحاق. وعلى كل حال: فالأحسن إثباته.

وفي الحديث دليل على ما كان النبي ﷺ عليه من التواضع، وإجابة دعوة الداعي. ويستدل به على إجابة أولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة.

وفيه أيضاً: جواز الصلاة للتعليم، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها، أو بإقامتها في المكان المخصوص. وهو الذي قد يشعر به قوله: «لكم».

وقوله: «إلى حصير قد اسود من طول ما لبس» أخذ منه: أن الافتراش يطلق عليه لباس، ورتب عليه مسألتان؛ إحداهما: لو حلف لا يلبس ثوباً، ولم يكن له نية لبسه، فافترشه: أنه يحنث. والثانية: أن افتراش الحرير لباس له، فيحرم، على أن ذلك - أعني افتراش الحرير - قد ورد فيه نص يخصه.

وقوله: «فنضحته» النضح: يطلق على الغسل، ويطلق على ما دونه. وهو الأشهر. فيحتمل أن يريد الغسل. فيكون ذلك لأحد أمرين، إما لمصلحة دنيوية وهي تليينه وتهيئته للجلوس عليه، وإما لمصلحة دينية، وهي طلب طهارته، وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته، لطول لبسه. ويحتمل أن يريد ما دون الغسل. وهو النضح الذي تستحبه المالكية لما يشك في نجاسته. وقد قرب ذلك بأن أبا عمير كان معهم في البيت، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد.

وقوله: «فصفت أنا والبيتيم وراءه» حجة لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراء الإمام يجوز. وكان بعض المتقدمين يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره. وفيه دليل على أن للصبى موقفاً في الصف.

وفيه دليل على موقف المرأة وراء موقف الصبي.

ولم يُحسن من استدلال به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة. فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف. وأبعد من استدلال به أنه لا تصح إمامتها للرجال، لأنه وجب تأخيرها في الصف، فلا تتقدم إمامًا.

وقوله: «ثم انصرف» الأقرب: أنه أراد الانصراف عن البيت. ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة. أما على رأي أبي حنيفة: فبناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين، وأما على رأي غيره: فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام.

وفي الحديث: دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف إمام. وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها. والله أعلم.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:  «بِتُّ عِنْدَ مَاتِي مَيْمُونَةَ. فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ. فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ. فَأَمَّذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ»^(١).

خالته «ميمونة بنت الحارث» أخت أم الفضل بنت الحارث. ومسيبته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك، من المبيت عند المحارم مع الزوج. وقيل: إنه تَحَرَّى لذلك وقتًا لا يكون فيه ضرر بالنبي ﷺ، وهو وقت الحيض. وقيل: إنه بات عندها لينظر صلاة النبي ﷺ.

وفيه دليل على أن للصبي موقفاً مع الإمام في الصف، وإذا أخذ بما ورد في غير هذه الرواية من أنه «دخل في صلاة النفل بعد دخول النبي ﷺ في الصلاة» ففيه دليل على جواز الشروع في الاتمام بمن لم ينو الإمامة.

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام^(٢).

وفيه دليل على أن العمل باليسير في الصلاة لا يفسدها.

* * *

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع مطولاً [٦٣١٦] ومختصراً، ومسلم [٧٦٣]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) وفي رواية «قمت إلى جنبه» وهي ظاهرة في أنه يقوم بجنبه مساوياً له.

باب الإمامة



الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أما يغشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام: أن يعول الله رأسه رأس حمار، أو يفعل صورته صورة حمار؟»^(١).

الحديث دليل على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوصه. ووجه الدليل: التوعد على الفعل. ولا يكون التوعد إلا عن ممنوع^(٢) ويقاس عليه: السبق في الخفض، كالهوي إلى الركوع والسجود. وفي قوله ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام» ما يدل على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد. وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد.

وقوله: «أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار» يقتضي تغيير الصورة الظاهرة. ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوي مجازي. فإن الحمار موصوف بالبلادة. ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الإمام. وربما رُجِح هذا المجاز بأن التحويل في الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام. ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك. وإنما يدل على كون فاعله متعرض لذلك، وكون فعله صالحاً لأن يقع عنه ذلك الوعيد. ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء.

وأيضاً فالتوعد به لا يكون موجوداً في الوقت الحاضر. أعني عند الفعل، والجهل موجود عند الفعل. ولست أعني بالجهل ههنا: عدم العلم بالحكم، بل إما هذا، وإما أن يكون عبارة عن فعل ما لا يسوغ. وإن كان العلم بالحكم موجوداً. لأنه قد يقال في هذا: إنه جهل. ويقال لفاعله جاهل. والسبب فيه: أن الشيء قد

(١) أخرجه البخاري في باب الإمامة بهذا اللفظ [٦٩١]، ومسلم [٤٢٧]، وأبو داود والنسائي [٩٦/٢]، والترمذي وابن ماجه [٩٦١]، والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) بل وقد ورد النص بالنهي عن التقدم في الموضعين. أخرج البزار من رواية أبي هريرة «الذي يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصبه بيد الشيطان» ومثله عند ابن أبي شيبة من رواية أبي هريرة.

ينفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه . فيقال : فلان ليس بإنسان، إذا لم يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية . ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لا يعمل بعلمه : إنه جاهل غير عالم .

الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

٧٨

«إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ . فَلَا تَخْتَلَفُوا عَلَيْهِ . فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا . وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْعَمْدُ . وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا . وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أُمَّمَعُونَ»^(١) .

وما في معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ ، فَصَلَّى جَالِسًا ، وَرَأَاهُ قَوْمٌ قِيَامًا ، فَأُشَارَ إِلَيْهِمْ : أَنْ اجْلِسُوا ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْعَمْدُ ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أُمَّمَعُونَ»^(٢) .

٧٩

وهذا الحديث الثالث.

الكلام على حديث أبي هريرة من وجوه:

الأول: اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتفل . فمنعها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . واستدل لهم بهذا الحديث . وجعل اختلاف النيات داخلاً تحت قوله : «فلا تختلفوا عليه» وأجاز ذلك الشافعي وغيره . والحديث محمول في هذا المذهب على الاختلاف في الأفعال الظاهرة .

الثاني: الفاء في قوله : «فإذا ركع فاركعوا» إلخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام، لأن الفاء تقتضي التعقيب . وقد مضى الكلام في المنع من السبق . وقال الفقهاء: المساواة في هذه الأشياء: مكروهة .

(١) أخرجه البخاري [٧٢٢]، [٧٣٤] بالفاظ متقاربة من هذا . وذكره في غير موضع من عدة طرق، ومسلم

[٤١٤]، وأبو داود [٦٠٣]، والنسائي [١٤١/٢]، وابن ماجه [١٢٣٩]، والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١١١٣]، ومسلم [٤١١]، وأبو داود [٣٠٢] .

الثالث: قوله: «وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد» يستدل به من يقول: إن التسميع مختص بالإمام. فإن قوله: «ربنا ولك الحمد» مختص بالمأموم. وهو اختيار مالك رحمه الله.

الرابع: اختلفوا في إثبات الواو وإسقاطها من قوله: «ولك الحمد» بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار، لا في الجواز. ويرجع إثباتها بأنه يدل على زيادة معنى. لأنه يكون التقدير: ربنا استجب لنا - أو ما قارب ذلك - ولك الحمد. فيكون الكلام مشتملاً على معنى الدعاء، ومعنى الخبر. وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين.

الخامس: قوله: «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون» أخذ به قوم، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة، مع قدرة المأمومين على القيام. وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً في إسقاط القيام. ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين. والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق:

الطريق الأول: ادعاء كونه منسوخاً، وناسخه: صلاة النبي ﷺ بالناس في مرض موته قاعداً. وهم قيام، وأبو بكر قائم يعلمهم بأفعال صلاته. وهذا بناء على أن النبي ﷺ كان الإمام، وأن أبا بكر كان مأموماً في تلك الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف. وموضع الترجيح: هو الكلام على ذلك الحديث. قال القاضي عياض، قالوا: ثم نسخت إمامة القاعد جملة بقوله: «لا يؤمن أحد بعدي جالساً» وبفعل الخلفاء بعده، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً، وإن كان النسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ. فمثاربهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده، وتقوي لئن هذا الحديث.

وأقول: هذا ضعيف. أما الحديث في «لا يؤمن أحد بعدي جالساً» فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن يزيد الجعفي - بضم الجيم وسكون العين - عن الشعبي - بفتح الشين - أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحد بعدي جالساً» وهذا مرسل. وجابر بن يزيد قالوا فيه: متروك. ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد.

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود: فأضعف. فإن ترك الشيء لا يدل على تحريمه. فلعلمهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها. فذلك كاف في بيان سبب تركهم الإمامة من قعود. وقولهم: «إنه يشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده» ليس كذلك، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه.

الطريق الثاني: في الجواب عن هذا الحديث: للمانعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ. وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل.

الطريق الثالث: التأويل بأن يحمل قوله: «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» على أنه: إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا، ولا تخالفوه بالقيام. وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً. أي إذا كان في حال القيام فقوموا، ولا تخالفوه بالقعود. وكذلك في قوله: «إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا» وهذا بعيد. وقد ورد في بعض الأحاديث وطرقها: ما ينفيه، مثل ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها الآتي «أنه أشار إليهم: أن اجلسوا» ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم في القيام على ملوكهم. وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل. والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث أبي هريرة، وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن يزيد النخعي الأنصاري رضي الله عنه قال: مَدَّتْني البراءُ. وَقَوْلُهُ غَيْرُ كَذُوبٍ. قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قال: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ: لَمْ يَغْنَبِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ رسولُ اللهِ ﷺ ساجداً، ثُمَّ نَفَعَ سُجُوداً بَعْدَهُ»^(١).



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الإمامة [٨١١]، ومسلم [٤٧٤]، وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد بن حنبل. وسبب رواية عبد الله بن يزيد هذا الحديث - على ما رواه الطبراني من طريقه - أنه كان يصلي بالناس بالكوفة. فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يرفع رأسه. منكراً عليهم. وإذا علمت ذلك تعلم أن قوله غير كذوب لا يوجب تهمة في الراوي. وإنما يوجب إثبات تحري الصدق له. لأن هذا كان عادتهم. إذا أرادوا تأكيد العلم بصدق الراوي والعمل بما روى. فقد كان ابن مسعود يقول: «حدثني الصادق المصدق ﷺ، وكذلك أبو هريرة يقول: «سمعت خليلي الصادق المصدق»، والله أعلم.

«عبد الله بن يزيد الخطمي» مفتوح الخاء ساكن الطاء - من بني خطمة . وخطمة من الأوس . كان أميراً على الكوفة . والذي روى عنه هذا الحديث : أبو إسحاق . وقوله : «وهو غير كذوب» حمله بعضهم على أنه كلام أبي إسحاق في وصف عبد الله بن يزيد ، لا كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب . والذي ذكره المصنف يقتضي أنه كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن ، أو متعيناً ، لاحتمال الكلام الوجهين معاً . وأما على ما ذكره : فلا يحتمل إلا أحدهما . وهو البراء . والذين حملوا الكلام على الوجه الأول : قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية ، لأنه في مقام الصحبة ، وكذا نقل عن يحيى بن معين ، أنه قال - يعني أبا إسحاق - إن عبد الله ابن يزيد غير كذوب . ولا يقال للبراء : إنه غير كذوب . فإذا قصدوا ذلك فعبد الله ابن يزيد أيضاً قد شهد الحديبية . وهو ابن سبع عشرة سنة . ورد هذا بعضهم برواية شعبة عن أبي إسحاق قال : سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول : حدثنا البراء ، وكان غير كذوب . وإن كان هذا محتملاً أيضاً .

والحديث يدل على تأخر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله ﷺ ، حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل إليه ، لا حين يشرع في الهوى إليه . وفي ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبي ﷺ .

ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك ، أعني قوله : «إذا ركع فاركعوا . وإذا سجد فاسجدوا» فإنه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعاً وسجوداً .

❁ ٨١ ❁

الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «إِذَا أَسَنَّ الْإِمَامَ فَأَمْتُوا ، فَإِنَّهُ مَنَّ رَأْفًا تَأْمِينَةً تَأْمِينِ اللَّائِكَةِ : غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»^(١) .

الحديث يدل على أن الإمام يؤمن . وهو اختيار الشافعي وغيره . واختيار

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٧٨٠] ، [٦٤٠٢] في باب الجهر بآمين . ومسلم [٤٠٩] ، [٤١٠] في الصلاة ،

وأبو داود [٩٣٦] ، والنسائي والإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه [٨٥١] .

مالك: أن التأمين للمؤمنين. ولعله يؤخذ منه جهر الإمام بالتأمين. فإنه علق تأمينهم بتأمينه. فلا بد أن يكونوا عالين به. وذلك بالسمع.

والذين قالوا «لا يؤمن الإمام» أولوا قوله ﷺ: «إذا أمن الإمام» على بلوغه موضع التأمين. وهو خاتمة الفاتحة، كما يقال «أنجد» إذا بلغ نجداً. و«أنهم» إذا بلغ تهامة. و«أحرم» إذا بلغ الحرم. وهذا مجاز. فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث - وهو قوله: «إذا أمن» فإنه حقيقة في التأمين - عمل به. وإلا فالأصل عدم المجاز.

ولعل مالكا اعتمد على عمل أهل المدينة، إن كان لهم في ذلك عمل، ورجح به مذهبه. وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين^(١) فأضعف من دلالة على نفس التأمين قليلاً. لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر.

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهره: الموافقة في الزمان. ويقويه الحديث الآخر «إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين. فوافقت إحداهما الأخرى» وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين، أي يكون تأمين المصلي كصفة تأمين الملائكة في الإخلاص، أو غيره من الصفات المددوحة. والأول أظهر.

وقد تقدم لنا كلام في مثله في قوله صلى الله عليه وآله وسلم «غفر له ما تقدم من ذنبه» وهل ذلك مخصوص بالصغائر؟

الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ»

(١) يدل على مشروعية الجهر ما رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني وحسنه والحاكم وقال على شرطهما عن أبي هريرة «قال كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين، حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد» وروى أبو داود والترمذي وأحمد بن حنبل عن وائل بن حجر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم «قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال: آمين، بمد بها صوته» قال الحافظ ابن حجر: وسنده صحيح. قال الترمذي: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق اهـ.

وَذَا الْحَاجَةِ، وَإِذَا صَلَّى أَمَدَكُمْ لِنَفْسِهِ فليَطْوِلْ مَا شَاءَ»^(١).

وما في معناه من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه وهو الحديث السابع قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، بما يطيل بنا، قال: فما رأيت النبي ﷺ غضب في مرة قط أشد مما غضب يربند، فقال: يا أيها الناس، إن منكم متفرجين، فأبكم أم الناس فليؤمروا، فإن من ورأيه الكبير والضعيف وذا العجاجة»^(٢).

حديث أبي هريرة وأبي مسعود - واسمه عقبة بن عمرو. ويعرف بالبديري والأكثر على أنه لم يشهد بدرأ. ولكنه نزلها، فنسب إليها - يدلان على التخفيف في صلاة الإمام. والحكم فيها مذكور مع علته، وهو المشقة اللاحقة للمؤمنين إذا طول. وفيه - بعد ذلك - بحثان:

أحدهما: أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم، فحيث يشق على المأمومين التطويل، ويريدون التخفيف: يؤمر بالتخفيف. وحيث لا يشق، أو لا يريدون التخفيف: لا يكره التطويل. وعن هذا قال الفقهاء: إنه إذا علم من المأمومين: أنهم يؤثرون التطويل طول، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل. فإن ذلك - وإن شق عليهم - فقد آثروه ودخلوا عليه.

الثاني: التطويل والتخفيف: من الأمور الإضافية. فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم. وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين. وقد قال بعض الفقهاء: إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسيحات في الركوع والسجود. والمروي عن النبي ﷺ أكثر من ذلك، مع أمره بالتخفيف. فكان ذلك: لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير يقتضي أن لا يكون ذلك تطويلاً. هذا إذا كان فعل

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الإمامة [٧٠٣]، ما عدا قوله «وذا الحاجة» فإنه قال: «والكبير» في رواية أبي هريرة، وفي رواية أبي مسعود «وذا الحاجة»، ومسلم [٤٦٧]، وأبو داود والنسائي [٩٤/٢]، والترمذي والإمام أحمد [٣١٧/٢، ٤٨٦، ٥٠٢].

(٢) أخرجه البخاري [٧١٥٩] في غير موضع بالفاظ قريبة من هذا، ومسلم [٤٦٦]، والنسائي وابن ماجه [٩٨٤].

النبي ﷺ ذلك عامًا في صلواته أو أكثرها. وإن كان خاصًا ببعضها، فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون تطويلًا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة، وبين أن يكون تطويلًا لكنه بسبب إيثار المأمومين. وظاهر الحديث المروي: لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته ﷺ. وحديث أبي مسعود: يدل على الغضب في الموعظة. وذلك يكون: إما لمخالفة الموعوظ لما علمه، أو التقصير في تعلمه. والله أعلم.



باب صفة صلاة النبي ﷺ

٨٤

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل أن يقرأ، فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أرايت سكونك بين التكبير والقراءة؟ ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين الشرق والغرب. اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس. اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»^(١).

تقدم القول في أن «كان» تشعر بكثرة الفعل أو المداومة عليه. وقد تستعمل في مجرد وقوعه.

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة. فإنه دل على استحباب هذا الذكر. والبدال على المقيد دال على المطلق، فينافي ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة. ولا يقتضي استحباب ذكر آخر معين.

وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكوة بين التكبير والقراءة. والمراد بالسكوة ههنا: السكوت عن الجهر، لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن، لا عن الذكر.

وقوله: «ما تقول؟» يشعر بأنه فهم أن هناك قولاً فإن السؤال وقع بقوله «ما تقول؟» ولم يقع بقوله «هل تقول؟» والسؤال «بهل» مقدم على السؤال «بما» ههنا. ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم. كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته.

وقوله: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب».

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ [٧٤٤]، ومسلم [٥٩٨]، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه. وله «هنية» بضم الهاء وفتح التون وتشديد الياء بغير همزة. وهي تصغير «هنة» أصله هنة. فلما صغرت قيل هنية وقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون السابق ومن همزة فقد أخطأ. ورواية بعضهم «هنية» صحيحة.

عبارة: إما عن محوها وترك المؤاخذة بها، وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان؛ أحدهما: استعمال المباحة في ترك المؤاخذة، أو في العصمة منها. والمباحة في الزمان أو في المكان في الأصل. والثاني: استعمال المباحة في الإزالة الكلية. فإن أصلها لا يقتضي الزوال. وليس المراد ههنا: البقاء مع البعد، ولا ما يطابقه من المجاز. وإنما المراد: الإزالة بالكلية. وكذلك التشبيه بالمباحة بين المشرق والمغرب، المقصود منه: ترك المؤاخذة أو العصمة.

وقوله: «اللهم نقني من خطاياي» - إلى قوله - من الدنس» مجاز - كما تقدم - عن زوال الذنوب وأثرها. ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض من غيره من الألوان. وقع التشبيه به.

وقوله: «اللهم اغسلني» إلى آخره يحتمل أمرين - بعد كونه مجازاً عما ذكرناه - أحدهما: أن يراد بذلك التعبير عن غاية المحو، أعني بالمجموع فإن الثوب الذي تتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية، يكون في غاية النقاء.

الوجه الثاني: أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو. ولعل ذلك كقوله تعالى: ﴿٢٨٦:٢﴾ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا» فكل واحدة من هذه الصفات - أعني: العفو، والمغفرة، والرحمة - لها أثرها في محو الذنب. فعلى هذا الوجه: ينظر إلى الأفراد. ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالاً على معنى فرد مجازي. وفي الوجه الأول: لا ينظر إلى أفراد الألفاظ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالعمد لله رب العالمين. وكان إذا ركع لم يشغهن رأسه ولم يصوته ولكن بين ذلك، وكان إذا رقع رأسه من الركوع: لم يسجد، حتى يستوي قائماً، وكان إذا رقع رأسه من السجدة: لم يسجد، حتى يستوي قاعداً، وكان يقول في كل ركعتين التعمية، وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى،

وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يفتيم الصلاة بالتسليم^(١).

هذا الحديث سها المصنف في إيرادها في هذا الكتاب. فإنه مما انفرد به مسلم عن البخاري. فرواه من حديث الحسين المعلم عن بُدَيْل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها. وشرط الكتاب: تخريج الشيخين للحديث. قولها: «كان يستفتح الصلاة بالتكبير» قد تقدم الكلام على لفظة «كان» فإنها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل. وهذا الحديث - مع حديث أبي هريرة - قد يدل على ذلك. فإنها قد استعملت في أحدهما على غير ما استعملت في الآخر. فإن حديث أبي هريرة: إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر، وهذا الحديث يقتضي المداومة - أو الأكثرية - لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين، تعارضاً. وهذا البحث مبني على أن يكون لفظ «القراءة» مجروراً. فإن كانت لفظة «كان» لا تدل إلا على الكثرة. فلا تعارض. إذ قد يكثران جميعاً. وهذه الأفعال التي نذكرها عن النبي ﷺ في الصلاة قد استدلت الفقهاء بكثير منها على الوجوب. لا لأن الفعل يدل على الوجوب، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ خطاب مجمل، مبين بالفعل، والفعل المبين للمجمل بالمأمور به: يدخل تحت الأمر. فيدل مجموع ذلك على الوجوب. وإذا سلكت هذه الطريقة وجدت أفعالاً غير واجبة، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب.

وفي هذا الاستدلال بحث. وهو أن يقال: الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً. فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً، لوقوع البيان بالأول. فيبقى فعلاً مجرداً، لا يدل على الوجوب. اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً. فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل، بل قد يقوم الدليل على خلافه، كرواية من رأى فعلاً للنبي ﷺ. وسبقت له ﷺ

(١) أخرجه مسلم [٤٩٨] بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل. وهذا الحديث له علة، وهي أنه من

رواية أبي الجوزاء عن عائشة. قال ابن عبد البر: لم يسمع منها، وحديثه عنها مرسل.

مدة يقيم الصلاة فيها. وكان هذا الراوي الرائي من أصاغر الصحابة، الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة. فهذا مقطوع بتأخره. وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل. وهذا ظاهر في التأخير. وهذا تحقيق بالغ.

وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه. وهو أن يقال: دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل. والأصل عدم غيره وقوعاً، بدلالة الأصل عدم غيره نوعاً. فينبغي أن يكون وقوعه بياناً^(١). وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلاً ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه. فأما إذا وجد فيه شيء من ذلك، فإذا جعلناه ميئاً بدلالة الأصل على عدم غيره، ودل الدليل على عدم وجوبه: لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت أولاً فيه. ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ. وقولها: «وكان يفتح الصلاة بالتكبير» يدل على أمور:

أحدها: أن الصلاة تفتح بالتحريم، أعني ما هو أعم من التكبير، بمعنى أنه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها. فإن التكبير تحريم مخصوص. والدال على وجود الأخص دال على وجود الأعم. وأعني بالأعم ههنا: هو المطلق. ونقل بعض المتقدمين خلافه. وربما تأوله بعضهم على مالك. والمعروف خلافه عنه. وعن غيره.

الثاني: أن التحريم يكون بالتكبير خصوصاً. وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم. كقوله «الله أجل، أو أعظم» والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل، إما على الطريقة السابقة من كونه بياناً للمجمل. وفيه ما تقدم. وإما بأن يضم إلى ذلك قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتُموني أصلي» وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة. واستدلوا على الوجوب بالفعل، مع هذا القول. أعني قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتُموني أصلي» وهذا إذا أخذ مفرداً عن ذكر سببه وسياقه: أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ﷺ، فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة. وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال: «أتينا رسول الله ﷺ - ونحن شببة متقاربون - فأقمنا عنده عشرين ليلة.

(١) في الأصل: عدم غيره نوعاً. فينبغي أن يكون نوعه.

وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رفيقًا. فظن أنا قد اشتقنا أهلنا. فسألنا عن تركنا من أهلنا؟ فأخبرناه. فقال: ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلموهم، ومروهم. فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم. ثم ليؤمكم أكبركم» زاد البخاري «وصلوا كما رأيتموني أصلي» فهذا خطاب للملك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه الذي رأوا النبي ﷺ يصلي عليه ويشاركهم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه. فما ثبت استمرار فعل النبي ﷺ عليه دائماً: دخل تحت الأمر، وكان واجبًا. وبعض ذلك مقطوع به، أي مقطوع باستمرار فعله له. وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها - لا يُجزم بتناول الأمر له. وهذا أيضاً يقال فيه من الجدل ما أشرنا إليه.

وقولها: «والقراءة بالحمد لله رب العالمين» تمسك به مالك وأصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة. فإنه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين. وهذا على أن تكون «القراءة» مجرورة لا منصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة. وتأوله غيرهم على أن المراد: يفتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور. وليس بقوي. لأنه إن أجري مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداء بهذا اللفظ بعينه. فلا يكون قبله غيره. لأن ذلك الغير يكون هو المفتوح به. وإن جعل اسماً فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع. أعني «الحمد لله رب العالمين» بل تسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية «كان يفتح بالحمد» لقوي هذا المعنى. فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسمة بعضها عند هذا المتأول لهذا الحديث.

وقولها: «وكان إذا ركع لم يشخص رأسه» أي لم يرفعه. ومادة اللفظ تدل على الارتفاع. ومنه: أشخص بصره، إذا رفعه نحو جهة العلو. ومنه الشخص لارتفاعه للأبصار ومنه: شَخَصَ المسافر: إذا خرج من منزله إلى غيره. ومنه ما جاء في بعض الآثار «فشَخَصَ بي» أي أتاني ما يقلقني. كأنه رفع من الأرض لقلقه.

وقولها: «ولم يُصَوِّبه» أي لم ينكسه. ومنه الصيب: المطر. صاب يصوب إذا نزل. قال الشاعر:

فَلَسْتُ لِإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلَاكٍ تَنْزَلُ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

ومن أطلق «الصيب» على الغيم فهو من باب المجاز. لأنه سبب الصيب الذي هو المطر.

وقولها: «ولكن بين ذلك» إشارة إلى المسنون في الركوع. وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق.

وقولها: «وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً» دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه. والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة أقوال؛ الثالث: أنه يجب ما هو إلى الاعتدال أقرب. وهذا عندنا من الأفعال التي ثبت استمرار النبي ﷺ عليها، أعني الرفع من الركوع.

وأما قولها: «وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعداً» يدل على الرفع من السجود، وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدين. فأما الرفع: فلا بد منه. لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به، بخلاف الرفع من الركوع. فإن الركوع غير متعدد. وسها بعض الفضلاء من المتأخرين، فذكر ما ظاهره الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه. فلما ذكر السجود قال: الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع. فاقضى ظاهر كلامه: أن الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود. وهذا سهو عظيم وليس كذلك بالضرورة. لأنه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود، إذ السجود، متعدد شرعاً. ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدين.

وقولها: «وكان يقول في كل ركعتين التحية» أطلقت لفظ «التحية» على التشهد كله، من باب إطلاق اسم الجزء على الكل. وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى. فإن «التحية» الملك، أو البقاء، أو غيرها على ما سيأتي. وذلك لا يتصور قوله. وإنما يقال اسمه الدال عليه. وهذا بخلاف قولنا: أكلت الخبز وشربت الماء. فإن الاسم هناك أريد به المسمى. وأما لفظة الاسم: فقد قيل فيها: إن الاسم هو المسمى. وفيه نظر دقيق.

وقولها: «وكان يفرش رجله اليسرى. وينصب رجله اليمنى» يستدل به أصحاب أبي حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل. ومالك اختار التورك وهو أن يفضي بوركه إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى. والشافعي فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير. ففي الأول اختار الافتراش على التورك. وفي الثاني اختار التورك. وقد ورد أيضاً هيئة التورك. فجمع الشافعي بين الحديتين فحمل الافتراش على الأول. وحمل التورك على الثاني. وقد ورد ذلك مفصلاً في بعض الأحاديث. ورجح من جهة المعنى بأميرين ليسا بالقويين؛ أحدهما: أن المخالفة في الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الأول، أو في التشهد الأخير. والثاني: أن الافتراش هيئة استيفاز. فناسب أن تكون في التشهد الأول. لأن المصلي مستوفز للقيام. والتورك هيئة اطمئنان. فناسب الأخير والاعتماد على النقل أولى.

وقولها: «وكان ينهى عن عقبة الشيطان» ويرى «عن عقب الشيطان» وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس باليمنى على عقبيه. وقد سمي ذلك أيضاً الإقعاء.

وقولها: «وينهى أن يفترش إلى قولها - السبع» وهو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود. والسنة: أن يرفعهما، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط.

وقولها: «وكان يختم الصلاة بالتسليم» أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة، اتباعاً للفعل المواظب عليه. ولا يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام. وقد يؤخذ من هذا: أن التسليم من الصلاة لقولها: «وكان يختم الصلاة بالتسليم» وليس بالشديد الظهور في ذلك. وأبو حنيفة يخالف فيه.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند منكبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ، وَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ»^(١).



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة [٧٣٥]، ومسلم [٣٩٠]، والنسائي في الصلاة أيضاً. قال البخاري في جزء رفع اليدين: روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة. وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً.

اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة. فالشافعي قال بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة. أعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع. وحجته: هذا الحديث. وهو من أقوى الأحاديث سنداً^(١). وأبو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح. وهو المشهور عند أصحاب مالك. والمعمول به عند المتأخرين منهم. واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث. وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين. وقياس نظره: أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً. لأنه لما قال بإثبات الرفع في الركوع والرفع منه - لكونه زائداً على من روى الرفع عند التكبير فقط - وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين. فإنه زائد على من أثبت الرفع في هذه الأماكن الثلاثة فقط. والحجة واحدة في الموضوعين:

* وأول راضٍ سيرةً من يسيرها *

والصواب - والله أعلم - استحباب الرفع عند القيام من الركعتين، لشبوت الحديث فيه. وأما كونه مذهباً للشافعي - لأنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو ما هذا معناه - ففي ذلك نظر. ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر: اعتذر عن تركه في بلاده فقال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رفع يديه فيهما^(٢) - أي في الركوع والرفع منه - ثبوتاً لا مرد له صحةً، فلا وجه للعدول عنه، إلا أن في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه، لأنه إن فعله نسب إلى البدعة، وتأذى في عرضه، وربما تعدت الأذية إلى بدنه. فوقاية العرض والبدن بترك سنة: واجبٌ في الدين^(٣).

وقوله: «حذو منكبيه» هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع، وأبو حنيفة اختار الرفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه، ورجح مذهب الشافعي بقوة السند، لحديث ابن عمر، وبكثرة الرواة لهذا المعنى، فروي عن الشافعي أنه قال: وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة، وربما سلك طريق الجمع. فحمل

(١) قال ابن حجر في تلخيص الحبير: قال ابن المديني: هذا الحديث عندي حجة على الخلق من سمعه فعليه أن يعمل به لأنه ليس في إسناده شيء.

(٢) رواه البخاري من حديث ابن عمر، ورواه أبو داود من حديث أبي حميد الساعدي.

(٣) ما أبين بطلان هذا، وما أدله على الجبن والوهن، بل على الجهالة وضعف الإيمان بالله وبالرسول. ولقد كان أجدر بهم ألا يسجلوا هذا في الصحف.

خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه. والخبر الآخر: على أنه رفع يديه حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه. وقيل: إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ويحاذي بإبهاميه أذنيه».

واختلف أصحاب الشافعي متى يبتدئ التكبير؟ فمنهم من قال: يبتدئ التكبير مع ابتداء رفع اليدين، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين. ونسب هذا إلى رواية وائل بن حجر. وقد نقل في رواية وائل بن حجر «استقبل النبي ﷺ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه» وهذه الرواية لا تدل على ما نسب إلى رواية وائل بن حجر، وفي رواية لأبي داود فيها بعض مجهولين، لفظها «أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير» وهذا أقرب في الدلالة. وفي رواية أخرى لأبي داود - فيها انقطاع - أنه «أبصر رسول الله ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه، حتى كانتا بحيال منكبيه، وحاذى بإبهاميه أذنيه. ثم كبر» وفي رواية أخرى أجود من هاتين «وكان إذا كبر رفع يديه» وهذه محتملة. لأننا إذا قلنا: فلان فعل: احتمال أن يراد شرع في الفعل. ويحتمل: أن يراد فرغ منه. ويحتمل أن يراد: جملة الفعل. ومن أصحاب الشافعي من قال: يرفع اليدين غير مكبر. ثم يبتدئ التكبير مع ابتداء الإرسال، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال. وينسب هذا إلى رواية أبي حميد الساعدي. ومنهم من قال: يرفع اليدين غير مكبر، ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك. وينسب هذا إلى رواية ابن عمر.

وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهراً عندي مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر، فإنه جعل افتتاح الصلاة ظرفاً لرفع اليدين. فإما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير، فينبغي أن يكون رفع اليدين معه. وصاحب هذا القول يقول: يرفع اليدين غير مكبر. وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله. فأيضاً لا يقتضي أن يرفع اليدين غير مكبر.

وقوله: «وقال سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» يقتضي جمع الإمام بين الأمرين. فإن الظاهر: أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة. فإنها الحالة

الغالبه على النبي ﷺ، وغيرها نادر جداً. وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام. وقد فسر قوله: «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده، وقد تقدم الكلام في إثبات الراو وحذفها.

وقوله: «وكان لا يفعل ذلك في السجود» يعني الرفع. وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود، أو عند الرفع منه. وحمله على الابتداء أقرب وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث، وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود. وخالف بعضهم في ذلك. وقال: يرفع، لحديث ورد فيه. وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة. وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها. والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود، والترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها، أو سكت عنها، إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة. فإن ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر، وثبت اتحاد الوقتين: فذاك.

الحديث الرابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله



ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة. وأشار بيده إلى أنفه. واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: أنه ﷺ سمي كل واحد من هذه الأعضاء عظماً باعتبار الجملة، وإن اشتمل كل واحد منها على عظام. ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها.

الثاني: ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء. لأن الأمر للوجوب. والواجب عند الشافعي منها الجبهة، لم يتردد قوله فيه. واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين. وهذا الحديث يدل للوجوب. وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب. ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوي أقوى من دلالة فإنه

(١) أخرجه البخاري في الصلاة من عدة طرق [٨٠٩، ٨١٢] هذا أحد ألفاظها، ومسلم ((٤٩٠)) ((٢٣٠))،

وأبو داود والنسائي [٢/٢٠٩]، والترمذي وابن ماجه.

استدل لعدم الوجوب بقوله ﷺ في حديث رفاة: «ثم يسجد فيمكن جبهته» وهذا غايته: أن تكون دلالاته دلالة مفهوم. وهو مفهوم لقب، أو غاية. والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأجزاء: مقدم عليه. وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم، كما مر لنا في قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» مع قوله: «جعلت لنا الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً» فإنه ثمة يُعمل بذلك العموم من وجه، إذا قدمنا دلالة المفهوم. وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم: أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأجزاء - أعني اليدين والركبتين والقدمين - مع تناول اللفظ لها بخصوصها.

وأضعف من هذا: ما استدل به على عدم الوجوب من قوله ﷺ: «سجد وجهي للذي خلقه» قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه. فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه.

وأضعف من هذا: الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى، فلا ترك. وأضعف من هذا: المعارضة بقياس شبيهي، ليس بقوي، مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها. فلا يجب وضعها كغيرها من الأجزاء، سوى الجبهة. وقد رجح المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب. وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه، وهو قول في مذهب مالك وأصحابه.

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً. وهو قول في مذهب مالك أيضاً. ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا. فإن في بعض طرقه «الجبهة والأنف معاً» وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف «الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه» فقيل: معنى ذلك: أنهما جعلتا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة. واستدل على هذا بوجهين؛ أحدهما: أنه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً، لكانت الأجزاء المأمور بالسجود عليها ثمانية، لا سبعة.

فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث. الثاني: أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف. فإذا جعلنا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. فتطابق الإشارة العبارة وربما استتج من هذا: أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزأه، لأنهما إذا جعلنا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزئ.

والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف، لكونهما داخلين تحت الأمر، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور. فذلك في التسمية والعبارة، لا في الحكم الذي دل عليه الأمر. وأيضاً: فإن الإشارة قد لا تعين المشار إليه. فإنها إنما تتعلق بالجبهة. فإذا تقارب ما في الجبهة أمكن أن لا يتعين المشار إليه يقيناً. وأما اللفظ: فإنه معين لما وضع له. فتقديمه أولى.

الثالث: المراد باليدين - ههنا - الكفان. وقد اعتقد قوم أن مطلق لفظ «اليدين» يحمل عليهما، كما في قوله تعالى: ﴿فأقطعوا أيديهما﴾ واستتجوا من ذلك: أن التيمم إلى الكوعين. وعلى كل تقدير: فسواء صح هذا أم لا، فالمراد ههنا: الكفان. لأننا لو حملناه على بقية الذراع: لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب أو السبع. ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك. فقال بعض مصنفي الشافعية: إن المراد الراحة، أو الأصابع. ولا يشترط الجمع بينهما، بل يكفي أحدهما. ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه. هذا معنى ما قال.

الرابع: قد يستدل بهذا على أنه لا يجب كشف شيء من هذه الأعضاء. فإن مسمى السجود يحصل بالوضع. فمن وضعها فقد أتى بما أمر به. فوجب أن يخرج عن العهدة. وهذا يلتفت إلى بحث أصولي. وهو أن الإجزاء في مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به، مضموماً إلى فعل المأمور به؟

وحاصله: أن فعل المأمور به: هل هو علة الإجزاء، أو جزء علة الإجزاء؟ ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب. وكذلك القدمان. أما الأول: فلما

يحذر فيه من كشف العورة. وأما الثاني - وهو عدم كشف القدمين - فعليه دليل لطيف جداً. لأن الشارع وَوَّتَ المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف. فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين. وانتقضت الطهارة، وبطلت الصلاة. وهذا باطل. ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف، فيرد عليه بحديث صفوان الذي فيه «أمرنا أن لا نتزع خفافنا - إلى آخره».

فنقول: لو وجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظة «أمرنا» المحمولة على الإباحة. وأما اليدان: فللشافعي تردد في وجوب كشفهما.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يَكْبِرُ مِثْلَ يَقُومٍ، ثُمَّ يَكْبِرُ مِثْلَ يَرْكَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، مِثْلَ يَرْقَعُ صَلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، ثُمَّ يَكْبِرُ مِثْلَ يَهْوِي، ثُمَّ يَكْبِرُ مِثْلَ يَرْقَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَكْبِرُ مِثْلَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يَكْبِرُ مِثْلَ يَرْقَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ كَلَّمَا، حَتَّى يَفْضِيَهَا، وَيَكْبِرُ مِثْلَ يَقُومٍ مِنَ الثَّلَاثِينَ بَعْدَ الْجُلُوسِ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه يدل على إتمام التكبير، بأن يوقع في كل خفض ورفع، مع التسميع في الرفع من الركوع. وقد اتفق الفقهاء على هذا، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين. وفيه حديث رواه النسائي «أنه كان لا يتم التكبير»^(٢).

الثاني: قوله «يكبر حين يقوم» يقتضي إيقاع التكبير في حال القيام. ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير، وقراءة الفاتحة - عند من يوجبها - مع

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ [٧٨٩]، ومسلم [٣٩٢ (٢٨)]، وأبو داود [٨٣٦]، والنسائي [٢٣٣/٢].

(٢) قال صاحب العمدة: أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن عوف «صليت خلف رسول الله ﷺ فلم يتم التكبير» إلا أنه نقل البخاري في التاريخ عن أبي داود والطيالسي أنه قال: هو حديث باطل. وأما حديث النسائي الذي أشار إليه الشارح فلم أجده.

القدرة. فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير: يبطل التحريم، ويقتضي عدم انعقاد الصلاة فرضاً.

وقوله: «ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة» يدل على جمع الإمام بين التسميع والتحميد، لما ذكرنا: أن صلاة النبي ﷺ الموصوفة محمولة على حال الإمامة للغلبة. ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع، والتحميد بعد الاعتدال. وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملة حال مباشرته. ولا بأس بأن يحمل قوله: «يقول حين يرفع صلبه» على حركته حالة المباشرة. ليكون الفعل مستصحباً في جميعه للذكر.

الثالث: قوله: «يكبر حين يقوم - إلى آخره» اختلفوا في وقت هذا التكبير. فاختر بعضهم أن يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي. واختر بعضهم أن يكون عند الاستواء قائماً. وهو مذهب مالك. فإن حمل قوله «حين يرفع» على ابتداء الرفع، وجعل ظاهراً فيه: دل ذلك لمذهب الشافعي. ويرجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر. والله أعلم.

الحديث السادس: عن مطرف بن عبد الله قال: «صليت أنا وعمرانُ ابن مطين خلف علي بن أبي طالب. فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن مطين، وقال: قد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ. أو قال: صلى بنا صلاة محمد ﷺ»^(١).

«مطرف» بن عبد الله بن الشيخير - مكسور الشين المعجمة، مشدد الحاء المكسورة وآخره راء - أبو عبد الله العامري. يقال: إنه من بني الحريش - بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة - والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس وتسعين. متفق على إخراج حديثه في الصحيحين. والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه، وإتمام التكبير في حالات

(١) أخرجه البخاري [٧٨٦] في الصلاة بهذا اللفظ، ومسلم [٣٩٣].

الانتقالات. وهو الذي استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار. وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمنا. فمنهم من اقتصر على تكبيرة الإحرام. ومنهم من زاد عليها من غير إتمام. والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك: ما ذكرناه. وأما حكم تكبيرات الانتقالات، وهل هي واجبة أم لا؟ فذلك مبني على أن الفعل للوجوب أم لا؟ وإذا قلنا: إنه ليس للوجوب رجوع إلى ما تقدم البحث فيه، من أنه بيان للمجمل أم لا؟ فمن ههنا مأخذ من يرى الوجوب - والأكثرون على الاستحباب. وإذا قلنا بالاستحباب: فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً، ولو واحدة، أو لا يسجد ولو ترك الجميع، أو لا يسجد حتى يترك متعدياً منها؟ اختلفوا فيه. وليس له بهذا الحديث تعلق، إلا أن يجعل مقدمة. فيستدل به على أنه سنة، ويضم إليه مقدمة أخرى: أن ترك السنة يقتضي السجود، إن ثبت على ذلك دليل. فيكون المجموع دليلاً على السجود.

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر: فراجع إلى الاستحسان^(١) وتخفيف أمر المرة الواحدة. ومذهب الشافعي: أن تركها لا يوجب السجود.

الحديث السابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «رَمَقْتُ الصَّلَاةَ مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَرَمَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكَعْتُهُ فَأَعْتَدَ لَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجَدْتُهُ، فَمَلَسْتُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجَدْتُهُ فَمَلَسْتُهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْأَنْصِرَافِ: قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ»^(٢).

وفي رواية البخاري «مَا مَلَأَ الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ».

قوله: «قريباً من السواء» قد يقتضي: إما تطويل ما العادة فيه التخفيف، أو تخفيف ما العادة فيه التطويل، إذا كان ثمَّ عادة متقدمة. وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام، كقراءة ما بين الستين إلى المائة. وكما ورد في التطويل في

(١) في من: الاستحباب.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [٧٩٢، ٨٠١، ٨٢٠]، ومسلم [٤٧١] واللفظ له. وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطولها^(١). وقد تكلم الفقهاء في الأركان الطويلة والقصيرة. واختلفوا في الرفع من الركوع: هل هو ركن طويل أو قصير؟ ورجح أصحاب الشافعي: أنه ركن قصير. وفائدة الخلاف فيه: أن تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة. ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعي: إنه إذا طوله بطلت الصلاة^(٢)، وقال بعضهم: لا تبطل حتى ينقل إليه ركناً، كقراءة الفاتحة أو التشهد.

وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل. لأنه لا يتأتى أن تكون القراءة في الصلاة - فرضها ونفلها - بمقدار ما إذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيراً. وهذا الذي ذكر في الحديث - من استواء الصلاة - ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل. وقد ورد في بعض الأحاديث «وكانت صلاته بعد تخفيفاً»^(٣).

والذي ذكره المصنف عن رواية البخاري، وهو قوله: «ما خلا القيام والقعود - إلى آخره» وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية، دون الرواية التي ذكر فيها القيام. ونسب رواية ذكر القيام إلى الوهم. وهذا بعيد عندنا، لأن توهيم الراوي الثقة على خلاف الأصل - لا سيما إذا لم يدل دليل قوي - لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة، على كونها وهماً وليس هذا من باب العموم والخصوص، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام. فإنه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي ﷺ في ذلك كان مختلفاً. فتارة يستوي الجميع. وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا إلا أحد أمرين: إما الخروج عما تقتضيه لفظة «كان» - إن كانت وردت - من المداومة، أو الأكثرية.

(١) المعروف أن ذلك في العصر.

(٢) مثل هذه الأقوال ساقطة لا ينبغي ذكرها اختلافاً.

(٣) معنى «بعد» أي مع هذا نعدّها خفيفة، لا أن معناها بعد ذلك الوقت.

وإما أن يقال: الحديث واحد، اختلفت رواته عن واحد. فيقتضي ذلك التعارض. ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم ممن قاله. وهذا الوجه الثاني - أعني اتحاد الرواية - أقوى من الأول في وقوع التعارض. وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية.

ولا يقال: إذا وقع التعارض فالذي أثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه. فإن المثبت مقدم على النافي.

لأننا نقول: الرواية الأخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام، وخروج تلك الحالة - أعني حالة القيام والقعود - عن بقية حالات أركان الصلاة. فيكون النفي والإثبات محصورين في محل واحد. والنفي والإثبات إذا انحصرا في محل واحد تعارضا، إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى صلاة النبي ﷺ. فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة. ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه من مقتضى لفظة «كان» إن وجدت في حديث أو كون الحديث واحداً عن مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك في الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث. والله أعلم^(١).

الحديث الثامن: عن ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه

قال: «إني لا ألو أن أصلي بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلي بنا»

قال ثابت: «فكان أنس يفتنح بيكاً لا أراكم تصنعونه. كان إذا رقع

رأسه من الركوع: انتصب قائماً، متى يقول القائل: قد نسي، وإذا رقع

رأسه من السجدة: سكت، متى يقول القائل: قد نسي»^(٢).

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢: ١٩٦) بعد ما أورد كلام ابن دقيق هذا: وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبي ليلى عن البراء، لكن الرواية التي فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبي حميد عنه. ولم يذكره الحكم عنه، وليس بينهما اختلاف في سوى ذلك، إلا ما زاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله «ما خلا القيام والقعود» وإذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى: القيام للقراءة وكذا القعود: المراد به القعود للشهد.

(٢) رواه البخاري مطولاً بهذا اللفظ [٨٠٠] ومختصراً، وخرجه مسلم [٤٧٢] في كتاب الصلاة.

قوله: «لا آلو» أي لا أقصر. وقد قيل: إن «الألو» يكون بمعنى التقصير، وبمعنى الاستطاعة معاً. والسياق يرشد إلى المراد، والألو على مثال: العتو. ويقال: الألي على مثال العتي. والماضي «آلا» وقد يقال في هذا المعنى «آلا» بالتشديد.

وقوله: «أن أصلي» أي في أن أصلي. وتقديم أنس رضي الله عنه لهذا الكلام أمام روايته: ليدل السامعين على التحفظ لما يأتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث: أصرح في الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل، بل هو - والله أعلم - نص فيه. فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير. وهو ما قيل: إنه لم يسن فيه تكرار التسيحات على الاسترسال، كما سنت القراءة في القيام، والتسيحات في الركوع والسجود مطلقاً^(١).

الحديث التاسع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ما صليت خلف إمام قط أفأ صلاة. ولا أتم صلاة من رسول الله ﷺ»^(٢).

الحديث العاشر: عن أبي قلابة. عبد الله بن زيد الجرمي البصري. قال: «جاءنا مالك بن النويرث في سنجيننا هذا، فقال: إني لأصلي بكتم، وما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي؟ فقال: مثل صلاة سنجيننا هذا، وكان يجلس إذا رقع رأسه من السجود قبل أن ينهض»^(٣).

(١) قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار. وقال الحافظ ابن حجر (٢: ١٩٦) وقد شرع في الاعتدال ذكر أطول - أي من الذكر المشروع في الركوع - كما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى. وأبي سعيد الخدري. وعبد الله بن عباس بعد قوله: «حمداً كثيراً طيباً ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعده» زاد في حديث ابن أبي أوفى «اللهم طهرني بالثلج» إلخ. وزاد في حديث الآخرين «أهل الثناء والمجد».

(٢) أخرجه البخاري بزيادة في آخره «وإن كان لسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفقن أمه» [٧٠٨]، ومسلم في الصلاة بهذا [٤٦٩] (١٩٠)، ورواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بالفاظ متقاربة.

(٣) أخرجه البخاري [٦٧٧]، [٨٢٤] بهذا اللفظ في الإمامة وفي آخر في الصلاة بلفظ آخر، ومسلم [٣٩١]، وأبو داود [٨٤٢]، والنسائي.

أراد بشيخهم: أبا بريد - عمرو بن سلمة الجرمي - ويقال أبو يزيد.
 حديث أنس بن مالك: يدل على طلب أمرين في الصلاة: التخفيف في حق الإمام، مع الإتمام وعدم التقصير. وذلك هو الوسط العدل. والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه، أما التطويل في حق الإمام: فإضرار بالمؤمنين. وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته. وأما التقصير عن الإتمام: فبخس لحق العبادة. ولا يراد بالتقصير ههنا: ترك الواجبات. فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة. وإنما المراد - والله أعلم - التقصير عن المسنونات، والتمام بفعلها.
 والكلام على حديث أبي قلابة من وجوه:

أحدها: أن هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم، وليس من شرط هذا الكتاب، وأيضاً فإن البخاري خرج من طرق، منها رواية وهيب، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف: هي رواية وهيب. وفي آخرها في كتاب البخاري «وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس، واعتمد على الأرض ثم قام» وفي رواية خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي «أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته: لم ينهض حتى يستوي قاعداً».

الثاني: «مالك» بن الحويرث، ويقال: ابن الحارث، ويقال: حويرثة. والأول أصح - أحد من سكن البصرة من الصحابة، مات سنة أربع وتسعين. ويكنى أبا سليمان.
 وشيخهم المذكور في الحديث هو أبو بريد - بضم الباء الموحدة وفتح الراء - عمرو بن سلمة - بكسر اللام - الجرمي - بفتح الجيم وسكون الراء المهملة.
 الثالث: قوله: «إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة» أي أصلي صلاة التعليم، لا أريد الصلاة لغير ذلك. ففيه دليل على جواز مثل ذلك، وأنه ليس من باب التشريك في العمل.

الرابع: قوله: «أصلي كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي» يدل على البيان بالفعل. وأنه يجري مجرى البيان بالقول، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصباً على كل فرد منها.
 الخامس: اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقب الفراغ من الركعة الأولى

والثالثة . فقال بها الشافعي في قول، وكذا غيره من أصحاب الحديث . وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وهذا الحديث يستدل به القائلون بها، وهو ظاهر في ذلك . وعذر الآخرين عنه : أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبير، كما قال المغيرة بن حكيم : «إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه . فلما انصرف ذكرت ذلك له، فقال : إنها ليست من سنة الصلاة . وإنما أفعل ذلك من أجل أنني أشتكى» وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال «إن رجلي لا تحملاني» والأفعال إذا كانت للجيلة؛ أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة . فإن تأيد هذا التأويل بقريئة تدل عليه، مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف : لم يكن فيها هذه الجلسة، أو يقترن فعلها بحالة الكبر، من غير أن يدل دليل على قصد القرية . فلا بأس بهذا التأويل . وقد ترجح في علم الأصول : أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول ﷺ، ولا جارياً مجرى أفعال الجيلة، ولا ظهر أنه بيان لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره، فإما أن يظهر فيه قصد القرية، أو لا، فإن ظهر : فمندوب، وإلا فمباح . لكن لقائل أن يقول : ما وقع في الصلاة، فالظاهر أنه من هيتها، لا سيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه . وهذا قوي، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فحيث يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جيبي . فإن قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس، فهو زيادة في الرجحان .

٩٤ الحديث الحادي عشر: عن عبد الله بن مالك . ابن بُعِينَةَ . رضي الله عنه «أن النبي ﷺ كان إِذَا صَلَّى قَرَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بِبَاضِ إِبْطِهِ»^(١) .

الكلام عليه من وجهين:

أحدهما: عبد الله بن مالك ابن بعينة، وبعينة أمه - بضم الباء الموحدة، وفتح

(١) أخرجه البخاري [٣٩٠] بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم [٤٩٥]، والنسائي [٢١٢/٢] .

الحاء المهملة، ويعدها ياء ساكنة، ونون مفتوحة - وأبوه مالك بن القشْب - بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، وآخره باء - أزدي النسب من أزدِشْنُوَة. توفي في آخر خلافة معاوية. وهو أحد من نسب إلى أمه. فعلى هذا إذا وقع «عبد الله» في موضع رفع، وجب أن ينون «مالك» أبوه، ويرفع «ابن» لأنه ليس صفةً لمالك. فيترك تنوينه ويجر. وإنما هو صفة لعبد الله بن مالك. وإذا وقع «عبد الله» في موضع جر: نون مالك وجر «ابن» لأنه ليس «ابن» صفة لمالك. وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صفة الإعراب على معرفة التاريخ، وذلك مثل «محمد ابن حبيب اللغوي» صاحب كتاب «المجبر» في المؤلف والمختلف في قبائل العرب. فإن «حبيب» أمه لا أبوه، فعلى هذا يمتنع صرفه، ويقال: محمد بن حبيب. وقيل: إنه أبوه. ومن غريب ما وقفت عليه في هذا «محمد ابن شرف» القسرواني الأديب الشاعر المجيد: أنه منسوب إلى أمه «شرف» ولذلك نظائر لو تَبَعَتْ لجمع منها قدر كثير. وقد قيل: إن «بحينة» أم أبيه مالك. والأول: أصح. وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ^(١).

الثاني: في الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنين في السجود، وهو الذي يسمى تَخْوِيَة^(٢).

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض، فإنه لا يُرَى بياض الإبطين مع بسطهما. والتَخْوِيَة مستحبة للرجال. لأن فيها أعمال اليدين في العبادة، وإخراج هَيْتَهُمَا عن صفة التكاثر والاستهانة إلى صفة الاجتهاد، وقد يكون في ذلك أيضاً - على ما أشار إليه بعضهم - بعض الحمل على الوجه، الذي يتأثر بما يلاقيه من الأرض، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلاً للتحامل على الأرض. فإنه قد اشترط في السجود، والفقهاء خصوا ذلك بالرجال، وقالوا: المرأة تضم بعضها إلى بعض، لأن المقصود منها التصون والتجمع والتستر. وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود.

(١) هو الحفاظ أبو سعيد السمعي.

(٢) قال في الصحاح: خوى البعير تخوية إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه. وكذلك الرجل في سجوده.



الحديث الثاني عشر: عن أبي سلمة سعيد بن يزيد قال: سألتُ

أَسْرَبَ بْنَ مَالِكٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَلِّي فِي فَعْلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ^(١).

«سعيد بن يزيد» ابن سلمة؛ أبو مسلمة أزدي طاحي - بالطاء المهملة والحاء المهملة أيضاً - منسوب إلى طاحية - بطن من الأردن - من أهل البصرة، متفق على الاحتجاج بحديثه.

والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال. ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة.

فإن قلت: لعله من باب الزينة، وكمال الهيئة، فيجري مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة؟

قلت: هو - وإن كان كذلك - إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود، ولكن البناء على الأصل، إن انتهض دليلاً على الجواز، فيعمل به في ذلك. والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه، ويترك هذا النظر^(٢).

ومما يقوي هذا النظر - إن لم يرد دليل على خلافه - أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهي رتبة التزيينات والتحسينات، ومراعاة أمر النجاسة: من الرتبة الأولى وهي الضروريات، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة. فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزياً لها أرجح بالنظر إليها. ويعمل بذلك في عدم الاستحباب. وبالحديث في الجواز، وترتب كل حكم على ما يناسبه، ما لم يمنع من ذلك مانع. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٣٨٦]، ومسلم [٥٥٥]، والنسائي [٧٤/٢]، والترمذي [٤٠٠].

(٢) أخرج أبو داود في باب الصلاة في النعال عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «خالفوا اليهود. فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم» ورواه الحاكم وابن حبان في صحيحه. ولا مطعن في إسناده. وأدنى أحوال الأمر: الاستحباب، وبالأخص أنه معلل بملة تقوي هذا الاستحباب وهي القصد إلى مخالفة اليهود. هذا وقد زعم الجاهليون أن هذا خاص بأرض أو زمن، وهو زعم يدل على فساد الفطرة. وتدسس النفس في مزايل التقليد الأعمى وانتكاس العقول، وغلبة الهوى في محاربة النصوص.

وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات. واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب: أيهما يقدم؟ وقد جاء في الحديث الأمر بالنظر إلى النعلين، ودلكهما إن رأى فيهما أذى، أو كما قال^(١) فإذا كان الغالب إصابة النجاسة: فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر، فإذا رآها فالظاهر دلكهما لأمره بذلك عند الرؤية. فإذا فعله النبي ﷺ - وكان طهوراً لهما، على ما جاء في الحديث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب، بل يكون من ذلك الباب: ما لو صلى فيهما من غير ذلك. فإن قلت: الأصل عدم ذلك. قلت: لكن النبي ﷺ إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه، كما بيناه. والظن المستفاد بهذا راجح على الأصل الذي ذكرته، وهو أنه لم يدلكه.

الحديث الثالث  **عشرو:** عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حاملُ أمانةٍ بنتِ زَيْنَبِ بنتِ رسولِ الله ﷺ. ولأبي العاصِ بنِ الربيعِ بنِ عبدِ شمسٍ، فإذا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا»^(٢).

«أبو قتادة» اسمه الحارث بن ربيعي - بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء - ابن بلدمة - بضم الباء والذال وفتحهما - مات بالمدينة سنة أربع وخمسين. وقيل: مات في خلافة علي بالكوفة. وهو ابن سبعين سنة، ويقال: سنة أربعين. وقيل: إنه كان بدرياً. ولا خلاف أنه شهد أحدًا وما بعدها. والكلام على هذا الحديث من وجهين:

(١) أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ «إذا جاء أحدكم المسجد فليظن، فإن رأى في نعليه قدرًا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» وفي أحد النواظر زيادة «فإن التراب لهما طهور» وهذا يدل على أن النعل - أي نعل - يطهر بالمسح في أي بلد ومن أي لابس يدين بهذا، ولا يكون في صدره منه حرج. وهو الذي أتم الله عليه بزكاة الفطرة وتزكية نفسه، وأعانته الله على تحطيم أغلال التقليد الأعمى، والعصبية للأباء والأجداد عن قلبه. وهذا هو الاحتياط في الدين الذي تطمئن إليه النفس المؤمنة الزاكية، ويرضى عنه الرب. فإن خير الهدى هدى محمد ﷺ. وشر الأمور محدثاتها.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٥١٦]، [٥٩٩٦]، ومسلم [٥٤٣] في الصلاة، وأبو داود [٩١٧]، والنسائي [١٠/٣]، والإمام أحمد [٢٩٥/٥]، [٣١١]، وابن حبان.

أحدهما: النظر في هذا الحمل ووجه إباحته.

الثاني: النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية.

فأما الأول: فقد تكلموا في تخريبه على وجوه. أحدها: أن ذلك في النافلة وهو مروى عن مالك. وكأنه لما رأى المسامحة في النافلة قد تقع في بعض الأركان والشرائط، كان ذلك تأنيباً بالمسامحة في مثل هذا، وردّ هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة «بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر - أو العصر - خرج علينا حاملاً أمامة - وذكر الحديث»^(١) وظاهره يقتضي: أن ذلك كان في الفريضة، وإن كان يحتمل أنه في نافلة سابقة على الفريضة. وما يبعد هذا التأويل: أن الغالب في إمامة النبي ﷺ أنها كانت في الفرائض دون النوافل. وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبي ﷺ كان إماماً. وقد ورد ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة بسنده إلى أبي قتادة الأنصاري. قال «رأيت رسول الله ﷺ يؤم الناس، وأمامة بنت أبي العاص - وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ - على عاتقه» الحديث.

الوجه الثاني: أن هذا الفعل كان للضرورة. وهو مروى أيضاً عن مالك وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي، ويخشى عليه. فهذا يجوز في النافلة والفريضة. وإن كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لأمه، لشغلها بغير ذلك: لم يصلح إلا في النافلة. وهذا أيضاً عليه من الإشكال: أن الأصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والأركان إلا ما خصه الدليل.

الوجه الثالث: أن هذا منسوخ. وهو مروى أيضاً عن مالك. قال أبو عمر:

(١) رواه مسلم وأبو داود ولفظه «بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر - وقد دعاه بلال إلى الصلاة - إذ خرج علينا وأمامة بنت أبي العاص بنت بته على عاتقه. فقام ﷺ في مصلاه وقمنا خلفه، وهي في مكانها الذي هي فيه، فكبير وكبرنا، حتى إذا أراد ﷺ أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها. فما زال ﷺ يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته» قال النووي في شرح مسلم: الحديث يدل على جواز حمل الصبي والصبية وغيرهما في صلاة الفرض وصلاة النفل. ويجوز ذلك للإمام والمأموم والمنفرد.

ولعل هذا نُسخ بتحریم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها. وقد رد هذا بأن قوله ﷺ: «إن في الصلاة لشغلا» كان قبل بَدْرٍ عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة. فإن قدوم زينب وابتهها إلى المدينة كان بعد ذلك، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال.

الوجه الرابع: أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ. ذكره القاضي عياض. فقال وقد قيل: هذا مخصوص بالنبي ﷺ، إذ لا يؤمن من الطفل البول. وغير ذلك على حامله. وقد يعصم منه النبي ﷺ وتعلم سلامته من ذلك مدة حمله.

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الاختصاص فبالنسبة إلى ملابسة الصبية، مع احتمال خروج النجاسة منها. وليس في ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه. ولعل قائل هذا لما أثبت الاختصاصية في الحمل بما ذكره - من اختصاص الرسول ﷺ بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل - تأنس بذلك. فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير أيضاً. فقد يفعلون ذلك في الأبواب التي ظهرت خصوصيات النبي ﷺ فيها، ويقولون: خص بكذا في هذا الباب. فيكون هذا مخصوصاً. إلا أن هذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه لا يلزم من الاختصاص في أمر: الاختصاص في غيره بلا دليل. فلا يدخل القياس في مثل هذا. والأصل عدم التخصيص.

الثاني: أن الذي قرب دعواه الاختصاص لجواز الحمل: هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول ﷺ بالعلم بالعصمة من البول. وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية في الصلاة. وهو معدوم فيما نتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه. فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص.

الوجه الخامس: حمل هذا الفعل على أن تكون أمامة في تعلقها بالرسول ﷺ وتأنسها به، كانت تتعلق به بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود وضعها: فإذا الفعل الصادر منه: إنما هو الوضع لا الرفع، فيقل العمل الذي تُوهم من الحديث. ولقد وقع لي أن هذا حسن. فإن لفظه «وضع» لا تساوي «حمل» في اقتضاء فعل الفاعل. فإننا نقول لبعض الحوامل «حمل كذا» وإن لم يكن هو فعل الحمل.

ولا يقال «وضع» إلا بفعل حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيحة. فوجدت فيه «إذا قام أعادها» وهذا يقتضي الفعل ظاهراً.

الوجه السادس: وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متواليًا، وهذه الأفعال قد لا تكون متواليّة. فلا تكون مفسدة. والطمأنينة في الأركان - لا سيما في صلاة النبي ﷺ - تكون فاصلة. ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة.

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملاً كثيراً، ولا يتعرض لمطلق الحمل. وأما الوجه الثاني: - وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة - فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب في النجاسات. ورجح هذا الحديث العمل بالأصل وصح في كلام الشافعي إشارة إلى هذا. قال رحمه الله: وثوب أمانة ثوب صبي ويرد على هذا أن هذه حالة فردة. والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الأوقات، وتنظيف ثيابهم عن الأقدار، وحكايات الأحوال لا عموم لها. فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف. والله أعلم.

وقوله: «ولأبي العاص بن الربيع» هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب. ووقع في رواية مالك «لأبي العاص بن ربيعة» فقال بعضهم: هو جد له. وهو أبو العاص ابن الربيع بن ربيعة، نسب في رواية مالك إلى جده. وهذا ليس بمعروف. ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أو من لا يشتهي: غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل، وهذا يستمد مما ذكرناه من أن حكايات الحال لا عموم لها.

الحديث الرابع عشر: عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»^(١).

لعل «الاعتدال» ههنا محمول على أمر معنوي. وهو وضع هيئة السجود

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة، هذا أحدها [٨٢٢]، ومسلم [٤٩٣] في الصلاة، وأبو داود والنسائي [٢/٢١٢]، والترمذي [٢٧٥]، وابن ماجه [٨٩٢]، والإمام أحمد [٣/١٠٩].

موضع الشرع. وعلى وفق الأمر. فإن الاعتدال الخلقى الذي طلبناه في الركوع لا يتأدى في السجود. فإنه ثمَّ: استواء الظهر والعنق، والمطلوب هنا: ارتفاع الأسافل على الأعالي، حتى لو تساويا ففي بطلان الصلاة وجهان لأصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال: أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك: «ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» أنه كالتمة للأول. وأن الأول كالعلة له. فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب. فإنه مناف لموضع الشرع. وقد تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة. وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته. فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة. ومثل هذا التشبيه: أن النبي ﷺ لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال «مثل الراجع في هبته: كالكلب يعود في قيئه» أو كما قال.



باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: ارجع فصل، فإنك لم تصل. فرجع فصلى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: ارجع فصل، فإنك لم تصل. ثلاثاً. فقال: والذي بعثك بالحق لا أضيق غيري، فعلمني، فقال: إذا أمنت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً. وأفعل ذلك في صلاتك كلها»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: فيه الفرق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما أمره به، كما قال معاوية بن الحكم السلمي «فما كهربي» ووصف رفق رسول الله ﷺ به. وكذلك قال في الأعرابي: «لا تزرموه» ولم يعنفه. وفيه حسن خلق النبي ﷺ. وفيه تكرار رد السلام مراراً، إذا كرهه المسلم، كما ورد في بعض طرقه، مع الفصل القريب.

الثاني: تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه. فأما وجوب ما ذكر فيه: فلتعلق الأمر به وأما عدم وجوب غيره: فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لأمر زائد على ذلك. وهو أن الموضع موضع تعليم، وبيان للجاهل، وتعريف لواجبات الصلاة. وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٧٩٣]، ومسلم [٣٩٧] في الصلاة، وأبو داود [٨٥٦]، والنسائي والترمذي [٣٠٢]. والسيء: هو خلاد بن رافع. كما بينه ابن أبي شيبة.

ويقوي مرتبة الحصر: أنه ﷺ ذكر ما تعلق به الإساءة من هذا المصلي، وما لم تعلق به إساءته من واجبات الصلاة. وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط.

فإذا تقرّر هذا: فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه - وكان مذكوراً في هذا الحديث - فلنا أن نتمسك به في وجوبه. وكل موضع اختلفوا في وجوبه، ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه، لكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدم، من كونه موضع تعليم. وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات. وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه. لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده. فإن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده. ولو كان التلبس بالضد واجباً لذكر ذلك، على ما قرناه.

فصار من لوازم النهي: الأمر بالضد. ومن الأمر بالضد: ذكره في الحديث، على ما قرناه. فإذا انتفى ذكره - أعني الأمر بالتلبس بالضد - انتفى ملزومه. وهو الأمر بالضد - وإذا انتفى الأمر بالضد: انتفى ملزومه. وهو النهي عن ذلك الشيء. فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة، إلا أن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف:

أحدها: أن يجمع طرق هذا الحديث، ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد. فإن الأخذ بالزائد واجب.

وثانيها: إذا قام دليل على أحد أمرين: إما الوجوب، أو عدم الوجوب. فالواجب العمل به، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه. وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه أكثر. فليُنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به.

وعندنا: أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث، وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر: فالمقدم صيغة الأمر، وإن كان يمكن أن يقال: الحديث دليل على عدم الوجوب: وتحمل صفة الأمر على الندب لكن عندنا أن ذلك أقوى، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى. وهو أن عدم الذكر في الرواية: يدل على عدم الذكر في نفس الأمر، وهذه غير المقدمة التي قرناها،

وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول ﷺ، يدل على عدم الوجوب، فإنه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على عدم الذكر في نفس الأمر، بطريق أن يقال: لو كان لذكر، أو بأن الأصل عدمه، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب.

وأيضاً فالحديث الذي فيه الأمر لإثبات لزيادة، فيعمل بها. وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها. والمخالف يخرجها عن حقيقتها، بدليل عدم الذكر، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب. والثاني عندنا أرجح.

وثالثها: أن يستمر على طريقة واحدة، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر، فيتشعب نظره، وأن يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالاً واحداً. فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين.

الوجه الثالث من الكلام على الحديث: قد تقدم أنه قد يستدل - حيث يراد نفي الوجوب - بعدم الذكر في الحديث، وقد فعلوا هذا في مسائل.

منها: أن الإقامة غير واجبة، خلافاً لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر في الحديث. وهذا - على ما قررناه - يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم، وعلى أنها غير مذكورة في جميع طرق هذا الحديث. وقد ورد في بعض طرقه: الأمر بالإقامة^(١). فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قررناهما.

ومنها: الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح، حيث لم يذكر، وقد نقل عن بعض المتأخرين^(٢) - ممن لم يرسخ قدمه في الفقه، ممن ينسب إلى غير الشافعي - أن الشافعي يقول بوجوبه، وهذا غلط قطعاً. فإن لم ينقله غيره فالوهم

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع ولفظه «وتوضاً كما أمرك الله ثم تشهد فاقم».

(٢) هو ابن رشد الفيلسوف.

منه . وإن نقله غيره - كالقاضي عياض رحمه الله ، ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لا منه .

ومنها: استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر، ولم يتعرض هذا المستدل للسلام . لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه، مع أن المادة واحدة، إلا أن يريد أن الدليل المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه^(١) . فلذلك تركه، بخلاف التشهد، فهذا يقال فيه أمران:

أحدهما: أن دليل إيجاب التشهد هو الأمر، وهو أرجح مما ذكرناه .
وبالجملة: فله أن يناظر على الفرق بين الرجحانين، ويمهد عذره، ويبقى النظر ثمة فيما يقال .

الثاني: أن دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح، فإن الدلالة أمر يرجع إلى اللفظ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم، وذلك لا ينفى وجود المعارض .

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء، لكانت الدلالة منتفية . وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به . وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح . والأولى: أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول . ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان .

الوجه الرابع من الكلام على الحديث: استدل بقوله: «فكبر» على وجوب التكبير بعينه . وأبو حنيفة يخالف فيه، ويقول: إذا أتى بما يقتضي التعظيم، كقوله «الله أجل» أو «أعظم» كفى . وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم، فيحصل بكل ما دل عليه . وغيره اتبع اللفظ . وظاهره تعيين التكبير . ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبادات . ويكثر ذلك فيها . فالاحتياط فيها الاتباع .

وأيضاً: فالخصوص قد يكون مطلوباً، أعني خصوص التعظيم بلفظ «الله أكبر» وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة، كما تدل عليه الأحاديث فقد لا يتأدى

(١) في ط و س و خ: المستدل للدال على عدم الوجوب .

برتبة ما يقصد من أخرى، ولا يعارض هذا: أن يكون أصل المعنى مفهوماً. فقد يكون التعبد واقعاً في التفصيل، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتب به. ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة، أعني «الله أكبر».

وأيضاً: فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهي باطلة. ويخرج على هذا حكم هذه المسألة. فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير. وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلاً. وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ما ذكرناه.

الوجه الخامس: قوله: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» يدل على وجوب القراءة في الصلاة. ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة. ووجهه ظاهر، فإنه إذا تيسر غير الفاتحة وقراه، فقارته يكون ممثلاً، فيخرج عن العهدة. والذين عينوا الفاتحة للوجوب: وهم الفقهاء الأربعة، إلا أن أبا حنيفة منهم - على ما نقل عنه - جعلها واجبة، وليست بفرض، على أصله في الفرق بين الواجب والفرض. اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث. وذكّر فيه طرق:

الطريق الأول: أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة، كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(١) مثلاً، مفسراً للمجمل الذي في قوله: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» وهذا - إن أريد بالمجمل ما يريده الأصوليون به - فليس كذلك. لأن المجمل: ما لا يتضح المراد منه، وقوله «اقرأ ما تيسر معك من القرآن» متضح أن المراد يقع أمثاله بفعل كل ما تيسر، حتى لو لم يرد قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» لاكتفينا في الامثال بكل ما تيسر، وإن أريد بكونه مجملاً: أنه لا يتعين فرد من الأفراد، فهذا لا يمنع من الاكتفاء بل كل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم، كما في سائر المطلقات.

الطريق الثاني: أن يجعل قوله: «اقرأ ما تيسر معك» مطلقاً يقيد، أو عاماً

يخصص بقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهذا يرد عليه أن يقال: لا نسلم أنه مطلق من كل وجه، بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من أفراد التيسيرات. وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين. وإنما نظير المطلق الذي لا ينافي التعيين، أن يقول: اقرأ قرآنًا. ثم يقول: اقرأ فاتحة الكتاب فإنه يحمل المطلق على المقيد حيثئذ. والمثال الذي يوضح ذلك: أنه لو قال لغلامه: اشتر لي لحمًا. ولا تشتري إلا لحم الضأن، لم يتعارض. ولو قال: اشتر لي أي لحم شئت. ولا تشتري إلا لحم الضأن، في وقت واحد لتعارض، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء.

وأما دعوى التخصيص: فأبعد. لأن سياق الكلام يقتضي تيسير الأمر عليه. وإنما يقرب هذا إذا جعلت «ما» بمعنى الذي. وأريد بها شيء معين. وهو الفاتحة، لكثرة حفظ المسلمين لها. فهي التيسرة.

الطريق الثالث: أن يحمل قوله: «ما تيسر» على ما زاد على فاتحة الكتاب ويُدل على ذلك بوجهين؛ أحدهما: الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة. والثاني: ما ورد في بعض رواية أبي داود «ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ» وهذه الرواية - إذا صحت - تزيل الإشكال بالكلية، لما قرناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث. ويلزم من هذه الطريقة: إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب زائد عن الفاتحة. وهم الأكثرون.

الوجه السادس: قوله ﷺ «ثم اركع حتى تطمئن راکعاً» يدل على وجوب الركوع. واستدلوا به على وجوب الطمأنينة. وهو كذلك دال عليها. ولا يتخيل ههنا ما تكلم الناس فيه، من أن الغاية: هل تدخل في المغيبي أم لا؟ أو ما قيل من الفرق بين أن تكون من جنس المغيبي أو لا. فإن الغاية ههنا - وهي الطمأنينة - وصف للركوع، لتقيده بقوله «راكعاً» ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن، بل رفع عقيب مسمى الركوع. لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مغيياً بالطمأنينة.

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً. وقال: ما تقريره: إن الحديث يدل على

عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات. والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام. فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الأعرابي فاسداً. ولو كان ذلك لم يقره النبي ﷺ عليه في حال فعله. وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب: حمل الأمر في الطمأنينة على الندب، ويحمل قوله ﷺ: «فإنك لم تصل» على تقدير: لم تصل صلاة كاملة.

ويمكن أن يقال: إن فعل الأعرابي بمجرد لا يوصف بالحرمة عليه. لأن شرطه علمه بالحكم. فلا يكون التقرير تقريراً على محرم، إلا أنه لا يكفي ذلك في الجواب. فإنه فعل فاسد. والتقرير يدل على عدم فساده. وإلا لما كان التقرير في موضع ما يدل على الصحة.

وقد يقال: إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً، بل لابد من انتفاء الموانع. وزيادة قبول المتعلم لما يلتقى إليه، بعد تكرار فعله، واستجماع نفسه، وتوجه سؤاله - مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم. لا سيما مع عدم خوف الفوات، إما بناء على ظاهر الحال، أو بوحى خاص.

الوجه السابع: قوله ﷺ: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» يدل على وجوب الرفع. خلافاً لمن نفاه. ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع. وهو مذهب الشافعي في الموضوعين، وللمالكية خلاف فيهما. وقد قيل في توجيه عدم وجوب الاعتدال: إن المقصود من الرفع الفصل. وهو يحصل بدون الاعتدال. وهذا ضعيف. لأننا نسلم أن الفصل مقصود. ولا نسلم أنه كل المقصود. وصيغة الأمر دلت على أن الاعتدال مقصود مع الفصل. فلا يجوز تركها.

وقريب من هذا في الضعف: استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى: ﴿٢٢٢: ٧٧ اركعوا واسجدوا﴾ فلم يأمرنا بما زاد على ما يسمى ركوعاً وسجوداً. وهذا واه جداً. فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر. وليس الكلام فيه. وإنما الكلام في خروجه عن عهدة الأمر الآخر. وهو الأمر بالطمأنينة. فإنه يجب امتثاله، كما يجب امتثال الأول.

الوجه الثامن: قوله: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً» والكلام فيه كالكلام في الركوع.

وكذلك قوله: «ثم ارفع حتى تطمئن جالساً» فيما يستنبط منه.

الوجه التاسع: قوله ﷺ: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات. وإذا ثبت أن الذي أمر به الأعرابي: هو قراءة الفاتحة: دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات. وهو مذهب الشافعي. وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال؛ أحدها: الوجوب في كل ركعة. والثاني: الوجوب في الأكثر. والثالث: الوجوب في ركعة واحدة.



باب القراءة في الصلاة

الحديث الأول: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَفْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»^(١).

«عبادة بن الصامت» ابن قيس بن أصرم أنصاري، سالمي عقبي بدري. يكنى أبا الوليد. توفي بالشام. وقبره معروف به على ما ذكر. يقال: توفي سنة أربع وثلاثين بالرملة. وقيل: ببيت المقدس.

والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة. ووجه الاستدلال منه ظاهر، إلا أن بعض علماء الأصول^(٢) اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال، من حيث إنه يدل على نفي الحقيقة. وهي غير متفية. فيحتاج إلى إضمار. ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين؛ أحدهما: أن الإضمار إنما احتجج إليه للضرورة. والضرورة تندفع بإضمار فرد. ولا حاجة لإضمار أكثر منه. وثانيهما: أن إضمار الكل قد يتناقض. فإن إضمار الكمال يقتضي إثبات أصل الصحة. ونفي الصحة يعارضه. وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض. فتعين الإجمال.

وجواب هذا: أنا لا نسلم أن الحقيقة غير متفية. وإنما تكون غير متفية لو حمل لفظ «الصلاة» على غير عرف الشرع. وكذلك لفظ «الصيام» وغيره أما إذا حمل على عرف الشرع، فيكون متفياً حقيقة. ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى الإجمال، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه. لأنه الغالب. ولأنه المحتاج إليه فيه. فإنه بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان موضوعات اللغة.

وقوله: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة. وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة، بناء على أنه يقتضي حصول اسم «الصلاة» عند قراءة الفاتحة.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة [٧٥٦]، ومسلم [٣٩٤]، وأبو داود [٨٢٢]، والترمذي [٢٤٧]، وابن ماجه والإمام أحمد والنسائي [١٣٨، ١٣٧/٢] من طريق معمر عن الزهري: بزيادة «فصاعدا».

(٢) هو أبو بكر الباقلاني.

فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة في ركعة وجب أن تحصل الصلاة. والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة. ويدل على أن الأمر كما يدعيه؛ أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز. ويؤيده قوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» فإنه يقتضي أن اسم «الصلاة» حقيقة في مجموع الأفعال، لا في كل ركعة. لأنه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد: سبع عشرة صلاة.

وجواب هذا: أن غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في كل ركعة. فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدماً عليه. وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم. لأن صلاة المأموم صلاة. فتتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة. فإن وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قُدِّم على هذا. وإلا فالأصل العمل به.

الحديث الثاني: عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال:  «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين الأولىين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى، ويقصر في الثانية، يسمع الآية أحياناً. وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى، ويقصر في الثانية، وفي الركعتين الأخيرين بأتم الكتاب. وكان يطول في الركعة الأولى من صلاة الصبح، ويقصر في الثانية»^(١).

«الأوليان» تنبيه الأولى، وكذلك «الأخريان» وأما ما يسمع على الألسنة من

«الأولة» وثنيتها بالأولتين فمرجوح في اللغة. ويتعلق بالحديث أمور:

أحدها: يدل على قراءة السورة في الجملة مع الفاتحة. وهو متفق عليه. والعمل متصل به من الأمة. وإنما اختلفوا في وجوب ذلك، أو عدم وجوبه. وليس في مجرد الفعل - كما قلنا - ما يدل على الوجوب، إلا أن يتبين أنه وقع

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٧٥٩، ٧٦٢، ٧٧٦، ٧٧٨، ٧٧٨]، ومسلم [٤٥١]، والنسائي

وابن ماجه وأبو داود [٧٩٨]، وزاد «قال فلطنا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى».

بيئاً لمجمل واجب، ولم يرد دليل راجح على إسقاط الوجوب. وقد ادعى في كثير من الأفعال التي قصد إثبات وجوبها: أنها بيان لمجمل. وقد تقدم لنا في هذا بحث. وهذا الموضوع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجه عن كونه بياناً، أو إلى أن يفرق بينه وبين ما ادعى فيه: كونه بياناً من الأفعال. فإنه ليس معه في تلك المواضع إلا مجرد الفعل، وهو موجود ههنا.

الثاني: اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الأخيرين. وللشافعي قولان. وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأولين فإنه ظاهر الحديث، حيث فرق بين الأولين والأخيرين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها، وقد يحتمل غير ذلك، لاحتمال اللفظ لأن يكون أراد تخصيص الأولين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة، أعني التطويل في الأولى والتقصير في الثانية.

الثالث: يدل على أن الجهر بالشيء اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهواً يقتضي السجود.

الرابع: يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية، فيما ذكر فيه. وأما تطويل القراءة في الأولى بالنسبة إلى القراءة في الثانية: ففيه نظر. وسؤال على من أراد ذلك، لأن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة، وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة، وبمجموع منه القراءة. فمن لم ير أن يكون مع القراءة غيرها، وحكم باستحباب تطويل الأولى، مستدلاً بهذا الحديث: لم يتم له إلا بدليل من خارج، على أنه لم يكن مع القراءة غيرها.

ويمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة. والظاهر: أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر قبلهما وهو القراءة.

الخامس: فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار، دون التوقف على اليقين. لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون إلا بسماع كلها. وإنما يفيد اليقين ذلك لو كان في الجهرية. وكأنه أخذ من سماع بعضها، مع قيام القرينة على قراءة باقيها.

فإن قلت: قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول ﷺ.

قلت: لفظه «كان» ظاهرة في الدوام والأكثرية، ومن ادعى أن الرسول ﷺ كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً، أو أكثرياً بقراءة السورتين. فقد أبعد جداً.

١٠١ الحديث الثالث: عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ»^(١).

١٠٢ الحديث الرابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الْأَخْرَى، فَقَرَأَ فِي إِهْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ»^(٢).

«جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ» ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف، قرشي نوفلي. يكنى أبا محمد. ويقال: أبو عدي. كان من حكماء قريش وساداتهم، وكان يؤخذ عنه النسب. أسلم فيما قيل: يوم الفتح، وقيل: عام خيبر. ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة تسع وخمسين. وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلاة. وقد ورد عن النبي ﷺ في ذلك أفعال مختلفة في الطول والقصر، وصنف فيها بعض الحفاظ^(٣) كتاباً مفرداً. والذي اختاره الشافعية التطويل: في قراءة الصبح والظهر، والتقصير في المغرب، والتوسط في العصر والعشاء، وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب، ويخالف في الظهر والعصر والعشاء. واستمر العمل من الناس على التطويل في الصبح، والقصر في المغرب، وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث، فإن ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة، كما في حديث البراء بن عازب المذكور، فإنه ذكر «أنه في السفر» فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة: يحمل ذلك على أن

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٧٦٥، ٣٠٥، ٤٠٢٣، ٤٨٥٤]، ومسلم [٤٦٣] في الصلاة،

وأبو داود [٨١١]، والنسائي [١٦٩/٢]، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في غير موضع [٧٦٩]، ومسلم [٤٦٤] (١٧٧) في الصلاة، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه [٨٣٤، ٨٣٥].

(٣) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده.

السفر مناسب للتخفيف، لاشتغال المسافر وتعبه. والصحيح عندنا: أن ما صح في ذلك عن النبي ﷺ مما لم يكثر مواظبته عليه، فهو جائز من غير كراهة، كحديث جبير بن مطعم في «قراءة الطور في المغرب» وكحديث قراءة «الأعراف» فيها. وما صحت المواظبة عليه، فهو في درجة الرجحان في الاستحباب إلا أن غيره مما قرأه النبي ﷺ غير مكروه. وقد تقدم الفرق بين كون الشيء مستحباً وبين كون تركه مكروهاً. وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي ﷺ قبل إسلامه، لما قدم في فداء الأساري. وهذا النوع من الأحاديث قليل. أعني التحمل قبل الإسلام والأداء بعده.

الحديث الخامس: عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ^(١). فَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بِقَلِّ هُوَ اللَّهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: سَلُّوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ صَنَعَ ذَلِكَ؟ فَسَأَلُوهُ. فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَنَا أَهْبُ أَنْ أَتْرَأَ بِهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفْبِرُّوهُ: أَنْ اللَّهَ تَعَالَى يُعْبَهُ»^(٢).

قولها: «فيختم بقل هو الله أحد» يدل على أنه كان يقرأ بغيرها. والظاهر: أنه كان يقرأ «قل هو الله أحد» مع غيرها في ركعة واحدة. ويختم بها في تلك الركعة، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة. وعلى الأول: يكون ذلك دليلاً على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة، إلا أن يريد الفاتحة معها.

وقوله: «إنها صفة الرحمن» يحتمل أن يراد به: أن فيها ذكر صفة الرحمن، كما إذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف. ويحتمل أن يراد به غير ذلك، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد. ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها.

(١) هو كلثوم بن زهدم. وقيل: كثر بن زهدم.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في التوحيد [٧٣٧٥]، ومسلم في الصلاة [٨١٣]، والنسائي [١٧٠/٢]، [١٧١].

وقوله ﷺ: «أخبروه أن الله تعالى يحبه» يحتمل أن يريد بمحبته: قراءة هذه السورة. ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل، وصحة اعتقاده.

الحديث السادس: عن جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال لعاز:

«تَلَوْنَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَالشَّمْسِ وَضَعَانَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَفْسَى؟ فَإِنَّهُ يُعَلِّي وَرَأَاكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُرَّ الْعَامَةَ»^(١).

أما حديث جابر وهو الحديث السادس فلم يتعين في هذه الرواية في أي صلاة قيل له ذلك، وقد عرف أن صلاة العشاء الآخرة: طَوَّلَ فِيهَا مَعَاذَ بَقُومِهِ. فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا القدر في العشاء الآخرة. ومن الحسن أيضاً: قراءة هذه السور بعينها فيها، وكذلك كل ما ورد عن النبي ﷺ من هذه القراءة المختلفة. فينبغي أن تفعل. ولقد أحسن من قال من العلماء: «اعمل بالحديث ولو مرة، تكن من أهله».

* * *

(١) أخرجه البخاري مطولاً في غير موضع بالفاظ مختلفة [٧٠٥]، ومسلم والنسائي وابن ماجه.

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم



الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي ﷺ،
وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما: كانوا يَسْتَفْتِهُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ»^(١).

وفي رواية «صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ
يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»^(٢).

ولسلم «صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَثْمَانَ. فَكَانُوا
يَسْتَفْتِهُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا»^(٣).

أما قوله «كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» فقد تقدم الكلام في
مثله. وتأويل من تأول ذلك بأنه كان يتدنى بالفاتحة قبل السورة.

وأما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلاة.
والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب؛ أحدها: تركها سرًا وجهراً، وهو مذهب
مالك. الثاني: قراءتها سرًا لا جهراً. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد. الثالث:
الجهر بها في الجهرية. وهو مذهب الشافعي.

والمتيقن من هذا الحديث: عدم الجهر. وأما الترك أصلاً: فمحمّل، مع ظهور
ذلك في بعض الألفاظ. وهو قوله: «لا يذكرون» وقد جمع جماعة من الحفاظ
باب الجهر. وهو أحد الأبواب التي يجمعها أهل الحديث، وكثير منها - أو الأكثر -
معتل، وبعضها جيد الإسناد إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض، أو في

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة [٧٤٣]، ومسلم ورواه النسائي.

(٢) مسلم [٣٩٩] باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة.

(٣) مسلم [٣٩٩] (٥٢) في الصلاة، وأبو داود (٧٨٢).

الصلاة. وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية. ومن صحيحها: حديث نعيم بن عبد الله المجرم قال: «كنت وراء أبي هريرة. فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قرأ بأم القرآن، حتى بلغ ﴿ولا الضالين﴾ ثم قال: آمين. وقال الناس: آمين. ويقول كلما سجد: الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال: الله أكبر ويقول إذا سلم: والذي نفسي بيده، إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ».

وقريب من هذا في الدلالة والصحة: حديث المعتمر بن سليمان «وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم، قبل فاتحة الكتاب، وبعدها، ويقول: ما ألو أن أقتدي بصلاة أبي. وقال أبي: ما ألو أن أقتدي بصلاة أنس. وقال أنس: ما ألو أن أقتدي بصلاة رسول الله ﷺ» وذكر الحاكم أبو عبد الله: أن رواية هذا الحديث عن آخرهم ثقات.

وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر: أنهم يقدمون الإثبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع. وفي ذلك بعد، مع طول مدة صحبته. وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة. والمتيقن من ذلك - كما ذكرناه في الحديث الأول - ترك الجهر، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً.

باب سجود السهو



الحديث الأول: عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِهْدَى صَلَاتِي الْعَشِيِّ». قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: وَسَاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ. وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا. قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ. فَقَامَ إِلَى حُشْبَةِ مَعْرُوضَةٍ فِي السُّجُودِ، فَأَتَا عَلَيْهَا كَأَنَّهُ غَضْبَانٌ. وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ. وَفَرَجَتِ السَّرْعَانُ مِنْ أَبْوَابِ السُّجُودِ. فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلَاةُ. وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ. فَهَابَا أَنْ يَكْلِمَاهُ. وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طَوْلٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو الْيَدَيْنِ. فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ، أَنْسَيْتَ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرَ. فَقَالَ: أَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ. فَتَقَدَّمَ. فَصَلَّى مَا تَرَكَ. ثُمَّ سَلَّمَ. ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ. ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ. ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ. فَرِيئًا سَأَلُوهُ: ثُمَّ سَلَّمَ؟ قَالَ: فَتَبَيَّنْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ مُصَيْنٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ»^(١).

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث: بحث يتعلق بأصول الدين وبحث يتعلق بأصول الفقه. وبحث يتعلق بالفقه.

فأما البحث الأول: ففي موضعين:

أحدهما: أنه يدل على جواز السهو في الأفعال على الأنبياء عليهم السلام. وهو مذهب عامة العلماء والنظار. وهذا الحديث مما يدل عليه. وقد صرح ﷺ في حديث ابن مسعود بأنه «ينسى كما تنسون» وشذت طائفة من المتوغلين، فقالت: لا يجوز السهو عليه. وإنما ينسى عمدًا. ويتعمد صورة النسيان ليسن. وهذا قطعًا باطل، لإخباره ﷺ بأنه ينسى. ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة. ولأن صورة

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب تشبيك الأصابع في المسجد [٤٨٢]، ومسلم [٥٧٣]، وأبو داود [١٠٠٨]، والنسائي [٢٦/٣]، وابن ماجه [١٢١٣، ١٢١٤] والطحاوي.

الفعل النسياني . كصورة الفعل العمدي وإنما يتميزان للغير بالإخبار .
والذين أجازوا السهو قالوا: لا يُقَرُّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي . واختلفوا:
هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة، أو ليس من شرطه ذلك؟ بل يجوز التراخي
إلى أن تنقطع مدة التبليغ . وهو العمر . وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال .
وقد قسم القاضي عياض الأفعال إلى ما هو على طريقة البلاغ، وإلى ما ليس
على طريقة البلاغ، ولا بيان للأحكام من أفعاله البشرية وما يختص به من عاداته
وأذكار قلبه . وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه . وقال: إن أقوال الرسول ﷺ
وأفعاله وإقراره: كله بلاغ . واستتج بذلك العصمة في الكل، بناء على أن المعجزة
تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ . وهذه كلها بلاغ . فهذه كلها تتعلق بها
العصمة - أعني القول، والفعل، والتقرير - ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد
وسهو . وأخذ البلاغ في الأفعال: من حيث التأسي به ﷺ . فإن كان يقول بأن
السهو والعمد سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه .

الموضع الثاني: الأقوال . وهي تنقسم إلى ما طريقه البلاغ . والسهو فيه ممتنع .
ونقل فيه الإجماع، كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعاً . وأما طرق السهو في الأقوال
الدنيوية، وفيما ليس سبيله البلاغ، من الأخبار التي تستند الأحكام إليها،
ولا أخبار المعاد، ولا ما يضاف إلى وحي . فقد حكى القاضي عياض عن قوم:
أنهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه . إذ ليس من باب التبليغ الذي
يتطرق به إلى القدح في الشريعة . قال: والحق الذي لا مرية فيه: ترجيح قول من
لم يجز ذلك على الأنبياء في خبر من الأخبار، كما لم يجزوا عليهم فيها العمد .
فإنه لا يجوز عليهم خُلف في خير، لا عن قصد ولا سهو، ولا في صحة ولا
مرض، ولا رضى ولا غضب .

والذي يتعلق بهذا من هذا الحديث: قوله ﷺ: «لم أنس ولم تُقَصِّر» وفي
رواية أخرى «كل ذلك لم يكن» واعتذر عن ذلك بوجوه:

أحدها: أن المراد لم يكن القصر والنسيان معاً . وكان الأمر كذلك .
وثانيها: أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه . وكأنه مقدر النطق به، وإن

كان محذوفًا. لأنه لو صرح به - وقيل: لم يكن في ظني، ثم تبين أنه كان خلافه في نفس الأمر - لم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه. فإذا كان لو صرح به - كما ذكرناه - فكذلك إذا كان مقدرًا مرادًا.

وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى «كل ذلك لم يكن». وأما من روى «لم أنس ولم تقصر» فلا يصح فيه هذا التأويل.

وأما الوجه الثاني: فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبري هو الأمور الذهنية. فإنه - وإنه لم يذكر ذلك - فهو الثابت في نفس الأمر عند هؤلاء. فيصير كالمفوض به.

وثالثها: أن قوله ﷺ: «لم أنس» يحمل على السلام، أي إنه كان مقصودًا، لأنه بناء على ظن التمام. ولم يقع سهوًا في نفسه. وإنما وقع السهو في عدد الركعات. وهذا بعيد.

ورابعها: الفرق بين السهو والنسيان. فإن النبي ﷺ كان يسهو ولا ينسى. ولذلك نفى عن نفسه النسيان. لأنه غفلة. ولم يَغْفَلُ عنها. وكان شغله عن حركات الصلاة وما في الصلاة: شغلا بها، لا غفلة عنها. ذكره القاضي عياض.

وليس في هذا تخلص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان، مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكأنه متلوح من اللفظ: أن النسيان عدم الذكر لأمر لا يتعلق بالصلاة. والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها. ويكون النسيان الإعراض عن تفقد أمورها، حتى يحصل عدم الذكر والسهو: عدم الذكر، لا لأجل الإعراض. وليس في هذا - بعد ما ذكرناه - تفريق كلي بين السهو والنسيان.

وخامسها: ما ذكره القاضي عياض: أنه ظهر له ما هو أقرب وجهًا، وأحسن تأويلًا. وهو أنه إنما أنكر ﷺ نسبة النسيان المضاف إليه. وهو الذي نهى عنه بقوله: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت كذا. ولكنه نسي» وقد روي «إني لا أنسى» على النفي «ولكنني أنسى» على النفي^(١) وقد شك الراوي - على رأي بعضهم - في

(١) الحديث رواه مالك في الموطأ وضعف. قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٦٥:٣) تعقبوا هذا أيضًا بأن حديث «إني لا أنسى» لا أصل له. فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد اهـ.

الرواية الأخرى: هل قال «أنسي» أو «أنسى» وأن «أو» هنا للشك. وقيل: بل للتقسيم. وأن هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه، ومرة يُغلب على ذلك ويجبر عليه، ليسن. فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره وقال له: «كل ذلك لم يكن» وفي الرواية الأخرى «لم أنس ولم تقصر» أما القصر: فبين. وكذلك «لم أنس» حقيقة من قبل نفسي وغفلي عن الصلاة. ولكن الله نساني لأسن.

واعلم أنه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود: أن النبي ﷺ قال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني» وهذا يعترض ما ذكره القاضي، من أنه ﷺ أنكر نسبة النسيان إليه. فإنه ﷺ قد نسب النسيان إليه في حديث ابن مسعود مرتين. وما ذكره القاضي عياض، من أنه ﷺ «نهى أن يقال: نسيت كذا» الذي أعرف فيه «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كذا» وهذا نهى عن إضافة «نسيت» إلى «الآية». وليس يلزم من النهي عن إضافة النسيان إلى الآية: النهي عن إضافته إلى كل شيء. فإن الآية من كلام الله تعالى المعظم. ويقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان كلام الله تعالى، وليس هذا المعنى موجوداً في كل ما ينسب إليه النسيان. فلا يلزم مساواة غير الآية لها. وعلى كل تقدير: لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام. وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل: «نسيت» - الذي أضافه إلى عدد الركعات - داخلاً تحت النهي. فينكر. والله أعلم.

ولما تكلم بعض المتأخرين^(١) على هذا الموضوع ذكر: أن التحقيق في الجواب عن ذلك: أن العصمة إنما تثبت في الإخبار عن الله في الأحكام وغيرها. لأنه الذي قامت عليه المعجزة. وأما إخباره عن الأمور الوجودية: فيجوز عليه فيه النسيان. هذا أو معناه.

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه: فإن بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة، من حيث إن النبي ﷺ طلب إخبار القوم، بعد إخبار ذي اليمين. وفي هذا بحث.

(١) هو عبد الكريم بن عطاء الكندي.

وأما البحث المتعلق بالفقه: فمن وجوه:

أحدها: أن نية الخروج من الصلاة وقطعها، إذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها.

الثاني: أن السلام سهوًا لا يبطل الصلاة.

الثالث: استدل به بعضهم على أن كلام الناسي لا يبطل الصلاة. وأبو حنيفة يخالف فيه.

الرابع: الكلام العمدة لإصلاح الصلاة لا يبطل. وجمهور الفقهاء على أنه يبطل. وروى ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك، وأجابه المأموم: أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث. والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث. والذي يذكر فيه وجوه:

منها: أنه منسوخ، لجواز أن يكون في الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلاة. وهذا لا يصح. لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة، وذكر أنه شاهد القصة. وإسلامه عام خبير، وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين - ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم.

ومنها: التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم: جوابهم بالإشارة والإيماء، لا بالنطق. وفيه بعد. لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم. وإن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد «فأومؤا إليه» فيمكن الجمع، بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء، وبعضهم كلامًا. أو اجتمع الأمران في حق بعضهم.

ومنها: أن كلامهم كان إجابة لرسول الله ﷺ، وإجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية بأن قال: إن الإجابة لا تتعين بالقول. فيكفي فيها الإيماء. وعلى تقدير أن يجيب القوم، لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة، لجواز أن تجب الإجابة، ويلزمهم الاستئناف.

ومنها: أن الرسول ﷺ تكلم معتقدًا لتمام الصلاة، والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلًا. وهذا يضعفه ما في كتاب

مسلم: أن ذا اليمين قال «أَقْصُرَتِ الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله. فأقبل رسول الله ﷺ على الناس. فقال: أصدق ذو اليمين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله» بعد قوله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، وقوله ﷺ «كل ذلك لم يكن» يدل على عدم النسخ. فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ.

وليتبَّه هنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليمين: «قد كان بعض ذلك» بعد قوله ﷺ «كل ذلك لم يكن» فإن قوله «كل ذلك لم يكن» تضمن أمرين. أحدهما: الإخبار عن حكم شرعي. وهو عدم القصر.

والثاني: الإخبار عن أمر وجودي وهو النسيان. وأحد هذين الأمرين لا يجوز فيه النسخ^(١)، وهو الإخبار عن الأمر الشرعي. والآخر متحقق عند ذي اليمين. فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك، كما ذكرنا.

الخامس: الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً. فإما أن تكون قليلة أو كثيرة. فإن كانت قليلة: لم تُبطل الصلاة، وإن كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي. واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة. ألا ترى إلى قوله: «خرج سَرَّعَانِ الناس» وفي بعض الروايات أنه ﷺ «خرج إلى منزله ومشى» قال في كتاب مسلم: «ثم أتى جِدْعًا في قِبَلَةِ المسجد فاستند إليه» ثم قد حصل البناء بعد ذلك. فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً.

السادس: فيه دليل جواز البناء على الصلاة، بعد السلام سهواً، والجمهور عليه. وذهب سُخْنُونَ - من المالكية - إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من ركعتين، على ما ورد في الحديث، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس، وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة، وهو السلام من اثنتين، فيقتصر على ما ورد النص [ويبقى فيما عداه على القياس]^(٢).

(١) في ط و س «السهو».

(٢) زيادة من ط و س.

والجواب عنه: أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل الحق به، وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول: وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو الخروج منها بالنية والسلام. وهذا المعنى قد ألغى عند ظن التمام بالنص. ولا فرق بالنسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين، أو كونه بعد ثلاثة، أو بعد واحدة.

السابع: إذا قلنا بجواز البناء، فقد خصصوه بالقرب في الزمن. وأبى ذلك بعض المتقدمين. فقال بجواز البناء، وإن طال، ما لم يتقضى وضوءه. روي ذلك عن ربيعة. وقيل: إن نحوه عن مالك. وليس ذلك بمشهور عنه. واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث. ورأوا أن هذا الزمن طويل، لا سيما على رواية من روى «أن النبي ﷺ خرج إلى منزله».

الثامن: إذا قلنا: إنه لا يبنى إلا في القرب. فقد اختلفوا في حدّه على أقوال. منهم: من اعتبره بمقدار فعل النبي ﷺ في هذا الحديث. فما زاد عليه من الزمن فهو طويل. وما كان بمقداره أو دونه فقريب. ولم يذكروا على هذا القول الخروج إلى المنزل. ومنهم من اعتبر في القرب العرف. ومنهم من اعتبر مقدار ركعة. ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة. وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي وأصحابه.

التاسع: فيه دليل على مشروعية سجود السهو.

العاشر: فيه دليل على أنه سجدتان.

الحادي عشر: فيه دليل على أنه في آخر الصلاة، لأن النبي ﷺ لم يفعله إلا كذلك. وقيل: في حكمته: إنه أخطر لاحتمال وجود سهو آخر. فيكون جابراً للكل. وفرع الفقهاء على هذا: أنه لو سجد، ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة، لزمه إعادته في آخرها. وصوروا ذلك في صورتين. إحداهما: أن يسجد للسهو في الجمعة، ثم يخرج الوقت، وهو في السجود الأخير، فيلزمه إتمام الظهر، ويعيد السجود. والثانية: أن يكون مسافراً فيسجد للسهو، وتصل به السفينة إلى الوطن، أو ينوي الإقامة، فيتم ويعيد السجود.

الثاني عشر: فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل، ولا يتعدد بتعدد

أسبابه. فإن النبي ﷺ: سلم، وتكلم، ومشى. وهذه موجبات متعددة. واكتفى فيها بسجديتين، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء. ومنهم من قال: يتعدد السجود بتعدد السهو، على ما نقله بعضهم. ومنهم من فرق بين أن يتحد الجنس أو يتعدد. وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب. فإنه قد تعدد الجنس في القول والفعل، ولم يتعدد السجود.

الثالث عشر: الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو. واختلف الفقهاء في محل السجود، فقيل: كله قبل السلام. وهو مذهب الشافعي وقيل: كله بعد السلام. وهو مذهب أبي حنيفة. وقيل: ما كان من نقص فمحل قبل السلام. وما كان من زيادة فمحل بعد السلام. وهو مذهب مالك. وأوماً إليه الشافعي في القديم. وقد ثبت في الأحاديث السجود بعد السلام في الزيادة، وقبله في النقص. واختلف الفقهاء. فذهب مالك إلى الجمع، بأن استعمل كل حديث قبل السلام في النقص، وبعده في الزيادة. والذين قالوا: بأن الكل قبل السلام، اعتذروا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه.

أحدها: دعوى النسخ لوجهين. أحدهما: أن الزهري قال: «إن آخر الأمرين من فعل النبي ﷺ: السجود قبل السلام». الثاني: أن الذين رووا السجود قبل السلام: متأخروا الإسلام، وأصاغر الصحابة.

والاعتراض على الأول: أن رواية الزهري مرسلة. ولو كانت مسندة فشرط النسخ: التعارض باتحاد المحل. ولم يقع ذلك مصرحاً به في رواية الزهري. فيحتمل أن يكون الأخير: هو السجود قبل السلام، لكن في محل النقص، وإنما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تبيّن أن المحل واحد ولم يتيّن ذلك.

والاعتراض على الثاني: أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل.

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام: التأويل: إما على أن يكون المراد بالسلام: هو السلام الذي على النبي ﷺ، الذي في التشهد. وإما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل السهو. وهما

بعيدان. أما الأول: فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق «السلام» في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل. وأما الثاني: فلأن الأصل عدم السهو وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ. وأيضاً فإنه مقابل بعكسه. وهو أن يقول الحنفي: محله بعد السلام. وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو.

الوجه الثالث في الاعتذار: الترجيح بكثرة الرواة. وهذا - إن صح - فلا اعتراض عليه: أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح. فإنه إنما يصرار إليه عند عدم إمكان الجمع. وأيضاً فلا بد من النظر إلى محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان.

والقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل: إما على أن يكون المراد بقوله: «قبل السلام» السلام الثاني. أو يكون المراد بقوله: «وسجد سجديتين» سجود الصلاة.

وما ذكره الأولون من احتمال السهو: عائد ههنا. والكل ضعيف.

والأول يبطله: أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمين اتفاقاً.

وذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى، غير ما ذهب إليه مالك. وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه. وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام. وكأن هذا نظر إلى أن الأصل في الجابر: أن يقع في المجهور، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا في مورد النص. ويبقى فيما عداه على الأصل. وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع، وعدم سلوك طريق الترجيح، لكنهما اختلفا في وجه الجمع. وترجح قول مالك بأن تذكر المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص. وبعده عند الزيادة. وإذا ظهرت المناسبة - وكان الحكم على وفقها - كانت علة، وإذا كانت علة: عم الحكم. فلا يتخصص ذلك بمورد النص.

الوجه الرابع عشر: إذا سها الإمام: تعلق حكم سهوه بالمؤمنين، وسجدوا معه وإن لم يسهوا. واستدل عليه بهذا الحديث. فإن النبي ﷺ سها وسجد القوم معه لما سجد، وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة، ولم يمش ولم يسلم، إن كان ذلك.

الوجه الخامس عشر: فيه دليل على التكبير لسجود السهو. كما في سجود الصلاة.

الوجه السادس عشر: القائل «فَبَيَّنْتُ أَنْ عَمْرَانَ بْنَ حَصِينٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ» هو محمد بن سيرين الراوي عن أبي هريرة، وكان الصواب للمصنف: أن يذكره فإنه لما لم يذكر إلا أبا هريرة، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل «فَبَيَّنْتُ» وليس كذلك^(١) وهذا يدل على السلام من سجود السهو.

الوجه السابع عشر: لم يذكر التشهد بعد سجود السهو. وفيه خلاف عند أصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام. وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم، كما فعلوا في مثله كثيراً، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهرًا.

الحديث الثاني: عن عبد الله ابن بعينة - وكان من أصحاب النبي ﷺ - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ الظُّهْرَ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ. فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، عَتَى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ، وَأَنْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ: كَبَّرَ وَهَوَّ جَالِسٌ. فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ»^(٢).

الكلام عليه من وجوه:
الأول: فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص. فإنه نقص من هذه الصلاة: الجلوس الأول وتشهده.

الثاني: فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب - أعني الأول - من حيث إنه جبر بالسجود، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله. وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول.

الثالث: فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو. لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً. واكتفى لهما بسجديتين. هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب.

(١) هذا بناء على ما في بعض النسخ من عدم ذكر محمد بن سيرين. والذي في أكثر النسخ إثباته كما هنا.
(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب من لم ير التشهد الأول واجباً [١٢٢٤]، ومسلم [٥٧٠]، وأبو داود [١٠٣٤]، والنسائي [٢٠/١٩٠/٣]، والترمذي [٣٩١] وابن ماجه.

الرابع: فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس. وهذا لا إشكال فيه، على قول من يقول: إن الجلوس الأول سنة، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب، ومتابعة الإمام واجبة.

الخامس: إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه. ففيه نظر، من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس. وجاء من ضرورة ذلك: ترك التشهد فيه، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط، لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس. وجاء هذا من الضرورة الوجودية.



باب المرور بين يدي المصلي



الحديث الأول: عن أبي جهم ابن الحارث بن الصمة الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارِّينَ يَدَيَّ الْمَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ؟ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ قَبْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» قال أبو النضر^(١): لا أدري. قال: أربعين يوماً، أو شهراً، أو سنة؟

«أبو جهيم» عبد الله بن الحارث بن جهيم الأنصاري. سماه ابن عيينة في روايته، والثوري.

فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي إذا كان دون سترة، أو كانت له سترة فمر بينه وبينها، وقد صرح في الحديث «بالإثم»^(٢).

وبعض الفقهاء قسم ذلك على أربع صور:

الأولى: أن يكون للمرار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي، ولم يتعرض المصلي لذلك، فيختص المرار بالإثم، إن مر.

الصورة الثانية: مقابلتها. وهو أن يكون المصلي تعرض للمرور، والمرار ليس له مندوحة عن المرور، فيختص المصلي بالإثم دون المرار.

الصورة الثالثة: أن يتعرض المصلي للمرور، ويكون للمرار مندوحة، فيأثم المرار المصلي: فلتعرضه. وأما المرار: فلمورده، مع إمكان أن لا يفعل.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرض المصلي، ولا يكون للمرار مندوحة، فلا يأثم واحد منهما.

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ [٥١٠]، ومسلم [٥٠٧]، وأبو داود [٧٠١]، والنسائي والترمذي [٣٣٦]، وابن ماجه [٩٤٥]، والإمام أحمد بن حنبل [١٦٩/٤]. قال الحافظ: «قال أبو النضر» هو من كلام مالك. وليس من تعليق البخاري. لأنه ثابت في الموطأ من جميع الطرق.

(٢) كما في رواية للبخاري تفرد بها الكشميهني. قال الحافظ: ولم أرها في شيء من الروايات مطلقاً. فظنها الكشميهني أصلاً. وقد أنكر ابن الصلاح في مشكل الوسيط على من أثبتها.



الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَعْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ. فَإِنْ أَبِي فَلْيَقَاتِلْهُ. فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»^(١).

«أبو سعيد الخدري» سعد بن مالك بن سنان. خُدري. وقد تقدم الكلام فيه. والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي وبين سترته، وهو ظاهر. وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها.

ولفظه «المقاتلة» محمولة على قوة المنع، من غير أن تنتهي إلى الأعمال المنافية للصلاة^(٢). وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعي القول بالقتال. وقال «فليقاتله» على لفظ الحديث. ونقل القاضي عياض: الاتفاق على أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده، والعمل الكثير في مدافعته. لأن ذلك في صلاته أشد من مروره عليه. وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم، وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود: لم يكره. وإن أراد أن يمر في موضع السجود: كره، ولكن ليس للمصلي أن يقاتله، وعلل ذلك بتقصيره، حيث لم يقرب من السترة، أو ما هذا معناه.

ولو أخذ من قوله: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره» جواز التستر بالأشياء عموماً: لكان فيه ضعف. لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء سائر، لا جواز الستر بكل شيء، إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسي، لا الأمر الشرعي. وبعض الفقهاء كره التستر بأدمي أو حيوان غيره، لأنه يصير في صورة المصلي إليه، وكرهه مالك في المرأة.

وفي الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ «الشیطان» في مثل هذا. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٥٠٩، ٣٢٧٤]، ومسلم [٥٠٥] في الصلاة، وأبو داود [٦٩٧] والنسائي والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) المقاتلة: لا تحتاج إلى هذا التأويل غير المعقول. فإن العنف ملازم لها، وقد فسرها أبو سعيد عملياً، بصفه لقریب مروان.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «أُتِيتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِ، وَأَنَا يَرْتَمِدُ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّي بِالنَّاسِ بِنَسِي إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ. فَفَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ. فَتَزَلْتُ، فَأَرَسَلْتُ الْأَتَانَ قَرْتَعُ. وَوَدَعْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ»^(١).

قوله: «حمار أتان» فيه استعمال لفظ «الحمار» في الذكر والأنثى، كلفظ «الشاة» وكلفظ «الإنسان» وفي رواية مسلم «على أتان» ولم يذكر لفظ «حمار». وقوله: «ناهزت الاحتلام» أي قاربت. وهو يؤنس لقول من قال: إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقول من قال: إن النبي ﷺ مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة، خلافاً لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ. ولعل قوله: «قد ناهزت الاحتلام» ههنا تأكيد لهذا الحكم. وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار. لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار. وعدم الإنكار على من هو في مثل هذا السن أدل على هذا الحكم. لأنه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز - مثلاً - لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه. وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه، ولم يستدل بعدم استئنائهم للصلاة، لأنه أكثر فائدة. فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من فاعله، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار. ولا ينعكس هذا. وهو أن يقال: ولو لم يفسد لم يمتنع على المار، لجواز أن لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور، كما تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي، حيث يكون له مندوحة: إنه ممتنع عليه المرور، وإن لم يفسد الصلاة على المصلي. فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز. والجواز دليل على عدم الإفساد، وأنه لا ينعكس. فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استئنائهم الصلاة.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٧٦، ٤٩٣، ٨٦١]، ومسلم [٥٠٤]، وأبو داود [٧١٥] والنسائي والترمذي [٩٤٧]، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل [٢٦٤/١، ٣٤٢].

ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة. وقد قال في الحديث «بغير جدار» ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة. فإن لم يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر. وإن كان: وقف الاستدلال على أحد أمرين: إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة - أعني بين السترة والإمام - وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المأمومين أو بعضهم، لكن قد قالوا: إن سترة الإمام سترة لمن خلفه. فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذه المقدمات، التي منها: أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه، إن لم يكن مجتمعا عليها. وعلى الجملة: فالأكثر من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي. ووردت أحاديث معارضة لذلك.

فمنها: ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار. ومنها: ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار. وهذان صحيحان. ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير. وهذا ضعيف. فذهب أحمد بن حنبل إلى أن مرور الكلب الأسود يقطعها. ولم نجد لذلك معارضا. قال: وفي قلبي من المرأة والحمار شيء.

وإنما ذهب إلى هذا - والله أعلم - لأنه ترك الحديث الضعيف بمرءة. ونظر إلى الصحاح. فحمل مطلق «الكلب» في بعض الروايات على تقييده بالأسود، في بعضها. ولم يجد لذلك معارضا، فقال به. ونظر إلى المرأة والحمار. فوجد حديث عائشة - الآتي - يعارض أمر المرأة. وحديث ابن عباس - هذا - يعارض أمر الحمار. فتوقف في ذلك. وهذه العبارة - التي حكيناها عنه - أجود مما دل عليه كلام الأثرم، من جزم القول عن أحمد بأنه لا يقطع المرأة والحمار. وإنما كان كذلك: لأن جزم القول به يتوقف على أمرين؛ أحدهما: أن يتبين تأخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد. وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق. والثاني: أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضي الله عنها، من الصلاة إليها وهي راقدة. وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين؛ أحدهما: أنها رضي الله عنها ذكرت أن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم: عدم

المشاهدة لها. والثاني: أن قائلًا لو قال: إن مرور المرأة ومشيتها لا يساويه في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه. فلا يساويه في الحكم: لم يكن ذلك بالمتنع. وليس يعد من تصرف الظاهرية مثل هذا.

وقوله: «فأرسلت الأتان ترتع» أي ترعى. وفي الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز. وذلك مشروط بأن تتفي الموانع من الإنكار. ويعلم الاطلاع على الفعل. وهذا ظاهر. ولعل السبب في قول ابن عباس: «ولم ينكر ذلك عليّ أحد» ولم يقل: ولم ينكر النبي ﷺ على ذلك: أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف. وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي ﷺ على ذلك، لجواز أن يكون الصف ممتدًا. فلا يطلع عليه^(٥). لفقد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز. وهو الاطلاع مع عدم المانع. أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل: فهو متيقن، فترك المشكوك فيه، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبي ﷺ. وأخذ المتيقن، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائي للواقعة، وإن كان يحتمل أن يقال: إن قوله «ولم ينكر ذلك عليّ أحد» يشمل النبي ﷺ وغيره، لعموم لفظة «أحد» إلا أن فيه ضعفًا. لأنه لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول ﷺ بحضرتة، وعدم إنكاره إلا على بعد.

الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين

يدي رسول الله ﷺ. ورجلاني في قبليته. فإذا سجدت عَمَرَنِي، فقبضت رجلتي. فإذا قام بسَطْتُهُمَا. وَالنَّبِيُّ يُرْتَضِي لَيْسَ فِيهَا مَعَابِيحُ»^(١).

وحديث عائشة - هذا - استدلل به على ما قدمناه من عدم إفساد مرور المرأة صلاة المصلي. وقد مر ما فيه وما يعارضه.

(٥) وفي نسخة الإمام الصنعاني، بعد كلمة ممتدًا: «ولا يرى النبي ﷺ هذا الفعل منه، ولا يجزم بترك إنكاره مع إطلاعه، فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٣٨٢]، ومسلم [٥١٢] (٢٧٢)، وأبو داود [٧١٢]، [٧١٣]، وعنده «فإذا أراد أن يسجد ضرب برجلي قبضتها» - والنسائي.

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم، وإن كان قد كرهه بعضهم. وورد فيه حديث^(١).

وفيه دليل على أن اللمس - إما بغير لذة أو من وراء حائل - لا ينقض الطهارة. أعني إنه يدل على أحد الحكمين. ولا بأس بالاستدلال به على أن اللمس من غير لذة لا ينقض، من حيث إنها ذكرت «أن البيوت ليس فيها مصابيح» وربما زال الساتر. فيكون وضع اليد - مع عدم العلم بوجود الحائل - تعريضاً للصلاة للبطلان. ولم يكن النبي ﷺ ليعرضها لذلك. وفيه دليل على أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة.

وقولها: «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح» إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية، كما أشرنا إليه، وإما لإقامة العذر لنفسها حيث أحوجته إلى أن يغمز رجلها. إذ لو كان ثمة مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتحوجه إلى الغمز. وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة للمصلي عند مالك، وكراهية أن تكون السترة آدمياً أو حيواناً عند بعض مصنفي الشافعية، مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع. والله أعلم.



(١) رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس بلفظ «لا تصلوا خلف النائم والمتحدث» وقد ضعف هذا الحديث. قال أبو داود: طرقه كلها واهية. وقال النووي: هو ضعيف باتفاق الحفاظ.

باب جامع

الحديث الأول: عن أبي قتادة ابن ربعي الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ السُّجْدَ فَلَا يَبْلِسُ مَتَى يُقَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ»^(١).
الكلام عليه من وجوه:

أحدها: في حكم الركعتين عند دخول المسجد. وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما. ثم اختلفوا. فظاهر مذهب مالك: أنهما من النوافل. وقيل: إنهما من السنن. وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين النوافل والسنن والفضائل. ونقل عن بعض الناس: أنهما واجبتان^(٢) تمسكاً بالنهي عن الجلوس قبل الركوع. وعلى الرواية الأخرى - التي وردت بصيغة الأمر - يكون التمسك بصيغة الأمر. ولا شك أن ظاهر الأمر: الوجوب. وظاهر النهي: التحريم ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل. ولعلمهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» وقول السائل «هل عليّ غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطَّوع» فحملوا لذلك صيغة الأمر على التنب، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت، تمسكاً بصيغة الأمر.

الوجه الثاني: إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة، فهل يركع أم لا؟ اختلفوا فيه. فمذهب مالك: أنه لا يركع. والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه أنه يركع. لأنها صلاة لها سبب. ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلا ما لا سبب له. وحكي وجه آخر: أنه يكره. وطريقة أخرى: أن محل الخلاف إذا قصد الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلي فيها. أما غير هذا الوجه:

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١١٦٣]، وأورده بلفظ النهي، كما ذكره المصنف، ولفظ الأمر، ومسلم [٧١٤] (٦٩، ٧٠) في الصلاة، وأبو داود [٤٦٧]، والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد [٢٩٥/٥، ٣٠٣، ٣٠٥].

(٢) وقد حكى القاضي عياض القول بالوجوب عن داود وأصحابه. قال الحافظ: والذي صرح به ابن حزم عدمه.

فلا . وأما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر، ما لم تصفر الشمس، وبعد الصبح ما لم يُسفر، إذ هي عنده من النوافل التي لها سبب. وإنما يمنع في هذه الأوقات ما لا سبب له، ويُقصد ابتداء، لقوله ﷺ: «لا تَحْرُوا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا» انتهى كلامه. هذا لا نعرفه من نقل أصحاب الشافعي على هذه الصورة. وأقرب الأشياء إليه: ما حكيناه من هذه الطريقة، إلا أنه ليس هو إياه بعينه.

وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبي على مسألة أصولية مشكلة. وهو ما إذا تعارض نصان، كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، خاص من وجه. ولست أعني بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل. وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة. فنقول: مدلول أحد النصين: إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه، فهما متباينان، كلفظة «المشركين» و «المؤمنين» مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر. فهما متساويان، كلفظة «الإنسان» و «البشر» مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر، ويتناول غيره. فالمتناول له ولغيره: عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر، والآخر خاص من كل وجه. وإن كان مدلولهما يجتمع في صورة، وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور. فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه.

فإذا تقرر هذا، فقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد» إلخ مع قوله: «لا صلاة بعد الصبح» من هذا القبيل. فإنهما يجتمعان في صورة. وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح، أو العصر. وينفردان أيضاً، بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت. فإذا وقع مثل هذا فالإشكال قائم، لأن أحد الخصمين لو قال: لا تكرر الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات. لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد - وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح - فأخص قوله: «لا صلاة بعد الصبح» بقوله: «إذا دخل أحدكم المسجد» فلخصمه أن يقول قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد» عام بالنسبة إلى الأوقات. فأخصه قوله: «لا صلاة بعد الصبح» فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات. فالحاصل: أن قوله عليه السلام: «إذا

دخل أحدكم المسجد» خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة - أعني الصلاة عند دخول المسجد - عام بالنسبة إلى هذه الأوقات. وقوله: «لا صلاة بعد الصبح» خاص بالنسبة إلى هذا الوقت، عام بالنسبة إلى الصلوات. فوقع الإشكال من ههنا. وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف، حتى يأتي ترجيح خارج بقريئة أو غيرها. فمن ادعى أحد هذين الحكمين - أعني الجواز أو المنع - فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث.

الوجه الثالث: إذا دخل المسجد، بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته، فهل يركعهما في المسجد؟ اختلف قول مالك فيه، وظاهر الحديث. يقتضي الركوع. وقيل: إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر» وهذا أضعف من المسألة السابقة. لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان، وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته: يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين، يصير كل واحد منهما عامًا من وجه خاصًا من وجه. وقد ذكرناه.

الوجه الرابع: إذا دخل مجتازًا، فهل يؤمر بالركوع؟ خفف ذلك مالك وعندني: أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة. فإننا إن نظرنا إلى صيغة النهي، فالنهي يتناول جلوسًا قبل الركوع. فإذا لم يحصل الجلوس أصلاً لم يفعل النهي. وإن نظرنا إلى صيغة الأمر، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس. فإذا انتفيا معًا: لم يخالف الأمر.

الوجه الخامس: لفظة «المسجد» تتناول كل مسجد، وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام. وجعلوا تحيته الطواف. فإن كان في ذلك خلاف، فلمخالفهم أن يستدل بهذا الحديث، وإن لم يكن: فالسبب في ذلك النظر إلى المعنى. وهو أن المقصود: افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة، وعبادة الطواف. تحصل هذا المقصود، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها. فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص. وأيضًا فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي ﷺ في حجته، حين دخل

المسجد، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث. واستمر عليه العمل. وذلك أخص من هذا العموم. وأيضاً فإذا اتفق أن طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف بركعتيه، وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث، فقد وفينا بمقتضاه.

الوجه السادس: إذا صلى العيد في المسجد. فهل يصلي التحية عند الدخول فيه؟ اختلف فيه. والظاهر من لفظ هذا الحديث: أنه يصلي. لكن جاء في الحديث «أن النبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها» أعني صلاة العيد. والنبي ﷺ لم يصل العيد في المسجد. ولا نقل ذلك. فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل، ويفهم فاهم: أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد، من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم. فحينئذ يقع التعارض، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد، وقرائن تشعر بذلك. فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً. أعني في ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد للمسجد، لا للعيد.

الوجه السابع: من كثر تردده إلى المسجد، وتكرر: هل يتكرر له الركوع مأموراً به؟ قال بعضهم: لا. وقاسه على الخطابين والفكاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم. والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرر الدخول. وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية. وهو تخصيص العموم بالقياس. وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة.

الحديث الثاني: عن زيد بن أرقم قال: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ، يَكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ، وَكَفَرْنَا إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ «وَقُورُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» فَأَمَرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهَيْنَا عَنِ الْكَلَامِ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: هذا اللفظ أحد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ. وهو ذكر الراوي لتقدم أحد الحكمين على الآخر. وهذا لا شك فيه. وليس كقوله: هذا منسوخ من

(١) أخرجه البخاري [٤٥٣٤]، ومسلم [٥٣٩] في الصلاة، وأبو داود [٩٤٩]، والنسائي والترمذي [٤٠٥].

غير بيان التاريخ. فإن ذلك قد ذكروا فيه: أنه لا يكون دليلاً. لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي منه.

الثاني: «القنوت» يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية، والخضوع والدعاء، وطول القيام والسكوت. وفي كلام بعضهم ما يفهم منه: أنه موضوع للمشترك. قال القاضي عياض: وقيل: أصله الدوام على الشيء. فإذا كان هذا أصله، فمديم الطاعة قانت، وكذلك الداعي والقائم في الصلاة، والمخلص فيها، والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت. وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله في معنى مشترك. وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وما قاربه، يقصدون بها دفع الاشتراك اللفظي والمجاز عن موضوع اللفظ. ولا بأس بها إن لم يقدّم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معاني. ويستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك.

الثالث: لفظ الراوي يشعر بأن المراد بالقنوت في الآية: السكوت، لما دل عليه لفظ «حتى» التي للغاية. والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها. وقد قيل: إن «القنوت» في الآية الطاعة. وفي كلام بعضهم: ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف، حتى جعل ذلك دليلاً على أن الصلاة الوسطى هي الصبح، من حيث قرأتها بالقنوت. والأرجح في هذا كله: حمله على ما أشعر به كلام الراوي. فإن المشاهدين للوحي والتتزيل يعلمون، بسبب النزول والقرائن المحتفة به: ما يرشداهم إلى تعيين الاحتمالات، وبيان المجملات. فهم في ذلك كله كالتأقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب. وقد قالوا: إن قول الصحابي في الآية «نزلت في كذا» يتنزل منزلة المسند.

الرابع: قوله: «فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» يقتضي أن كل ما يسمى كلاماً فهو منهى عنه، وما لا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة في النهي عنه. وقد اختلف الفقهاء في أشياء: هل تبطل الصلاة أم لا؟ كالنفس، والتنحنح بغير علة وحاجة، وكالبكاء. والذي يقتضيه القياس: أن ما سمي كلاماً فهو داخل تحت اللفظ. وما لا يسمى كلاماً، فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس

فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل، أو زيادته عليه، واعتبر أصحاب الشافعي ظهور حرفين، وإن لم يكونا مفهيمين. فإن أقل الكلام حرفان.

ولقائل أن يقول: ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام: أن يكون كل حرفين كلاماً. وإذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لا يكون بالنص، بل بالقياس على ما ذكرنا، فليراع شرطه. اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب، مفهوماً كان أو غير مفهوم. فحيث يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ، إلا أن فيه بحثاً.

والأقرب: أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف، حيث لا يسمى الملفوظ به كلاماً. فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به، وما لم يجمع عليه - مع كونه لا يسمى كلاماً - فيقوى فيه عدم الإبطال. ومن هذا استُبعد القول بإلحاق النسخ بالكلام. ومن ضعيف التعليل فيه: قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام. وهذا ركيك. مع ثبوت السنة الصحيحة «أن النبي ﷺ نفخ في صلاة الكسوف في سجوده». وهذا البحث كله: في الاستدلال بتحريم الكلام.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتد العهر فأبرئوا بالصلاة. فإن شدة العهر من قبح جهنم»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: «الإبراد» أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل، ولا يحتاج إلى المشي في الشمس. هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية: يؤخر الظهر إلى أن يصير الفياء أكثر من ذراع.

الثاني: اختلف الفقهاء في الإبراد بالظهر في شدة الحر: هل هو سنة، أو رخصة؛ وعبر بعضهم بأن قال: هل الأفضل التقديم، أو الإبراد؟ وبنوا على ذلك: أن من صلى في بيته، أو مشى في كن إلى المسجد: هل يسن له الإبراد؟

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في مواقيت الصلاة [٥٣٣، ٥٣٦، ٥٣٩]، ومسلم [٦١٦]، وأبو داود [٤٠١]، والنسائي والترمذي [١٥٧]، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

فإن قلنا: إنه رخصة لم يسن، إذ لا مشقة عليه في التعجيل، وإن قلنا: إنه سنة أبرد. والأقرب: أنه سنة، لورود الأمر به، مع ما اقترن به من العلة. وهو أن «شدة الحر من فيح جهنم» وذلك مناسب للتأخير، والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة. وهذا خاص. ولا مبالاة - مع ما ذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة - بقول من قال: إن التعجيل أفضل، لأنه أكثر مشقة. فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص. وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها.

الثالث: اختلف أصحاب الشافعي في الإبراد بالجمعة، على وجهين. وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين. أحدهما: لفظة «الصلاة» فإنها تطلق على الظهر والجمعة. والثاني: التعليل. فإنه مستمر فيها. وقد وجه القول بأنه لا يبرد بها. لأن التكبير سنة فيها. وجواب هذا ما تقدم، وبأنه قد يحصل التأذي بحر المسجد عند انتظار الإمام.

١١٥ الحديث الرابع: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ» ﴿٢٠:١٤﴾ أَمْرٌ بِالصَّلَاةِ لِذِكْرِي»^(١).
وَلِمُسْلِمٍ «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا. فَكَفَّارَتُهَا: أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٢).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان. وهو منطوقه. ولا خلاف فيه.

الثاني: اللفظ يقتضي توجه الأمر بقضائها عند ذكرها. لأنه جعل الذكر ظرفاً للمأمور به. فيتعلق الأمر بالفعل فيه. وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ما

(١) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت [٥٩٧]، ومسلم [٦٨٤] في الصلاة، وأبو داود [٤٤٢].

(٢) مسلم [٦٨٤] [٣١٥] في المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

ترك عمدًا. فيجب القضاء فيه على الفور. وقطع به بعض مصنفي الشافعية، وبين ما ترك بنوم أو نسيان. فيستحب قضاؤه على الفور. ولا يجب. واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بأن النبي ﷺ لما استيقظ - بعد فوات الصلاة بالنوم - أحر قضاءها. واقتادوا رواحلهم، حتى خرجوا من الوادي. وذلك دليل على جواز التأخير. وهذا يتوقف على أن لا يكون ثم مانع من المبادرة. وقد قيل: إن المانع أن الشمس كانت طالعة. فأخر القضاء حتى ترتفع، بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت. ورد ذلك [بأنها كانت صبح اليوم، وأبو حنيفة يجيزها في هذا الوقت، و] (١) بأنه جاء في الحديث «فما أيقظهم إلا حر الشمس» وذلك يكون بالارتفاع. وقد يعتقد مانع آخر، وهو ما دل عليه الحديث، من أن الوادي به شيطان، وأخر ذلك للخروج عنه. ولا شك أن هذا علة للتأخير والخروج، كما دل عليه الحديث، ولكن هل يكون ذلك مانعًا، على تقدير أن يكون الواجب المبادرة؟ في هذا نظر، ولا يمتنع أن يكون مانعًا على تقدير جواز التأخير.

الثالث: قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية - وهو في صلاة - أن يقطعها إذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها. ولم يقل بذلك المالكية مطلقًا. بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفدِّ والإمام والمأموم، وبين أن يكون الذكر بعد ركعة أو لا. فلا يستمر الاستدلال به مطلقًا لهم. وحيث يقال بالقطع، فوجه الدليل منه: أنه يقتضي الأمر بالقضاء عند الذكر، ومن ضرورة ذلك: قطع ما هو فيه، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين مانعًا من إعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل. والله أعلم.

الرابع: قوله عليه السلام: «لا كفارة لها إلا ذلك» يحتمل أن يراد به: نفي الكفارة المالية، كما وقع في أمور أخر. فإنه لا يكتفي فيها إلا بالإتيان بها. ويحتمل أن يراد به: أنه لا بدل لقضائها، كما تقع الأبدال في بعض الكفارات، ويحتمل أن يراد به: أنه لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار، ولا بد من الإتيان بها.

الخامس: وجوب القضاء على العائد بالترك من طريق الأولى. فإنه إذا لم تقع المسامحة - مع قيام العذر بالنوم والسيان - فلأن لا تقع مع عدم العذر أولى^(١).

وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ: أن قضاء العائد مستفاد من قوله عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها» لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي. ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها. وهذا ضعيف. لأن قوله عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها» كلام مبني على ما قبله. وهو قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها» والضمير في قوله: «فليصلها إذا ذكرها» عائد إلى الصلاة المنسية، أو التي يقع النوم عنها. فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والسيان، وهو الذكر واليقظة؟ نعم لو كان كلاماً مبتدأ: مثل أن يقال: من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها. لكان ما قيل محتملاً، على تمحل مجاز. وأما قوله «كالناسي» إن أراد به: أنه مثله في الحكم فهو دعوى، ولو صحت لكان ذلك مستفاداً من اللفظ، بل من القياس، أو من مفهوم الخطاب الذي أشرنا إليه. وكذلك ما ذكر في ذلك من الاستناد إلى قوله: «لا كفارة لها إلا ذلك» والكفارة إنما تكون من الذنب، والنائم والناسي لا ذنب لهما. وإنما الذنب للعائد - لا يصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق على قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها» والضمائر عائدة إليها، فلا يجوز أن يخرج عن الإرادة. ولا أن يحمل اللفظ ما لا يحتمله. وتأويل لفظ «الكفارة» هنا أقرب وأيسر من أن يقال: إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده. فإن ذلك ممتنع. وليس ظهور لفظ «الكفارة» في الإشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي، في أن المراد: الصلاة المنسية، أو التي وقع النوم عنها، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب، وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع، وجواز اليمين ابتداءً ولا ذنب.

(١) من تدبر قول الله وقول رسول الله ﷺ، وعرف حقيقة الصلاة وما ينال المؤمن فيها من شرف الاتصال القلبي بالرب سبحانه ومناجاته والمثول في حضرته أيقن يقيناً لا يخالجه ذرة من الشك: أن تاركها كافر مشرك، مضيع لنفسه خاسر دنياه وآخرته، وأنه لن يقدر على قضائها في غير وقتها مضيع. لأن الله حدد مواعيد ومواقيت لهذه المناجاة ولهذا الشرف. فهي قرة عين المؤمنين، وهي أثقل شيء وأهون على المنافقين والكافرين، الذين لم تذق قلوبهم حلاوة الإيمان.

الحديث الخامس: عن جابر بن عبد الله «أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ: كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِشَاءَ الْاِخِرَةِ. ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الْعُلَّةَ»^(١).

اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب. أوسعها: الجواز مطلقاً. فيجوز أن يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه، والقاضي بالمؤدي وعكسه، سواء اتفقت الصلاتان أم لا، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة. وهذا مذهب الشافعي.

الثاني: مقابله، وهو أضيقتها. وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات، حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض.

والثالث: أوسطها، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض، لا عكسه. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك. ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد. فليعلم ذلك.

وحديث معاذ: استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل.

وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث، لمن منع ذلك من وجوه:

أحدها: أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي ﷺ. وشرطه: علمه بالواقعة. وجاز أن لا يكون علم بها، وأنه لو علم لانكر.

وأجيبوا على ذلك بأنه يبعد - أو يمتنع - في العادة: أن لا يعلم النبي ﷺ بذلك من عادة معاذ. واستدل بعضهم - أعني المانعين - برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي «أن رجلاً من بني سلمة يقال له: سليم، أتى رسول الله ﷺ، فقال: إنا نظل في أعمالنا. فنأتي حين نمسي، فنصلي، فيأتي معاذ ابن جبل، فينادي بالصلاة. فنأتيه، فيطوّل علينا. فقال له النبي ﷺ: يا معاذ، لاتكن أو لا تكونن - فتأناً، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف عن قومك»^(٢)

(١) أخرجه البخاري [٧٠٠]، ومسلم [٤٦٥] (١٨١) في الصلاة، وأبو داود [٥٩٩] في الصلاة، ورواه الشافعي والدارقطني، وزاد «هي له تطوع، ولهم مكتوبة العشاء»، و«قومه» هم بنو سلمة، بكر اللام.
(٢) أخرجه أحمد ورجاله ثقات، إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك سليماً الذي من بني سلمة، لأن معاذ بن رفاعة تابعي. وسليم قتل في أحد.

قال: فقول النبي ﷺ لمعاذ: يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين، إما الصلاة معه، أو بقومه، وأنه لم يكن يجمعهما. لأنه قال: «إما أن تصلي معي» أي ولا تصل بقومك «وإما أن تخفف بقومك» أي ولا تصل معي^(١).

الوجه الثاني: في الاعتذار: أن النية أمر باطن لا يُطَّلَع عليه إلا بالإخبار من الناوي. فجاز أن تكون نيته مع النبي ﷺ الفرض. وجاز أن تكون النفل، ولم يرد عن معاذ ما يدل على أحدهما. وإنما يعرف ذلك بإخباره.

وأجيب عن هذا بوجوه؛ أحدها: أنه قد جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها «فهي لهم فريضة، وله تطوع»^(٢).

الثاني: أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبي ﷺ، ويأتي بها مع قومه.

الثالث: أن النبي ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» فكيف يظن بمعاذ - بعد سماع هذا - أن يصلي النافلة مع قيام المكتوبة؟

واعترض بعض المالكية على الوجه الأول بوجهين؛ أحدهما: لا يساوي أن يذكر، لشدة ضعفه. والثاني: أن هذا الكلام - أعني قوله: «فهي لهم فريضة وله تطوع» - ليس من كلام النبي ﷺ. فيحتمل أن يكون من كلام الراوي، بناء على ظن أو اجتهاد، ولا يجزم به. وذكر معنى هذا أيضاً بعض الحنفية^(٣) ممن له شرب في الحديث، وقال ما حاصله: إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضاً، ولم يذكر هذه اللفظة. والذي ذكرها. هو ابن جريج. فيحتمل أن تكون من قوله، أو قول من روى عنه، أو قول جابر.

وأما الجواب الثاني: ففيه نوع ترجيح، ولعل خصومهم يقولون فيه: إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك. فلم قلتُم بأنه كان يعتقدُه؟

(١) لم يجب الشارح عنه. وأجاب عنه الحافظ في الفتح: أن للمخالف أن يقول: إما أن تصلي معي فقط، إذا لم تخفف، وإما أن تخفف بقومك فصلي معي. قال: وهذا أقوى مما قبله، لما فيه من مقابلة التخفيف بعدم التخفيف. لأنه المسؤول عنه المتنازع فيه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق عن جابر. وقال الحافظ: رجاله ثقات. وقد صرح ابن جريج بسماعه.

(٣) هو الطحاري.

وأما الجواب الثالث: فيمكن أن يقال فيه: إن المفهوم أنه لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام، لأن المحذور: وقوع الخلاف على الأئمة، وهذا المحذور متنفذ مع الاتفاق في الصلاة المقامة. ويؤيد هذا: الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المقترض، ولو تناوله النهي المستفاد من النفي: لما جاز جوازاً مطلقاً. الوجه الثالث من الاعتذار: ادعاء النسخ. وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانت الفرائض تقام في اليوم مرتين، حتى نهى عنه. وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي. وعليه اعتراض من وجهين؛ أحدهما: طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً - أعني صلاة الفريضة في اليوم مرتين - فلا بد من نقل فيه^(١). والثاني: أنه إثبات للنسخ بالاحتمال.

الوجه الثاني: مما يدل على النسخ. ما أشار إليه بعضهم، دون تقرير حسن له. ووجه تقريره: أن إسلام معاذ متقدم، وقد صلى النبي ﷺ بعده ستين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف.

فيقال: لو جاز صلاة المقترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين^(٢) على وجه لا يقع فيه المنافة والمفسدات في غير هذه الحالة. وحيث صليت على هذا الوجه، مع إمكان دفع المفسدات - على تقدير جواز صلاة المقترض خلف المتنفل - دل على أنه لا يجوز ذلك. وبعد ثبوت هذه الملازمة: يبقى النظر في التاريخ وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك، وفيه ما تقدمت الإشارة إليه.

الوجه الرابع: من الاعتذار عن الحديث: ما أشار إليه بعضهم، من أن الضرورة دعت إلى ذلك، لقلّة القراء في ذلك الوقت، ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلواته مع رسول الله ﷺ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى

(١) كان الشارح لم يقف على كتاب الطحاوي. فإنه ساق فيه حديث ابن عمر «تصلوا الصلاة في اليوم مرتين؟» ومن وجه آخر مرسل «أن أهل العالية كانوا يصلون مع النبي ﷺ. فبلغه ذلك فنهاهم» وفي الاستدلال بهذا - على تقدير الصحة - نظراً، لاحتمال أنها فريضة. وبهذا جزم البيهقي، جمعاً بين الحديثين وقال: حديث ابن عمر لا يثبت ثبوت حديث معاذ، للاختلاف في الاحتجاج به.

(٢) في صحيح مسلم: أنه ﷺ «صلى بجماعة صلاة الخوف ركعتين ثم صلى بآخرين ركعتين».

النسخ، فيكون كما تقدم. ويحتمل أن يريد: أنه مما أبيح بحالة مخصوصة، فيرتفع الحكم بزوالها، ولا يكون نسخًا. وعلى كل حال: فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل، ولأن القدر المجزئ من القراءة في الصلاة ليس حَفَظْتَهُ بقليل، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة: فلا يصلح أن يكون سببًا لارتكاب ممنوع شرعًا، كما يقوله هذا المانع.

فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث أخرى، والنظر في الأقيسة: فليس من شرط هذا الكتاب.

الحديث السادس: عن أنس بن مالك قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِدَّةِ الْغَرِّ. فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَمَدْنَا أَنْ يُسَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ: بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه يقتضي تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر، ويعارضه ما قدمناه في أمر الإبراد على ما قيل. فمن قال: إن الإبراد رخصة^(٢) فلا إشكال عليه. لأن التقديم حيثنذ يكون سنة. والإبراد جائز. ومن قال: إن الإبراد سنة، فقد ردد بعضهم القول في أن يكون منسوخًا. أعني التقديم في شدة الحر، أو يكون على الرخصة. ويحتمل عندي: أن لا يكون ثمة تعارض. لأننا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يمشى فيه إلى المسجد، أو إلى ما زاد على الذراع. فلا يسعد أن يبقى مع ذلك حرًّا يحتاج معه إلى بسط الثوب. فلا تعارض.

الثاني: فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض وبردها.

الثالث: فيه دليل على أن مباشرة ما باشر الأرض بالجبهة واليدين: هو

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٢٠٨]، ومسلم في الصلاة [٦٢٠]، وأبو داود [٦٦٠]، والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.
(٢) في خ «سنة».

الأصل. فإنه عُلّق بسط الثوب بعدم الاستطاعة. وذلك يفهم منه أن الأصل والاعتاد عدم بسطه.

الرابع: استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي. وهو يحتاج إلى أمرين؛ أحدهما: أن تكون لفظة «ثوبه» دالة على المتصل به، إما من حيث اللفظ، أو من أمر خارج عنه [ونعني بالأمر الخارج: قلة الثياب عندهم. وما يدل عليه من جهة اللفظ قوله: «بسط ثوبه. فسجد عليه» يدل على أن البسط معقب بالسجود، لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً^(١)].

والثاني: أن يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع. إذ من منع السجود على الثوب المتصل به: يشترط في المنع أن يكون متحركاً بحركة المصلي. وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات. لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد.

١١٨ الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يُعَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاهِدِ، لَيْسَ عَلَيَّ عَاتِقُهُ مِنْهُ شَيْءٌ»^(٢).

هذا النهي معلل بأمرين؛ أحدهما: أن في ذلك تعري أعالي البدن، ومخالفة الزينة المسنونة في الصلاة. والثاني: أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يده بامسك الثوب أو لا. فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب، وانكشاف العورة. وإن شغل كان فيه مفسدتان؛ إحداهما: أنه يمنع من الإقبال على صلاته، والاشتغال بها. الثانية: أنه إذا شغل يده في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب، وانكشاف العورة.

ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث. ومنع الصلاة في السراويل والإزار وحده. لأنها صلاة في ثوب واحد، ليس على عاتقه منه شيء. وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة. والأشهر عند الفقهاء: خلاف هذا المذهب.

(١) زيادة من س و ط.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٣٥٩] ما عدا «منه»، ومسلم بهذا اللفظ [٥١٦]، وأبو داود [٢٦٢]، والنسائي

[٧١ / ٢]، والإمام أحمد بن حنبل.

وجواز الصلاة بما يستر العورة. وعارضوا هذا بقوله ﷺ لجابر في الثوب «وإن كان ضيقاً: فاتزر به» ويحمل هذا النهي على الكراهة. والله أعلم.

الحديث الثامن: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَرِلْنَا أَوْ لِيَعْتَرِلْنَا سَنَجِدْنَا. وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ. وَأَتِيَّ بِقِدْرِ فِيهِ خُضْرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ. فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا، فَسَأَلَ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ. فَقَالَ: قَرَّبْتُهَا إِلَيَّ بَعْضِ أَصْحَابِي. فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَ أَكْلَهَا. قَالَ: كُلْ. فَإِنِّي أَنَا جِي مِنْ لَا تُنَاجِي»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المساجد بسبب أكل هذه الأمور. واللازم عن ذلك أحد أمرين: إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحاً، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت، إن حملنا النهي عن القربان على التحريم، وجمهور الأمة: على إباحة أكلها. لقوله عليه السلام: «ليس لي تحريم ما أحل الله، ولكنني أكرهه» ولأنه علل بشيء يختص به. وهو قوله عليه السلام: «فإنني أنا جِي من لا تناجي» ويلزم من هذا: أن لا تكون الجماعة في المسجد واجبة على الأعيان.

وتقريره: أن يقال: أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه. ومن لوازمه: ترك صلاة الجماعة في حق أكلها للحديث. ولازم الجائز جائز. فترك الجماعة في حق أكلها جائز. وذلك ينافي الوجوب عليه^(٢).

ونقل عن أهل الظاهر - أو بعضهم - تحريم أكل الثوم، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٨٥٥]، ومسلم [٥٦٤] (٧٣)، وأبو داود [٣٨٢٢]، والنسائي، وبعض أصحابه: هو أبو أيوب.

(٢) ولم لا تكون صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، ويكون أكل هذه المباحات عذراً مسقطاً للوجوب كالسفر المباح؟ فإنه مسقط لصلاة الجمعة.

وتقرير هذا، أن يقال: صلاة الجماعة واجبة على الأعيان. ولا تتم إلا بترك أكل الثوم، لهذا الحديث. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فترك أكل الثوم واجب. الثاني: قوله: «مسجدنا» تعلق به بعضهم في أن هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول. وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحي. والصحيح المشهور خلاف ذلك، وأنه عام، لما جاء في بعض الروايات «مسجدنا» ويكون «مسجدنا» للجنس، أو لضرب المثال. فإن هذا النهي معلل: إما بتأذي الأدميين، أو بتأذي الملائكة الحاضرين. وذلك يوجد في المساجد كلها.

الثالث: قوله: «وأتي بقدر فيه خضرات» قيل: إن لفظة «القدر» تصحيف. وأن الصواب «ببدر» بالباء. والبدر الطبق. وقد ورد ذلك مفسراً في موضع آخر، وما استبعد به لفظة «القدر» أنها تشعر بالطبخ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة. وأما «البدر» الذي هو الطبق: فلا يشعر كونها فيه بالطبخ. فجاز أن تكون نيئة. فلا يعارض ذلك الإذن في أكلها مطبوخة. بل ربما يدعى. أن ظاهر كونها في الطبق: أن تكون نيئة.

الرابع: قوله: «قربوها إلى بعض أصحابه» يقتضي ما ذكرناه من إباحة أكلها وترجيح مذهب الجمهور.

الخامس: قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة، وقد يقال: إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها، فلا يقتضي ذلك: أن يكون عذراً في ترك الجماعة، إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة، ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه. فإن ذلك ينافي الزجر، وأما حديث جابر الأخير وهو:

الحديث التاسع: عن جابر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ الثُّومَ وَالْبَصَلَ وَالْكَرَاتَ فَلَا يَفْرِنَنَّ سَنَهِدْنَا. فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَى سِماً يَتَأَذَى مِنْهُ الْإِنْسَانُ».



وفي رواية «بنو آدم»^(١).

(١) ليس الحديث عند البخاري بهذا اللفظ، وهو عند مسلم رقم [٥٦٤ (٧٤)] في المساجد.

ففيه زيادة «الكراث» وهو في معنى الأول. إذ العلة تشمله.
 وقد توسع القائسون في هذا، حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بخر، أو جرح
 له ريح يجري هذا المجرى، كما أنهم توسعوا، وأجروا حكم الجامع التي ليست
 بمسجد - كمصلى العيد، ومجمع الولايم - مجرى المساجد لمشاركتها في تأذي
 الناس بها.

وقوله عليه السلام: «فإن الملائكة تتأذى» إشارة إلى التعليل بهذا. وقوله في
 حديث آخر «يؤذينا بريح الثوم» يقتضي ظاهره: التعليل بتأذي بني آدم. ولاتنافي
 بينهما. والظاهر: أن كل واحد منهما علة مستقلة.

* * *

باب التشهد



الحديث الأول: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُدَ. كَفَى بَيْنَ كَفَيْهِ. كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ: 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»^(١).

وفي لفظ «إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ. وَذَكَرَهُ. وَرَفِيَهُ: فَإِنَّكُمْ إِذَا قَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَيَّ كُلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. وَرَفِيَهُ. فَلْيَتَغَيَّرْ مِنَ السَّأَلَةِ مَا سَاءَ»^(٢).

اختلف العلماء في حكم التشهد. فقيل: إن الأخير واجب. وهو مذهب الشافعي. وظاهر مذهب مالك: أنه سنة. واستدل للوجوب بقوله «فليقل» 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 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 روي

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٨٣١]، ومسلم [٤٠٢]، وأبو داود [٩٦٨]، والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد ابن حنبل والترمذي، وقال: حديث ابن مسعود أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين [٢٨٩].

(٢) رواه البخاري [١٢٠٢] في العمل في الصلاة، ومسلم [٤٠٢] في الصلاة.

في التشهد. وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس. وهو في كتاب مسلم، ولم يذكره المصنف^(١).

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود - بعد كونه متفقاً عليه في الصحيحين - بأن واو العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه. فتكون كل جملة ثناء مستقلاً. 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 رجح مذهب الشافعي - في اختيار تشهد ابن عباس - أجاب عن هذا بأن قال: واو العطف قد تسقط. وأنشد في ذلك:

* كيف أصبحت كيف أمسيت ممأ *^(٢)

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

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود: وهو أن «السلام» معرف في تشهد ابن مسعود، منكر في تشهد ابن عباس. والتعريف أعم.

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي علمه الناس على المنبر ورجحه أصحابه بشهرة هذا التعليم، ووقوعه على رؤوس الصحابة، من غير نكير فيكون كالإجماع.

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبي ﷺ مصرح

(١) وهو «التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله. سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله».

(٢) تمامه * يبيت الود في قلوب الرجال * .

به . ورفع تشهد عمر بطريق استدلالى .

وقد رجح اختيار الشافعى لشهد ابن عباس : بأن اللفظ الذى وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه . وهو قوله : « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » وهذا ترجيح مشترك . لأن هذا أيضاً ورد فى شهد ابن مسعود ، كما ذكره المصنف .

ورجح اختيار الشافعى بأن فيه زيادة « المباركات » وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن . قال الله تعالى : ﴿ ٢٤ : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ .

« والتحيات » جمع التحية . وهى الملك . وقيل : السلام . وقيل : العظمة . وقيل : البقاء . فإذا حمل على « السلام » فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك - مثلاً - مستحقة لله تعالى . وإذا حمل على « البقاء » فلا شك فى اختصاص الله تعالى به . وإذا حمل على « الملك والعظمة » فيكون معناه : الملك الحقيقى التام لله . والعظمة الكاملة لله . لأن ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص .

« والصلوات » يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة . ويكون التقدير : إنها واجبة لله تعالى . لا يجوز أن يقصد بها غيره ، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له ، أى إن صلواتنا مخصصة له لا لغيره . ويحتمل أن يراد بالصلوات : الرحمة . ويكون معنى قوله « لله » أى المتفضل بها والمعطى : هو الله . لأن الرحمة التامة لله تعالى ، لا لغيره . وقرر بعض المتكلمين فى هذا فصلاً . بأن قال ما معناه إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة . فهو برحمته دافع لآلم الرقة عن نفسه ، بخلاف رحمة الله تعالى . فإنها لمجرد إيصال النفع إلى العبد .

وأما « الطيبات » فقد فسرت بالأقوال الطيبات . ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى . أعني : الطيبات من الأفعال ، والأقوال ، والأوصاف . وطيب الأوصاف : بكونها صفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص .

وقوله : « السلام عليك أيها النبى » قيل : معناه التعوذ باسم الله ، الذى هو « السلام » كما تقول : الله معك ، أى الله متولىك ، وكفيل بك . وقيل : معناه السلامة

والنجاة لك، كما في قوله تعالى: ﴿٩١:٥٦﴾ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴿وقيل الانقياد لك، كما في قوله تعالى: ﴿٦٥:٤﴾ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ وليس يخلو بعض هذا من ضعف. لأنه لا يتعدى «السلام» ببعض هذه المعاني بكلمة «على».

وقوله: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» لفظ عموم. وقد دل عليه قوله عليه السلام: «فإنه إذا قال ذلك: أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض» وقد كانوا يقولون «السلام على الله. السلام على فلان» حتى علموا هذه اللفظة من قبله عليه السلام.

وفي قوله عليه السلام: «فإنه إذا قال ذلك: أصابت كل عبد صالح» دليل على أن للعموم صيغة. وأن هذه الصيغة للعموم. كما هو مذهب الفقهاء، خلافاً لمن توقف في ذلك من الأصوليين. وهو مقطوع به من لسان العرب، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا. ومن تتبع ذلك وجدته. واستدلنا بهذا الحديث ذكر لفرد من أفراد لا يحصى الجمع لامثالها، لا للاقتصار عليه. وإنما خص «العباد الصالحون» 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. 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. وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه. والله أعلم.

الحديث الثاني: عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لَقِيتُ كَعْبَ ابْنَ عُجْرَةَ فَقَالَ: «أَلَا أَهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ أَنْ النَّبِيَّ ﷺ مَرَعَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ عَلَّمَنَا اللَّهُ كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ؛ فَكَيْفَ نَعَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ: قُرُّوْا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى



إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَبِيبٌ مُجِيبٌ، وَبَارَكَ عَلَى مُعْبِدٍ وَعَلَى آلِ مُعْبِدٍ، كَمَا
بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَبِيبٌ مُجِيبٌ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: «كعب بن عجرة» من بني سالم بن عوف. وقيل: من بني الحارث من قضاة. شهد بيعة الرضوان. ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل. روى له الجماعة كلهم.

الثاني: صيغة الأمر في قوله «قولوا» ظاهرة في الوجوب. وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي ﷺ. فقيل: تجب في العمر مرة. وهو الأكثر. وقيل: تجب في كل صلاة في الشهد الأخير. وهو مذهب الشافعي. وقيل: إنه لم يقله أحد قبله^(٢). وتابعه إسحاق. وقيل: تجب كلما ذكر. واختاره الطحاوي من الخفية، والحلي من الشافعية. وليس في هذا الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة. وقد كثرت الاستدلال على وجوبها في الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة على النبي ﷺ، واجبة بالإجماع. ولا تجب في غير الصلاة بالإجماع. فتعين أن تجب في الصلاة. 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. فلا يجب واحد من المعينين - أعني خارج الصلاة وداخل الصلاة - وإن أراد ما هو أعم من ذلك - وهو الوجوب المطلق - فممنوع.

الثالث: في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعي. وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الأمر.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٦٣٥٧]، ومسلم [٤٠٦]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٢) قال الشوكاني في شرح المنتقى قوله: «قولوا» استدلل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد الشهد. وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظي وأبو جعفر الباقر والهادي والقاسم والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وابن المواز. واختاره القاضي أبو بكر بن العربي. وللإمام ابن القيم في كتاب جلاء الأفهام: بحث قيم جداً في وجوبها في كل صلاة.

الرابع: اختلفوا في «الآل» فاختر الشافعي: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب. وقال غيره: أهل دينه عليه السلام. قال الله تعالى: ﴿٤٠:٤٦ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾.

الخامس: اشتهر بين المتأخرين سؤال. وهو: أن المشبه دون المشبه به. فكيف يطلب صلاة على النبي ﷺ تُشَبَّه 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 الصيام، لا عينه ووقته. وليس هذا بالقوي.

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 «كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم» وفي هذا من السؤال: أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم. فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه؟ وههنا يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة، ولا يرد عليه ما يرد على تقدير أن يكون المشبه الصلاة على النبي ﷺ وآله.

الثالث: أن المشبه: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله، أي 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 حاصلاً للرسول ﷺ. فيكون زائداً على الحاصل لإبراهيم ﷺ. والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان. فمن كانت في حقه أكثر كان أفضل.

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 العد والإحصاء.

فإن قلت: التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة، والفرد منها. فالإشكال وارد.

قلت: متى يرد الإشكال: إذا كان الأمر للتكرار، أو إذا لم يكن؟ الأول: ممنوع. والثاني: مسلم، ولكن هذا الأمر للتكرار بالاتفاق. وإذا كان للتكرار، فالملطوب 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 فالمسؤول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المتكرر للرسول ﷺ، كان المجموع زائداً في المقدار على القدر المسؤول. وصار هذا في المثال كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم، وملك آخر ألفين. فسألنا أن نعطي صاحب الأربعة آلاف مثل ما لذلك الآخر، وهو الألفان. فإذا حصل ذلك انضمت الألفان إلى أربعة آلاف. فالمجموع ستة آلاف. وهي زائدة على المسؤول الذي هو ألفان.

السادس: من الكلام على الحديث: قوله «إنك حميد» بمعنى محمود، ورد بصيغة المبالغة، أي مستحق لأنواع المحامد. و«مجيد» مبالغة من ماجد. والمجد الشرف. فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد. ويحتمل أن يكون «حميد» مبالغة من حامد. ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة. فإن الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور. وذلك مناسب لزيادة الأفضال والإعطاء لما يراد من الأمور العظام. وكذلك المجد والشرف مناسبتة لهذا المعنى ظاهرة. و«البركة» الزيادة والنماء من الخير. والله أعلم.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يدعرو: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وعذاب النار، ومن فتنة العيا والمآب، ومن فتنة المسيح الدجال»^(١).

(١) رواه البخاري [١٣٧٧] في الجنائز، ومسلم [٥٨٨] (١٣١) في المساجد، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. قال أهل اللغة: الفتنة الامتحان والاختبار.

وفي لفظ لسلم : «إِذَا تَشَّهَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ :
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ . ثُمَّ ذَكَرَ نَعْوَهُ»^(١).

في الحديث إثبات عذاب القبر. وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله ﷺ. والإيمان به واجب. و «فتنة المحيا» ما يتعرض له الإنسان مدة حياته، من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات، وأشدها وأعظمها - والعياذ بالله تعالى :- أمر الخاتمة عند الموت، و «فتنة الممات» يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت. أضيفت إلى الموت لقبها 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 الممات: فتنة القبر، كما صح عن النبي ﷺ في فتنة القبر «كمثل - أو أعظم - من فتنة الدجال» ولا يكون على 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، 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 كلها - أمور إيمانية غيبية. فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها.

وفي لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى. وهي: تعليم الاستعاذة، وصيغتها فإنه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتنل الأمر. ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول ﷺ. وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل.

وليعلم أن قوله عليه السلام: «إِذَا تَشَّهَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ» عام في التشهد الأول والأخير معاً: وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول. وعدم استحباب الدعاء بعده، حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه. [ومن يكون

(١) رواه مسلم [٥٨٨] (١٢٨) في المساجد.

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^(١). والعموم الذي ذكرنا يقتضي الطلب بهذا الدعاء. فمن خصه فلا بد له من دليل راجح. وإن كان نصاً فلا بد من صحته. والله أعلم.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم: **أَنَّه قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «عَلَّمَنِي دُعَاءَ أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي. قَالَ: قُل: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا. وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ. فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ. وَارْحَمْنِي، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»**^(٢).

هذا الحديث يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحلّه. ولو فعل فيها - حيث لا يكره الدعاء في أي الأماكن كان - لجاز. ولعل الأولى: أن يكون في أحد موطنين: إما السجود، وإما بعد التشهد. فإنهما الموضعان اللذان أمرنا بهما بالدعاء. قال عليه الصلاة والسلام: «وأما السجود: فاجتهدوا فيه في الدعاء» وقال في التشهد: «وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء» ولعله يرجح كونه فيما بعد التشهد: لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل.

وقوله: «إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً» دليل على أن الإنسان لا يعرَى من ذنب وتقصير، كما قال عليه الصلاة والسلام «استقيموا، ولن تحصوا» وفي الحديث «كل ابن آدم خطاء. وخير الخطائين التوابون» وربما أخذوا ذلك من حيث الأمر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة، فلو كان ثمة حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير، لما كان هذا الإخبار مطابقاً للواقع. فلا يؤمر به.

وقوله ﷺ: «ولا يغفر الذنوب إلا أنت» إقرار بوحداية الباري تعالى، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار، كما قال تعالى: «علم أن له رباً يغفر الذنوب ويأخذ

(١) زيادة من خ و ط.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٨٣٤]، ومسلم [٢٧٠٥]، والنسائي والترمذي وابن ماجه.

بالذنب» وقد وقع في هذا الحديث امثال لما أثنى الله تعالى عليه في قوله: ﴿٣٥:١٣٥﴾ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾.

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 متفضل 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 والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوباً عقلياً. و«المغفرة» الستر في لسان العرب. و«الرحمة» من الله تعالى - عند المتزهين من الأصوليين عن التشبيه - إما نفس الأفعال التي يوصلها الله تعالى من الإنعام 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 ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله. فالغفور مقابل لقوله: «اغفر لي» والرحيم مقابل لقوله: «ارحمني» وقد وقعت المقابلة ههنا للأول بالأول، والثان بالثاني. وقد يقع على خلاف ذلك، بأن يراعى القرب، فيجعل الأول للأخير. وذلك على حسب اختلاف المقاصد، وطلب التفنن في الكلام. ومما يحتاج إليه في علم التفسير: مناسبة مقاطع الآي لما قبلها. والله أعلم.

الحديث الخامس: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» إِلَّا يَقُولُ فِيهَا: سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِعَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي»^(١).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب التفسير ويلفظ آخر في غير موضع [٧٩٤، ٤٢٩٣، ٤٩٦٧، ٤٩٦٨]، ومسلم [٤٨٤ (٢١٨)] في الصلاة، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

وفي لفظ « كان رسول الله ﷺ يكثرُ أن يقولَ في ركوعِهِ وَسُجُودِهِ:
 سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي »^(١).

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

وقوله: « فسبح بحمد ربك » 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 الشركة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد: فسبح متلبساً بالحمد. فتكون الباء دالة على
 الحال. وهذا يترجح. لأن النبي ﷺ قد سبح 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. وهذا يحتمل أن يكون فيه
 حذف، أي بسبب حمد الله سبحت. ويكون المراد بالسبب ههنا: التوفيق والإعانة
 على التسبيح، واعتقاد معناه. وهذا كما روي عن عائشة في الصحيح « بحمد الله
 لا بحمدك » أي وقع هذا بسبب حمد الله، أي بفضلهِ وإحسانهِ وعظائمه. فإن
 الفضل والإحسان سبب للحمد، فيعبر عنهما بالحمد.

وقوله: « اللهم اغفر لي » امثال لقوله تعالى: « واستغفره » بعد امثال قوله:
 « فسبح بحمد ربك » وأما اللفظ الآخر: فإنه يقتضي الدعاء في الركوع وإباحته.
 ولا يعارضه قوله عليه السلام « أما الركوع: فعظموا فيه الرب، وأما السجود:
 فاجتهدوا فيه بالدعاء » فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز. ومن ذلك الأولوية
 بتخصيص الركوع بالتعظيم. 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 لفظه « إذا » تقتضي الاستقبال وعدم

(١) رواه مسلم [٤٨٤] (٢١٧) في الصلاة، وابن ماجه [٨٨٩] في إقامة الصلاة.

حصول الشرط حيثئذ. وقول عائشة: «ما صلى صلاة بعد أن نزلت عليه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرَ اللَّهِ﴾ يقتضي تعجيل هذا القول، لقرب الصلاة الأولى التي هي عقيب نزول الآية من النزول. و«الفتح» أي فتح مكة. و«دخول الناس في دين الله أفواجًا» يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذي بعد نزول الآية والصلاة الأولى بعده.

وقول عائشة في بعض الروايات: «يتأول القرآن»^(١) قد يشعر بأنه يفعل ما أمر به فيه. فإن كان الفتح ودخول الناس في دين الله أفواجًا 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 نختار أنه لم يكن حاصلًا على مقتضى اللفظ. ويكون ﷺ قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الأمر فيه. إذ ذلك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين. فإذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول - بعد وقوعه - واقعًا على حسب الامتثال، وقبل وقوع الشرط، واقعًا على حسب التبرع. وليس في قول عائشة: «يتأول القرآن» ما يقتضي - ولا بد - أن يكون جميع قوله ﷺ واقعًا على جهة الامتثال للمأمور، حتى يكون دالًا على وقوع الشرط، بل مقتضاه: أن يفعل تأويل القرآن وما دل عليه لفظه فقط. وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلًا لطاعة مبتدأة، وبعضه امتثالًا للأمر. والله أعلم.

* * *

(١) رواها الشيخان وأبو دارد والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

باب الوتر

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ - وَهُوَ عَلَى النَّبْرِ - مَا تَرَى فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: مَثْنَى، مَثْنَى. فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَأْسَهُ وَأَمِدَّهُ. فَأَوْتَرْتَ لَهُ مَا صَلَّى. وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: اهِتَمُّوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَرَاءُ»^(١).

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 «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وإنما قلنا: إنه ظاهر اللفظ. لأن المبتدأ محصور في الخبر. فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى. وذلك هو المقصود، إذ هو ينافي الزيادة. فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى. وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتي، وقد أخذ به الشافعي، وأجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في العدد، وذكر بعض مصنفى أصحابه شرطين في ذلك، وحاصل قوله: أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين، شفعاً أو وترًا، فلا يزيد على تشهدين. ثم إن كان المتنفل به شفعاً، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين. وإن كان وترًا، 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 حينئذ 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 ألجأه إلى ذلك: تشبيه النوافل

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٩٩٨]، ومسلم [٧٥١]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل [٢٠/٢، ١٠٢، ١٤٣]، وزاد الخمسة «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وقد ضعفها جماعة من أئمة الحديث بأن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه والذي ذكرها هو علي البارقي الأزدي عن ابن عمر وهو ضعيف. وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها.

بالفرائض . والفريضة الوتر: هي صلاة المغرب . وليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعة . والفرائض الشفع: ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين . ولم يتفق أصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره .

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنه كان يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين، فكذا يقتضي عدم النقصان منهما، وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة . والمذكور في مذهب الشافعي: جوازه . وعن أبي حنيفة: منعه، والاستدلال به لهذا القول كما تقدم، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب . فإن ذلك ضعيف جداً .

الوجه الثالث: يقتضي الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله: «صلاة الليل مثنى مثنى» وقوله: «توتر له ما صلى» فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع: لم يكن آتياً بالسنة، وظاهر مذهب مالك: أنه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة .
الوجه الرابع: يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله: «فإذا خشى أحدكم الصبح» وفي مذهب الشافعي وجهان؛ أحدهما: أنه ينتهي بطلوع الفجر . والثاني: ينتهي بصلاة الصبح .

الوجه الخامس: قد يستدل بصيغة الأمر من يرى وجوب الوتر . فإن 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: يقتضي الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل . فلو أوتر ثم أراد التنفل، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ثم يصلي؟ فيه وجهان للشافعية وإن لم يشفعه بركعة ثم تنفل، فهل يعيد الوتر أخيراً؟ فيه قولان للمالكية . فيمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها . أما من قال: إنه يشفع وتره فيقول: الحديث يقتضي أن يكون آخر صلاة الليل وترًا . 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 وترًا، وأما من قال: لا يشفع ولا يعيد الوتر: فلأنه منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام والحديث، وطول الفصل، إن وقع ذلك. فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران، ولا وتران في ليلة، فامتنع الشفع. وامتنع إعادة الوتر أخيرًا، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا» ولا يحتاج إلى الاعتذار عن قوله ﷺ: «لا وتران في ليلة». وهو محمول على الاستحباب، كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه، وأما من قال بالإعادة: فهو أيضًا مانع من شفع الوتر الأول محافظة على قوله عليه السلام: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا» 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.


الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «مِنَ كُلِّ اللَّيْلِ
 أَوْتَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: مِنِ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ. وَأَنْتَهَى وَفَرَّهٖ إِلَى
 السُّمْرِ»^(٢).

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 وطُروُّ الحاجات. وقيل: بالفرق بين من يرجو أن يقوم في آخر الليل، وبين من يخاف أن لا يقوم، والأول: تأخيرها أفضل، والثاني: تقديمه أفضل، ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل، من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه أفضل من أوله، لكن إذا

(١) حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن علي.

(٢) أخرجه البخاري في باب الوتر ولم يذكر لفظ من أول الليل وأوسطه وآخره [٩٩٦]، ورواه مسلم بهذا اللفظ

[٧٤٥]، وأبو داود والنسائي [٢٣٠/٣]، والترمذي [٤٥٦]، وابن ماجه والإمام أحمد [٤٦/٦]، [١٠٠].

عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة. وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف، ومن جملة صورها: ما إذا كان عادماً الماء يرجو وجوده في آخر الوقت. فهل يقدم التيمم في أول الوقت إحرازاً للفضيلة المحققة أم يؤخره إحرازاً للوضوء؟ فيه خلاف. والمختار في مذهب الشافعي: أن التقديم أفضل. فعليك بالنظر في التنظير بين المسألتين، والموازنة بين الصورتين.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِغَمَسٍ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا»^(١).

هذا كما قدمناه - يتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل. وتناول بعض المالكية 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، والأخيرة كانت جلوساً في محل القيام، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها - هذا منها - بأن السلام وقع بين كل ركعتين، وهذا مخالفة للفظ، فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس، وذلك ينافية 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، إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل. فتسبى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر. ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى. نعم يبقى نظر آخر، وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة. فإذا جمعناها ونظرنا أكثرها، فما زاد عليه - إذا قلنا بجوازه - كان قولاً بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له.

(١) رواه مسلم [٧٣٧] في صلاة المسافرين، وأبو داود [١٣٣٨] في الصلاة، وأحمد في المسند [٦/٥٠، ١٦١]

فلقائل أن يقول: يعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل، إلا أن يصد عن ذلك إجماع، أو يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار. ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة. فهنا يمكن أمران: أحدهما: أن نقول مقادير العبادات يغلب عليها التعب، فلا يجزم بأن المقصود لا يتعلق بالعدد وأن المقصود مطلق الزيادة. والثاني: أن يقول المانع: المخل: هو الزيادة على مقدار الركعتين. وقد ألغى بهذه الأحاديث. ولا يقوى كثيراً. والله عز وجل أعلم.



باب الذكر عقيب الصلاة

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصّوت بالذكر، حين ينصرف الناس من المكتوبة. كان على عهد رسول الله ﷺ^(١).

قال ابن عباس: «كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك، إذا سمعته».

وفي لفظ «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير»^(٢).

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب 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 ولم أجد من الفقهاء من قال هذا إلا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة: كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيراً عالياً، ثلاث مرات. وهو قديم من شأن الناس، وعن مالك أنه محدث.

وقد يؤخذ منه 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 يبلغ التسليم بجهازة صوته.

الحديث الثاني: عن رّاد مولى الفيرة بن شعبة قال: أمتلى على الفيرة بن شعبة من كتاب إلي معاوية: أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له. له الملك وله العبد، وهو على كل شيء قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت ولا منقضي

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة [٨٤١]، ومسلم [٥٨٣]، وأبو داود [١٠٠٣].

(٢) رواه مسلم [٥٨٣] [١٢١] في المساجد.

لَمَا صَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»^(١). ثُمَّ وَقَدْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى
مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتَهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ.

وفي لفظ «كَانَ يَنْهَى عَنِ قَبْلِ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ
وَكَانَ يَنْهَى عَنِ عُقُوقِ الْأَسْمَاتِ، وَوَادِ الْبَنَاتِ، وَنَعْمَ وَقَهَاتِ»^(٢).

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
وقلتها. وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها، وأن كلها راجعة إلى الإيمان 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» ههنا - وإن كان مطلقاً - فهو محمول على حظ الدنيا.

وقوله: «منك» متعلق بينفع، وينبغي أن يكون «ينفع» متضمناً معنى «يمنع» أو
ما يقاربه. ولا يعود «منك» إلى الجد على الوجه الذي يقال فيه: حظي منك قليل
أو كثير، بمعنى عنايتك بي، أو رعايتك لي. فإن ذلك نافع.

وفي أمر معاوية بذلك، المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها، وفيه جواز العمل
بالمكاتبة بالأحاديث، وإجرائها مجرى المسموع، والعمل بالخط في مثل ذلك إذا أمن
تغييره. وفيه قبول خبر الواحد. وهو فرد من أفراد لا تحصى، كما قرناه فيما تقدم.

وقوله: «عن قبيل وقال» الأشهر فيه: بفتح اللام على سبيل الحكاية. وهذا
النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطأ والخطأ، والتسبب إلى
وقوع المفاسد من غير تعيين، والإخبار بالأمور الباطلة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه
قال: «كفى بالمرء إثماً: أن يحدث بكل ما سمع»^(٣). وقال بعض السلف: لا يكون
إماماً من حدث بكل ما سمع.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٨٤٤، ٦٣٣٠، ٦٦١٥، ٧٢٩٢]، ومسلم في الصلاة [٥٩٣]
وأبو داود [١٥٠٥]، والنسائي [٣/٧٠، ٧١].

(٢) أخرجه البخاري [٦٤٧٣] في الرقاق، ومسلم [٥٩٣] في الأقضية.

(٣) أخرجه مسلم [في مقدمة صحيحه] من حديث أبي هريرة.

وأما «إضاعة المال» فحقيقته المنفق عليها: بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية. وذلك ممنوع، لأن الله تعالى جعل الأموال قِيامًا لمصالح العباد. وفي تبيذرها 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. وقد قالوا: لا سرف في الخير. وأما إنفاقه في مصالح الدنيا، وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق، وقدر ماله: ففي كونه سفهًا خلاف، والمشهور: أنه سفه^(*). وقال بعض الشافعية: ليس بسفه. لأنه تقوم به مصالح البدن وملاذه، وهو غرض صحيح. وظاهر القرآن يمنع من ذلك. والأشهر في مثل هذا: أنه مباح، أعني إذا كان الإنفاق في غير معصية. وقد نوزع فيه.

وأما «كثرة السؤال» ففيه وجهان؛ أحدهما: أن يكون ذلك راجعًا إلى الأمور العلمية. وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها. وقال النبي ﷺ: «أعظم الناس جُرْمًا عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين، فحرم عليهم من أجل مسألته» وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً. فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وفي حديث معاوية «نهى عن الأغلوطات»^(١) وهي شداد المسائل وصعابها. وإنما كان ذلك مكروهًا: لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع. والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه، مع عدم الأمن من العثار، وخطأ الظن، والأصل المنع من الحكم بالظن، إلا حيث تدعو الضرورة إليه.

الوجه الثاني: أن يكون ذلك راجعًا إلى سؤال المال. وقد وردت أحاديث في تعظيم مسألة الناس، ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع. وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر الحال، ويكون الباطن خلافه، أو يكون السائل مخبرًا عن أمر هو كاذب فيه: قد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا، وهو ما روي «أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين. فقال النبي ﷺ:

(*) وفي نسخة الإمام الصنعاني «إسراف».

(١) رواه أحمد. وورد أيضاً «سيكون أقوام من أمتي يفلطون فقهاءهم بمعضل المسائل، أولئك شرار أمتي».

كَيْتَان» وإنما كان ذلك - والله أعلم - لأنهم كانوا فقراء مجردين، يأخذون ويُتصدق عليهم، بناء على الفقر والعُدْم. وظهر أن معه هذين الدينارين، على خلاف ظاهر حاله. والمنقول عن مذهب الشافعي: جواز السؤال. فإذا قيل بذلك: فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة. فإنه إن كانت الصورة تقتضي المنع. فالسؤال ممنوع كثيره وقليله. وإن لم تقتض المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤال، مع أنه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة. فتكون الكراهة في الكثرة أشد. وتكون هي المخصوصة بالنهي.

وتبين من هذا: أن من يكره السؤال مطلقاً - حيث لا يحرم - ينبغي أن لا يحمل قوله: «كثرة السؤال» على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية، أو يجعل النهي دالاً على المرتبة الأشد من الكراهة.

وتخصيص العقوق بالأمهات، مع امتناعه في الآباء أيضاً، لأجل شدة حقوقهن، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء. وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه في المنع، إن كان ممنوعاً، وشرفه إن كان مأموراً به. وقد يراعى في موضع آخر التنبية بذكر الأدنى على الأعلى. فيخص الأدنى بالذكر، وذلك بحسب اختلاف المقصود.

و «وَأد البنات» عبارة عن دفنهن مع الحياة. وهذا التخصيص بالذكر لأنه كان هو الواقع في الجاهلية. فتوجه النهي إليه لأن الحكم مخصوص بالبنات.

«ومنع وهات» راجع إلى السؤال مع ضميمة النهي عن المنع، وهذا يحتمل وجهين؛ 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 المعطي: أن لا يمنع إن وقع السؤال. وهذا لا بد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب. فإنه يمتنع على المعطي إعطاؤه لكونه معيناً على الإثم. ويحتمل أن يكون الحديث محمولاً على الكثرة من السؤال. والله أعلم.



الحديث الثالث: عن سفي - مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام - عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن فقراء المسلمين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم القيم. قال: وما ذلك؟ قالوا: يُصلُّون كما نُصَلِّي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا تنصون. ويتغنون ولا نغني. فقال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئاً تُذركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم. ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: تسبِّحون وتكبرون وتحمدون وتبر كل صلاة: ثلاثاً وثلاثين مرة. قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء».

قال سفي: فعدت بعض أهلي بهذا الحديث. فقال: وكفيت، إنما قال: تسبِّح الله ثلاثاً وثلاثين، وتحمده الله ثلاثاً وثلاثين، وتكبر الله ثلاثاً وثلاثين. فرجعت إلى أبي صالح، فقلت له ذلك. فقال: قل: الله أكبر وسبَّحان الله والحمد لله، حتى تبلغ من جميعهن ثلاثاً وثلاثين»^(١).

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالتفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر. وقد اشتهر فيها الخلاف. والفقراء ذكروا للرسول ﷺ ما يقتضي تفضيل الأغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال. وأقرهم النبي ﷺ على ذلك. ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة. فلما قالها الأغنياء ساووهم فيها. وبقي معهم رجحان قربات الأموال. فقال عليه السلام: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» فظاهره القريب من النص: أنه فضل الأغنياء بزيادة القربات المالية. وبعض الناس تأول قوله: «ذلك

(١) أخرجه البخاري بنحو هذا اللفظ [٨٤٣]، ومسلم [٥٩٥] بهذا اللفظ والناسي. وذكر مسلم بعد هذا الحديث من غير طريق أبي صالح ما ظاهره: أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين مستقلة ويكبر ويحمد مثل ذلك. وهذا ظاهر الأحاديث. قال القاضي عياض: وهو أولى من تأويل أبي صالح.

فضل الله يؤتيه من يشاء» بتأويل مستكره، يخرجها عما ذكرناه من الظاهر. والذي يقتضيه الأصل؟ أنهما إن تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية. أن يكون الغني 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 ذلك نظر، يرجع إلى تفسير الأفضل. فإن فسر بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة. وإن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر: أشرف. فيترجح الفقراء. ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها. وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى، فكان أفضل بمعنى الأشرف^(١).

وقوله: «ذهب أهل الدثور» الدثر: هو المال الكثير.

وقوله: «تدركون به من سبقكم» يحتمل أن يراد به السبق المعنوي. وهو السبق في الفضيلة. وقوله: «من بعدكم» أي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل. ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية، والبعديّة الزمانية. ولعل الأول أقرب إلى السياق. فإن سؤالهم 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 الذي أمر به الفقراء. وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر. وقد كان يمكن أن يكون فرادى - أي كل كلمة على حدة - ولو فعل ذلك جاز، وحصل به المقصود. ولكن بين في هذه الرواية أنه يكون مجموعاً، ويكون العدد للجملة. وإذا كان كذلك يحصل في كل فرد هذا العدد. والله أعلم.

الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ صلى في حبيبة لها أعلامٌ. فنظرت إلى أعلامها نظرةً. فلما انصرفت قال: اذهبوا



(١) الواقع المحسوس، والذي كان عليه أفضل الخلق ﷺ وأصحابه: أن الغني الشاكر أعظم جهاداً، وأقوى صبراً، وأشرف نفساً ومكانة.

بِفَيْضَتِي هَذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ ، وَاتْتَرَنِي بِأَنْبِجَانِيَةِ أَبِي جَهْمٍ . فَأَنَّهَا
الرَّهْنِي أَنفَأَ عَنْ صَلَاتِي»^(١).

«الخميسة» كِسَاءٌ تُرْبَعٌ لَهُ أَعْلَامٌ . و «الانْبِجَانِيَّةُ» كِسَاءٌ غَلِيظٌ .

فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم . ودليل على أن اشتغال الفكر
يسيراً غير قادح في الصلاة .

وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة ، والإقبال عليها ، ونفي ما يقتضي
شغل الخاطر بغيرها .

وفيه دليل على مبادرة الرسول ﷺ إلى مصالح الصلاة ، ونفي ما يחדش فيها ،
حيث أخرج الخميصة ، واستبدل بها غيرها مما لا يشغل . فهذا مأخوذ من قوله :
«فَنظَرُ إِلَيْهَا نَظْرَةٌ» .

وَبَعَثَهُ إِلَى أَبِي جَهْمٍ بِالْخَمِيصَةِ : لا يلزم منه أن يستعملها في الصلاة ، كما جاء
في «حلة عطار» وقوله عليه السلام لعمر : «إني لم أكسكها لتلبسها» . وقد استنبط
الفقهاء من هذا : كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ، والصنائع
المستطرفة ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة : الاشتغال عن الصلاة . وزاد
بعض المالكية في هذا : كراهة غرس الأشجار في المساجد .

و «الانْبِجَانِيَّةُ» يقال بفتح الهمزة وكسرهما ، وكذلك في الباء ، وكذلك الياء
تخفف وتشدد . وقيل : إنها الكساء من غير علم ، فإن كان فيه علم فهو خميصة .
وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب ، والإرسال إليهم والطلب لها ممن
يظن به السرور بذلك أو المسامحة .



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٣٧٣ ، ٧٥٢ ، ٥٨١٧] ، ومسلم في الصلاة [٥٥٦] ، وأبو داود [٩١٤] ، والنسائي [٧٢/٢] ، وابن ماجه [٣٥٥٠] .

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: ١٣٢
«كان رسول الله ﷺ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(١).

هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم. وإنما هو في كتاب البخاري. وأما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه: فمستفق 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، وأهل هذا المذهب: يؤولون الأحاديث التي وردت بالجمع على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية في أول وقتها. وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة. وأراد بجمع المقارنة: أن يكون الشيطان في وقت واحد، كالأكل والقيام مثلاً، فإنهما يقعان في وقت واحد. وأراد بجمع المواصلة: 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 المواصلة أيضاً. وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم ينتزل على شيء من القسمين.

وعندي: أنه لا يبعد أن ينتزل على الثاني، إذا وقع التحري في الوقت. أو وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلاً. لكن بعض الروايات في الأحاديث^(٢) لا يحتمل لفظها هذا التأويل، إلا على بعد كبير، أو لا يحتمل

(١) رواه البخاري تعليقاً [١١٠٧] في تفسير الصلاة. وقال الحافظ في الفتح [٥٨٠/٢]: وصله البيهقي من طريق محمد بن عبدوس.

(٢) وهي رواية أنس «كان إذا ارتحل قبل زوال الشمس: أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما» وهو صريح في الجمع بينهما في وقت الثانية، والرواية الأخرى أوضح دلالة وهي قوله: «إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر، ثم يجمع بينهما» وفي الرواية الأخرى عن ابن عمر «كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق».

أصلاً. فأما ما لا يحتمل، فإذا كان صحيحاً في سنده، فيقطع العذر. وأما ما يبعد تأويله: فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره. وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد بما ذكر من التأويل. وأما ظاهره: فإن ثبت أن الجمع حقيقة لا يتناول صورة التأويل، فالحجة قائمة به، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى من ذلك التأويل من هذا الظاهر.

والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير. ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها. لأن الأصل: عدم جواز الجمع، ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود لها، وجواز الجمع بهذا الحديث: قد علق بصفة مناسبة للاعتبار. فلم يكن ليحوز إلغائها. لكن إذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى، لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة، أعني السير، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف. ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل 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، وبين العصر والمغرب، كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة.

ومن ههنا ينشأ نظر القائمين في مسألة الجمع. فأصحاب أبي حنيفة: يقيسون الجمع المختلف فيه 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 يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في محل الإجماع. ويحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق، وهو إقامة النسك.

باب قصر الصلاة في السفر

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:  «صَعِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَمَا كَانَ لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَيَّ رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ»^(١).

هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث. ولفظ رواية مسلم أكثر وأزيد فليعلم ذلك.

وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر. وهو دليل على رجحان ذلك. وبعض الفقهاء قد أوجب القصر. والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، لكن المتحقق من هذه الرواية: الرجحان. فيؤخذ منه. وما زاد مشكوك فيه، فيترك. وقد خرج قول للشافعي: أن الإتمام أفضل، قياساً على قوله: إن الصيام أفضل. والصحيح أن القصر أفضل، أما أولاً: فلمواظبة الرسول ﷺ. وأما ثانياً: فلقيام الفارق بين القصر والصوم. فإن الأول يبرئ الذمة من الواجب بخلاف الثاني. وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر. وقال: «لو كنت متنفلاً لأتممت».

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

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

* * *

(١) رواه البخاري [١١٠٢] في تفسير الصلاة.

باب الجمعة

١٣٥

الحديث الأول: عن سهل بن سعد الساعدي قال: «رأيت رسول الله ﷺ قائمًا، فكَبَّرَ وكَبَّرَ النَّاسُ وَرَأَاهُ، وَكَفَّرَ عَلَيَّ النَّبِيَّ. ثُمَّ رَفَعَ فَتَنَزَلَ الْقَهْقَرَى، حَتَّى سَجَدَ فِي أَصْلِ النَّبِيِّ، ثُمَّ عَادَ حَتَّى قَرَعَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ. ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ النَّاسِ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي، وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي.»

وفي لفظ «صَلَّى عَلَيْهَا. ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا. ثُمَّ رَفَعَ وَكَفَّرَ عَلَيْهَا، فَتَنَزَلَ الْقَهْقَرَى»^(١).

«أبو العباس» سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري. وبنو ساعدة من الأنصار. متفق على إخراج حديثه. مات سنة إحدى وتسعين، وهو ابن مائة سنة. وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ.

فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم. وقد بين ذلك في لفظ الحديث. فأما من غير هذا القصد: فقد قيل بكرهته. وزاد أصحاب مالك - أو من قال منهم - فقالوا: إن قصد التكبر بطلت صلاته. ومن أراد أن يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم: فاللفظ لا يتأوله. والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره.

وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة، لكن فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات. فإن منبر النبي ﷺ كان ثلاث درجات. والصلاة كانت على العليا. ومن ضرورة ذلك: أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض، بعد ثلاث خطوات فأكثر، وأقله ثلاث خطوات، والذي يعتذر به عن هذا^(٢): أن يُدعى عدم التوالي بين الخطوات. فإن التوالي شرط في الإبطال، أو ينازع في كون

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٩١٧]، ومسلم [٥٤٤]، وأبو داود والنسائي [٥٧/٢ - ٥٩].

(٢) وما الذي يدعو إلى هذا؟ حتى يعتذر عن عمل وقول الرسول الذي لا ينطق عن الهوى، ثم هو يعمل هذا ليعلم الناس.

قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا.

وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم، كما صرح به في لفظ الحديث. والرواية الأخيرة: قد توهم أنه نزل في الركوع. وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع. والمصير إلى الأولى أوجب. لأنها نص. ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة. والله أعلم.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْبُيُوتَةَ فَلْيَغْتَسِلْ»^(١).

الحديث صريح في الأمر بالغسل للجمعة. وظاهر الأمر: الوجوب. وقد جاء مصرحاً به بلفظ الوجوب في حديث آخر. فقال بعض الناس بالوجوب، بناء على الظاهر. وخالف الأكثرون، فقالوا بالاستحباب. وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر. فأولوا صيغة الأمر على الندب، وصيغة الوجوب على التأكيد، كما يقال: حَقَّكْ واجب عليّ. وهذا التأويل الثاني: أضعف من الأول. وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر. وأقوى ما عارضوا به حديث «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت. ومن اغتسل فالغسل أفضل» ولا يقاوم سنده هذه الأحاديث. وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث. وربما احتتم أيضاً تأويلاً مستكراً بعيداً، كبعد تأويل لفظ «الوجوب» على التأكيد. وأما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب: فلا تقوى دلالة على عدم الوجوب، لقوة دلائل الوجوب عليه. وقد نص مالك على الوجوب. فحمله المخالفون - ممن لم يمارس مذهبه - على ظاهره. وحكي 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. وقال مالك به. واشتراط الاتصال بين الغسل

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٨٩٤، ٨٧٧، ٩١٩]، ومسلم [٨٤٤، (٢)]، والنسائي [٩٣/٣، ١٠٥، ١٠٦]،

والترمذي وابن ماجه [١٠٨٨].

والروح، وغيره لا يشترط ذلك.

ولقد أبعده الظاهري إبعاداً يكاد يكون مجزوماً ببطلانه، حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده، تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الأحاديث: أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة. ويفهم منه: أن المقصود عدم تأذي الحاضرين. وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة. وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به. والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً، أو ظناً مقارياً للقطع: فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ.

وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة، وهي انقسام الأحكام إلى أقسام، منها: أن يكون أصل المعنى معقولاً، وتفصيله يحتمل التعبد. فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر.

ومما يبطل مذهب الظاهري: أن الأحاديث التي عُلّق فيها الأمر بالإتيان أو المجيء 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.

الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «جاء رجلُ والنبي ﷺ يغتبط الناسَ يومَ الجمعةِ. فقال: صَلَّىتَ يَا فُلَانُ؟ قال: لا. قال: قُمْ فَاِرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ»^(١).

وفي رواية «فصلُ رَكَعَتَيْنِ»^(٢).

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب: هل يركع ركعتي التحية حينئذ أم لا؟ فذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع، لهذا

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٩٣٠، ٩٣١]، ومسلم [٨٦١]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) رواه مسلم في صحيحه [٨٧٥ (٥٥)] في الجمعة، باب التحية والإمام يخطب.

الحديث وغيره، مما هو أصرح منه. وهو قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، ولتتجاوز فيهما».

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما، لوجوب الاشتغال بالاستماع. واستدل على ذلك بقوله ﷺ: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة: أنصت فقد لغوت» قالوا: فإذا منع من هذه الكلمة - مع كونها أمراً بمعروف ونهيًا 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، في بعضها ضعف. ومن مشهورها: أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين، وهو سليك الغطفاني - على ما ورد مصرحاً به في رواية أخرى. وإنما خص بذلك - على ما أشاروا إليه - لأنه كان فقيراً. فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدق عليه. وربما يتأيد هذا بأنه ﷺ أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه. وقد قالوا: إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل، ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم، وهو قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب» فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل. وقد تأولوا هذا العموم أيضاً بتأويل مستكره.

وأقوى من هذا العذر: ما ورد «أن النبي ﷺ سكت حتى فرغ من الركعتين» فحيث أن يكون المانع من عدم الركوع متفياً. ثبت الركوع. وعلى هذا أيضاً ترد الصيغة التي فيها العموم.

الحديث الواجب: عن جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يَغْطِبُ غُطْبَتَيْنِ وَكُهُرَ قَائِمٍ، يَفْعَلُ بَيْنَهُمَا بِجُلُوسٍ»^(١).

(١) لم يروه الشيخان بهذا اللفظ، كما قال الشارح. وفي مسلم وغيره من حديث جابر «أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً. فمن نباك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب. فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة» وهو عام يشمل الجمعة وغيرها. والذي في الصحيحين وغيرهما رواية عبد الله بن عمر قال «كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين. يقعد بينهما» وفي رواية له أيضاً عند الشيخين وأصحاب السنن «قال كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً، ثم يجلس ثم يقوم، كما تفعلون الآن».

الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء. فإن استدل بفعل الرسول لهما مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلاً تحت كيفية الصلاة. فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلالاً بمجرد الفعل.

وفي الحديث: دليل على الجلوس بين الخطبتين. ولا خلاف فيه. وقد قيل بركنيته. وهو منقول عن أصحاب الشافعي. وهذا اللفظ - الذي ذكره المصنف، لم أقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين. فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه. والله أعلم.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ



قال: «إِذَا قُلْتَ لِمَا مَبِكَ: أَنْتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَغْطِبُ. فَقَدْ لَقَرْتَ»^(١).

يقال: لغا، يلغو، ولغى يلغى، واللغو واللغي قيل: هو ردئ الكلام وما لآخر فيه. وقد يطلق على الخيبة أيضاً.

والحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة. والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين. وفيمن عداهم قولان. هذه الطريقة المختارة عندنا.

واختلف الفقهاء أيضاً في إنصات من لا يسمع الخطبة. وقد استدل 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) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٩٣٤]، ومسلم [٨٥١]، وأبو داود والنسائي [١٠٤/٣]، والترمذي وابن ماجه



الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً. وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقْرَةً. وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّلَاثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ. وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً. وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً. فِإِذَا فَرَغَ الْإِمَامُ مَقَرَّتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: اختلف الفقهاء في أن الأفضل التكبير إلى الجمعة أو التهجير. واختار الشافعي التكبير. واختار مالك التهجير، واستدل للتكبير بهذا الحديث، وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية، التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر جزءاً. والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه. وذلك من وجوه:

أحدها: قد يُنازع في أن الساعة حقيقة في هذه الأجزاء في وضع العرب، واستعمال الشرع، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه، لم تجر عادة العرب بذلك، ولا أحال الشرع على اعتبار مثله حوالة لا شك فيها. وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ «الساعة» وحملوها على الأجزاء التي تقع فيها المراتب. ولا بد لهم من دليل مؤيد للتأويل على هذا التقدير. وسنذكر منه شيئاً.

الوجه الثاني: ما يؤخذ من قوله: «من اغتسل، ثم راح» والرواح لا يكون إلا بعد الزوال. فحافظوا على حقيقة «راح» وتجاوزوا في لفظ «الساعة» إن ثبت أنها حقيقة في الجزء من اثني عشر. واعترض عليهم في هذا بأن لفظة «راح» يحتمل أن يراد بها مجرد السير في أي وقت كان، كما أول مالك قوله تعالى: ﴿٦٢: ٩ فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ على مجرد السير، لا على الشدّ والسرعة هذا

(١) أخرجه البخاري [٨٨١]، ورواه «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة»، ومسلم [٨٥٠]، وأبو داود [٣٥١٠]، والنسائي والترمذي [٤٩٩]، والإمام أحمد بن حنبل [٤٦٠/٢]. وقد جاء في رواية النسائي بعد الكبش «ثم دجاجة ثم بيضة». وفي رواية بعد الكبش «دجاجة، ثم عصفوراً ثم بيضة»، وإسناد الروایتين صحيح. ففي رواية النسائي ست ساعات.

معنى قوله. وليس هذا التأويل ببعيد في الاستعمال^(١).

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

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في أي وقت كان وهذا بعيد^(٢).

الوجه الرابع: يقتضي الحديث: أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام، وتطوي الملائكة الصحف لاستماع الذكر. وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة. وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هي الزمانية. أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال.

الوجه الخامس: يقتضي 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 يقتضي أن السابق لا يساويه اللاحق. وقد جاء في الحديث «ثم الذي يليه، ثم الذي يليه» ويمكن أن يقال في هذا: إن التفاوت يرجع إلى الصفات.

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

(١) قال الحافظ في الفتح (٢: ٢٥٢): لم أر التمييز بالروح في شيء من طرق هذا الحديث إلا في رواية مالك هذه عن سمي وقد رواه ابن جريج عن سمي بلفظ «غدا»، ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ «التعجل إلى الجمعة كالمهدي بدنة» الحديث. وصححه ابن خزيمة. ولأبي داود من حديث علي مرفوعاً «إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين برأياتها إلى الأسواق، وتغدو الملائكة فتجلس على باب المسجد فتكتب الرجل من ساعة، والرجل من ساعتين» الحديث. فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالروح الذهاب. وقد اشتد إنكار أحمد وابن حبيب من المالكية ما نقل عن مالك من كراهية التكبير إلى الجمعة. وقال أحمد: هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ.

(٢) وجه بعده. أن مصدر هجر المنزل: الهجر. لا التهجير. والمراد بالتهجير هنا في الحديث: التكبير كما قاله الخليل.

فإن قلت: نجعل الوقت من التهجير مقسماً على خمسة أجزاء. ويكون ذلك مراداً.
قلت: يشكل ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الرجوع إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثني عشر أولى، 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، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر.

الثاني: أن القائلين بأن التهجير أفضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة. 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 إلى خمسة إلى الزوال. يكون مخالفاً للكل. وإن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنه يقتضي أن البيضة تقرب. وقد ورد في حديث آخر «كالمهدي بدنة، وكالمهدي 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؟ وقد قال به بعض أصحاب الشافعي. وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ «الهدى» من أن يأخذ من هذا الحديث. ولكن لما كان ذلك تفسيراً لهذا، ويبين المراد منه ذكرناه ههنا.

الوجه الثالث: لفظ «البدنة» في هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها، لأنها قوبلت بالبقر والكبش عند الإطلاق، وقسم الشيء لا يكون قسيماً ومقابلاً له. وقيل: إن اسم «البدنة» ينطلق على الإبل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الإبل أغلب. نقله بعض الفقهاء. وينبغي على هذا: ما إذا قال: لله عليّ 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،

حملا على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها. والأول: أقرب. وإن لم توجد الإبل، فقل: يصبر إلى أن توجد، وقيل: يقوم مقامها البقرة.

الحديث السابع: عن سلمة بن الأكوع - وكان من أصحاب الشجرة - رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْجُمُعَةَ، ثُمَّ نَتَصَرَّفُ. وَلَيْسَ لِلْحَيْطَانِ ظِلٌّ نَسْتِظِلُّ بِهِ»^(١).

وفي لفظ «كُنَّا نَجْمَعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَّبِعُ الْفَيْءَ»^(٢).

وقت الجمعة عند جمهور العلماء: وقت الظهر، فلا تجوز قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق: جوازها قبله، وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك، من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة، مع ما روي: أن النبي ﷺ «كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين» وذلك يقتضي زماناً يمتد فيه الظل، فحيث كانوا ينصرفون منها. وليس للحيطان فيء يستظل به، فرجما اقتضى ذلك: أن تكون واقعة قبل الزوال، أو خطبتها، أو بعضهما، والحديث الثاني من هذا: يبين أنها بعد الزوال.

واعلم أن قوله: «وليس للحيطان ظل نستظل به» لا ينفي أصل الظل، بل ينفي ظلاً يستظلون به، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولم يُجْزَمَ بأن النبي ﷺ كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائماً. وإنما كان يقتضي ذلك ما توهّم لو كان نفي أصل الظل، على أن أهل الحساب يقولون: إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة، أو ما يقارب ذلك. فإذا غاية الارتفاع: تكون تسعة وثمانين. فلا تسامت الشمس الرأس. فإذا لم تسامت الرأس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة، بل لا بد له من ظل، فامتنع أن يكون المراد: نفي أصل الظل. والمراد: ظل يكفي أبدانهم للاستظلال، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها قبل الزوال.

(١) رواه البخاري [٤١٦٨] في المغازي، ومسلم [٨٦٠] (٣٢) في الجمعة، وأبو داود [١٠٨٥]، والنسائي [١٠٠/٣]، وابن ماجه [١١٠٠] في إقامة الصلاة.

(٢) وهو لمسلم في صحيحه [٨٦٠] في الجمعة.

وقوله «لمجمع» بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة، أي نقيم الجمعة. واسم «الفيء» قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال، فإن أطلق على مطلق الظل مجاز. لأنه من فاء يفيء إذا رجع، وذلك فيما بعد الزوال.

١٤٢ **الحديث الثامن:** عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة «الم تنزل» السجدة، و«قل آتى على الإنسان»^(١)».

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل. وكره مالك للإمام قراءة السجدة في صلاة الفجر، خشية التخليط على المأمومين. وخص بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر. فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث. وفي المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة. ومن مذهب مالك: حسم مادة هذه الذريعة فالذي ينبغي أن يقال: أما القول بالكراهة مطلقاً، فيأباه الحديث. وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن تترك في بعض الأوقات، دفعاً لهذه المفسدة وليس في هذا الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً. وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة. وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد^(٢).



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الجمعة [٨٩١]، [١٠٦٨]، ومسلم [٨٧٩]، [٨٨٠]، وأبو داود

والنسائي [١٥٩/٢]، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) لا تترك السنة لأجل الجهال، بل ينبغي تعليم الجاهل.

باب صلاة العيدين

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كان



النبي ﷺ وأبو بكرٍ وعمرٌ يُصلُّونَ العيدينَ قَبْلَ الخُطْبَةِ»^(١).

لا خلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً. وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر. ويغني عن أخبار الأحاد، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها. وقد كان للجاهلية يومان مُعدَّان للعب. فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده، وتمجيده وتوحيده، ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين. وقيل: إنهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما. فعيد الفطر: شكراً لله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان. وعيد الأضحى: شكراً على العبادات الواقعة في العشر. وأعظمها: إقامة وظيفة الحج. وقد ثبت أيضاً: أن الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد، وهذا الحديث يدل عليه. وقد قيل: إن بني أمية غيروا ذلك. وجميع ما له خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة.

وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين:

أحدهما: أن صلاة الجمعة فرض عين، ينتابها الناس من خارج المصر، ويدخل وقتها بعد انتشارهم في أشغالهم، وتصرفاتهم في أمور الدنيا: فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس، ولا يفوتهم الفرض. لا سيما فرض لا يقضى على وجهه. وهذا معدوم في صلاة العيد.

الثاني: أن صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة. وإنما قصرت بشرائط، منها الخطبتان^(٢). والشرائط لا تتأخر، وتتعدر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة، فلزم تقديمه. وليس هذا المعنى في صلاة العيد، إذ ليست مقصورة عن شيء آخر بشرط، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٩٦٣]، ومسلم [٨٨٨]، والنسائي [١٨٣/٣]، والترمذي وابن ماجه وأحمد.

(٢) إذن فحضور الخطبتان لازم. وقد بطل الفرق الأول.



الحديث الثامن: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خَطَبَنَا النبي ﷺ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا، وَنَسَكَ نُسْكَنَا فَقَدْ أَحَابَ النُّسْكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَا نُسْكَ لَهُ. فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ - خَالُ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ - يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ. وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ الْكَلِّ وَشَرْبِ. وَأَخْبَيْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي. فَذَبَحْتُ شَاتِي، وَتَقَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِي الصَّلَاةَ. فَقَالَ: شَاتُكَ شَاةٌ لِمِمْ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ عِنْدَنَا عَنَاقًا هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ أَتُبْهَرِي عَنِّي؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَكِنْ تَبْهَرِي عَنَّ أَحَدٍ بَعْدَكَ»^(١).

«البراء» بن عازب بن الحارث بن عدي، أبو عمارة - ويقال: أبو عمر - أنصاري. أوسي. نزل الكوفة، ومات بها في زمن مُصْعَبِ بْنِ الزَّيْبِرِ. متفق على إخراج حديثه.

وأبو بردة بن نيار: اسمه هانئ بن نيار، وقيل هانئ بن عمرو. وقيل الحارث ابن عمرو. وقيل: مالك بن زهير. ولم يختلفوا أنه من بلى. وينسبونه: هانئ بن عمرو بن نيار. كان عَقْبِيَا بَدْرِيَا، شهد العقبة الثانية مع السبعين، في قول جماعة من أهل السير. وقال الواقدي: إنه توفي في أول خلافة معاوية. والحديث: دليل على الخطبة لعيد الأضحى. ولا خلاف فيه. وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها، كما قدمناه.

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

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

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بقريب من هذا [٩٥٥، ٩٨٣]، ومسلم [١٩٦١]، والنسائي [٣/١٨٢]، وابن ماجه [٣١٥٤].

وقوله: «من نسك قبل الصلاة فلا نسك له» يقتضي أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيًا عن الأضحية. ولا شك أن الظاهر من اللفظ: أن المراد قبل فعل الصلاة. فإن إطلاق لفظ «الصلاة» وإرادة وقتها: خلاف الظاهر. ومذهب الشافعي: اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين. فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية. ومذهب غيره: اعتبار فعل الصلاة 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^(١). والحديث نص على اعتبار الصلاة. ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي.

وفي قول النبي ﷺ: «شأتك شاة لحم» دلالة على إبطال كونها نسكًا. وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر: لم يعذر فيها بالجهل. وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات. فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل، كما جاء في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة. وفرق بينهما بأن المقصود من المأمورات: إقامة مصالحها. وذلك لا يحصل إلا بفعلها. والمنهيات مزجور عنها بسبب مفسادها، امتحانًا للمكلف بالانكفاف عنها. وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي: فعذر بالجهل فيه.

وقوله: «ولن تجزى عن أحد بعدك» الذي اختير فيه فتح التاء، بمعنى تقضي يقال: جزى عني كذا: أي قضى. وذلك أن الذي فعله لم يقع نسكًا، فالذي يأتي بعده لا يكون قضاء عنه.

وقد صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه، فامتنع قياس غيره عليه.

الحديث الثالث: عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: «صلى النبي ﷺ يوم النفر. ثم خطب. ثم ذبح وقال: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ»^(١).



جندب بن عبد الله بن سفيان بجلي، من بجيلة، علفي. وهو حي من بجيلة، يقال فيه: جندب بن سفيان، متفق على إخراج حديثه؛ يقال: مات سنة أربع وستين.

والحديث الذي رواه: في معنى الحديث الذي قبله، وهو أدخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة 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]^(٢) إلا أنه إن جرينا على ظاهره: اقتضى أنه لا تجزى الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة، ويبقى ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث.

وقد يستدل بصيغة الأمر في قوله عليه السلام: «فليذبح أخرى» إحدى طائفتين: إما من يرى الأضحية واجبة. وإما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية، أو بغير ذلك، من غير اعتبار لفظ في التعيين. وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها: قليل نادر، وصيغة «من» في قوله: «من ذبح» صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل أن يصلي. فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتعميد أصل، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٩٨٥، ٥٥٦٢، ٦٦٧٤، ٧٤٠٠]، ومسلم في الأضاحي [١٩٦٠ (١)، (٢)]، والنسائي [٢٢٤/٧]، وابن ماجه. وفي رواية لمسلم «قبل أن يصلي، أو نصلي» وهو

شك من الراوي.

(٢) زيادة من ط فقط.

على الصورة النادرة أمر مستكره، على ما قرر من قواعد التأويل في أصول الفقه. فإذا تقرر هذا - وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر أو غيره من الألفاظ - يبقى التردد في أن الأولى حمله على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ، أو حمله على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين.

الحديث الواجب: عن جابر رضي الله عنه قال: «شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْعِيدِ. فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، بِإِذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ. ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّفًا عَلَيَّ بِإِلَالٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهَتَّ عَلَيَّ طَاعَتَهُ، وَرَعَّظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ، وَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ. فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرَ حَطَبٍ جَهَنَّمَ، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ بَطْنَةِ النِّسَاءِ، سَفَعَاءُ الْخَدِيِّينِ فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: لِأَنَّكُنَّ تَكْتُمِينَ الشُّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ. قَالَ: فَهَمَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، يُلْقِينَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَثْرَاطِهِنَّ وَهَوَاتِيهِنَّ»^(١).

أما البداية بالصلاة قبل الخطبة، فقد ذكرناه. وأما عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد: فمتفق عليه، وكان سببه. تخصيص الفرائض بالأذان تمييزاً لها بذلك عن النوافل، وإظهاراً لشرفها. وأشار بعضهم إلى معنى آخر، وهو أنه لو دعا النبي ﷺ إليها لوجبت الإجابة. وذلك مناف لعدم وجوبها. وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان.

وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي - 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 تتأدى به السنة في الخطبة المسنونة.

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة ليس هنا أحدها [٩٧٨]. ومسلم [٨٨٥]، وأبو داود [١١٤١]، والنسائي

وقوله عليه السلام: «تصدقن. فإنكن أكثر حطب جهنم» فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب. وفيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب، أو الذنب اللذين يتصف بهما الإنسان. وفيه أيضاً: العناية بذكر ما تشتد 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: أنه تغيير، أي تصحيف من الراوي كأن الأصل: من سَفَلَة النساء، 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 الثاني: تقرير اللفظ على الصحة. وهو أن تكون اللفظة أصلها من الوسط الذي هو الخيار. وبهذا فسره بعضهم من عليّة النساء وخيارهن. وعن بعض الرواة «من واسطة النساء» وقوله «سفعاء الخدين» الأسفع والسفعاء: من أصاب خدّه لون يخالف لونه الأصلي، من سواد أو خضرة أو غيرها.

وتعليقه عليه السلام بالشكاة وكفران العشير: دليل على تحريم كفران النعمة. لأنه جعله سبباً لدخول النار. وهذا السبب في الشكاية يجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه. ويجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بحق الله تعالى من عدم شكره، والاستكانة لقضائه: وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه. فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك، كترك الصلاة والقذف؟ وأخذ الصوفية من هذا الحديث: الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء. وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه.

وفي مبادرة النساء لذلك، والبذل لما لعلهن يحتجن إليه - مع ضيق الحال في ذلك الزمان - ما يدل على رفيع مقامهن في الدين، وامثال أمر الرسول صلى الله عليه وآله.

وقد يؤخذ منه: جواز تصدق المرأة من مالها في الجملة، ومن أجاز التصدق مطلقاً، من غير تقييد بمقدار معين، فلا بد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقة. وكذا من خصص بمقدار معين.



الحديث الخامس: عن أم عطية - نسيبة الأنصارية - قالت: «أمرنا
- تعني النبي ﷺ - أن نُفْرَجَ في العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ القُدُورِ، وأمر
العِيْضَ أَنْ يَفْتَزِلْنَ مَعْلَى السُّلَيْمِ»^(١).

وفي لفظ «كُنَّا نُوْتِرُ أَنْ نُفْرَجَ يَوْمَ العِيدِ، حتى نُفْرَجَ البِكْرَ مِنْ حُدْرِهَآ،
وهي نُفْرَجُ العِيْضُ، فَيُكَبَّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ
ذَلِكَ اليَوْمِ وَطَهْرَتَهُ»^(٢).

«نسيبة» بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف، ثم باء
ثاني الحروف. وقيل: نبيشة - بنون وباء وشين معجمة - واختلف في اسم أبيها،
فقيل: نسيبة بنت الحارث. وقيل: نسيبة بنت كعب، قاله أحمد ويحيى، قال
أبو عمر: وفي هذا نظر، يعني في كون اسمها: نسيبة 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 فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور.
وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد. واعتزال الحيض للمصلى
ليس لتحريم حضورهن فيه، إذا لم يكن مسجداً. بل إما مبالغة في التنزيه لمحل
العبادة في وقتها، على سبيل الاستحسان، أو لكراهة جلوس من لا يصلي مع
المصلين في محل واحد في حال إقامة الصلاة، كما جاء «ما منعك أن تصلي مع
الناس، 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.



(١) رواه البخاري [٩٧١] في العيدين، [١٠٦٦] في الكسوف.

(٢) خرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة [٣٥١، ٩٧١، ٩٧٤، ٩٨١]، ومسلم [٨٩٠]، وأبو داود

والنسائي [٣/ ١٨٠-١٨١]، والترمذي وابن ماجه.

باب صلاة الكسوف

١٤٨ الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها «أن الشمس خُسفت على عهد رسول الله ﷺ، فَبِمَتْ مُنَادِيًا يَنَادِي: الصَّلَاةَ جَامِعَةً. فَاجْتَمَعُوا. وَتَقَدَّمَ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكَعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»^(١).
الكلام عليه من وجوه:

أحدها: قولها «خُسفت الشمس» يقال بفتح الخاء والسين ويقال خُسفت، 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، وقيل: بالعكس. وقيل: هما بمعنى واحد. ويشهد لهذا: اختلاف الألفاظ في الأحاديث. فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً في محل واحد. وقيل: الكسوف ذهاب النور بالكلية. والخسوف: التغيير، أعني تغيير اللون. الثاني: صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق. أعني كسوف الشمس. دليله: فعل الرسول 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» وهي حجة لمن استحب ذلك.
الرابع: ستمها الاجتماع. للحديث المذكور.

وقد اختلفت الأحاديث في كيفيةها: واختلف العلماء في ذلك. فالذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله: ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس، من أنها ركعتان، في كل ركعة قيامان، وركوعان وسجودان. وقد صح غير ذلك أيضاً، وهو ثلاث ركعات، وأربع ركعات في كل ركعة، وقيل: في ترجيح مذهب مالك والشافعي: إن ذلك أصح الروايات.

(١) أخرجه البخاري بالألفاظ مختلفة، هذا أحدها، ومسلم [٩٠١]، وأبو داود والترمذي مع اختلاف في الألفاظ.

والحديث صريح في الرد على من قال: بأنها ركعتان، كسائر النوافل. واعتذروا عن الحديث بأن النبي ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس. هل انجلت أم لا؟ فلما لم يرها انجلت ركع.

وفي هذا التأويل ضعف، إذا قلنا: إن سنتها ركعتان، كسائر النوافل. لكن قال بعض العلماء: إنه يرفع رأسه بعد الركوع. فإن رأى الشمس لم تنجل ركع. ثم يرفع رأسه ويختبر أمر الشمس. فإن لم تنجل ركع. ويزيد الركوع هكذا، ما لم تنجل. 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 يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل ميئاً لسنة هذه الصلاة. 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.

١٤٩ الحديث الثاني: عن أبي سمود - عبة بن عمرو الأنصاري البصري - رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، يُخَوَّفُ اللَّهُ بِهِمَا عِبَادَهُ، وَإِنَّهُمَا لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا حَيْثُ مَا كُنْتُمْ، فَهَلُّوا، وَادْعُوا [اللَّهَ] حَتَّى يَنْكَسِفَ مَا بَيْنَكُمْ»^(١).

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 عند وقوع التغيرات العلوية. وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية. وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافي قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده» وهذا الاعتقاد فاسد؛ لأن الله تعالى أفعالاً على حسب الأسباب العادية،

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٠٤١]، ومسلم [٩١١]، والنسائي [١٢٦/٣]، وابن ماجه. وقد وقع هذا الكسوف يوم موت إبراهيم بن النبي ﷺ. فانتهمز اليهود هذا وأشاعوا: أن ذلك لموت إبراهيم يريدون أن يفتتوا الناس. فتدارك الله الناس. ولذلك خطب النبي ﷺ خطبة غضب فيها غضباً شديداً. والله أعلم.

وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب. فإن قدرته تعالى حاکمة على كل سبب ومسبب، فيقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض فإذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولافعاله، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته، وعموم قدرته على خرق العادة، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شيء غريب. حدث عندهم الخوف 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» خشية أن تكون كريح عاد، وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة.

والمقصود بهذا الكلام: أن يعلم 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 سائق إلى حين الانجلاء.

الثاني: لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور: لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين - 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.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: «هَسَفَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ. فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرَّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ. وَهَوَّنُونَ

الْقِيَامِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ رَكَعَ ، فَأَطَالَ الرَّكُوعَ . وَهُوَ دُونَ الرَّكُوعِ الْأَوَّلِ . ثُمَّ سَجَدَ ، فَأَطَالَ السُّجُودَ ، ثُمَّ قَعَلَ فِي الرُّكُوعَةِ الْأُخْرَى مِثْلَ مَا قَعَلَ فِي الرُّكُوعَةِ الْأُولَى ، ثُمَّ انصَرَفَ ، وَكَدَّ تَعَبَّتِ الشَّمْسُ ، فَخَطَبَ النَّاسَ ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثَى عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، لَا يَنْفَسِقَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِعِيَاثِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا ، وَصَلُّوا وَتَمَدَّدُوا ، ثُمَّ قَالَ : يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِي عَبْدُهُ ، أَوْ تَزْنِي أُمَّتُهُ ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَعَفْتُمْ قَلِيلًا وَكَبَيْتُمْ كَثِيرًا»^(١) .

وفي لفظ «فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات»^(٢) .

والكلام عليه من وجوه:

أحدها: ما يتعلق بلفظ «الخشوف» بالنسبة إلى الشمس، وإقامة هذه الصلاة في جماعة. وقد تقدم.

الثاني: قولها: «فأطال القيام» لم نجد فيه حداً. وقد ذكروا أنه نحواً من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه. وقولها: «فأطال الركوع» لم نجد فيه حداً. وذكر أصحاب الشافعي: أنه نحواً من مائة آية. واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه.

وقولها: «ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول» يقتضي 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.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٠٤٤]، ومسلم [٩٠١]، وأبو داود [١١٧٧]، والنسائي. وقد ورد في الصحيح بيان سبب هذا القول ولفظه «أن ابناً للنبي ﷺ - يقال له إبراهيم - مات فقال الناس ذلك» قال الخطابي: كان أهل الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر. فأعلم النبي ﷺ أنه اعتقاد باطل، وعند ابن حبان «فجعلت اليهود يرمونه بالبهت ويضربون بالنافوس ويقولون: سحر القمر».

(٢) رواه مسلم [٩٠١] (٣) في الكسوف.

فيناسب التخفيف في الثانية، حذراً من الملل. والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني - أعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف - وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه، إلا بعض أصحاب مالك. وكأنه رآها ركعة واحدة، زيد فيها ركوع. والركعة الواحدة لا تُتلى الفاتحة فيها. وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث، على ما سننبه عليه في مواضعه.

الثالث: قولها: «ثم سجد فأطال السجود» يقتضي طول السجود في هذه الصلاة. وظاهر مذهب الشافعي: أنه لا يطول السجود فيها. وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن أبي العباس بن سريج: أنه يطيل السجود، كما يطيل الركوع. ثم قال: وليس بشيء. لأن الشافعي لم يذكر ذلك، ولا نقل ذلك في خبر. ولو كان قد أطال لنقل، كما في القراءة والركوع.

قلنا: بل نقل ذلك في أخبار منها: حديث عائشة رضي الله عنها هذا. وفي حديث آخر عنها: أنها قالت: «ما سجد سجوداً أطول منه» وكذلك نقل تطويله في حديث أبي موسى، وجابر بن عبد الله.

الرابع: قولها: «ثم فعل في الركعة الثانية مثلما 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 الذي يليه.

(١) بهامش س ما نصه: فيه بعد ومخالفة للظاهر. لأن المفهوم من قولها: «وفعل في الركعة الأخرى مثل ما فعل في الركعة الأولى» أنها لم تصفها إلا بالنسبة إلى الركعة الأولى، وأنها قد استكملت معظم وصف الأولى. فأحالت الثانية عليها بطريق التشبيه. وحيث يكون الرجح: أن المراد بالقيام الأول: الأول في الركعة الأولى، وبالركوع كذلك. والله أعلم.

الخامس: قولها: « فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه » ظاهر في الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة. ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة. قال بعض أتباع مالك: ولا خطبة، ولكن يستقبلهم ويذكرهم. وهذا خلاف الظاهر من الحديث، لا سيما بعد أن ثبت أنه ابتداء بما تبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه. 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. وقد يكون بعض هذه الأمور داخلاً في مقاصدها، مثل ذكر الجنة والنار، وكونهما من آيات الله. بل هو كذلك جزماً.

السادس: قوله « فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله، وكبروا وصلوا وتصدقوا » اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف. فقيل: هو ما بعد حلّ النافلة إلى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك، أو أصحابه. وقيل: إلى ما بعد صلاة العصر. وهو في المذهب أيضاً. وقيل: جميع النهار. وهو مذهب الشافعي. ويستدل بهذا الحديث. فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك. وهو عام في كل وقت. 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 » المتزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين: إما ساكت عن التأويل، وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء. لأن الغائر على الشيء مانع له، وحام منه. فالمنع والحماية من لوازم الغيرة. فأطلق لفظ «الغيرة» عليهما من مجاز الملازمة، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب والأمر في التأويل وعدمه في هذا: قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه. ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي المدعي: أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع - أعني المنع من التأويل - ثبوتاً قطعياً. فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح.

الثامن: قوله: «والله لو تعلمون ما أعلم - إلى آخره» فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف، وترجيح التخويف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس، لما جبلت عليه من الإخلاق إلى الشهوات. وذلك مرض خطر. والطبيب الحاذق: يقابل العلة بضدها، لا بما يزيدها.

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»، والله أعلم.

الحديث الرابع: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:



«مَسَّتِ الشَّمْسُ عَلَى زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَامَ قَرِعًا، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ، حَتَّى أَتَى السَّجِدَ. فَقَامَ، فَعَلَى بِأَطْرَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ، مَا رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فِي صَلَاتِهِ قَطُّ، ثُمَّ قَالَ إِنَّ هَذِهِ الْوَيَاتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَا تَكُونُ لِمَرَّتِ أَمَدٌ وَلَا لِعِيَانَةٍ. وَلَكِنَّ اللَّهَ يُرْسِلُهَا يُعْرِفُ بِهَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَانْزِعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ»^(١).

استعمل «الخسوف» في الشمس كما تقدم. وقوله: «فزعا يخشى أن تكون الساعة» فيه إشارة إلى ما ذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسيباتها.

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال، حيث قال: «فزعا يخشى أن تكون الساعة» مع أن الفزع محتمل أن يكون لذلك، ومحتمل أن يكون لغيره، كما خشي ﷺ من الريح: أن تكون كريح قوم عاد. ولم يخبر عن النبي ﷺ بأنه كان سبب خوفه. فالظاهر أنه بنى على شاهد الحال أو قرينة دلته عليه.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٠٥٩] ومسلم والنسائي.

وقوله: «كأطول قيام وركوع وسجود» دليل على تطويله السجود في هذه الصلاة. وهو الذي 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 تنتهي بالانجلاء: وذلك مقتض لأن يُعتني بمعرفة ومراقبة حال الشمس في الانجلاء. فلولا أن المسجد أرجح لكانت الصحراء أولى، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء وعدمه. وأيضاً فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم.

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام: «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته» وأنه رد على من اعتقد ذلك.

وفي قوله: «فافزعوا» إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به، وتنبه 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.



باب صلاة الاستسقاء

١٥٢ الحديث الأول: عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال: «فَرَجَ النبي ﷺ بِسْتَسْقِي، فَتَرَجَةً إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو، وَهَوَّلَ رِدَاؤَهُ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ»^(١).
وفي لفظ «إلى المصلى»^(٢).

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء. وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند أبي حنيفة: لا يصلى للاستسقاء، ولكن يدعى. وخالفه أصحابه، فوافقوا الجماعة. وقالوا: تصلى فيه ركعتان بجماعة. واستدل لأبي حنيفة باستسقاء النبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة. ولم يصل للاستسقاء. قالوا: لو كانت سنة لما تركها. وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء: البروز إلى المصلى.

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة. وخالف أبو حنيفة في ذلك. وقيل: إن سبب التحويل: التفاؤل بتغيير الحال. 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.

قلنا: القلب من جهة إلى أخرى، أو من ظهر إلى بطن: لا يقتضي الثبوت على العاتق. بل أي 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 تغير الرداء. والاتباع لفعل رسول الله ﷺ أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، مع ما عرف في الشرع من محبة التفاؤل.

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة، ولم يصرح بلفظ الخطبة. والخطبة

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٠٢٤]، ومسلم [٨٩٤ (٤)]، وأبو داود [١١٦١]، والنسائي والترمذي [٥٥٦]، وابن ماجه [١٢٦٧].

(٢) هو البخاري [١٠٢٧]، ومسلم [٨٩٤ (١)، ٢، ٣].

عند مالك والشافعي بعد الصلاة. وفيه حديث عن أبي هريرة يقتضيه^(١).
 وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً.
 وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة. والتحويل المذكور في الحديث يكتفي
 في تحصيل مسماه: بمجرد القلب من اليمين إلى اليسار. والله أعلم.

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رجلاً دخل
 المسجد يوم الجمعة من باب كان نهودار القضاء، ورسول الله ﷺ قائمٌ
 يَغْطِبُ، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، ثم قال: يا رسول الله، هلكت
 الأروال، وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا، قال: فرجع رسول الله
 ﷺ يديه ثم قال: اللهم اغثنا، اللهم اغثنا، اللهم اغثنا. قال أنس:
 فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة، وما بيننا وبين سلع
 من بيت ولا دار قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس. فلما
 توسطت السماء انتشرت ثم أنطرت، قال: فلا والله ما رأينا الشمس
 سبتاً، قال: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله ﷺ
 قائم يَغْطِبُ النَّاسَ، فاستقبله قائماً، فقال: يا رسول الله، هلكت
 الأروال، وانقطعت السبل، فادع الله أن ينسكها عنا، قال: فرجع
 رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم هوالينا ولا علينا، اللهم على
 الأكام والظراب يطرون الأودية ومنابت الشجر، قال: فأقلعت، وهرجنا
 نمشي في الشمس.

قال شريك: فسألت أنس بن مالك: أهر الرجل الأول؟ قال: لا أدري.
 قال رحمه الله: «الظراب» الجبال الصغار^(٢).

(١) رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه بلفظ «خرج نبي الله ﷺ يوماً يستقي. فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا» إلخ وفيه عن أنس وعبد الله بن زيد عند أحمد «أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة» وعن ابن عباس وعائشة عند أبي داود «أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة».

(٢) رواه البخاري بهذا اللفظ [١٠١٣]، ومسلم [٨٩٧]، وأبو داود [١١٧٤]، والنسائي [١٦١/٣]. وسميت دار القضاء: لأنها بيعت في قضاء دين عمر رضي الله عنه الذي كبه على نفسه. وأوصى ابنه عبد الله أن =

و «الكام» جمع أكمة، وهي أعلى من الراية، ودون الهضبة.

و «دار القضاء» دار عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سميت بذلك لأنها

بيعت في قضاء دينه^(١).

هذا هو الحديث الذي أشرنا إليه أنه استدل به لأبي حنيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي أن يقع مجرد الدعاء في حالة أخرى. وإنما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء. وهو مشروع، حيثما احتج إليه. ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها.

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 الصامته. و «السبل» الطرق وانقطاعها: إما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها. وإما باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب في الأرض. وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء فمن الناس من عداه إلى كل دعاء. ومنهم من لم يعده، لحديث عن أنس يقتضي ظاهره عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء. وفي حديث آخر: استثناء ثلاثة مواضع. منها الاستسقاء، ورؤية البيت، وقد أول ذلك على أن يكون المراد: رفعاً تاماً في هذه المواضع. وفي غيرها: دونه. بدليل أنه صح رفع اليدين عنه ﷺ في غير تلك المواضع. وصنف في ذلك شيخنا أبو محمد المنذري رحمه الله جزءاً قرأته عليه.

«والقرع» سحاب متفرق «والقرعة» واحده. ومنه أخذ القرع في الرأس وهو أن يحلق 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

= يباع فيه ماله. فإن عجز ماله استعان ببني عدي ثم بقرش. فباع ابنه داره هذه لمعاوية وماله وبالغاية ثم قضى دينه. وكان ثمانية وعشرين ألفاً. وكان يقال لها: دار قضاء دين عمر. ثم اختصروا فقالوا «دار القضاء» وهي دار مروان.

(١) سقط من المطبوعة واستدرك من طبعة الأستاذ محمود الأرنؤوط وفقه الله «الناشر».

وبينه دار لأمكن أن تكون القزعة موجودة، لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت.

وقوله «ما رأينا الشمس سبتاً» أي جمعة. وقد بُين في رواية أخرى.

وقوله في الجمعة الثانية: «هلكت الأموال» أي بكثرة المطر. وفيه دليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر. كما استحَب الدعاء لتزوله عند انقطاعه. فإن الكل مضر.

و «الآكام» جمع أكم، كأعناق جمع عنق. والأكُم جمع إكام مثل كُتب جمع كتاب. والإكام جمع أكم، مثل جبال جمع جبل. والأكُم، والأكمات. جمع الأكمة، وهي التل المرتفع من الأرض. و «الظراب» جمع ظرب - بفتح الظاء وكسر الراء - وهي صغار الجبال.

وقوله: «وبطون الأودية ومنابت الشجر» طلب لما يحصلُ المنفعة ويدفع المضرة.

وقوله: «وخرجنا نمشي في الشمس» علّم آخر من أعلام النبوة في الاستصحاء كما سبق مثله في الاستسقاء. والله أعلم.



باب صلاة الخوف



الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الغروب في بطن أبيه، فكانت طائفة معه، وطائفة بإزاء العدو، فصلّى بالذين معه ركعة، ثمّ ذهبوا، وبما الأخرى، فصلّى بهم ركعة، وقضت الطائفتان ركعة، ركعة»^(١).

جمهور العلماء: على بقاء حكم صلاة الخوف في زماننا كما صلاها النبي ﷺ في زمانه. ونقل عن أبي يوسف خلافه، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم﴾ وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم. وقد يؤيد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد. وفيها أفعال منافية. فيجوز أن تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول ﷺ. والجمهور يدل على مذهبهم دليل التأسّي بالرسول ﷺ. والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة. وهي موجودة بعد الرسول ﷺ. كما هي موجودة في زمانه، ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها. وذلك يقتضي إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً - أعني في زمن الرسول ﷺ وبعده - فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذي فعله. فقد وردت عنه ﷺ فيها وجوه مختلفة في كيفية أدائها تزيد على العشرة. فمن الناس من أجاز الكل. واعتقد أنه عمل بالكل 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، تأتي الطائفة الأولى إلى موضع الإمام فتقضي، ثم تذهب، ثم تأتي الطائفة الثانية إلى موضع الإمام، فتقضي ثم تذهب. وقد أنكرت عليه هذه الزيادة. وقيل: أنها لم ترد في حديث.

واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن صلي مع النبي ﷺ صلاة

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٩٤٢]، ومسلم [٨٩٩]، وأبو داود [١٢٤٣]، والنسائي [١٧٣/٣]، والترمذي [٥٦٤].

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 حثمة، التي رواها عنه في الموطأ موقوفة. وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الإمام. فإن فيها «أن الإمام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه». والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح. فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن. وتارة بكثرة الرواية: وتارة يكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفاً. وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة. وتارة بالمعاني. وهذه الرواية التي اختارها 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.

الحديث الثاني: عن يزيد بن رومان عن صالح بن حوث بن جبير عَنَّ صَلَّى مَع رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ ذَاتِ الرَّقَاعِ، صَلَاةَ الْغُرُفِ «أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ رَجَاهَ الْعَدُوَّ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ تَبَّتْ قَائِمًا، وَأَثَمُوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ انصَرَفُوا، فَصَفُّوا رَجَاهَ الْعَدُوَّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى، فَصَلَّى بِبِهِمُ الرُّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ، ثُمَّ تَبَّتْ جَالِسًا، وَأَثَمُوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِبِهِمْ».

الرَّجُلُ الَّذِي صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: هُوَ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ (١).

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

(١) أخرجه البخاري (٤١٢٩، ٤١٣١)، ومسلم (٨٤٢)، وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل. و«ذات الرقاع» هي غزوة نجد لقي بها النبي ﷺ جمعاً من غطفان فتواقفوا. ولم يكن بينهم قتال. وصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف. وسميت ذات الرقاع لأن أقدامهم تقبت فلفسوا على أرجلهم الحرق. وقيل: لأن الأرض التي نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع.

المقصورة، أو الثنائية 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 تشهد بعد رفعه من السجود، أو بعد التشهد؟ اختلف 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 في غير هذه الصلاة. لكن فيها ترجيح من 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: تتوجه الطائفة للحراسة، مع كونها في الصلاة، فلا يتوفر المقصود من الحراسة. وربما أدى الحال إلى أن يقع في الصلاة الضرب والطمع وغير ذلك من منافيات الصلاة، ولو وقع في هذه الصورة لكان خارج الصلاة. وليس بمحذور.

ومقتضى الحديث أيضاً: أن الطائفة الثانية تتم لأنفسها قبل فراغ الإمام. وفيه ما في الأول.

ومقتضاه أيضاً: أنه يثبت حتى تُتم لأنفسها وتسلم. وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك. وظاهر مذهب مالك: أن الإمام يسلم، وتقضي 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 أي بقية 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.

وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى أن السلام ليس من الصلاة، من حيث إنه قال: «فصلى بهم الركعة التي بقيت» فجعلهم مصليين 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. وأقوى منه في الدلالة: ما دل على أن السلام من الصلاة. والعمل بأقوى الدليلين متعين. والله أعلم.



الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الغرَفِ فصفنا صفين خلف رسول الله ﷺ، والعدو بيننا وبين القبلة، وكبر النبي ﷺ، وكبرنا جميعاً، ثم ركع وركعنا جميعاً، ثم رقع رأسه من الركوع وركعنا جميعاً، ثم انعدر بالسجود والصف الذي يليه، وقام الصف الوضوء في نهر القدر، فلما قضى النبي ﷺ السجود، وقام الصف الذي يليه: انعدر الصف الوضوء بالسجود، وقاموا، ثم تقدم الصف الوضوء، وتأخر الصف المقدم، ثم ركع النبي ﷺ، وركعنا جميعاً، ثم رقع رأسه من الركوع وركعنا جميعاً، ثم انعدر بالسجود، والصف الذي يليه - الذي كان وضوءاً في الركعة الأولى - فقام الصف الوضوء في نهر القدر، فلما قضى النبي ﷺ السجود والصف الذي يليه: انعدر الصف الوضوء بالسجود، فسجدوا ثم سلم النبي ﷺ، وسلمنا جميعاً»^(١).

قال جابر: «كما يصنع حركات هؤلاء بأمرائهم» وذكره نسيم بشاميه. وذكر البخاري طرقاته، وأنه «صلى صلاة الغرَفِ مع النبي ﷺ في الغزوة السابعة، غزوة ذات الرقاع»^(٢).

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة. فإنه تتأتى الحراسة مع كون الكل مع الإمام في الصلاة. وفيها التأخير عن الإمام لأجل العدو. والحديث يدل على أمور:

أحدها: أن الحراسة في السجود لا في الركوع، هذا هو المذهب المشهور.

(١) رواه مسلم [٨٤٠] في صلاة المسافرين، وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل قال الحافظ ابن حجر (٧: ٢٩٦): إنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق. فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بني قريظة. فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها القتال. والأولى منها: بدر. والثانية: أحد. والثالثة: الخندق. والرابعة: قريظة. والخامسة: المريسيع. والسادسة: خيبر. فيلزم من هذا: أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر، للتصحيح على أنها السابعة.

(٢) رواه البخاري [٤١٢٥] في المغازي، باب غزوة ذات الرقاع.

وحكي وجه عن بعض أصحاب الشافعي: أنه يحرس في الركوع أيضاً. والمذهب: الأول. لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر. فالحراسة ممكنة معه، بخلاف السجود.

الثاني: المراد بالسجود الذي سجده النبي ﷺ، وسجد معه الصف الذي يليه: هو السجدتان 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 سهواً، أو لم يبلغه الحديث. وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث. كأبي إسحاق الشيرازي. وبعضهم قال بذلك، بناء على المشهور عن الشافعي: أن الحديث إذا صح يُذهب إليه، ويترك قوله.

وأما الخراسانيون: فإن بعضهم تبع نص الشافعي، كالغزالي في الوسيط. ومنهم من ادعى: أن في الحديث رواية كذلك. ورجح ما ذهب إليه الشافعي بأن الصف الأول يكون جنة لمن خلفه. ويكون ساتراً له عن أعين المشركين. وبأنه أقرب إلى الحراسة. وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية. والترجيح إنما يكون بعدها.

الرابع: الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان في الركعتين، فلو حرس طائفة واحدة في الركعتين معاً، ففي صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعي.

كتاب الجنائز

١٥٧ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وشرعَ بهم إلى المصلى، فصَفَّ بهم، وكَبَّرَ أربعاً»^(١).

فيه دليل على جواز بعض النعي. وقد ورد فيه نهي. فيحتمل أن يحمل ذلك على النعي لغير غرض ديني، مثل إظهار التفجع على الميت، وإعظام حال موته. ويحمل النعي الجنائز على ما فيه غرض صحيح، مثل طلب كثرة الجماعة، تحصيلاً لدعائهم، وتتميمًا للعدد الذي وعدَّ بقبول شفاعتهم في الميت، كالمائة مثلاً. وأما النجاشي، فقد قيل: إنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة. فيستعين الإعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه.

وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب. وهو مذهب الشافعي. وخالف مالك وأبو حنيفة. وقالوا: لا يصلى على الغائب ويحتاجون إلى الاعتذار عن الحديث. ولهم في ذلك أعدار. منها: ما أشرنا إليه من قولهم: إن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة، حيث مات. فلا بد من إقامة فرضها. ومنها: ما قيل: إنه رفع للنبي ﷺ فرأه، فتكون حينئذ الصلاة عليه كميت يراه الإمام ولا يراه المأمومون. وهذا يحتاج إلى نقل يثبت. ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال. وأما الخروج إلى المصلى: فلعله لغير كراهة الصلاة في المسجد. فإن النبي ﷺ صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد. ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ [١٣٣٣]، ومسلم [٩٥١]، وأبو داود [٣٢٠٤]، والنسائي

[٧٢/٤]، والترمذي [١٠٢٢]، وابن ماجه [١٥٣٤]، والإمام أحمد بن حنبل.

يتمسك به، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد. ويكرهها مطلقاً، سواء كان الميت في مسجد أم لا.

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنائز: التكبير أربعاً. وقد خالف في ذلك الشيعة. ووردت أحاديث «أن النبي ﷺ كبر خمساً». وقيل: إن التكبير أربعاً متأخر عن التكبير خمساً. وروي فيه حديث عن ابن عباس. وروي عن بعض المتقدمين «أنه يكبر على الجنائز ثلاثاً» وهذا الحديث يرد.

١٥٨ الحديث الثاني: عن جابر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ صَلَّى عَلَيَّ النَّبَاشِي، فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي، أَوْ الثَّلَاثِ»^(١).

وحديث جابر طرف من الأول، وقد ورد عن بعض المتقدمين^(٢) أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صَفَّهم صفوفًا، طلبًا لقبول الشفاعة، للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف، ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل، فإن الصلاة كانت في الصحراء، ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد، ويمكن أن يكون لغير ذلك، والله أعلم.

١٥٩ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ صَلَّى عَلَيَّ قَبْرًا، بَعْدَ مَا دُفِنَ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا»^(٣).

فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنائز، ومن الناس من قال: إنما يجوز ذلك إذا كان الولي أو الوالي لم يصليا، والنبي ﷺ هو الوالي، ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن أن يقال: إنه خارج عن محل الخلاف. وقد أجيب عن بعض ذلك: بأن غير النبي ﷺ من أصحابه قد صلى معه، ولم ينكر عليه، وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر، إذ ليس في الحديث ذكر لذلك. وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع: ما في الحديث قبله، والله أعلم.

(١) رواه البخاري [٣٨٧٨] في الجنائز، باب موت النجاشي.

(٢) هو مالك بن هيرة. كان إذا صلى على جنازة فصال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ثم قال: قال رسول الله ﷺ «من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب».

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في باب الصلاة على القبر.



الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ

كُنَّ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ بِيَانِيَةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ»^(١).

فيه جواز التكفين بما راد على الواحد الساتر لجميع البدن، وأنه لا يضائق في

ذلك، ولا يتبع رأي من منع منه من الورثة.

وقولها: «ليس فيها قميص ولا عمامة» يحتمل وجهين: أحدهما: أن لا يكون

كُنَّ فِي قَمِيصٍ وَلَا عِمَامَةٍ أَصْلًا، والثاني: أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن

القميص والعمامة، والاول: هو الاظهر في المراد، والله أعلم.



الحديث الخامس: عن أم عطية الأنصارية قالت: «رَحَلَ عَلَيْنَا

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ثَوْبَيْتِ ابْنَتِهِ، فَقَالَ: اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ

أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ. بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الْأُخْيَرَةِ كَأَثْوَرًا

. أَوْ شَيْئًا مِنْ كَأَثُورٍ. فَإِذَا فَرَعْتُنَّ فَأَذِنِّي قَلَمًا فَرَعْنَا آذَنَاهُ. فَأَعْطَانَا حَقْرَةً.

وقال: أشعرتها به. فقني إزاره»^(٢).

وفي رواية «أرْسَبْنَا»^(٣).

وقال: ابتدأن بيانيتها ومواضع الوضوء منها»^(٤).

وأن أم عطية قالت: «وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلَاثَةَ فُرُودٍ»^(٥).

وهذه الابنة: هي زينب بنت رسول الله ﷺ. هذا هو المشهور. وذكر بعض

أهل السير أنها أم كلثوم. وقد استدل بقوله: «اغسلنها» على وجوب غسل الميت.

ويقوله: «ثلاثًا، أو خمسًا» على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت. والاستدلال

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٢٦٤، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣]، ومسلم [٩٤١]، وأبو داود والنسائي

وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل [١٣٢/٦].

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٢٥٧]، ومسلم [٩٣٩]، وأبو داود [٣١٤٢]، والنسائي

والترمذي [٩٩٠]، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٣) عند البخاري [١٢٥٩] في الجنائز، ومسلم [٩٣٩] [٣٩] الجنائز.

(٤) البخاري [١٢٥٦] الجنائز، ومسلم [٩٣٩] [٤٢] الجنائز.

(٥) رواه البخاري [١٢٥٩] في الجنائز، ومسلم [٩٣٩] [٣٩] في الجنائز.

بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندي: يتوقف على مقدمة أصولية: وهي جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة، من حيث إن قوله: «ثلاثاً» غير مستقل بنفسه. 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 والندب بالنسبة إلى الإيتار.

وقوله عليه السلام: «إن رأيتن ذلك» نفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة. لا إلى رأيهن بحسب التشهي، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها. فهو من قبيل الإسراف في ماء الطهارة. وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب، وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة - في بعض الروايات - لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها. 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، 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. ولعل هذا هو السبب في كونه في الأخيرة. فإنه لو كان في غيرها أذبه الغسل بعدها، فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت. و«الحقو» بفتح الحاء هنا: الإزار. تسمية للشيء بما يلزمه. وقوله: «أشعرنها» أي: اجعلنه شعاراً لها، والشعار: ما يلي الجسد، والدثار: ما فوقه.

وقوله: «ابدأن بميامنها» دليل على استحباب التيمن في غسل الميت، وهو مسنون في غيره من الأغسال أيضاً.

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء. وذلك تشریف. وقد تقدمت إشارة إلى أن ذلك إذا فعل في الغسل: هل يكون وضوءاً حقيقياً، أو جزءاً من الغسل، خصت به هذه الأعضاء تشریفاً؟

و«القرون» ههنا الضفائر. وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره، بناء على الغالب في أن الضفر بعد التسريح، وإن كان اللفظ لا يشعر به

صريحاً. وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب للمرأة. وزاد بعض أصحاب الشافعي فيه: أن يجعل الثلاث خلف ظهرها. وروى في ذلك حديثاً أثبت به الاستحباب لذلك. وهو غريب^(١) وهو ثابت من فعل من غسل بنت النبي ﷺ.

الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:

١٦٢

«بَيْنَمَا رَجُلٌ وَأَقِفٌ بَعْرَقَةٌ، إِذْ رَقَعَ عَنْ رَأْسِهِ، فَوَقَعَتْهُ. أَوْ قَالَ: فَأَرْقَعَتْهُ

. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَبَسَدِرٍ، وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبِهِ. وَلَا

تُهَيِّطُوهُ، وَلَا تُغَمِّرُوا رَأْسَهُ. فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا.»^(٢)

وفي رواية «وَلَا تُغَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ»^(٣).

قال رحمه الله: «الرَّقْعُ»: كَسَرُ الْعُنُقِ.

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى 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. وهو أنه يبعث يوم القيامة ملبياً. وهذا الأمر 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.

الحديث السابع: عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت:

١٦٣

«نُسِبْنَا عَنْ أَتْبَاعِ الْجَنَائِزِ. وَلَمْ يُغْرَمَ عَلَيْنَا»^(٤).

(١) قال الحافظ في الفتح (٢: ٨٧): هو مما يتعجب منه، مع كون الزيادة في صحيح البخاري. وقد تويع راويها عليها.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٢٦٥]، ومسلم [١٢٠٦] (٩٤)، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٣) عند البخاري [١٢٦٦] في الجنائز، ومسلم [١٢٠٦] (٩٣، ٩٤، ٩٨) في الجنائز، باب ما يفعل للمحرم إذا مات.

(٤) رواه البخاري [١٢٧٨] في الجنائز، ومسلم [٩٣٨] في الجنائز، وأبو داود [٣١٦٧] في الجنائز، وابن ماجه [١٥٧٧] في الجنائز.

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنائز، من غير تحريم. وهو معنى قولها «ولم يعزم علينا» فإن العزيمة دالة على التأكيد. وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين، من أهل الأصول: أن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع. وأن الرخصة: ما أبيح مع قيام دليل المنع.

وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد. فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت أحاديث تدل على التشديد في اتباع النساء أو بعضهن للجنائز، أكثر مما يدل عليه هذا الحديث. كالحديث الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها^(١) فإما أن يكون ذلك لعلو منصبها. وحديث أم عطية في عموم النساء، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء. وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز، وكرهه للشابة في الأمر المستكر. وخالفه غيره من أصحابه، فكرهه مطلقاً، لظاهر الحديث.

الحديث الثامن: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أسرعوا بالجنائز. فإنها إن تك صالحة: فغير تُقدّمونَهَا إِلَيْهِ. وإن تك سري ذلك: فسَرَّ: تَصَغُرْهُ عَنْ رِقَابِكُمْ»^(٢).

يقال: الجنائز والجنائز - بالفتح والكسر - بمعنى واحد. ويقال: بالفتح هو الميت. وبالكسر: النعش، الأعلى للأعلى، والأسفل للأسفل. فعلى هذا: يليق الفتح في قوله عليه السلام: «أسرعوا بالجنائز» يعني بالميت. فإنه المقصود بأن يسرع

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «قبرنا مع رسول الله ﷺ ميتاً. فلما فرغنا انصرف رسول الله ﷺ، وانصرفنا معه. فلما حاذى رسول الله ﷺ بابَه وقف. فإذا نحن بامرأة مقبلة - قال: أظنه عرفها - فلما ذهبت إذا هي فاطمة. فقال لها: ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟ قالت: أتيت أهل هذا البيت. فرحمت إليهم ميتهم، وعزيتهم به. فقال ﷺ: لعلك بلغت معهم الكدى - بضم الكاف - فقالت: معاذ الله، وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر. قال: لو بلغت معهم الكدى - فذكر تشديداً في ذلك»، وفي رواية «لو بلغتهم معهم: ما رأيت الجنة حتى يراها جد أليك» ولا يخفى قوة دلالة على التحريم لا سيما مع قوله ﷺ: «لعن الله زوارات القبور» وأن حديث أم عطية كان في أول الأمر، ثم نسخ بحديث فاطمة، كما ورد في زيارة القبور.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٣١٥]، ومسلم [٩٤٤]، وأبو داود والنسائي [٤٢/٤]، والترمذي وابن ماجه [١٤٧٧]، والإمام أحمد بن حنبل.

به . والسنة الإسراع . كما جاء في الحديث . وذلك بحيث لا يتسهي الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت . وقد جعل الله لكل شيء قدرًا . وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث . وهو قوله : «فإن تك سالحة» إلى آخره .

١٦٥ الحديث التاسع : عن سُرَّة بن جندب قال : «صَلَّيْتُ وَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا فَقَامَ فِي وَسْطِهَا»^(١) .

الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة . والوصف الذي ورد في الحديث - وهو كونها ماتت في نفسها - وصف غير معتبر بالاتفاق . وإنما هو حكاية أمر واقع . وأما وصف كونها امرأة : فهل هو معتبر أم لا ؟ من الفقهاء من ألغاه . وقال : يقام عند وسط الجنائز ، يعني مطلقًا . ومنهم من اعتبره . وقال : يقام عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة . ذكره بعض مصنفي أصحاب الشافعي ، أو اتفقوا عليه . وقد قيل : إن سبب ذلك : أن النساء لم يكن يسترن في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم . فقيام الإمام عند عجيزتها : يكون كالسترة لها عن خلفه .

١٦٦ الحديث العاشر : عن أبي موسى - عبد الله بن قيس - أن رسول الله ﷺ «بَرِيءٌ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالْحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ»^(٢) .

قال رحمه الله «الصَّالِقَةُ» التي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ الصَّيْبَةِ . فيه دليل على تحريم هذه الأفعال . والأصل «السَّالِقَةُ» بالسين ، وهو رفع الصوت بالعويل والتدب . وقريب منه ، قوله تعالى : ﴿ ١٩:٣٣ سَلْقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَادٌ ﴾ والصاد قد تبدل من السين . و «الحالقة» حالقة الشعر . وفي معناه : قطعه من غير حلق . و «الشاققة» شاقة الجيب . وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضى بالقضاء ، والتسخط له . فامتنت لذلك .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٣٣١ ، ١٣٣٢] ، ومسلم [٩٦٤] ، وأبو داود [٣١٩٥] ،

والنسائي [٧١/٤] ، والترمذي [١٠٣٥] ، وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) رواه البخاري [١٢٩٦] ، ومسلم [١٠٤] ، وكنا الإمام أحمد بن حنبل .

الحديث الحادي عشر: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا اجْتَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ ذَكَرَ بَعْضَ نِسَائِهِ كَنِيْسَةً رَأَيْتَهَا بَارِضِ الْعَبْسَةِ، يُقَالُ لَهَا: مَارِيَةُ. وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ أُمَّتَا أَرْضِ الْحَبَشَةِ. فَذَكَرْتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَقَارِيرِ فِيهَا، فَرَفَعَ رَأْسَهُ ﷺ، وَقَالَ: أَوْلَيْكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَيَّ قَبْرَهُ سَنَجِدًا، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، أَوْلَيْكَ سِرَّارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ»^(١).

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل. وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور. ولقد أبعِد غاية البعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة، وإن 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: «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. وقد صرح به الحديث الآخر «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [١٣٤١، ٢٨٧٣، ٥٢٨]، ومسلم [٥٢٨]، والنسائي، وفي رواية للشيخين «في مرضه الذي مات فيه».

(٢) والحديث صريح في لعن من يبنى المساجد والقباب على القبور في أي زمان وأي مكان، وبأي اسم، ومن يرضى بها ويتخذها للصلاة، فضلاً عن أن يعتقد أن الصلاة فيها أفضل من غيرها. لأنه قد أفضى إلى عبادة القبورين واتخاذهم آلهة من دون الله. وفي قول الله: ﴿١٨: ٧٢﴾ وأن المساجد لله. فلا تدعوا مع الله أحداً» دليل واضح على أن بناء المساجد للموتى مؤد - ولا بد - إلى عبادتها ودعائها من دون الله.

الحديث الثاني عشر  عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في ررضه الذي لم يقم منه: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّعَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ سَاجِدًا. قالت: وكَلَوْلَا ذَلِكَ لَأُبرِزَ قَبْرُهُ فَعِيراً أَنَّهُ مَشِيَّ أَنْ يَتَّعَذَّ سَاجِدًا»^(١).

هذا الحديث: يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول ﷺ مسجداً ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره. ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره ﷺ لعدم الصلاة على القبر جملة. وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول ﷺ مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجداً. وبعض الناس: أجاز الصلاة على قبر الرسول ﷺ، كجوازها على قبر غيره عنده. وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه، وإشعار الحديث بالمنع منه. والله أعلم.

الحديث الثالث عشر  عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَرَّ الْجُيُوبِ. وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»^(٢).

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه. وقد اشترك - مع ما قبله - في شق الجيوب. وانفرد بضرب الخدود. والتصريح بدعوى الجاهلية فيه. وهي أحد ما يدخل تحت لفظ «الصالحة» في الحديث السابق. و«دعوى الجاهلية» يطلق على أمرين؛ أحدهما: ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى. والثاني: وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه هذا الحديث - هو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت. كقولهم: واجبلناه. واسندناه، واسيدناه. وأشباهاها.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدهما [١٣٣٠، ١٣٩٠، ٤٤٤٣، ٤٤٤٤]، ومسلم [٥٣٠ (٢١)] في المساجد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٢٩٤، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ٣٥١٩]، ومسلم [١٠٣]، والنسائي [٢٠/٤]، والترمذي [٩٩٩]، وابن ماجه.



الحديث الرابع عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُعَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ. وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ. قِيلَ: وَمَا الْقِيرَاطَانِ؟ قَالَ: مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ»^(١).

ولسلم «أصغرُهما مِثْلُ أُحُدٍ»^(٢).

فيه دليل على فضل شهود الجنائز عند الصلاة. وعند الدفن، وأن الأجر يزداد بشهود الدفن، مضافاً إلى شهود الصلاة. وقد ورد في الحديث: اتباعها من عند أهلها. 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.



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٣٢٥]، ومسلم [٩٤٥]، والنسائي [٧٦/٤، ٧٧].

(٢) رواه مسلم [٩٤٥ (٣٥)] في الجنائز.

كتاب الزكاة

١٧١

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل - حين بعثه إلى اليمن -: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلُ كِتَابٍ. فَإِذَا جِئْتَهُمْ: فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ يُعْبَدَ رَسُولُ اللَّهِ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ مَنَسَ صَلَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَوَيْلَةَ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أُمَرَائِهِمْ. وَاتَّبِعْ دَعْوَةَ الظُّلُمِ. فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»^(١).

«الزكاة» في اللغة لمعنيين؛ أحدهما: النماء. الثاني: الطهارة. فمن الأول: قولهم: زكاة الزرع. ومن الثاني: قوله تعالى ﴿١٠٣:٩﴾ «وَتَزَكِيهِمْ بِهَا» وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين. أم بالاعتبار الأول: فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء في المال. كما صح «ما نقص مال من صدقة» ووجه الدليل منه: أن النقصان محسوس بإخراج القدر الواجب. فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تُبلغه إلى ما كان عليه، على المعنيين جميعاً. أعني: المعنوي والحسي في الزيادة. أو بمعنى: أن متعلقها الأموال ذات النماء. وسميت بالنماء لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها. كما جاء «إن الله يُرِيي الصدقة حتى تكون كالجليل».

(١) رواه البخاري في غير موضع [٤٣٤٧، ١٣٩٥، ١٤٩٦]، ومسلم [١٩]، وأبو داود [١٥٨٤]، والنسائي [٥٥/٥]، والترمذي [٦٢٥]، وابن مساجه [١٧٨٣]، والإمام أحمد بن حنبل. وكان بعث معاذ إلى اليمن: سنة عشر قبل حج النبي ﷺ. كما ذكره البخاري في أواخر المغازي.

وأما بالمعنى الثاني: فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، أو لأنها تطهر من الذنوب.

وهذا الحق أثبتته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً. أما في حق الدافع: فتطهيره وتضعيف أجوره. وأما في حق الآخذ: فلسد خلته.

وحديث معاذ: يدل على فريضة الزكاة. وهو أمر مقطوع به من الشريعة. ومن جحدته كفر.

وقوله عليه السلام: «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب» لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم. فإن أهل الكتاب أهل علم، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين، وعبداء الأوثان في العناية بها، والبداءة في المطالبة بالشهادتين: لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا به. فمن كان منهم غير موحد على التحقيق - كالنصارى - فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا. ومن كان موحدًا - كاليهود - فالمطالبة له: بالجمع بين ما أقر به من التوحيد، وبين الإقرار بالرسالة. وإن كان هؤلاء اليهود - الذين كانوا باليمن - عندهم ما يقتضي الإشراك، ولو باللزم، يكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم. وقد ذكر الفقهاء: أن من كان كافرًا بشيء، مؤمنًا بغيره: لم يدخل في الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به.

وقد يتعلق بالحديث - في أن الكفار غير مخاطبين بالفروع - من حيث إنه إنما أمر أولاً بالدعاء إلى الإيمان فقط. وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم الإيمان. وليس بالقوي، من حيث إن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب. ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتب بينهما في الوجوب؟ وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة. وأخر الإخبار لوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة، مع أنهما مستويتان في خطاب الوجوب.

وقوله عليه السلام: «فإن هم أطاعوا لك بذلك» طاعتهم في الإيمان: بالتلفظ بالشهادتين. وأما طاعتهم في الصلاة: فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها 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. وترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب. فبادروا بالامتثال بالفعل لكفى. ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب. وكذلك نقول في الزكاة: لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار لكفى. فالشرط عدم الإنكار، والإذعان للوجوب، 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. وفيه عندي ضعف. لأن الأقرب أن المراد: يؤخذ 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. ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر. وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة. ولا يختص بهم قطعاً - أعني الحكم - وإن اختص بهم خطاب المواجهة.

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 غني، والغني لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع المستثناة في الحديث. وليس بالشديد القوة. وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد. لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء. وفيه بحث.

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام. لأنه وصف الزكاة بكونها «مأخوذة من الأغنياء» فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه. ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لا تؤخذ من الصدقة، كالأكولة والرَّبِيُّ وهي التي تربى ولدها. والمأخض، وهي الحامل. وفحل الغنم، وحزرات المال. وهي التي تحمر بالعين وترمق، لشرفها عند أهلها. والحكمة فيه: أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء. ولا يناسب

ذلك الإجحاف بأرباب الأموال. فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضمنون به. ونهى المصدقين عن أخذه.

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.

الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ فِيْمَا دُونَ مِئَةِ دِينَارٍ صَدَقَةٌ. وَلَا فِيْمَا دُونَ مِئَةِ دِينَارٍ صَدَقَةٌ. وَلَا فِيْمَا دُونَ مِئَةِ دِينَارٍ صَدَقَةٌ» (١).

يقال «أوقية» بالتشديد والتخفيف، وتحذف الياء. ويقال: أوقية - بضم الهمة وتشديد الياء - ووقية. وأنكرها بعضهم «والأوقية» أربعون درهماً، فالنصاب مائتا درهم، والدرهم: يطلق على الخالص حقيقة. فإِنْ كَانَ مَغْشُوشًا لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ حَتَّى يَبْلُغَ مِنَ الْخَالِصِ مِائَتِي دَرَاهِمٍ وَ«الذود» قيل: إنه يطلق على الواحد. وقيل: إنه كالقوم والرهط.

والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان، وأبو حنيفة يخالف في زكاة الحرث. ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه. ويستدل له بقوله عليه السلام «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ، وَفِيمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعَشْرِ» وهذا عام في القليل والكثير.

وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج، لا بيان المخرج منه. وهذا فيه قاعدة أصولية. وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب. أحدها: ما ظهر فيه عدم قصد التعميم، ومثّل بهذا الحديث. والثانية: ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب، لقصد تأسيس القواعد. والثالثة: ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم. ولا قرينة تدل على عدم التعميم.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٤٠٥، ١٤٤٧]، ومسلم [٩٧٩]، وأبو داود [١٥٥٨]، والنسائي [١٧/٥، ١٨]، والترمذي وابن ماجه [١٧٩٣]، والإمام أحمد بن حنبل.

وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الأول في 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، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام، وطولب بالدليل عليه لعسر. فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه.

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث. ومالك يسامح بالنقص اليسير جداً، الذي تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل.

وأما «الأوسق» فاختلف أصحاب الشافعي في أن المقدار فيها تقرب أو تحديد. ومن قال: إنه تقرب يسامح باليسير، وظاهر الحديث: يقتضي أن النقصان لا يؤثر. والأظهر: أن النقصان اليسير جداً لا يمنع إطلاق الاسم في العرف، ولا يعبا به أهل العرف: أنه يغتفر.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا قَرَبِهِ صَدَقَةٌ»^(١). وفي لفظ «إِلَّا زَكَاةَ الْفِطْرِ فِي الرَّبِيِّ»^(٢).

الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين الخيل. واحترزنا بقولنا: «في عين الخيل» عن وجوبها في قيمتها إذا كانت للتجارة. وأوجب أبو حنيفة في الخيل الزكاة. وحاصل مذهبه: أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولاً 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 مخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً، أو يقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم. وقد استدل عليه بهذا الحديث. فإنه يقتضي عدم وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقاً.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٤٦٤، ١٤٦٣]، ومسلم [٩٨٢]، وأبو داود [١٥٩٥]، والنسائي [٣٥/٥]، والترمذي [٦٢٨]، وابن ماجه [١٨١٢]، والإمام أحمد بن حنبل.
(٢) هنا لفظ أبي داود [١٥٩٤]، والذي في مسلم [٩٨٢ (١٠)]: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر».

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد .
وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة . وقيل : إنه قول قديم للشافعي ، من حيث إن الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقاً ، ويجب الجمهور عن استدلالهم بوجهين :
أحدهما : القول بالموجب . فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين . فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين . فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل : لثبتت ما بقيت العين . وليس كذلك . فإنه لو نوى القنية لسقطت الزكاة والعين باقية . وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة ، وغير ذلك من الشروط .
والثاني : أن الحديث عام في العبيد والخيل . فإذا 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 . فإن كان خُرُجٌ على قاعدة العامين من وجه دون وجه ، إن كان ذلك الدليل من النصوص . نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة . وإنما المقصود ههنا : بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث .
والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد . ولا يعرف فيه خلاف ، إلا أن يكون للتجارة . وقد اختلف فيه .
وهذه الزيادة - أعني قوله «إلا صدقة الفطر في الرقيق» - ليس متفقاً عليها . وإنما هي عند مسلم فيما أعلم .

الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : «العجماء جبارٌ . وَالْبُرُّ جبارٌ . وَالْفَدْنُ جبارٌ . وفي الرِّكَّازِ الْفُئْسُ»^(١) .

«الجبار» الهدر ، وما لا يضمن و «العجماء» الحيوان البهيم . وورد في بعض الروايات «جرح العجماء جبار» والحديث يقتضي : أن جرح العجماء جبار في رواية من رواه كذلك بنصه . فيحتمل أن يراد بذلك : جناياتها على الأبدان والأموال . ويحتمل أن يراد : الجناية على الأبدان فقط . وهو أقرب إلى حقيقة الجرح . وعلى

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٤٩٩ ، ٢٣٥٥ ، ٦٩١٢] ، ومسلم [١٧١٠] ، وأبو داود والنسائي [٤٥/٥] ،
والترمذي [٦٤٢] ، وابن ماجه [٢٦٧٣] ، والإمام أحمد بن حنبل .

كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم، أما جنباياتها على الأموال: فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار، وأوجب على المالك ضمان ما أتلفته بالليل دون النهار، وفيه حديث عن النبي ﷺ يقتضي ذلك.

وأما جنباياتها على الأبدان: فقد تكلم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد، وفصلوا فيه القول، واختلفوا في بعض الصور. فلم يقولوا بالعموم في إهدار جنباياتها، فيمكن أن يقال: إن جنبايتها هدر، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك، أو ممن هي تحت يده، ويتزل الحديث على ذلك.

وأما الركاز: فالمعروف فيه عند الجمهور: أنه دفن الجاهلية، والحديث يقتضي أن الواجب فيه: الخمس بنصه. وفي مصرفه وجهان للشافعية؛ أحدهما: إلى أهل الزكاة. والثاني: إلى أهل الفياء. وهو اختيار المزني. وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث.

أحدها: أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة، أو يجري في غيرهما؟ وللشافعي فيه قولان. وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم. وجديد قول الشافعي: أنه يختص.

الثانية: الحديث يدل على أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير، ولا يعتبر فيه النصاب. وقد اختلف في ذلك.

الثالثة: يستدل به على أنه لا يجب الحول في إخراج زكاة الركاز. ولا خلاف فيه عند الشافعي، كالغنيمة والمعشرات. وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول. والفرق: أن الركاز يحصل جملة، من غير كد ولا تعب. والنماء فيه متكامل. وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول. فإن الحول مدة مضرورية لتحصيل النماء. وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً. فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول.

الرابعة: تكلم الفقهاء في الأراضي التي يوجد فيها الركاز. وجعل الحكم مختلفاً باختلافها. ومن قال منهم: بأن في الركاز الخمس، إما مطلقاً أو في أكثر الصور. فهو أقرب إلى الحديث. وعند الشافعية: أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك

محترم، مسلم أو ذمي، فليس بركاز، فإن ادعاه فهو له. وإن نازعه منازع فالقول قوله. وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع، ثم على بائع البائع، حتى ينتهي الأمر إلى من عمّر الموضع، فإن لم يعرف فظاهر المذهب: أنه يجعل لقطعة، وقيل: ليس بلقطعة، 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.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بَعَثَ رسول الله ﷺ عمرَ رضي الله عنه على الصدقة. فقيل: سَنَعَ ابنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بنُ الرِّكْبِ، وَالعبَّاسُ عمُ رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: ما يَنْقُمُ ابنُ جَمِيلٍ، إلا أن كانَ فقيراً: فأَغْنَاهُ اللهُ؟ وَأما خَالِدٌ: فإنكم تَظْلِمُونَ خَالِدًا. وَقَدِ احْتَبَسَ أذْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ. وَأما العبَّاسُ: فهِيَ عَلَيَّ وَبِئْسَهَا. ثم قال: يَا عُمَرُ، أما سَعَرْتَ أنَّ عمَّ الرَّجُلِ صِنْرُ أَبِيهِ؟»^(١)

الحديث مشكل في مواضع منه، والكلام عليه من وجوه:

الأول: قوله «بعث عمر على الصدقة» الاظهر: أن المراد على الصدقة الواجبة. وذكر بعضهم: أن تكون التطوع، احتمالاً أو قولاً. وإنما كان الظاهر أنها الواجبة لأنها المعهودة. فتصرف الألف واللام إليها، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة.

والثاني: يقال: نَقَمَ ينقُم - بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل، وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل - والحديث يقتضي: أنه لا عذر له في الترك. فإنَّ «نَقَمَ» بمعنى أنكروا، وإذا لم يحصل له موجب للمنع، إلا أن كان

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، إلا أنه ليس فيه ذكر عمر، ولا ما قيل له في العباس [١٤٦٨]، ورواه مسلم

[٩٨٣] بهذا اللفظ، والنسائي [٣٣/٥]، والإمام أحمد بن حنبل [٣٢٢/٢].

فقيراً، فأغناه الله. فلا موجب للمنع. وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة بالإثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم، غير أن سيفهم بهن فُلُول من قراع الكتائب

لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا - وهذا ليس بعيب - فلا عيب فيهم، فكذلك هنا إذا لم يُنكر إلا كون الله أغناه بعد فقره، فلم يكن منكراً أصلاً.

الثالث: «العتاد» ما أعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب. وقد وقع في هذه الرواية «أعتاده» وفي أخرى «أعتده» واختلف فيها. فقيل «أعتده» بالياء، وقيل «أعبده» بالباء ثاني الحروف. وعلى هذا اختلفوا فالظاهر: أن «أعبده» جمع عبد. وهو الحيوان العاقل المملوك. وقيل: إنه جمع صفة من قولهم «فرس عبد» وهو الصُّلب. وقيل: المعد للركوب. وقيل: السريع الوثب. ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحسيس العبيد في سبيل الله، بخلاف الخيل.

الرابع: فيه دليل على تحسيس المنقولات. واختلف الفقهاء في ذلك.

الخامس: نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه، وانتزاعها عند منعه.

فقيل: في جوابه: يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب ما حبَّسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة. لأنه في سبيل الله. حكاه القاضي قال: وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد. وهو قول كافة العلماء، خلافاً للشافعي في وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية. قال: وعلى هذا يجوز إخراج القِيم في الزكاة. وقد أدخل البخاري هذا الحديث في «باب أخذ العرض في الزكاة» فيدل: أنه ذهب إلى هذا التأويل.

وأقول: هذا لا يزيل الإشكال. لأن ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها، واستحققه أهل تلك الجهة مضافاً إلى جهة الحبس، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ما حبَّسه، فكيف يمكن من ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه؟ وإن كان قد طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه - من العين والحرث والماشية - فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته؟

وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز، وأن

أخذ القيم جائز: فضعيف جداً. لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الإجزاء 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 القاضي: أنه حجة للملك وأبي حنيفة على التقدير. فقريب، إلا أنه يجب التنبيه، لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر.

وأنا أقول: يحتمل أن يكون تحبب خالداً لأدراعه وأعتاده في سبيل الله: إرصاده إياها لذلك، وعدم تصرفه بها في غير ذلك. وهذا النوع حبس، وإن لم يكن تحبباً. ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ. ويكون قوله «إنكم تظلمون خالداً» مصروقاً إلى قولهم «منع خالد» أي 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.

السادس: أخذ بعضهم من هذا: وجوب زكاة التجارة. وأن خالداً طولب بأثمان الأدرع والأعتد. قالوا: ولا زكاة في هذه الأشياء، إلا أن تكون للتجارة. وقد استضعف هذا الاستدلال، من حيث إنه استدلال بأمر محتمل، غير متعين لما ادعي.

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 - ظالماً له في مجرى العادة، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم.

الثامن: قوله عليه السلام: «فهي عليّ ومثلها» فيه وجهان؛ أحدهما: أن يكون هذا اللفظ صيغة إنشاء للالتزام ما لزم العباس. ويرجحه قوله: «إن عم الرجل صنو أبيه» فإن في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه، فإن كونه صنو الأب: يناسب تحمل ما عليه.

الثاني: أن يكون إخباراً عن أمر وقع ومضى. وهو تسلف صدقة عامين من

العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص «إنا تعجلنا منه صدقة عامين» والصنو المثل. وأصله في النخل: أن يجمع النخلتين أصل واحد.

الحديث السادس: عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال: «لما أتاه الله على رسوله يوم هتين: قسم في الناس، وفي المؤلففة قلوبهم ولم يفظ الأنصار شيئاً. فكانهم وجدوا في أنفسهم، إذ لم يصبهم ما أصاب الناس. فخطبهم، فقال: يا معشر الأنصار، ألم أجدكم ضللاً فهداكم الله بي؟ وكنتم متفرقين فآلفكم الله بي؟ وعالة فأغناكم الله بي؟ كلماً قال شيئاً قالوا: الله ورسوله آمن. قال: ما يمنكم أن تجيبوا رسول الله؟ قالوا: الله ورسوله آمن. قال: لو شئتم لقلتم: جئنا كذا وكذا. ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير، وتذهبون برسول الله إلى رمالكم؟ لولا الهجرة لكنت أمراً من الأنصار ولو سلك الناس وأدياً أو شعباً لسلكت وأدي الأنصار وشعبها. الأنصار شعراً، والناس دناراً. إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على العرصة»^(١).

في الحديث دليل على إعطاء المؤلففة قلوبهم، إلا أن هذا ليس من الزكاة فلا يدخل في بابها، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من الفيء والخمس.

وقوله: «فكانهم وجدوا في أنفسهم» تعبير حسن كسيّ حسن الأدب في الدلالة على ما كان في أنفسهم، وفي الحديث دليل على إقامة الحجة عند الحاجة إليها على الخصم. وهذا «الضلال» المشار إليه ضلال الإشراف والكفر. والهداية بالإيمان. ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم، بحيث لا يوازيها شيء من أمور الدنيا. ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة، وهي أعظم من نعمة الأموال. إذا تبذل الأموال

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في المغازي [٤٣٣٠]، ومسلم في الزكاة [١٠٦١].

في تحصيلها. وقد كانت الأنصار في غاية التباعد والتنافر، وجرت بينهم حروب قبل المبعث. منها: يوم بعاث^(١). ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى والمال. وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما أجابوه: استعمال الأدب، والاعتراف بالحق الذي كتى عنه بقول الراوي «كذا وكذا» وقد تبين مصرحاً به في رواية أخرى. فتأدب الراوي بالكناية، وفي جملة ذلك: جبر للأنصار، وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة.

وفي قوله عليه السلام: «ألا ترضون - إلى آخرها» إثارة لأنفسهم وتنبية على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما أصابهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا. وفي قوله عليه السلام: «لولا الهجرة» وما بعده: إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار.

وقوله: «لكنك امرءاً من الأنصار» أي في الأحكام والعداد، والله أعلم. ولا يجوز أن يكون المراد: النسب قطعاً.

وقوله: «الأنصار شعار، والناس دثار» «الشعار» الثوب الذي يلي الجسد، و«الذثار» الثوب الذي فوقه، واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم، وتمييزهم على غيرهم في ذلك.

وقوله عليه السلام: «إنكم ستلقون بعدي أثرة» علم من أعلام النبوة إذ هو إخبار عن أمر مستقبل وقع على وفق ما أخبر به ﷺ. والمراد بالأثرة: استئثار الناس عليهم بالدنيا، والله أعلم بالصواب.



(١) بعاث بالباء الموحدة والعين المهملة - كتراب - ويثلك. كذا في القاموس موضع معروض بين مكة والمدينة. كان فيه آخر أيام الجاهلية بين الأوس والخزرج.

باب صدقة الفطر



الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رسولُ الله ﷺ صدقةَ الفِطْرِ. أَرَقَالَ رَمَضَانَ. عَلَى الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى وَالْمَمْلُوكِ: صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ. قَالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ»^(١).
وفي لفظ: «أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ»^(٢).

المشهور من مذاهب الفقهاء: وجوب زكاة الفطر، لظاهر هذا الحديث. وقوله «فرض» وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وحملوا «فرض» على معنى قَدَّرَ، وهو أصله في اللغة، لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى. لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب.

وقوله: «رمضان» وفي رواية أخرى «من رمضان» قد يتعلق به من يرى: أن وقت الوجوب: غروب الشمس من ليلة العيد، وقد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب: طلوع الفجر من يوم العيد، وكلا الاستدلالتين ضعيف. لأن إضافتهما إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، فيقال حيثئذ بالوجوب، لظاهر لفظة «فرض» ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر.

وقوله: «على الذكر والأنثى، والحر، والمملوك» يقتضي وجوب الإخراج عن هؤلاء. وإن كانت لفظة «على» تقتضي الوجوب عليهم ظاهراً. وقد اختلف الفقهاء في أن الذين يخرج عنهم: هل باشرهم الوجوب أو لا؟ والمخرج يتحملة أم الوجوب يلاقي المخرج أو لا؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله: «على الذكر والأنثى، والحر والمملوك» فإن ظاهره: يقتضي تعلق الوجوب بهم. كما ذكرنا. وشرط هذا التمسك: إمكان ملاقة الوجوب للأصل.

(١) أخرجه البخاري [١٥١١]، ومسلم [٩٨٤]، وأبو داود والنسائي [٤٧/٥]، والترمذي [٦٧٦]، وابن ماجه وأحمد.

(٢) رواه البخاري [١٥٠٣] في الزكاة، باب فرض صدقة الفطر.

و «الصاع» أربعة أمداد. والمد: رطل وثلاث بالبغدادي. وخالف في ذلك أبو حنيفة. وجعل الصاع ثمانية أرطال. واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة. وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا. ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد في المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله، لما استدل بما ذكرناه.

وقوله: «صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير» بيان لجنس المخرج في هذه الزكاة. وقد ورد تعيين أجناس لها في أحاديث متعددة أزيد مما في هذا الحديث. 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 مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت. فعلى هذا لا يجزئ بأرض مصر إلا إخراج البر. لأنه غالب القوت.

وقوله: «فعدل الناس - إلى آخره» هو مذهب أبي حنيفة في البر. فإنه يخرج منه نصف صاع. وقيل: إن الذي عدل ذلك: معاوية بن أبي سفيان. وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ 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. وقال: «أما أنا: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه» ولا يخلو هذا من نظر.

والسنة في صدقة الفطر: أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة، ليحصل غنى الفقير. وينقطع تشوفه عن الطلب في حالة العبادة.

الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «كُنَّا نُطْفِرُهَا فِي رَسَنِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقْطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ. فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةَ، وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدًّا مِنْ هَذِهِ يَقْدَلُ مُدَّيْنِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَا أَنَا: فَلَا أزالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(١).

١٧٨

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٥٠٨]، ومسلم [٩٨٥] (١٨)، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

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. فإن في ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير. فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر: لا يكون مخالفاً للنص، بخلاف حديث أبي سعيد، فإنه يكون مخالفاً له. وقد كانت لفظة «الطعام» تستعمل في «البر» عند الإطلاق، حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام، فهم منه 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. فيتزل اللفظ عليه. وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجوداً في زمن النبي ﷺ. وتردد قول الشافعي في إخراج «الأقط» وقد صح الحديث به.

وقد ذكر «الزبيب» في هذا الحديث. والكلام في هذه الأجناس قد مر. وهل تعين هذه لأنها كانت أقواتاً في ذلك الوقت، أو يتعلق الحكم بها مطلقاً؟ و«السمراء» يراد بها الحنطة 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، والتعويل على المعاني في الجملة. وإن كان في هذا الموضع - إذا لم يرد بذلك نص خاص - مرجوحاً بمخالفة النص. والله أعلم.



كتاب الصيام

الحديث الأول: من أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَقْدَمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ، أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا رَجُلًا كَانَ يَصُومُ صَوْمًا قَلْبُهُ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: فيه صريح الرد على الروافض، الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية. لأن «رمضان» اسم لما بين الهلالين. فإذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه. الثاني: فيه تبيين لمعنى الحديث الآخر، الذي فيه «صوموا لرؤيته. وأفطروا لرؤيته» وبيان أن اللام للتأقيت، لا للتعليل، كما زعمت الروافض. ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضاً، كما تقول: أكرم زيداً لدخوله. فلا يقتضي تقديم الإكرام على الدخول. ونظائره كثيرة. وحمله على التأقيت لا بد فيه من احتمال تجوز، وخروج عن الحقيقة. لأن وقت الرؤية - وهو الليل - لا يكون محلاً للصوم.

الثالث: فيه دليل على أن الصوم المعتاد إذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم أو يومين: أنه يجوز صومه. ولا يدخل تحت النهي، وسواء كانت العادة بنذر أو بسرد عن غير نذر. فإنهما يدخلان تحت قوله: «إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه». الرابع: فيه دليل على كراهية إنشاء الصوم قبل الشهر بيوم أو يومين بالتطوع. فإنه خارج عما رخص فيه. ولا يبعد أن يدخل تحت النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ. ولكنه تعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر.

(١) أخرجه البخاري تعليقاً ووصله [١٩١٤]، ومسلم [١٠٨٢]، وأبو داود والنسائي والترمذي [٦٨٥]، وابن ماجه [١٦٥٠]، والإمام أحمد [٢٣٤/٢]، [٣٤٧].

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:  سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا. وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَنْظِرُوا. فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية. ولا يراد بذلك: رؤية كل فرد، بل مطلق الرؤية. ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون. وعن بعض المتقدمين: أنه رأى العمل به. وركن إليه بعض البغداديين من المالكية. وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب. وقد استشنع هذا، لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين. حتى قال بعضهم: ليته لم يقله. 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 - كالغيم مثلاً - فهذا يقتضي الوجوب، لوجود السبب الشرعي. وليس حقيقة الرؤية بشرط في اللزوم. لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات: أن اليوم من رمضان، وجب عليه الصوم. وإن لم ير الهلال. ولا أخبره من رآه.

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 سرًا.

الثالث: اختلفوا في أن حكم الرؤية يبيلد: هل يتعدى إلى غيرها مما لم ير فيه؟ وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم إلى البلد الآخر. كما إذا فرضنا: أنه روي الهلال ببلد في ليلة، ولم ير في تلك الليلة بآخر. فكمكث ثلاثون يومًا بالرؤية الأولى. ولم ير في البلد الآخر: هل يفطرون أم لا؟ فمن قال بتعدي الحكم، قال بالإفطار. وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس، وقال: «لا نزاع

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٠٦]، ومسلم [١٠٨٠/٨]، والنسائي [١٣٤/٤]، وابن ماجه [١٦٥٤].

نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه» وقال: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام، لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة. وهو الظاهر عندي. والله أعلم.

الرابع: استدل لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله: «فاقدروا له» فإنه أمر يقتضي التقدير. وتأوله غيرهم بأن المراد: إكمال العدة ثلاثين. ويحمل قوله «فاقدروا له» على هذا المعنى - أعني إكمال العدة ثلاثين - كما جاء في الرواية الأخرى مبيّناً «فاكملوا العدة ثلاثين». والمراد بقوله عليه السلام: «غُمَّ عليكم» استتر أمر الهلال وغم أمره. وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة.

الحديث الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تَسْمَرُوا فَإِنَّ فِي السَّمَرِ بَرَكَةً»^(١).

فيه دليل على استحباب السحور للصائم. وتعليل ذلك بأن فيه بركة. وهذه البركة: يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية. فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته. ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية، لقوة البدن على الصوم، وتيسيره من غير إجحاف به.

و «السحور» بفتح السين: ما يُتَسَحَّرُ به. وبضمها الفعل. هذا هو الأشهر. و«البركة» محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً. وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين. بل من باب استعمال المجاز في لفظة «في» وعلى هذا يجوز أن يقال: في السحور - بفتح السين - وهو الأكثر. وفي السحور بضمها.

ومما علل به استحباب السحور: المخالفة لأهل الكتاب، فإنه يمتنع عندهم السحور. وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٢٣]، ومسلم [١٠٩٥]، والنسائي [١٤١/٤]، والترمذي [٧٠٨]، وابن ماجه [١٦٩٢]، والإمام أحمد بن حنبل.

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله

١٨٢

عنهما قال: «تَسَعَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ قَامَ إِلَيَّ الصَّلَاةَ. قَالَ أَنَسٌ:

قُلْتُ لَزَيْدٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الْأُذَانِ وَالسَّعُورِ؟ قَالَ: قَدَّرْتُ مَسِينِ آيَةً» (١).

فيه دليل على استحباب تأخير السحور، وتقريبه من الفجر. والظاهر: أن المراد بالأذان ههنا: الأذان الثاني. وإنما يستحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى، وللمتصوفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته. وهو كسر شهوة البطن والفرج، وقالوا: إن من لم تغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم، وهو كسر الشهوتين. والصواب - إن شاء الله - أن ما زاد في المقدار، حتى تُعَدَم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب، كعادة المترفين في التائق في المآكل والمشارب. وكثرة الاستعداد فيها، وما لا يتتهي إلى ذلك، فهو مستحب على وجه الإطلاق. وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم، واختلاف مقدار ما يستعملون.

الحديث الخامس: عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: أن رسول

١٨٣

الله ﷺ كَانَ يَدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَقَوَّجِبُ مِنْ أَهْلِهِ. ثُمَّ يَفْتَسِلُ وَيَصُومُ» (٢).

كان قد وقع خلاف في هذا. فروى فيه أبو هريرة حديثاً «من أصبح جنباً فلا صوم له» إلى أن روجع في ذلك بعض أزواج رسول الله ﷺ فأخبرت بما ذكر من كونه ﷺ «كان يصبح جنباً ثم يصوم» وصح أيضاً «أنه ﷺ أخبر بذلك عن نفسه» وأبو هريرة أحال في روايته على غيره. واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث. وصار ذلك إجماعاً أو كالإجماع.

وقولها: «من أهله» فيه إزالة لاحتمال يمكن أن يكون سبباً لصحة الصوم. فإن

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة - هذا أحدهما [١٩٢١]، ومسلم [١٠٩٧]، والنسائي [١٤٣/٤]، والترمذي [٧٠٣]، وابن ماجه [١٦٩٤].

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٢٦]، ومسلم [١١٠٩]، وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم [٧٧٩]، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحاق. وقد قال قوم من التابعين: إذا أصبح جنباً يقضي ذلك اليوم. والقول الأول أصح.

الاحتلام في المنام آتٍ على غير اختيار من الجنب، فيمكن أن يكون سبباً للرخصة. فبين في هذا الحديث: أن هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال. ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا، إلا في الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل. ففي مذهب مالك في ذلك قولان - أعني في وجوب القضاء - وقد يدل كتاب الله أيضاً على صحة صوم من أصبح جنباً. فإن قوله تعالى: ﴿٢: ١٨٧﴾ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً. ومن جملة. الوقت المقارب لطلوع الفجر، بحيث لا يسع الغسل. فتقتضي الآية الإباحة في ذلك الوقت. ومن ضرورته: الإصباح جنباً. والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء. وقولها: «من أهله» فيه حذف مضاف، أي من جماع أهله.

الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ وَهَوَّ صَائِمٌ. فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَرْتَهُ. فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١).

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. فإن الصوم قد فات ركنه. وهو من باب المأمورات. والقاعدة تقتضي: أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات. وعمدة من لم يوجب القضاء: هذا الحديث وما في معناه، أو ما يقاربه. فإنه أمر بالإتمام. وسمي الذي يَتَمُّ «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. وهو متفق عليه. ويوجب 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 ثمَّ دليل خارج يُقَوِّي به 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.

(١) أخرجه البخاري [١٩٢٣، ٦٦٦٩]، ومسلم [١١٥٥]، وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الإخبار برفع الإثم عنه، وعدم المؤاخظة به. وتعليق الحكم بالأكل والشرب لا يقتضي من حيث هو مخالفة في غيره. لأنه تعليق الحكم باللقب، فلا يدل على نفيه عما عداه، أو لأنه تعليق الحكم بالغالب. فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه. والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوماً. وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي، هل يوجب الفساد على قولنا: إن أكل الناسي لا يوجبه؟ واختلف أيضاً القائلون بالفساد: هل يوجب الكفارة؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناسي لا يوجبها، ومدار الكل على تصور حالة الجماع ناسياً عن حالة الأكل ناسياً، فيما يتعلق بالعدر والنسيان. ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه، فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى.

الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ. فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: ما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي، وأنا صائم. وفي رواية: أصبت أهلي في رمضان. فقال رسول الله ﷺ: هل تجد ربةً تفتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تقوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام سبعة سكيناً؟ قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ. فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمرٌ. والقرن: الكتل. قال: أين السائل؟ قال: أنا. قال: هذ هذ، فتصدت به. فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها. يريد العرثين. أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك رسول الله ﷺ، حتى بدت أنيابه. ثم قال: أطمعنا أهلك.»

«العرّة» أرض تركبها عبارة سود^(١).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٩٣٦]، [١٩٣٧]، ومسلم [١١١١]، وأبو داود [٢٣٩٠]، والنسائي والترمذي [٧٢٤]، وابن ماجه [١٦٧١]، والإمام أحمد بن حنبل [٢٤١/٢، ٥١٦]، قال الحافظ =

يتعلق بالحديث مسائل:

المسألة الأولى: استدلل به على أن من ارتكب معصية لا حدَّ فيها. وجاء مستفتياً: أنه لا يعاقب، لأن النبي ﷺ لم يعاقبه، مع اعترافه بالمعصية. ومن جهة المعنى: أن مجيئه مستفتياً يقتضي الندم والتوبة، والتعزير استصلاح. ولا استصلاح مع الصلاح، ولأن معاقبة المستفتي تكون سبباً لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك، وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها.

المسألة الثانية: جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار المجمع عامداً، ونقل عن بعض الناس: أنها لا تجب، وهو شاذ جداً. وتقريره - على شذوذه - أن يقال: لو وجبت الكفارة بالجماع، لما سقطت عند مقارنة الإعسار له، لكن سقطت. فلا تجب. أما بيان الملازمة: فلأن القياس والأصل: أن سبب وجوب المال إذا وجد لم يسقط بالإعسار. فإن الأسباب تعمل، إلا مع ما يعارضها مما هو أقوى منها. والإعسار إنما يعارض وجوب الإخراج في الحال، لاستحالته، أو مشقته. فيقدم على السبب في وجوب الإخراج في الحال. أما ترتبه في الذمة إلى وقت القدرة: فلا يعارضه الإعسار في وقت السبب. فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض: غير سائغ. وأما أنها سقطت بمقارنة الإعسار: فلأنها لم تُؤدَّ. ولا أعلمه النبي ﷺ: أنها مرتبة في الذمة. ولو ترتبت لأعلمه.

وجواب هذا: إما بمنع الملازمة على مذهب من يرى أنها تسقط بمقارنة الإعسار. ويجيب عن الدليل المذكور وإما بأن يسلم الملازمة، ويمنع كون الكفارة لم تؤد. ويعتذر عن قوله عليه السلام: «كُلُّهُ. وأطعمه أهلك» وإما أن يقال: بأنها لم تؤد. ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك. وسيأتي تفصيل هذه الاعتذارات إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: اختلفوا في جماع الناسي، هل يقتضي الكفارة؟ ولأصحاب مالك قولان. ويحتج من يوجبها بأن النبي ﷺ أوجبها عند السؤال من غير استفصال بين

= عبد الغني في البهائم: اسم هذا الرجل: سلمان أو سلمة بن صخر اليباضي. ويؤيده ما وقع عند ابن أبي شيبة عن سلمة بن صخر «أنه ظاهر من امراته» وأخرج ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد بن المسيب: أنه سلمان بن صخر.

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: «هلكت» فإنه يشعر بتعمده ظاهراً، ومعرفته بالتحريم.

المسألة الرابعة: الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع. أعني: العتق، والصوم، والإطعام. وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم «ولا يعرف مالك غير الإطعام» فإن أخذ على ظاهره - من عدم جريان العتق والصوم في كفارة المفطر - فهي معضلة زبأ ذات وِبر. لا يُهتدى إلى توجيهها، مع مخالفة الحديث، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الإطعام على غيره من الخصال. وذكروا وجوهاً في ترجيح الطعام على غيره. منها: أن الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر. ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للإطعام. لا اختيار الله تعالى له في حق المفطر. ومنها: بقاء حكمه في حق المفطر للعذر، كالكبير والحمل والإرضاع. ومنها: جريان حكمه في حق من أخر قضاء رمضان، حتى دخل رمضان ثان. ومنها: مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم الذي هو إمساك عن الطعام والشراب.

وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق، ثم بالصوم، ثم بالإطعام. فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضي استحبابه. وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث. وبعضهم قال: إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات. ففي وقت الشدائد تكون بالإطعام. وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع، والإفطار بغيره. وجعل الإفطار بغيره: يكفر بالإطعام لا غير. وهذا أقرب في مخالفة النص من الأول.

المسألة الخامسة: إذا ثبت جريان الخصال الثلاثة - أعني العتق والصيام

والإطعام في هذه الكفارة - فهل هي على الترتيب، أو على التخيير؟ اختلفوا فيه فمذهب مالك: أنها على التخيير. ومذهب الشافعي: أنها على الترتيب. وهو مذهب بعض أصحاب مالك. واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال، وقوله أولاً: «هل تجد رقبة تعتقها؟» ثم رتب الصوم بعد العتق، ثم الإطعام بعد الصوم، ونارح القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك. وقال: إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير، هذا أو معناه وجعله يدل على الأولوية مع التخيير. وما يقوي هذا الذي ذكره القاضي: ما جاء في حديث كعب بن عجرة من قول النبي ﷺ: «أُتِجِدُ شاة؟» فقال: لا. قال: فصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين» ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام، والتخيير في الفدية ثابت بنص القرآن.

المسألة السادسة: قوله: «هل تجد رقبة تعتقها؟» يستدل به من يجيز إعتاق الرقبة الكافرة في الكفارة، لأجل الإطلاق. ومن يشترط الإيمان: يقيد الإطلاق ههنا بالقيود في كفارة القتل. وهو ينبغي 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 بالقياس. 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 نفى الاستطاعة. وعند عدم الاستطاعة يتقل إلى الصوم. لكن في بعض الروايات أنه قال «وهل أتيت إلا من الصوم؟» فاقضى ذلك عدم استطاعته، بسبب شدة الشبق 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، أعني شديد الشبق؟ قال بذلك بعضهم.

المسألة الثامنة: قوله «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟» يدل على وجوب إطعام هذا العدد. ومن قال بأن الواجب إطعام ستين مسكيناً فهذا الحديث يرد عليه من وجهين؛ أحدهما: أنه أضاف «الإطعام» الذي هو مصدر «أطعم» إلى ستين.

ولا يكون ذلك موجوداً في حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام. الثاني: أن القول بإجزاء ذلك عملٌ بَعلةٌ مستنبطة تعود على ظاهر النص بالإبطال وقد عرف ما في ذلك في أصول الفقه.

المسألة التاسعة: «العرق» بفتح العين والراء معاً: المِثْلُ من الخوص. واحده «عَرَقَةٌ» وهي ضفيرة تجمع إلى غيرها. فيكون مكتلاً. وقد روي «عَرَقٌ» بإسكان الراء. وقد قيل: إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً فأخذ من ذلك: أن طعام كل مسكين مُدٌّ. لأن الصاع أربعة أمداد. وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعاً إلى ستين مداً. وقسمة خمسة عشر إلى ستين بربع. فلكل مسكين ربع صاع. وهو مد.

المسألة العاشرة: «اللابئة» الحرة. والمدينة تكتنفها حرتان. والحرة حجارة سود. وقيل في ضحك النبي ﷺ: إنه يحتمل أن يكون لتباين حال الأعرابي، حيث كان في الابتداء متحرراً متلهفاً حاكماً على نفسه بالهلاك. ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه. وقيل: وقد يكون من رحمة الله تعالى، وتوسعته عليه، وإطعامه له هذا الطعام، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه.

المسألة الحادية عشر: 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 قُرر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر، حيث تسقط بالإعسار المقارن لاستهلال الهلال. وهذا قول للشافعي، أعني سقوط هذه الكفارة بهذا الإعسار المقارن. ومن قائل يقول: لا تسقط الكفارة بالإعسار المقارن. وهو مذهب مالك. والصحيح من مذهب الشافعي أيضاً. وبعد القول بهذا المذهب فهنا طريقتان. أحدهما: منع أن لا تكون الكفارة أخرجت في هذه الواقعة.

وأما قوله عليه السلام: «أطعمه أهلك» ففيه 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 أصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلى أهله وأولاده. وهذا لا يتم على رواية من روى «كُلَّهُ وأطعمه أهلك».

ومنها: ما حكاه القاضي أنه قيل: لما ملكه إياه النبي ﷺ، وهو محتاج جاز له أكلها وإطعامها أهله للحاجة. وهذا ليس فيه تخصيص. 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 لتقدم العلم بالوجوب. فإما أن يجعل ذلك مع استقرار أن ما ثبت في الذمة يتأخر للإعسار، ولا يسقط، للقاعدة الكلية والنظائر، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت.

المسألة الثانية عشرة: جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع. وذهب بعضهم إلى عدم وجوبه، لسكوته عليه السلام عن ذكره. وبعضهم ذهب إلى أنه إن كفر بالصيام أجزاء الشهران. وإن كفر بغيره قضى يوماً. والصحيح: وجوب القضاء. والسكوت عنه لتقرره وظهوره. وقد روي أنه ذكر في حديث عمرو بن شعيب. وفي حديث سعيد بن المسيب - أعني القضاء - والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي. ولأصحابه ثلاثة أوجه. وهي المذاهب التي 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 الروايتين عن أحمد. الثاني: عدم الوجوب عليها. واختصاص الزوج بلزوم الكفارة. وهو المنصور عند أصحاب الشافعي من قوله. ثم اختلفوا: هل هي واجبة على الزوج لا تُلَاقِي المرأة، أو هي

كفارة واحدة تقوم عنهما جميعاً؟ وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي. واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بأمر. منها: ما لا يتعلق بالحديث. فلا حاجة بنا إلى ذكره.

والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم: أن النبي ﷺ لم يُعلم المرأة بوجود 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. فإن اعترفت رجمها. فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبي ﷺ بذلك، كما في حديث أنيس.

والذين أوجبوا الكفارة أوجبوا بوجوه:

أحدها: أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها. فإنها لم تعترف بسبب الكفارة. وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكماً. 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 الرطء: إما لصفرها، أو جنونها، أو كفرها، أو حيضها، أو طهارتها من الحيض في أثناء اليوم.

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 رووه «هلكت، وأهلكت» وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية.

وثالثها: أنا لا نسلم عدم بيان الحكم. فإن 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 الباقيين. وهذا كما أنه عليه السلام لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي، لعلمهم بالاستواء في الحكم. وهذا وجه قوي.

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا في المرأة معنى يمكن أن يظن بسببه اختلاف

حكمها مع حكم الرجل، بخلاف غير الأعرابي من الناس. فإنه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه. وذلك المعنى الذي أبدوه في حق المرأة: هو أن مؤن النكاح لازمة للزوج، كالمهر وثمان ماء الغسل عن جماعه. فيمكن أن يكون هذا منه.

وأيضاً: فجعلوا الزوج في باب الوطاء 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 التمكين، وتائم 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 التتابع 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.



باب الصوم في السفر

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها «أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: أأصومُ في السَّفَرِ؟ وكان كثيرَ الصَّيَامِ. فقال: إِنْ بُنِتَ قَصْمٌ. وَإِنْ بُنِتَ فَأُفْطِرُ»^(١).

في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والافتطير في السفر. وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان^(٢). وربما استدلل به من يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان.

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يَبِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْفِطْرِ. وَلَا الْفِطْرُ عَلَى الصَّائِمِ»^(٣).

وهذا أقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر، من حيث إنه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على عدمه، بقوله: «فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم» وذلك إنما هو في الصوم الواجب. وأما الصوم المرسل: فلا يناسب أن يعاب. ولا يحتاج إلى نفي هذا الوهم فيه.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٤٣]، ومسلم [١١٢١]، وأبو داود [٢٠٤٢]، والنسائي والترمذي وابن ماجه [١٦٢٢]، والإمام أحمد.

(٢) قال الحافظ في الفتح (٤: ١٢٩) - بعد ما ذكر كلام الشارح - وهو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية أبي مرواح عند مسلم أنه قال: «يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر. فهل علي جناح؟ فقال ﷺ: 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 مقابلة ما هو واجب. وأصرح منه: ما أخرجه أبو داود والحاكم أنه قال: «يا رسول الله، إني صاحب ظهر أعالجه، أسافر عليه وأكرهه. وإنه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة، وأجدني أن أصوم أهون علي من أن أؤخره فيكون ديناً علي؟ فقال: أي ذلك شئت يا حمزة».

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٤٧]، ومسلم [١١١٨]، والإمام أحمد بن حنبل.

الحديث الثالث: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «مَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ. فِي مَرَّةٍ شَدِيدٍ، حَتَّى إِذَا كَانَ أَحَدُنَا لَيَّعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ جِدَّةِ الْحَرِّ. وَمَا فِينَا صَائِمٌ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَبَدُ اللَّهِ بِنُورَانَةٍ»^(١).

وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع في رمضان. ومذهب جمهور الفقهاء: صحة صوم المسافر. والظاهرية خالفت فيه - أو بعضهم - بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبار للإضمار. وهذا الحديث يرد عليهم.

الحديث الرابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ. فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ. فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: صَائِمٌ. قَالَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»^(٢).
وفي لفظٍ لِلسَّلْمِ «عَلَيْكُمْ بِرُحْمَةِ اللَّهِ الَّتِي رَحِمَ لَكُمْ»^(٣).

أخذ من هذا: أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهد الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات. ويكون قوله: «ليس من البر الصيام في السفر» منزلاً على مثل هذه الحالة. والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: إن اللفظ عام. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ويجب أن تتنبه 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 يقتضي التخصيص به. كقوله تعالى: ﴿٣٨:٥﴾ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ بسبب سرقة رداء صفوان. وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن: فإنها الدالة

(١) أخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا. ولم يذكر شهر رمضان. بل قال: «في بعض أسفاره» [١٩٤٥]، ومسلم بهذا اللفظ [١١٢٢]، وأبو داود [٢٤٠٩]، والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٤٦]، ومسلم [١١١٥]، وأبو داود [٢٤٠٧]، وأحمد [٢٩٩/٣، ٣١٧، ٣١٩].

(٣) رواه مسلم [١١١٥] (٩٢).

على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين الاحتمالات. فاضبط هذه القاعدة. فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى. وانظر في قوله عليه السلام: «ليس من البر الصيام في السفر» مع حكاية هذه الحالة من أي القليلين هو؟ فتزله عليه.

وقوله: «عليكم برخصة الله التي رخص لكم» دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها. ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق.

الحديث الخامس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي السَّفَرِ مَعِنَا الصَّائِمُ، وَمِنَّا الْفَطْرُ قَالَ: فَتَزَلْنَا مَنَزِلًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ وَأَكْثَرْنَا ظِلًّا: صَاحِبُ الْكِسَاوِ. وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ. قَالَ: فَسَقَطَ الصَّوْمُ، وَقَامَ الْفَطْرُونَ فَضَرَبُوا الْأُيُنِيَةَ. وَسَقَرُوا الرُّكَّابَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ذَهَبَ الْفَطْرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ»^(١).

أما قوله: «فمننا الصائم ومننا المفطر» فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة: تقرير النبي ﷺ للصائمين على صومهم.

وأما قوله ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر» فيه أمران؛ أحدهما: أنه إذا تعارضت المصالح. قدم أولها وأقواها. والثاني: أن قوله عليه السلام: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر» فيه وجهان؛ أحدهما: أن يراد بالأجر تلك الأفعال التي فعلوها، والمصالح التي جرت على أيديهم. ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم. والثاني: أن يكون أجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغاً ينغمر فيه أجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك. ويجعل كأن الأجر كله للمفطر. وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر، وأن ثواب ذلك العمل صار مغموراً جداً بالنسبة إلى ما يحصل من عقاب الكبيرة.

(١) أخرجه البخاري بلفظ قال: «كنا مع النبي ﷺ أكثرنا ظلاً الذي يستظل بكسائه. وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئاً. وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتنهوا وعالجوا. فقال النبي ﷺ: ذهب المفطرون اليوم بالأجر» ذكره في الجهاد [٢٨٩٠]، ومسلم بهذا اللفظ [١١١٩] في الصوم والنسائي، و«الركاب» بكسر الراء الإبل.

فكانه كالمعدوم المحبط، وإن كان الصوم ههنا ليس من المحبطات، ولكن المقصود: التشبيه في أن ما قل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغته. وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية، وأعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئاً بسيئاته، ويجعل السير منها جداً كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة، كحجامة الأب لولده في دفع المرض الأعظم عنه. فإنه يعد محسناً مطلقاً. ولا يعد مسيئاً بالنسبة إلى إيلامه بالحجامة، لیسارة ذلك الألم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد.

١٩١ الحديث السادس: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ يَكُونُ

عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا اسْتَطِيعُ أَنْ أَضِيَّ إِلَّا فِي شَعْبَانَ»^(١).

فيه دليل علي جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة، وأنه موسع الوقت، وقد يؤخذ منه: أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان. وأما اختلاف الفقهاء في وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان: فمما لا يتعلق بهذا الحديث، وقد تبين في رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله ﷺ.

١٩٢ الحديث السابع: عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ

قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَوَلِيَّهُ»، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ:

«هَذَا فِي النَّذْرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ»^(٢).

ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخرجه^(٣)، وهو دليل بعمومه على أن الولي يصوم عن الميت، وأن النيابة تدخل في الصوم، وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعي. والجديد الذي عليه الأكثرون: عدم دخول النيابة فيه لأنها عبادة بدنية. والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر، كما ذكر أبو داود عن أحمد

(١) أخرجه البخاري [١٩٥٠]، ومسلم [١١٤٦]، وأبو داود [٢٣٩٩]، والسنائي والترمذي [٧٨٣]، وابن ماجه [١٦٦٩]، وأحمد.

(٢) لفظ رواية البخاري - بعد ما ذكر كلام عائشة - قال: قال يحيى «الشغل من النبي - أو بالنبي - ﷺ»، ويحيى هو راوي الحديث. فهو موصول [١٩٥٢]، ورواية مسلم بلفظ «وذلك لمكان رسول الله ﷺ» [١١٤٧].

(٣) بل قد نص الحافظ المنذري في مختصر سنن أبي داود على إخراجهما له.

ابن حنبل. نعم قد ورد في بعض الروايات: ما يقتضي الإذن في الصوم عن من مات وعليه نذر بصوم. وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر. وقد تكلم الفقهاء في أن المعتبر في الولاية، على ما ورد في لفظ الخبر، أهو مطلق القرابة، أو بشرط العصوبة، أو الإرث؟ وتوقف في ذلك إمام الحرمين. وقال: لا نقل عندي 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 مصنفى الشافعية. وحكاة إمام الحرمين عن أبيه 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. وهى «افعل» مثلاً، أو يعمها مع ما يقوم مقامها. وقد يؤخذ من الحديث: أنه لا يصوم عنه الأجنبي، إما لأجل التخصيص، مع مناسبة الولاية لذلك، وإما لأن الأصل: عدم جواز النيابة في الصوم. لأنه عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة. فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة. وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة: 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، ففي إجزائه وجهان؛ أظهرهما: المنع. وأما إلحاق غير الصوم بالصوم: فإنما يكون بالقياس. وليس أخذ الحكم عنه من نص الحديث.

الحديث الثامن: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ. أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ بَرٌّ أَكُنْتُ قَاضِيَةً عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: قَدْ دَرَيْتُ اللَّهَ أَمْرٌ أَنْ يُقْضَى﴾^(١).

(١) أخرجه البخاري [١٩٥٣]، ومسلم [١١٤٨]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

وفي رواية «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر. أفأصوم عنها؟ فقال: أرأيت لَر كان على أمك دينٌ فقضيتيه، أكان ذلك يُؤدِّي عنها؟ فقالت: نعم. قال: فصومي عن أمك»^(١).

أما حديث ابن عباس: فقد أطلق فيه القول بأن أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر. ولم يقيد بالنذر. وهو يقتضي: أن لا يتخصص جوار النيابة بصوم النذر. وهو منصوص الشافعية، تفرعاً على القول القديم، خلافاً لما قاله أحمد.

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» وقد استدل الشافعي بمثل هذا. وجعله كالعموم.

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 - والحكم يعم بعموم علته. وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا، من حيث إن النبي ﷺ قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد. وجعله من طريق الأحق. فيجوز لغيره القياس لقوله: ﴿١٥٨:٧ واتبعوه﴾ لا سيما وقوله عليه السلام «أرأيت» إرشاد وتنبه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب.

وفي قوله عليه السلام: «فدين الله أحق بالقضاء» دلالة على المسائل التي تختلف الفقهاء فيها، عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد، كما إذا مات وعليه دين آدمي

(١) رواه مسلم (١١٤٨) (١٥٦) في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

ودين الزكاة. وضاعت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما. وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام: «فدين الله أحق بالقضاء».

وأما الرواية الثانية: ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم، والقياس على حقوق الأدميين، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر. فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر، إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد. يُبين من بعض الروايات: أن الواقعة المسؤولة عنها واقعة نذر، فيسقط الوجه الأول. وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة، إلا أنه قد يعد هذا لتباين بين الروایتين. فإن في إحداهما «أن السائل رجل» وفي الثانية «أنه امرأة» وقد قررنا في علم الحديث: أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه، وتقارب ألفاظه. وعلى كل حال: فيبقى الوجه الثاني، وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم. وأيضاً فإن معنا عموماً. 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 التخصيص. وهو المختار في علم الأصول. وقد تشبث بعض الشافعية بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة. وربما حكاها بعضهم وجهاً في الصلاة. فإن صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل.

الحديث التاسع: عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بغير ما عجلوا الفطر»^(١).

تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب: مستحب باتفاق. ودليله هذا الحديث. وفيه دليل على المتشعبة، الذين يؤخرون إلى ظهور النجم. ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر. لأنهم إذا أخرروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة. ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٥٧]، ومسلم [١٠٩٨]، وأبو داود والترمذي [٦٩٩]، وابن ماجه وأحمد

١٩٥ الحديث العاشر: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهْنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهْنَا، [وَعَرَبَتِ الشَّمْسُ] فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»^(١).

«الإقبال، والإدبار» متلازمان. أعني: إقبال الليل وإدبار النهار. وقد يكون أحدهما أظهر للعين في بعض المواضع. فيستدل بالظاهر على الخفي، كما لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن إدراك الغروب. وكان المشرق بارزاً ظاهراً فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس.

وقوله عليه السلام: «فقد أفطر الصائم» يجوز أن يكون المراد به: فقد حل له الفطر. ويجوز أن يكون المراد به: فقد دخل في الفطر. وتكون الفائدة فيه: أن الليل غير قابل للصوم. وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم. وتكون الفائدة على الوجه الأول: ذكر العلامة التي بها يحصل جوار الإفطار. وعلى الوجه الثاني: بيان امتناع الوصال، بمعنى الصوم الشرعي، لا بمعنى الإمساك الحسي. فإن من أمسك حساً فهو مفطر شرعاً. وفي ضمن ذلك: إبطال فائدة الوصال شرعاً. إذ لا يحصل به ثواب الصوم.

١٩٦ الحديث الحادي عشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوِصَالِ. قَالُوا: إِنَّكَ تَوَاصِلٌ. قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَرَهَيْتِكُمْ، إِنِّي أَطْعَمَ وَأَسْقَى» وَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةُ وَأَسُّ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ^(٢).

١٩٧ ولسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «فَأَيْتُكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُرَاصِلْ إِلَيَّ السَّعِيرِ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٥٤]، ومسلم [١١٠٠]، وأبو داود [٢٣٥١]، والترمذي.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٦٢]، ومسلم [١١٠٢]، وأحمد بن حنبل. وفي رواية «لست مثلكم»، وفي رواية الكشميهني «كأحدكم»، وفي حديث أبي هريرة «وايكم مثلي؟» وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد.

(٣) رواه البخاري [١٩٦٣]، [١٩٦٧] في الصوم. وليس الحديث عند مسلم ولعله سبق قلم من المؤلف رحمه الله.

في الحديث دليل على كراهة الوصال. واختلف الناس فيه. ونقل عن بعض المتقدمين فعله. ومن الناس من أجازَه إلى السحر، 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 يتناوله الوصال إلى السحر، فإن قوله عليه السلام: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر» يقتضي تسميته وصالا. والنهي عن الوصال يمكن تعليقه بالتعريض بصوم اليوم الثاني، فإن كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وسائر ما يتعرض به الصوم للبطلان. وتكون الكراهة شديدة. وإن كان صوم نفل: ففيه التعرض لإبطال ما شرع فيه من العبادة. وإبطالها: إما ممنوع - على مذهب بعض الفقهاء - وإما مكروه. وكيفما كان: فعلة الكراهة موجودة، إلا أنها تختلف رتبها. فإن أجزنا الإفطار: كانت رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعاً. وإن منعناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع؟ 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. وأما ما ثبت وجوبه بالنذر - وإن كان مساوياً للواجب بأصل الشرع في أصل الوجوب - فلا يساويه في مقدار المصلحة. فإن الوجوب ههنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى. وأن لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل. وهذا بمفرده لا يقتضي الاستواء في المصالح. ومما يؤيد هذا النظر الثاني؟ ما ثبت في الحديث الصحيح «أن النبي ﷺ نهى عن النذر» مع وجوب الوفاء بالنذر. فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات: لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر. لأنه حيثئذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روي عن النبي ﷺ ما معناه «أنه ما تقرب المتقربون إليّ بمثل أداء ما افترضت عليهم» ويحمل ما تقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع، لأنه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل. فكان يجب أن يكون مستحباً، وهذا على إجراء النهي عن النذر على عمومه.

باب أفضل الصيام وغيره

١٩٨

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «أخبر رسول الله ﷺ أنني أتول: والله لأصومن الشهر، ولأقومن الليل، ما عشت. فقال رسول الله ﷺ: أنت الذي قلت ذلك؟ فقلت له: قد قلتُهُ، يا أباي أنت وأسي. فقال: فإنك لا تستطيع ذلك. فصم وأنظر، وقم وقم. وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن العسنة بعشر أمثالها. وذلك مثل صيام الدهر. قلت: فإنني أطيس أفضل من ذلك. قال: فصم يوماً وأنظر يومين. قلت: أطيس أفضل من ذلك. قال: فصم يوماً وأنظر يوماً. فذلك مثل صيام دارد. وهو أفضل الصيام. فقلت: إنني أطيس أفضل من ذلك. قال: لا أفضل من ذلك»^(١).

وفي رواية «لا صوم قورن صوم أخي دارد. شطر الدهر. صم يوماً وأنظر يوماً»^(٢).

فيه ست مسائل:

الأولى: «صوم الدهر» ذهب جماعة إلى جوازه. منهم مالك والشافعي ومنعه الظاهرية، للأحاديث التي وردت فيه، كقوله عليه السلام: «لا صام من صام الأبد»^(٣) وغير ذلك. وتاويل مخالفوهم هذا على من صام الدهر، وأدخل فيه الأيام المنهي عن صومها، كيومي العيدين وأيام التشريق. وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد. فإن 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» فإن هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً. إذ لا يتصور فيها حقيقة

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة في غير موضع [١٩٧٦]، ومسلم [١١٥٩]، وأبو داود.

(٢) رواه البخاري [١٩٧٩] في الصوم، [٦٢٧٧] في الاستئذان.

(٣) رواه أحمد وصاحبنا الصحيحين عن عبد الله بن عمر.

الصوم، فلا يحصل حقيقة «صام» شرعاً لمن أمسك في هذه الأيام. فإن وقعت المحافظة على حقيقة لفظ «الأبد» فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظ «صام» شرعاً، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي. وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في ألفاظ صاحب الشرع، حمل على الحقيقة الشرعية.

ووجه آخر: وهو أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضي ظاهره «أن الأبد» متعلق الحكم من حيث هو «أبد» فلماذا وقع الصوم في هذه الأيام، فعلة النهي: وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه وعليه ترتب الحكم. ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع. فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به الذم، 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 يتفك عنه. فمن ههنا نظر المتأولون بهذا التأويل فتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد.

المسألة الثانية: كره جماعة قيام كل الليل. لرد النبي ﷺ ذلك على من أراده، ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة. وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم. ولعلمهم حملوا الرد على طلب الرفق بالملكف لا غير. وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال، وهو أن يقال: إن الرد لمجموع الأمرين وهو صيام النهار، وقيام الليل فلا يلزم ترتيبه على أحدهما.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام: «إنك لا تستطيع ذلك» تطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المعتذر مطلقاً، وبالنسبة إلى الشاق على الفاعل. وعليهما ذكر الاحتمال في قوله تعالى: ﴿٢٨٦: ٢﴾ ولا نحملنا ما لا طاقة لنا به ﴿﴾ فحملة بعضهم على المستحيل، حتى أخذ منه جواز تكليف المحال. وحملة بعضهم على ما يشق. وهو الأقرب. فقوله عليه السلام: «لا تستطيع ذلك» محمول على أنه يشق ذلك عليك، على الأقرب. ويمكن أن يحمل ذلك على الممتنع: إما على تقدير أن يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك. وعلمه 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. وعلته المذكورة في الحديث. واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافاً في تعيين الأحب والأفضل لا غير. وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك. فأضربنا عن ذكره.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «وذلك مثل صيام الدهر» مؤول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات. فإن ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج. والحامل على هذا التأويل: أن القواعد تقتضي أن المقدر لا يكون كالمحقق، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح، أو المشقة في العمل. فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قُدِّرَ فعله له فلأجل ذلك قيل: إن المراد أصل الفعل في التقدير، لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق. وهذا البحث يأتي في مواضع. ولا يختص بهذا الموضع. ومن ههنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر، من حيث إنه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم. ووجه الترغيب: أنه مثل بصوم الدهر. ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب هي جهة الذم.

وسبيل الجواب: أن الذم - عند من قال به - متعلق بالفعل الحقيقي. ووجه الترغيب ههنا: حصول الثواب على الوجه التقديري. فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم، وإن كان هذا الاستنباط الذي ذُكر لا بأس به، ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة. والعمل بأقوى الدليلين واجب، والذين أجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز أو مشقة، أو ما يقرب من ذلك، من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم، أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلاً.

المسألة السادسة: قوله عليه السلام في صوم داود: «وهو أفضل الصيام» ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد. والذين قالوا بخلاف ذلك: نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر. هذا هو الأصل. فاحتاجوا إلى تأويل هذا. وقيل فيه: إنه أفضل الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك، أي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق. والأقرب عندي: أن يُجرى

على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام. والسبب فيه: أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد. وليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد، فمقدار تأثير كل واحدة منها في الحث والمنع غير محقق لنا. فالطريق حيثئذ: أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع، ونجري على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر ههنا. وأما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه: فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم لنا. وقوله عليه السلام: «لا صوم فوق صوم داود» يحمل على أنه لا فوqe في الفضيلة المسؤول عنها.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَمَبَّ الصَّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ. وَأَمَبَّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ. كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَةً. وَيَنَامُ سُدُسَهُ. وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيَنْفِطِرُ يَوْمًا»^(١).

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 المعارض: وارد ههنا. وهو أن زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقادير المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع.

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضاً: أنه أقرب إلى عدم الرياء في الأعمال. فإن من نام السدس الأخير: أصبح جاماً غير منهوك القوى. فهو أقرب إلى أن يخفي أثر عمله على من يراه، ومن يخالف هذا يجعل قوله عليه السلام: «أحب الصيام» مخصوصاً بحالة، أو بفاعل، وعمدتهم: النظر إلى ما ذكرناه.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١١٣١]، ومسلم [١١٥٩] (١٨٩)، وأبو داود [٢٤٤٨]، والنسائي وابن ماجه [١٧١٢].

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أرْصَانِي فَلَيلِي ﷺ بِثَلَاثِ: صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكَعَتِي الضُّحَى، وَأَنْ أُزْتَرَ قَبْلَ أَنْ آتَا»^(١).

فيه دليل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها، 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، وأن أقلها ركعتان، ولعله ذكر الأقل الذي توجه التأكيد لفعله، وعدم مواظبة النبي ﷺ عليها لا ينافي استحبابها، لأن الاستحباب يقوم بدلالة القول، وليس من شرط الحكم: أن تتضافر عليه الدلائل، نعم ما واطب عليه الرسول ﷺ ترجح مرتبته على هذا ظاهراً. وأما النوم عن الوتر: فقد تقدم في هذا كلام في تأخير الوتر وتقديمه، وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل، وبين من لم يثق، فعلى هذا تكون الوصية مخصوصة بحال أبي هريرة ومن وافقه في حاله.

الحديث الرابع: عن محمد بن عباد بن جعفر قال: سألت جابر بن عبد الله «أترى النبي ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ»^(٢). وزاد مسلم «وَرَبَّ الْكُفَّةِ»^(٣).

النهي عن صوم يوم الجمعة محمول على صومه منفرداً، كما تبين في موضع آخر 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.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٩٨١]، [١١٧٨]، ومسلم [٧٢١]، والنسائي والإمام أحمد [٢٧٧، ٢٧١، ٢٥٨/٢].

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٩٨٤]، ومسلم [١١٤٣]، والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. ورواية مسلم هكذا «قال: نعم ورب البيت» قال المحافظ في الفتح (٤: ١٦٧)، وفي رواية النسائي «ورب الكعبة» وعزاها صاحب العمدة لمسلم فوهامه.

لان اليهود لا يخصون يوم السبت بخصوص الصوم، فلا يقوى التشبه بهم، بل ترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه بهم، ولم يرد به النهي، وإنما تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار، ومن قال: بأنه يكره التخصيص ليوم معين، فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة، ولعله ينضم إلى ما ذكرنا من المعنى: أن اليوم لما كان فضيلاً جداً على الأيام، وهو يوم عيد هذه الأمة، كان الداعي إلى صومه قوياً، فنهى عنه، حماية أن يتتابع الناس في صومه، فيحصل فيه التشبه أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا أديم، وتتابع الناس على صومه، فيلحقون بالشرع ما ليس منه، وأجاز مالك صومه مفرداً، وقال بعضهم: لم يبلغه الحديث، أو لعله لم يبلغه.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: «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 إفراده بالصوم، ويظهر منه: أن العلة هي الإفراد بالصوم ويبقى النظر: هل ذلك مخصوص بهذا اليوم، أم نعديه إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم؟ وقد أشرنا إلى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بأن الداعي ههنا إلى تخصيصه عام بالنسبة إلى كل الأمة. فالداعي إلى حماية الذريعة فيه أقوى من غيره.

فمن هذا الوجه: يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا أن العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره، ووردت دلائل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه: لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة، لجواز أن تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من أوصاف محل النهي. والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق إليه احتمال الرفع. فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض أوصاف المحل.

(١) أخرجه البخاري [١٩٨٥]، ومسلم [١١٤٤]، وأبو داود [٢٤٢٠]، والترمذي [٧٤٣]، وابن ماجه [١٧٢٣]، والإمام أحمد.



الحديث السادس: عن أبي عبيد مولى ابن أذهر - واسمه: سعد ابن عبيد - قال: **سَمِعْتُ الْعَيْدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ:**
«هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمٌ فَطَّرَكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَالْيَوْمِ الْاَوْفَرُ: تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ»^(١).

مدلوله: المنع من صوم يومي العيد. ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه. وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه. فقالوا: إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق: صح نذره. وخرج عن العهدة بصوم ذلك. وطريقهم فيه: أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص. فهو من حيث إنه صوم: يقع الأمتثال به. ومن حيث إنه صوم عيد: يتعلق به النهي، والخروج عن العهدة: يحصل بالجهة الأولى، أعني كونه صوماً. والمختار عند غيرهم: خلاف ذلك. وبطلان النذر، وعدم صحة الصوم: والذي يُدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا. ولا انفكاك. فيتمكن النهي عن هذا الصوم. فلا يصح أن يكون قرينة. 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، عند من يقول بصحتها. فإنه لم يحصل التلازم بين جهة العموم، أعني كونها صلاة وبين جهة الخصوص أعني كونها حصولاً في مكان مغصوب، وأعني بعدم التلازم ههنا: عدمه في الشريعة. فإن الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة، والنهي إلى مطلق الغصب. وتلازمهما واجتماعهما إنما هو في فعل المكلف، لا في الشريعة. فلم يتعلق النهي شرعاً بهذا الخصوص، بخلاف صوم يوم العيد فإن النهي ورد عن خصوصه. فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشريعة. وتعلق النهي بعين ما وقع به النذر. فلا يكون قرينة.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٩٩٠]، [٥٥٧١]، ومسلم [١١٣٧]، وأبو داود [٢٤١٦]، والسنائي والترمذي [٧٧١]، وابن ماجه.

وتكلم أهل الأصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسألة وهو أن النهي عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه، وقد نقلوا عن محمد بن الحسن: أنه يدل على صحة المنهي عنه، لأن النهي لا بد فيه من إمكان المنهي عنه: إذ لا يقال للأعمى: لا تبصر، وللإنسان: لا تَطْرُ، فإذا هذا المنهي عنه - أعني صوم يوم العيد - ممكن، وإذا أمكن ثبتت الصحة، وهذا ضعيف، لأن الصحة إنما تعتمد التصور، والإمكان العقلي أو العادي، والنهي يمنع التصور الشرعي، فلا يتعارضان، وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه إلى المعنى الشرعي.

وفي الحديث دلالة على أن الخطيب يستحب له أن يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام، كذكر النهي عن صوم يوم العيد في خطبة العيد، فإن الحاجة تمس إلى مثل ذلك، وفيه إشعار وتلويح بأن علة الإفطار في يوم الأضحى: الأكل من النسك. وفيه دليل على جواز الأكل من النسك، وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدى والنسك. وأجاز الأكل إلا من جزاء الصيد، وفدية الأذى، ونذر المساكين، وهدى التطوع إذا عطب قبل محلّه. وجعل الهدى كجزاء الصيد. وما وجب لنقص في حج أو عمرة.

 الحديث السابع: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «نَهَى رسول الله ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ: الْفِطْرِ وَالنَّعْرِ. وَعَنْ الصَّامِ، وَأَنْ يَعْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الشَّرْبِ الرَّاحِدِ، وَعَنْ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْرِ وَالنَّقْرِ»
أخرجه مسلم بتمامه.

وأخرج البخاري الصَّومَ فَقَطْ^(١).

أما «صوم يوم العيد» فقد تقدم. وأما «اشتغال الصماء» فقال عبد الغافر الفارسي في مجمعه^(٢) 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» وقال الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب فيستر

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصوم عن أبي سعيد الخدري [١٩٩١]، [١٩٩٢]، وأخرجه أبو داود في كتاب الصيام بتمامه [٢٤١٧]، والترمذي بعضه. ورواه المصنف في قوله: أخرج البخاري الصوم.

(٢) في ص «مجمعه» وفوقها «مجمعه».

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 غمًا تحته إذا لم تكن فيه فرجة. والآخر: أنه إذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز إن أصابه شيء، أو نابه مؤذ. ولا يمكنه أن يتقيه بيديه، لإدخاله إياهما تحت الثوب الذي اشتمل به. والله أعلم.

وقد مر الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر.

وأما الاحتباء في الثوب الواحد: فيخشى منه تكشف العورة.

الحديث الثامن: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَدَ اللَّهُ وَرَمَاهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ حَرْفًا»^(١).

قوله: «في سبيل الله» العرف الأكثر فيه: استعماله في الجهاد، 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 والأول: أقرب إلى العرف. وقد ورد في بعض الأحاديث: جعل الحج أو سفره في سبيل الله. وهو استعمال وضعي.

«والخريف» يعبر به عن السنة. فمعنى «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 سائغًا بهذا المعنى، إذ ليس في السنة إلا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم: ولكن الخريف أولى بذلك. لأنه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدأ في سائر الفصول. لأن الأزهار تبدو في الربيع، والثمار تتشكل صورها في الصيف. وفيه يبدو نضجها، ووقت الانتفاع بها أكلاً وتحصيلًا وادخارًا في الخريف. وهو المقصود منها، فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في الجهاد [٢٨٤٠]، ومسلم [١١٥٣ (١٦٨)] في الصوم، والنسائي [١٧٣/٤]، والترمذي

[١٦٢٣]، وابن ماجه [١٧١٧].

باب ليلة القدر

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر. فقال النبي ﷺ: أرى رؤياكم قد تراءت في السبع الأواخر. فمن كان منكم متعمراً فليتعمراً في السبع الأواخر»^(١).

فيه دليل على عظم الرؤيا، والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديات، 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. فإن كان مخالفاً عمل بما ثبت في اليقظة، لانا - وإن قلنا: بأن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول 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 المراتبي الدالة على كونها في السبع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودي لزمه، إنه استحباب شرعي: مخصوص بالتأكيد، بالنسبة إلى هذه الليالي، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة، من استحباب طلب ليلة القدر. وقد قالوا: يستحب في جميع الشهر.

وفي الحديث دليل على أن «ليلة القدر» في شهر رمضان. وهو مذهب الجمهور. وقال بعض العلماء: إنها في جميع السنة. وقالوا: لو قال في رمضان لزوجته: أنت طالق ليلة القدر لم تطلق، حتى يأتي عليها سنة. لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون. وصحة النكاح معلومة، فلا تزال إلا بيقين، أعني بيقين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر، لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٠١٥]، ومسلم [١١٦٥]، والنسائي ومالك والإمام أحمد بن حنبل وأخرجه أبو داود مختصراً.

بالعشر الأواخر، كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعي. وهو الأحاديث الدالة على ذلك، والأحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز أن تبنى 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، ومرتبها في الظهور والاحتمال. فإن ضعفت دلالتها، فلماً قيل وجه.

وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين، والثالث والعشرين.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ

قال: «تَمَرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْآخِرِ»^(١).

وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله. مع زيادة الاختصاص

بالوتر من السبع الأواخر.

الحديث الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن

رسول الله ﷺ «كَانَ يَتَكَفَّفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ. فَاعْتَكَفَ

عَامًا، مَتَى إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ إِهْدَى وَعِشْرِينَ. وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ

صِيْبِعَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ. قَالَ: مَنْ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الْآخِرَ.

فَقَدْ أَرَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ. ثُمَّ أَنْسَبْتُهَا، وَكَذَلِكَ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ

مِنْ صِيْبِعَتِهَا. فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ. وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ.

فَطَرَّتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ. وَكَانَ السَّجْدُ عَلَى عَرِيشٍ. فَوَكَفَ السَّجْدُ،

فَابْقَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعَلَى جَبْرِتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ

إِهْدَى وَعِشْرِينَ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في فضل ليلة القدر [٢٠١٧]، ومسلم [١١٦٩]، وليس فيه لفظ «في الوتر» والنسائي والإمام أحمد بن حنبل والترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها [٢٠٢٧]، ومسلم في الصوم [١١٦٧]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

الحديث دليل لمن رجح ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل في الليالي، فله أن يقول: كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين، ولا يلزم من ذلك: أن ترجح هذه الليلة مطلقاً، والقول بتقلها حسن، لأن فيه جمعاً بين الأحاديث، وحثاً على إحياء جميع تلك الليالي.

وقوله: «يعتكف العشر الأوسط» الأقوى فيه: أن يقال: «الوسط» و «الوسط» بضم السين أو فتحها، وأما «الأوسط» فكانه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام، وإنما رجح الأول: لأن «العشر» اسم لليالي، فيكون وصفها الصحيح جمعاً لائتقاً 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» أي قطر، يقال: وكّف البيت يكفُ وكفًا ووكوفًا: إذا قَطَر، ووكفَ الدمع وكيفا ووكفانا: بمعنى قطر.

وقد يأخذ من الحديث بعض الناس: أن مباشرة الجهة بالمصلّي في السجود غير واجب، وهو من يقول: إنه لو سجد على كُور العمامة - كالطاقة والطاقتين - صح، ووجه الاستدلال: أنه إذا سجد في الماء والطين ففي السجود الأول: يعلق الطين بالجبهة، فإذا سجد السجود الثاني: كان الطين الذي علقَ بالجبهة في السجود الأول حائلاً في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالأرض، وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح ما علق بالجبهة أولاً قبل السجود الثاني.

والذي جاء في الحديث من قوله: «وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه» وقوله في آخر الحديث: «فرايت 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، كما نقل عن بعض أهل الحديث الظاهرية؟

باب الاعتكاف

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، حتى توفاه الله عز وجل. ثم اعتكف أزواجه بعده»^(١).

وفي لفظ «كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان. فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه»^(٢).

«الاعتكاف» الاحتباس واللزوم للشيء كيف كان وفي الشرع: لزوم المسجد على وجه مخصوص، والكلام فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعية. وحديث عائشة: فيه استحباب مطلق الاعتكاف، واستحبابه في رمضان بخصوصه، وفي العشر الأواخر بخصوصها، وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة، وبما صرح به في الرواية الأخرى، من قولها: «في كل رمضان» 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، وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في أول النهار، وغيره أقوى منه في هذه الدلالة^(٣)، ولكنه أوّل 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 ههنا: الموضع الذي خصه بهذا، أو أعده له، كما جاء «أنه اعتكف في قبة» وكما جاء «أن أزواجه ضربن أخبية» ويشعر بذلك ما في هذه الرواية «دخل مكانه الذي اعتكف فيه» بلفظ الماضي.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٠٢٦]، ومسلم [١١٧٢] (٥)، وأبو داود [٢٤٦٢]، والنسائي والإمام أحمد.

(٢) رواه البخاري [٢٠٤١] في الاعتكاف، باب الاعتكاف في شوال.

(٣) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد من حديث عائشة.

وقد يستدل بهذه الأحاديث على أن المسجد شرط في الاعتكاف، من حيث إنه قصد لذلك، وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس، لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت: لما خالف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلق، وأجاز بعض الفقهاء أن للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي أعدته للصلاة، وهيأته لذلك، وقيل: إن بعضهم ألحق بها الرجل في ذلك.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها «أنها كآتت ثَرْجَبَ النبي ﷺ، وهي حائضٌ، وهو معتكفٌ في السجدة. وهي في هُجْرَتِهَا: يُنَادِرُهَا رَأْسُهُ»^(١).

وفي رواية «وكان لا يدخل البيت إلا لهاجة الإنسان»^(٢).

وفي رواية أن عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنْ كُنْتُ لِأَدْخُلُ الْبَيْتَ لِلْهَاجَةِ وَالرِّضْ فِيهِ. فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَرَّةً»^(٣).
«التَّرْجِيلُ» تَسْرِيحُ الشَّعْرِ.

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 الذي حلف الإنسان على أن لا يخرج منه لا يوجب حثه، وكذلك دخول بعض بدنه، إذا حلف أن لا يدخله، من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحث بالخروج، لأن الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج 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 المآخذ فيهما، وكذلك تنقل هذه المادة في الدخول أيضاً، بأن تقول: لو كان دخول

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة هذا أحدهما [٢٦٩]، [٢٠٤٦]، ومسلم [٢٩٧] (٩)، وأبو داود والنسائي [١٩٣/١]، والترمذي وابن ماجه.

(٢) رواه مسلم [٢٩٧] في الحيض.

(٣) رواه مسلم [٢٩٧] (٧) في الحيض.

البعض مقتضياً للحكم المعلق بدخول الكل: لكان خروج البعض مقتضياً للحكم المعلق بخروج الجملة، لكنه لا يقتضيه ثم، فلا يقتضيه هنا.

وبيان الملازمة: أن الحكم في الموضعين معلق بالجملة، فإما أن يكون البعض موجباً لترتيب الحكم على الكل أو لا - إلى آخره.

وقولها: «وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة 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. فإذا ضم إلى ذلك قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه، أو قيام الداعي الشرعي في بعضه، كعبادة المريض، وصلاة الجنائز، وشبهه. قويت الدلالة على المنع.

وفي الرواية الأخرى عن عائشة: جواز عبادة المريض على وجه المرور، من غير تعريج. وفي لفظها إشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه.

الحديث الثالث: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قلت «يا رسول الله، إنني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة. وفي رواية: يوماً. في السجدة العظام. قال: فأوف بنذرك». ولم يذكر بعض الرواة يوماً ولا ليلة^(١).

في الحديث فوائد. أحدها: لزوم النذر للقربة. وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور.

وثانيها: يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر. وهو قول - أو وجه - في مذهب الشافعي. والأشهر: أنه لا يصح. لأن النذر قربة، والكافر ليس من أهل القرب. ومن يقول بهذا يحتاج إلى أن يؤول الحديث بأنه أمر بأن يأتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر، لئلا يخل بعبادة نوى فعلها. فأطلق عليه أنه منذور لشبهه بالمنذور، وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة. وعلى هذا: إما أن يكون قوله

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الاعتكاف [٢٠٣٢]، [٢٠٤٣]، ومسلم في الإيمان والنذور [١٦٥٦]،

وأبو داود [٣٣٢٥]، والنسائي والترمذي [١٥٣٩]، وابن ماجه.

«أوف بنذك» من مجاز الحذف، أو من مجاز التشبيه. وظاهر الحديث خلافه. فإن دل دليل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف: احتيج إلى هذا التأويل، وإلا فلا.

وثالثها: استدل به على أن الصوم ليس بشرط، لأن الليل ليس محلاً للصوم، وقد أمر بالفداء بنذر الاعتكاف فيه، وعدم اشتراط الصوم: هو مذهب الشافعي واشترطه: مذهب مالك وأبي حنيفة.

وقد أول من اشترط الصوم قوله «ليلة» بيوم. فإن الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم. حكى عنهم أنهم قالوا: صمنا خمساً. والخمس يطلق على الليالي. فإنه لو أطلق على الأيام لقال خمسة. وأطلقت الليالي وأريدت الأيام. أو يقال: المراد ليلة بيومها، ويدل على ذلك: أنه ورد في بعض الروايات بلفظ «اليوم».

الحديث الرابع: عن صفية بنت ميمى رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ مُتَكِفًا. فَأَتَيْتُهُ أَنْزُورَةً لَيْلًا. فَعَدَمْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ لِأُنْقَلِبَ. فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي. وَكَانَ تَسْكُنُهَا فِي دَارِ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ. فَسَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ. فَلَمَّا رَأَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْرَعَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عَلَيَّ رِسَالُكُمْ. إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ مَيْمَى. فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ! يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ. وَإِنِّي فَسَيْتٌ أَنْ يَقْدِرَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا. أَوْ قَالَ شَيْئًا»^(١).

وفي رواية «أنها جاءت تزوره في اعتكافه في السجدة في العشر الأواخر من رمضان. فتعدمت عنده ساعة. ثم قامت تنقلب. فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب السجدة عند باب أم سلمة» ثم ذكره بسننه^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٠٣٥]، [٢٠٣٨]، [٣١٠١]، ومسلم [٢١٧٥]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٢) هي عند مسلم [٢١٧٥] (٢٥) في السلام.

«صفية» بنت حبي بن أخطب، من شعب بني إسرائيل، من سبط هارون عليه السلام. نصيرية. كانت عند سلام - بتخفيف اللام - ابن مشكم. ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق. فقتل يوم خيبر. 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 تائيس الزائر بالمشي معه، لا سيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية؛ أن النبي ﷺ مشى معها إلى باب المسجد فقط.

وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الإنسان إليه، مما لا ينبغي. وقد قال بعض العلماء: إنه لو وقع ببالهما شيء لكفرا. ولكن النبي ﷺ أراد تعليم أمته. وهذا متأكد في حق العلماء، ومن يقتدي بهم، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم، وإن كان لهم فيه مخلص لأن ذلك تسبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم. وقد قالوا: إنه ينبغي للحاكم أن يبين وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفي عليه. وهو من باب نفي التهمة 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: ﴿٢٨٦:٢﴾ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاطم الإنسان أن يتكلم بها: «ذلك محض الإيمان» وقد فسروه: بأن التعاطم لذلك محض الإيمان. لا الوسوسة. فكيف ما كان، ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها. نعم في الفرق بين الوسوسة، التي لا يؤاخذ بها، وبين ما يقع شكاً: إشكال. والله أعلم.

كتاب الحج

باب المواقيت

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ رَمَتْ لِأَهْلِ الدِّينَةِ: ذَا الْعُلَيْفَةِ. وَلِأَهْلِ الشَّامِ: الْبُعْفَةَ. وَلِأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنَ النَّازِلِ. وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلْمَمَ. هُنَّ لِهِنٍ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الْعَجَّ أَوْ الْعَمْرَةَ. وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ: فَمِنْ مَيْتٍ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ سَكَّةَ مِنْ سَكَّةَ»^(١).

«الحج» بفتح الحاء وكسرها: القصد في اللغة. وفي الشرع: قصد مخصوص إلى محل مخصوص، على وجه مخصوص^(٢).

وقوله: «وَوَقَّتَ» قيل: إن التوقيت في الأصل ذكر الوقت. والصواب أن يقال: تعليق الحكم بالوقت، ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقاً، لأن التوقيت تحديد بالوقت، فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت.

وقوله ههنا: «وَوَقَّتَ» يحتمل أن يراد به: التحديد. أي حدَّ هذه المواضع للإحرام، ويحتمل أن يراد بذلك: تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة. ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام: أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرماً، وإن لم يكن في لفظه «وقت» من حيث

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٨٤٥]، ومسلم [١١٨١ (١٢)]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد.

(٢) قال الأزهري: هو من قولك «حججته» إذا أتته مرة بعد أخرى. وقال الليث: أصل الحج في اللغة زيارة ما تعظمه. وقال كثيرون: هو إطالة الاختلاف إلى الشيء. واختاره ابن جرير. والأول المشهور.

هي هي تصريح بالوجوب. فقد ورد في غير هذه الرواية «يُهَلُّ أهل المدينة» وهي صيغة خبر، يراد به الأمر. وورد أيضاً في بعض الروايات بلفظ الأمر. وفي ذكر هذه المواقيت مسائل:

الأولى: أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن وأما إيجاب الدم لمجاورتها عند الجمهور: فمن غير هذا الحديث^(١) ونقل عن بعضهم: أن مجاورتها لا يصح حجها، وله إلام بهذا الحديث من وجه. وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره.

الثانية: «ذو الحليفة» بضم الحاء المهملة، وفتح اللام. أبعد المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل أو تسع منها^(٢). و «الجحفة» بضم الجيم وسكون الحاء. قيل: سميت بذلك لأن السيل اجتحفها في بعض الزمان. وهي على ثلاث مراحل من مكة، ويقال لها «مهيعة» بفتح الميم وسكون الهاء، وقيل: بكسر الهاء و «قرن المنازل» بفتح القاف وسكون الراء، وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء، وغلط في ذلك، كما غلط في أن «أويساً القرني» منسوب إليها، وإنما هو منسوب إلى «قرن» بفتح القاف والراء، بطن من مراد، كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له. و «يلملم» بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها. ويقال فيه «الملم» قيل: هي على مرحلتين من مكة، وكذلك «قرن» على مرحلتين أيضاً.

الثالثة: الضمير في قوله «هن» لهذه المواقيت. «لهن» أي لهذه الأماكن: المدينة، والشام، ونجد، واليمن. وجعلت هذه المواقيت لها، والمراد أهلها. والأصل أن يقال «هن لهم» لأن المراد الأهل، وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الأصل.

(١) هو ما روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً «من ترك نسكاً فعليه دم» قال الحافظ في تلخيص الجبير: أما الموقوف: فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً»، وأما المرفوع: فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به. وأعله بالراوي عن علي بن الجعد - أحمد بن علي بن سهل المرزوي - فقال: إنه مجهول وكذا الراوي عنه - علي بن أحمد المقدسي - قال هما مجهولان. اهـ. وليس لدى الفقهاء في الدماء إلا هنا الأثر.

(٢) ويقال لها الآن: آبار علي.

الرابعة: قوله: «ولن أتى عليهن من غير أهلن» يقتضي: أنه إذا مرَّ بهن من ليس بميقاته: أحرم منهن، ولم يجاوزهن غير محرم. ومثَّل ذلك بأهل الشام، يمر أحدهم بذِي الحليفة. فيلزمه الإحرام منها، ولا يتجاوزها إلى الجحفة التي هي ميقاته، وهو مذهب الشافعي. وذكر بعض المصنفين^(١): أنه لا خلاف فيه وليس كذلك. لأن المالكية نصوا على أن له أن يتجاوز إلى الجحفة. قالوا: والأفضل إحرامه منها - أي من ذِي الحليفة - ولعله أن يَحْمِلَ الكلام على أنه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي، وإن كان قد أطلق الحكم، ولم يصفه إلى مذهب أحد. وحكى أن لا خلاف، وهذا أيضاً محل نظر. فإن قوله: «ولن أتى عليهن من غير أهلن» عام فيمن أتى، يدخل تحته: مَنْ ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها، ومن ليس ميقاته بين يديها.

وقوله «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا، فإذا قلنا بالعموم الأول: دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذِي الحليفة، فيلزم أن يحرم منها. وإذا عملنا بالعموم الثاني - وهو أن لأهل الشام الجحفة - دخل تحته هذا المار أيضاً بذِي الحليفة، فيكون له التجاوز إليها، فلكل واحد منهما عموم من وجه. فكما يحتمل أن يقال: «ولن 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.

الخامسة: قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمرید لأحدهما، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الإحرام، وله تجاوزها غير محرم.

السادسة: استدل بقوله: «ممن أراد الحج والعمرة» على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة، وهو أحد قولي الشافعي، من حيث إن مفهومه: أن من لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام، فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج

(١) عنى بذلك النووي، إذ قال في شرح المهذب: المعروف عند المالكية: أن الشامي - مثلاً - إذا جاوز ذَا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي - وهو الجحفة - جاز له ذلك. وإن كان الأفضل خلافه. وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية.

أو العمرة. وهذا أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه: أن من لا يريد 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. وفي عموم المفهوم نظر في الأصول، وعلى تقدير أن يكون له عموم، فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة، وكان ظاهر الدلالة لفظاً: قدم على هذا المفهوم. لأن المقصود بالكلام: حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن، ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة. والعموم إذا لم يقصد: فدلالته ليست بتلك القوة 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: استدل به على أن الحج ليس على الفور، لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة، يدخل تحته من لم يحج، فيقتضي اللفظ: أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم. فلو وجب على الفور للزمه، أراد الحج أو لم يردده. وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها.

الثامنة: قوله: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» يقتضي: أن من منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة، فميقاته منزله، ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت.

التاسعة: يقتضي أن أهل مكة يحرمون منها، وهو مخصوص بالإحرام بالحج، فإن من أحرم بالعمرة ممن هو في مكة: يحرم من أدنى الحل: ويقتضي الحديث: أن الإحرام من مكة نفسها. وبعض الشافعية يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز. والحديث على خلافه ظاهراً. ويدخل في أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «يَهْرَبُ أَهْلُ الدِّينَةِ مِنْ نَبِيِّ الْمَلِيْفَةِ، وَأَهْلُ السَّامِ مِنْ

الْبُعُفَّةُ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قُرْنٍ». قَالَ: وَتَلَفْتَنِي أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ:
«وَسَهْلٌ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلْمَمَ»^(١).

وقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «يهل» فيه ما ذكرنا من الدلالة على الأمر بالإهلال، خبر يراد به الأمر. ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي ﷺ. وذكره ابن عباس. فلذلك حسن أن يقدم حديث ابن عباس رضي الله عنهما.



(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة، وهذا أحدها [١٥٢٥]، ومسلم [١١٨٢]، والنسائي [١٢٢/٥]، والإمام أحمد.

باب ما يلبس المحرم من الثياب



الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلاً قال: «يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أهدأ لا يجهد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً سة زعفران أو ورس»^(١).
وللبخاري «ولا تلتب الرأة. ولا تلبس القفازين»^(٢).

فيه مسائل. الأولى: أنه وقع السؤال عما يلبس المحرم. فأجيب بما لا يلبس لأن ما لا يلبس محصور. وما يلبس غير محصور. إذ الإباحة هي الأصل. وفيه تنبيه على أنه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس. 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. والفقهاء القياسيون عدّوه إلى ما رأوه في معناه. فالعمائم والبرانس: تُعدّى إلى كل ما يغطي الرأس، مخيطاً أو غيره. ولعل «العمائم» تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط، و «البرانس» تنبيه على ما يغطيها من المخيط. فإنه قيل: إنها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الأول. والتنبيه بالقمص على تحريم المحيط بالبدن، وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين - وهو ما كانت النساء تلبسه في أيديهن - وقيل: إنه كان يحشى بظن ويزر بأزرار. فنه 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

(١) الرواية الأولى أخرجها البخاري بهذا اللفظ [١٥٤٢]، ومسلم [١١٧٧]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. والثانية رواها البخاري في آخر كتاب الحج والنسائي والإمام أحمد والترمذي وصححه.

(٢) رواه البخاري [١٨٣٨] في جزاء الصيد.

الخبلية لا يقطعهما. وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوا^(١). فإن الأمر بالقطع هنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه.

الرابعة: اللبس هنا عند الفقهاء: محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر. فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه. لأن اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء. واختلفوا في القباء إذا لبس من غير إدخال اليدين في الكمين. ومن أوجب الفدية: جعل ذلك من المعتاد فيه أحياناً. واكتفى في التحريم فيه بذلك.

الخامسة: لفظ «المحرم» يتناول من أحرم بالحج والعمرة معاً. و «الإحرام» الدخول في أحد النسكين، والتشاغل بأعمالهما. وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد ابن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة «الإحرام» 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: دليل على المنع من أنواع الطيب. وعداه القائسون إلى ما يساويه في المعنى من المطيبات. وما اختلفوا فيه فاختلفاهم بناء على أنه من الطيب أم لا؟

السابعة: نهى المرأة عن التنقيب والقفازين يدل على أن حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها. والسرف في ذلك، وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكر - والله أعلم - مخالفة العادة، والخروج عن المألوف لإشعار النفس بأمرين؛ أحدهما: الخروج عن الدنيا، والتذكر للبس الأكفان عند نزع المخيط.

والثاني: تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها، والمحافظة على قوانينها وأركانها، وشروطها وآدابها. والله أعلم.

(١) هذا الحديث قاله الرسول في المدينة. وحديث عدم القطع قاله الرسول في عرفة وهو حديث ابن عباس الأبي. فالأصح عدم القطع لتأخر حديثه. فهو ناسخ كما حققه ابن تيمية رحمه الله.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «يَنْظُبُ بِمِرْقَاتٍ: مَنْ لَمْ يَهْدِ نَفْلَيْنِ فَلْيَنْبَسِ الْفُئَيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَهْدِ إِزَارًا فَلْيَنْبَسِ السَّرَاوِيلَ: لِلْمَغْرَمِ»^(١).

فيه مسألتان؛ إحداهما: قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين. فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه. وحمل المطلق ههنا على المقيد جيد. لأن الحديث الذي قيد فيه القطع: قد وردت فيه صيغة الأمر. وذلك زائد على الصيغة المطلقة. فإن لم نعمل بها، وأجزنا مطلق الخفين. تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع. وذلك غير سائغ. وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة. فإن إباحة المطلق حيثئذ تقتضي 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: لا يحمل المطلق فيه على المقيد، لما ذكرنا من أن المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه. وهذا يتوجه إذا كان الحديثان - مثلاً - مختلفين باختلاف مخرجهما. أما إذا كان المخرج للحديث واحداً، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات، فههنا نقول: إن الآتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ. فكان الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً. فيتقيد من هذا الوجه. وهذا الذي ذكرناه في الإطلاق والتقييد: مبني على ما يقوله بعض المتأخرين، من أن العام في الذوات مطلق في الأحوال لا يقتضي العموم. وأما على مثل ما نختاره في مثل هذا من العموم في الأحوال، تبعاً للعموم في الذوات: فهو من باب العام والخاص.

الثانية: لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً، يدل الحديث على جوازه من غير قطع. وهو مذهب أحمد. وهو قوي ههنا. إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين. وغيره من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الإزار.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٤، ٥٨٠، ٥٨٥٣]، ومسلم [١١٧٨]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. وقوله «للمحرم» باللام الجارة التي لليان، أي هذا الحكم للمحرم كالإزار (هيت لك) ويروى «للمحرم» مفعوله.



الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن تلبية رسول الله ﷺ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْعَمَدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمَلِكَ لَا شَرِيكَ لَكَ»^(١).

قال: وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها «لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، وَسَعْدَيْكَ، وَالْفَيْزُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ»^(٢).

«التلبية» الإجابة. وقيل في معنى «لييك» إجابة بعد إجابة، ولزوماً لطاعتك. فثنى للتوكيد. واختلف أهل اللغة في أنه تثنية أم لا. فمنهم من قال: إنه اسم مفرد لا مثنى. ومنهم من قال: إنه مثنى. وقيل: إن «لييك» مأخوذ من ألب بالمكان ولب: إذا أقام به. أي أنا مقيم على طاعتك^(٣). وقيل: إنه مأخوذ من لباب الشيء، وهو خالصه، أي إخلاصي لك.

وقوله: «إن الحمد والنعمة لك» يروى فيه فتح الهمزة وكسرها. والكسر أجود. لأنه يقتضي أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة. فإن الحمد والنعمة لله على كل حال. والفتح يدل على التعليل. كأنه يقول: أجيبك لهذا السبب. والأول أعم. وقوله: «والنعمة لك» الأشهر فيه: الفتح. ويجوز الرفع على الابتداء، وخبر «إن» محذوف و«سعديك» كليك. قيل: معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة «الرغباء إليك» بسكون الغين، فيه وجهان؛ أحدهما: ضم الراء، والثاني: فتحها. فإن ضمنت قصرت وإن فتحت مددت. وهذا كالنعماء والنعمة.

وقوله: «والعمل» فيه حذف، ويحتمل أن نقدره كالأول، أي والعمل إليك، أي إليك القصد به والانتهاه به إليك، لتجازى عليه. ويحتمل أن يقدر: والعمل لك. وقوله: «والخير بيديك» من باب إصلاح المخاطبة. كما في قوله تعالى: ﴿٢٦: ٨٠ وإذا مرضت فهو يشفين﴾.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في التلبية، وفي اللباس، وقال في آخره «لا يزيد على هذه الكلمات» [١٥٤٩، ٥٩١٥]، ومسلم [١١٨٤]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد.

(٢) هذه الزيادة عند مسلم دون البخاري، والقائل هو نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب راوي الحديث.

(٣) أو مقيم بيباك، ولا أبرح حتى تغفر لي وتقبلني.

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَكَيْلَةَ إِلَّا وَمَعَهَا حُرْمَةٌ»^(١).

وفي لفظ البخاري «لَا تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ نَبِيِّ مَحْرَمٍ»^(٢).

فيه مسائل: الأولى: اختلف 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. 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. بيانه: أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ يدخل تحته الرجال والنساء. فيقتضي ذلك: أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها: أن يجب عليها الحج. وقوله عليه السلام: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ - الْحَدِيثُ - خَاصٌّ بِالنِّسَاءِ، عَامٌ فِي الْأَسْفَارِ. فَإِذَا قِيلَ بِهِ وَأُخْرِجَ عَنْهُ سَفَرُ الْحَجِّ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قَالَ الْمُخَالِفُ: بَلْ نَعْمَلُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فَتَدْخُلُ الْمَرْأَةُ فِيهِ. وَيُخْرَجُ سَفَرُ الْحَجِّ عَنِ النَّهْيِ. فَيَقُومُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّصِّينِ عَمُومٌ وَخُصُوصٌ. وَيَحْتَاجُ إِلَى التَّرْجِيحِ مِنْ خَارِجٍ. وَذَكَرَ بَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ: أَنَّهُ يَذْهَبُ إِلَى دَلِيلٍ مِنْ خَارِجٍ. وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ». وَلَا يَتَّجِهُ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ عَامٌ فِي الْمَسَاجِدِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يُخْرَجَ عَنْهُ الْمَسْجِدُ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى السَّفَرِ فِي الْخُرُوجِ إِلَيْهِ بِحَدِيثِ النَّهْيِ.

الثانية: لفظ «المرأة» عام بالنسبة إلى سائر النساء. وقال بعض المالكية: هذا

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [١٠٨٨-١] هذا أحدها. ومسلم [١٣٣٩] (٤٢١)، وأحمد بن حنبل.

(٢) ليس هذا اللفظ للبخاري من حديث أبي هريرة، وإنما هو بمعناه عند مسلم رقم [١٣٣٩] (٤٢٠). بلفظ:

«لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

عندي في الشابة. وأما الكبيرة غير المشتهاة: 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. والذي قاله المالكي: تخصيص للمعوم بالنظر إلى المعنى. وقد اختار هذا الشافعي: أن المرأة تسافر في الأمن. ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة، فتكون آمنة. وهذا مخالف لظاهر الحديث.

الثالثة: قوله: «مسيرة يوم وليلة» اختلف في هذا العدد في الأحاديث. فروي «فوق ثلاث» وروي «مسيرة ثلاث ليال» وروي «لا تسافر امرأة يومين» وروي «مسيرة ليلة» وروي «مسيرة يوم» وروي «يوماً وليلة» وروي «بريداً» وهو أربعة فراسخ. وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين، واختلاف المواطن، وأن ذلك متعلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر.

الرابعة: «ذو المحرم» عام في محرم النسب، كأبيها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها، ومحرم الرضاع، ومحرم المصاهرة، كأبي زوجها وابن زوجها. واستثنى بعضهم ابن زوجها. فقال: يكره سفرها معه، لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الأول. ولأن كثيراً من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب. والمرأة فتنة، إلا فيما جبل الله عز وجل النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب، والحديث عام. فإن كانت هذه الكراهة للتحريم - مع محرمة ابن الزوج - فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد. وإن كانت كراهة تنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوقاً إلى المعنى. وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضوع. ومما يقويه ههنا: أن قوله: «لا يحل» استثنى منه السفر مع المحرم. فيصير التقدير: إلا مع ذي محرم فيحل.

ويبقى النظر في قولنا: «يحل» هل يتناول المكروه أم لا يتناوله؟ بناء على أن لفظة «يحل» تقتضي الإباحة التساوية الطرفين، فإن قلنا: لا يتناول المكروه، فالأمر قريب مما قاله، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعي عليه، وإن قلنا: يتناول، فهو أقرب، لأن ما قاله لا يكون حيثئذ منافياً لما دل عليه اللفظ.

و «المحرم» الذي يجوز معه السفر والخلوة: كل من حرم نكاح المرأة عليه لحرمتها على التأييد بسبب مباح، فقولنا: «على التأييد» احترازاً من أخت الزوجة وعمتها وخالتها، وقولنا: «بسبب مباح» احترازاً من أم الموطوءة بشبهة، فإنها ليست محرماً بهذا التفسير، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، وقولنا: «لحرمتها» احتراز من الملاعة، فإن تحريمها ليس لحرمتها، بل تغليظاً، هذا ضابط مذهب الشافعية.

الخامسة: لم يتعرض في هاتين الروایتين للزوج. وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه، اللهم إلا أن يستعملوا لفظة «الحرمة» في إحدى الروایتين في غير معنى المحرمية استعمالاً لغوياً فيما يقتضي الاحترام. فيدخل فيه الزوج لفظاً. والله أعلم.



باب الفدية



الحديث الأول: عن عبد الله بن معقل قال: «جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُفْرَةَ. فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْفِدْيَةِ؟ فَقَالَ: نَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً. وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةٌ. مَبِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقَمْلُ يَتَنَازَرُ عَلَيَّ وَبِهِي. فَقَالَ: مَا كُنْتُ أَرَى الرَّمَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى. أَوْ مَا كُنْتُ أَرَى الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى. أَهْجِدُ شَاءَ؟ فَقُلْتُ: لَا. فَقَالَ: صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ اطْعِمْ سِتَّةَ سَاكِينٍ، لِكُلِّ سِكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ»^(١).

وفي رواية «فَأَسْرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ سَاكِينٍ، أَوْ يُهْبِي شَاءَ، أَوْ يَصُومَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»^(٢).

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 - مُزَنِي كُوفِي، يكنى أبا الوليد. متفق عليه، وقال أحمد بن عبد الله فيه: كوفي تابعي ثقة، من خيار التابعين. و«عجرة» بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة. «وكعب» ولده من بني سالم بن عوف. وقيل من بلي. وقيل: هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدي مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة. وله خمس وسبعون سنة. متفق عليه.

الثاني: في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل. وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض.

الثالث: قوله: «نزلت في» يعني آية الفدية. وقوله: «خاصة» يريد اختصاص سبب النزول به. فإن اللفظ عام في الآية لقوله تعالى: ﴿٢: ١٩٦﴾ فمن كان منكم مريضاً ﴿ وهذه صيغة عموم. »

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٨١٦، ٤٥١٧]، ومسلم [١٢٠١ (٨٥)]، والإمام أحمد بن حنبل [٤/٢٤٢].

(٢) هي في البخاري رقم [١٨١٧] في المحصر، باب النك شاة.

الرابع: قوله عليه السلام: «ما كنت أرى» بضم الهمزة، أي أظن. وقوله عليه السلام: «بلغ بك ما أرى» بفتح الهمزة. يعني أشاهد. وهو من رؤية العين. و«الجهد» بفتح الجيم: هو المشقة. وأما الجهد - بضم الجيم - فهو الطاقة. ولا معنى لها ههنا، إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد.

الخامس: قوله: «أو أطعم ستة مساكين» تبين لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة في الآية. وليس في الآية ذكر عددهم. وأبعد من قال من المتقدمين: إنه يطعم عشرة مساكين، لمخالفة الحديث، وكأنه قاسه على كفارة اليمين.

السادس: قوله: «لكل مسكين نصف صاع» بيان لمقدار الإطعام. ونقل عن بعضهم: أن نصف الصاع لكل مسكين: إنما هو في الخنطة. فأما التمر والشعير وغيرهما: فيجب لكل مسكين صاع. وعن أحمد رواية: أن لكل مسكين مُدَّ حنطة، أو نصف صاع من غيرها. وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر.

السابع: «الفرق» بفتح الراء، وقد تسكن. وهو ثلاثة أصع. مفسر من الروايتين 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 النسك المجمل في الآية. قال أصحاب الشافعي: هي الشاة التي تجزى في الأضحية.

وقوله: «أو صم ثلاثة أيام» تعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية. وأبعد من قال من المتقدمين: إن الصوم عشرة أيام، لمخالفة هذا الحديث. ولفظ الآية والحديث معاً يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث - أعني الصيام والصدقة والنسك - لأن كلمة «أو» تقتضي التخيير.

وقوله في الرواية: «أتجد شاة؟ فقلت: لا» فأمره أن يصوم ثلاثة أيام، ليس المراد به: أن الصوم لا يجزي إلا عند عدم الهدى. قيل: بل هو محمول على أنه سأل عن النسك؟ فإن وجدته أخبره بأنه يخيره بينه وبين الصيام والإطعام. وإن عدمه فهو مخير بين الصيام والإطعام.

باب حرمة مكة



الحديث الأول: عن أبي شريح - خويلد بن عمرو - الخزامي العدوي رضي الله عنه: أنه قال لعمر بن سعيد بن العاص - وهو يفتت البعوث إلى مكة: «الذن لي أيها الأمير أن أهدتك قولاً قام به رسول الله ﷺ الفد من يوم الفتح - فسعته أذناي - ووعاه قلبي - وأبصرته عيناي، حين تكلم به: أنه صمد الله وأتى عليه. ثم قال إن مكة حرمتها الله تعالى، وكم يهرتها الناس. فلا يعجل لأمر يؤمن بالله واليوم الآخر: أن يسفك بها دماً، ولا يقصد بها شجرة. فإن أهدت قرخص يقتال رسول الله ﷺ، فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله، وكم يأذن لكم. وأما أذن لي ساعة من نهار. وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأنس. فليبلغ الشاهد الغائب. فقيل لأبي شريح: ما قال لك؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح. إن الحرم لا يعيد عاصياً، ولا فاراً بدمٍ ولا فاراً بغربة»^(١).

«الخربة» بالحاء المعجمة والراء المهملة: هي الحيانة. وقيل: البلية. وقيل:

التهمة. وأصلها في سرقه الإبل. قال الشاعر:

وتلك قرمتي مثل أن تناسبا أن تشبه الضرائب الضرابا

* والحارب اللص يعيب الحاربا *

الكلام عليه من وجوه:

الأول: «أبو شريح» الخزامي، ويقال فيه: العدوي. ويقال: الكعبي، اسمه:

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٠٤، ١٨٣٢، ٤٢٩٥]، ومسلم [١٣٥٤]، والنسائي والترمذي [٨٠٩]، وكان عمرو بن سعيد وقوله: يبعث الجيوش إلى مكة في ذي القعدة سنة ستين لقتال عبد الله بن الزبير لكونه لامتاعه بها من مبايعة يزيد بن معاوية. وكان عمرو والي يزيد على المدينة و«الخربة» ضبطت في الأصل بسكون الراء وفي النهاية واللسان بفتحها.

خويلد بن عمرو - وقيل: عمرو بن خويلد. وقيل: عبد الرحمن بن عمرو. وقيل: هانئ بن عمرو - أسلم قبل فتح مكة. وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين. الثاني: قوله: «أئذن لي أيها الأمير في أن أحدثك» فيه حسن الأدب في المخاطبة للأكابر - لاسيما الملوك - لاسيما فيما يخالف مقصودهم. لأن ذلك يكون أدعى للقبول، لاسيما في حق من يُعرف منه ارتكاب غرضه. فإن الغلظة عليه قد تكون سبباً لإثارة نفسه، ومعاندة من يخاطبه.

وقوله: «أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ. فسمعتُه أذناي. ووعاه قلبي» تحقيق لما يريد أن يخبر به. وقوله: «سمعتُه أذناي» نفي لوهم أن يكون رواه عن غيره وقوله: «ووعاه قلبي» تحقيق لفهمه، والتثبت في تعقل معناه.

الثالث: قوله: «فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر: أن يسفك بها دمًا» يؤخذ منه أمران؛ أحدهما: تحريم القتال بمكة لأهل مكة. وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه. وقد قال بذلك بعض الفقهاء. قال القفال في شرح التلخيص، في أول كتاب النكاح، في ذكر الخصائص: لا يجوز القتال بمكة. قال: حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها. وحكى الماوردي أيضاً: أن من خصائص الحرم: أن لا يُحارب أهله إن بغوا على أهل العدل. فقد قال بعض الفقهاء: يحرم قتالهم، بل يُضيقُ عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة، ويدخلوا في أحكام أهل العدل، قال: وقال جمهور الفقهاء: يقاتلون على البغي إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها، فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها. وقيل: إن هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء: نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم 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. فإنه 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 دمًا» وأيضاً فإن النبي ﷺ بين خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار وقال: «فإن 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 يتأصل. وأيضاً فتخصيص الحديث بما يتأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث. فلو أن قائلًا أبدى معنى آخر، وخصَّ به الحديث: لم يكن بأولى من هذا.

والأمر الثاني: يستدل به أبو حنيفة في أن الملتجئ إلى الحرم لا يقتل به. لقوله عليه السلام: «لا يحل لامرئ أن يسفك بها دمًا» وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع، قال: بل يلجأ إلى أن يخرج من الحرم، فيقتل خارجه، وذلك بالتضييق عليه.

الرابع: «العَصَد» القطع، عضد - بفتح الضاد في الماضي يعضد - بكسر الضاد: يدل على تحريم قطع أشجار الحرم، واتفقوا عليه فيما لا يستتبه الأدميون في العادة واختلف الفقهاء فيما يستتبه الأدميون. والحديث عام في عضد ما يسمى شجرًا.

الخامس: قد يتوهم أن قوله عليه السلام: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر» أنه يدل على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة. والصحيح عند أكثر الأصوليين: أنهم مخاطبون. وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم: لأن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا، ويتزجر عن محرمات شرعنا، ويستثمر أحكامه. فجعل الكلام فيه وليس فيه: أن غير المؤمن لا يكون مخاطبًا بالفروع.

وأقول: الذي أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهيج، فإن مقتضاه: أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل ينافية: هذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف. ولو قيل: لا يحل لأحد مطلقاً، لم يحصل به الغرض. وخطاب التهيج معلوم عند علماء البيان. ومنه قوله تعالى:

﴿٥٣:٢٣﴾ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ إلى غير ذلك.

السادس: فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة. وهو مذهب الأكثرين. وقال الشافعي وغيره: فتحت صلحاً، وقيل في تأويل الحديث: إن القتال كان جائزاً له ﷺ في مكة فلو احتاج إليه لفعله. ولكن ما احتاج إليه.

وهذا التأويل: يضعفه قوله عليه السلام: «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فإنه يقتضي وجود قتال منه ﷺ ظاهراً. وأيضاً السير التي دلت على وقوع القتال، وقوله عليه السلام: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة، تبعد هذا التأويل أيضاً.

السابع: قوله: «فليبلغ الشاهد الغائب» فيه تصريح بنقل العلم، وإشاعة السنن والأحكام. وقول عمرو: «أنا أعلم منك بذلك يا أبا شريح - إلى آخره» هو كلامه. ولم يسنده إلى رواية. وقوله «لا يعيد عاصياً» أي لا يعصمه. وقوله: «ولا فاراً بخربة» قد فسرها المصنف، ويقال فيها: بضم الخاء. وأصلها: سرقة الإبل، كما قال. وتطلق على كل خيانة. وفي صحيح البخاري «أنها البلية» وعن الخليل أنه قال: هي الفساد في الدين، من الخارب وهو اللص المفسد في الأرض، وقيل: هي العيب.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:

قال رسول الله ﷺ: يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ: «لَا هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيْتَةٌ. وَإِذَا اسْتَنْفَرْتُمْ فَاغْرَبُوا، وَقَالَ: يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ: إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمٌ لِلَّهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ. فَهُوَ حَرَامٌ بِهَيْبَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَإِنَّهُ لَمْ يَعْزَلِ الْقِتَالَ فِيهِ لِأَعْدَائِي، وَلَمْ يَعْزَلِ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ. فَهُوَ حَرَامٌ بِهَيْبَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. لَا يَفْعَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يَنْفَرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلَّا سَنَ عَرَقَتَهَا. وَلَا يُغْتَلَى خَلَاؤُهُ. فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا الْإِذْخِرَ. فَإِنَّهُ لِقَيْبِهِمْ وَيُوتِرُهُمْ. فَقَالَ: «إِلَّا الْإِذْخِرَ»^(١).

«القيبن» المداد.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٣١٨٩، ٢٨٢٥، ١٥٨٧، ١٨٢٣]، ومسلم [١٣٥٣]، وأبو داود

والنسائي [٢٠٣/٥، ٢٠٤]، والترمذي وأحمد بن حنبل.

قوله عليه السلام: «لا هجرة» نفى لوجوب الهجرة من مكة إلى المدينة. فإن «الهجرة» تجب من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام. وقد صارت مكة دار إسلام بالفتح. وإن لم يكن من هذه الجهة. فيكون حكماً ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير هذا السبب. ولا شك أنه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام لمن قدر على ذلك.

وفي ضمن الحديث: الإخبار بأن مكة تصير دار إسلام أبداً.

وقوله عليه السلام: «وإذا استنفرتم فأنفروا» أي إذا طلبتم للجهاد فأجيبوا. ولا شك أنه تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور، فأما إذا عين 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. 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، 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» فقيل بظاهر هذا، وأن إبراهيم أظهر حرمتها بعدما نُسيت. والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والأرض. وقيل: إن التحريم في زمن إبراهيم، وحرمتها يوم خلق الله السموات والأرض: كتابتها في اللوح المحفوظ، أو غيره: حراماً. وأما الظهور للناس: ففي زمن إبراهيم عليه السلام.

وقوله: «فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة»، وأنه 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 شوكة» دليل على أن قطع الشوك ممتنع كغيره. وذهب إليه بعض مصنفى الشافعية. والحديث معه. وأباحه غيره، من حيث إن الشوك مؤذ.

وقوله: «ولا ينفر صيده» أي يزعم من مكانه. وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب: أن قتله محرم. فإنه إذا حرم تنفيره، بأن يزعم من مكانه، فقتله أولى.

وقوله: «ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها» اللقطة - بإسكان القاف، وقد يقال بفتحها - الشيء الملتقط. وذهب الشافعي إلى أن لقطة الحرم لا تؤخذ للتملك. 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، واختلاؤه: قطعه وقد تقدم. و «الإذخر» نبت معروف طيب الرائحة. وقوله: «فإنه لقسينهم» القين: الحداد. لأنه يحتاج إليه في عمل النار، و «بيوتهم» تحتاج إليه في التسقيف.

وقوله عليه السلام: «إلا الإذخر» على الفور تعلق به من يري اجتهاد النبي ﷺ، أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول. وقيل: يجوز أن يكون يوحى إليه في زمن يسير. فإن الوحي إلقاء في خفية. وقد تظهر أماراته وقد لا تظهر.



باب ما يجوز قتله

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْسُ مِنَ الدَّوَابِّ كَلْهِنٌ فَاسِسٌ، يُقْتَلْنَ فِي النَّهْرِ: الْغَرَابُ، وَالنَّهْدَاءُ، وَالْمَقْرَبُ، وَالْفَارَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقْرُ»^(١).

وَلِلسَلِيمِ «يُقْتَلُ مَنْسٌ قَوَاسٍ فِي الْمَلِّ وَالنَّهْرِ»^(٢).

فيه مباحث. الأول: المشهور في الرواية «خمس» بالتثنية «فواسق» ويجوز خمسٌ فواسقٌ بالإضافة من غير تثنية. وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور. فإنه أخبر عن «خمس» بقوله: «كلهن فواسق» وذلك يقتضي أن يتون «خمس» فيكون «فواسق» خبراً. وبين التثنية والإضافة في هذا فرق دقيق في المعنى. وذلك: أن الإضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل. وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم. وأما مع التثنية: فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك - وهو القتل - معلل بما جعل وصفاً، وهو الفسق. فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب. وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم. وهو التخصيص. الثاني: الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة في الحديث. والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين: أن الغراب يرمى ولا يقتل.

الثالث: اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة، أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى. فقيل: بالاقصاار عليها. وهو المذكور في كتب الحنفية. ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبي حنيفة: أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها. وعدوا ذلك من مناقضاته، والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية، فنقل عن بعض الشارحين: أن الشافعي قال: المعنى في جواز قتلهن: كونهن مما لا يؤكل،

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٨٢٩]، ومسلم [١٣٥٣]، والإمام أحمد. ورواه أصحاب السنن من طرق بألفاظ مختلفة.

(٢) رواه مسلم [١١٩٨] (٦٧) في الحج.

فكل ما لا يؤكل قتله جائز للمحرم، ولا فدية عليه، وقال مالك: المعنى فيه كونهن مؤذيات، فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله، وما لا فلا.

وهذا عندي فيه نظر، فإن جواز القتل غير جواز الاصطياد، وإنما يرى الشافعي 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 أبي حنيفة الذي حكيناه: أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر، وما في معناهما من بقية السباع العادية، والشافعية يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس، وهو الأذى الطبيعي، والعدوان المركب في هذه الحيوانات، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عدى القائسون إلى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم، كما في الأشياء الستة التي في باب الربا، وقد وافقه أبو حنيفة على التعدية فيها، وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يُعدى به.

وأقول: المذكور ثم: وهو تعليق الحكم بالألقاب، وهو لا يقتضي مفهومًا عند الجمهور، فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ، والمذكور ههنا مفهوم عدد، وقد قال به جماعة، فيكون اللفظ مقتضىً للتخصيص، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد، وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات - أعني مفهوم العدد - وذكر غير ذلك مع هذا أيضًا.

واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ: قوي، بالإضافة إلى تصرف القائسين، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل: ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة: أن يتقيد الحكم بها وجودًا وعدمًا، فإن لم يتقيد، وثبت الحكم حيث تعدم: بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم، حيث ثبت الحكم مع انتفائها، وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها.

البحث الرابع: القائلون بالتخصيص بالخمس المذكورة وما جاء معها في حديث آخر - من ذكر الحية - وقوا بمقتضى مفهوم العدد، والقائلون بالتعدية إلى غيرها يحتاجون إلى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر، وقال من علل

بالأذى: إنما خُصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها، وأنواع الأذى مختلف فيها، فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع، فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع، كالبرغوث مثلاً عند بعضهم، ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريرض، كابن عرس، ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والباز، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالَعَقْر والافتراس بطبعه، كالأسد والفهد والنمر.

وأما من قال بالتعدية إلى كل ما لا يؤكل: فقد أحوالوا 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 تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية.

وتقريره: أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه. أما إذا انفرد الأصل 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 مما 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. والثاني: معارضة الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر. ألا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب - مثلاً - والحدأة بخطف شيء يسير لا يساوي ما في الأسد والفهد من إتلاف الأنفس؟ فكان إباحة القتل أولى.

البحث الخامس: اختلفوا في الكلب العقور. فقيل: هو الإنسي المتخذ. وقيل: هو كل ما يعدو، كالأسد والنمر. واستدل هؤلاء بأن الرسول ﷺ لما دعا على عتبة بن أبي لهب «بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه. افترسه السبع» فدل على تسميته بالكلب. ورجح الأولون قولهم: بأن إطلاق اسم الكلب على غير

الإنسي المتخذ: خلاف العرف. واللفظة إذا نقلها أهل العرف إلى معنى، كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي.

البحث السادس: اختلفوا في صغار هذه الأشياء. 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 عُلِّلَ بها القتل، وهي «الفسق» على ما شهد به إيماء 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 أبيع قتله بصفة تنقيد الإباحة بها. ليست موجودة في الصغير، ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء، بخلاف غيره. فإنه عند الكبر ينتهي 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 الشافعي. وعُِّل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء في الحرم: معلل بالفسق والعدوان. فيعم الحكم بعموم العلة. والقاتل عدواناً فإساق بعدوانه. فتوجد العلة في قتله، فيقتل بالأولى. لأنه مكلف. وهذه الفواسق فسقها طبعي. ولا تكليف عليها. والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه. فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه. وهذا عندي ليس بالهين. وفيه غور، فليتنبه له. والله أعلم.

باب دخول مكة وغيره

الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح، وعلى رأسه الفجر فلما نزعته جاهد رجلٌ: فقال: ابنُ حَظَلٍ مُتَعَلِّسٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ فَقَالَ: ائْتَلُوهُ»^(١).

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. وأخذ من هذا: أن المرید لدخول مكة إذا كان محارباً يباح له دخولها بغير إحرام، لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه وقّع السلاح.

«وابن حَظَلٍ» بفتح الحاء والطاء: اسمه عبد العزى. وإباحة النبي ﷺ لقتله قد يتمسك به في مسألة إباحة قتل المرتجى إلى الحرم.

ويجاب عنه: بأن ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله عليه السلام: «ولم تحل لأحد قبلي. ولا تحل لأحد بعدي. وإنما أحلت لي ساعة من نهار».

الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء، من الثنية العليا التي بالبطحاء، ومرتج من الثنية السفلى»^(٢).

«كداء» بفتح الكاف والمد. و«الثنية السفلى» المعروف فيها «كداء» بضم الكاف

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع من عدة طرق [١٨٤٦، ٣٠٤٤، ٤٢٨٦]، ومسلم [١٣٥٧]، وأبو داود والترمذي [١٦٩٣]، والنسائي وابن ماجه. وهذا الحديث عد من أفراد مالك لأنه تفرد بقوله: «وعلى رأسه المغفر» كما تفرد بحديث «الراكب شيطان» وبحديث «الفر قطعة من العذاب» وقد أورد الدارقطني من رواه عن مالك في جزء مفرد. وهم نحو من مائة وعشرين رجلاً أو أكثر. منهم السفينان وابن جريج والأوزاعي. و«المغفر» بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء: زرد ينسج من اللدروع على قدر الرأس. وقال عياض في المشارق: هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة. وفي رواية في صحيح مسلم عن جابر «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء، بغير إحرام» وفي رواية له أيضاً «وعليه عمامة سوداء، قد أرخى طرفها بين كفيه».

(٢) أخرجه البخاري [١٥٧٦]، ومسلم [١٢٥٧]، وأبو داود والنسائي [٢٠٠/٥]، وابن ماجه والإمام أحمد.

والقصر. وثمّ موضع آخر يقال له «كُدَيْ» بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء، وليس هو السفلى على المعروف. و«الثنية» طريق بين الجبلين. والمشهور: استحباب الدخول من كدّاء، وإن لم تكن طريق الداخل إلى مكة، فيعرج إليها. وقيل: إنما دخل النبي ﷺ منها لأنها على طريقه. فلا يستحب لمن ليست على طريقه. وفيه نظر.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: **«مَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَيْتَ، وَأَسَاءَ بِنُ زَيْدٍ وَيَلَالَ وَعَثْمَانَ بِنُ طَلْعَةَ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ. فَلَمَّا فَتَعَرُوا: كُنْتُ أَرُلُّ مَنْ وَلَجَ. فَلَقِيتُ بِلَالًا، فَسَأَلْتُهُ: هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ، بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيِّينِ»** (١).

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، وإن كان يحتمل أن يكون صلى في الجهة التي بينهما، وإن لم يكن مسامتهما حقيقة. وقد وردت في ذلك كراهة (٢)، فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله: «بين العمودين» وإن صح سندها: أول بما ذكرناه: أنه صلى في سمّت ما بينهما. وإن كانت آثاراً فقط: قدم المسند عليها.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٥٩٨]، ومسلم [١٣٢٩] (٣٩٣)، والنسائي [٣٣/٢، ٣٤]، وكان ذلك الدخول عام الفتح. كما جاء في الصحيح من رواية يونس بن يزيد. ولم يدخل في حجة الوداع بلا خلاف. بل طلبت منه عائشة أن تدخل البيت. فقال: «صلي في الحجر فإنه من البيت».

(٢) رواه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والترمذي وحسنه عن عبد الحميد بن محمود بلفظ «صلينا خلف أمير من الأمراء. فاضطرنا الناس، فصلينا بين السارين. فلما صلينا قال أنس بن مالك: كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ، ويشهد له ما رواه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ «كنا ننهي عن الصلاة بين السواري، ونطردها، وقال: لا تصلوا بين الأساطين، وأتموا الصفوف».

الحديث الرابع: عن عمر رضي الله عنه «أنه جاء إلى الحجر الأسود، فقَبَلَهُ. وقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، وكولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلك»^(١).

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود. وقول عمر هذا الكلام في ابتداء تقبيله: ليعين أنه فعل ذلك اتباعاً. وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في أذهان الناس من أيام الجاهلية. ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي هي، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «لا قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة. فقال الشركون: إنه يقدم عليكم قوم وقتلهم حتى يشرب. فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشرطة الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعهم أن يرملوا الأشرطة كلها: إلا الإبقاء عليهم»^(٢).

قيل: إن هذا القدوم لم يكن في الحجة، وإنما كان في عمرة القضاء. فأخذ من هذا: أنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين. فإنه ثبت أن النبي ﷺ «رمل من الحجر إلى الحجر» وذكر: أنه كان في الحج فيكون متأخراً، فيقدم على المتقدم^(٣). وفيه دليل على استحباب الرمل. والاكثرون على استحبابه مطلقاً في طواف القدوم في زمن النبي ﷺ وبعده. وإن كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٥٩٧]، ومسلم [١٢٧٠ (٢٥١)]، وأبو داود [١٨٧٣]، والنسائي [٢٢٧/٥] والترمذي [٨٦٠]، وابن ماجه والإمام أحمد. وهو صريح في أنه ليس في شيء من الأحجار - بأي حال من الأحوال، وبأي نسبة من النسب - بركة. وإنما تقبيل الحجر الأسود: لأنه ابتداء الطواف، اتباعاً لسنة رسول الله ﷺ، كالشان في كل المناسك.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٦٠٢، ٤٢٥٦]، ومسلم [١٢٦٦]، وأبو داود والنسائي [٢٣١، ٢٣٠/٥]، والإمام أحمد [١/٢٩٠، ٣٧٣].

(٣) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس بلفظ «رمل رسول الله ﷺ في حجته وفي عمره كلها، وأبو بكر وعمر والخلفاء» وكانت عمرة القضاء سنة سبع.

فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة، وفيما بعد ذلك تأسياً واقتداءً بما فعل في زمن الرسول ﷺ. وفي ذلك من الحكمة: تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها: مصالح دينية. إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امثال أمر الله تعالى، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك. وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التي وقعت في الحج، ويقال فيها: «إنها تعبد» ليست كما قيل. الا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها: حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقررراً 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، مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية في إخراج الماء لهما - كان في ذلك مصالح عظيمة. أي في التذكر لتلك الحال. وكذلك «رمي الجمار» إذا فعلناه، وتذكرنا أن سببه: رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده: حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين.

وفي الحديث: جواز تسمية الطوافات بالأشواط. لقوله: «فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاثة» ونقل عن بعض المتقدمين^(١) وعن الشافعي: أنهما كرها هذه التسمية. والحديث على خلافه.

وإنما ذكر في هذا الحديث «أنهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين» لأن المشركين لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا في هذا المكان.

الحديث السادس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:
«رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَدَمِ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ - أَوَّلَ مَا يَطْرُقُ - يَغْبُثُ ثَلَاثَةَ أَجْرَاطٍ»^(٢).

(١) هو مجاهد، وفي الام قال الشافعي: لا يقال شوط ولا دور. وعن مجاهد لا تقولوا شوطاً ولا شوطين. ولكن قولوا دوراً أو دورين.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٦٠٣]، ومسلم [١٢٦١]، وأبو داود والنسائي [٢٢٩/٥]، [٢٣٠]. و«الحج» بفتحين نوع من العلو. وقيل الحب والرمل بمعنى واحد.

فيه دليل على الاستلام للركن. وذكر بعض مصنفى الشافعية المتأخرين^(١) أن استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضاً، وله متمسك بهذا الحديث، 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 «الحَبْب» في جميع الأشواط الثلاث. وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء قدوم مكة.

٢٢٩ الحديث السابع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:

«طاف النبي ﷺ في حَبَّةِ الرِّدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّمْنَ بِيَمِينِهِ»^(٢).
الغَبْنُ: عَمَّا مَعْنِيَةُ الرَّأْسِ.

فيه دليل على جواز الطواف راكباً. وقيل: إن الأفضل: المشي. وإنما طاف النبي ﷺ راكباً لتظهر أفعاله، فيقتدى بها^(٣) وهذا يؤخذ منه أصل كبير. وهو أن الشيء قد يكون راجحاً بالنظر إلى محله من حيث هو. فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه: قدم على الأول من غير أن تزول الفضيلة الأولى، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح: عاد الحكم الأول من حيث هو. وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح. وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات. وقد يضعف، وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع. وههنا يصطدم الظاهر مع المتبعين للمعاني.

واستدل بالحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه، 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.

(١) هو القاضي أبي الطيب من الشافعية.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٦٠٧]، ومسلم [١٢٧٢]، وأبو داود [١٨٧٧]، وابن ماجه [٢٩٤٩]. و«حبة الوداع» سميت كذلك لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها، وعلمهم شرائع الإسلام.

(٣) عند مسلم عن جابر «طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجته لأن يراه الناس وليشرف عليهم، وليسألوه. فإن الناس غشوه» وقد ورد في الصحيحين عن أم سلمة «شكوت إلى رسول الله ﷺ أنني أشتكى. فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راجية».

وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن، إذا تعذر الوصول إلى الاستلام باليد. وليس فيه تعرض لتقبيله أو عدم تقبيله.

الحديث الثامن: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لَمْ

أَرِ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيِّينِ»^(١).

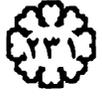
اختلف الناس: هل تُعم الأركان كلها بالاستلام، أم لا؟ والمشهور بين علماء الأمصار: ما دل عليه هذا الحديث. وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين. وعلته: أنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام. وأما الركنان الآخران فاستقصرا عن قواعد إبراهيم. كذا ظن ابن عمر. وهو تعليل مناسب. وعن بعض الصحابة^(٢): أنه كان يستلم الأركان كلها، ويقول: «ليس شيء من البيت مهجوراً» واتباع ما دل عليه الحديث أولى. فإن الغالب على العبادات: الاتباع، لا سيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة. وهنا أمر زائد. وهو إظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام.

* * *

(١) أخرجه البخاري [١٦٠٩]، ومسلم [١٢٦٩]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) هو معارية. وقوله هذا في الصحيحين.

باب التمتع



الحديث الأول: عن أبي جَمْرَةَ - نصر بن عمران الضبعي - قال «سَأَلْتُ ابنَ عَبَّاسٍ عَنِ التَّمَتَّةِ؟ فَأَمَرَنِي بِهَا، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الرَّهْدِيِّ؟ فَقَالَ: فِيهِ جَمْرُورٌ، أَوْ بَقْرَةٌ، أَوْ شَاةٌ، أَوْ شِرْكٌ فِي دَمٍ. قَالَ: وَكَانَ نَاسٌ كَرِهَوهَا. فَنِمْتُ. فَرَأَيْتُ فِي النَّامِ: كَأَنَّ إِنْسَانًا يَنَادِي: مَعْ مَبْرُورٌ، وَتَمَتَّةٌ مُتَقَبَّلَةٌ. فَأَتَيْتُ ابنَ عَبَّاسٍ فَعَدَّهِنَّ. فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ سَنَةُ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ»^(١).

«أبو جمره» بالجيم والراء المهملة «نصر» بالصاد المهملة، الضبعي: بضم الضاد المعجمة وفتح الباء ثاني الحروف، وبالعين المهملة. متفق عليه.

وقوله: «سألت ابن عباس عن التمتع» 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 وعن غيره، على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك: هل هي التمتع التي ذكرناها، أو فسخ الحج إلى العمرة؟ والأقرب: أنها هذه. فقيل: إن هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على الأولى، والمشهورة به على وجه المبالغة.

وقوله: «رأيت في المنام كأن إنساناً ينادي» إلخ فيه: استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي، لما دل الشرع عليه من عظم قدرها، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافي الأصول.

وقول ابن عباس: «اللَّهُ أَكْبَرُ. سنة أبي القاسم» يدل على أنه تأيد بالرؤيا المذكورة واستبشر بها. وذلك دليل على ما قلناه.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ و زاد في آخره في رواية «فقال لي ابن عباس أقم عندي، فأجعل لك سهماً من مالي. قال شعبة: قلت: لم؟ قال: للرؤيا التي رأيت» [١٦٨٨]، وأخرجه مسلم [١٢٤٢].



الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَأَهْدَى. فَسَانَ مَعَهُ الرَّهْدِيَّ مِنْ نَبِيِّ الْعَبْلِيَّةِ. وَبَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَهْلًا بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهْلًا بِالْحَجِّ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَهْلًا بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى، فَسَانَ الرَّهْدِيَّ مِنْ نَبِيِّ الْعَبْلِيَّةِ. وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدَ فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِلنَّاسِ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ مِنْ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ. وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيُطْفِئْ بِالْبَيْتِ وَالصَّفَا وَالرُّوَّةَ، وَلْيَقْصِرْ وَلْيَعْلِلْ، ثُمَّ لِيَهْلُ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ، فَكُنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَقْصِرْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ قَدَمِ مَكَّةَ. وَاسْتَلَمَ الرُّمْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ، ثُمَّ حَبَّ ثَلَاثَةَ اطِّوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَشَى أَرْبَعَةَ، وَرَكَعَ مِنْ قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عِنْدَ الْقَامِ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ انْفَرَجَ فَأَتَى الصَّفَا، وَطَافَ بِالصَّفَا وَالرُّوَّةَ سَبْعَةَ اطِّوَافٍ، ثُمَّ لَمْ يَعْزِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَتَعَرَّ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّعْرِ. وَأَفَاضَ طَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ هَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرَّمَ مِنْهُ، وَقَعَلَ مِثْلَ مَا قَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَهْدَى وَسَانَ الرَّهْدِيَّ مِنَ النَّاسِ»^(١).

قوله: «تمتع رسول الله ﷺ» قيل: هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع. ولما كان النبي ﷺ قارئاً عند قوم، والقران فيه تمتع وزيادة - إذ فيه إسقاط أحد العملين، وأحد الميقاتين - سمي تمتعاً على هذا، باعتبار الوضع اللغوي. وقد يحمل قوله: «تمتع» على الأمر بذلك، كما قيل بمثل هذا في حجة النبي ﷺ لما اختلفت الأحاديث، وأريد الجمع بينها. ويدل على هذا التأويل المحتمل: ما ذكرناه، وأن ابن عمر - راوي هذا الحديث - هو الذي روى «أن النبي ﷺ أفرد».

وقوله: «وساق الهدى» فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الأماكن البعيدة. وقوله: «فبدأ فأهل بالعمرة ثم بالحج» نص في الإهلال بهما.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٦٩١]، ومسلم [١٢٢٧]، والنسائي [١٥١/٥، ١٥٢]، والإمام أحمد.

ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبي ﷺ قارنٌ - بمعنى أنه أحرم بهما معاً - احتاج إلى تأويل قوله: «أهلٌ بالعمرة ثم بالحج» فإنه على خلاف اختياره. فيحمل الإهلال في قوله: «أهلٌ بالعمرة ثم بالحج» على رفع الصوت بالتلبية. ويكون قد قَدَّم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على لفظه بالحج. ولا يراد به تقديم الإحرام بالعمرة على الإحرام بالحج. لأنه خلاف ما رواه، واعلم أنه لا يحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون «القران» بمعنى: تقديم الإحرام بالحج على الإحرام بالعمرة. فإنه يمكن الجمع، وإن كان قد وقع الإحرام بالعمرة أو لا. فالتأويل الذي ذكره على الوجه الذي ذكره: غير محتاج إليه في طريق الجمع.

وقوله: «فتمتع الناس إلى آخره» حُمِلَ على التمتع اللغوي. فإنهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور، فإنهم لم يحرموا بالعمرة ابتداءً. وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة على ما جاء في الأحاديث. فقد استعمل «التمتع» في معناه اللغوي، أو يكونون تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة، كمن أحرم بالعمرة ابتداءً. نظراً إلى المأل. ثم إنهم أحرموا بالحج بعد ذلك، فكانوا متمتعين.

وقوله ﷺ: «من كان منكم قد أهدى - إلى آخره» موافق لقوله تعالى: ﴿٢: ١٩٦﴾ «ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محلّه» فلا يجوز أن يحل المتمتع الذي ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محلّه.

وقوله: «فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة» دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء. وقوله: «فليُقَصِّر» أي من شعره. وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها. قيل: وإنما لم يأمره بالحلقة حتى يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج. فإن الحلاق في الحج أفضل من الحلاق في العمرة. كما ذكر بعضهم. واستدل بالأمر في قوله: «فليحلق»^(١) على أن الحلاق نسك. وقيل: في قوله: «فليحلل» إن المراد به:

(١) ذكر الأمر بالحلقة وقع في النسخ، ولعله وهم من الشارح. فإنه لم يذكر في شيء من روايات هذا الحديث. وقد نسب في جامع الأصول إلى الشيخين وأبي داود والنسائي. ولم يذكر فيه غير ما ذكر في المتن. وهو كذلك في المتقى اهـ. ولعل الشارح ذكر التحليق لورود الآية وهي قوله: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ الخ. فتاسب أن يتعرض للحلق. والله أعلم.

يصير حلالاً. إذ لا يحتاج بعد فعل أفعال العمرة، والحلاق فيها: إلى تجديد فعل آخر. ويحتمل عندي أن يكون المراد بالأمر بالإحلال: هو فعل ما كان حراماً عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام، ويكون الأمر للإباحة.

وقوله: «فمن لم يجد الهدى» يقتضي تعلق الرجوع إلى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حيثئذ، وإن كان قادراً عليه في بلده. لأن صيامه ثلاثة أيام في الحج إذا عَدِمَ الهدى يقتضي الاكتفاء بهذا البدل في الحال، لقوله: «ثلاثة أيام في الحج» وأيام الحج محصورة، فلا يمكن أن يصوم في الحج إلا إذا كان قادراً على الصوم في الحال، عاجزاً عن الهدى في الحال، وذلك ما أردناه.

وقوله ﷺ: «في الحج» هو نص كتاب الله تعالى. فيستدل به على أنه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج، لا من حيث المفهوم فقط، بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه في الحج. وأما الهدى قبل الدخول في الحج: فقيل لا يجوز. وهو قول بعض أصحاب الشافعي. 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 للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة. وهي أن تلك الأيام من الحج، أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها: أنها من الحج، أو وقتها من وقت الحج.

وقوله: «إذا رجع إلى أهله» دليل لأحد القولين للعلماء في أن المراد بالرجوع من قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ هو الرجوع إلى الأهل، لا الرجوع من منى إلى مكة. وقوله: «واستلم الركن أول شيء» دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك «ثم حَبَّ ثلاثة أطواف» دليل على استحباب الحَبِّ. وهو الرمل في طواف القدوم. وقوله: «ثلاثة أطواف» يدل على تعميم هذه الثلاثة بالحَبِّ، 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 القدم واجب، وإن لم يكن ركناً.

وقوله: «ثم لم يحلل الخ» امثالاً لقوله تعالى: «حتى يبلغ الهدى محله» 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».

الحديث الثالث: عن مفعة زوج النبي ﷺ **أَثَرًا قَالَتْ «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا شَأْنُ النَّاسِ عَلُوا مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ تَعْمَلِ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ قَدِيدِي، فَلَا أَهْلُ مَعِيَ أَنْعَمَ»^(١).**

فيه دليل على استحباب التلييد لشعر الرأس عند الإحرام. و«التلييد» أن يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش، كالصبر أو الصمغ، وما أشبه ذلك. وفيه دليل على أن للتلييد أثراً في تأخير الإحلال إلى النحر. وفيه: أن من ساق الهدى لم يحل حتى يوم النحر. وهو مأخوذ من قوله تعالى: «١٩٦:٢ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله».

وقولها: «ما شأن الناس حلوا ولم تحل؟» 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» أي من عمرتك التي مع حجتك. وقيل «من» بمعنى الباء أي لم تحل بعمرتك، أي العمرة التي تحلل بها الناس. وهو ضعيف لوجهين؛ أحدهما: كون «من» بمعنى الباء. والثاني: أن قولها: «عمرتك» تقتضي الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه. والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة. وقيل:

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٥٦٦]، ومسلم [١٢٢٩]، ولم يذكر لفظ «بعمره» وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

يراد بالعمرة الحج، بناء على النظر إلى الوضع اللغوي. وهو أن العمرة الزيارة. والزيارة موجودة في الحج، أي موجودة المعنى فيه. وهو ضعيف أيضاً. لأن الاسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال.

الحديث الرابع: عن عمران بن حصين قال: «أُنزِلَتْ آيَةُ التَّمَعَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى. فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَمْ يَنْزِلُ قُرْآنٌ بِعَرَسِهَا، وَكَمْ بِنْتٌ عَنْهَا عَتَى مَات. قَالَ رَجُلٌ بَرَأَيْهِ مَا شَاءَ»^(١).
قال البخاري «يُقَالُ: إِنَّهُ عَمْرٌ».

ولسلم «أُنزِلَتْ آيَةُ التَّمَعَةِ. بِعَنِي مَتَعَةِ الْعَمَجِ». وَأَمَرْنَا بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ مَتَعَةِ الْعَمَجِ وَكَمْ بِنْتٌ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَتَى مَات»^(٢).

وَلَكُمَا بِمَعْنَاهُ.

يراد بآية التمتع قوله تعالى: ﴿١٩٧:٢﴾ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ﴿ وفي الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة. لأن قوله: «ولم ينع عنها» نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن. فلو لم يكن هذا الرفع ممكناً لما احتاج إلى قوله: «ولم ينع عنها» ومراده بنفي نسخ القرآن: الجواز، وينفي ورود السنة بالنهي: تقرر الحكم ودوامه. إذ لا طريق لرفعه إلا أحد هذين الأمرين. وقد يؤخذ منه: أن الإجماع لا يُنسخ به. إذ لو نسخ به لقال: ولم يتفق على المنع. لأن الاتفاق حيثئذ يكون سبباً لرفع الحكم. فكان يحتاج إلى نفيه، كما نفي نزول القرآن بالنسخ. وورود السنة بالنهي.

وقوله: «قال رجل برأيه ما شاء» هو كما ذكر في الأصل عن البخاري: أن المراد بالرجل عمر رضي الله عنه. وفيه دليل على أن الذي نهى عنه عمر: هو تمتع الحج المشهورة. وهو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج، ثم الحج في عامه، خلافاً

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٤٥١٨]، [١٥٧١]، ومسلم والإمام أحمد.

(٢) رواه مسلم [١٢٢٦] [١٧٢] في الحج، باب جواز التمتع.

لمن حمله على أن المراد: المتعة بفسخ الحج إلى العمرة، أو لمن حمله على متعة النساء. لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه. والنهي المذكور قد قيل فيه: إنه نهى تنزيهه. وحمل على الأولى والأفضل. وحذاراً أن يترك الناس الأفضل، ويتابعوا على غيره، طلباً للتخفيف على أنفسهم.



باب الهدى

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فُتِلَتْ قَلْبِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ اشْفَرْتُهَا وَقَلَّدْتُهَا. أَوْ قَلَّدْتُهَا. ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ. وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ، فَمَا عَرَّمْ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلًّا»^(١).

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. وهو شقُّ صفحة السنَّام طويلاً وسَلَّتْ الدم عنه. واختلف الفقهاء: هل يكون في الأيمن، أو في الأيسر؟ ومن أنكره قال: إنه مثله. 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. وفيه دليل على استحباب قتل القلائد.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَهْدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً غَنَمًا»^(٢).

في هذا الحديث دليل على إهداء الغنم.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه «أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسْرُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: ارْكَبْهَا. قَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ. قَالَ: ارْكَبْهَا. فَرَأَيْتَهُ رَاكِبَهَا، يُسَافِرُ النَّبِيَّ ﷺ [وَالنَّعْلُ فِي عُنُقِهَا]»^(٣)^(٤).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٦٩٩]، ومسلم [١٣٢١] [٣٦٢]، وأبو داود [١٧٥٧]، والنسائي [١٧٣/٥]، وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٥٠١]، ومسلم [١٣٢١] [٣٦٧]، وأبو داود [١٧٥٥]، والنسائي [١٧٣/٥]، وابن ماجه.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع [١٧٠٦]، ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد.

(٤) الزيادة من فتح الباري [٥٤٨/٣].

وفي لفظ قال: «في الثانية، أو الثالثة، أركبها. وتلك، أو تبعك»^(١).

اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب. فنقل عن بعضهم: أنه أوجب ذلك. لأن صيغة الأمر وردت به، مع ما يضاف إلى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية، من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي وتوقيها. ورد على هذا بأن النبي ﷺ لم يركب هديه، ولا أمر الناس بركوب الهدايا. ومنهم من قال: يركبها مطلقاً 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. لأنه جاء في الحديث «اركبها إذا احتجت إليها» فحمل ذلك المطلق على المقيد. ومنهم من منع من ركوبها إلا لضرورة.

وقوله: «ويلك» كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب. وفيها ههنا وجهان: أحدهما: أن تجري على هذا المعنى. وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لأمر رسول الله ﷺ. لقول الراوي «في الثانية أو الثالثة»، والثاني: أن لا يراد بها موضوعها الأصلي. ويكون مما جرى على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه. كما قيل في قوله عليه السلام: «تربت يداك» و«أفلح وأبيه إن صدق» وكما في قول العرب: «ويله» ونحوه.

ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة: يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة إلى ركوبها في الواقعة المعينة.

الحديث الرابع: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال:  «أمرني رسول الله ﷺ أن أثورم على بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَعْنِهَا وَبِلُرْدِهَا وَأَجْلَسْتُهَا، وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْبَعْرَ مِنْهَا شَيْئًا. وَقَالَ: نَعْنُ نَفْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا»^(٢).

(١) رواه البخاري [٢٧٥٥]، ومسلم [١٣٢٢]، والنسائي [١٧٦/٥].

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٧١٧]، ومسلم [١٣١٧]، وأبو داود [١٧٦٩]، وابن ماجه [٣٠٩٩]، والإمام أحمد. وفي رواية عند البخاري «أنها كانت مائة» وعند مسلم في حديث جابر الطويل «ثم اتصرف النبي ﷺ إلى المنحر. فنحر ثلاثاً وستين بدنة. ثم أعطى علياً فنحر ما غير، وأشركه في هديه. ثم أمر من كل بدنة بيضة فجعلت في قدر فطبخت. فأكلا من لحمها وشربا من مرقها».

فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه، والتصدق به. وقوله: «وأن أتصدق بلحمها» يدل على التصدق بالجميع ولا شك أنه أفضل مطلقاً، وواجب في بعض الدماء. وفيه دليل على أن الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق. لأنها من جملة ما يتنفع به. فحكمها حكمه.

وقوله: «أن لا أعطي الجزار منها شيئاً» ظاهره: عدم الإعطاء مطلقاً بكل وجه. ولا شك في امتناعه إذا كان المعطى أجرة الذبح. لأنه معاوضة ببعض الهدي. والمعاوضة في الأجرة كالبيع. وأما إذا أعطى الأجرة خارجاً عن اللحم المعطى، وكان اللحم زائداً على الأجرة، فالقياس: أن يجوز. ولكن النبي ﷺ قال: «نحن نعطي من عندنا» وأطلق المنع من إعطائه منها. ولم يقيد المنع بالأجرة. والذي يخشى منه في هذا: أن تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه الجازر من اللحم. فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر. فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا.

الحديث الخامس: عن زياد بن جبير قال: «رأيتُ ابنَ عمرَ أتى عليَّ رجلٌ قد أتاهُ بدنته، فنعمرها. فقال: ابعتها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ»^(١).

فيه دليل على استحباب نحر الإبل من قيام. ويشير إلى قوله تعالى: ﴿٣٦:٢٢﴾ فاذكروا اسم الله عليها صوافاً. فإذا وجبت جنوبها أي 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^(٢) وبعضهم سوى بين نحرها بركة وقائمة. ونقل عن بعضهم أنه قال: تنحر بركة. والسنة أولى.

* * *

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٧١٣]، ومسلم [١٣٢٠]، والإمام أحمد.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث جابر بلفظ «أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها».

باب الغسل للمحرم



الحديث الأول: عن عبد الله بن حنين «أن عبد الله بن عباسٍ
والسورَّ بن مفرمة اختلفاً بالأبواء. فقال ابنُ عباسٍ: يغسلُ المحرمُ رَأبَهُ.
وقال السورُّ: لا يغسلُ رَأبَهُ. قال: فأرسلني ابنُ عباسٍ إلى أبي أيوبَ
الأَنْصَارِيِّ رضي اللهُ عنه. فوجدتهُ يفتسلُ بينَ القَرْنَيْنِ، وكفَرُ يَسْتَتِرُ
بِثُوبٍ. فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فقلتُ: أنا عبدُ اللهِ بنُ حنينٍ،
أرسلني إليك ابنُ عباسٍ، يسألك: كيفَ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يغسلُ
رَأبَهُ وكفَرُ مُحْرِمٍ؟ فَرَضَ أَبُو أَيُوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّرْبِ، فطَاطَأَهُ، حَتَّى بَدَأَ
لِي رَأبَهُ. ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ: اصْطَبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأبِهِ. ثُمَّ
مَرَّ رَأبَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُهُ ﷺ
يَفْعَلُ»^(١).

وفي رواية «فَقَالَ السورُّ لابنِ عَبَّاسٍ: لا تُسأِرِك [بَعْدَهَا] أَبَدًا»^(٢).
«القرنان» العَمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا النُّعْشَةُ الَّتِي تُعْلَسُ عَلَيْهَا
البَكْرَةُ.

«الأبواء» بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد: موضع معين بين مكة والمدينة.
وفي الحديث دليل على جواز المناظرة في مسائل الاجتهاد، والاختلاف فيها
إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم. وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به
أن عنده علمًا 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 عن أبي أيوب فيما أرسل فيه. و «القرنان» فسرهما المصنف.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٧١٣]، ومسلم [١٣٢٠]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٢) هي عند مسلم [١٢٠٥] (٩٢) في الحج.

وفيه دليل على التستر عند الغسل، وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة. لقول أبي أيوب: «اصيب» وقد ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة.

وفيه دليل على جواز السلام 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 نتف الشعر.

وقوله: «أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه؟» يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل. فإن السؤال عن كيفية الشيء: 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 نتف الشعر. وفيه دليل على جواز غسل المحرم، وقد أجمع عليه إذا كان جنباً، أو كانت المرأة حائضاً، فطهرت. وبالجمللة الأغسال الواجبة. وأما إذا كان تبرداً من غير وجوب، فقد اختلفوا فيه. فالشافعي يجيزه. وزاد أصحابه، فقالوا: له أن يغسل رأسه بالسُّدْرِ والخَطْمِي. ولا فدية عليه. وقال مالك وأبو حنيفة: عليه الفدية. أعني غسل رأسه بالخَطْمِي وما في معناه. فإن استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا تقوى. 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



الحديث الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «أهل النبي ﷺ وأصحابه بالعمج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلعة، وقدم علي رضي الله عنه من اليمن. فقال: أهلت بما أهل به النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ أصحابه: أن يعملوا عمرة، فيطروا ثم يفتروا ويعلموا، إلا من كان معه الهدي. فقالوا: نطلب إلى منى وذكرنا أمداً يفتروا؟ فبلغ ذلك النبي ﷺ. فقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن نعي الهدي لأهلت. وماضت عائشة. فنسكت الناس كلها، غير أنها لم تطف بالبيت. فلما طهرت وطافت بالبيت قالت: يا رسول الله، ينطلقون بعج وعمرة، وأنطلق بعج؟ فأمر عبد الرحمن ابن أبي بكر: أن يفرج معها إلى التنعيم فاعتمرت بعد العمج»^(١).

قوله: «أهل النبي ﷺ» الإهلال: أصله رفع الصوت. ثم استعمل في التلبية استعمالاً شائعاً. ويعبر به عن الإحرام.

وقوله: «بالحج» ظاهره يدل على الأفراد. وهو رواية جابر.

وقوله: «وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة» كالمقدمة لما أمروا به من فسخ الحج إلى العمرة، إذ لم يكن هدي.

وقوله: «أهلت بما أهل به النبي ﷺ» قيل: فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير، وانعقاد إحرام المعلق بما أحرم به الغير. ومن الناس من عدى هذا إلى صور أخرى أجاز فيها التعليق، ومنعه غيره. ومن أبي ذلك يقول: الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره. ويجعل محل النص منها.

وقوله: «فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة» فيه عموم وهو مخصوص

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [١٦٥١، ١٧٨٥، ٧٢٣٠]، ومسلم [١٢١٣]، وأبو داود.

بأصحابه الذين لم يكن معهم هدي، وقد يُبَيَّن ذلك في حديث آخر. وفسخ الحج إلى العمرة: كان جائزاً بهذا الحديث. وقيل: إن علته حَسَمُ مادة الجاهلية في اعتقادها أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور.

واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة: هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة، كما في هذه الواقعة أم لا؟ فذهب الظاهرية إلى جوازه. وذهب أكثر الفقهاء المشهورين إلى منعه^(١) وقيل: إن هذا كان مخصوصاً بالصحابة. وفي هذا حديث عن أبي ذر رضي الله عنه، وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضاً. أعني 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، قال الله تعالى: ﴿٢: ١٥٨﴾ إن الصفا والمروة 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. فإنهم إذا حلّوا من العمرة وواقعوا النساء، كان إحرامهم للحج قريباً من زمن الواقعة، والإنزال. فحصلت المبالغة في قرب الزمان بأن قيل: «وذكر أحدنا يقطر» وكأنه إشارة إلى اعتبار المعنى في الحج. وهو الشَّعْتُ وعدم الترفُّه. فإذا طال الزمن في الإحرام حصل هذا المقصود. وإذا قرب زمن الإحرام من زمن التحلل: ضعف هذا المقصود، أو عدم. وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود أو ضعفه، لقرب إحرامهم من تحللهم.

وقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت» فيه أمران؛ أحدهما: جواز استعمال لفظة «لو» في بعض المواضع، وإن كان قد ورد فيها ما

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسكه، وتلميذه الإمام ابن القيم في زاد المعاد من بضعة وعشرين دليلاً: أن الفسخ هو السنة الثانية، وأنه للأبد وأبد الأبد، كما جاء مصرحاً به في الحديث. وأن من ورد مكة محرماً بالحج يفسخه إلى العمرة.

يقتضي خلاف ذلك . وهو قوله ﷺ: «فإن (لو) تفتح عمل الشيطان» وقد قيل في الجمع بينهما: إن كراهتها في استعمالها في التلief على أمور الدنيا، إما طلباً كما يقال: لو 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.

الثاني: استدل به على أن التمتع أفضل. ووجه الدليل: أن النبي ﷺ تمنى 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. ثم يقترن بالفضل في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه. ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو. وههنا كذلك. فإن هذا التلief اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة، لما شق عليهم ذلك. وهذا أمر رائد على مجرد التمتع. وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل. ولا يلزم من ذلك: أن يكون التمتع بمجرد أفضل.

وقوله ﷺ: «ولولا أن معي الهدي لأحللت» معلل بقوله تعالى: «ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله» وفسخ الحج إلى العمرة: يقتضي التحلل بالحلقة عند الفراغ من العمرة. ولو تحلل بالحلقة عند الفراغ من العمرة: لحصل الحلقة قبل بلوغ الهدي محله.

وقد يؤخذ من هذا - والله أعلم - التمسك بالقياس. فإنه يقتضي تسوية التقصير بالحلقة في منعه قبل بلوغ الهدي محله، مع أن النص لم يرد إلا بالحلقة. فلو وجب الاقتصار على النص، لم يمتنع فسخ الحج إلى العمرة لأجل هذه العلة. فإنه حيثئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير. ويبقى النص معمولاً به في منع الحلقة، حتى يبلغ الهدي محله. فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة، وعلل بهذه العلة. دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلقة في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه، وإنما أحق به بالمعنى.

وقوله: «وحاضت عائشة - إلى آخره» 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 تَسْعَ. ويبين ذلك برواية أخرى صحيحة، ذكر فيها «أنها بعد أن طهرت طافت وسعت». ويؤخذ من هذا: أن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح. فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي، إذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره. وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك. وزاد المالكية قولاً آخر: أن السعي لا بد أن يكون بعد طواف واجب. وإنما صح بعد طواف القدوم - على هذا القول - لاعتقاد هذا القائل وجوب طواف القدوم.

وقولها: «ينطلقون بحج وعمرة» 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، ونقض رأسها، وامتشاطها، والإهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض، ومزاحمته وقت الحج وحملوا أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها. لا على رفضها بالخروج منها. وأهلت بالحج، مع بقاء العمرة. فكانت قارنة - اقتضى ذلك: أن تكون قد حصل لها عمرة. فأشكل حيثئذ قولها: «ينطلقون بحج وعمرة»، وأنطلق بحج» إذ هي أيضاً قد حصل لها حج وعمرة، لما تقرر من كونها صارت قارنة. فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ. فأولوا قولها: «ينطلقون بحج وعمرة»، وأنطلق بحج» على أن المراد: ينطلقون بحج مفرد عن عمرة، وعمرة مفردة عن حج. وأنطلق بحج غير مفرد عن عمرة. فأمرها النبي ﷺ بالعمرة، ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج، وحج مفرد عن عمرة. هذا حاصل ما قيل في هذا. مع أن الظاهر خلافه، بالنسبة إلى هذا الحديث، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا.

وقوله: «فأمر عبد الرحمن - إلى آخره» يدل على جواز الخلوة بالمحارم. ولا خلاف فيه. وقوله: «أن يخرج معها إلى التنعيم» يدل على أن من أراد أن يحرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها من جوفها. بل عليه الخروج إلى الحل. فإن «التنعيم» أدنى الحل. وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة، كما وقع ذلك في الحج. فإنه جمع فيه بين الحل والحرم. فإن «عرفة» من أركان الحج. وهي من الحل. 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 التنعيم بعينه. ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل. ومن علل بما ذكرناه، وفهم المعنى - وهو الجمع بين الحل والحرم - اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل.

٢٤٢ الحديث الثالث: عن جابر رضي الله عنه قال: «قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَتَعْنُنُ نَقُولُ: لَبَيْكَ بِالْحَجِّ. فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَعَلْنَاَهَا عُمْرَةً»^(١).

حديث جابر يدل على أنهم أحرموا بالحج. وردوه إلى العمرة. وقد ذكرنا أن مذهب الظاهرية جوازه مطلقاً. وهو المحكي أيضاً عن أحمد. وقوله فيه: «ونحن نقول لبيك بالحج» يدل على أنهم أحرموا بالحج مفرداً. لكنه محمول على بعضهم، لما ورد في حديث آخر عن جابر «فمننا من أهل بحج. ومننا من أهل بعمرة».

٢٤٣ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ صَبِيْعَةَ رَابِعَةَ. فَأَمَرَهُمْ: أَنْ يَبْعَلُوَهَا عُمْرَةً: فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْحِلِّ؟ قَالَ: الْحِلُّ كُلُّهُ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري بلفظ «قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك اللهم لبيك» إلخ وروي مطولاً أيضاً [١٥٧٠]، وأخرجه مسلم [١٢١٨].

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع، ويزيادة في أوله وآخره [١٥٦٤، ٣٨٣٢]، ومسلم [١٢٤٠]، والنسائي.

وحديث ابن عباس يدل أيضاً على فسخ الحج إلى العمرة. وفيه زيادة: أن التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام. لقوله ﷺ للصحابة لما قالوا «أي الحل؟» قال: «الحل كله» وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع الحل. وهو الجماع المفسد للإحرام. فأجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق. والذي يدل على هذا: قولهم في الحديث الآخر: «ينطلق أحدنا إلى منى وذكره يقطر» وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع.

الحديث الرابع: عن عروة بن الزبير قال: «سُئِلَ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ - وَأَنَا جَالِسٌ - كَيْفَ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسِيرُ هِينَ دَقَعَ؟ قال: كَانَ يَسِيرُ الْعَتَى. فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَهَى»^(١).

«العتى» انبساط السير. و«النص» قنوق ذلك.

حديث عروة بن الزبير عن أسامة لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة. وقد أدخله المصنف في باب. و«العتى» بفتح المهملة والنون. و«النص» بفتح النون وتشديد الصاد المهملة - ضربان من السير. والنص: أرفعهما. وفيه دليل على أنه عند الازدحام: كان يستعمل السير الأخر. وعند وجود الفجوة - وهو المكان المنفسح - يستعمل السير الأشد. وذلك باقتصاد، لما جاء في الحديث الآخر «عليكم السكينة».

الحديث الخامس: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ وَقَفَ فِي حَبَّةِ الرِّدَاعِ. فَمَبْعَثُوا يَسْأَلُونَهُ. فَقَالَ: رَجُلٌ لَمْ يَشْفُرْ، فَمَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟ قال: اذْبَحْ وَلَا هَرَجَ. وَجَاءَ آخِرُ، فَقَالَ: لَمْ يَشْفُرْ، فَنَهَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قال: ارمِ وَلَا هَرَجَ. فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ يُقَدِّمُ وَلَا آخِرَ إِلَّا قَالَ: افْعَلْ وَلَا هَرَجَ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري [١٦٦٦]، ومسلم [١٢٨٦] (٣٨٣)، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [١٧٣٦]، ومسلم [١٣٠٦]، وأبو داود [٢٠١٤]،

والنسائي والترمذي [٩١٦]، وابن ماجه والإمام أحمد. وراوي هذا الحديث: هو عبد الله بن عمرو بن =

«الشعور» العلم. وأصله: من المشاعر. وهي الحواس. فكأنه يستند إلى الحواس. و«النحر» ما يكون في اللبنة. و«الذبح» ما يكون في الحلق. والوظائف يوم النحر أربعة: الرمي. ثم نحر الهدي أو ذبحه. ثم الحلق أو التقصير. ثم طواف الإفاضة. هذا هو الترتيب المشروع فيها. ولم يختلفوا في طلبة 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 في حقه. والعمرة لا يجوز فيها الحلق قبل الطواف. وقد يشهد لهذا: قوله عليه السلام في القارن: «حتى يحل منهما جميعاً» فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد. فإذا حلق قبل الطواف: فالعمرة قائمة بهذا الحديث. فيقع الحلق فيهما قبل 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 حلق قبل الطواف. وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي، لا نصي عند الجمهور، أو كثير، أعني: كونه عليه السلام قارناً. وابن الجهم بني على مذهب مالك والشافعي، ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفرداً وأما الإجماع: فبعيد الثبوت، إن أراد به الإجماع النقلي القولي. وإن أراد السكوتي: ففيه نظر. وقد ينازع فيه أيضاً.

وإذا ثبت أن الوظائف أربع في هذا اليوم، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض. فاختار الشافعي جواز التقديم: وجعل الترتيب مستحباً، ومالك وأبو حنيفة يمتنعان تقديم الحلق على الرمي. لأنه حيثئذ يكون حلقاً قبل وجود

= العاص، لا عبد الله بن عمر بن الخطاب. كما وقع ذلك في بعض نسخ الشرح. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣: ٣٦٩) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، كما في الطريق الثانية - يعني التي أخرجها البخاري - بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة. وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه، على أنه عبد الله بن عمر ابن الخطاب اهـ.

(١) هو أبو زكريا يحيى النووي صرح بذلك الحافظ في الفتح بعد ما أورد كلام ابن الجهم. ونقل تنظير الشارح هنا.

التحليلين. وللشافعي قول مثله. وقد بني القولان له على أن الحلق نسك، أو استباحة محظور. فإن قلنا: إنه نسك، جاز تقديمه على الرمي. لأنه يكون من أسباب التحلل. وإن قلنا: إنه استباحة محظور: لم يجز، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحليلين. 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. وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي، دون العامد: قوي، من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج، 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 في أعمال الحج. ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان، عند تقدم الحلق على الرمي: فإنه يحمل قوله عليه السلام: «لا حرج» على نفي الإثم في التقديم مع النسيان. ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم. وادعى بعض الشارحين: أن قوله عليه السلام: «لا حرج» ظاهر في أنه لاشيء عليه. وعنى بذلك نفي الإثم والدم معاً. 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: ﴿٢٢: ٧٨ ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

وهذا البحث كله إنما يحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي. وأما على الرواية التي ذكرها المصنف: فلا تعم من أوجب الدم، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم. فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم. فلا يؤخر عنها بيانه. 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: فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معاً. فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. ومشى أيضاً على القاعدة: في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به. ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذه. والحكم علق به. فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد به. إذ لا يساويه. فإن تمسك بقول الراوي «فما سئل عن شيء قُدّم ولا آخر إلا قال: افعل، ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب. فجوابه: أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضي 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 الراوي: 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 في حال العمد. والله أعلم.

الحديث السادس: عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي «أنه حجّ مع ابن مسعود. قرأه رمى الجمرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ مَهِياتٍ فَمَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَبَنَى عَنْ يَمِينِهِ. ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أَنْزَلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ ﷻ»^(١).

فيه دليل على رمي الجمرَةَ الكُبْرَى بسبع كغيرها، ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها، ودليل على أن هذه الجمرَةَ ترمى من بطن الوادي، ودليل على مراعاة كل شيء من هيئات الحج التي وقعت من الرسول ﷺ، حيث قال ابن مسعود: «هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة» قاصداً بذلك الإعلام به، ليُفَعَلَ. وفيه دليل على جواز قولنا «سورة البقرة» وقد نقل عن الحجاج بن

(١) أخرجه البخاري من عدة طرق بألفاظ مختلفة، هذا أحدها [١٧٤٧]، ومسلم [١٢٩٦ (٣٠٧)]، وأبو داود [١٩٧٤]، والنسائي [٥/٢٧٣، ٢٧٤]، والترمذي وابن ماجه.

يوسف: أنه نهى عن ذلك. وأمر أن يقال «السورة التي تذكر فيها البقرة» فرد عليه بهذا الحديث.

٢٤٧ الحديث السابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ. قالوا: وَالْقَصْرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قال: اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ. قالوا: وَالْقَصْرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قال: وَالْقَصْرِينَ»^(١).

الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معاً. وعلى أن الحلق أفضل. لأن النبي ﷺ ظاهر في الدعاء للمحلقين، واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة. وقد تكلموا في أن هذا كان في الحديبية، أو في حجة الوداع. وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه في الحديبية. ولعله وقع فيهما معاً. وهو الأقرب^(٢). وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق. أما في الحديبية: فلأنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم، من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم. وأما في الحج. فلأنهم شقَّ عليهم فسخ الحج إلى العمرة. وكان من قصر منهم شعره اعتقد: أنه أخف من الحلق. إذ هو يدل على الكراهة للشيء. فكرر النبي ﷺ الدعاء للمحلقين. لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر، وأتموا فعل ما أمروا به من الحلق. وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات. فقيل «لأنهم لم يشكوا»^(٣).

٢٤٨ الحديث الثامن: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «عَجَبْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ. فَأَتَيْنَا يَوْمَ النَّعْرِ. فَعَاظَتْ صَفِيَّةٌ. فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهَا مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا هَائِلَةٌ. قَالَ: أَهَابَسْتَنَا

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٧٢٧]، ومسلم [١٣٠١] (٣١٧)، وأبو داود [١٩٧٩]، والترمذي [٩١٣]، وضححه، وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) قال الحافظ في الفتح (٣: ٣٦٥) - بعد قول ابن دقيق العيد: إنه الأقرب -: لتضافر الروايات بذلك في الموضوعين، إلا أن السبب في الموضوعين مختلف. وانظر تفصيل السببين هناك.

(٣) رواه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس أنهم قالوا: «يا رسول الله، ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال لأنهم لم يشكوا».

هي؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يَوْمَ النَّعْرِ. قال: افرجوا^(١).
 وفي لفظ: قال النبي ﷺ «عقرى، حلقى. أطاقت يَوْمَ النَّعْرِ؟ قيل:
 نعم». قال: فأنفري^(٢).

فيه دليل على أمور؛ أحدها: أن طواف الإفاضة لا بد منه، وأن المرأة إذا
 حاضت لا تنفر حتى تطوف. لقوله ﷺ: «أحابتنا هي؟» فقيل: «إنها قد أفاضت -
 إلى آخره» فإن سياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للحبس.
 وثانيها: أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع. ولا تقعد لأجله. لقوله: «فأنفري».
 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 «عقراً حلقاً» بالتنوين. لأنه يشعر أن
 الموضع موضع دعاء. فأجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بالفاظ المصادر. فإنها
 منونة. كقولهم «سَقِيًا ورَعِيًا، وجدعًا، وكِيًا» 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 تلد. 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. كقولهم: تَرَبَّتْ يداك. وما أشعره قاتله الله. وأفلح وأبيه، إلى غير
 ذلك من الألفاظ التي لا يقصد أصل موضوعها لكثرة استعمالها.

الحديث التاسع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:
 «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها [١٧٣٣]، ومسلم [١٢١١] (٢٨٦)، والنسائي.

(٢) رواه البخاري [١٧٧١] في الحج، باب الإدلاج من المحصب.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [١٧٥٥]، ومسلم [١٣٢٨]، والنسائي والإمام أحمد.

فيه دليل على أن طواف الوداع واجب لظاهر الأمر وهو مذهب الشافعي .
ويجب الدم بتركه . وهذا بعد تقرير أن إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته
لها . ولا دم فيه عند مالك . ولا وجوب له عنده .
وفيه دليل على سقوطه عن الحائض . وفيه خلاف عن بعض السلف ، أعني
ابن عمر ، أو ما يقرب - أي من الخلاف - منه .

٢٥٠ الحديث العاشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:
اسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الطَّلَبِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لِيَالِي
مِنِي، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ. فَأْذَنَ لَهُ^(١).

أخذ منه أمران؛ أحدهما: حكم المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج وواجباته:
وهذا من حيث قوله: «أذن للعباس من أجل سقايته» فإنه يقتضي أن الإذن لهذه
العلة المخصوصة، وأن غيرها لم يحصل فيه الإذن.

الثاني: أنه يجوز المبيت لأجل السقاية. ومدلول الحديث: تعليق هذا الحكم
بوصف السقاية، وباسم العباس: فتكلم الفقهاء في أن هذا من الأوصاف المتبصرة
في هذا الحكم. فأما غير العباس: فلا يختص به الحكم اتفاقاً، لكن اختلفوا فيما
زاد على ذلك: فمنهم من قال: يختص هذا الحكم بآل العباس. ومنهم من عمه
في بني هاشم. ومنهم من عمّ، وقال: كل من احتاج إلى المبيت للسقاية فله
ذلك. وأما تعليقه بسقاية العباس: فمنهم من خصصه بها، حتى لو عملت سقاية
أخرى لم يرخص في المبيت لأجلها. والأقرب: اتباع المعنى، وأن العلة: الحاجة
إلى إعداد الماء للشاربين.

٢٥١ الحديث الحادي عشر: وعنه . أي عن ابن عمر . قال: «جَمَعَ
النبي ﷺ بَيْنَ الْغُرْبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ، لِكُلِّ رَأِدَةٍ مِنْهُمَا إِقَامَةٌ. وَكَمْ
يُسَبِّحُ بَيْنَهُمَا، وَلَا عَلَى إِثْرِ رَأِدَةٍ مِنْهُمَا»^(٢).

(١) أخرجه البخاري [١٧٤٥]، ومسلم [١٣١٥]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٦٧٣]، ومسلم [١٢٨٧ (٢٨٧)]، وأبو داود والنسائي.

فيه دليل على جمع التأخير بمزدلفة. وهي «جَمَع» لأن النبي ﷺ كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أحر المغرب. وهذا الجمع لا خلاف فيه. وإنما اختلفوا: هل هو بعذر النسك، أو بعذر السفر؟ وفائدة الخلاف: أن من ليس بمسافر سفرًا يُجمع 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 عن تجديد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلا ذلك الأمر. وإن كان قد جمع: إما بأن يرد في ذلك نقل خاص، أو يؤخذ من قول ابن عمر: «إن النبي ﷺ كان إذا جدَّ 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 نظرًا. من حيث إن السير لم يكن مجددًا في ابتداء هذه الحركة. لأن النبي ﷺ كان نازلًا 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 الجدد والسير موجودًا عند دخول وقتها. فهذا أمر محتمل.

واختلف الفقهاء أيضًا: فيما لو أراد الجمع بغير جمع، كما لو جمع في الطريق أو بعرفة على التقديم، هل يجمع أم لا؟ والذين عللوا الجمع بالسفر: يجيزون الجمع مطلقًا. والذين يعللونه بالنسك: نقل عن بعضهم: أنه لا يجمع إلا بالمكان الذي جَمَعَ فيه رسول الله ﷺ. وهو المزدلفة، إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله الرسول ﷺ.

ومما يتعلق بالحديث: الكلام في الأذان والإقامة لصلاتي الجمع. وقد ذكر فيه: أنه جمع بإقامة لكل واحدة. ولم يذكر الأذان^(١).

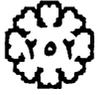
(١) ورد في صحيح مسلم في رواية جابر «أنه ﷺ صلاههما بأذان واحد وإقامتين» وهذه الرواية مقدمة على =

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 وجه التأخير - كما في هذا الجمع - صلاهما بإقامتين، كما في ظاهر هذا الحديث. وأجروا في الأذان للأولى الخلف الذي في الأذان للفاتمة. ودلالة الحديث على عدم الأذان دلالة سكوت، أعني الحديث الذي ذكره المصنف. ويتعلق بالحديث أيضاً: عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله: «ولم يسبح بينهما» و«السبحة صلاة النافلة على المشهور والمسألة معبر عنها: بوجود الموالاة بين صلاتي الجمع. والمنقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك: أن له أن يتنفل. أعني للجامع بين الصلاتين. ومذهب الشافعي: أن الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم. وفيها في جمع التأخير خلاف. لأن الوقت للصلاة الثانية. فجاز تأخيرها. وإذا قلنا بوجود 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؟ فلمخالفه أن يقول: هو فعل، والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، ويحتاج إلى ضمنية أمر آخر إليه. ومما يؤكد أنه - أعني كلام المخالف - أن النبي ﷺ لم يتنفل بعدهما، كما في الحديث، مع أنه لاخلاف 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.



= رواية الكتاب. وعلى رواية «صلاهما بإقامة واحدة» لأنها معها زيادة علم. فهي مقدمة على غيرها. وجابر رضي الله عنه اعتنى بنقل حج النبي ﷺ وضبطه أكثر من غيره. فكان أولى بالاعتماد والقبول.

باب المحرم يأكل من صيد الحلال



الحديث الأول: عن أبي قتادة الأنصاري «أن رسول الله ﷺ فرج حاجاً. فغرموا معه. فصرف طائفة منهم. فيهم أبو قتادة. وقال: هذوا سائل البحر، حتى نلتقي. فأخذوا سائل البحر. فلما انصرفوا أمرتوا كلهم، إلا أبا قتادة، فلم يغرِم. فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر ورض. فعمل أبو قتادة على الحمر. ففقر منها أتاناً. فنزلنا فاكلنا من لغيمها. ثم قلنا: اناكل لحم صيد، ونحن مغرمون؟ فعملنا ما بقي من لغيمها. فاذرنا رسول الله ﷺ. فسألناه عن ذلك؟ فقال: منكم أحد أمره أن يعمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقي من لغيمها»^(١).

وفي رواية «قال: هل معكم منه شيء؟ فقلت: نعم. فتأرنته العمد، فأكل منها»^(٢).

تكلّموا في كون أبي قتادة لم يكن محرماً، مع كونهم خرجوا للحج، ومروا بالمقات. ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام من المقات. وأجيب بوجوه: منها: ما دل عليه أول هذا الحديث، من أنه أرسل إلى جهة أخرى لكشفها. وكان الالتقاء معه بعد مضي مكان المقات. ومنها - وهو ضعيف - أنه لم يكن مريداً للحج والعمرة. ومنها: أنه قبل توقيت المواقيت.

و «الأتان» الأنتى من الحمر. وقولهم: «أناكل من لحم صيد ونحن محرمون» ورجوعهم إلى النبي ﷺ في ذلك: دليل على أمرين؛ أحدهما: جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، فإنهم أكلوه باجتهاد. والثاني: وجوب الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأشباه والاحتمالات.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هنا أحدهما [١٨٢٤]، ومسلم [١١٩٦] (٦٠)، ورواه بنحوه وأبو داود والترمذي والإمام أحمد.

(٢) هي في البخاري [٢٥٧٠] في الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً.

وقوله ﷺ: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها» فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك لكان سبباً للمنع.

وقوله عليه السلام: «فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد، إذا لم يكن منه دلالة ولا إشارة. وقد اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب؛ أحدها: أنه ممنوع مطلقاً، صيداً لأجله أو لا. وهذا مذكور عن بعض السلف^(١) ودليله: حديث الصَّعْب، على ما سنذكره. والثاني: أنه ممنوع إن صاده أو صيداً لأجله، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه، وهو مذهب مالك والشافعي. 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. فإنه ذكر الموانع المانعة من أكله. والظاهر: أنه لو كان غيرها مانعاً للذكر. وإنما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لأجله مطلقاً، وإن لم يكن بدلالته وإذنه: بأمور أخرى. منها: حديث جابر عن النبي ﷺ «لحم الصيد لكم حلال، ما لم تصيده، أو يُصدَّ لكم»^(٢).

والذي في الرواية الأخرى: من قوله عليه السلام: «هل معكم منه شيء؟» فيه أمران؛ أحدهما: تَبَسُّطُ الإنسان إلى صاحبه في طلب مثل هذا. والثاني: زيادة تطيب قلوبهم في موافقتهم في الأكل. وقد تقدم لنا قوله عليه السلام: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت، لما سقت الهدى» والإشارة إلى أن ذلك لطلب موافقتهم في الخلق. فإنه كان أطيب لقلوبهم.

الحديث الثالث: عن الصَّعْب بن جَمَّامَةَ الليثي رضي الله عنه «أنه أهدى إلى النبي ﷺ مِمْسَراً وَهَشِيئاً، وَكُفُوَ بِالْأَبْوَابِ. أَوْ بُودَانَ - فَرَدَّهُ عَلَيْهِ. فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ: إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَا هُرْمٌ».

(١) هو محكي عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال طاووس.

(٢) رواه أبو داود والنسائي والترمذي. وقال: هو أحسن شيء في هذا الباب.

وفي لفظ لسلم «رَجُلٌ مِمَّارٍ»، وفي لفظ «بِسٍّ مِمَّارٍ»، وفي لفظ «عَجَزَ مِمَّارٍ»^(١).

وَجِهٌ هَذَا الْقَدِيمُ: أَنَّهُ ظَنَّ أَنَّهُ صَيْدٌ لِأَجْلِهِ وَالْعُرْمُ لَا يَأْكُلُ مَا صَيْدَ لِأَجْلِهِ.

«الصعب» بالصاد المهملة والعين المهملة أيضاً و «جشامة» بفتح الجيم وتشديد الشاء المثناة وفتح الميم.

وقوله: «أهدى لرسول الله ﷺ» الأصل: أن يتعدى «أهدى» يألئ، وقد يتعدى باللام، ويكون بمعناه. وقد يحتمل أن تكون اللام بمعنى «أجل» وهو ضعيف.

وقوله: «حماراً وحشياً» ظاهره: أنه أهدها بجملته وحمل على أنه كان حياً. وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله. وقيل: إنه تأويل مالك رحمه الله. وعلى مقتضاه: يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية، ويقاس عليها: ما في معناها من البيع والهبة، إلا أنه رد هذا التأويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم، من قوله: «عجز حمار، أو شق حمار، أو رجل حمار» فإنها قوية الدلالة على كون المهدي بعضاً وغير حي. فيحتمل قوله: «حماراً وحشياً» على المجاز. وتسمية البعض باسم الكل، أو فيه حذف مضاف، ولاتبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهبة على هذا التقدير.

وقوله ﷺ: «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. 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 معلل عندهم بأن الهاء حرف خفي، فكان الواو تالية للدال، لعدم الاعتداد بالهاء، وما قبل الواو:

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ [١٨٢٥]، ومسلم [١١٩٣]، والنسائي والترمذي وابن ماجه، والإمام أحمد بن حنبل.

يضم . وعبروا عن ضممتها بالاتباع لما بعدها . وهذا بخلاف ضمير المؤنث إذا اتصل بالمضاعف المشدد . فإنه يفتح بانفلاق . وحكي في مثل هذا الأول الموقوف لغتان أخريان ؛ إحداهما : الفتح ، كما يقول المحدثون .

والثانية : الكسر . وأنشد فيه :

قال أبو ليلى لِحُبَلَى : مُدَّةٌ حَتَّى إِذَا مَدَدْتَهُ فَشَدُّهُ

إِنْ أَبَا لَيْلَى نَسِجٌ وَحَدَهُ

وقوله عليه السلام : «إِلَّا أَنَا حُرْمٌ» 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 «الأبواء» بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد . و «ودان» بفتح الواو وتشديد الدال ، آخره نون : موضعان معروفان بين مكة والمدينة .

ولسألة أكل المحرم الصيد ، تعلق بقوله تعالى : ﴿ ٩٦ : ٥٥ ﴾ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دَمْتُمْ حُرْمًا ﴿٥٦﴾ وهل المراد بالصيد : نفس الاضطهاد ، أو المصيد ؟ وللاستقصاء فيه موضع غير هذا . ولكن تعليل النبي ﷺ بأنهم حُرْمٌ قد يكون إشارة إليه .

وفي اعتذار النبي ﷺ للصعب : تطيب لقلبه ، لما عَرَّضَ له من الكراهة في رد هديته . ويؤخذ منه : استحباب مثل ذلك من الاعتذار .

وقوله : «فلماً رأى ما في وجهي» يريد من الكراهة بسبب الرد .

كتاب البيوع

٢٥٤ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا. وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُغَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ. فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ. فَقَدْ رَجِبَ الْبَيْعُ»^(١).

وما في معناه من حديث عكيم بن هزام وهو:

٢٥٥ الحديث الثاني: قال: قال رسول الله ﷺ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا. أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَّفِقَا. فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرْكَ لِهَمَّا فِي بَيْعِهِمَا. وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُعِقَّتْ بَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا»^(٢).

الحديث: يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس في البيع. وهو يدل عليه. وبه قال الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث^(٣). ونفاه مالك وأبو حنيفة. ووافق ابن حبيب - من أصحاب مالك - من أثبته، والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه. والذي يحضرنا الآن من ذلك وجوه:

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٢١١٢]، ومسلم [١٥٣١] (٤٤)، والنسائي وابن ماجه [٢١٨١]، والإمام أحمد. (٢) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ [٢٠٧٩]، ومسلم [١٥٣٢]، وأبو داود [٣٤٥٩]، والنسائي والترمذي والإمام أحمد.

(٣) فممن قال به من الصحابة - على ما حكاه البخاري - علي بن أبي طالب وأبو برزة الأسلمي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم. ومن التابعين: شريح والشمي وطاوس وعطاء وابن أبي مليكة. ونقل ابن المنذر القول به أيضاً عن سعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب من أهل المدينة، وعن الحسن البصري والأوزاعي وابن جريج وغيرهم. قال الحافظ في الفتح (٤: ٢٢٦) وبالغ ابن حزم فقال: لا نعلم لهم مخالفاً من التابعين، إلا النخعي وحده، ورواية مكذوبة عن شريح. والصحيح عنه القول به. وقد حقق الحافظ وغيره من الأئمة: أن العبرة برواية مالك، لا برأيه، وأن الحديث على رأي مالك وغيره، ولا العكس.

أحدها: أنه حديث خالفه راويه . وكل ما كان كذلك : لم يعمل به .
 أما الأول: فلأن مالكا رواه، ولم يقل به . وأما الثاني: فلأن الراوي إذا
 خالف، فإما أن يكون مع علمه بالصحة، فيكون فاسقا، فلا تقبل روايته . وإما أن
 يكون لامع علمه بالصحة . فهو أعلم بعلم ما روى . فيتبع في ذلك .

وأجيب عن ذلك بوجهين؛ أحدهما: منع المقدمة الثانية . وهو أن الراوي إذا
 خالف لم يعمل بروايته . وقوله: «إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا» ممنوع لجواز
 أن يعلم بالصحة، ويخالف لمعارض راجح عنده . ولا يلزم تقليده فيه . وقوله «إن كان
 لا مع علمه بالصحة، وهو أعلم بروايته، فيتبع في ذلك» ممنوع أيضا . لأنه إذا ثبت
 الحديث بعدالة الثقله وجب العمل به ظاهرا . فلا يترك بمجرد الهم والاحتمال .

الوجه الثاني: أن هذا الحديث مروى من طرق، فإن تعذر الاستدلال به من
 جهة رواية مالك، لم يتعذر من جهة أخرى . وإنما يكون ذلك عند التفرد على
 تقدير صحة هذا المأخذ - أعني أن مخالفة الراوي لروايته تقدر في العمل بها - فإنه
 على هذا التقدير: يتوقف العمل برواية مالك . ولا يلزم من بطلان مأخذ معين
 بطلان مأخذ الحكم في نفس الأمر .

الوجه الثاني من الاعتذارات: أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى . وخبر
 الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول . فهذا غير مقبول . أما الأول: فلأن
 البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى . ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه . وأما
 الثاني: فلأن العادة تقتضي أن ما عمته به البلوى يكون معلوما عند الكافة .
 فانفراد الواحد به: على خلاف العادة، فيرد .

وأجيب عنه: بمنع المقدمتين معا . أما الأولى - وهو أن البيع بما تعم به البلوى -
 فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ . وليس الفسخ مما تعم به
 البلوى في البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع: الرغبة من كل واحد من
 المتعاقدين فيما صار إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة .

وأما الثانية: فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية . وقد
 وجد ذلك . وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا، لجواز عدم سماعه للحكم . فإن

الرسول ﷺ كان يبلغ الأحكام للأحاد والجماعة، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين. وعلى تقدير السماع: فجائز أن يعرض مانع من النقل، أعني نقل غير هذا الراوي. فلإنما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشيء عن أهل التواتر، وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل.

الوجه الثالث من الاعتذارات: هذا حديث مخالف للقياس الجلي. والأصول القياسية المقطوع بها. وما كان كذلك لا يعمل به. أما الأول: فنعني بمخالفة الأصول القياسية: ما ثبت الحكم في أصله قطعاً. وثبت كون الفرع في معنى المنصوص، لم يُخالف إلا فيما يعلم عرؤه عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة بشرع الحكم. وههنا كذلك. فإن منع الغير من إبطال حق الغير: ثابت بعد التفرق قطعاً. وما قبل التفرق في معناه، لم يفترقا إلا فيما يُقطع بتعريه عن المصلحة. وأما الثاني: فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة. وخبر الواحد مظنون. وأجيب عنه: بمنع المقدمتين معاً:

أما الأولى: فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الأصل إلا فيما لا يعتبر من المصالح. وذلك لأن البيع يقع بغتة من غير تروء. وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه. فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين، دفعاً لضرر الندم، فيما لعله يتكرر وقوعه. ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق وقبله. فإنه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف، فجعل مجلس العقد حريماً لاعتبار هذه المصلحة. وهذا معنى معتبر. لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده.

وأما الثانية: فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يرد. فإن الأصل يثبت بالنصوص. والنصوص ثابتة في الفروع المعينة. وغاية ما في الباب: أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكلليات لمصلحة تخصصها، أو تعبدًا فيجب اتباعه. الوجه الرابع من الاعتذارات: هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم. وما كان كذلك يقدم عليه العمل. فهذا يقدم عليه العمل. أما الأول: فلأن مالكاً قال عقيب روايته: «وليس لهذا عندنا حد معلوم. ولا أمر معمول به فيه» وأما الثاني: فلما اختص به أهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاء

الرسول بين أظهرهم، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الأخبار تقتضي علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح، ولا تهمة تلحقهم. فيتعين اتباعهم. وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعملهم.

وجوابه من وجهين؛ أحدهما: منع المقدمة الأولى. وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة. وبيانه من ثلاثة أوجه. منها: أنا تأملنا لفظ مالك فلم نجد مصرحاً بأن المسألة إجماع أهل المدينة. ويعرف ذلك بالنظر في ألفاظه. ومنها: أن هذا الإجماع إما أن يراد به إجماع سابق أو لاحق. والأول باطل. لأن ابن عمر رأس المفتين في المدينة في وقته. وقد كان يرى إثبات خيار المجلس. والثاني: أيضاً باطل. فإن ابن أبي ذئب - من أقران مالك ومعاصريه - وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث.

وثانيهما: منع المقدمة الثانية: وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً. فإن الحق الذي لا شك فيه: أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر. لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم. ولا مستند للعصمة سواه. وكيف يمكن أن يقال: بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيماً بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه؟ فإن هذا محال. فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل. فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة، بعد استقرار الوحي وموت الرسول ﷺ. فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصلاً لهذا الصحابي، ولم يزل عنه بخروجه. وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة. وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال أقوالاً بالعراق. فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة؟ وهو كان رأسهم. وكذلك ابن مسعود رضي الله عنه، ومحلّه من العلم معلوم. وغيرهما قد خرجوا، وقالوا أقوالاً. على أن بعض الناس يقول: إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة. مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك.

الوجه الخامس: ورد في بعض الروايات للحديث «ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيه» فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة، ولا طلب الفرار من الاستقالة. وأجيب عنه: بأن المراد بالاستقالة: فسخ البيع بحكم الخيار. وغاية ما في الباب: استعمال المجاز في لفظ «الاستقالة» لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه. وقد دل من وجهين:

أحدهما: أنه علق ذلك على التفرق. فإذا حملناه على خيار الفسخ، صح تعليقه على التفرق. لأن الخيار يرتفع بالتفرق. وإذا حملناه على الاستقالة. فالاستقالة لا تتوقف على التفرق. ولا اختصاص لها بالمجلس.

الثاني: أنا إذا حملناه على خيار الفسخ، فالتفرق مبطل له قهراً. فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه. أما إذا حملناه على الإقالة الحقيقة: فمعلوم أنه لا يحرم على الرجل أن يفارق صاحبه خوف الاستقالة. ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم.

الوجه السادس: تأويل الحديث بحمل «المتبايعين» على «المتساومين» لمصير حالهما إلى البيع، وحمل «الخيار» على «خيار القبول». وأجيب عنه: بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز.

واعترض على هذا الجواب: بأن تسميتهما «متبايعين» بعد الفراغ من البيع مجاز أيضاً. فلم قلت: إن الحمل على هذا المجاز أولى؟ ف قيل عليه: إنه إذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة. فهذا المجاز أقرب إلى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته أصلاً عند إطلاقه. وهو الحمل على المتساومين.

الوجه السابع: حمل «التفرق» على التفرق بالأقوال. وقد عهد ذلك شرعاً. قال الله تعالى: ﴿٤: ١٣٠﴾ وإن يتفرقا﴾ أي عن النكاح.

وأجيب عنه: بأنه خلاف الظاهر. فإن السابق إلى الفهم: التفرق عن المكان. وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات «ما لم يتفرقا عن مكانهما» وذلك صريح في المقصود.

وربما اعترض على الأول بأن حقيقة التفرق: لا تختص بالمكان. بل هي عائدة إلى ما كان الاجتماع فيه. وإذا كان الاجتماع في الأقوال: كان التفرق فيها. وإن كان في غيرها: كان التفرق عنه.

وأجيب عنه: بأن حملة على غير المكان بقريئة: يكون مجازاً.

الوجه الثامن: قال بعضهم: تعذر العمل بظاهر الحديث. فإنه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه. فالحال لا تخلو: إما أن يتفقا في الاختيار، أو يختلفا. فإن اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار. وإن اختلفا - بأن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء - فقد استحال أن يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار. إذ الجمع بين الفسخ والإمضاء مستحيل. فيلزم تأويل الحديث. ولا نحتاج إليه. ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر.

وأجيب عنه بأن قيل: لم يثبت وَاللَّيْسُ مطلق الخيار، بل أثبت الخيار، وسكت عما فيه الخيار. فنحن نحمله على خيار الفسخ. فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه. وإن أبي صاحبه ذلك.

الوجه التاسع ادعاء أنه حديث منسوخ. إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس. وذلك يدل على النسخ. وإما لحديث اختلاف المتبايعين^(١) فإنه يقتضي الحاجة إلى اليمين. وذلك يستلزم لزوم العقد. فإنه لو ثبت الخيار لكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف. وهو ضعيف جداً.

أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة: فقد تكلمنا عليه. والنسخ لا يثبت بالاحتمال. ومجرد المخالفة لا يلزم منه أن يكون للنسخ. لجواز أن يكون التقديم لدليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم.

وأما حديث «اختلاف المتبايعين» فالاستدلال به ضعيف جداً. لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس. فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة إلى النسخ. والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة.

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود مرفوعاً «إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة. فالقول ما يقول صاحب السلعة، أو يترادان» وأخرجه الحاكم وأبو داود والبيهقي والترمذي بلفظ «فالقول قول البائع. والمبتاع بالخيار».

الوجه العاشر: حمل «الخيار» على خيار الشراء، أو خيار إلحاق الزيادة بالثمن، أو الثمن. وإذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه. وأجيب عنه: بأن حمله على خيار الفسخ أولى لوجهين؛ أحدهما: أن لفظة «الخيار» قد عهد استعمالها من رسول الله ﷺ في خيار الفسخ، كما في حديث حبان بن منقذ «ولك الخيار» فالمراد منه خيار الفسخ. وحديث المصراة «فهو بالخيار ثلاثاً» والمراد خيار الفسخ. فيحمل الخيار المذكور ههنا عليه. لأنه لما كان معهوداً من النبي ﷺ كان أظهر في الإرادة.

الثاني: قيام المانع من إرادة كل واحد من الخيارين. أما خيار الشراء: فلأن المراد من اسم «المتبايعين» المتعاقدان. والمتعاقدان: مَنْ صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشراء فضلاً عن أن يكون لهما ذلك إلى أوان التفرق.

وأما خيار إلحاق الزيادة بالثمن أو بالثمن: فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقاً، أو عدمه مطلقاً. لأن ذلك الخيار: إن لم يكن لهما. فلا يكون لهما إلى أوان التفرق، وإن كان: فيبقى بعد التفرق عن المجلس. فكيفما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتاً، مُغياً إلى غاية التفرق. والخيار المثبت بالنص ههنا: هو خيار مُغياً إلى غاية التفرق. ثم إن الدليل على أن المراد من الخيار هذا، ومن المتبايعين ما ذكر: أن مالكا نُسب إلى مخالفة الحديث. وذلك لا يصح إلا إذا حمل «الخيار» و«المتبايعان» و«الافتراق» على ما ذكر. هكذا قال بعض النظار، إلا إنه ضعيف. فإن نسبة مالك إلى ذلك ليست من كل الأمة ولا أكثرهم.

باب ما ينهى عنه من البيوع

الحديث الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «نَهَى عن التَّابِذَةِ - وهي طَرَحُ الرَّجْلِ ثَوْبَهُ بِالتَّبَعِ إِلَى الرَّجْلِ قَبْلَ أَنْ يُقْلَبَهُ، أَوْ يَنْظَرَ إِلَيْهِ - وَنَهَى عَنِ الْمَلَامَةِ - وَالْمَلَامَةُ: لَمَسُ الثَّوْبِ وَلَا يَنْظَرُ إِلَيْهِ»^(١).

اتفق الناس على منع هذين البيعين: واختلفوا في تفسير «الملامسة» فقيل: هي أن يجعل اللمس بيعاً، بأن يقول: إذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا. وهذا باطل للتعليل في الصيغة، وعدوله عن الصيغة الموضوعية للبيع شرعاً. وقد قيل: هذا من صور المعاطاة. وقيل: تفسيرها أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد وجب البيع، وانقطع الخيار. وهو أيضاً فاسد بالشرط الفاسد. وفسره الشافعي رحمه الله: بأن يأتي بثوب مطويٍّ أو في ظلمة، فيلمسه الراغب، ويقول صاحب الثوب: بعتك كذا، بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر. وهذا فاسد إن أبطلنا بيع الغائب. وكذا إن صححناه، لإقامة اللمس مقام النظر. وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار. وأما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف. فإنه يقتضي أن جهة الفساد: عدم النظر والتقليب. وقد يستدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة، عملاً بالعلة. ومن يشترط الوصف في بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلاً عليه. لأنه ههنا لم يذكر وصفاً.

وأما «التابذة» فقد ذكر في الحديث «أنها طرح الرجل ثوبه لا ينظر إليه» والكلام في هذا التعليل كما تقدم.

واعلم أن في كلا الموضوعين يُحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين. فإذا علل بعدم الرؤية المشروطة: فالفرق ظاهر. وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك: احتيج حيثئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يجيزها.

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٢١٤٤]، ومسلم [١٥١٢]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد.



الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ، وَلَا يَبِعْ بِنَفْسِكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ. وَلَا تَنَاجِسُوا. وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ. وَلَا تَهْرُوا الْفَتَمَ. وَتَنْ اِبْتَاعَهَا فَهِيَ بِغَيْرِ النَّظَرَيْنِ، بَعْدَ أَنْ يَعْلَبَهَا. إِنْ رَضِيَهَا أُنْكَرَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ قَسْرٍ»^(١).

وفي لفظ «فَوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثًا»^(٢).

«تلقى الركبان» من البيوع المنهى عنها. لما يتعلق به من الضرر. وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد، فيعرفوا الأسعار. والكلام فيه: في ثلاثة مواضع.

أحدها: التحريم، فإن كان عالماً بالنهاي قاصداً للتلقي: فهو حرام. وإن خرج لشغل آخر، فرأهم مقبلين، فاشترى: ففي إثم وجهان للشافعية. أظهرهما: التأثيم.

الموضع الثاني: صحة البيع أو فساد. وهو عند الشافعي: صحيح. وإن كان آتماً. وعند غيره من العلماء: يبطل^(٣). ومستلته: أن النهي للفساد. ومستند الشافعي: أن النهي لا يرجع إلى نفس العقد. ولا يخل هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه. وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان. وذلك لا يقدر في نفس البيع.

الموضع الثالث: إثبات الخيار. فحيث لا غرور للركبان، بحيث يكونون عالين بالسعر فلا خيار. وإن لم يكونوا كذلك، فإن اشترى منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار. وما وقع في لفظ بعض المصنفين^(٤) من «أنه يخبرهم بالسعر كاذباً» ليس بشرط في إثبات الخيار. وإن اشترى منهم بمثل سعر البلد أو أكثر، ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية. منهم من نظر إلى انتفاء المعنى. وهو الغرر والضرر.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٥٠]، ومسلم [١٥١٥] (١١)، وأبو داود [٣٤٤٣]، والنسائي.

(٢) رواه مسلم [١٥٢٤] (٢٤)، [٢٥] في البيوع، باب حكم بيع المصرة.

(٣) وعن قال بفساد البيع البخاري في صحيحه. فإنه قال «فإن يبعه مردود» وبه قال بعض الحنابلة وبعض المالكية.

(٤) بهامش الاصل: هو الغزالي.

فلم يثبت الخيار. ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد بإثبات الخيار لهم. فجرى على ظاهره. ولم يلتفت إلى المعنى. وإذا أثبتنا الخيار: فهل يكون على الفور، أو يمتد إلى ثلاثة أيام؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعي. والأظهر: الأول.

وأما قوله: «ولا يبيع بعضكم على بيع بعض» فقد فسر في مذهب الشافعي بأن يشتري شيئاً فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه خيراً منه بأرخص. وفي معناه: الشراء على الشراء. وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر. وهاتان صورتان إنما تتصوران فيما إذا كان البيع في حالة الجواز، وقبل اللزوم. وتَصَرَّف بعض الفقهاء في هذا النهي. وخصصه بما إذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فإن كان المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً فله أن يعلمه ليفسخ ويبيع منه بأرخص، وفي معناه أن يكون البائع مغبوناً فيدعوه إلى الفسخ. ويشتريه منه بأكثر.

ومن الفقهاء من فسر البيع على البائع بالسوم على السوم. وهو أن يأخذ شيئاً ليشتريه. فيقول له إنسان رده، لأبيع منك خيراً منه وأرخص، أو يقول لصاحبه: استرده لأشتريه منك بأكثر. وللتحريم في ذلك عند أصحاب الشافعي شرطان أحدهما: استقرار الثمن. فأما ما يباع فيمن يزيد: فللطالب أن يزيد على الطالب. ويدخل عليه^(١). والثاني: أن يحصل التراضي بين المتساومين صريحاً. فإن وجد ما يدل على الرضا، من غير تصريح: فوجهان. وليس السكوت بمجرد من دلائل الرضا عند الأكثرين منهم.

وأما قوله: «ولا تناجشوا» فهو من المنهيات لأجل الضرر. وهو أن يزيد في ثمن سلعة تباع ليغترَّ غيره. وهو راغب فيها. واختلف في اشتقاق اللفظة. فقيل: إنها مأخوذة من معنى الإثارة. كأن الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة. وكأنه مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان. وقيل: أصل اللفظة: مدح الشيء وإطراؤه.

(١) ورد في البيع فيمن يزيد ما أخرجه أصحاب السنن والإمام أحمد مطولاً ومختصراً، ولفظ الترمذي عن أنس «أنه ﷺ باع حلساً وقدحاً، وقال: من يشتري هذا الحلس والقدح؟ فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال: من يزيد على درهم؟ فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه» قال البخاري في صحيحه: وقال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغنم فيمن يزيد، وعن إبراهيم النخعي: أنه كره بيع من يزيد، وقد خص الأوزاعي وإسحاق الجوزاء ببيع المغنم والموارث، والله أعلم.

ولا شك أن هذا الفعل حرام، لما فيه من الخديعة. وقال بعض الفقهاء: بأن البيع باطل. ومذهب الشافعي: أن البيع صحيح. وأما إثبات الخيار للمشتري الذي عُرف بالتجش: فإن لم يكن التجش عن مواطأة من البائع. فلا خيار عند أصحاب الشافعي. وأما «بيع الحاضر للبادي» فمن البيوع المنهى عنها لأجل الضرر أيضاً. وصورته: أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد لبيعه بسعر يومه ويرجع فيأتيه البلدي فيقول: ضعه عندي لأبيعه على التدرج بزيادة سعر. وذلك إضرار بأهل البلد، وحرام إن علم بالنهي. وتصرف بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي في ذلك. فقالوا: شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد. فإن لم يظهر - لكثرتة في البلد، أو لقلة الطعام المجلوب -: ففي التحريم وجهان. ينظر في أحدهما: إلى ظاهر اللفظ. وفي الآخر: إلى المعنى. وهو عدم الإضرار، وتقويت الربح، أو الرزق على الناس. وهذا المعنى متف. وقالوا أيضاً: يشترط أن يكون المتاع مما تعم الحاجة إليه، دون ما لا يحتاج إليه إلا نادراً. وأن يدعو البلدي البدوي إلى ذلك. فإن التمسه البدوي منه فلا بأس ولو استشاره البدوي، فهل يرشده إلى الإدخار والبيع على التدرج؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي.

واعلم أن أكثر هذه الأحكام: قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ. ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء. فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه، وتخصيص النص به، أو تعميمه على قواعد القياسين. وحيث يختفى، أو لا يظهر ظهوراً قوياً. فاتباع اللفظ أولى. فأما ما ذكر من اشتراط أن يلتبس البلدي ذلك: فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه، وعدم ظهور المعنى فيه. فإن الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً. وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه: فمتوسط في الظهور وعدمه. لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به التعليل، من قوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»^(١) وأما اشتراط

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من طريق أبي خيثمة عن أبي الزبير بلفظ «لا يبيع حاضر لباد. دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وأخرجه الإمام أحمد والبيهقي بالفاظ قريبة من هذا.

أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد، فكذلك أيضاً، أي إنه متوسط في الظهور، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقويت الربح والرزق على أهل البلد.

وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه، كشرطنا العلم بالنهي. ولا إشكال فيه. ومنها ما يؤخذ باستنباط المعنى. فيخرج على قاعدة أصولية. وهي أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص. هل يصح أو لا؟ ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط.

وقوله: «ولا تصروا الغنم» فيه مسائل. الأولى: الصحيح في ضبط هذه اللفظة: ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن «تَزْكُوا» مأخوذ من صَرَّى يُصَرِّي. ومعنى اللفظة: يرجع إلى الجمع. تقول: صَرَّيتُ الماء في الحوض، وصَرَّيته - بالتخفيف والتشديد - إذا جمعته. و «الغنم» منصوبة الميم على هذا. ومنهم من رواه «لا تَصْرُوا» بفتح التاء وضم الصاد - من صَرَّ يَصْرُ: إذا ربط. و«المصراة» هي التي تربط أخلافها ليجتمع اللبن و «الغنم» على هذا: منصوبة الميم أيضاً وأما ما حكاه بعضهم - من ضم التاء وفتح الصاد وضم ميم «الغنم» على ما لم يسم فاعله - فهذا لا يصلح مع اتصال ضمير الفاعل. وإنما يصح مع أفراد الفعل. ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير.

المسألة الثانية: لا خلاف أن التصرية حرام. لأجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري. والنهي يدل عليه، مع علم تحريم الخديعة قطعاً من الشرع.

المسألة الثالثة: النهي ورد عن فعل المكلف، وهو ما يصدر باختياره وتعمده فرتب عليه حكم مذكور في الحديث. فلو تَحَفَّلَت الشاة بنفسها، أو نسيها المالك بعد أن صرَّأها، لا لأجل الخديعة، فهل يثبت ذلك الحكم؟ فيه خلاف بين أصحاب الشافعي. فمن نظر إلى المعنى أثبتته. لأن العيب مثبت للخيار، ولا يشترط فيه تدليس البائع. ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده. وهو حالة العمد. فإن النهي إنما يتناول حالة العمد.

المسألة الرابعة: ذكر المصنف «لا تصروا الغنم» وفي الصحيح «الإبل والغنم»

وهذا هو محل التصرية. والفقهاء تصرفوا، وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان. ولم يختلف أصحاب الشافعي أنه لا يختص بالإبل والغنم^(١) المذكورين في الحديث. ثم اختلفوا بعد ذلك. فمنهم من عداه إلى النعم خاصة. ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم. وهذا نظر إلى المعنى. فإن المأكول اللحم يقصد لئنه فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار. فلو حَفَلَّ أثناءً، ففي ثبوت الخيار وجهان لهم، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمي، إلا أنه مقصود لتربية الجحش. وإذا اعتبر المعنى. فلا ينبغي أن يصح هذا الوجه. لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود. ولا يتخصص ذلك بأمر معين. أعني الشرب مثلاً. وكذلك اختلفوا في الجارية من الآدميات لو حَفَلَّها. وإذا أثبت الخيار في الأتان، فالظاهر: أنه لا يرد لأجل لبنها شيئاً. ومن هذا يتبين لك: أن الأتان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث، أعني الإبل والغنم. لأن شرط القياس: اتحاد الحكم. فينبغي أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعده أخرى. وفي رد شيء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضاً.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «بعد أن يحلبها» مطلق في الحلبات، لكن قد تقيّد في رواية أخرى إثبات الخيار «بثلاثة أيام»^(٢) واتفق أصحاب مالك على أنه إذا حلبها ثانية، وأراد الرد: أن له ذلك. واختلفوا إذا حلبها الثالثة، هل يكون رضي بمنع الرد. ورجحوا أن لا يمنع لوجهين؛ أحدهما: الحديث. والثاني: أن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات. فإن الحلبه الثانية إذا نقصت عن الأولى: جوز المشتري أن يكون ذلك لاختلاف المرعى، أو لأمر غير التصرية. فإذا حلبها الثالثة تحققت التصرية. وإذا كانت لفظه «حلبها» مطلقة. فلا دلالة لها على الحلبه الثانية والثالثة. وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر.

المسألة السادسة: قوله: «وإن سخطها ردها» يقتضي إثبات الخيار بعيب التصرية.

(١) ضم البخاري إليهما في الترجمة «البقر» قال في الفتح (٤: ٢٤٧) ذكر البقر في الترجمة - وإن لم يذكر في الحديث - إشارة إلى أنها في معنى الإبل والغنم، خلافاً لداود. وإنما اقتصر في الحديث عليهما لغلبتهما عندهم. والتحفيل: التجميع.

(٢) أخرجه مسلم بلفظ «وهو بالخيار ثلاثة أيام».

واختلف أصحاب الشافعي: هل يكون على الفور، أو يمتد إلى ثلاثة أيام؟ فقيل يمتد، للحديث. وقيل: يكون على الفور، طردًا لقياس خيار الرد بالعيب. ويتوَلَّد الحديث. والصواب: اتباع النص لوجهين. أحدهما: تقديم النص على القياس. والثاني: أنه خولف القياس في أصل الحكم، لأجل النص. فيطرد ذلك، ويتبع في جميع موارد.

المسألة السابعة: يقتضي الحديث: رد شيء معها عندما يختار ردها. وفي كلام بعض المالكية: ما يدل على خلافه، من حيث إن الخراج «بالضمان» ومعناه: أن الغلة لمن استوفاهما بعقد أو شبهته، تكون له بضمانه. فاللبن المحلوب إذا فات غلّة. فلتكن للمشتري. ولا يرد لها بدلًا. والصواب: الرد، للحديث على ما قرناه.

المسألة الثامنة: الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه. ويلزم منه عدم رد اللبن. والشافعية قالوا: إن كان اللبن باقياً فأراد رده على البائع، فهل يلزمه قبوله؟ فيه وجهان؛ أحدهما: نعم. لأنه أقرب إلى مستحقه. والثاني: لا. لأن طراوته ذهبت. فلا يلزمه قبوله. واتباع لفظ الحديث أولى في أن يتعين الرد فيما نص عليه.

أما المالكية: فقد زادوا على هذا. وقالوا: لو رضي به البائع، فهل يجوز ذلك أم لا قولان. ووجهوا المنع: بأنه يبيع الطعام قبل قبضه. لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث. فباعه قبل قبضه باللبن. ووجهوا الجواز: بأنه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني، دون اعتبار الألفاظ.

المسألة التاسعة: الحديث يقتضي تعيين جنس المرود في التمر. فمنهم من ذهب إلى ذلك. وهو الصواب ومنهم من عدّاه إلى سائر الأقوات. ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد. وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «صاعاً من تمر، لا سمراء» وذلك رد على من عدّاه إلى سائر الأقوات. وإن كانت السمراء غالب قوت البلد - أعني المدينة - فهو رد على قائله أيضاً.

المسألة العاشرة: الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقاً. وفي مذهب الشافعي وجهان؛ أحدهما: ذلك، وأن الواجب الصاع، قلّ اللبن أو كثر، لظاهر الحديث. والثاني: أنه يتقدر بقدر اللبن، اتباعاً لقياس الغرامات وهو ضعيف.

المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام: «فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها» قد يقال ههنا سؤال. وهو أن الحديث يقتضي إثبات الخيار بعد الحلب. والخيار ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية.

وجوابه: أنه يقتضي إثبات الخيار في هذين الأمرين، أعني الإمساك والرد مع الصاع. وهذا إنما يكون بعد الحلب، لتوقف هذين المعنيين على الحلب. لأن الصاع عوض عن اللبن. ومن ضرورة ذلك: الحلب.

المسألة الثانية عشرة: لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث. وروي عن مالك قول أيضاً بعدم القول به. والذي أوجب ذلك: أنه قيل حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة. وما كان كذلك لا يلزم العمل به.

أما الأول: - وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة - فمن وجوه. أحدها: أن المعلوم من الأصول: أن ضمان المثليات بالمثل. وضمن المتقومات بالقيمة من النقدين. وههنا إن كان اللبن مثلياً كان ينبغي ضمانه بمثله لبناً. وإن كان متقوماً ضمن بمثله من النقدين. وقد وقع ههنا مضموناً بالتمر. فهو خارج عن الأصلين جميعاً.

الثاني: أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف. وذلك مختلف، فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ههنا بمقدار واحد. وهو الصاع مطلقاً. فخرج من القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها.

الثالث: أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من العقود عليه من أصل الخلقة، وذلك مانع من الرد، كما لو ذهبت بعض أعضاء المبيع، ثم ظهر على عيب. فإنه يمنع الرد. وإن كان هذا اللبن حادثاً بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري. فلا يضمه. وإن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد منع الرد. وما كان حادثاً لم يجب ضمانه.

الرابع: إثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط: مخالف للأصول. فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط: لا تتقدر بالثلاث، كخيار العيب، وخيار الرؤية عند من يثبته، وخيار المجلس عند من يقول به.

الخامس: يلزم من القول بظاهره: الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور. وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر. فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها.

السادس: أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور. وهو ما إذا اشترى شاة بصاع. فإن استرد معها صاعاً من تمر، فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن. فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع. وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم. فإنكم تمنعون مثل ذلك. السابع: إذا كان اللبن باقياً لم يكلف رده عندكم. فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف. فيرد الصاع. وفي ذلك ضمان بالأعيان مع بقائها. والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها، كالغصوب وسائر المضمونات.

الثامن: قال بعضهم: إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط. لأن نقصان اللبن لو كان عيباً لثبت به الرد من غير تصرية. ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط.

وأما المقام الثاني - وهو أن ما كان من أخبار الأحاد مخالفاً لقياس الأصول المعلومة: لم يجب العمل به - فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع. وخبر الواحد مظنون. والمظنون لا يعارض المعلوم.

أجاب القائلون بظاهر الحديث: بالظن في المقامين جميعاً. أعني أنه مخالف للأصول، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به

أما المقام الأول - وهو أنه مخالف للأصول - فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول، ومخالفة قياس الأصول. وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة للأصول، لا بمخالفة قياس الأصول. وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول^(١) وفي هذا نظر.

(١) قال الحافظ ابن حجر (٤: ٢٥١) بعد ما ذكر هذا - بدليل أن الأصول: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل. والآخران مردودان إليهما. فالسنة أصل والقياس فرع. فكيف يرد الأصل والفرع؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه. فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه؟ إلى أن قال - وقال ابن السمعاني: متى ثبت الخبر صار أصلاً من الأصول. ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر. لأنه إن وافقه فذاك. وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما. لأنه رد للخبر بالقياس. وهو مردود باتفاق. فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف.

وسلك آخرون تجريح جميع هذه الاعتراضات. والجواب عنها.

أما الاعتراض الأول: فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه. فإن الحر يضمن بالإبل. وليست بمثل له ولا قيمة. والجنين يضمن بالغرّة. وليست بمثل له ولا قيمة. وأيضاً فقد يضمن المثلّى بالقيمة إذا تعذرت المماثلة. وههنا تعذرت. أما الأول: فمن أئلف شاةً لَبُونًا كان عليه قيمتها مع اللبن. ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر، لتعذر المماثلة. وأما الثاني - وهو أنه تعذرت المماثلة ههنا - فلأن ما يرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له في المقدار. ويجوز أن يكون أكثر من اللبن الموجود حالة العقد أو أقل.

وأما الاعتراض الثاني: فقليل في جوابه: إن بعض الأصول لا يتقدر بما ذكرتموه، كالموضحة، فإن أرشهاً مقدر، مع اختلافها بالكبر والصغر. والجنين مقدر أرشه. ولا يختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات. والحرُّ ديتة مقدره وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه: أن ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين. وتُقَدَّم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة.

وأما الاعتراض الثالث: فجوابه، أن يقال: متى يمتنع الرد بالنقص: إذا كان النقص لاستعلام العيب، أو إذا لم يكن؟ الأول: ممنوع. والثاني: مسلم. وهذا النقص لاستعلام العيب. فلا يمنع الرد.

وأما الاعتراض الرابع: فلإنما يكون الشيء مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له وخولف في حكمه. وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها. لأن الغالب: أن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخِلْقَةِ المجتمع بأصل الحلقة، واللبن المجتمع بالتدليس. فهي مدة يتوقف علم الغيب عليها غالباً. بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما. وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب.

وأما الاعتراض الخامس: فقد قيل فيه: إن الخبر وارد على العادة. والعادة: أن لا تُباع شاةً بصاع. وفي هذا ضعف. وقيل: إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة. فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض.

وأما الاعتراض السادس: فقد قيل في الجواب عنه: إن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ. بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة، لم يجز أن يفترقا قبل القبض. ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض.

وأما الاعتراض السابع: فجوابه فيما قيل: إن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد. وأحدهما للبائع، والآخر للمشتري. وتعذر الرد لا يمنع من الضمان، مع بقاء العين، كما لو غصب عبداً فأبق، فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه، لتعذر الرد.

وأما الاعتراض الثامن: فقيل فيه: إن الخيار يثبت بالتدليس، كما لو باع رحاً دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به.

وأما المقام الثاني - وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد - فقيل فيه: إن خبر الواحد أصل بنفسه، يجب اعتباره. لأن الذي أوجب اعتبار الأصول: نص صاحب الشرع عليها. وهو موجود في خبر الواحد. فيجب اعتباره، وأما تقديم القياس على الأصول، باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنوناً: فتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به، لجواز استثناء محل الخبر من ذلك الأصل.

وعندي: أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول.

ومن الناس من سلك طريقة أخرى في الاعتذار عن الحديث. وهي ادعاء النسخ، وأنه يجوز أن يكون ذلك من حيث كانت العقوبة بالمال جائزة. وهو ضعيف، فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير. وهو غير سائغ. ومنهم من قال: يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرتال مثلاً وشرط الخيار، فالشرط باطل فاسد. فإن اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد، وإن لم يتفقا بطل. وأما رد الصاع: فلأنه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت.

وأجيب عنه: بأن الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصيرية، وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط، سواء أحدث التصيرية أم لا.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع جبل العَبَلَةِ. وكان ينعاً يَبَّاعَهُ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ. وكان الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الجَبْرُورَ إلى أن تَنْتَجَ النَّاقَةُ. ثم تَنْتَجَ التي في بطنِها. قيل: إنَّهُ كان يَبِيعُ الشَّارِفَ. وهي الكَبيرة السِّنَّةُ - بِنتَاجِ الجَبِينِ الذي في بطنِ نَاقَتِهِ»^(١).

في تفسير «جبل العَبَلَةِ» وجهان؛ أحدهما: أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع، ثم يحمل هذا البطن الثاني. وهذا باطل. لأنه يبيع إلى أجل مجهول. والثاني: أن يبيع نتاج التاج، وهو باطل أيضاً، لأنه بيع معدوم. وهذا البيع كانت الجاهلية تتباعه. فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به. وهو ما بيناه من أحد الوجهين. وكان السر فيه: أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، أو إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع الشَّمْرَةِ حتى يَبْدُو صَلَافُهَا. نهى البائع والمشتري»^(٢).

أكثر الأمة على أن هذا النهي: نهى تحريم، والفقهاء أخرجوا من هذا العموم: بيعها بشرط القطع. واختلفوا في بيعها مطلقاً من غير شرط قطع ولا إبقاء ولمن يمنعه أن يستدل بهذا الحديث. فإنه إذا خرج من عمومها بيعها بشرط القطع يدخل باقي صور البيع تحت النهي. ومن جملة صور البيع: بيع الإطلاق. وعن قال بالمنع فيه: مالك والشافعي. وقوله: «نهى البائع والمشتري» تأكيد لما فيه من بيان أن البيع - وإن كان لمصلحة الإنسان - فليس له أن يرتكب النهي فيه، قائلًا. أسقطت حقي من اعتبار المصلحة،

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٤٣]، ومسلم [١٥١٤ (٥)، (٦)]، وأصل الحديث بدون التفسير رواه أيضاً أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه [٢١٩٧]، والإمام أحمد بن حنبل [٥٦/١]. واختلف في التفسير: هل هو من كلام نافع أم من كلام ابن عمر؟ فظاهر الرواية هذه: أنه من تفسير عبد الله بن عمر. وبهذا جزم ابن عبد البر. وذهب الإسماعيلي إلى أن التفسير مدرج من كلام نافع. وهكذا ذكره الخطيب في المدرج. (٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٩٤]، ومسلم [١٥٣٤]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

ألا ترى أن هذا المنع لأجل مصلحة المشتري؟ فإن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات. فإذا طرأ عليها شيء منها حصل الإجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله، ومع هذا: فقد منعه الشرع. ونهى المشتري كما نهى البائع، وكأنه قطع للتراخ والتخاصم. ومثل هذا في المعنى: حديث أنس الذي بعده.

الحديث الخامس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى تُزقى. قيل: وما تُزقى؟ قال: حتى تغمر». قال: أرأيت إن منع الله الثمرة، بم يستعمل أحدكم مال أخيه؟^(١)

و «الإزهاء» تغير لون الثمرة في حالة الطيب. والعلة - والله أعلم - ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الإزهاء، وقد أشار إليه في هذه الرواية بقوله ﷺ: «أرأيت إن منع الله الثمرة، بما يستحل أحدكم مال أخيه؟» والحديث يدل على أنه يكتفي بمسمى الإزهاء وابتدائه، من غير اشتراط تكامله. لأنه جعل مسمى الإزهاء غاية للنهي، وبأوله يحصل المسمى. ويحتمل أن يستدل به على العكس. لأن الثمرة المبيعة قبل الإزهاء - أعني ما لم يُزَّه من الحائط - إذا دخل تحت اسم الثمرة. فيمتنع بيعه قبل الإزهاء، فإن قال بهذا أحد فله أن يستدل بذلك.

وفيه دليل على أن زهوَ بعض الثمرة كاف في جواز البيع، من حيث إنه ينطلق عليها أنها أزهدت بإزهاء بعضها مع حصول المعنى، وهو الأمن من العاهة غالباً. ولولا وجود المعنى كان تسميتها «مزهية» بإزهاء بعضها: قد لا يكتفي به لكونه مجازاً. وقد يستدل بقوله عليه السلام: «أرأيت إن منع الله الثمرة، بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟» على وضع الجوائح، كما جاء في حديث آخر^(٢).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٩٨]، ومسلم [١٥٥٥] وصدره خرجه أصحاب السنن الأربعة إلا الترمذي.

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي والإمام أحمد عن جابر بلفظ «أن النبي ﷺ وضع الجوائح»، وفي لفظ لمسلم «أمر بوضع الجوائح» وفي لفظ لمسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه «إن بعث من أخيك تمرًا فأصابها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً. بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» والجوائح جمع جائحة وهي الآفة التي تصيب الثمار فتهلكها.

٢٦١ الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:

«نهى رسول الله ﷺ أن تُتْلَى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ. قال:

فقلت لابن عباس: ما قوله حاضِرٌ لبَادٍ؟ قال: لا يكونَ لَهُ سِمَسَارًا»^(١).

وقد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما: والذي زاد في هذا الحديث: تفسير بيع الحاضر للبادي، وفُسِّرَ بأن يكون له سمساراً.

٢٦٢ الحديث السابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

«نهى رسول الله ﷺ عن المِزَابَةِ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ مَائِلَةٍ، إِنْ كَانَ نَهْلًا:

بِشَرِّ كَيْلًا. وَإِنْ كَانَ كَرْمًا: أَنْ يَبِيعَهُ بِزَيْبٍ كَيْلًا، أَوْ كَانَ زَرْعًا: أَنْ

يَبِيعَهُ بِكَيْلٍ طَعَامٍ. نهى عن ذلك كله»^(٢).

«المزابنة» مأخوذة من الزبن. وهو الدفع. وحقيقتها: بيع معلوم بمجهول من جنسه. وقد ذكر في الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر. ومن بيع الكرم بالزبيب. ومن بيع الزرع بكيل الطعام. وإنما سميت «مزابنة» من معنى الزبن، لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين. فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه.

٢٦٣ الحديث الثامن: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى

النبي ﷺ عن الغَابِرَةِ وَالْمَائِلَةِ، وَعَنِ الْمِزَابَةِ وَعَنْ بَيْعِ الشَّرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ

صَلَاهُهَا، وَأَنْ لَا تُبَاعَ إِلَّا بِالْمِيزَانِ وَالْمِزَانِ، إِلَّا الْقَرَايَا»^(٣).

«المائلة» بِنِجْهِ الْمِيزَانِ فِي سَبْلِهَا بِعِنِطَةٍ.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢١٥٨]، ومسلم [١٥٢١]، وأبو داود [٢٤٣٩]، والنسائي وابن ماجه [٢١٧٧]، والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢١٧١]، ومسلم [١٥٤٢] (٧٦)، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٣) أخرجه البخاري مختصراً [٢٣٨١]، واللفظ لمسلم [١٥٣٦]، وهذا الحديث موجود في نسخ المتن، ولم نجد مذكوراً في نسخ الشرح الخطية. وهو موجود في نسخ المتن. وقد أثبت علاء الدين العطار تلميذ العلامة ابن دقيق العيد في نسخته وشرحه إتماماً للفائدة.

الحديث التاسع: عن أبي سعور الأنصاري رضي الله عنه «أن



رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، وشمير النبي، وعلوان الكاهن»^(١).

اختلفوا في بيع الكلب المعلم، فمن يرى نجاسة الكلب - وهو الشافعي - يمنع من بيعه مطلقاً. لأن علة المنع قائمة في المعلم وغيره. ومن يرى بطهارته: اختلفوا في بيع المعلم منه. لأن علة المنع غير عامة عند هؤلاء. وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث، يحال على علم الحديث.

وأما «مهر البغي» فهو ما يعطاها على الزنا. وسمي مهراً على سبيل المجاز. أو استعمالاً للوضع اللغوي. ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه، إن لم يكن «المهر» في الوضع: ما يقابل به النكاح.

و«حلوان الكاهن» هو ما يعطاه على كهنته. والإجماع قائم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الأعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض. أما الزنا: فظاهر. وأما الكهانة: فبطلانها وأخذ العوض عنها: من باب أكل المال بالباطل. وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب.

الحديث العاشر: عن رافع بن خديج رضي الله عنه أن رسول الله



ﷺ قال: «ثمن الكلب هَيْبٌ. وشمير النبي هَيْبٌ، وكسب العجم

هَيْبٌ»^(٢).

إطلاق «الخبث» على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب. فإن ثبت تخصيص شيء منه، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره. والخبث من حيث هو: لا يدل على الحرمة صريحاً. ولذلك جاء في كسب الحجام «أنه خبيث» ولم يحمل على التحريم، غير أن ذلك بدليل خارج. وهو أن النبي ﷺ «احتجم، وأعطى الحجام أجره، ولو كان حراماً لم يعطه» فإن ثبت أن لفظة «الخبث» ظاهرة في

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢٢٣٧]، ومسلم [١٥٦٧]، وأبو داود [٢٤٨١]، والنسائي والترمذي [١٢٧٦]، وابن ماجه [٢١٥٩]، والإمام أحمد [١١٨/٤]، [١٢٠].

(٢) الحديث بهذا اللفظ ليس من المتفق عليه. ولم ينه عليه الشراح. وهذا لفظ مسلم [١٥٦٨] (٤١)، ورواه أيضاً أبو داود [٣٤٢١]، والنسائي والترمذي [١٢٧٥]، وابن ماجه والإمام أحمد [٤٦٤/٣]، [٤٦٥].

الحرام، فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل: لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل.

وأما «الكلب» فإذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد: كان ذلك دليلاً على طهارته. وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته. لأن علة منع البيع: متعددة لا تنحصر في النجاسة.



باب العرايا وغير ذلك

الحديث الأول: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ



رَفَعَنَّ لِرِصَابِ الْعَرِيَّةِ: أَنْ يَبْعَثَهَا بِغَرَضِهَا»^(١).

ولسلم «بِغَرَضِهَا تَمْرًا، يَأْكُلُونَهَا رُطْبًا»^(٢).

اختلفوا في تفسير «العريّة» المرخص فيها. فعند الشافعي: هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصًا، فيما دون خمسة أوسق. وعند مالك صورته: أن يُعْرِي الرجل - أي يهب - ثمرة نخلة أو نخلات. ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له، فيشتريها منه بخرصها تمرًا. ولا يجوز ذلك لغير رب البستان، ويشهد لهذا التأويل أمران. أحدهما: أن العريّة مشهورة بين أهل المدينة، متداولة فيما بينهم. وقد نقلها مالك هكذا. والثاني: قوله: «لصاحب العرية» فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره. وهي الهبة الواقعة. وأنشدوا في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر:

وليس ت بسنّاه ولا رجبيّة ولكن عرايا في السنين الجوائح^(٣)

وقوله في الحديث: «بخرصها» في هذه الرواية تقيد بغيرها^(*)، وهو بيعها بخرصها تمرًا. وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصًا فيهما، وبالرطب على وجه الأرض كيلاً. وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي. والأصح: المنع. لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب، وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب. وفيه وجه ثالث:

(١) أخرجه البخاري [٢١٨٨]، ومسلم [١٥٣٩] (٦٠)، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بالفاظ مختلفة [١٨٦/٥].

(٢) رواه مسلم [١٥٣٩] (٦١) في البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

(٣) في اللسان في مادة «رجب» «الرجمة» بالميم. البناء في الصخر تعمد به النخلة. و «الرجبة» أن تعمد النخلة بخشبة ذات شعبتين. وقد روي بيت سويد بن الصامت بالوجهين * ليست بسنّاه * البيت. يصف نخله بالجودة، وأنها ليس فيها سنّاه والسنّاه التي أصابها السنة، يعني أضر بها الجذب. وقيل: هي التي تحمل سنة وتترك أخرى. والعرايا: جمع عرية. وهي التي يوهب ثمرها. والجوائح: السنون الشداد التي تخرج المال. وقبل هذا البيت:

أدين، وما ديني عليكم بمغرم ولكن على الشم الجلاد القراوح

(*) وفي حواشي الإمام الصنعاني على الشرح: «تقيد لغيرها».

أنه إن اختلف النوعان جاز. لأنه قد يزيد ذلك النوع، وإلا فلا. ولو باع رطباً على وجه الأرض برطب على وجه الأرض: لم يجز وجهاً واحداً؛ لأن أحد المعاني في الرخصة. أن يأكل الرطب على التدرج طرياً، وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الأرض. وقد يستدل بإطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا لمحاويع الناس. وفي مذهب الشافعي وجه: أنه يختص بهم، لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه «أنه سمي رجالاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله ﷺ. ولا نقد في أيديهم يتاعون به رطباً ويأكلونه مع الناس، وعندهم فضول قوتهم من التمر. فرخص لهم أن يتاعوا العرايا بخرصها من التمر».

الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ **«رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ ثَمَانِ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»** (١).

أما تجويز بيع العرايا: فقد تقدم. وأما حديث أبي هريرة: فإنه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة. وهو ما دون الخمسة أوسق. ولم يختلف قول الشافعي في أنه لا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق، وأنه يجوز فيما دونها. وفي خمسة الأوسق قولان. والقدر الجائز: إنما يعتبر بالصفقة، إن كانت واحدة: اعتبرنا ما زاد على الخمسة فمنعناه. وما دونها فأجزناه. أما لو كانت صفقات متعددة: فلا منع. ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز: جاز. ولو باع رجلان من واحد: فكذلك الحكم في أصح الوجهين. لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع، أظهر من تعددها بتعدد المشتري. وفيه وجه آخر. أنه لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة، نظراً إلى مشتري الرطب. لأنه محل الرخصة الخارجة عن قياس الربويات. فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجرَّؤ دَفْعَةً واحدة. واعلم أن الظاهر من الحديث: أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتري، جرياً على العادة والغالب.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢١٩٠]، ومسلم [١٥٤١]، وأبو داود والنسائي والترمذي

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع، إلا أن يشترط البائع»^(١).

ولسلم «ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه، إلا أن يشترط البائع»^(٢).

يقال: أبرت النخلة أبرها. وقد يقال بالتشديد. و «التأبير» هو التلقيح. وهو أن يُشققَ أكمة إناث النخل، ويذُرَّ طلع الذكر فيها. ولا يُلقَّح جميع النخيل، بل يُؤبر البعض ويشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول إليه الذي يحصل منه تشقق الطلع. وإذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة الإطلاق. وقيل: إن بعضهم خالف في هذا، وقال تبقى الثمار للبائع، أبرت أو لم تؤبر. وأما إذا اشترطها للبائع أو للمشتري: فالشرط متبع.

وقوله: «من باع نخلاً قد أبرت» حقيقته: اعتبار التأبير في المبيع حقيقة بنفسه. وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان في بستان واحد، واتحد النوع، وباعها صفقة واحدة. وجعل ذلك كالنخلة الواحدة. وإن اختلف النوع ففيه وجهان لأصحاب الشافعي. وقيل: إن الأصح أن الكل يبقى للبائع، كما لو اتحد النوع، دفعاً لضرر اختلاف الأيدي وسوء المشاركة.

وقد يؤخذ من الحديث: أنه إذا باع ما لم يؤبر مفرداً بالعقد بعد تأبير غيره في البستان: أنه يكون للمشتري. لأنه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث: أنها ليست للبائع. وهذا أصح وجهي الشافعية. وكأنه إنما يعتبر عدم التأبير إذا بيع

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢٢٠٤]، ومسلم [١٥٤٣]، وأبو داود والنسائي والترمذي، وقول المصنف «ولسلم» يومه أن هذه الزيادة انفرد بها مسلم، وليست في صحيح البخاري. وليس كذلك. بل هي مما اتفق عليها الصحيحان. وقد نبه على ذلك صاحب العمدة. قال: كذا فعل في عمدته الكبرى. وهو صريح في أنها من أفراد مسلم. وليس كذلك. بل قد أخرجه البخاري أيضاً في «باب الرجل يكون له عمر أو شرب في حائط أو نخل» انظر الفتح (٥: ٣٢) والذي أوقع المصنف في ذلك: عدم ذكر البخاري له في باب البيع، واقتصاره على القطعة الأولى. فقد أخرجه في غير مظته. ولذا نسبته الحافظ المنذري في مختصر السنن والضياء في أحكامه إلى البخاري.

(٢) هي عند مسلم [١٥٤٣] (٨٠) في البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر.

مع المؤبر . فيجعل تبعاً . وفي هذه الصورة . ليس ههنا في المبيع شيء مؤبر . فيجعل غيره تبعاً له .

وأدخل من هذه الصورة في الحديث: ما إذا كان التأبير وعدمه في بُسْتَانَيْنِ مختلفين . والأصح ههنا: أن كل واحد منهما ينفرد بحكمه . أما أولاً: فلظاهر الحديث . وأما ثانياً: فلأن لاختلاف البقاع تأثيراً في التأبير . ولأن في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الأيدي وسوء المشاركة .

وقوله: «من ابتاع عبداً فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع» يستدل به المالكية على أن العبد يملك . لإضافة المال إليه باللام . وهذه ظاهرة في الملك .

٢٦٠ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»^(١).

وفي لفظ «حتى يقبضه»^(٢).

وعن ابن عباس مثله^(٣).

هذا نص في منع بيع الطعام قبل أن يُستوفى . ومالك خصص الحكم به إذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث . ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام . بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده، سواء كانت عقاراً أو غيره . وأبو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض . ويمنع غيره .

وهذا الحديث يقتضي أمرين؛ أحدهما أن تكون صورة المنع فيما إذا كان الطعام مملوكاً بجهة البيع . والثاني: أن يكون المنوع هو البيع قبل القبض .

أما الأول: فقد أخرج عنه ما إذا كان مملوكاً بجهة الهبة أو الصدقة مثلاً .

وأما الثاني: فقد تكلم أصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع .

منها: العتق قبل القبض . والأصح: أنه ينفذ، إذا لم يكن للبائع حق الحبس، بأن

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [٢١٢٦]، ومسلم [١٥٢٦]، وأخرجه بعض أصحاب السنن بأسانيد مختلفة والفاظ متباينة .

(٢) رواه مسلم [١٥٢٦] [٣٦] في البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض .

(٣) رواه مسلم [١٥٢٥] في البيوع .

أدى المشتري الثمن، أو كان مؤجلاً. فإن كان له حق الحبس، فقيل: هو كعتق الراهن. وقيل: لا. والصحيح: أنه لا فرق.

وكذا اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض. والأصح عند أصحاب الشافعي: المنع. وكذلك في التزويج خلاف. والأصح عند أصحاب الشافعي: خلافه. ولا يجوز عندهم التولية والشركة. وأجازهما مالك مع الإقالة. ولا شك أن الشركة والتولية بيع. فيدخلان تحت الحديث. وفي كون الإقالة بيعاً: خلاف فمن لا يراها بيعاً لا يدرجها تحت الحديث. وإنما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس. وقد ذكر أصحابه فيها حديثاً يقتضي الرخصة. والله أعلم.

الحديث الخامس: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرايت شعور الميتة؟ فإنه يطلى بها السفن، ويدفن بها الجلود. ويستنجب بها الناس. فقال: لا. هو حرام. ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود. إن الله لأمرهم عليهم شعورها. جمّلوه ثم باعوه. فأكلوا ثمنه^(١). قال: «جمّلوه» أذابوه.

أخذ من تحريم بيع الخمر والميتة: نجاستهما. لأن الانتفاع بهما لم يعد. فإنه قد يتفع بالخمر في أمور، ويتنفع بالميتة في إطعام الجوارح^(٢).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢٢٣٦]، ومسلم [١٥٨١]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. وقوله «إن الله ورسوله حرم» هكذا في الصحيحين بإسناد الفعل إلى خير الواحد. وقد وقع في بعض الكتب «إن الله ورسوله حرماً» بالثنية. وهو القياس. وهكذا رواه ابن مردويه في تفسيره والمشهور الأول، ووجهه: أنه لما كان أمر الله هو أمر رسوله. كان كأن الأمر واحد. وقيل: إنه ﷺ تأدب فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى في ضمير الاثنين. لأن هذا من نوع ما رده على الخطيب الذي قال: «ومن يعصهما فقد غوى» فقال «بش الخطيب أنت. قل: ومن يعص الله ورسوله».

(٢) قال الأمير الصنعاني في سبل السلام شرح بلوغ المرام: والأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة. فمن جعل العملة النجاسة: عدى الحكم إلى تحريم بيع كل نجس. وقال جماعة: يجوز بيع الأربال النجسة. وقيل: يجوز ذلك للمشتري دون البائع. لاحتياج المشتري دونه، وهي علة عليلة. وهذا كله عند من جعل العملة النجاسة. والأظهر: أنه لا ينهض دليل على التعليل بذلك. بل العلة: التحريم ولنا قوله ﷺ: «لما حرمت عليهم =

وأما بيع الأصنام: فلعدم الانتفاع بها على صورتها، وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع. وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها.

وأما قولهم: «أرأيت شحوم الميتة» إلخ فقد استدل به على منع الاستصباح بها، وإطلاء السفن بقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك؟ قال: «لا. هو حرام» وفي هذا الاستدلال احتمال (*) لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح. فإنه يحتمل أن النبي ﷺ لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له: «أرأيت شحوم الميتة. فإنه تطلى بها السفن» إلخ قصدًا منهم لأن هذه المنافع تقتضي جواز البيع. فقال النبي ﷺ: «لا. هو حرام» ويعود الضمير في قوله «هو» على البيع. كأنه أعاد تحريم البيع بعد ما بُين له أن فيه منفعة، إهدارًا لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت.

وقوله عليه السلام: «قاتل الله اليهود» إلخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء. فإن العلة بتحريمها. فإنه وجه اللوم على اليهود في تحريم أكل الثمن بتحريم أكل الشحوم. استدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن، من جهة تحريم أكل الأصل. وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه. لكنه لما كان تسببًا إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به.



= الشحوم» فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة هذا. اهـ. واعلم أن الأصل في الأعيان: الطهارة. والتحريم لا يلزم النجاسة. فإن الخشيشة محرمة وهي طاهرة. وكل المخدرات والمواد السامة القاتلة لا دليل على نجاستها: بل بالعكس، فإن كل نجس محرم. وذلك لأن الحكم في النجاسة: هو المنع عن ملامستها على كل حال. فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها، بخلاف الحكم بالتحريم. فإنه يحرم لبس الحرير والذهب. وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعًا. فتحريم الخمر والميتة الذي دلت عليه النصوص: لا يلزم منه نجاستهما، بل لابد من دليل آخر عليه ناصا. وإلا بقيا على الأصول المتفق عليها من الطهارة. فمن ادعى غير ذلك فعليه الدليل. والأمر باجتنب الخمر هو الأمر باجتنب الميسر وآلاته، والأزلام والأنصاب.

(*) وفي نسخة الإحكام مع حواشي الإمام الصنعاني: «إجمال».

باب السلم

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:  «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الدَّيْنَةَ، وَهَمَّ يُسَلِّفُونَ فِي الثَّمَارِ: السَّنَةَ وَالسَّنْتِينَ وَالثَّلَاثَ. فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»^(١).

فيه دليل على جواز السلم في الجملة. وهو متفق عليه. لا خلاف فيه بين الأمة. وفيه دليل على جواز السلم إلى السنة والستين. واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة، إذا كان موجوداً عند المحلِّ، فإنه إذا أسلم في الثمرة السنة والستين. فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على «الرطب». وقوله عليه السلام: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم» أي إذا كان المسلم فيه مكيلاً. وقوله «ووزن معلوم» أي إذا كان موزوناً. والواو ههنا بمعنى «أو» فإننا لو أخذناها على ظاهرها - من معنى الجمع - لزم أن يجمع في الشيء الواحد بين المسلم فيه كيلاً ووزناً. وذلك يفضي إلى عزة الوجود. وهو مانع من صحة السلم. فتعين أن تحمل على ما ذكرناه من التفصيل، وأن المعنى: السلم بالكيل في المكيل، وبالوزن في الموزون.

وأما قوله عليه السلام: «إلى أجل معلوم» فقد استدل به من منع السلم الحال، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهذا يوجِّه الأمر في قوله: «فليسلف» إلى الأجل والعلم معاً. والذين أجازوا الحالَّ وجهوا الأمر إلى العلم فقط. ويكون التقدير: إن أسلم إلى أجل فليسلم إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول، كما أشرنا إليه في الكيل والوزن. والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة من عدة طرق [٢٢٣٩]، ومسلم [١٦٠٤]، وأبو داود [٣٤٦٣]، والنسائي [٢٩٠/٧]، والترمذي [١٣١١]، وابن ماجه والإمام أحمد.

باب الشروط في البيع

٢٧٢

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءتني بريدة: فقالت: كاتبته اهلي على تسع اوان، في كل عام اوقية. فأعنيني. فقلت: إن أحب اهك أن أعدفا لهم، وولادك لي فقلت. فذقت بريدة الى اهليها، فقالت لهم. فأبوا عليها. فجاوت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس. فقالت: اني عرضت ذلك على اهلي، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاد. فأخبرت عائشة النبي ﷺ. فقال: خذوها، واشترطي لهم الولاد. فإنا الولاد لمن أعتق. ففعلت عائشة. ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أما بعد. فما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط. قضاء الله أحق. وشرط الله أوثق. وإنما الولاد لمن أعتق»^(١).

قد أكثر الناس من الكلام على هذا الحديث. وأفردوا التصنيف في الكلام عليه، وما يتعلق بفوائده: وبلغوا بها عدداً كبيراً. ونذكر من ذلك عيوناً إن شاء الله تعالى. والكلام عليه من وجوه:

أحدها: «كاتبته» فاعلت من الكتابة. وهو العقد المشهور بين السيد وعبده. فإما أن يكون مأخوذاً من كتابة الخط، لما أنه يصحب هذا العقد الكتابة له، فيما

(١) أخرجه البخاري في مواضع متعددة بالفاظ مختلفة مطولاً ومختصراً. هذا أحدها [٢١٦٨]، ومسلم [١٥٠٤] (٨)، وأبو داود [٣٩٢٩]، والنسائي [٣٠٥/٧]، وابن ماجه: و «بريدة» هي بنت صفوان، كانت لقوم من الأنصار. أو مولاة لأبي أحمد بن جحش. وقيل: مولاة لبعض بني هلال. وكانت قبطية فكاتبوها. ثم باعوها من عائشة. وعقت تحت زوج لها اسمه مغيث، فخيرها النبي ﷺ فاختارت فراقه. فكان سنة. واختلف في زوجها: هل كان حراً أو عبداً؟ والصحيح: أنه عبد. ولها قصة مع عبد الملك بن مروان قال: كنت أجالس بريدة بالمدينة قبل أن آلي هذا الأمر. فكانت تقول: يا عبد الملك، إنني أرى فيك خصالاً. وإنك لخليق أن تلي هذا الأمر. فإن وليته فاحلر الدماء. فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محجمة من دم يريقه من مسلم بغير حق» ذكرها غير واحد.

بين السيد وعبده، وإما أن يكون مأخوذاً من معنى الإلزام. كما في قوله تعالى: ﴿٤: ١٠٣﴾ كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴿﴾ كأن السيد ألزم نفسه عتق العبد عند الأداء. والعبد ألزم نفسه الأداء للمال الذي تكاتبا عليه.

الثاني: اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب: المنع. والجواز. والفرق بين أن يشتري للعتق، فيجوز، أو للاستخدام فلا.

فأما من أجاز بيعه: فاستدل بهذا الحديث. فإنه ثبت أن بريرة كانت مكاتبه. وأما من منع: فيحتاج إلى العذر عنه، فمن العذر عنه ما قيل. إنه يجوز بيعه عند العجز عن الأداء، أو الضعف عن الكسب فقد يحمل الحديث على ذلك.

ومن الاعتذرات: أن تكون عائشة اشترت الكتابة، لا الرقبة. وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات «فإن أحبوا أن أقضي عنك كتابتك» فإنه يشعر بأن المشتري: هو الكتابة. لا الرقبة. ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره: فلا إشكال عنده. لأنه يقول: أنا أجزى بيعه للعتق. والحديث موافق لما أقول.

الثالث: بيع العبد بشرط العتق. اختلفوا فيه. وللشافعي قولان؛ أحدهما: أنه باطل، كما لو باعه بشرط أن لا يبيعه ولا يهبه. وهو باطل. والثاني - وهو الصحيح - أن العقد صحيح لهذا الحديث. ومن منع من بيع العبد بشرط العتق، فقد قيل: إنه يمنع كون عائشة مشتريه للرقبة. ويحمل على قضاء الكتابة عن بريرة، أو على شراء الكتابة خاصة. والأول: ضعيف، مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات. وهو قوله عليه السلام: «ابتاعي» وأما الثاني: فإنه محتاج فيه إلى أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق، مع جواز بيع الكتابة. ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين. وهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث.

الرابع: إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق، فهل يصح الشرط، أو يفسد؟ فيه قولان للشافعي. أحدهما: أن الشرط يصح. لأن النبي ﷺ، لم ينكر إلا اشتراط الولاء. والعقد تضمن أمرين: اشتراط العتق، واشتراط الولاء. ولم يقع الإنكار إلا للثاني. فيبقى الأول مقرراً عليه. ويؤخذ من لفظ الحديث. فإن قوله:

«اشترطي لهم الولاء» من ضرورة اشتراط العتق. فيكون من لوازم اللفظ، لا من مجرد التقرير. ومعنى صحة الشرط: أنه يلزم الوفاء به من جهة المشتري. فإن امتنع، فهل يجبر عليه أم لا؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعي. وإذا قلنا لا يجبر، أثبتنا الخيار للبائع.

الخامس: اشتراط الولاء للبائع، هل يفسد العقد؟ فيه خلاف. وظاهر الحديث: أنه لا يفسده لما قال فيه: «واشترطي لهم الولاء» ولا يأذن النبي ﷺ في عقد باطل. وإذا قلنا: إنه صحيح. فهل يصح الشرط؟ فيه اختلاف في مذهب الشافعي. والقول يبطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه، وموافق للقياس أيضاً من وجه. وهو أن القياس يقتضي: أن الأثر مختص بمن صدر منه السبب. والولاء من آثار العتق. فيختص بمن صدر منه العتق. وهو المعتق. وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط: يتعلق بالكلام على معنى قوله: «واشترطي لهم الولاء» وسيأتي.

السادس: الكلام على الإشكال العظيم في هذا الحديث، وهو أن يقال: كيف يأذن النبي ﷺ في البيع على شرط فاسد؟ وكيف يأذن في البيع، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه. ثم يبطل اشتراطه؟

فاختلف الناس في الكلام على هذا الإشكال. فمنهم من صعب عليه، فأنكر هذه اللفظة. أعني قوله: «واشترطي لهم الولاء» وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكثم. وبلغني عن الشافعي قريب منه. وأنه قال «اشتراط الولاء» رواه هشام بن عروة عن أبيه، وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث. وغيره من رواة: أثبت من هشام. والأكثرون على إثبات اللفظة، للثقة براويها. واختلفوا في التأويل والتخريج. وذكر فيه وجوه:

أحدها: أن «لهم» بمعنى عليهم، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿١٣: ٢٥ أولئك لهم اللعنة﴾ بمعنى «عليهم» ﴿١٧: ٧ وإن أسأتم فلها﴾ بمعنى «عليها» وفي هذا ضعف. أما أولاً: فلأن سياق الحديث، وكثيراً من ألفاظه: ينفيه. وأما ثانياً:

فلأن اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع، بل تدل على مطلق الاختصاص. فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع، وقد لا يكون.

وثانيها: ما فهمته من كلام بعض المتأخرين، وتلخيصه: أن يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون، وعدم إظهاره النزاع فيما دعوا إليه، وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل. ألا ترى أنه قد أطلق لفظ الإذن من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضي الإباحة والتجوز؟ وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون، كما في قوله تعالى: ﴿٢: ١٠٢﴾ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴿١﴾ وليس المراد بالإذن ههنا: إباحة الله تعالى للإضرار بالسحر. ولكنه لما خلى بينهم وبين ذلك الإضرار: أطلق عليه لفظة «الإذن» مجازاً، وهذا - وإن كان محتملاً - إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ.

وثالثها: أن لفظة «الاشتراط» و «الشرط» وما تصرف منها تدل على الإعلام والإظهار. ومنه: أشراط الساعة، والشرط اللغوي والشرعي. ومنه قول أوس بن حجر - بفتح الحاء والجيم - * فأشراطَ فيها نفسه *^(١) أي أعلمها وأظهرها، وإذا كان كذلك فيحمل «اشترطي» على معنى: أظهرني حكم الولاء ويبيئه واعلمي: أنه لمن أعتق، على عكس ما أورده السائل وفهمه من الحديث.

ورابعها: ما قيل: إن النبي ﷺ قد كان أخبرهم «أن الولاء لمن أعتق» ثم أقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل، لمخالفتهم الحكم الشرعي، وغاية ما في الباب: إخراج لفظة الأمر عن ظاهرها، وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع إجراؤها على ظاهرها، كقوله تعالى: ﴿٤١: ٤٠﴾ اعملوا ما شئتم ﴿١٨: ٢٩﴾ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴿١﴾ وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر: لا يبقى غرور.

(١) هو بعض شطري بيت وأصله:

وخامسها: أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة، لمخالفتهم حكم الشرع، فإن إبطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من المالية، المسموح بها لأجل الشرط، ويكون هذا من باب العقوبة بالمال، كحرمان القاتل الميراث.

وسادسها: أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية، لا عاماً في سائر الصور، ويكون سبب التخصيص بإبطال هذا الشرط: المبالغة في رجهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع، كما أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الواقعة، مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج، وهذا الوجه ذكره بعض أصحاب الشافعي؛ وجعله بعض المتأخرين منهم: الأصح في تأويل الحديث^(١).

الوجه السابع من الكلام على الحديث: أنه يدل على أن كلمة «إنما» للحصر، لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولاء لمن أعتق نفيه عن من لم يعتق. لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عن من لم يعتق، فدل على أن مقتضاها الحصر.

الوجه الثامن: لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه، بالحديث المذكور. واختلفوا فيمن أعتق على أن لا ولاء له. وهو المسمى بالسائبة. ومذهب الشافعي: بطلان هذا الشرط، وثبوت الولاء للمعتق، والحديث يتمسك به في ذلك.

الوجه التاسع: قالوا: يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق، كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك.

الوجه العاشر: يقتضي حصر الولاء للمعتق، ويستلزم حصر السببية في العتق. فيقتضي ذلك: أن لا ولاء بالحلف، ولا بالموالة، ولا بإسلام الرجل على يد الرجل، ولا بالتقاطه للقيط، وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء. ومذهب الشافعي: أن لا ولاء في شيء منها للحديث.

الحادي عشر: الحديث دليل على جواز الكتابة، وجواز كتابة الأمة المزوجة. الثاني عشر: فيه دليل على تنجيم الكتابة، لقولها: «كاتب أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية» وليس فيه تعرض للكتابة الحالة، فيتكلم عليه.

(١) هو الإمام النووي في شرح مسلم.

الثالث عشر: قوله عليه السلام: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟» يحتمل أن يريد بكتاب الله: حكم الله، أو يراد بذلك: نفي كونها في كتاب الله، بواسطة أو بغير واسطة، فإن الشريعة كلها في كتاب الله: إما بغير واسطة، كالمخصوصات في القرآن من الأحكام، وإما بواسطة قوله تعالى: ﴿٥٩:٧ وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ و ﴿٤٩:٥٩ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾. وقوله ﷺ: «قضاء الله أحق» أي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع. و«شرط الله أوثق» أي باتباع حدوده. وفي هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف.

الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما «أنه كان يسير على جمل. فأعشى، فأراد أن يسببه. فلعبقني النبي ﷺ، فدعاني، وضربه. فسار سيراً ثم يسر مثله. ثم قال: بعني بربيعة. قلت: لا. ثم قال: بعني بربيعة. فبعته بأربيعة. واستئذنت حملته إني أهلي. فلما بلغت: أتيت بالجمال. فنقدني ثمنه. ثم رجعت. فأرسل في إثري. فقال: أثرائي ما كنتك لأخذ جمالك؟ فخذ جمالك ودراهمك. فهو لك»^(١).

في الحديث علم من أعلام النبوة، ومعجزة من معجزات الرسول ﷺ. وأما بيعه واستثناء حملانه إلى المدينة: فقد أجاز مالك مثله في المدة اليسيرة، وظاهر مذهب الشافعي: المنع. وقيل: بالجواز، تفرعاً على جواز بيع الدار المستأجرة، فإن المنفعة تكون مستثناة. ومذهب الشافعي: الأول. والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب: أن لا يجعل استثناءه على حقيقة الشرط في العقد، بل على سبيل تبرع الرسول ﷺ بالحمل عليه، أو يكون الشرط سابقاً على العقد. والشروط المفسدة: ما تكون مقارنة للعقد ومزوجة به على ظاهر مذهب الشافعي، وقد أشار بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على

(١) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة بألفاظ مختلفة مطولاً ومختصراً [٢٧١٨]، ومسلم [٧١٥/١٠٩]، وأبو داود والنسائي [٢٩٧/٧، ٢٩٨]، والترمذي - وصححه وابن ماجه والإمام أحمد [٢٩٩/٣].

هذا المطلب، فإن بعض الألفاظ صريح في الاشتراط، وبعضها لا. فيقول: إذا اختلفت الروايات، وكانت الحجة ببعضها دون بعض: توقف الاحتجاج. فنقول: هذا صحيح، لكن بشرط تكافؤ الروايات، أو تقاربها. أما إذا كان الترجيح واقعاً لبعضها - إما لأن رواته أكثر، أو أحفظ - فينبغي العمل بها. إذا الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح. فتمسك بهذا الأصل. فإنه نافع في مواضع عديدة. منها: أن المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب، ويجمعون الروايات العديدة. فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف. والواجب: أن ينظر إلى تلك الطرق، فما كان منها ضعيفاً أسقط عن درجة الاعتبار. ولم يجعل مانعاً من التمسك بالصحيح القوي. ولتمام هذا موضع آخر. ومذهب مالك - وإن قال بظاهر الحديث - فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير. وربما قيل: إنه ورد ما يقتضي ذلك

وقد يؤخذ من الحديث: جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث أصلاً. ويجعل بيع الدار المستأجرة مساوياً له في المعنى. فيثبت الحكم، إلا أن في كون مثل هذا معدوداً فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظراً.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد. وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ. وَلَا يَغْتَبِ عَلَى غِطْبَةِ أَخِيهِ. وَلَا تَسْأَلِ الرَّأَةَ طَلَانَ أُمَّتِهَا لَتَكْفَأَ مَا فِي صَفْقَتِهَا»^(١).

أما النهي عن بيع الحاضر للبادي، والنجش، وبيع الرجل على بيع أخيه: فقد مر الكلام عليه.

وأما النهي عن الخِطْبَةِ: فقد تصرف في إطلاقه الفقهاء بوجهين: أحدهما: أنهم خصوه بحالة التراكن، والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه،

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٢١٤٠، ٢٧٢٣]، ومسلم [١٤١٣ (٥٢)]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه إلا أن البعض منهم ذكر قطعة من أوله في باب وقطعة من آخره.

وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة. وذكروا أموراً لا تستنبط من الحديث، وأما الخطبة قبل التراكن: فلا تمتنع. نظراً إلى المعنى الذي لأجله حرمت الخطبة، وهو وقوع العداوة والبغضاء، وإيحاش النفوس.

الوجه الثاني: - وهو للمالكية - أن ذلك في المتقارِبين أما إذا كان الخاطب الأول فاسقاً، والآخر صالحاً. فلا يندرج تحت النهي. ومذهب الشافعي رحمه الله: أنه إذا ارتكب النهي، وخطب على خطبة أخيه: لم يفسد العقد، ولم يفسخ. لأن النهي مجانب لأجل وقوع العداوة والبغضاء. وذلك لا يعود على أركان العقد وشروطه بالاختلال. ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد.

وأما نهى المرأة عن سؤال طلاق أختها: فقد استعمل فيه ألفاظ مجازية. فجعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح بمثابة تفرغ الصفحة بعد امتلائها. وفيه معنى آخر. وهو الإشارة إلى الرزق، لما يوجبه النكاح من النفقة فإن الصفحة وملاها من باب الأرزاق، وإكفاؤها قلبها.



باب الربا والصرف



الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالرَّيِّبِ رِبًا، إِلا هَاءَ وَهَاءَ. وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا، إِلا هَاءَ وَهَاءَ. وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا، إِلا هَاءَ وَهَاءَ»^(١).

الحديث: يدل على وجوب الحلول. وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق، والبر بالبر، والشعير بالشعير، إلا هاء وهاء. واللفظة موضوعة للتقابض. وهي ممدودة مفتوحة. وقد أنشد بعض أهل اللغة في ذلك:

لما رأت في قامتي انحناءً	والمشي بعد قَعَسِ إجناء ^(٢)
أجلت. وكان حبها إجلاءً	وجعلت نصف غَبُوقِي ماء
تمزج لي من بَعْضِهَا السقاء	ثم تقول من بَعِيدِ: هَاءَ
دحرجة، إن شئت، أو إلقاء	ثم تَمَنَّى أن يَكُونَ دَاءَ

* لا يجعل الله له شفاء *

ثم اختلف العلماء بعد ذلك. فالشافعي يعتبر الحلول والتقابض في المجلس. فإذا حصل ذلك لم يعتبر غيره. ولا يضر عنده طول المجلس إذا وقع العقد حالاً. وشدد مالك أكثر من هذا، ولم يسامح بالطول في المجلس. وإن وقع القبض فيه. وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ فيه. والأول أدخل في المجاز. وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس، بل إذا جمع المبيعين علةً واحدة - كالتقديية في الذهب والفضة، والطَّعم في الأشياء الأربعة، أو غيره مما قيل به -: اقتضى ذلك تحريم النساء. وقد اشتمل الحديث على الأمرين معاً، حيث منع ذلك بين الذهب بالورق، وبين البر بالبر والشعير بالشعير. فإن هذين في الجنس الواحد. والأول في جنسين جمعتهما علة واحدة.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٣٤]، ومسلم [١٥٨٦]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) بهامش الأصل «القمس» خروج الصدر ودخول الظهر. وهو ضد الحذب.



الحديث الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تَبِعُوا الذَّقَبَ بِالذَّقَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ. وَلَا تُشْفِرُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِعُوا الرِّبَّ بِالرِّبِّ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ. وَلَا تُشْفِرُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»^(١).
وفي لفظ «إِلَّا يَدًا بِيَدٍ»^(٢).

وفي لفظ «إِلَّا وَزَنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ سَرَاءً بِسَرَاءٍ»^(٣).

في الحديث أمران. أحدهما: تحريم التفاضل في الأموال الربوية عند اتحاد الجنس، ونصه في الذهب بالذهب من قوله: «إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ. وَلَا تُشْفِرُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ». الثاني: تحريم النساء من قوله: «وَلَا تَبِعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» وبقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصاً عليه في غير هذا الحديث: أخذ فيه بالنص وما لا، قاسه القائلون. وقوله «إِلَّا يَدًا بِيَدٍ» في الرواية الأخرى: يقتضي منع النساء. وقوله «وَزَنًا بِوَزْنٍ» يقتضي اعتبار التساوي، ويوجب أن يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بعميار الشرع، فما كان موزوناً فبالوزن، وما كان مكيلاً فبالكيل.



الحديث الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «جَاءَ بِلَالٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِشَرِّ بَرْنِيٍّ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: مِنْ أَيْنَ هَذَا؟ قَالَ بِلَالٌ: كَانَ عِنْدَنَا ثَمَرٌ رَدِيٌّ، فَبَعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النَّبِيُّ ﷺ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عِنْدَ ذَلِكَ: أَرَوْهُ، عَيْنُ الرَّيِّ، عَيْنُ الرَّيِّ، لَا تَفْعَلْ. وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُشْتَرِيَ فَبِعِ الثَّمَرَ بِبِعِ آخَرَ. ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ»^(٤).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢١٧٧]، ومسلم [١٥٨٤]، والنسائي والترمذي والإمام أحمد «والشف» بالكسر الزيادة. ويطلق على النقص. والمراد هنا لا تفضلوا.

(٢) رواه مسلم [١٥٨٤] (٧٦) في المساقاة، باب الريا.

(٣) رواه مسلم [١٥٨٤] (٧٧) في المساقاة، باب الريا.

(٤) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٣١٢]، ومسلم [١٥٩٤]، والنسائي [٢٧٣/٧]. و«البرني» ضرب من التمر أصفر ملودر. وهو أجود التمر، واحده «برنية» قاله صاحب المحكم.

هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر، وجمهور الأمة على ذلك، وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل، وكلم في ذلك فقيل: إنه رجع عنه، وأخذ قوم من المحدثين: تجوز الذرائع، من حيث قوله «بع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به» فإنه أجاز بيعه، والشراء على الإطلاق، ولم يفصل بين أن يبيعه ممن باعه، أو من غيره، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا.

والمانعون من الذرائع: يجيئون بأنه مطلق لا عام، فيحمل على بيعه من غير البائع، أو على غير الصورة التي يمنعونها. فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة. وفي هذا الجواب نظر، لأننا نفرق بين العمل بالمطلق فعلاً، كما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة، وبين العمل بالمطلق، حملاً على المقيد، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد. وفيه دليل على أن التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجوز الزيادة.

وقوله: «بيع آخر» يحتمل أن يريد به: بمبيع آخر، ويراد به: التمر^(٥)، ويحتمل أن يراد: بيع على صفة أخرى، على معنى زيادة الباء كأنه قال: بعه بيعاً آخر، ويقوي الأول قوله: «ثم اشتر به».

الحديث الوابع: عن أبي النهال قال: «سألت البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، عن العرف؟ فكل واحد يقول: هذا خير مني. وكلاهما يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق يوماً»^(٦).

في الحديث دليل على التواضع، والاعتراف بحقوق الأكاير، وهو نص في تحريم ربا النسئة فيما ذكر فيه - وهو الذهب بالورق - لاجتماعهما في علة واحدة، وهي التقديرة، وكذلك الأجناس الأربعة - أعني البر، وما ذكر معه - باجتماعها في علة واحدة أخرى، فلا يباع بعضها ببعض نسئة، والواجب فيما يمنع فيه النساء

(٥) في نسخة الصنعاني: ويراد به: الثمن غير التمر.

(٦) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدهما [٢١٨٠، ٢١٨١]، وسلم [١٥٨٩] (٨٧)، والنسائي.

أمران؛ أحدهما: التناجز في البيع، أعني ألا يكون مؤجلاً. والثاني: التقابض في المجلس، وهو الذي يؤخذ من قوله: «يداً بيد».

الحديث الخامس: عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «نَهَى رسول الله ﷺ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، إِلَّا سَرَاءً بِسَرَاءٍ، وَأَمَرَنَا: أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ، كَيْفَ شِئْنَا. وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا. قَالَ: فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَدًا بِيَدٍ؟ فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ»^(١).

قوله: «نشتري الذهب بالفضة، كيف شئنا» يعني بالنسبة إلى التفاضل والتساوي، لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل، وقد ورد ذلك ميئاً في حديث آخر، حيث قيل «فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»^(٢).



(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع بدون زيادة [٢١٨٢]، وأخرجه مسلم [١٥٩٠]، والنسائي.

(٢) رواه مسلم والإمام أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء. يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بنحوه.

باب الرهن وغيره

٢٨١ الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ

اشترى من يهودي طعاماً، ورَفَقْتَهُ دَرْعاً مِنْ حَمِيدٍ»^(١).

اللفظة مأخوذة من الحبس والإقامة، رهن بالمكان: إذا أقام به.

والحديث دليل على جواز الرهن، مع ما نطق به الكتاب العزيز^(٢) ودليل على

جواز معاملة الكفار، وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم. ووقع في غير هذه

الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر.

وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه، لأن الرهن إنما يحتاج

إليه حيث لا يتأتى الإقباض في الحال غالباً، وقد يستدل به على جواز الشراء لمن

لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه.

٢٨٢ الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ

قال: «مَطْلُ الْفَنِيِّ ظَلْمٌ. فَإِذَا أَتَيْعَ أُمَّدُكُمْ عَلَى عِلْيِي، فَلْيَتَيْعْ»^(٣).

فيه دليل على تحريم المظل بالحق. ولا خلاف فيه، مع القدرة بعد الطلب.

واختلفوا في مذهب الشافعي: هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب

الحق؟ وذكر فيه وجهان. ولا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من الحديث. لأن لفظة

«المطل» تشعر بتقديم الطلب. فيكون مأخذ الوجوب دليلاً آخر.

وقوله: «الغني» يخرج العاجز عن الأداء.

وقوله: «فإذا أتيع» مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء. وقوله: «فليتبع»

مفتوح الياء ساكن التاء، مفتوح الباء الموحدة. مأخوذ من قولنا: أتبع فلاناً: إذا

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [٢٠٦٨]، ومسلم [١٦٠٣] (١٢٥)، ورواه

النسائي وابن ماجه والإمام أحمد عن ابن عباس بنحوه. وهذا اليهودي: هو أبو الشحم، كما بينه الشافعي

ثم البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه.

(٢) في قوله تعالى: ﴿٢٨٣:٢﴾ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة».

(٣) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة هذا أحدها [٢٢٨٧]، [٢٤٠٠]، ومسلم [١٥٦٤]، وأبو داود [٣٣٤٥]،

والنسائي [٣١٧/٧]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد والبيزار.

جعلته تابعاً للغير. والمراد ههنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة. وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على المليء، لظاهر الأمر. وجمهور الفقهاء: على أنه أمر ندب، لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده، من تحويل الحق عنه، وترك تكليفه التحصيل بالطلب.

وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على المليء معلل بكون مطل الغني ظلماً، ولعل السبب فيه: أنه إذا تعين كونه ظلماً - والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه - فيكون ذلك سبباً للأمر بقبول الحوالة عليه، لحصول المقصود من غير ضرر المطل. ويحتمل أن يكون ذلك لأن المليء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع، بل يأخذه الحاكم قهراً ويوفيه. ففي قبول الحوالة عليه: تحصيل الغرض من غير مفسدة تواء^(١) الحق. والمعنى الأول أرجح. لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلماً. وعلى هذا المعنى الثاني: تكون العلة عدم تواء^(٢) الحق لا الظلم.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَرْكَأَ مَالَهُ بِمَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ قَهْرًا أَوْ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ»^(٣).

فيه مسائل. الأولى: رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس، أو الموت. فيه ثلاثة مذاهب. الأول: أنه يرجع إليه في الموت والفلس. وهذا مذهب الشافعي. والثاني: أنه لا يرجع إليه، لا في الموت ولا في الفلس. وهو مذهب أبي حنيفة. والثالث: يرجع إليه في الفلس دون الموت. ويكون في الموت أسوة الغرماء. وهو مذهب مالك.

وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس.. ودلالته قوية جداً، حتى قيل: إنه لا تأويل له. وقال الاصطخري من أصحاب الشافعي: لو قضى القاضي بخلافه نُقض حكمه.

(١) «التوى» مقصوراً، وعمدوا: هلاك المال هلاكاً لا يرجى عوده.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٤٠٢]، ومسلم [١٥٥٩]، وأبو داود والنسائي والترمذي [١٢٦٢]، وابن ماجه

[٢٣٥٨]، والإمام أحمد.

ورأيت في تأويله وجهين ضعيفين؛ أحدهما: أن يحمل على الغصب والوديعة، لما فيه من اعتبار حقيقة المالية. وهو ضعيف جداً. لأنه يبطل فائدة تعليل الحكم بالفلس. الثاني: أن يحمل على ما قبل القبض. وقد استضعف بقوله عليه السلام: «أدرك ماله، أو وجد متاعه» فإن ذلك يقتضي إمكان العقد. وذلك بعد خروج السلعة من يده.

المسألة الثانية: الذي يسبق إلى الفهم من الحديث: أن الرجل المدرك ههنا: هو البائع، وأن الحكم يتناول البيع. لكن اللفظ أعم من أن يحمل على البائع (*). فيمكن أن يدخل تحته ما إذا أقرض رجل مالا، وأفلس المستقرض، والمال باق، فإن المقرض يرجع فيه. وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع، بعد التفريع على أنه يُملك بالقبض. وقيل في القياس: مملوك يبدل تَعَدَّرَ تحصيله. فأشبه المبيع. وإدراجه تحت اللفظ ممكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع. فلا حاجة إلى القياس فيه.

المسألة الثالثة: لا بد في الحديث من إضمار أمور يحمل عليها، وإن لم تذكر لفظاً. مثل: كون الثمن غير مقبوض. ومثل: كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره. ومثل: كون المال لا يفي بالديون، احترازاً عما إذا كان مساوياً، وقلنا: يحجر على الفلاس في هذه الصورة.

المسألة الرابعة: إذا أجر داراً أو دابة. فأفلس المستاجر قبل تسليم الأجرة ومضي المدة. فللمؤجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي. وإدراجه تحت لفظ الحديث متوقف على أن المنافع: هل ينطلق عليها اسم «المتاع» أو «المال»؟ وانطلاق اسم «المال» عليها أقوى.

وقد علل منع الرجوع: بأن المنافع لا تنزل منزلة الأعيان القائمة. إذ ليس لها وجود مستقر. فإذا ثبت انطلاق اسم «المال» أو «المتاع» عليها فقد اندرجت تحت اللفظ. وإن نوزع في ذلك، فالطريق أن يقال: إن اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين. ومن لوازم ذلك: الرجوع في المنافع. فيثبت بطريق اللزوم، لا بطريق الأصالة. وإنما قلنا: إنه يتوقف عن كون اسم «المنافع» ينطلق عليها اسم «المال» أو «المتاع» لأن الحكم في اللفظ معلق بذلك في الأحاديث.

(* في نسخة الصنعاني: «لكن اللفظ أعم من ذلك».

ونقول أيضاً: الرجوع إنما هو في المنافع. فإنها المعقود عليه، والرجوع إنما يكون فيما يتناوله العقد. والعين لم يتناولها عقد الإجارة

المسألة الخامسة: إذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان. ثم أفلس، والأجرة بيده قائمة: ثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة. واندراجه تحت الحديث ظاهر، إن أخذنا باللفظ. ولم نخصصه بالبائع. فإن خُصَّ به فالحكم ثابت بالقياس، لا بالحديث.

المسألة السادسة: قد يمكن أن يستدل بالحديث على أن الديون المؤجلة تحلُّ بالحجر. ووجهه: أنه يندرج تحت كونه أدرك ماله. فيكون أحق به. ومن لوازم ذلك: أن يحل، إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول.

المسألة السابعة: يمكن أن يُستدل به على أن الغرماء إذا قَدَّموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع. لاندرجاه تحت اللفظ. والفقهاء عللوه بالمنة.

المسألة الثامنة: قيل: إن هذا الخيار في الرجوع يستبد به البائع. وقيل: لا بد من الحاكم. والحديث يقتضي ثبوت الأحقية بالمال. وأما كيفية الأخذ: فهو غير متعرض له. وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد، إلا أن فيه ما ذكرنا.

المسألة التاسعة: الحكم في الحديث معلق بالفلس، ولا يتناول غيره. ومن أثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم، مع اليسار، أو هربه، أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته - فإنما يثبت بالقياس على الفلس، ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا: فله أن ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث.

المسألة العاشرة: شرط رجوع البائع: بقاء العين في ملك الفليس، فلو هلك لم يرجع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فوجد متاعه، أو أدرك ماله» فشرط في الأحقية: إدراك المال بعينه، وبعد الهلاك: فات الشرط، وهذا ظاهر في الهلاك الحسي. والفقهاء نزلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسي، كالبيع والهبة، والعتق، والوقف، ولم ينقضوا هذه التصرفات. بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها. فإذا تبين أنها كالهلكة شرعاً: دخلت تحت اللفظ. فإن البائع حيث لا يكون مدركاً ماله.

واختلفوا فيما إذا وجد متاعه عند المشتري، بعد أن خرج عنه، ثم رجع إليه بغير عوض. فقيل: يرجع فيه. لأنه وجد ماله بعينه، فيدخل تحت اللفظ. وقيل: لا يرجع. لأن هذا الملك متلقى من غيره. لأنه لو تخلت حالة لو صادفها الإفلاس والحجر، لما رجع، فيستصحب حكمها. وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص، بسبب معنى مفهوم منه، وهو الرجوع إلى العين، لتعذر العوض من تلك الجهة، كما يفهم منه ما قدمنا ذكره. أو تخصيص بالمعنى، وإن سلم باقتضاء اللفظ له.

المسألة الحادية عشرة: إذا باع عبدين - مثلاً - فتلف أحدهما، ووجد الثاني بعينه. رجع فيه عند الشافعي. والمذهب: أنه يرجع بحصته من الثمن، ويضارب بحصة ثمن التلف. وقيل: يرجع في الباقي بكل الثمن. فأما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله «فوجد متاعه، أو ماله» فإن الباقي متاعه أو ماله، وأما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به.

المسألة الثانية عشرة: إذا تغير المبيع في صفته، بحدوث عيب. فأثبت الشافعي الرجوع، إن شاء البائع بغير شيء يأخذه، وإن شاء ضارب بالثمن. وهذا يمكن أن يدرج تحت اللفظ. فإنه وجده بعينه، والتغير حادث في الصفة لا في العين.

المسألة الثالثة عشرة: إطلاق الحديث يقتضي: الرجوع في العين، وإن كان قد قبض بعض الثمن. وللشافعي قول قديم: أنه لا يرجع في العين إذا قبض بعض الثمن. لحديث ورد فيه^(١).

المسألة الرابعة عشرة: الحديث يقتضي الرجوع في متاعه، ومفهومه: أنه لا يرجع في غير متاعه. فيستعلق بذلك الكلام في الزوائد المنفصلة فإنها تحدث على ملك المشتري، فليست بمتاع للبائع. فلا رجوع له فيها.

المسألة الخامسة عشرة: لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفسس. ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب الأحقية على المفسس

(١) هو حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن النبي ﷺ قال: «أبما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه منه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجده بعينه، فهو أحق به» وفي رواية بلفظ «وإن كان قد قبض من ثمنها شيئاً فهو أسوة الغرماء» أخرجه مالك في الموطأ وأبو داود والنسائي مرسلًا.

بصيغة الشرط، فإن المشروط مع الشرط، أو عقيبه. ومن ضرورة ذلك: تقدم سبب اللزوم على الفليس.

الحديث الرابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «جعل رفي لفظ: قضى - النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم. فإذا وقعت الغدور، وصرقت الطرقة: فلا شفعة»^(١).

استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين؛ أحدهما: المفهوم، فإن قوله «جعل الشفعة فيما لم يقسم» يقتضي: أن لا شفعة فيما قسم. وقد ورد في بعض الروايات «إنما الشفعة»^(٢) وهو أقوى في الدلالة. لا سيما إذا جعلنا «إنما» دالة على الحصر بالوضع، دون المفهوم.

والوجه الثاني: قوله «فإذا وقعت الطرق فلا شفعة» وهذا اللفظ الثاني: يقتضي ترتيب الحكم على مجموع أمرين: وقوع الحدود. وصرف الطرق. وقد يقول قائل. ممن يثبت الشفعة للجار: إن المرتب على أمرين لا يلزم ترتيبه على أحدهما. وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة، وهو قوله «إنما الشفعة فيما لم يقسم» فمن قال بعدم ثبوت الشفعة: تمسك بها، ومن خالفه: يحتاج إلى إضمار قيد آخر، يقتضي اشتراط أمر زائد، وهو صرف الطرق مثلاً، وهذا الحديث يستدل به. ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معاً: وقوع الحدود، وصرف الطرق.

وقد يستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها، وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لم يقبل القسمة أم لا؟ فقد يستدل به من يقول: لا تثبت الشفعة فيه. لأن هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول، فيقال للبصير: لم يبصر كذا. ويقال للأكمه:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في غير موضع: أما الرواية الأولى: فأخرجها في باب بيع الشريك من شريكه بلفظ «جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل مال لم يقسم» إلخ وهو تفسير لكلمة «ما» الواقعة في الرواية الثانية [٢٢١٣، ٢١١٤، ٢٢٥٧، ٢٤٩٥، ٢٤٩٦، ٦٩٧٦]. ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، ورواه مسلم بلفظ «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط» الحديث [١٦٠٨ - (١٣٤)] وبهنا: تعلم أنه لم يفتق البخاري ومسلم على تخريجه باللفظ الذي ذكره المصنف.

(٢) هذه الرواية أخرجه البخاري وأبو داود والإمام أحمد.

لا يبصر كذا، وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر فذلك للاحتمال. فعلى هذا: يكون في قوله «فيما لم يقسم» إشعار بأنه قابل للقسمة. فإذا دخلت «إنما» المعطية للحصر: اقتضت انحصار الشفعة في القابل.

وقد ذهب شذاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة في المنقولات^(١) واستدل بصدر الحديث من يقول بذلك، إلا أن آخره وسياقه: يشعر بأن المراد به العقار، وما فيه الحدود وصرف الطرق.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أصابَ عُمَرُ أَرْضًا بِغَيْبِ النَّبِيِّ ﷺ بِسِتَارَةٍ فِيهَا. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِغَيْبِ النَّبِيِّ، لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَقَالَ: إِنْ سِنْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا. قَالَ: فَتَصَدَّقُ بِهَا. غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَبَاعُ أَصْلَهَا، وَلَا يَوْهَبُ، وَلَا يُورَثُ. قَالَ: فَتَصَدَّقْ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ. لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا: أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَرْوِفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا، غَيْرَ مَتَمَوْلٍ فِيهِ.»

وفي لفظ «غَيْرَ مَتَمَوْلٍ»^(٢).

الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات. وهو مشهور متداول النقل بأرض الحجاز، خلفًا عن سلف. أعني الأوقاف. وفيه دليل على ما كان أكابر السلف والصالحين عليه، من إخراج أنفس الأموال عندهم لله تعالى. وانظر إلى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده، بكونه «لم يصب مالا أنفس عنده منه».

(١) قال القاضي عياض: وشذ بعض الناس فائت الشفعة في العروض وهي رواية عن عطاء، قال: ثبت في كل شيء حتى في الثوب، وحكي ذلك عن ابن المنذر أيضًا. وعن الإمام أحمد رواية: أنها تثبت في الحيوان والبناء المفرد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة [٢٧٣٧]، [٢٧٧٢]، ومسلم [١٦٣٢]، وأبو داود والنسائي [٢٣٠/٦]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. وهذه الأرض: أصابها عمر من يهود بني حارثة. واسمها «تمغ» بفتح المثلثة والميم، وقيل: يسكون الميم بعدها غين معجمة، وهذه القصة كانت في سنة سبع من الهجرة.

وقوله: «تصدقت بها» يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأصل المحبس. وهو ظاهر اللفظ، ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من ألفاظ التحبيس، التي منها «الصدقة» ومن قال منهم: بأنه لا بد من لفظ يقترن بها، يدل على معنى الوقف والتحبيس، كالتحبيس المذكور في الحديث، وكقولنا «مؤبدة» «محرمة» أو «لا تباع ولا توهب» ويحتمل أن يكون قوله «وتصدقت بها» راجعاً إلى الشمرة، على حذف المضاف ويبقى لفظ «الصدقة» على إطلاقه.

وقوله: «فتصدق بها، غير أنه لا يباع الخ» محمول عند جماعة - منهم الشافعي - على أن ذلك حكم شرعي ثابت للوقف، من حيث هو وقف، ويحتمل من حيث اللفظ: أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر في هذا الوقف. فيكون ثبوته بالشرط، لا بالشرع. والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه: مصارف خيرات، وهي جهة الأوقاف. فلا يوقف على ما ليس بقربة من الجهات العامة.

و«القريبى» يراد بها ههنا: قريبي عمر ظاهراً، و«الرقاب» قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاة. ولا بد أن يكون معناها معلوماً عند إطلاق هذا اللفظ، وإلا كان المصرف مجهولاً بالنسبة إليها. و«في سبيل الله» الجهاد عند الأكثرين، ومنهم من عداه إلى الحج. و«ابن السيل» المسافر، والقرينة تقتضي اشتراط حاجته. و«الضيف» من نزل بقوم، والمراد: قراه، ولا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقر. وفي الحديث: دليل على جواز الشروط في الوقف، واتباعها. وفيه دليل على المسامحة في بعضها، حيث علق الأكل على المعروف، وهو غير منضبط. وقوله: «غير متأثل» أي: متخذ أصل مال، يقال: تأثلت المال: اتخذته أصلاً.

الحديث السادس: عن عمر رضي الله عنه قال: «مَمَلْتُ عَلَى قَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأُضَاعَةُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أُجْتَرِيَهُ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيعُهُ بِرُفْضٍ. فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ؟ فَقَالَ: لَا تُشْتَرِهِ. وَلَا تَعُدْ فِي صَدَّتِكَ، وَإِنْ أَعْطَاكَ بِدِرْهَمٍ. فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هَبَّتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ»^(١).



(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة [٢٧٣٧، ٢٧٧٢]، ومسلم [١٦٣٢]، والناهي [٢٣٠/٦]، وابن ماجه. وأخرج ابن سعد عن الواقدي بسنده عن سهل بن سعد في تسميته خيل النبي ﷺ قال: =

[وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «العائِدُ
في هَيْبَتِهِ كالعائِدِ في قَيْبِهِ» (٥).
وفي لفظ «فإن الذي يَعُودُ في صَدَقَتِهِ كالكلبِ يقيءُ» [ثم] يَعُودُ في
قَيْبِهِ» (١).

هذا «الحمل» تمليك لمن أعطى الفرس، ويكون معنى كونه «في سبيل الله» أن
الرجل كان غارياً. فأل الأمر بتمليكه: إلى أنه في سبيل الله، فسمي بذلك باعتبار
المقصود. فإن المقصود بتمليكه: أن يستعمله فيما عاداته أن يستعمله فيه. وإنما اخترنا
ذلك: لأن الذي حمل عليه أراد بيعه. ولم ينكر ذلك. ولو كان الحمل عليه:
حمل تحبيس، لم يبع، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة لا يتفجع به فيما حبس
عليه. لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به، ولو ثبت أنه حمل تحبيس لكان في
ذلك متعلق لمسألة وقف الحيوان، وما يدل على أنه حمل تمليك: قوله عليه
الصلاة والسلام «ولا تعد في صدقتك»، وقوله «فإن العائد في هبته كالكلب يعود
في قيبه».

وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للمتصدق، أو كراهته. وعلل ذلك
بأن المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن، بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة
عليه، فيكون راجعاً في ذلك المقدار الذي سوح به.

وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة، لتشبيهه برجوع
الكلب في قيبه. وذلك يدل على غاية التفسير. والحنفية اعتذروا عن هذا بأن
رجوع الكلب في قيبه لا يوصف بالحرمة، لأنه غير مكلف. فالتشبيه وقع بأمر
مكروه في الطبيعة، لتثبت به الكراهة في الشريعة.

= «وأهدى نميم الناري له فرساً يقال له: الورد. فأعطاه عمر، فحمل عليه عمر في سبيل الله. فوجده يباع»
القصة.

(٥) سقطت من الأصل واستدركت من «العمدة» رواه البخاري [٢٦٢١] في الهبة، ومسلم [١٦٢٢] (٧) في
الهبات.

(١) رواه مسلم [١٦٢٢] (٨) في الهبات.

وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين؛ أحدهما: تشبيه الراجع بالكلب. والثاني: تشبيه المرجوع فيه بالقيء. وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبي في الهبة. ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده، عكس مذهب الشافعي. والحديث: يدل على منع رجوع الواهب مطلقاً. وإنما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص.

الحديث السابع: عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: **«صَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ. فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةَ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لَا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَانْظُرْ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِشْهِدَ عَلَيَّ صَدَقَتِي. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفَعَلْتَ هَذَا بِرُكْدِكَ كَلِمِهِمْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ. فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ»** (١).

وفي لفظ **«فَلَا تُشْهِدُنِي إِذَا. فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَيَّ جَوْرًا»** (٢).
وفي لفظ **«فَأَشْهَدُ عَلَيَّ هَذَا غَيْرِي»** (٣).

الحديث: يدل على طلب التسوية بين الأولاد في الهبات، والحكمة فيه: أن التفضيل يؤدي إلى الإيحاش والتباغض، وعدم البر من الولد لوالده. أعني الولد المفضل عليه. واختلفوا في هذه التسوية: هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الأنثى، أم لا؟ فظاهر الحديث: يقتضي التسوية مطلقاً. واختلف الفقهاء في التفضيل: هل هو محرم، أو مكروه؟ فذهب بعضهم إلى أنه محرم، لتسميته ﷺ إياه «جوراً» وأمره بالرجوع فيه، ولا سيما إذا أخذنا بظاهر الحديث: أنه كان صدقة، فإن الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها. فلإن الرجوع هنا يقتضي أنها وقعت على غير الموقع الشرعي، حتى نقضت بعد لزومها. ومذهب الشافعي ومالك: أن هذا التفضيل مكروه لا غير، وربما استدل على ذلك بالرواية

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة في غير موضع [٢٥٨٧]، ومسلم [١٦٢٣] (١٣)، ورواه بالفاظ مختلفة أيضاً أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) رواه مسلم [١٦٢٣] (١٤) في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

(٣) رواه مسلم [١٦٢٣] (١٧) في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

التي قيل فيها «أشهد على هذا غيري» فإنها تقتضي إباحة إشهاد الغير، ولا يباح إشهاد الغير إلا على أمر جائز. ويكون امتناع النبي ﷺ من الشهادة على وجه التنزه. وليس هذا بالقوي عندي لأن الصيغة - وإن كان ظاهرها الإذن - إلا أنها مشعرة بالتنفير الشديد على ذلك الفعل، حيث امتنع الرسول ﷺ من المباشرة لهذه الشهادة، معللاً بأنها جور. فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرائن. وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير. وما يستدل به على المنع أيضاً: قوله «اتقوا الله» فإنه يؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوى، وأن التسوية تقوى.

٢٨٨ الحديث الثامن: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن

النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يفرغ من ثمر أوزع»^(١).

اختلفوا في هذه المعاملة. فذهب بعضهم: إلى جوازها على ظاهر الحديث. وذهب كثيرون إلى المنع من كراء الأرض بجزء مما يخرج منها. وحمل بعضهم هذا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على النخيل، والبياض المتخلل بين النخيل كان يسيراً، فتقع المزارعة تبعاً للمساقاة. وذهب غيره إلى أن صورة هذه: صورة المعاملة، وليست لها حقيقتها، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام. والقوم صاروا عبيداً فالأموال كلها للنبي ﷺ، والذي جعل لهم منها بعض ماله، ليتفعلوا به، لا على أنه حقيقة المعاملة. وهذا يتوقف على إثبات أن أهل خيبر استرقوا. فإنه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين.

٢٨٩ الحديث التاسع: عن رافع بن خديج قال: «كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ

عَقْلًا. وَكُنَّا نَكْرِي الْأَرْضَ، عَلَيَّ أَنْ لَنَا هَذِهِ، وَكُرِّهْنَا هَذِهِ. فَرُبَّمَا أَمْرَمَتْ

هَذِهِ، وَكُرِّهْنَا هَذِهِ. فَتَرَمَانَا عَنْ ذَلِكَ. فَأَمَّا بِالرَّيْبِ: فَلَمْ يَنْهَنَا»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً [٢٣٢٩]، ومسلم [١٥٥١]، وأبو داود والنسائي والترمذي

وابن ماجه والإمام أحمد [١٧/٢، ٢٢].

(٢) أخرجه البخاري [٢٣٢٧] في الحرث والمزارعة، ومسلم [١٥٤٧، ١١٧]، وأحمد في المسند [١٨٢/١].

٢٩٠ وسلم عن هَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: «سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيمٍ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ؟ فَقَالَ: لَا بِأَسَى بِهِ. إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاهِرُونَ عَلِيَّ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا عَلَيَّ اللَّازِيئَاتِ، وَأَقْبَالَ الْبَدَاوِلَ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ قَبْلَهُ هَذَا، وَتَسَلَّمَ هَذَا وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا. وَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ. فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ: فَلَا بِأَسَى بِهِ»^(١).

«الْمَازِيئَاتِ» الْأَنْهَارُ الْكِبَارُ، وَ «الْبَدَاوِلُ» الشَّهْرُ الصَّغِيرُ.

فيه دليل على جواز كراء الأرض بالذهب والورق. وقد جاءت أحاديث مطلقة في النهي عن كرائها، وهذا مفسر لذلك الإطلاق.

وفيه دليل على أنه لا يجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم المقدار عند العقد، لما فيه من الإجارة على ما ذكر في الحديث، من منع الكراء بما على المأذيات - إلى آخره، فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر.

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون، لقوله «فأما شيء معلوم مضمون، فلا بأس به» وجواز هذه الإجارة - أي الإجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة - هو مذهب الشافعي، ومذهب مالك: المنع من ذلك. وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة: ما يشعر بذلك، وهو قوله «نهى عن كراء الأرض بكذا - إلى قوله - أو بطعام مسمى».

٢٩١ الحديث العاشر: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْعُمَرِيِّ لِمَنْ وَهَبَتْ لَهُ»^(١).
وفي لفظ: «مَنْ أَعْمَرَ عُمَرِيَّ لَهُ وَلِعَقْبِهِ. فَإِنَّهَا لِلَّذِي أَعْطَاهَا. لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا. لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَكَفَّتْ فِيهِ الْوَارِثَةُ»^(٢).

وقال جابر: «إِنَّمَا الْعُمَرِيُّ الَّتِي أَمَارَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة في غير موضع مختصراً ومطولاً ومسلم [١٥٤٧] (١١٦).

(٢) أخرجه البخاري [٢٦٢٥] في الهبة، ومسلم [١٦٢٥] (٢٥) في الهبات.

(٣) رواه مسلم [١٦٢٥] في الهبات، باب المعرى.

وَلِعَقِبِكَ. فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عَشْتِ: فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا»^(١).
 وَفِي لَفْظِ لِسْمِ «أَنْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ، وَلَا تَفْسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنْ
 أَعْمَرَ عَمْرَى فَمِثْلِي لِلَّذِي أَعْمَرَهَا: مِثًا، وَتَيْتًا، وَلِعَقِبِهِ»^(٢).



«العمرى» لفظ مشتق من العمر. وهي تمليك المنافع أو إباحتها مدة العمر،

وهي على وجوه:

أحدها: أن يصرح بأنها للمعمر ولورثته من بعده، فهذه هبة محققة، يأخذها

الوارث بعد موته.

وثانيها: أن يعمرها، ويشترط الرجوع إليه بعد موت المعمر. وفي صحة هذه

العمرى خلاف، لما فيها من تغيير وضع الهبة.

وثالثها: أن يعمرها مدة حياته، ولا يشترط الرجوع إليه، ولا التأيد، بل

يطلق. وفي صحتها: خلاف مرتب على ما إذا شرط الرجوع إليه، وأولى ههنا بأن

تصح؛ لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد.

والذي ذكر في الحديث، من قوله «قضى رسول الله ﷺ بالعمرى» يحتمل أن

يحمل على صورة الإطلاق، وهو أقرب. إذ ليس في اللفظ تقييد، ويحتمل أن

يحمل على الصورة الثانية. وهو مبين بالكلام بعده، في الرواية الأخرى. ويحتمل

أن يحمل على جميع الصور، إذا قلنا: إن مثل هذه الصيغة من الراوي: تقتضي

العموم، وفي ذلك خلاف بين أرباب الأصول.

وقوله: «لأنه أعطى عطاء وقعت فيه الموارث» يريد: أنها التي شرط فيها له

ولعقبه. ويحتمل أن يكون المراد: صورة الإطلاق، ويؤخذ كونه وقعت فيه

الموارث من دليل آخر، وهذا الذي قاله جابر: تنصيص على أن المراد بالحديث

صورة التقييد بكونها له ولعقبه.

(١) رواه مسلم [١٦٢٥] (٢٣) في الهبات، باب العمرى.

(٢) الرواية الأولى أخرجه البخاري بهذا اللفظ. ومسلم [١٥٢٦] (٢٦)، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه

والإمام أحمد. والرواية الثانية: رواها أيضاً أبو داود والنسائي والترمذي وصححها. والرواية الثالثة: رواها

أيضاً الإمام أحمد.

وقوله: «إنما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ» أي أمضاها، وجعلها للعقب لا تعود. وقد نص على أنه إذا أطلق هذه العمرى: أنها لا ترجع. وهو تأويل منه، ويجوز من حيث اللفظ: أن يكون رواه، أعني قوله «إنما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ»، أن يقول: هي لك ولعقبك» فإن كان مروياً، فلا إشكال في العمل به، وإن لم يكن مروياً، فهذا يرجع إلى تأويل الصحابي الراوي، فهل يكون مقدماً، من حيث إنه قد تقع له قرائن تورثه العلم بالمراد، ولا يتفق تعبيره عنها؟

٢٩٣ الحديث الحادي عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

رسول الله ﷺ قال: «لا يَمْنَعَنَّ جَارُ جَارَةٍ: أَنْ يَفْرِزَ خَشْبَةً فِي جِدَارِهِ. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَأَيْتُمْ عَنْهَا مُفْرِضِينَ؟ وَاللَّهِ لَأُرْمِينَ بِهَا بَيْنَ أَكْتافِكُمْ»^(١).
إذا طلب الجار إعاره حائط جاره ليضع عليها خشبة، ففي وجوب الإجابة قولان للشافعي؛ أحدهما: تجب الإجابة، لظاهر الحديث. والثاني - وهو الجديد - أنها لا تجب، ويحمل الحديث - إذا كان بصيغة النهي - على الكراهة. وعلى الاستحباب، إذا كان بصيغة الأمر.

وفي قوله: «ما لي أراكم عنها معرضين؟ إلى آخره» ما يشعر بالوجوب، لقوله «والله لأرمن بها بين أكتافكم» وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة لهم.

٢٩٤ الحديث الثاني عشر: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله

ﷺ قال: «سَنَ ظَلَمَ قَيْدَ بَيْتِرٍ مِنَ الْأَرْضِ طَوْقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ»^(٢).
في الحديث دليل على تحريم الغصب. «والقيد» بمعنى القدر. وقيد بالشبر للمبالغة، وليبان أن ما زاد على مثله أولى منه. و«طوقه» أي جعل طوقاً له واستدل به على أن العقار يصبغ غصبه. واستدل به على أن الأرض متعددة بسبع أرضين، للفظ المذكور فيه. وأجاب بعض من خالف ذلك بأن حمل «سبع أرضين» على سبعة الأقاليم. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٤٦٣] لكن بدون نون التوكيد في «يمنعن»، ومسلم [١٦٠٩]، وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٤٥٣]، ومسلم [١٦١٢]، والإمام أحمد.

باب اللقطة

٢٩٥

الحديث الأول: عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن لقطة الذهب، أو الورق؟ فقال: اعرف وكارها وعفاصها، ثم عرقها سنة. فإن لم تعرف، فاستنفقها ولتكن ودیعة عندك. فإن جاء طالبها يوماً من الدهر: فأدّها إليه، وسأله عن ضالة الإبل؟ فقال: ما لك ولها؟ دعها. فإن معها هذاها وسقاها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يهدا ربها. وسأله عن الشاة؟ فقال: خذها. فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب»^(١).

«اللقطة» هي المال الملتقط. وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف. وقياس هذا: أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط، كالهزأة والضحكة وأمثاله و«الوكاء» ما يربط به الشيء و«العفاص» الوعاء الذي تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه. والأمر بمعرفة ذلك: ليكون وسيلة إلى معرفة المال، تذكراً لما عرفه الملتقط.

وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة. وإطلاقه: يدخل فيه القليل والكثير. وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه.

وقوله: «فإن لم تعرف فاستنفقها» ليس الأمر فيه على الوجوب. وإنما هو للإباحة. وقوله: «ولتكن ودیعة عندك» يحتمل أن يراد بذلك: بعد الاستنفاق. ويكون قوله: «ولتكن ودیعة عندك» فيه مجاز في لفظ «الودیعة» فإنها تدل على الأعيان. وإذا استنفق اللقطة لم تكن عيناً. فتجوز بلفظ «الودیعة» عن كون الشيء بحيث يُردُّ إذا جاء ربه. ويحتمل أن يكون قوله: «ولتكن» الواو فيه بمعنى «أو» فيكون حكمها حكم الأمانات والودائع. فلإنه إذا لم يملكها بقيت عنده على حكم الأمانة. فهي كالودیعة.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة (٩١، ٢٣٧٢، ٢٤٢٧، ٢٤٢٨)، ومسلم [١٧٢٢ (٥)] بهذا اللفظ، والنسائي والترمذي [١٣٧٢]، وابن ماجه [٢٥٠٤] والإمام أحمد.

وقوله: «فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه» فيه دليل على وجوب الرد على المالك، إذا بين كونه صاحبها. واختلف الفقهاء: هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البيعة، أم يكفي بوصفه لأماراتها التي عرفها الملتقط أولاً؟
 وقوله: «وسأله عن ضالة الإبل إلخ» فيه دليل على امتناع التقاطها. وقد نبه على العلة فيه. وهي استغناؤها عن الحافظ والمتفقد. و«الحذاء والسقاء» ههنا مجازان. كأنه لما استغنت بقوتها وما رُكِّب في طبعها من الجلادة عن الماء: كأنها أعطيت الحذاء والسقاء.

وقوله: «وسأله عن الشاة - إلى آخر الحديث» يريد الشاة الضالة. والحديث يدل على التقاطها. وقد نبه فيه على العلة. وهي خوف الضياع عليها، إن لم يلتقطها أحد. وفي ذلك إتلاف لماليتها على مالكها. والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس إذا وجدها، فإن هذا التساوي تقتضي الألفاظ: بأنه لا بد منه: إما لهذا الواجد، وإما لغيره من الناس. والله أعلم.



باب الوصايا

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: « مَا مِنْ أَمْرٍ أُسْلِمَ، لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ »^(١).

زاد مسلم قال ابن عمر: « مَا تَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ، إِلَّا وَعِنْدِي وَصِيَّتِي »^(٢).

«الوصية» على وجهين؛ أحدهما: الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان. وذلك واجب، وتكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتدانيه ورده مع القرب: هل تجب الوصية به على التضييق والفور؟ وكأنه روعي في ذلك المشقة. الوجه الثاني: الوصية بالتطوعات في القربات، وذلك مستحب، وكان الحديث إنما يحمل على النوع الأول.

والترخيص في «الليلتين» أو «الثلاث» دفع للحرج والعسر، وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة، لقوله «وصيته مكتوبة» ولم يذكر أمراً زائداً، ولولا أن ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة والمخالفون يقولون: المراد وصيته مكتوبة بشروطها، ويأخذون الشروط من خارج.

والحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته في امتثال الأمر ومواظبته على ذلك.

الحديث الثاني: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «جاءني رسول الله ﷺ يقرئني عام حجة الوداع من وجمع اشتد بي. فقلت: يا رسول الله، قد بلغ بي من الوجد ما ترى. وأنا ذو مال، ولا

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٧٣٨]، ومسلم [١٦٢٧]، وأبو داود [٢٨٦٢]، والنسائي [٢٣٩/٦]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. وقوله: «ما حق امرئ مسلم» إلخ «فما» نافية. و«له شيء» صفة بعد «صفة» و«يوصي فيه» صفة للشيء. و«يبيت ليلتين» صفة ثالثة. والمستثنى قوله «وصيته» خبر «وليلتين» تأكيد لا تمجيد. ومفعول يبيت محذوف، تقديره: أنا، أو ذاكرا. (٢) رواه مسلم [١٦٢٧ (٤)] في الوصية، في فاتحته.

يَرِيثِي إِلَّا ابْنَتَهُ. أَنَا صَدَقْتُ بِثُلُثِي مَالِي؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَالْشُّطْرُ بِأَرْسُولِ اللَّهِ؟
 قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَالثُّلُثُ. قَالَ: الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ. إِنَّكَ إِنْ تَذَرْتَهُمْ
 أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّرُونَ النَّاسَ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً
 تُبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَمَرْتَ بِهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ. قَالَ
 قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهَلَّكَ بَعْدَ أَضْعَائِي؟ قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُعْلَفَ فَتَعْمَلَ
 عَمَلًا تُبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً، وَلَمَّا أَنْ تُعْلَفَ
 حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْرَامٌ، وَيُضْرَبَ بِكَ آخَرُونَ. اللَّهُمَّ أَنْضِ لِأَضْعَائِي
 هَيْبَتَهُمْ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ. لَكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ حَوْلَةَ يَرِيثِي لَهُ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ»^(١).

فيه دليل على عيادة الإمام أصحابه، ودليل على ذكر شدة المرض. لا في معرض
 الشكوى. وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الأموال. وفيه دليل على مبادرة
 الصحابة، وشدة رغبتهم في الخيرات، لطلب سعد التصدق بالأكثر. وفيه دليل على
 تخصيص الوصية بالثلث. وفيه دليل على أن الثلث في حد الكثرة في باب الوصية.
 وقد اختلف مذهب مالك في الثلث بالنسبة إلى مسائل متعددة، ففي بعضها
 جُعِلَ فِي حَدِّ الْكَثْرَةِ، وفي بعضها جُعِلَ فِي حَدِّ الْقَلَّةِ، فإذا جعل في حد الكثرة.
 استدل بقوله ﷺ «والثلث كثير» إلا أن هذا يحتاج إلى أمرين أحدهما: أن لا يعتبر
 السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية، بل يؤخذ لفظاً عاماً. والثاني:
 أن يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحيثما يحصل المقصود،
 بأن يقال: الكثرة معتبرة في هذا الحكم، والثلث كثير، فالثلث معتبر، ومتى لم
 تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين: لم يحصل المقصود.

مثال من ذلك: ذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه إذا مسح ثلث رأسه في
 الوضوء: أجزاءه. لأنه كثير، للحديث. فيقال له: لم قلت إن مسمى الكثرة معتبر

(١) أخرجه البخاري في مواضع متعددة بألفاظ مختلفة هنا أحدها [١٢٩٥، ٢٧٤٢، ٣٩٣٦، ٤٤٠٩، ٥٦٦٨]،
 ومسلم [١٦٢٨]، وأبو داود [٢٨٦٤]، والنسائي [٢٤١/٦ - ٢٤٤]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

في المسح؟ فإذا أثبتته قيل له: لم قلت إن مطلق الثلث كثير، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم؟ وعلى هذا فقس سائر المسائل، فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين.

وفيه دليل على أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكفون الناس. ومن هذا: أخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث، وقالوا أيضاً: ينظر إلى قدر المال في القلة والكثرة، فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعاً للمعنى المذكور في الحديث، من ترك الورثة أغنياء.

وفيه دليل على أن الثواب في الإنفاق: مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله. وهذا دقيق عسر، إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة، فإن ذلك لا يحصل الغرض من الثواب، حتى يستغني به وجه الله. ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة.

وقد يكون فيه دليل على أن الواجبات المالية إذا أديت على قصد أداء الواجب وابتغاء وجه الله: أثيب عليها. فإن قوله: «حتى ما تجعل في في امرأتك» لا تخصيص له بغير الواجب، ولفظة «حتى» ههنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى المغني، كما يقال: جاء الحاج حتى المشاة، ومات الناس حتى الأنبياء. فيمكن أن يقال: سبب هذا ما أشرنا إليه من توهم أن أداء الواجب قد يشعر بأنه لا يقتضي غيره، وأن لا يزيد على تحصيل براءة الذمة، ويحتمل أن يكون ذلك دفعاً لما عساه يتوهم، من أن إنفاق الزوج على الزوجة، وإطعامه إياها، واجباً أو غير واجب: لا يعارض تحصيل الثواب إذا ابتغى بذلك وجه الله. كما جاء في حديث زينب الثقفية، لما أرادت الإنفاق على من عندها، وقالت «لست بتاركتهم» وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم، فرفع ذلك عنها، وأزيل الوهم. نعم في مثل هذا يُحتاج إلى النظر في أنه هل يحتاج إلى نية خاصة في الجزئيات، أم تكفي نية عامة؟ وقد دل الشرع على الاكتفاء بأصل النية وعمومها في باب الجهاد، حيث قال «لو إنه مر بنهر، ولا يريد أن يسقى به، فشربت: كان له أجر»، أو كما قال: فيمكن أن يعدى هذا إلى سائر الأشياء. فيكتفى بنية مجملة أو عامة. ولا يحتاج في الجزئيات إلى ذلك.

وقوله عليه السلام: «ولعلك أن تخلف إلخ» تسلية لسعد على كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له. وفيه إشارة إلى تلميح هذا المعنى، حيث تقع بالإنسان المكاره، حتى تمنعه مقاصد له، ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى.

وقوله عليه السلام: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم» لعله يراد به: إتمام العمل على وجه لا يدخله نقض، ولا نقض لما ابتدء به. وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة، وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله: «ولا تردهم على أعقابهم».

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:  «لَوْ أَنَّ النَّاسَ عَضُّوا مِنْ الثُّلُثِ إِلَى الرَّتْبِ؟ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»^(١).

قول ابن عباس: قد مرت الإشارة إلى سببه. وقد استنبطه ابن عباس من لفظ «كثير» وإن كان القول الذي أقر ﷺ عليه، وأشار لفظه إلى الأمر به - وهو الثلث - يقتضي الوصية به. ولكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله: «لو أن الناس» فإنها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة إلى طلب الغرض إلى ما دون الثلث. والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه البخاري [٢٧٤٣]، ومسلم [١٦٢٩]، وابن ماجه والإمام أحمد.

باب الفرائض

٢٩٩ الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «الْعَمْرُاءُ الْفَرَايِضُ بِأَهْلِيهَا. فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»^(١).
وفي رواية «أَسْمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَايِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ. فَمَا قَرَّكَتْ الْفَرَايِضُ: فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»^(٢).

«الفرائض» جمع فريضة. وهي الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى: النصف، ونصفه: وهو الربع، ونصف نصفه: وهو الثمن. والثلاثان، ونصفهما: وهو الثلث. ونصف نصفهما: وهو السدس. وفي الحديث: دليل على أن قسمة الفرائض تكون بالبداة بأهل الفرض. وبعد ذلك: ما بقي للعصبة. وقوله: «فما بقي فلأولى رجل ذكر» أو «عصبة ذكر» قد يورد هنا إشكال. وهو أن «الأخوات» عصبات البنات. والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في «العصبة» المستحق للباقي. وجوابه: أنه من طريق المفهوم. وأقصى درجاته: أن يكون له عموم. فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم^(٣). أعني: أن «الأخوات» عصبات البنات.

٣٠٠ الحديث الثاني: عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: قلت «يا رسول الله، أتنزلُ عدأً في دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ قال: وَقَلَّ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ [أَوْ نُورٍ]؟ ثُمَّ قَالَ: لَا يَرِثُ الْكَافِرُ السَّلِيمَ. وَلَا السَّلِيمُ الْكَافِرَ»^(٤).

(١) الرواية الأولى: أخرجها البخاري بهذا اللفظ [٦٧٣٢]، ومسلم [١٦١٥]، والترمذي والإمام أحمد والرواية الثانية: أخرجها مسلم أيضاً وأبو داود بهذا اللفظ وابن ماجه.

(٢) رواه مسلم [١٦١٥ (٤)] في الفرائض.

(٣) رواه البخاري عن ابن مسعود وفيه «أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ. للإبنة: النصف. ولابنة الابن: السدس، تكملة الثلثين. وما بقي فلأخت».

(٤) أخرجه البخاري مطولاً ومختصراً [١٥٨٨، ٣٠٥٨، ٤٢٨٢، ٦٧٢٤]، ومسلم [١٣٥١]، وخرج عجزه، وهو قوله «لا يرث الكافر المسلم» إلخ أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه [٢٧٣٠]، والإمام أحمد وكان بنو أبي طالب أربعة: طالب، وعقيل، وجعفر، وعلي، مات طالب كافراً. وكان عقيل أسن من جعفر بعشر سنين. وكان عقيل من أنسب قريش وأعلمهم بأبائهم. شهد بدرًا مع المشركين مكرهاً، وأسر يومئذ. ثم أسلم قبل الحديبية، وشهد غزوة مؤتة، ومات بعد ما عمي في خلافة معاوية.

الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر. ومن المتقدمين من قال: يرث المسلم الكافر. والكافر لا يرث المسلم. وكأن ذلك تشبيهه بالنكاح. حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية، بخلاف العكس. والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور. وقوله ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل من دار؟» سببه: أن أبا طالب لما مات: لم يرثه علي ولا جعفر. وورثه عقيل وطالب. لأن علياً وجعفرًا كانا مسلمين حيثئذ. فلم يرثا أبا طالب، وقد تُعلّق بهذا الحديث في مسألة دور مكة. وهل يجوز بيعها أم لا؟

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن النبي

ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهَبْتَهُ»^(١).

«الولاء» حق ثبت بوصف، وهو الاعتراف. فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه. لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه. ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف. وقد شبه «الولاء» بالنسب. قال عليه السلام «الولاء لحمة كلحمة النسب»^(٢) فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة، فكذلك الولاء.

الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت في بَرِيرَةَ ثَلَاثَ سَنِينَ: فَمَيَّرْتُ عَلِيَّ نَدِيمَهَا مِمَّنْ عَتَقْتُ، وَأَهْدَيْتُ لَهَا لَعْمًا، فَدَخَلَ عَلِيٌّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالْبُرْمَةُ عَلَى النَّارِ، فَدَعَا بِطَعَامٍ. فَأَتَانِي بِغُبَيْرٍ وَأَذْمٍ مِنْ أَدَمِ الْيَمَنِيِّ. فَقَالَ: أَلَمْ أَرِ الْبُرْمَةَ عَلَى النَّارِ فَيَسِّرَ لَعْمًا؟ بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. ذَلِكَ لَعْمٌ قُضِدَ بِهِ عَلِيٌّ بِرِيرَةَ. فَكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ مِنْهُ. فَقَالَ: هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا قَدِيرَةٌ. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهَا: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٥٣٥]، [٦٧٥٦]، ومسلم [١٥٠٦]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) تمامه «لا يباع ولا يوهب» قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف. وصححه ابن حبان. وأعله البيهقي.

(٣) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة في صحيحه [٥٠٩٧، ٢٥٧٩، ٥٤٣٠]، ومسلم [١٥٠٤] (١٤)، وأبو داود والنسائي والترمذي.

حديث بريرة: قد استنبط منه أحكام كثيرة. وجمع في ذلك غير ما تصنيف
وقد أشرنا إلى أشياء منها في مواضع فيما مضى. وقد صرح ههنا بثبوت الخيار
لها. وهي أمة عتقت تحت عبد. فيثبت ذلك لكل من هو في حالها.
وفيه دليل على أن الفقير إذا ملك شيئاً على وجه الصدقة: لم يمتنع على غيره
من لا تحل له الصدقة أكله، إذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له.
وفيه دليل على تبسط الإنسان في السؤال عن أحوال منزله، وما عهده فيه،
لطلبه من أهله مثل ذلك.
وفيه دليل على حصر «الولاء» للمعتق. وقد تكلمنا عليه فيما مضى.



كتاب النكاح



الحديث الأول: عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ
«يا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ. فَإِنَّهُ أَغْنَى
لِلْبَصَرِ، وَأَغْنَى لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ. فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»^(١).

«الباءة» النكاح، مشتق من اللفظ الذي يدل على الإقامة والنزول، و «المباءة»
المنزل. فلما كان الزوج ينزل بزوجه: سمي النكاح «باءة» لمجاز الملازمة.
واستطاعة النكاح: القدرة على مؤنة المهر والنفقة.

وفيه دليل على أنه لا يؤمر به إلا القادر على ذلك. وقد قالوا: من لم يقدر
عليه، فالنكاح مكروه في حقه، وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب
وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة، أعني الوجوب: والندب،
والتحريم، والكرهية، والإباحة. وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت، وقدر على
النكاح، إلا أنه لا يتعين واجباً، بل إما هو، وإما التسري. فإن تعذر التسري تعين
النكاح حيثئذ للوجوب، لا لأصل الشرعية.

وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات
وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقوله عليه السلام: «فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج» يحتمل أمرين:
أحدهما: أن تكون «أفعل» فيه مما استعمل لغير المبالغة.

والثاني: أن تكون على بابها، فإن التقوى سبب لغض البصر، وتحصين الفرج.
وفي معارضتها: الشهوة، والداعي إلى النكاح. وبعد النكاح: يضعف هذا المعارض

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مختصراً ومطولاً [١٩٠٥، ٥٠٦٥، ٥٠٦٦]، ومسلم [١٤٠٠]، وأبو داود
[٢٠٤٦]، والنسائي [١٦٩/٤]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد [٣٧٨/١].

فيكون أغض للبصر، وأحصن للفرج مما إذا لم يكن. فإن وقوع الفعل - مع ضعف الداعي إلى وقوعه - أندر من وقوعه مع وجود الداعي. والحوالة على الصوم لما فيه كسر الشهوة. فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل، تقوى بقوتها، وتضعف بضعفها.

وقد قيل في قوله: «فعلية بالصوم» إنه إغراء للغائب، وقد منعه قوم من أهل العربية. و «الوجاء»^(١) الخشاء. وجعل وجاء: نظراً إلى المعنى. فإن الوجاء قاطع للفعل. وعدم الشهوة قاطع له أيضاً، وهو من مجاز المشابهة.

وإخراج الحديث لمخاطبة الشباب: بناء على الغالب. لأن أسباب قوة الداعي إلى النكاح فيه موجودة، بخلاف الشيوخ، والمعنى معتبر إذا وجد في الكهول والشيوخ أيضاً.

الحديث الثالث:  عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن نقرأ من أصحَابِ النبي ﷺ سألوا أنوعَ النبي ﷺ عن عمله في السرِّ؟ فقال بعضهم: لا أتزوجُ النساء. وقال بعضهم: لا آكلُ اللحم. وقال بعضهم: لا أنامُ على فراش. فبلغَ ذلكَ النبي ﷺ. فعمدَ الله وأثنى عليه. وقال: ما بالُ أقوامٍ قالوا كذا؟ لكني أصلي وأنامُ. وأصومُ وأنظرُ، وأتزوجُ النساء. فمن رغبَ عن سننِي فليس مِنِّي»^(٢).

يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات. فإن هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد، والنبي ﷺ رده عليهم، وأكد ذلك بأن خلافه: رغبة عن السنة. ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع، والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد. فإن من ترك اللحم - مثلاً - يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده فإن كان من باب الغلو والتنطع، والدخول في الرهبانية: فهو ممنوع، مخالف

(١) بهامش الأصل: في الصحاح «الوجاء» بالكسر والمد: رض عروق البيضتين حتى تنفضخا، فيكون شبيهاً بالخصاء. وكذا قال ابن فارس في المجمل.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة ليس هنا أحدها [٥٠٦٣]، ومسلم [١٤٠١] بهذا اللفظ، والإمام أحمد [٣/٢٤١، ٢٥٩].

للشرع. وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة، كمن تركه تورعاً لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم، أو عجزاً، أو لمقصود صحيح غير ما تقدم: لم يكن ممنوعاً^(١). وظاهر الحديث: ما ذكرناه من تقديم النكاح، كما يقوله أبو حنيفة. ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح، ومقاديرها مختلفة. وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير. فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح، ولم يستحضر أعدادها: فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع.

٣٠٥  الحديث الثالث: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «رَدَّ

رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل. وَتَرَأَى لَهُ لَاهُتْصِينَا»^(٢).

«التبتل» ترك النكاح: ومنه قيل لمريم عليها السلام «البتول».

وحديث سعد أيضاً من هذا الباب. لأن عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة [فرده عليه النبي ﷺ]، ويحمل أن يكون هذا التبتل الذي قصده وردّه الرسول ﷺ فيه أمور زوائد على مجرد التخلي للعبادة^(٣) [ما هو داخل في باب التنطع والتشبه بالرهبانية، إلا أن ظاهر الحديث: يقتضي تعليق الحكم بمسمى «التبتل» وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿٨:٧٣﴾ وتبتل إليه تبتيلاً﴾ فلا بد أن

(١) خير الهدى هدى رسول الله ﷺ. وإنما هلك من قبلنا بالفلو والتنطع في محاربة سنن الله الكونية بحرمان أنفسهم عما تفضل الله به عليهم من طيات النعم، فلنا منهم - بما أوحى إليهم شيطان الجهل والغفلة والهوى - أنهم أعرف بما يصلحهم من الله ربهم، رهبانية ابتدعوها، ما كتبها الله عليهم، ولا أحبها لهم. لأنه سبحانه - وهو الذي يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير - قد فطرهم على الحاجة إلى ما سخر لهم في السموات والأرض، وما أنعم عليهم. بهذه الفطرة لا يقدرون أن يرعوا ما ابتدعوه من هذه الرهبانية المقوتة. والمعاني من عافاه الله وأتم عليه نعمة هدى الفطرة، وهدى الدين الحق الذي ارتضاه وجعل الأسوة الحسنة فيه برسوله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٥٠٧٣]، ومسلم [١٤٠٢]، والسنائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد [١٧٥/١]، [١٧٦]، [١٨٣]، وقال ابن فارس في مقاييس اللغة - مادة بتل - الباء والتاء: أصل واحد، يدل على إبانة الشيء عن غيره. يقال: بتلت الشيء، إذا أبنته عن غيره. ومنه قيل لمريم «البتول» لأنها انفردت فلم يكن لها زوج. ويقال نخلة مبتل: إذا انفردت عنها الصغيرة النابتة منها. والتبتل: إخلاص النية لله تعالى والانتطاع إليه. قال تعالى: ﴿٨:٧٣﴾ وتبتل إليه تبتيلاً﴾ أي اتقطع له اتقطاعاً.

(٣) ساقطة من الأصل والزيادة من نسخة الإمام الصنعاني.

يكون هذا المأمور به في الآية غير المردود في الحديث. ليحصل الجمع. وكان ذلك: إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرته، لدلالة السياق عليه، من الأمر بقيام الليل، وترتيل القرآن والذكر. فهذه إشارة إلى كثرة العبادات. ولم يقصد معها ترك النكاح. ولا أمر به. بل كان النكاح موجوداً مع هذا الأمر. ويكون ذلك «النبتل» المردود: ما انضم إليه مع ذلك - من الغلو في الدين، وتجنب النكاح وغيره، مما يدخل في باب التشديد على النفس بالإجحاف بها. ويؤخذ من هذا: منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه، مما قد يفعله جماعة من المتزهدين.

الحديث الرابع: عن أم ميببة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما أنها قالت: «يا رسول الله، انكح أختي ابنة أبي سفيان. قال: أو تحبين ذلك؟ فقلت: نعم، لست لك بمغلية، وأحب من شاركني في خير أختي. فقال رسول الله ﷺ: إن ذلك لا يعمل لي. قالت: إنا نعهد أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة. قال: بنت أم سلمة؟ قالت: قلت: نعم. قال: إنها لو لم تكن ربيتي في هجري، ما هللت لي. إنها لابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثريبة. فلا تفرض علي بناتك، ولا أخواتك». قال عروة «وثريبة: مولاة لأبي لهب. اعتقها، فأرضعت النبي ﷺ. فلما مات أبو لهب رآه بعض أهله بشراً هيباً. فقال له: ماذا لقيت؟ قال له أبو لهب: لم ألق بعدكم خيراً، غير أنني سقيت في هذه بعثاتي ثريبة»^(١) العيبة: العالة، بكسر الهمزة.

الجمع بين الأختين وتحريم نكاح الربيبة: منصوص عليه في كتاب الله تعالى. ويحتمل أن تكون هذه المرأة السائلة لنكاح أختها: لم يبلغها أمر هذا الحكم. وهو أقرب من نكاح الربيبة. فإن لفظ الرسول ﷺ يشعر بتقدم نزول الآية، حيث قال «لو لم تكن ربيتي في حجري» وتحريم الجمع بين الأختين في النكاح متفق عليه.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٥١٠٧، ٥١٠٦، ٥١٢٣] إلا أن لفظه «خيراً» غير موجودة.

وسياقي الكلام عليها، ومسلم [١٤٤٩]، والنسائي وابن ماجه.

فأما بملك اليمين: فكذلك عند علماء الأمصار. وعن بعض الناس: فيه خلاف، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة، غير أن الجمع في ملك اليمين: إنما هو في استباحة وطئها. إذ الجمع في ملك اليمين: غير ممتنع اتفاقاً. وقال الفقهاء: إذا وطئ إحدى الأختين لم يظأ الأخرى، حتى يحرم الأولى ببيع أو عتق، أو كتابة، أو تزويج، لثلا يكون مستبيحاً لفرجيهما معاً.

وقولها: «لست لك بمخلية» مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام. معناه: لست أخلى بغير ضرة.

وقولها: «وأحب من شاركني» وفي رواية «شركني» بفتح الشين وكسر الراء. وأرادت بالخير ههنا: ما يتعلق بصحبة الرسول ﷺ من مصالح الدنيا والآخرة. وأختها: اسمها «عزة» بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة.

وقولها: «إنا كنا نحدث: أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة» هذه يقال لها «درة» بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة أيضاً. ومن قال فيه «ذرة» بفتح الذال المعجمة. فقد صحف.

وقد يقع من هذه المحاوراة في النفس: أنها إنما سألت نكاح أختها لاعتقادها خصوصية الرسول ﷺ بإباحة هذا النكاح، لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية. وذلك: أنه إذا كان سبب اعتقادها التحليل: اعتقادها خصوصية الرسول ﷺ، ناسب ذلك: أن تعترض بنكاح درة بنت أبي سلمة. فكأنها تقول: كما جاز نكاح درة - مع تناول الآية لها - جاز الجمع بين الأختين، للاجتماع في الخصوصية. أما إذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية: فلا يلزم من كون الرسول ﷺ أخبر بتحريم نكاح الأخت على الأخت أن يرد على ذلك تجوز نكاح الربيبة لزوماً ظاهراً. لأنهما إنما يشتركان حيثئذ في أمر أعم. أما إذا كانت عالمة بمدلول الآية: فيكون اشتراكهما في أمر خاص. وهو التحريم العام. واعتقاد التحليل الخاص.

وقوله عليه السلام: «بنت أم سلمة؟» يحتمل أن يكون للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها، أو على من قال ذلك.

وقوله عليه السلام: «لو لم تكن ربيبتني في حجري» و«الربيبة» بنت الزوجة، مشتقة من «الرَّب» وهو الإصلاح. لأنه يربُّها، ويقوم بأمورها وإصلاح حالها.

ومن ظن من الفقهاء: أنه مشتق من التريبة، فقد غلط لأن شرط الاشتقاق: الاتفاق في الحروف الأصلية. والاشترار مفقود. فإن آخر «رب» باء موحدة. وآخر «ربي» باء مشاة من تحت. و «الحجر» بالفتح أفصح. ويجوز بالكسر.

وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الريبة بكونها في الحجر وهو الظاهري. وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقاً، وحملوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب. وقالوا: ما خرج مخرج الغالب: لا مفهوم له. وعندني نظر في أن هذا الجواب المذكور في الآية - أعني جوابهم عن مفهوم الآية فيه - أنه خرج مخرج الغالب: هل يرد في لفظ الحديث أو لا؟

وفي الحديث دليل على أن تحريم الجمع بين الأختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد: وعلى صفة الترتيب.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الرَّأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الرَّأَةِ وَرَأَتِهَا»^(١).

جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضاً. وهو مما أخذ من السنة، وإن كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة، لقوله تعالى: ﴿٢٤:٤﴾ وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية، إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد. وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية، والجمع على صفة الترتيب. وإذا كان النهي وارداً على مسمى الجمع - وهو محمول على الفساد - فيقتضي ذلك: أنه إذا نكحها معاً، فنكاحهما باطل. لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهى عنه فيفسد. وإن حصل الترتيب في العقدتين، فالثاني: هو الباطل. لأن مسمى الجمع قد حصل به. وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث «لا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى»^(٢) وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٥١٠٩، ٥١١٠]، ومسلم [١٤٠٨]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد.

(٢) روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً «نهى أن تنكح المرأة على عمته، أو العمة على بنت أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها. ولا تنكح الصغرى على الكبرى. ولا الكبرى على الصغرى» قال الترمذي: حسن صحيح.

والعلة في هذا النهي: ما يقع بسبب المضارة، من التباغض والتنافر. فيفضي ذلك إلى قطيعة الرحم. وقد ورد الإشعار بهذا التعليل.

الحديث السادس: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنْ أَحْرَمَ الشَّرْطُ أَنْ تُرُقُوا بِهِ، مَا اسْتَعْلَمْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**»^(١).

ذهب قوم إلى ظاهر الحديث، وألزموا الوفاء بالشروط، وإن لم تكن من مقتضى العقد كأن لا يتزوج عليها، ولا يتسرى، ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث. وذهب غيرهم: إلى أنه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد. فإن وقع شيء منها فالنكاح صحيح، والشرط باطل، والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد. مثل: أن يقسم لها، وأن ينفق عليها ويوفيقها حقها، أو يحسن عسرتها. ومثل: أن لا تخرج من بيته إلا بإذنه، ونحو ذلك، مما هو من مقتضيات العقد.

وفي هذا الحمل ضعف. لأن هذه الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها. فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها.

ومقتضى الحديث: أن لفظه «أحق الشروط» تقتضي: أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء، وبعضها أشد اقتضاء له، والشروط التي هي مقتضى العقود: مستوية في وجوب الوفاء، ويترجح على ما عدا النكاح: الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع، وتأكيد استحلالها. والله أعلم.

الحديث السابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ «**نَهَى عَنِ [نِكَاحِ] الشَّفَارِ**»^(٢).

وَالشَّفَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة - هذا أحدها - لكنه بحذف «إن» من أوله [٥١٥١]، ومسلم [١٤١٨]، وأبو داود [٢١٣٩]، والنسائي [٩٣/٦]، والترمذي وابن ماجه [١٩٥٤]، والإمام أحمد [١٤٤/٤]، [١٥٠]، [١٥٢].

(٢) أخرجه البخاري [٥١١٢]، ومسلم [١٤١٥]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه [١٨٨٣]، والإمام أحمد [٦٢/٢] - مختصراً.

(٣) وهذا الشرح للإمام مسلم رحمه الله تعالى، أو كما قال الشارح رحمه الله من كلام الإمام نافع رحمه الله.

هذا اللفظ الذي فسر به «الشغار» تين في بعض الروايات: أنه من كلام نافع. و «الشغار» بكسر الشين وبالفين المعجمة: اختلفوا في أصله في اللغة. فقيل: هو من شَغَرَ الكلبُ: إذا رفع رجله ليبول، كأن العاقد يقول: لا ترفع رجل ابنتي حتى أرفع رجل ابنتك. وقيل: هو مأخوذ من شَغَرَ البلدُ: إذا خلا، كأنه سمي بذلك للشغور عن الصداق.

والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار. واتفق العلماء على المنع منه. واختلفوا - إذا وقع - في فساد العقد. فقال بعضهم: العقد صحيح، والواجب مهر المثل. وقال الشافعي: العقد باطل. وعند مالك فيه تقسيم. ففي بعض الصور: العقد باطل عنده. وفي بعض الصور: يفسخ قبل الدخول، ويثبت بعده. وهو ما إذا سمي الصداق في العقد، بأن يقول: زوجتك ابنتي بكذا على أن تزوجني ابنتك بكذا، فاستخف مالك هذا، لذكر الصداق. وصورة الشغار الكاملة: أن يقول: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك، ويُبْضَعُ كل منهما صداق الأخرى، ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي. ففي هذه الصورة: وجوه من الفساد. منها تعليق العقد. ومنها: التشريك في البُضْع. ومنها: اشتراط هَدْم (*) الصداق، وهو مفسد عند مالك، ولا خلاف أن الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث، وهو «الابنة» بل يتعدى إلى سائر المولات.

وتفسير نافع وقوله: «ولا صداق بينهما» يشعر بأن جهة الفساد: ذلك. وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد.

وعلى الجملة: ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي.

الحديث الثامن: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن النبي

ﷺ «نهى عن نكاح النعمة يوم خيبر، وعن نكاح الأهلية»^(*).

«نكاح النعمة» هو تزوج الرجل المرأة إلى أجل. وقد كان ذلك مباحاً ثم نسخ. والروايات تدل على أنه: أبيح بعد النهي، ثم نسخت الإباحة فإن هذا الحديث عن

(*) في نسخة الصنعاني: «عدم».

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٥١١٥، ٤٢١٦]، ومسلم [١٤٠٧ (٣٠)]، والنسائي [١٢٦/٦]، والترمذي

[١١٢١]، وابن ماجه والإمام أحمد [٧٩/١].

علي رضي الله عنه: يدل على النهي عنها يوم خيبر، وقد وردت إباحتها عام الفتح، ثم النهي عنها. وذلك بعد يوم خيبر.

وقد قيل: إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها، بعد ما كان يقول به، وفقهاء الأمصار كلهم على المنع، وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً. وأكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت. وعداءه مالك بالمعنى إلى توقيت الحل، وإن لم يكن في عقد فقال: إذا علق طلاق امرأته بوقت لا بد من مجيئه: وقع عليها الطلاق الآن، وعلله أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل، وجعلوه في معنى نكاح المتعة.

وأما «لحوم الحمر الأهلية» فإن ظاهر النهي: التحريم، وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية: أنه مكروه، مغلظ الكراهة، ولم يَنْهَوْهُ إلى التحريم. والتقييد بالأهلية: يخرج الحمر الوحشية. ولا خلاف في إباحتها.

٣١١ الحديث التاسع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُنكحُ الأيمُ حتى تُستأمرَ، ولا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأذنَ. قالوا: يا رسول الله، فكيف إذنها؟ قال: أن تُسكتَ»^(١).

كانه أطلقت «الأيام» ههنا بإزاء الثيب، و«الاستمار» طلب الأمر، و«الاستذان» طلب الإذن.

وقوله: «فكيف إذنها» راجع إلى البكر، وفي الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها، وهو عام بالنسبة إلى لفظ «البكر» ولفظ النهي في قوله: «لا تنكح» إما أن يحمل على التحريم، أو على الكراهة. فإن حمل على التحريم: تعين أحد الأمرين: إما أن يكون المراد بالبكر اليتيمة إذ لا يجب على الأب استذان كل بكر لتمكنه من إجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي، وإما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة. فعلى هذا: لا تجبر البكر البالغ، وهو مذهب أبي حنيفة، وتمسكه بالحديث قوي. لأنه أقرب إلى العموم في لفظ «البكر» وربما يزداد على ذلك، بأن

(١) أخرجه البخاري [٥١٣٦]، ومسلم [١٤١٩]، وأبو داود [٢٠٩٢]، والنسائي والترمذي [١١٠٧]، وابن ماجه والإمام أحمد.

يقال: إن الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلية تحت الإرادة. ويختص الحديث بالبالغ. فيكون أقرب إلى التناول^(٥). وإما أن يكون المراد: اليتيمة، وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة: هل يكتفى فيها بالسكوت أم لا؟ والحديث يقتضي الاكتفاء به. وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر^(١) ومال إلى ترجيح هذا القول من يميل إلى الحديث من أصحابه. وغيرهم من أهل الفقه: يرجح الآخر.

الحديث العاشد: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «بَارَتْ امْرَأَةٌ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيَّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيَّ. فَطَلَّقَنِي، قَبْتُ طَلَاقِي. فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ. وَأَنَا مَعَهُ مِثْلُ هَدْيَةِ الثَّرْبِ. فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تُرْجِعِي إِلَيَّ رِفَاعَةَ؟ لَا، مَتَى تَذْرُقِي عُسَيْلَتَهُ، وَتَذْرُقِي عُسَيْلَتِكَ، قَالَتْ: وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ، وَهَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ، فَنَادَى يَا أَبَا بَكْرٍ: أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ: مَا تَجَهَّرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟»^(٢).

تطبيقه إياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل: أن يكون بإرسال الطلقات الثلاث، ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلاقة. ويحتمل أن يكون بإحدى الكنايات التي تُحمل على البينونة، عند جماعة من الفقهاء، وليس في اللفظ عموم، ولا إشعار بأحد هذه المعاني. وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث أخرى، تبين المراد ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث: فلم يصب. لأنه إنما دل على مطلق البت، والدال على المطلق لا يدل على أحد قيديه بعينه.

(٥) في نسخة الصنعاني: «التناول».

(١) روى أبو داود والنسائي عن ابن عباس «ليس للولي مع الثيب أمر. واليتيمة تستأمر. وصمتها إقرارها» وروى أحمد عن أبي موسى مرفوعاً «تستأمر اليتيمة في نفسها. فإن سكت فقد أذنت. وإن أبت لم تكوه» وثبت في رواية «والبكر يستأذنها أبوها».

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً [٢٦٣٩، ٥٢٦٠]، ومسلم [١٤٣٣]، وأبو داود والنسائي والترمذي [١١١٨]، وابن ماجه والإمام أحمد [٣٤/٦، ٣٧، ٣٨، ٢٢٦]، وقوله «المرأة رفاعة» اسمها تميمية - بالصغير. وقيل: بفتح المثناة فوق وكسر الميم - بنت وهب.

وقولها: «فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير» هو بفتح الزاي وكسر الباء ثاني الحروف، وثالثه ياء آخر الحروف.

وقولها: «إنما معه مثل هدبة الثوب» فيه وجهان؛ أحدهما: أن تكون شبهته بذلك لصغره. والثاني: أن تكون شبهته به لاسترخائه، وعدم انتشاره.

وقوله عليه السلام: «لا، حتى تذوقي عسيلته» يدل على أن الإحلال للزوج الثاني يتوقف على الوطء، وقد يستدل به من يرى الانتشار في الإحلال شرطاً من حيث إنه يرجح حمل قولها: «إنما معه مثل هدبة الثوب» على الاسترخاء وعدم انتشاره، لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب منه الحشفة، أو مقدارها الذي يحصل به التحليل.

وقوله عليه السلام: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟» كأنه بسبب: أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن، وإرادة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلى رفاعة. وكأنه قيل لها: إن هذا المقصود لا يحصل إلا بالدخول. ولم ينقل فيه خلاف إلا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه. واستعمال لفظ «العسيلة» مجاز عن اللذة، ثم عن مظنتها، وهو الإيلاج. فهو مجاز المجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغيب الحشفة.

الحديث الحاضر عشو: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ٣١٣
«مِنَ السَّنَةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ: أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا. ثُمَّ قَسَمَ.
وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ: أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا. ثُمَّ قَسَمَ.»

قال أبو قلابة «ولو شئت لقلت: إن أنسا رقعته إلى النبي ﷺ»^(١).

الذي اختاره أكثر الأصوليين: أن قول الراوي: «من السنة كذا» في حكم المرفوع. لأن الظاهر: أنه ينصرف إلى سنة النبي ﷺ. وإن كان يحتمل أن يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه. ولكن الأظهر خلافه.

وقول أبي قلابة: «لو شئت لقلت: إن أنسا رفعه إلخ» يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكون ظن ذلك مرفوعاً لفظاً من أنس، فتحرر عن ذلك تورعاً. والثاني: أن

(١) أخرجه البخاري [٥٢١٣]، ومسلم [١٤٦١]، وأبو داود [٢١١٤]، والترمذي [١١٣٩].

يكون رأى أن قول أنس: «من السنة» في حكم المرفوع، فلو شاء لعبر عنه بأنه مرفوع، على حسب ما اعتقده: من أنه في حكم المرفوع. والاول: أقرب، لأن قوله: «من السنة» يقتضي أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادي محتمل. وقوله: «إنه رفعه» نص في رفعه، وليس للراوي أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل.

والحديث يقتضي: أن هذا الحق للبكر أو الثيب: إنما هو فيما إذا كانتا متجدتين على نكاح امرأة قبلهما، ولا يقتضي أنه ثابت لكل متجددة، وإن لم يكن قبلها غيرها. وقد استمر عمل الناس على هذا، وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح. والحديث لا يقتضيه.

وتكلموا في علة هذا، فقيل: إنه حق للمرأة على الزوج، لأجل إيناسها وإزالة الحشمة عنها لتجددها، أو يقال: إنه حق للزوج على المرأة.

وأفرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة إذا جاءت في أثناء المدة. وهذا ساقط، مناف للقواعد، فإن مثل هذا من الآداب أو السنن، لا يترك له الواجب. ولما شعر بهذا بعض المتأخرين، وأنه لا يصلح أن يكون عذراً: توهم أن قائله يرى أن الجمعة فرض كفاية، وهو فاسد جداً، لأن قول هذا القائل متردد، محتمل أن يكون جعله عذراً، أو أخطأ في ذلك. وتخطئته في هذا أولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة، من وجوب الجمعة على الأعيان.

الحديث الثالث عشر: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ. اللَّهُمَّ مَبْنِي الشَّيْطَانَ، وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا. فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرَ بَيْنَهُمَا وَكَدَّ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا»^(١).

فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع.

(١) رواه البخاري [١٤١]، [٣٢٧١، ٣٢٨٣]، ومسلم [١٤٣٤]، وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

وقوله عليه السلام: «لم يضره الشيطان» يحتمل أن يؤخذ عاماً يدخل تحته الضرر الديني. ويحتمل أن يؤخذ خاصاً بالنسبة إلى الضرر البدني. بمعنى أن الشيطان لا يتخطه، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه. وهذا أقرب، وإن كان التخصيص على خلاف الأصل. لانا إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك: أن يكون الولد معصوماً عن المعاصي كلها، وقد لا يتفق ذلك، أو يعز وجوده. ولا بد من وقوع ما أخبر عنه ﷺ. أما إذا حملناه على أمر الضرر في العقل أو البدن: فلا يمتنع ذلك، ولا يدل دليل على وجود خلافه. والله أعلم.

الحديث الثالث  **محدث:** عن عقبه بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ». فقال رجلٌ مِنَ الأنصارِ: يا رسول الله، أَرَأَيْتَ العَجْرَ؟ قال: الحمْرُ الموتُ^(١).

ولسلم عن أبي الطاهر عن ابنِ رقيب قال: سمعتُ الليثَ يقول: «العجور» آخر الزوج، وما أشبهه من أقارب الزوج. ابنُ القمِّ، ونعموه^(٢).

لفظ «الحمو» يستعمل عند الناس اليوم في أبي الزوج، وهو محرمٌ من المرأة لا يمتنع دخوله عليها. فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الإشكال، وحمله على من ليس بمحرم، فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة. والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب.

وقوله: «إياكم والدخول على النساء» مخصوص بغير المحارم، وعام بالنسبة إلى غيرهن، ولا بد من اعتبار أمر آخر، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع.

وأما قوله عليه السلام: «الحمو الموت» فتأويله يختلف بحسب اختلاف الحمو. فإن حُمِلَ على محرم المرأة - كأبي زوجها - فيحتمل أن يكون قوله: «الحمو الموت» بمعنى: أنه لا بد من إباحة دخوله، كما أنه لا بد من الموت. وإن حُمِلَ على من ليس بمحرم، فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء، لأنه فهم

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٥٢٣٢]، ومسلم [٢١٧٢]، والنسائي والترمذي والإمام أحمد.

(٢) رواه مسلم [٢١٧٢] (٢١) في السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها.

من قائله: طلب الترخيص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم. فغلظ عليه لأجل هذا القصد المذموم، بأن جعل دخول الموت عوضاً من دخوله، رجراً عن هذا الترخيص، على سبيل التفاضل، والدعاء، كأنه يقال: من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضاً من دخول الحمو الذي قَصَدَ دخوله. ويجوز أن يكون شبه الحمو بالموت، باعتبار كراهته لدخوله، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت.



باب الصداق

الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ
 «أَعْتَرَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عَتَقَهَا صَدَاقَهَا»^(١).

قوله: «وجعل عتقها صداقها» يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكون تزوجها بغير صداق، على سبيل الخصوصية برسول الله ﷺ، فلما كان عتقها قائماً مقام الصداق، إذ لم يكن ثم عوض: سُمي صداقاً.

والوجه الثاني: قول بعض الفقهاء: إنه أعتقها فتزوجها على قيمتها، وكانت مجهولة، وذلك من خصائص النبي ﷺ. وقال بعض أصحاب الشافعي: معناه أنه شرط عليها: أن يعتقها ويتزوجها، فقبلت، فلزمها الوفاء به.

وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها، ويكون عتقها صداقها. فقال جماعة: لا يلزمها أن تتزوج به، ومن قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة. وهو إبطال للشرط. قال الشافعي: فإن أعتقها على هذا الشرط، فقبلت: عتقت، ولا يلزمها الوفاء بتزوجه، بل عليها قيمتها. لأنه لم يرض بعتقها مجاناً. وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة، أو كسائر ما يلزم من الأعواض لمن لم يرض بالمجان. فإن تزوجته على مهر يتفقدان عليه: كان لها ذلك المسمى، وعليها قيمتها للسيد. فإن تزوجها على قيمتها: فإن كانت القيمة معلومة لها وله: صح الصداق، ولا يبقى له عليها قيمة، ولا لها عليه صداق، وإن كانت مجهولة. فالأصح من وجهي الشافعية: أنه لا يصح الصداق، ويجب مهر المثل. والنكاح صحيح.

ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان، وأن العقد فيه ضرب من المسامحة، والتخفيف. وذهب جماعة - منهم الثوري والزهري، وقول^(٥) عن أحمد وإسحاق -: أنه يجوز أن يعتقها على أن يتزوج بها ويكون

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٥٠٨٦]، ومسلم [١٣٦٥] (٨٥)، وأبو داود [٢٠٥٤]. و«صفية» هي بنت حبي بن أخطب، من سبط هارون بن عمران. كانت تحت ابن أبي الحقيق - بضم الحاء - وقتل يوم خيبر. ووقعت صفية في السبي. فاصطفاها رسول الله ﷺ. وماتت سنة خمسين.

(٥) في نسخة الصنعاني: «نقل».

عتقها صداقها، ويلزمها ذلك، ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث. والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق، فسماه باسمه، والظاهر مع الفريق الثاني، إلا أن القياس مع الأول. فيتردد الحال بين ظن نشأ من قياس، وظن ينشأ من ظاهر الحديث، مع احتمال الواقعة للخصوصية. وهي - وإن كانت على خلاف الأصل - إلا أنه يُتَأَسُّ في ذلك بكثرة خصائص الرسول ﷺ في النكاح. لا سيما هذه الخصوصية. لقوله تعالى: ﴿٣٣:٥٠ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي، إن أراد النبي أن يستنكحها، خالصة لك من دون المؤمنين﴾ ولعله يؤخذ من الحديث: استحباب عتق الأمة وتزوجها، كما جاء مصرحاً به في حديث آخر^(١).

٣١٧ الحديث الثاني: عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «جاءته امرأة. فقالت: إنني وهبت نفسي لك: فقالت طربلاً. فقال رجل يا رسول الله، زوجنيها، إن لم يكن لك بها حاجة. فقال: هل عندك من شيء تُصدِّقها؟ فقال: ما عندي إلا إزارِي هذا. فقال رسول الله ﷺ: إزارك إن أعطيتها جلتس ولا إزار لك. فالتمس شيئاً. قال: ما أجد. قال: التمس ولو خاتماً من حديد. فالتمس، فلم يجد شيئاً. فقال رسول الله ﷺ: هل معك شيء من القرآن؟ قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ: زوجتكها بما معك من القرآن»^(٢).

في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجى بركته^(٣).

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث عن أبي موسى يرفعه «من كانت له جارية فعالها - أي أتفق عليها - وأحسن إليها، ثم أعتقها وتزوجها: كان له أجران. وأبما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران».

(٢) أخرجه البخاري مطولاً ومختصراً [٢٣١٠]، ومسلم [١٤٢٥]، وأبو داود والنسائي [٥٤/٦]، [٥٥]، والترمذي والإمام أحمد [٣٣٠/٥]، [٣٣٦]، و«المراة» قيل: إنها خولة بنت حكيم. وقيل: أم شريك وقيل: ميمونة.

(٣) أو لمزايا الرجولة، وكرم الأخلاق وحسن العشرة التي بها تستوفي الزوجية معانيها، ويكون بها تمام الصون والمودة والرحمة، وقد كان ﷺ أكمل الرجال في ذلك.

وقولها: «وهبت نفسي لك» مع سكوت النبي ﷺ: دليل لجواز هبة المرأة نكاحها له ﷺ؛ كما جاء في الآية. فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق، لا في الحال ولا في المآل، ولا بالدخول ولا بالوفاة. وهذا هو موضع الخصوصية، فإن غيره ليس كذلك، فلا بد من المهر في النكاح، إما مسمى أو مهر المثل. واستدل به من أجاز من الشافعية انعقاد نكاحه ﷺ بلفظ «الهبة» ومنهم من منعه إلا بلفظ «الإنكاح» أو «التزويج» كغيره ﷺ، وجعل الخصوصية عدم لزوم المهر فقط.

وقوله ﷺ: «هل عندك من شيء تصدقها؟» فيه دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه.

وقوله ﷺ: «إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك» دليل على الإرشاد إلى المصالح من كبير القوم، والرفق برعيته.

وقوله: «فالتمس ولو خائفاً من حديد» دليل على الاستحباب، لثلا يُخَلَى العقد من ذكر الصداق، لأنه أقطع للتراع، وأنفع للمرأة، فإنه لو حصل الطلاق قبل الدخول: وجب لها نصف المسمى. واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو كثر وهو مذهب الشافعي وغيره. ومذهب مالك: أن أقله ربع دينار، أو ثلاثة دراهم أو قيمتها. ومذهب أبي حنيفة: أن أقله عشرة دراهم، ومذهب بعضهم: أن أقله خمسة دراهم. واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد، وفيه خلاف لبعض السلف، وقد قيل: عن بعض الشافعية كراهته.

وقوله ﷺ: «زوجتكها» اختلف في هذه اللفظة. فمنهم من رواها كما ذكر. ومنهم من رواها «مُلْكَتَهَا» ومنهم من رواها «مَلَكْتُكُهَا» فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك، إلا أن هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها. والظاهر القوي: أن الواقع منها أحد الألفاظ، لا كلُّها. فالصواب في مثل هذا: النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه. ونقل عن الدارقطني. أن الصواب رواية من روى «زوجتكها» وأنه قال: وهم أكثر وأحفظ. وقال بعض المتأخرين: ويحتمل صحة اللفظين. ويكون أرجى لفظ التزويج أولاً، فملكها. ثم قال له

«اذهب فقد ملكتها»^(١) بالتزويج السابق.

قلت: هذا أولاً بعيد. فإن سياق الحديث يقتضى تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلفَ فيها، وأنها التي انعقد بها النكاح. وما ذكره يقتضى وقوع أمر آخر انعقد به النكاح. واختلاف موضع كل واحد من اللفظين. وهو بعيد جداً.

وأيضاً: فلخصمه أن يعكس الأمر، ويقول: كان انعقاد النكاح بلفظ التملك، وقوله عليه السلام: «زوجتكها» إخباراً عما مضى بمعناه. فإن ذلك التملك: هو تملك نكاح.

وأيضاً: فإن رواية من روى «ملكته» التي لم يتعرض لتأويلها: يبعد فيها ما قال، إلا على سبيل الإخبار عن الماضي بمعناه. ولخصمه أن يعكسه. وإنما الصواب في مثل هذا: أن ينظر إلى الترجيح. والله أعلم.

وفي لفظ الحديث: متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن، والروايات مختلفة في هذا الموضع أيضاً - أعني قوله «بما معك» والناس متنازعون أيضاً في تأويله، فمنهم من يرى أن «الباء» هي التي تقتضى المقابلة في العقود، كقولك: بعتك كذا بكذا، وزوجتك بكذا. ومنهم من يراها باء السببية، أي بسبب ما معك من القرآن، إما بأن يُخلى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم. بهذه الواقعة، وإما بأن يخلى عن ذكره فقط، ويثبت فيه حكم الشرع في أمر الصداق.

الحديث الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «رأى عبد الرّهم بن عوف، وعليه ردع زعفران. فقال النبي ﷺ:

(١) قال النووي في شرح مسلم (٩: ٢١٤) «اذهب فقد ملكتها بما معك» هكذا في بعض النسخ. وكذا نقله القاضي عياض عن رواية الأكثرين «ملكته» بضم الميم وكسر اللام المشددة على ما لم يسم فاعله. وفي بعض النسخ «ملكته» بكافين. وكذا رواه البخاري. وفي الرواية الأخرى «زوجتكها» قال القاضي: قال الدارقطني: رواية من روى «ملكته» وهم. قال: والصواب رواية من روى «زوجتكها» قال: وهم أكثر وأحفظ. قلت: ويحتمل صحة اللفظين. ويكون قد أجرى لفظ «التزويج» أولاً. فملكها. ثم قال «اذهب فقد ملكها» بالتزويج السابق. والله أعلم. وفي الحديث: دليل لجواز كون الصداق تعليم القرآن وجواز الاستجار على تعليم القرآن. وبه قال عطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم.

سَهْمَتُمْ؟ فقال: يا رسول الله تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فقال: ما أَصْدَقْتَهَا؟ قال: وَزَنَ نَوَاةً مِنْ ذَهَبٍ. قال: تَبَارَكَ اللَّهُ لَكَ، أَوْلِمَ وَكَوَّ بِشَاءً^(١).
«ردع الزعفران» بالعين المهملة: أثر لونه.

وقوله عيه السلام: «مهمم» أي ما أمرك؟ وما خبرك؟ قيل: إنها لغة يمانية. قال بعضهم: ويشبه أن تكون مركبة.

وفي قوله عليه السلام: «ما أصدقتها؟» تنبيه وإشارة إلى وجود أصل الصداق في النكاح، إما بناء على ما تقتضيه العادة، وإما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح، وذلك: أنه سأله بـ «ما» والسؤال بـ «ما» بعد السؤال بـ «هل» فاقضى ذلك: أن يكون أصل الإصداق: متقررًا لا يحتاج إلى السؤال عنه.

وفي قوله: «وزن نواة» قولان؛ أحدهما: أن المراد: نواة من نوى التمر. وهو قول مرجوح. ولا يتحدد الوزن به، لاختلاف نوى التمر في المقدار. والثاني: أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم، وهو وزن خمسة دراهم.

ثم في المعنى وجهان؛ أحدهما: أن يكون المصدق ذهبًا وزنه خمسة دراهم. والثاني: أن يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب. وعلى الأول: يتعلق قوله «من ذهب» بلفظ «وزن» وعلى الثاني يتعلق «بنواة» وقوله «بارك الله لك» دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ.

و «الوليمة» الطعام المتخذ لأجل العرس، وهو من المطلوبات شرعًا. ولعل من جملة فوائده: أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشهار النكاح.

وقوله: «أولم» صيغة أمر، محمولة عند الجمهور على الاستحباب. وأجراها بعضهم على ظاهرها، فأوجب ذلك.

وقوله: «ولو بشاة» يفيد معنى التقليل. وليست «لو» هذه هي التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره. وقال بعضهم: هي التي تقتضي معنى التمني.

* * *

(١) أخرجه البخاري مطولاً ومختصراً [٢٠٤٩، ٣٧٨١، ٥٠٧٢، ٥١٥٣]، ومسلم [١٤٢٧]، وأبو داود والنسائي [١١٩/٦]، والترمذي [١٠٩٤]، وابن ماجه [١٩٠٧]، والإمام أحمد.

كتاب الطلاق

٣١٩

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أنه طَلَرَ
امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ. فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَتَقَبَّلَ مِنْهُ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ قَالَ: لِيَرَأِ بِغَيْرِهَا، ثُمَّ يُنْسِكُهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ
تَعْمِضُ. فَتَطْهُرَ. فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا [طَاهِرًا] قَبْلَ أَنْ
يَمْسُهَا. فَتِلْكَ الْعِدَّةُ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»^(١).

وفي لفظ «حتى تَعْمِضَ عَيْفَةً [أخرى] تُسْتَقْبَلَةُ، سَوَى عَيْضَتِهَا الَّتِي
طَلَّقَهَا فِيهَا»^(٢).

وفي لفظ «فَعُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا، وَرَأَجَعَهَا عَبْدُ اللَّهِ كَمَا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ»^(٣).

الطلاق في الحيض محرم للحديث. وذكر عمر ذلك للنبي ﷺ لعلمه ليعرفه
الحكم. و «تغيط النبي ﷺ» إما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهراً، وكان
يقتضي الحال الثابت في الأمر، أو لأنه كان يقتضي الأمر المشاورة لرسول الله ﷺ
في مثل ذلك إذا عزم عليه.

وقوله عليه السلام: «ليراجعها» صيغة أمر، محمولة عند الشافعي على
الاستحباب. وعند مالك على الوجوب. ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق في
الحيض عنده. واللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية.

(١) أخرجه البخاري [٤٩٠٨، ٥٢٥١، ٥٢٥٨]، ومسلم [١٤٧١]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) رواه مسلم [١٤٧١ (٤)].

(٣) رواه مسلم [١٤٧١ (٤)].

لأن صيغة «حتى» للغاية. وقد علل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية بأنه لو طلق في الطهر من الحيضة الأولى، لكانت الرجعة لأجل الطلاق. وليس ذلك موضوعها. وإنما هي موضوعة للاستباحة. فإذا أمسك عن الطلاق في هذا الطهر: استمرت الإباحة فيه. وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سبباً للوطء. فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر، لأجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه. فقد يكون سبباً لدوام العشرة وعدم الطلاق.

ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة. فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة. فيطول زمان التريص. ومنهم من لم يعلل بذلك، ورأى الحكم معلقاً بوجود الحيض وصورته. وينبني على هذا ما إذا قلنا: إن الحامل تحيض، فطلقها في الحيض الواقع في الحمل. فمن علل بتطويل العدة: لم يحرم. لأن العدة ههنا بوضع الحمل. ومن أدار الحكم على صورة الحيض: منع.

وقد يؤخذ من الحديث: ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة أن النبي ﷺ أزم المراجعة من غير استفصال، ولا سؤال عن حال المرأة: هل هي حامل، أو حائل؟ وترك الاستفصال في مثل هذا: ينزل منزلة عموم المقال عند جمع من أرباب الأصول، إلا أنه قد يضعف ههنا هذا المآخذ، لاحتمال أن يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل.

وينبني أيضاً على هذين المآخذين: ما إذا سألت المرأة الطلاق في الحيض: هل يحرم طلاقها فيه؟ فمن مال إلى التعليل بطول المدة، لما فيه من الإضرار بالمرأة: لم يقتض ذلك التحريم، لأنها رضيت بذلك الضرر. ومن أدار الحكم على صورة الحيض: منع. والعمل بظاهر الحديث في ذلك أولى. وقد يقال في هذا ما قيل في الأول من ترك الاستفصال. وقد يجاب عنه فيهما بأنه مبني على الأصل، فإن الأصل عدم سؤال الطلاق. وعدم الحمل.

ويتعلق بالحديث مسألة أصولية. وهي أن الأمر بالأمر بالشيء، هل هو أمر بذلك الشيء أم لا؟ فإن النبي ﷺ قال لعمر في بعض طرق هذا الحديث «مره». فأمره بأمره وعلى كل حال: فلا ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب. وإنما

ينبغي أن ينظر في أن لوازم صيغة الأمر: هل هي لوازم لصيغة الأمر بالأمر، بمعنى
 أنهما: هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد، أم لا؟
 وفي قوله: «قبل أن يمسه» دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه،
 فإنه شرط في الإذن عدم المسيس لها. والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه. وهذا هو
 السبب الثاني لكون الطلاق بدعيًا. وهو الطلاق في طهر مسها فيه. وهو معلل بخوف
 الندم. فإن المسيس سبب الحمل وحدث الولد. وذلك سبب للندامة على الطلاق.
 وقوله: «فحسبت من طلاقها» هو مذهب الجمهور من الأمة. أعني وقوع الطلاق
 في الحيض والاعتداد به^(١).

الحديث الثاني: عن فاطمة بنت قيس «أن أبا عمرو بن حفص
 طلقها البتة، وهو غائب. وفي رواية: طلقها ثلاثاً. فأرسل إليها وكيله
 بشعير، فسقطته. فقال: والله ما لك علينا من شيء؛ فعبادت رسول الله
 ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقة. وفي لفظ: ولا
 سكنى. فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يفسأها
 أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم. فإنه رجل أعمى، تضمنت ثيابك،
 فإذا هللت فاذنيني. قالت: فلما هللت ذكرت له: أن معاوية بن أبي
 سفيان وأبا جهنم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: أما أبو جهنم؛ فلا يضع
 عصاه عن عاتقه. وأما معاوية؛ ففعلوك، لا مال له، انكهي أسامة بن
 زيد، فكرفته. ثم قال: انكهي أسامة بن زيد، فنكحته. فجعل الله فيه
 خيرًا، واغتبطت به»^(٢).

(١) قد حقق الإمام العلامة ابن القيم رحمه الله في مختصر سنن أبي داود (٣: ٩٥ - ١١١) القول في حديث
 ابن عمر تحقيقًا لعله لم يسبق إليه. واستظهر عدم احتساب هذه الطلقة. وأن الصحيح: أنه أمره أن
 يرجعها، لا أن يراجعها.

(٢) هذا الحديث لم يخرج البخاري في صحيحه هكذا، بل ترجم له أشياء من قصة فاطمة هذه بطريق الإشارة
 إليها [٥٣٢٣]، وخرجه مسلم [١٤٨٠] من عدة طرق بالفاظ مختلفة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن
 ماجه والإمام أحمد [٤١١/٦].

قوله: «طلقها البتة» يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذي أوقع به الطلاق. وقوله «طلقها ثلاثاً» تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ «البتة» وهذا على مذهب من يجعل لفظ «البتة» للثلاث. ويحتمل أن يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث، كما جاء في الرواية الأخرى. ويكون قوله «طلقها البتة» تعبيراً عما وقع من الطلاق بلفظ «الطلاق ثلاثاً» وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة، لعدم الإنكار من النبي ﷺ. إلا أنه يحتمل أن يكون قوله «طلقها ثلاثاً» أي أوقع طلقة تتم بها الثلاث. وقد جاء في بعض الروايات «آخر ثلاث تطليقات»^(١).

وقوله: «وهو غائب» فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة، وهو مجمع عليه. وقوله «فأرسل إليها وكيله بشعير» يحتمل أن يكون مرفوعاً. ويكون الوكيل هو المرسل. ويحتمل أن يكون منصوباً. ويكون الوكيل هو المرسل. وقد عين بعضهم للرواية: الاحتمال الأول، والضمير في قوله «وكيله» يعود على أبي عمرو ابن حفص. وقيل: اسمه كنيته. وقيل: اسمه عبد الحميد. وقيل: اسمه أحمد. وقال بعضهم: أبو حفص بن عمرو. وقيل: أبو حفص بن المغيرة. ومن قال «أبو عمرو بن حفص» أكثر.

وقوله عليه السلام: «ليس لك عليه نفقة» هذا مذهب الأكثرين، إذا كانت البائن حائلاً. وأوجبها أبو حنيفة.

وقوله: «ولا سكنى» هو مذهب أحمد، وأوجب الشافعي ومالك السكنى. لقوله تعالى: ﴿٦٥: ٦ أسكنوهن من حيث سكنتم﴾ وأما سقوط النفقة: فأخذه من مفهوم قوله تعالى: ﴿٦٥: ٦ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ فمفهومه: إذا لم يكن حوامل لا يتفق عليهن. وقد نوزعوا في تناول الآية للبائن. أعني قوله ﴿أسكنوهن﴾^(٢)

(١) قال النووي في شرح مسلم في رواية «أنه طلقها ثلاثاً» وفي رواية «أنه طلقها البتة» وفي رواية «طلقها آخر ثلاث تطليقات» وفي رواية «أنه طلقها طلقة كانت بقيت من طلاقها» وفي رواية «طلقها» ولم يذكر عدداً ولا غيره. فالجمع بين هذه الروايات. أنه كان طلقها قبل هذا اثنتين. ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة فمن روى «أنه طلقها» مطلقاً أو «طلقها واحدة» أو «طلقها آخر ثلاث تطليقات» فهو ظاهر. ومن روى «البتة» فمراده طلقها طلاقاً صارت مبنية بالثلاث. ومن روى «ثلاثاً» أراد تمام الثلاث. والله أعلم.

(٢) بهامش الأصل: الآية متناولة للمطلقة بانثاً ورجعياً. إذ الضمير في قوله تعالى: ﴿أسكنوهن﴾، وقوله: ﴿لا تخرجوهن﴾ يعود على النساء وهو عام شامل للجميع.

ومن قال: لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة. فقيل في العذر: ما حكوه عن سعيد بن المسيب «أنها كانت امرأة لسيئة. استطالت على أحمانها، فأمرها بالانتقال» وقيل: لأنها خافت في ذلك المنزل. وقد جاء في كتاب مسلم «أخاف أن يُقْتَحَمَ عليّ».

واعلم أن سياق الحديث: على خلاف هذه التأويلات. فإنه يقتضي أن سبب الحكم: أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير، وأن الوكيل ذكر: أن لانفقة لها. وأن ذلك اقتضى أن سألت رسول الله ﷺ، فأجابها بما أجب. وذلك يقتضي: أن التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الأمور التي ذكرت. فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به. وقوله: «فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك» قيل: اسمها غزيرة. وقيل: غزيلة. وهي قرشية عامرية. وقيل: إنها أنصارية.

وقوله عليه السلام: «تلك امرأة يغشاها أصحابي» قيل: كانوا يزورونها، ويكثرون من التردد إليها لصلاحها. ففي الاعتداد عندها حرج، ومشقة في التحفظ من الرؤية: إما رؤيتهم لها، أو رؤيتها لهم، على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبي، أو لهما معاً.

وقوله: «اعتدي عند ابن أم مكتوم. فإنه رجل أعمى» قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي، فإنه علل بالعمى. وهو مقتض لعدم رؤيته، لا لعدم رؤيتها. فيدل على أن جواز الاعتداد عنده: معلل بالعمى المنافي لرؤيته.

واختار بعض المتأخرين^(١) تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿٢٤: ٣٠ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾، ﴿٢٤: ٣١ وقل للمؤمنات

(١) هو النووي. إذ قال في شرح مسلم (١٠: ٢٩٦) بل الصحيح الذي عليه جمهور العلماء وأكثر الصحابة: أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي، كما يحرم عليه النظر إليها. لقوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنات﴾ الآية. ولأن الفتنة مشتركة، وكما يخاف الافتان بها تخاف الافتان به. ويدل عليه من السنة: حديث نيهان مولى أم سلمة عن أم سلمة «أنها كانت هي وميمونة عند النبي ﷺ. فدخل ابن أم مكتوم. فقال رسول الله ﷺ احتجنا منه. فقالتا: إنه أعمى لا يبصر. فقال ﷺ: أفعمياوان أتما أليس تبصرانه؟» رواه أبو داود والترمذي وغيرهما. قال الترمذي: حديث حسن. ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة.

يفضضن من أبصارهن» وفيه نظر لأن لفظة «من» للتبعيض. ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر. فإذا هذه حالة يجب فيها الغض. فيمكن حمل الآية عليها. ولا تدل الآية حيثئذ على وجوب الغض مطلقاً، أو في غير هذه الحالة وهذا إن لم يكن ظاهر اللفظ: فهو محتمل له احتمالاً جيداً، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف.

وقال هذا المتأخر: وأما حديث فاطمة بنت قيس، مع ابن أم مكتوم: فليس فيه إذن لها في النظر إليه، بل فيه: أنها تأمن عنده من نظر غيره. وهي مأمورة بغض بصرها، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة، بخلاف مكثها في بيت أم شريك.

وهذا الذي قاله: إعراض عن التعليل بعمى ابن أم مكتوم، وكان يقوى لو تجرد الأمر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه. وما ذكره من المشقة: موجود في نظرها إليه، مع مخالطتها له في البيت. ويمكن أن يقال: إنما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها. فحيثئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده. وقوله عليه السلام: «إذا حللت فأذنيني» ممدود الهمز، أي أعلميني. واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن، وفيه خلاف عند الشافعية.

وقوله عليه السلام: «أما أبو جهم: فلا يضع عصاه عن عاتقه» فيه تأويلان؛ أحدهما: أنه كثير الأسفار. والثاني: أنه كثير الضرب. ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم «أنه ضرب للنساء».

وفي الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة. ولا يكون من الغيبة المحرمة. وهذا أحد المواضع التي أبيحت فيها الغيبة لأجل المصلحة و«العائق» ما بين العنق والمنكب.

وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة، وجواز إطلاق مثل هذه العبارة، فإن أبا جهم: لا بد وأن يضع عصاه حالة نومه وأكله. وكذلك معاوية لا بد وأن يكون له ثوب يلبسه مثلاً، لكن اعتبر حال الغلبة، وأهدر حال النادر واليسير. وهذا المجاز فيما قيل في أبي جهم: أظهر منه فيما قيل في معاوية. لأن لنا أن

نقول: إن لفظة «المال» انتقلت في العرف عن موضوعها الأصلي إلى ما له قدر من المملوكات، أو ذلك مجاز شائع يتنزل منزلة النقل، فلا يتناول الشيء اليسير جداً، بخلاف ما قيل في أبي جهم.

وقوله: «انكحني أسامة بن زيد» فيه جواز نكاح القرشية للمولى. وكراهتها له: إما لكونه مولى، أو لسواده. و«اغتبطت» مفتوح التاء والباء.

وأبو جهم المذكور في الحديث: مفتوح الجيم ساكن الهاء، وهو غير أبي الجهيم الذي في حديث التيمم.



باب العدة



الحديث الأول: عن سبيبة الأُسَيبِيَّة «أَنَّهَا كَانَتْ تَعْبَتُ سَعْدَ بْنَ عُرَّةَ. وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِنْ شَهَدٍ بَدْرًا. فَتَوَقَّى عَنْهَا فِي حَبَّةِ الرِّوَاعِ، وَهِيَ حَامِلٌ. فَلَمَّ تَنَسَّبَ أَنْ رَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ رِقَاتِهِ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا: تَجَمَّلَتْ لِلنُّطَابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكِكَ. رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ. فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكَ تَتَجَمَّلَةُ؟ لَعَلَّكَ تَرْمِينَ لِلنِّكَاحِ، وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى يَمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. قَالَتْ سَبِيبَةُ: فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ: جَمَعْتُ عَلَيَّ نِيَابِي مِمَّنْ أَنْسَيْتُ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَأَقْتَنَيْتَنِي بِأَنِّي قَدْ مَلَكْتُ مِمَّنْ رَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالْتَّرْذِيحِ إِنْ بَدَأَ لِي.»

قال ابن شهاب: وَلَا أَرَى بِأَسَأَ أَنْ تَتَزَوَّجَ مِمَّنْ رَضَعْتَ، وَإِنْ كَانَتْ فِي دَمِهَا، فَعَبْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرَأُهَا نَوْجُهَا حَتَّى تَطْهَرُ^(١٣).

في الحديث: دليل على أن الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل أي وقت كان وهو مذهب فقهاء الأمصار. وقال بعضهم من المتقدمين: إن عدتها أقصى الأجلين. فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر: انتظرت تمامها. وإن تقدمت الأربعة الأشهر والعشر على وضع الحمل: انتظرت وضع الحمل وقيل: إن بعض المتأخرين من المالكية: اختار هذا المذهب، وهو سُحْنُون.

وسبب الخلاف: تعارض عموم قوله تعالى: ﴿٢٣٤:٢﴾ والذين يتوفون منكم ﴿ الآية، مع قوله تعالى: ﴿٤:٦٥﴾ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴿ فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه، وخاص من وجه. فالآية الأولى: عامة في المتوفى عنهن أزواجهن، سواء. كُنَّ حَوَامِلَ أَمْ لَا. والثانية: عامة في أولات

(١) أخرجه البخاري [٥٣١٨]، ومسلم [١٤٨٤]، وأبو داود [٢٣٠٦]، والنسائي [١٩٥/٦]، وابن ماجه والإمام أحمد [٤٣٢/٦].

الأحمال، سواء كُنَّ متوفى عنهن أم لا. ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين. لعدم ترجيح أحدهما على الآخر. وذلك يوجب أن لا يرفع تحريم العدة السابق إلا بيقين الحِلِّ. وذلك بأقصى الأجلين. غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث. فإنه تخصيص لعموم قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل.

«وأبو السنابل بن بعكك» بفتح السين. و «بعك» بفتح الباء وسكون العين، وفتح الكاف - وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار، هكذا نسب. وقيل في نسبه غير ذلك قيل: اسمه عمرو. وقيل: حبة - بالباء - وقيل: حنة - بالنون.

وقولها: «فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي» يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل، وإن لم تطهر من النفاس. كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك. وهو مذهب فقهاء الأمصار.

وقال بعض المتقدمين: لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس. ولعل بعضهم أشار إلى تعلق في هذا بقوله: «فلما تعلت من نفاسها» أي طهرت. «قال لها: قد حللت. فانكحي من شئت» رتب الحل على التعلّي. فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل. وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور. يعني ترتيب الحِلِّ على التعلّي.

وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضي بوضع الحمل على أي وجه كان - مضغة أو علقة، استبان فيه الخلق أم لا - من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل من غير استئصال. وترك الاستئصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال. وهذا ههنا ضعيف. لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق، ووضع المضغة والعلقة نادر. وحمل الجواب على الغالب ظاهر. وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض. ويختلف الحكم باختلافها.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢١٩٠]، ومسلم [١٥٤١]، وأبو داود والنسائي والترمذي - وصححه - ومالك والشافعي.

وقول ابن شهاب: قد قدمنا أنه قول فقهاء الأمصار. والمنقول عنه خلاف ذلك: وهو الشعبي والنخعي وحمام.

الحديث الثالث: عن زينب بنت أم سلمة رضي الله عنهما قالت: ﴿تُرْفِي مَسِيمٌ لَأُمِّ مَيْبِيَّةَ، فِدَعَتْ بِصُفْرَةٍ، فَسَمَعَتْ بِذِرَاعَيْهَا، فَقَالَتْ: إِنَّمَا اصْنَعُ هَذَا: لِأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لَا يَعْمَلُ لَأَرْأَةَ تَوْمِنٌ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُعِدَّ عَلَى مَيْتٍ تَوْمِنَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى نَفْسٍ: أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(١).
المسيم: القرابة.

«الإحداد» ترك الطيب والزينة. وهو الواجب على المتوفى عنها زوجها ولا خلاف فيه في الجملة، وإن اختلفوا في التفصيل.
وقوله: «إلا على زوج» يقتضي الإحداد على كل زوج، سواء كان بعد الدخول أو قبله.

وقوله: «لامرأة» عام في النساء. تدخل فيه الصغيرة والكبيرة والأمة. وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر. فإن وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل آخر. وأما الكتابية: فلا تدخل تحت اللفظ. لقوله عليه الصلاة والسلام: «لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر» فمن ههنا خالف بعضهم في وجوب الإحداد على الكتابية. وأجاب غيره - ممن أوجب عليها الإحداد -: بأن هذا التخصيص له سبب. والتخصيص إذا كان لفائدة أو سبب - غير اختلاف الحكم - لم يدل على اختلاف الحكم. قال بعض المتأخرين، في السبب في ذلك: إن المسلمة هي التي تستثمر خطاب الشارع، وتتفع به، وتتقاد له. فلهذا قيد به. وغير هذا أقوى منه. وهو أن يكون ذكراً هذا الوصف لتأكيد التحريم، لما يقتضيه سياقه ومفهومه، من أن خلافه مناف للإيمان بالله واليوم الآخر. كما قال تعالى: ﴿٥٣: ٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً (١٢٨١، ٥٣٣٤)، ومسلم (١٤٨٦، ٥٩)، وزينب هذه هي بنت أم سلمة، ربيبة النبي ﷺ.

فإنه يقتضي تأكيد أمر التوكل بربطه بالإيمان. وكما يقال: إن كنت ولدي فافعل كذا.

وأصل لفظة «الإحداد» من معنى المنع. ويقال: حَدَّتْ تُحَدُّ إِحْدَادًا. وَحَدَّتْ تُحَدُّ - بفتح الحاء في الماضي من غير همز - وعن الأصمعي: أنه لم يجز إلا «أحدت» رباعيًا. والله أعلم.

وقد يؤخذ من هذا الحديث: أنه لا إحداد على الأمة المستولدة، لتعليق الحكم بالزوجية، وتخصيص منع(*) الإحداد بمن تُوفي عنها زوجها. واقتضى مفهومه: أن لا إحداد إلا لمن توفي عنها زوجها. والله أعلم.

الحديث الثالث: عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تُعِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى نَيْتِ قُرُونِ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى نَوْجٍ: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَقْبُورًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ. وَلَا تَكْتَعِلْ. وَلَا تَمَسَّ طِيبًا، إِلَّا إِذَا طَهَّرْتَ: نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ»^(١).
«العصَب» ثياب من اليمين فيها بياض وسواد.

والنُبْذَةُ: الشَّيْءُ الْبَسِيرُ. وَالْقُسْطُ: الْعُودُ، أَوْ نَوْعٌ مِنَ الطَّيْبِ يُبَغَّرُ بِهِ النِّسَاءُ. وَالْأَظْفَارُ: جِنْسٌ مِنَ الطَّيْبِ، لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ، وَقِيلَ: هُوَ عَطْرٌ أَسْوَدٌ، الْقِطْعَةُ مِنْهُ تُشَبَّهُ الطُّفْرَ^(٢).

فيه دليل على منع المرأة المَحْدُّ مِنَ الْكُحْلِ. ومذهب الشافعي: أنها لا تكتحل إلا ليلاً عند الحاجة، بما لا طيب فيه. وجوزه بعضهم عند الحاجة، وإن كان فيه طيب. وجوزه آخرون إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه. والذين أجازوه: حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة. والجواز على حالة الحاجة. وفي الحديث: المنع من الثياب المصبغة للزينة، إلا ثوب العصب. واستثنى

(*) في نسخة الصنعاني: «مقتضى».

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٣١٤]، ومسلم [٩٣٨ (٦٦)]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه. و «نُبْذَةً» منصوب على الاستثناء.

(**) سقطت من الأصل واستدركت من «العمدة» (الناشر).

بعضهم من المصبوغ: الأسود. فرخص فيه. ونقل عن بعضهم: كراهة العصب. وعن بعضهم المنع. والحديث حجة عليهم. وقد يؤخذ من مفهوم الحديث: جواز ما ليس بمصبوغ، وهي الثياب البيض. ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به. وكذلك جيد السواد.

«والنبذة» بضم النون: القطعة والشيء اليسير. و«القسط» بضم القاف. و«الاطفار» نوعان من البخور. وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطيب المحل، وإزالة كراهته.

الحديث الرابع: عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي تُرقيَ عنها زَوْجَهَا، وقد اشتكتَ عينَهَا. أفنكحُهَا؟ فقال رسول الله ﷺ: لا. مرتين، أو ثلاثاً. ثم قال: إنما هي أربعة أشهرٍ وعَشْرٌ. وقد كانت إهداكُن في الجاهليةِ تُرسي بالبعرةِ على رأسِ العولِ. فقالت زينب: كانت المرأة إذا تُرقيَ عنها زَوْجَهَا: دَخَلتْ مِفْشًا، وَكَبَسَتْ بَشْرًا بِبِهَا، وَكَمْ تَمَسُّ طِيْبًا وَلَا شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ، ثُمَّ تُرَقِي بِدَابَّةٍ. هِمَارٍ أَوْ طَيْرٍ أَوْ شَاةٍ. فَتَقْتَضِي بِهِ. فَقَلَّمَا فَتَقْتَضِي بِشَيْءٍ إِلَّا مَاتَ. ثُمَّ تَفْرُجُ فَتُقَطِّي بَعْرَةً، فَتُرْمِي بِهَا. ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدَ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيْبٍ أَوْ غَيْرِهِ»^(١).

«المِفْش» البيت الصغير الحقير. و«تقتضى» تدلك به جسدها.

يجوز في قولها: «اشتكت عينها» وجهان؛ أحدهما: ضم النون على الفاعلية، على أن تكون العين هي المشتكية. والثاني: فتحها. ويكون المشتكي^(*) من «اشتكت» ضمير الفاعل. وهي المرأة. وقد رجح هذا. ووقع في بعض الروايات «عينها». وقولها: «أفنكحها» بضم الحاء. وقوله عليه السلام: «لا» يقتضي المنع من الكحل للحادة، وإطلاقه يقتضي: أن لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها، إلا أنهم

(١) أخرجه البخاري [٥٣٣٦، ٥٣٣٧]، ومسلم [١٤٨٨، ١٤٨٩]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(*) في نسخة الصنعاني: «المستر».

استثنا حالة الحاجة. وقد جاء في حديث آخر «تجعله بالليل. وتمسحه بالنهار»^(١). فحُمِلَ هذا على حالة الحاجة. وقيل: في قوله عليه السلام: «لا» وجهان؛ أحدهما: أنه نهي تنزيه. والثاني: أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على عينها. وقوله عليه السلام: «إنما هي أربعة أشهر وعشر» تقليل للمدة، وتهوين للصبر على ما منعت منه.

وقوله عليه السلام: «وقد كانت إحداكن ترمي بالبعرة عند رأس الحول» قد فسر في الحديث. واختلفوا في وجه الإشارة. فقيل: إنها رمت بالعدة وخرجت منها، كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها. وقيل: هو إشارة إلى أن الذي فعلته وصبرت عليه، من الاعتداد سنة، ولُبُّسها شر ثيابها، ولزومها بيتاً صغيراً: هين بالنسبة إلى حق الزوج، وما يستحقه من المراعاة، كما يهون الرمي بالبعرة^(٢). وقولها: «دخلت حفشاً» بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة: أي بيتاً صغيراً حقيراً قريب السمك.

وقولها: «ثم توتئ بدابة: حمار، أو طير أو شاة» هو بدل من «دابة» وقولها «فتفتض به» بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء، وآخره ضاد معجمة. قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض؟ فذكروا: أن المعتدة كانت لا تغتسل، ولا تمس ماء، ولا تَقْلَم ظُفُراً. ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر. ثم تفتض، أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر، ثم تمسح به قُبُلها وتنبذه. فلا يكاد يعيش ما تفتض به. وقال مالك: معناه تمسح به جلدها. وقال ابن وهب: تمسح بيدها عليه أو على ظهره. وقيل: معناه تمسح به ثم تفتض، أي تغتسل. و«الافتضاض» الاغتسال بالماء العذب للانقضاء، وإزالة الوسخ، حتى تصير بيضاء نقية، كالفضة في نقائها وبياضها. وقال الأخفش: معناه تنظف وتنقى من الدرن، تشبيهاً لها بالفضة في نقائها وبياضها^(٣). وقيل: إن الشافعي روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثاني الحروف. والمعروف: هو الأول.

(١) وهو في الموطأ من حديث أم سلمة قال: «اجعله في الليل وامسح به في النهار».

(٢) أو إشارة لتهوين أمر الزوج الأول، بعد انقضاء عدتها منه، وأنها قد قطعت كل علاقة به، وقد تجملت وتهيات، حتى يرغب فيها الأزواج.

(٣) أي تكسر ما هي فيه من العدة، وتنفق ما كان يجسها من شؤون العدة، كأن هذه الشؤون كانت تحيط بها، وتحول بينها وبين ما تريد من التزوج والاستمتاع بزوجة جديدة.

كتاب اللعان

٣٢٥

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن فلان ابن فلان قال: يا رسول الله، أرايت أن لو وجد أهدنا امرأته على فامشة، كيف يفتنع؟ إن تكلمت تكلم بأمر عظيم، وإن سكنت سكنت على مثل ذلك. قال: فسكنت النبي ﷺ، فلم يعبه. فلما كان بعد ذلك أتاه. فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به. فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور: ﴿٢٤: ٦-٩﴾ والذين يرمون أزواجهم ﴿فقلاهن عليه. ووعظهن وذكرهن. وأخبرهن أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقال: لا، والذي بعثك بالهن، ما كذبت عليهن. ثم دعاها، فوعظها، وأخبرها: أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقالت: لا، والذي بعثك بالهن، إنه لكاذب. فبدأ بالرجل. فشهد أربع شهادات بالله: إنه لمن الصادقين. والغاسية: أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ثم نسي المرأة. فشهدت أربع شهادات بالله: إنه لمن الكاذبين، والغاسية: أن غضب الله عليهن إن كان من الصادقين. ثم قرن بينهما. ثم قال: إن الله يعلم أن أهدكما كاذب. فهل منكما تائب؟ ثلاثاً»^(١).

وفي لفظ «لا سبيل لك عليهن. قال: يا رسول الله، مالي؟ قال: لا مال لك. إن كنت صدقت عليها فهو بما استعملت من قهرها وإن كنت كذبت فهو أبعد لك منها»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ليس هنا أحدهما [٥٣١١، ٥٣١٢، ٥٣٤٩]، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ [١٤٩٣ (٤، ٥، ٦، ٧)]، والإمام أحمد [٤/٢، ١٩، ٤٢].

(٢) رواه مسلم [١٤٩٣ (٥)].

«اللعان» لفظة مشتقة من «اللعن» سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة^(١) وقوله «أرأيت لو أن أحدنا» يحتمل أن يكون سؤالاً عن أمر لم يقع، فيؤخذ منه: جواز مثل ذلك، والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها من قبل أن تقع. وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرغوه، وقرروه من النازل قبل وقوعها. وقد كان من السلف من يكره الحديث في الشيء قبل أن يقع، ويراه من ناحية التكلف^(٢).

وقول الراوي: «فلما كان بعد ذلك: أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به» يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكون السؤال الأول عما لم يقع، ثم وقع. والثاني: أن يكون السؤال أولاً عما وقع، وتأخر الأمر في جوابه، فبين ضرورته إلى معرفة الحكم.

والحديث يدل على أن سؤاله سبب نزول الآية^(٣) وتلاوة النبي ﷺ لها عليه: لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها. وموعظة النبي ﷺ: قد ذكر الفقهاء استحبابها، عندما تريد المرأة أن تلفظ بالغضب.

وظاهر هذه الرواية: أنه لا يختص بالمرأة. فإنه ذكره فيها وفي الرجل. فلعل هذه موعظة عامة. ولا شك أن الرجل متعرض للعذاب. وهو حد القذف، كما أن المرأة متعرضة للعذاب، الذي هو الرجم، إلا أن عذابها أشد.

وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز: يقتضي تعيين لفظ «الشهادة» وذلك يقتضي أن لا تبدل بغيرها.

والحديث يقتضي أيضاً: البداءة بالرجل. وكذلك لفظ الكتاب العزيز. لقوله تعالى: «ويدراً عنها العذاب» فإن «الدرء» يقتضي وجوب سبب العذاب عليها. وذلك بلعان الزوج. واختصت المرأة بلفظ «الغضب» لعظم الذنب بالنسبة إليها

(١) قال النووي (١٠: ١١٩) سمي لعناً من اللعن. وهو الطرد والإبعاد. لأن كلاً منهما يعد عن صاحبه، ويحرم النكاح بينهما على التأيد.

(٢) وذلك هو الحق المقول. فإن الله قد نهى عن ذلك وحذر منه أشد التحذير. وقد اشتد غضب الرسول ﷺ على هذا السائل.

(٣) قال النووي في شرح مسلم (١٠: ١١٩) اختلف العلماء في نزول آية اللعان: هل هي بسبب عويمر العجلاني، أم بسبب هلال بن أمية؟ وقد فصل النووي الأقوال وأدلتها، فارجع إليه.

على تقدير وقوعه، لما فيه من تلوين الفرائش، والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به. وذلك أمر عظيم، يترتب عليه مفسد كثيرة، كانتشار المحرمية، وثبوت الولاية على الإنانث، واستحقاق الأموال بالتوارث. فلا جرم خُصَّت بلفظة «الغضب» التي هي أشد من «اللعة»^(١) ولذلك قالوا: لو أبدلت المرأة الغضب باللعة: لم يكتف به. أما لو أبدل الرجل اللعة بالغضب: فقد اختلفوا فيه. والأولى اتباع النص.

وفي الحديث: دليل على إجراء الأحكام على الظاهر، وعرض التوبة على المذنبين. وقد يؤخذ منه: أن الزوج لو رجع وأكذب نفسه: كان توبة. ويجوز أن يكون النبي ﷺ أرشد إلى التوبة فيما بينهما وبين الله.

وقوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها» يمكن أن يؤخذ منه: وقوع التفريق بينهما باللعان. لعموم قوله: «لا سبيل لك عليها» ويحتمل أن يكون «لا سبيل لك عليها» راجعاً إلى المال.

وقوله: «إن كنت صادقاً عليها فهو بما استحلتت من فرجها» دليل على استقرار المهر بالدخول، وعلى استقرار مهر الملاءنة. أما هذا: فبالنص. وأما الأول: فبتعليقه ﷺ. وقوله: «بما استحلتت من فرجها» فيه دليل على أنه يستقر ولو أكذبت نفسها، لوجود العلة المذكورة. والله أعلم.

٣٢٢ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رجلاً رمى امرأته، وانتفى من ولدها في زمن رسول الله ﷺ. فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا، كما قال الله تعالى، ثم قضى بالولد للمرأة، وقرن بين التلاعنين»^(٢).

هذه الرواية الثانية: فيها زيادة نفي الولد، وأنه يلتحق بالمرأة، ويرثها بإرث

(١) ويمكن أن يقال: إن «اللعة» في مقابل الدعوى التي قد تخالف العلم الصحيح. و«الغضب» في مقابل الفاحشة. فإن الله قابل الضلال في الطريق باللعة. وقابل العمل بخلاف ما أمر الله به بالغضب. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري [٥٣١٥]، ومسلم [١٤٩٤]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

البنوة منها. وتثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها. ومفهومه: يقتضي انقطاع النسب إلى الأب مطلقاً. وقد ترددوا فيما لو كانت بنتاً: هل يحل للملاعن تزوجها؟ وقوله: «فتلاعنا كما قال الله تعالى» ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه، إلا بطريق الدلالة. فإن كتاب الله يقتضي: أن «يشهد أنه لمن الصادقين» وذلك راجع إلى ما ادعاه. ودعواه قد اشتملت على نفي الولد.

وقوله: «وفرق بين المتلاعنين» يقتضي: أن اللعان موجب للفرقة ظاهراً.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي وكدت غلاماً أسوداً. فقال النبي ﷺ: هل لك إبل؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها؟ قال: حمر. قال: فهل يكون فيها من أرق؟ قال: إن فيها لورقاً. قال: فأنى أتاه ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعاً عروق. قال: وهذا عسى أن يكون نزعاً عروق»^(١).

فيه ما يشعر بأن التعريض بنفي الولد لا يوجب حداً كما قيل. وفيه نظر. لأنه جاء على سبيل الاستفتاء. والضرورة داعية إلى ذكره، وإلى عدم ترتب الحد أو التعزير على المستفتين.

وفيه دليل على أن المخالفة في اللون بين الأب والابن - بالبياض والسواد - لا تبيح الانتفاء. وقد ذكر النبي ﷺ الحكم والتعليل. وأجاز بعضهم ذلك في السواد الشديد مع البياض الشديد. و«الورقة» لون يميل إلى الغبرة، كلون الرماد، والرماد يسمى أورق. والجمع «ورق» بضم الواو وسكون الراء.

واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس. فإن النبي ﷺ حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها. وذكر العلة الجامعة. وهي نزوع العروق، إلا أنه تشبيه في أمر وجودي. والذي حصلت المنازعة فيه: هو التشبيه في الأحكام الشرعية.

(١) أخرجه البخاري [٥٣٠٥]، ومسلم [١٥٠٠]، وأبو داود [٢٢٦٠]، والنسائي [١٧٨/٦]، [١٧٩]، والترمذي وابن ماجه [٢٠٠٢]، والإمام أحمد [٢/٢٣٣، ٢٣٤، ٢٩٣].



الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اغتصم سعدُ ابنُ أبي وقاصٍ وعبدُ بنُ زَمْعَةَ في غلامٍ. فقال سعدُ: يا رسول الله هذا ابنُ أخي عتبةُ بنِ أبي وقاصٍ، عهدَ إليَّ أَنَّهُ ابْنُهُ، انظرَ إليَّ شَبَّهَهِ. وقال عبدُ بنُ زَمْعَةَ: هذا أخي يا رسول الله، ولِدَ عَلِيٌّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ، فَنظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إلى شَبَّهَهِ، فَرَأَى شَبَّهًا بَيْنًا بَعْتَبَةَ. فقال: هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بنُ زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْعَجَبُ. وَامْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ. فلم يرَ سَوْدَةَ قَطَّ»^(١).

يقال «زَمْعَةَ» بإسكان الميم. وهو الأكثر. ويقال «زَمْعَةَ» بفتح الميم أيضاً. والحديث أصل في إلحاق الولد بصاحب الفراش. وإن طرأ عليه وطء محرم. وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم، وأصل من أصول المذهب. وهو الحكم بين حكمين، وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة. فيعطى أحكاماً مختلفة. ولا يُمَحَّضُ لأحد الأصول. وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتضٍ لإحاقه بزَمْعَةَ. والشبه البين مقتضٍ لإحاقه بعتبة فأعطي النسبَ بمقتضى الفراش. وألحق بزَمْعَةَ، وروعي أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاج منه. فأعطي الفرع حكماً بين حكمين. فلم يحض أمر الفراش. فثبتت المحرمية بينه وبين سودة، ولا روعي أمر الشبه مطلقاً فيلتحق بعتبة.

قالوا: وهذا أولى التقديرات. فإن الفرع إذا دار بين أصليين، فالحق بأحدهما مطلقاً، فقد أبطل شبهه الثاني من كل وجه. وكذلك إذا فعل بالثاني، ومُحَّضُ لإحاقه به: كان إبطالاً لحكم شبهه بالأول. فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه: كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه.

ويعترض على هذا بأن صورة النزاع: ما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين، يقتضي الشرع إحاقه بكل واحد منهما، من حيث النظرُ إليه. وههنا لا يقتضي الشرع إلا إلحاق هذا الولد بالفراش. والشبه ههنا غير مقتضٍ للإلحاق شرعاً.

(١) أخرجه البخاري [٦٨١٧، ٦٧٤٩]، ومسلم [١٤٥٧]، وأبو داود والنسائي [٦/ ١٨٠]، وابن ماجه والإمام أحمد.

فيحمل قوله: «واحتجبي منه يا سودة» على سبيل الاحتياط، والإرشاد إلى مصلحة وجودية، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي. ويؤكد: أنا لو وجدنا شبهاً في ولد لغير صاحب الفراش. لم يثبت لذلك حكماً. وليس في الاحتجاب ههنا إلا ترك أمر مباح، على تقدير ثبوت المحرمية. وهو قريب.

وقوله عليه السلام: «هولك» أي أخ. وقوله عليه السلام: «الولد للفراش» أي تابع للفراش. أو محكوم به للفراش، أو يقارب هذا.

وقوله عليه السلام: «وللعاهر الحجر» قيل: إن معناه: أن له الخيبة مما ادعاه وطلبه، كما يقال: لفلان التراب. وكما جاء في الحديث الصحيح «إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباً» تعبيراً بذلك عن خيبته: وعدم استحقاقه لثمن الكلب. وإنما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر ههنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني: لأنه ليس كل عاهر يستحق الرجم. وإنما يستحقه المحصن. فلا يُجرى لفظ «العاهر» على ظاهره في العموم؛ أما إذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة: كان ذلك عاماً في حق كل زان. والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته.

الحديث الخامس: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إن

رسول الله ﷺ دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُوراً، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ. فقال: ألم تَرَى أَنَّهُ مُهَيَّرٌ نَظَرَ آتِفاً إِلَى زَيْدِ بْنِ هَارِثَةَ وَأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فقال: إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْأُقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ»^(١).

وفي لفظ «كَانَ مُهَيَّرٌ قَائِفاً»^(٢).

«أسارير وجهه» تعني الخطوط التي في الجبهة. واحدها سرر وسرر وجمعه أسرار وجمع الجمع أسارير. وقال الأصمعي: الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر - بفتح السين والراء - والسرر - بكسر السين.

(١) أخرجه البخاري [٣٧٣١]، ومسلم [١٤٥٩]، وأبو داود [٢٢٦٧]، والنسائي والترمذي [٢١٢٩]، وابن ماجه والإمام أحمد [٨٢/٦، ٢٢٦]. قال أبو داود في سننه: سمعت أحمد بن صالح يقول: «كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار. وكان زيد أبيض مثل الفطن» وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله سوداء حبشية.

(٢) رواه مسلم [١٤٥٩] (٤٠) في الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد.

استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على أصل من أصولهم. وهو العمل بالقيافة، حيث يشبه إحاق الولد بأحد الواطئين في طهر واحد، لا في كل الصور بل في بعضها.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ سراً بذلك. وقال الشافعي رحمه الله: ولا يسر بباطل. وخالف أبو حنيفة وأصحابه، واعتذارهم عن الحديث: أنه لم يقع فيه إحاق متنازع فيه، ولا هو وارد في محل النزاع. فإن أسامة كان لاحقاً بفراش زيد، من غير منازع له فيه، وإنما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين بين لونه ولون أبيه في السواد والبياض، فلما غطياً رؤسهما ويدت أقدامهما، وألحق مجزر أسامة بزيد: كان ذلك إبطالاً لظعن الكفار، بسبب اعترافهم بحكم القيافة، وإبطال طعنهم حق. فلم يسر النبي ﷺ إلا بحق.

والأولون يجيبون: بأنه - وإن كان ذلك وارداً في صورة خاصة - إلا أن له جهة عامة. وهي دلالة الأشباه على الأنساب. فنأخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها. واختلف مذهب الشافعي في أن القيافة: هل تختص بيني مدلج، أم لا؟ من حيث إن المعتبر في ذلك الأشباه، وذلك غير خاص بهم، أو يقال: إن لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم. ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره. لم يمكن إلغاؤه، لاحتمال أن يكون مقصوداً للشارع.

و «مجزز» بضم الميم وفتح الجيم، وكسر الزاي المشددة المعجمة. وبعدها زاي معجمة.

واختلف مذهب الشافعي أيضاً في أنه هل يعتبر العدد في القائف، أم يكفي القائف الواحد؟ فإن مجزرًا انفرد بهذه القيافة، ولا يرد على هذا. لأنه ليس من محال الخلاف، وإذا أخذ من هذا الحديث: الاكتفاء بالقائف الواحد، فليس من محال الخلاف، كما قدمنا.

وقوله: «أنفًا» أي في الزمن القريب من القول، وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية أسامة وزيد رؤسهما وظهور أقدامهما^(١). وهي زيادة مفيدة جداً لما فيها من

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي بلفظ «الم ترى أن مجزرًا المدلجي رأى زيدًا وأسامة، وقد غطيا رؤسهما بقطيفة ويدت أقدامهما. فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

الدلالة على صدق القيافة. وكان يقال: إن من علوم العرب ثلاثة: السيافة، والعيافة، والقيافة. فأما السيافة: فهي شَمُّ تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق، أو الخروج منها. قال المعري:

أودي، فليت الحادثات كفاف مالُ المسيف وعنبر المستاف

و «المستاف» هو هذا القاص، وأما العيافة: فهي زجر الطير، والطيبة، والتفاؤل بهما، وما قارب ذلك. وأما السانح والبارح: ففي الوحش، وفي الحديث «العيافة والطَّرُق: من الجَبْتِ» والطرق هو الرمي بالحصا، وأما القيافة: فهي ما نحن فيه، وهو اعتبار الأشباه لإلحاق الأنساب.

الحديث السادس: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: **«ذُكِرَ الْعَزْلُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: وَكَيْمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَمَدَكُمْ؟ - وَكَمْ يَقُلُ: فَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ أَمَدَكُمْ - فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَغْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا»^(١).**

اختلف الفقهاء في حكم العزل. فأباحه بعضهم مطلقًا. وقيل فيه: إذا جاز ترك أصل الوطء جاز ترك الإنزال. ورجح هذا بعض أصحاب الشافعي، ومن الفقهاء من كرهه في الحرة إلا بإذنها، وفي الزوجة الأمة إلا بإذن السيد، لحقهما في الولد. ولم يكرهه في السراري. لما في ذلك - أعني الإنزال - من التعرض لإتلاف المالية، وهذا مذهب المالكية.

وفي الحديث إشارة إلى إلحاق الولد، وإن وقع العزل، وهو مذهب أكثر الفقهاء.

الحديث السابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: **«كُنَّا نَعَزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»^(٢).**

[قال سفيان]: **«لَوْ كَانَ شَيْئًا يَنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ»^(٣).**

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ قريبة من هذا [٧٤٠٩]، ومسلم [١٤٣٨ ١٣٢٧]، والإمام أحمد [٥٧/٣، ٩٣].

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٢٠٨]، ومسلم [١٤٤٠]، والإمام أحمد بن حنبل [٣٠٩/٣].

(٣) هذه الزيادة من صحيح مسلم، وقد وهم المؤلف - رحمه الله - أن هذه الزيادة التي هي من كلام سفيان بن عيينة رحمه الله من الحديث - وهي ليست منه.

يستدل به من يجيز العزل مطلقاً، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك. وهو استدلال غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط بعلمه بذلك، ولفظ الحديث لا يقتضي إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى.

الحديث الثامن: عن أبي ذر رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِفَيْرِ أَبِيهِ - وَكُفِّرَ يَعْلَمُهُ - إِلَّا كَفَرَ. وَمَنْ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ: فَلَيْسَ بِنَا، وَلَيْتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوَّ اللَّهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، إِلَّا هَارَ عَلَيْهِ»^(١).

كذا عند مسلم، وللبخاري نحوه.

يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف، والاعتزاء إلى نسب غيره، ولا شك أن ذلك كبيرة، لما يتعلق به من المفاصد العظيمة. وقد نبهنا على بعضها فيما مضى، وشرط الرسول ﷺ العلم. لأن الأنساب قد تتراخى فيها مدد الآباء والأجداد، ويتعذر العلم بحقيقتها، وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء، ولا يشعر به. فشرط العلم لذلك.

وقوله: «إلا كفر» متروك الظاهر عند الجمهور. فيحتاجون إلى تأويله، وقد يؤوّل بكفر النعمة، أو بأنه أطلق عليه «كفر» لأنه قارب الكفر، لعظم الذنب فيه، تسمية للشيء باسم ما قاربه. أو يقال: بتأويله على فاعل ذلك مستحلاً له.

وقوله عليه السلام: «من ادعى ما ليس له» يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها: دعوى المال بغير حق. وقد جعل الوعيد عليه بالنار. لأنه لما قال: «فليتبوأ مقعده من النار» اقتضى ذلك تعيين دخوله النار. لأن التخيير في الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل.

وأقول: إن هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى، من نصب مسخرٍ يدعى في بعض الصور، حفظاً لرسم الدعوى والجواب، وهذا المسخر يدعى ما يعلم أنه ليس له، والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك أيضاً. وليس

(١) أخرجه البخاري بالفاظ قريبة من هنا كما قاله. وذكره في غير موضع بزيادة ونقص عن هنا [٦٠٤٥].

حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع، حتى يخص بها هذا العموم، والمقصود الأكبر في القضاء: إيصال الحق إلى مستحقه. فانخراص هذه المراسم الحكمية، مع تحصيل مقصود القضاء، وعدم تنصيب صاحب الشرع على وجوبها: أولى من مخالفة هذا الحديث. والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه. وهذه طريقة أصحاب مالك. أعني عدم التشديد في هذه المراسم.

وقوله عليه السلام: «فليس منا» أخف مما مضى فيمن ادعى إلى غير أبيه. لأنه أخف في المفسدة من الأولى، إذا كانت الدعوى بالنسبة إلى المال، وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلاً، وقد يدخل تحت هذا اللفظ: الدعاوى الباطلة في العلوم. إذا ترتب عليها مفسد.

وقوله: «فليس منا» قد تأوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع، بأن قال: ليس مثلنا، فراراً من القول بكفره، وهذا كما يقول الأب لولده - إذا أنكر منه أخلاقاً أو أعمالاً - لست مني، وكأنه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته. فإن المطلوب أن يكون الابن مساوياً للأب فيما يريده من الأخلاق الجميلة. فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة. وأما من وصف غيره بالكفر: فقد رتب عليه الرسول ﷺ قوله: «حار عليه» بالحاء المهملة: أي رجع. قال الله تعالى: ﴿٨٤:١٤﴾ إنه ظن أن لن يحور^١ أي يرجع حياً، وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين، وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن النسويين إلى السنة وأهل الحديث، لما اختلفوا في العقائد. فغلظوا على مخالفهم، وحكموا بكفرهم، وخرق حجاب الهيئة في ذلك جماعة من الحشوية، وهذا الوعيد لاحقٌ بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك.

وقد اختلف الناس في التكفير وسببه، حتى صنّف فيه مفرداً. والذي يرجع إليه النظر في هذا: أن مآل المذهب: هل هو مذهب أو لا؟ فمن أكفر المبتدعة قال: إن مآل المذهب مذهب. فيقول: المجسمة كفار. لأنهم عبدوا جسماً، وهو غير الله تعالى. فهم عابدون لغير الله، ومن عبد غير الله كفر. ويقول: المعتزلة كفار. لأنهم - وإن اعترفوا بأحكام الصفات - فقد أنكروا الصفات. ويلزم من إنكار

الصفات إنكار أحكامها، ومن أنكر أحكامها فهو كافر. وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المأل.

والحق: أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، إلا بإنكار متواتر من الشريعة عن صاحبها. فإنه حيثئذ يكون مكذباً للشرع، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير وإنما مأخذ مخالفة القواعد السمعية القطعية طريقاً ودلالة.

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه: إن من أنكر طريق إثبات الشرع لم يكفر، كمن أنكر الإجماع، ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر؛ لأنه مكذب. وقد نقل عن بعض المتكلمين^(١) أنه قال: لا أكفر إلا من كفرني، وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس، وحمله على غير محمله الصحيح. والذي ينبغي أن يحمل عليه: أنه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي أن من دعا رجلاً بالكفر - وليس كذلك - رجع عليه الكفر، وكذلك قال عليه السلام: «من قال لأخيه: كافر. فقد باء بها أحدهما» وكان هذا المتكلم يقول: الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين: إما المكفّر، أو المكفّر. فإذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا. وأنا قاطع بأنني لست بكافر. فالكفر راجع إليه^(٢).



(١) بهامش الأصل: هو أبو إسحاق الإسفرائيني.

(٢) ليس دعوى القطع بكاف. فإن أكثر الناس يزعم اليوم: أنه قاطع بأن ما يدين به من البدع والخرافات والعقائد الوثنية - من دعاء الموتى، وإقامة الأعياد لهم والتحاكم إلى الطاغوت معرضاً عما أنزل الله، ونحو ذلك مما هو وصف لله بما يكرهون لأنفسهم مما ولدته الصوفية القديمة من الرسوم والطقوس الوثنية، واتباع كل شيطان مريد في القول في الله وعلى الله بغير علم - يزعمون أنهم قاطعون بأن ذلك ليس كفرًا ولا نكراً، بل هو صميم الإسلام الذي جاء به رسول الله ﷺ من عند الله. فهل يقام لزعم هؤلاء وزن؟ كلا، ثم كلا. فالحق أبلج. والهدى هدى الله.

كتاب الرضاع

الحديث الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في بنتٍ مَمْرُةٍ: «لَا تَعْمَلِ لِي، يَغْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَغْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وَكَيْفِي ابْنَةَ أُخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ»^(١).

صريحه: يدل على أن بنت الأخ من الرضاعة حرام، وقوله عليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» الحرام من النسب سبع: الأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت. فيحرم بالرضاع كما يحرم من النسب. فأمك كل من أرضعتك، أو أرضعت من أرضعتك، أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة، وكذلك كل امرأة ولدت المرضعة والفحل. وكل امرأة أرضعت بلبنك، أو أرضعتها امرأة ولدتها، أو أرضعت بلبن من ولدتها، فهي بتك. وكذلك بناتها من النسب والرضاع. وكل امرأة أرضعتها أمك، أو أرضعت بلبن أبيك فهي أختك، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعة أو الفحل، فأخوات الفحل والرضعة وأخوات من ولدتها من النسب والرضاع: عماتك وخالاتك، وكذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جداتك، أو أرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع وبنات أولاد المرضعة، والفحل في الرضاع والنسب: بنات أخيك وأختك. وكذلك كل أنثى أرضعتها أختك أو أرضعت بلبن أختك، وبناتها، وبنات أولادها من الرضاع والنسب: بنات أختك، وبنات كل ذكر أرضعته أمك أو أرضع بلبن أخيك، أو أختك، وبنات أولادهن من الرضاع والنسب: بنات أخيك. وبنات كل امرأة أرضعتها أمك أو

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٦٤٥]، [٥١٠٠]، ومسلم والنسائي (٦/١٠٠)، وابن ماجه والإمام أحمد واختلف في اسم ابنة حمزة بن عبد المطلب، على أقوال: أمامة، وسلمى، وفاطمة، وعائشة، وأمة الله، وعمارة.

أرضعت بلبن أيك، وبنات أولادها من النسب والرضاع: أولاد أختك. وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم - أعني قوله عليه السلام: «يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب» - أربع نسوة يحرم من النسب. ولا يحرم من الرضاع. الأولى: أم أخيك، وأم أختك من النسب: هي أمك، أو زوجة أيك، وكلاهما حرام. ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك: لم تحرم.

الثانية: أم نافلتك: إما بتك، أو زوجة ابنك. وهما حرام، وفي الرضاع: قد لا تكون بنتاً ولا زوجة ابن، بأن تُرضع أجنبية نافلتك.

الثالثة: جدة ولدك من النسب: إما أمك، أو أم زوجتك، وهما حرامان، وفي الرضاع قد لا تكون أمّاً ولا أم زوجة، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك. فأمها: جدة ولدك، وليست بأمك، ولا أم زوجتك.

الرابعة: أخت ولدك من النسب: حرام. لأنها إما بتك أو ريبتك، ولو أرضعت أجنبية ولدك، فبنتها أخت ولدك، وليست ببنت ولا ريبة. فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا: «يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

وأما أخت الأخ: فلا تحرم من النسب، ولا من الرضاع، وصورته: أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم، فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك من الأم، وهي أخت أخيه. وصورته من الرضاع: امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة أجنبية منك، يجوز لأخيك نكاحها، وهي أختك.

وفي معنى هذا الحديث: حديث عائشة الذي بعده، وهو قوله عليه السلام: «إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة» وهو:

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ

«إِنَّ الرُّضَاعَةَ تُهَرِّمُ مَا يَهَرِّمُ مِنَ الرِّيلَادَةِ»^(٢).

(١) قال الفاكهاني في الشرح: بل من سبع. والخامسة: يجوز للمرأة أن تزوج أخا ابنها من الرضاع، بخلاف النسب. والسادسة: يجوز للرجل أن يتزوج أم عمه وعمته من الرضاع بخلاف النسب. والسابعة: يجوز أن يتزوج أم خاله وخاله من الرضاع. بخلاف النسب.

(٢) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة [٢٦٤٦، ٥٠٩٩]، ومسلم [١٤٤٤]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

٣٣٥ وعنها قالت: «إِنَّ أُمَّ لَحْمٍ - أَخَا أَبِي الْقَيْسِ - اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ بَعْدَمَا أَنْزَلَ الْعِجَابُ؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَا أَدْنُ لَهُ، حَتَّى اسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ، فَإِنَّ أَخَا أَبِي الْقَيْسِ: لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعْتَنِي امْرَأَةٌ أَبِي الْقَيْسِ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعْتَنِي امْرَأَتُهُ. فَقَالَ: انْذَنِي لَهُ، فَإِنَّهُ عَمَلِكِ، تَرَبَّتْ بِبَيْتِكَ»^(١).
قال عمرو: «فَبِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ: حَرَّمُوا مِنَ الرُّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

٣٣٦ وفي لفظ «اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أُمَّ لَحْمٍ، فَلَمْ أَدْنُ لَهُ. فَقَالَ: اتَّعْتَبِينَ مِنِّي، وَأَنَا عَمَلِكِ؟ فَقُلْتُ: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرْضَعْتِكِ امْرَأَةٌ أُخِي بِلَبَنِ أُخِي، قَالَتْ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: صَدَقَ أَلْحَمُ، انْذَنِي لَهُ، تَرَبَّتْ بِبَيْتِكَ»^(٢).
أَيِ اتَّفَقَرْتُ، وَالْعَرَبُ تَدْعُو عَلَى الرَّجُلِ، وَلَا تُرِيدُ وَقْرُوعَ الْأَمْرِ بِهِ.

٣٣٧ وعنها رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أُخِي مِنَ الرُّضَاعَةِ. فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ انظُرِي مَنْ إِخْوَانُكَ فَإِنَّمَا الرُّضَاعَةُ مِنَ الْبِعَاةِ»^(٣).

انظرون من إخوانكن نوع من التعريض، لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حال الكبر. وفيه دليل على أن كلمة «إنما» للحصر، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة، لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة.

٣٣٨ الحديث الثالث: عن عقبه بن الحارث رضي الله عنه «أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَغْيَبِي بِنْتِ أَبِي إِهَابٍ، فَبَهَّارَتْ أُمَّةً سَرَدَاةً، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتَكُمَا،

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٤٧٩٦]، ومسلم [١٤٤٥ (٥)]، وأبو داود [٢٠٥٧]، والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد [٣٣/٦، ٣٧، ٣٨، ٧٧].

(٢) رواه البخاري [٢٦٤٤] في الشهادات، باب الشهادة على الأنساب.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٦٤٧، ٥١٠٢]، ومسلم [١٤٥٥]، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

فَدَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: فَأَعْرَضَ عَنِّي. قَالَ: فَتَنَعَيْتُ، فَدَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ. قَالَ: كَيْفَ؟ وَكَدَّ زَعَمْتَ أَنْ قَدْ أَرْضَعْتُمْهَا. [فَتَهَاؤُهَا] (١).

من الناس من قال: إنه تقبل شهادة المرضعة وحدها في الرضاع، أخذًا بظاهر هذا الحديث، ولا بد فيه، مع ذلك أيضًا - إذا أجريناه على ظاهره -: من قبول شهادة الأمة، ومنهم من لم يقبل ذلك، وحمل هذا الحديث على الورع. ويشعر به قوله عليه السلام: «كيف وقد قيل؟» والورع في مثل هذا متأكد.

«وعقبة بن الحارث» هو أبو سِرْوَةَ - بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة. والله أعلم.

الحديث الرابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله ﷺ - يَغْنِي مِنْ سَكَّةٍ - فَتَبِعْتُهُمْ ابْنَةُ هَمْرَةَ، فَتَنَادَيْتُ: يَا عَمُّ، يَا عَمُّ فَتَنَادَاكَ عَلَيَّ. فَأَخَذَ بِيَدَيْهَا، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ: دُونَكَ ابْنَةُ عَمِّكَ، فَامْتَلَسَتْهَا. فَانْتَقَمَ فِيَّ، يَا عَلِيُّ وَبَغَفَرُ وَزَيْدٌ. فَقَالَ عَلِيُّ: أَنَا أَحْسَبُ بِهَا، وَكَيْفَى ابْنَةُ عَمِّي. وَقَالَ بَغَفَرُ: ابْنَةُ عَمِّي، وَخَالَتُهَا تَعْبِي. وَقَالَ زَيْدٌ: ابْنَةُ أَخِي. فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَالَتِهَا، وَقَالَ: الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ. وَقَالَ لِعَلِيِّ: أَنْتَ مِنِّي، وَأَنَا مِنْكَ. وَقَالَ لِبَغَفَرٍ: أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخَلْقِي. وَقَالَ لَزَيْدٍ: أَنْتَ أَهْرُونَ وَرَوْلَانَا» (٢).

الحديث أصل في باب الحضانة، وصريح في أن الخالة فيها كالأم، عند عدم الأم. وقوله عليه السلام: «الخالة بمنزلة الأم» سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة. وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى. فلإن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٨٨] [٢٦٤٠] [٢٦٥٩] وياقي أصحاب السنن إلا ابن ماجه بالفاظ قريبة من هذا. وأم يحيى اسمها «غنية» بفتح الغين المعجمة وفتحية مشددة، وقيل زينب.

(٢) رواه البخاري [٢٦٩٩] في الصلح، [٤٢٥١] في المغازي. وليس الحديث عند مسلم، ووهم من نسه إليه. وقد رواه الترمذي مختصراً [١٩٠٤] في البر والصلة.

أصول الفقه. ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها. وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم. وهي قاعدة متعينة على الناظر. وإن كان ذات شغَب على الناظر.

والذي قاله النبي ﷺ لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم: من حسن أخلاقه ﷺ.

ولعلك تقول: أما ما ذكره لعلي وزيد: فقد ظهرت مناسبته. لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهم. وأما جعفر: فإنه حصل له مراده من أخذ الصبية، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له؟ فيجواب عن ذلك: بأن الصبية استحقتها الخالة. والحكم بها لجعفر بسبب الخالة. لا بسبب نفسه. فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته. فناسب ذلك جبره بما قيل له.



كتاب القصاص

الحديث الأول: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يعمل دم امرئٍ مسلمٍ، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(١).

وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص. وقوله عليه السلام: «يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» كالتفسير لقوله: «مسلم» وكذلك «المفارق للجماعة» كالتفسير لقوله: «التارك لدينه» والمراد بالجماعة: جماعة المسلمين. وإنما فراقهم بالردة عن الدين. وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل. واختلف الفقهاء في المرأة: هل تقتل بالردة، أم لا؟ ومذهب أبي حنيفة: لا تقتل. ومذهب غيره: تقتل. وقد يؤخذ من قوله: «المفارق للجماعة» بمعنى المخالف لأهل الإجماع. فيكون متمسكاً لمن يقول: مخالف الإجماع كافر. وقد نسب ذلك لبعض الناس وليس ذلك بالهين، وقد قدمنا الطريق في التكفير.

فالمسائل الإجماعية: تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع، كوجوب الصلاة مثلاً. وتارة لا يصحبها التواتر. فالقسم الأول: يكفر جاحده، لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع. والقسم الثاني: لا يكفر به. وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحدق في المعقولات، ويميل إلى الفلسفة. فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع. وأخذ من قول من قال: «إنه لا يكفر مخالف الإجماع»: أن لا يكفر هذا المخالف في هذه المسألة. وهذا كلام ساقط بالمرّة، إما

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٦٨٧٨]، ومسلم [١٦٧٦]، وأبو داود [٤٣٥٢]، والنسائي [٩٠/٧]، [٩١]، [١٣/٨]، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

عن عمى في البصيرة، أو تعام. لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة. فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر. لا بسبب مخالفته الإجماع.

وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها، فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب - أعني: زنا المحصن، وقتل النفس، والردة - وقد حصر النبي ﷺ إباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام، والاستثناء منه لهذه الثلاثة^(١) وبذلك استدل شيخ والدي الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي في أبياته التي نظمها في حكم تارك الصلاة. أنشدنا الفقيه المفتي أبو موسى هارون بن عبد الله المهراني قديماً. قال أنشدنا الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه:

خسر الذي ترك الصلاة وخابا	وأبى معاداً صالحاً ومآباً
إن كان يجحدها، فحسبك أنه	أمسى بريك كافرًا مرتاباً
أو كان يتركها لنوع تكاسل	غطى على وجه الصواب حجاباً
فالشافعي ومالك رأيا له	إن لم يتب: حدّ الحسام عقاباً
وأبو حنيفة قال: يترك مرة	هملاً، ويحبس مرة لإيجاباً
والظاهر المشهور من أقواله	تعزيره زجرًا له وعقاباً

إلى أن قال:

والرأي عندي: أن يؤدبه الإما	م بكل تأديب يراه صواباً
ويكف عنه القتل طول حياته	حتى يلاقي في المآب حساباً
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي	إحدى الثلاث إلى الهلاك ركاباً
الكفر، أو قتل المكافي عامداً	أو محصن طلب الزنا فأصاباً

(١) لا شك عند المتدبر الفاهم لآيات الله ولسنة رسول الله: أن تارك الصلاة: تارك للإسلام لما صح عن رسول الله ﷺ: «من ترك الصلاة فقد كفر» وأمثاله كثير، ولقول الله تعالى: ﴿٣٠:٣١﴾ أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين» وأمثالها في القرآن كثير. وهو أيضاً محاد لله ولرسوله. فإن آية الحب: إجابة دعاء المحبوب والشرف بمناجاته. وهو غير مؤمن بوعد الله بالفلاح. وغير مؤمن بلقاء الله، ولا بالقرآن. فإن الله يقول: ﴿٦:٩٢﴾ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به. وهم على صلاتهم يحافظون» وهو أيضاً مفارق للجماعة. والله الموفق للصواب.

فهذا من المنسويين إلى أتباع مالك، اختار خلاف مذهبه في ترك قتله. وإمام الحرمين - أبو المعالي الجويني - استشكل قتله في مذهب الشافعي أيضاً. وجاء بعض المتأخرين ممن أدركنا زمنه^(١) فأراد أن يزيل الإشكال. فاستدل بقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» ووجه الدلالة منه: أنه وقف العصمة على مجموع الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة. والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها. ويتنفي بانتفاء بعضها.

وهذا إن قصد به الاستدلال بالمنطوق - وهو قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى إلخ» فإنه يقتضي بمنطوقه: الأمر بالقتال إلى هذه الغاية. فقد وهل وسها. لأنه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه. فإن «المقاتلة» مفاعلة، تقتضي الحصول من الجانبين. ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة - إذا قوتل عليها - إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل، ولا إشكال بأن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها: أنهم يقاتلون. إنما النظر والخلاف: فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال: هل يقتل عليها أم لا؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها. وإن كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث. وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك: فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب بفعل بعضه: هان الخطب. لأنها دلالة مفهوم. والخلاف فيها معروف مشهور. وبعض من ينازعه في هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم، ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يُفَضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ»^(٢). هذا تعظيم لأمر الدماء. فإن البداءة تكون بالأهم فالأهم، وهي حقيقة بذلك،

(١) قال الدماميني في المصايح: أظنه الشيخ قاضي القضاة ناصر الدين بن المنير.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٦٥٣٣]، [٦٨٦٤]، ومسلم [١٦٧٨]، والنسائي والترمذي

[١٣٩٦]، وابن ماجه والإمام أحمد.

فإن الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها، أو بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها. وهدم البنية الإنسانية من أعظم المفسد، ولا ينبغي أن يكون بعد الكفر بالله تعالى أعظم منه. ثم يحتمل من حيث اللفظ: أن تكون هذه الأولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس، ويحتمل أن تكون عامة في أولية ما يُقضى فيه مطلقاً. وما يقوي الأول: ما جاء في الحديث «إن أول ما يحاسب به العبد صلاته»^(١).

الحديث الثالث: عن سهل بن أبي حنيفة رضي الله عنه قال:

«انطلق عبد الله بن سهل ومُهَيِّصَةُ بْنُ سَعْدٍ إِلَى خَيْبَرَ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صَلْحٌ، فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُهَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلِ - وَهُوَ يَتَشَعُّطُ فِي دَهِّهِ قَتِيلًا - فَدَفَنَهُ، ثُمَّ قَدِمَ الدِّينَةَ، فَاذْطَلَعَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلِ وَمُهَيِّصَةُ وَمُهَيِّصَةُ ابْنَا سَعْدٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَكَّبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بِتَكْلُمٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: كَبْرًا، كَبْرًا. وَهُوَ أَهْدَتْ الْقَوْمِ. فَسَكَتَ. فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ: اتَّعَلِفُونَ وَتَسْتَعِفُّونَ فَأَتِلِكُمْ، أَوْ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَعْلِفُ، وَكَمْ نَشْهَدُ، وَكَمْ نَرُ؟ قَالَ: فَتَبَرِّئِكُمْ يَهُودُ بَغْسِينَ يَمِينًا. قَالُوا: كَيْفَ بِأَيْمَانِ قَوْمٍ كَفَّارٍ؟ فَعَقَّلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ»^(٢).

وفي حديث حماد بن زيد «فقال رسول الله ﷺ: يُقْسِمُ هَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُئْتِهِ، قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَعْلِفُ؟ قَالُوا: فَتَبَرِّئِكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ هَمْسِينَ مِنْهُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَوْمٌ كَفَّارٌ. [فَرَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ قَبْلِهِ]»^(٣).

(١) قال الحافظ في الفتح (٣١٦: ١١) ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته» أخرجه أصحاب السنن. لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق. والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق. وقد جمع النسائي في روايته حديث ابن مسعود بين الخبرين. ولفظه «أول ما يحاسب العبد عليه صلاته. وأول ما يقضي بين الناس في الدماء».

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة - هذا أحدها [٣١٧٣]، ومسلم [١٦٦٩ (١)، (٢)]، وأبو داود والنسائي [١٢-٥/٨]، والترمذي وابن ماجه. «يتشخط» أي يتخطب ويضطرب ويتمرغ.

(٣) قال الحافظ في الفتح (١٨٩: ١٢) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد؛ لتصريح يحيى بن سعيد بقوله «من عنده» وجمع بعضهم بين الروایتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده، =

وفي حديث سعيد بن عبيد «فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ، قَوْلَهُ بِمِائَةِ مِثْقَالِ الصَّدَقَةِ»^(١).

فيه مسائل، الأولى: «حَثْمَةٌ» بفتح الحاء المهملة وسكون الهمزة وفتح الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء، وقد تشدد مكسورة، و «محيصة» بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد.

الثانية: هذا الحديث أصل في القسامة وأحكامها، و «القسامة» بفتح القاف: هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث^(٢)، وقيل: إنها في اللغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم. وموضع جريان القسامة: أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله، ولا تقوم عليه بينه. ويدعي ولي القتل قتله على واحد أو جماعة، ويقترن بالحال: ما يشعر بصدق الولي، على تفصيل في الشروط عند الفقهاء أو بعضهم، ويقال له «اللوث» فيحلف على ما يدعيه.

الثالثة: قد ذكرنا «اللوث» ومعناه. وفرع الفقهاء له صوراً. منها: وجدان القتل في محلة، أو قرية بينه وبين أهلها عداوة ظاهرة. ووصف بعضهم القرية ههنا: بأن تكون صغيرة. واشترط: أن لا يكون معهم ساكن من غيرهم، لاحتمال أن القتل من غيرهم حيثئذ.

الرابعة: في الحديث «وهو يتشحط في دمه قتيلاً» وذلك يقتضي وجود الدم صريحاً، والجراحة ظاهرة. ولم يشترط الشافعية في «اللوث» لا جراحة ولا دمًا. وعن أبي حنيفة: أنه إن لم تكن جراحة ولا دم: فلا قسامة. وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة: وإن وجد الدم دون الجراحة، فإن خرج من أنفه فلا قسامة، وإن

= أو المراد بقوله «من عنده» أي بيت المال المرصد للمصالح. وأطلق عليه «صدقة» باعتبار الانتفاع به مجاناً، لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين. وقد حمله بعضهم على ظاهره. فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء: جواز صرف الزكاة في المصالح العامة. واستدل بهذا الحديث. والحديث عند مسلم [١٦٦٩] (٢) في القسامة.

(١) رواه مسلم [١٦٦٩] (٥) في القسامة.

(٢) في النهاية: هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت: أن فلاناً قتلني. ويشهد شاهدان على عداوة بينهما، أو على تهديد منه له، أو نحو ذلك. وهو من «التلوث» التلطيخ. يقال: لاثه في التراب يلوته.

خرج من الفم، أو الأذن: ثبتت القسامة. هكذا حكى واستدل الشافعية بأن القتل قد يحصل بالخنق وعَصْرِ الخَصِيَّةِ، والقبض على مجرى النفس. فيقوم أثرهما مقام الجراحة.

الخامسة: «عبد الرحمن بن سهل» هو أخو القتيل، و«محيصة وحويصة» ابنا مسعود: ابنا عمه. وأمر النبي ﷺ بالكِبْرِ بقوله: «كَبْرُ كِبْرٍ» فيقال في هذا: إن الحق لعبد الرحمن لقربه. والدعوى له، فكيف عدل عنه؟ وقد يجاب عن هذا: بأن الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم، بل هو كلام لشرح الواقعة، وتبيين حالها. أو يقال: إن عبد الرحمن يُفَوِّضُ الكلام والدعوى إلى من هو أكبر منه.

السادسة: مذهب أهل الحجاز، أن المدعي في محل القسامة: يُبدأ به في اليمين، كما اقتضاه الحديث. ونقل عن أبي حنيفة خلافه. وكأنه قُدِمَ المدعي ههنا - على خلاف قياس الخصومات - بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث، مع عظم قدر الدماء. ولينبه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعله مستقلة. بل ينبغي أن يجعل كل واحد جزء علة.

السابعة: اليمين المستحقة في القسامة: خمسون يمينا. وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي. فقيل: لأن تصديقه على خلاف الظاهر، فأكد بالعدد. وقيل: سببه تعظيم شأن الدم. وبني على العلتين: ما إذا كانت الدعوى في غير محل اللوث، وتوجهت اليمين على المدعى عليه. ففي تعددها خمسين: قولان للشافعي.

الثامنة: قوله عليه السلام: «فتبرئكم يهود بنخمين يمينا» فيه دليل على أن المدعي في محل القسامة إذا نكل. أنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه. وفي هذه المسألة طريقتان للشافعية. إحداهما: إجراء قولين. فإن نكوله يبطل اللوث، فكانه لا لوث. والثانية - وهي الأصح -: القطع بالتعدد للحديث فإنه جعل أيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين.

التاسعة: قوله: «وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم» وفي رواية «دم صاحبكم»

يستدل به من يرى القتل بالقسامة، وهو مذهب مالك. وللشافعي قولان، إذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى، والمكافأة في القتل. أحدهما: كمذهب مالك، وهو قديم قوله، تشبيهاً لهذه اليمين باليمين المردودة. والثاني - وهو جديد قوله - أن لا يتعلق بها قصاص. واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب»^(١) فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود، ولأنه لم يتعرض للقصاص. والاستدلال بالرواية التي فيها «يفدع برمته» أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام: «فتستحقون دم صاحبكم» لأن قولنا: «يدفع برمته» يستعمل في دفع القتال للأولياء للقتل. ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها، وهو في استعماله في تسليم القتال أظهر. والاستدلال بقوله «دم صاحبكم» أظهر من الاستدلال بقوله: «فتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم» لأن هذا اللفظ الأخير لا بد فيه من إضمار، فيحتمل أن يضم «دية صاحبكم» احتمالاً ظاهراً. وأما بعد التصريح بالدم: فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار «بدل صاحبكم» والإضمار على خلاف الأصل. ولو احتج إلى إضمار: لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب، والمسألة مستشعة عند المخالفين لهذا المذهب أو بعضهم. وربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون «دم صاحبكم» هو القتل، لا القتال، ويرده قوله: «دم صاحبكم أو قاتلكم».

العاشرة: لا يقتل بالقسامة عند مالك إلا واحد، خلافاً للمغيرة بن عبد الرحمن من أصحابه، وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع برمته» فإنه لو قتل أكثر من واحد، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم.

الحادية عشرة: قوله: «برمته» مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة. وهو مفسر بإسلامه للقتل، وفي أصله في اللغة قولان؛ أحدهما: أن «الرمة» جبل

(١) قال في شرح مسلم (١١: ١٥٢) قوله «إما أن يدوا إلخ» معناه: إن ثبت القتل عليهم بقسامتكم، فإما أن يدوا صاحبكم، أي يدفعوا إليكم دية. وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا. فيستقض عهدهم. ويصبرون حرباً لنا. وفيه دليل لمن يقول: الواجب الدية دون القصاص.

يكون في عنق البعير، فإذا قيدَ أعطي به. والثاني: أنه حبل يكون في عنق الأسير، فإذا أسلم للقتل سلم به.

الثانية عشرة: إذا تعدد المدعون في محل القسامة، ففي كيفية إيمانهم قولان للشافعي؛ أحدهما: أن كل واحد يحلف خمسين يمينًا. الثاني: أن الجميع يحلفون خمسين يمينًا، وتوزع الأيمان عليهم، وإن وقع كسر تم. فلو كان الوارث اثنين مثلاً، حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينًا. وإن اقتضى التوزيع كسرًا في صورة أخرى - كما إذا كانوا ثلاثة - كملنا الكسر، فيحلف سبعة عشر يمينًا.

الثالثة عشرة: قوله عليه السلام: «يحلف خمسون منكم» قد يؤخذ منه مسألة ما إذا كانوا أكثر من خمسين^(١).

الرابعة عشرة: الحديث ورد بالقسامة في قتل حر، وهل تجرى القسامة في قتل العبد؟ فيه قولان للشافعي. وكان منشأ الخلاف: أن هذا الوصف - أعني الحرية - هل له مدخل في الباب، أو اعتبار، أم لا؟ فمن اعتبره. يجعله جزءاً من العلة، إظهاراً لشرف الحرية، ومن لم يعتبره، قال: إن السبب في القسامة: إظهار الاحتياط في الدماء والصيانة من إضاعتهما. وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد، والغني وصف «الحرية» بالنسبة إلى هذا المقصود، وهو جيد.

الخامسة عشرة: الحديث وارد في قتل النفس، وهل يجري مجراه ما دونها من الأطراف والجراح؟ مذهب مالك: لا، وفي مذهب الشافعي قولان، ومنشأ الخلاف فيها أيضاً: ما ذكرناه من أن هذا الوصف - أعني كونه نفساً - هل له أثر أو لا؟ وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده.

السادسة عشرة: قيل فيه: إن الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينته، والاكْتفاء بها، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين، كيمين المسلم عليه. ومن نقل من الناس عن مالك: أن إيمانهم لا تسمع على المسلمين، كشهادتهم: فقد أخطأ قطعاً في هذا الإطلاق، بل هو خلاف الإجماع الذي لا يعرف غيره لأن في الخصومات: إذا اقتضت توجيه اليمين على المدعى عليه حلف، وإن كان كافراً. والله أعلم.

(١) بهامش الأصل، في الأصل ههنا بياض مقدار سطر.

٣٤٣ الحديث الواجب: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن جارية ومجده رأسها مَرَضُفًا بَيْنَ عَجْرَتَيْنِ، قِيلَ: مَنْ قَتَلَ هَذَا بِكَ: فُلَانٌ، فُلَانٌ؟»
 متى ذَكَرَ يَهُودِيٌّ، فَأُذِنَتْ بِرَأْسِهَا، فَأَخِذَ الْيَهُودِيُّ فَأَعْتَرَفَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ عَجْرَتَيْنِ»^(١).

٣٤٤ وسلم والنسائي عن أنس «أن يهودياً قتل جارية على أوضاع، فأقاده رسول الله ﷺ»^(٢).

الحديث: دليل على مسألتين من مشاهير مسائل الخلاف.

الأولى: أن القتل بالمثل موجب للقصاص. وهو ظاهر من الحديث، وقوي في المعنى أيضاً. فإن صيانة الدماء من الإهدار: أمر ضروري. والقتل بالمثل كالقتل بالمحدد في إزهاق الأرواح. فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء. وعذر الحنفية عن هذا الحديث، ضعيف. وهو أنهم قالوا: هو بطريق السياسة^(٣).

وادعى صاحب المطول: أن ذلك اليهودي ساع في الأرض بالفساد، وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق. قال: أو نقول: يحتمل أن يكون جرحها برضخ. وبه نقول، يعني على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، والأصح عندهم: أنه يجب به.

المسألة الثانية: اعتبار المماثلة في طريق القتل: هو مذهب الشافعي ومالك. وإن اختار الولي العدول إلى السيف فله ذلك. وأبو حنيفة يخالف في هذه المسألة فلا قود عنده إلا بالسيف، والحديث دليل لمالك والشافعي، فإن النبي ﷺ رضاً

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٤١٣، ٢٧٤٦، ٥٢٩٥، ٦٨٨٤]، ورواه مسلم [١٦٧٢ (١٧)]، وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد [٣/١٩٣، ٢٦٢، ٢٦٩].

(٢) والحديث عند البخاري أيضاً [٦٨٧٩] في الديات.

(٣) واستدل لهم أيضاً بما أخرجه البيهقي من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً «كل شيء خطأ إلا السيف. ولكل خطأ أرس» وأجيب: بأن مداره على جابر الجعفي وقيس بن الربيع، ولا يحتج بهما. فلا يقاوم حديث أنس.

رأس اليهودي بين حجرين، كما فعل هو بالمرأة. ويستثنى من هذا: ما إذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرماً، كالسحر، فإنه لا يمكن فعله.

واختلف أصحاب الشافعي فيما إذا قتل باللواط أو بإيجار الخمر. فمنهم من قال: يسقط اعتبار المماثلة للتحريم، كما قلنا في السحر، ومنهم من قال: تدس فيه خشبة، ويؤجر خلاً بدل الخمر.

وأما قولنا: إن للولي أن يتقل إلى السيف إذا اختار: فقد استثنى بعضهم منه: ما إذا قتله بالخنق، قال: لا يعدل إلى السيف، وادعى أنه عدول إلى أشد فإن الخنق يغيب الحس، فيكون أسهل.

و «الأوضح» حلى من الفضة يتحلى بها، سميت بها لبياضها، واحدا «وضح» وفي قوله في هذه الرواية «فأقاده» ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر الحنفي.

٣٤٥ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لا فتح الله تعالى على رسوله ﷺ مكة. قتلت هذيل رجلاً من بني لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كان لهم في الجاهلية. فقام رسول الله ﷺ، فقال: إن الله عز وجل قد حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وأنها لم تعمل لأحدٍ كان قبلي. ولا تعمل لأحدٍ بعدي، وإنما أملت لي ساعة من نهار، وإنما ساعتها هذه: حرام، لا يفضد شجرها، ولا يغتلى خلافاً، ولا يفضد شوكها، ولا تلتقط ساقطها إلا لنسب. ومن قتل له قتيل: فهو بغير النظرين: إما أن يقتل، وإما أن يدي، فقام رجل من أهل اليمن. يقال له: أبو شاه فقال: يا رسول الله، اكتبوا لي. فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه، ثم قام العباس. فقال: يا رسول الله، إلا الإذيرة، فإننا نجعلها في بيوتنا وقبورنا. فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذيرة»^(١).

فيه مسائل، سوى ما تقدم في باب الحج.

(١) أخرجه البخاري [١١٢، ٢٤٣٤، ٦٨٨٠]، ومسلم [١٣٥٥ (٤٤٧، ٤٤٨)]، وأبو داود والنسائي والترمذي

الأولى: قوله عليه السلام «إن الله حبس عن مكة الفيل» هذه الرواية الصحيحة في الحديث. و «الفيل» بالفاء والياء آخر الحروف. وشك بعض الرواة فقال «الفيل»، أو القتل» والصحيح: الأول. وحبسه: حبس أهله الذين جاءوا للقتال في الحرم. الثانية: قوله عليه السلام «وسلط عليها رسوله والمؤمنين» يستدل به من رأى أن فتح مكة كان عنوة. فإن التسليط الذي وقع للرسول: مقابل للحبس الذي وقع للفيل. وهو الحبس عن القتال. وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة.

الثالثة: التحريم المشار إليه يجمعه إثبات حرمان، تتضمن تعظيم المكان منها: تحريم القتل، وتحريم القتل^(١): هو ما ذكر في الحديث.

الرابعة: اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين؛ أحدهما: أن الموجب هو القصاص عينا. والثاني: أن الموجب أحد الأمرين: إما القصاص أو الدية. والقولان للشافعي. ومن فوائد هذا الخلاف: أن من قال: الموجب هو القصاص قال: ليس للولي حق أخذ الدية بغير رضى القاتل. وقيل على هذا القول: للولي حق إسقاط القصاص، وأخذ الدية بغير رضى القاتل. وثمرة هذا القول على هذا: تظهر في عفو الولي، وموت القاتل. فعلى قول التخيير: يأخذ المال في الموت، لا في العفو. وعلى قول التعيين: يأخذ المال بالعفو عن الدية، لا في الموت. ويستدل بهذا الحديث على أن الواجب أحد الأمرين. وهو ظاهر الدلالة. ومن يخالف، قال في معناه وتأويله: إن شاء أخذ الدية برضى القاتل، إلا أنه لم يذكر الرضى، لثبوته عادة. وقيل: إنه كقوله عليه السلام فيما ذكر «خذ سلمك، أو رأس مالك» يعني: رأس مالك برضى المسلم إليه، لثبوته عادة. لأن السلم يبيع بأبخس الأثمان. فالظاهر: أنه يرضى بأخذ رأس المال وهذا الحديث المستشهد به: يحتاج إلى إثباته.

الخامسة: كان قد وقع اختلاف في الصدر الأول في كتابة غير القرآن وورد فيه نهي. ثم استقر الأمر بين الناس: على الكتابة، لتقييد العلم بها. وهذا الحديث: يدل على ذلك. لأن النبي ﷺ قد أذن في الكتابة لأبي شاه. والذي أراد أبو شاه كتابته: هو خطبة النبي ﷺ.

(١) وفي المتن المطبوع مع حواشي الإسماعيليين، العبارة هكذا: «منها تحريم القتل، وتحريم ما ذكر في الحديث».

الحديث السادس: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أنه استشار الناس في إِمْلَاصِ الرَّأَةِ. فقال الفيرء بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضي فيه بفرة - عبد، أو أمة - فقال: لتأين بمن يشهد معك، فشهد معه محمد بن سلمة»^(١).

«إملاص المرأة» أن تلقي جنينها ميتاً.

الحديث: أصل في إثبات غرة الجنين. وكون الواجب فيه غرة: عبد أو أمة. وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية. وإطلاق الحديث في العبد والأمة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد في سن العبد. وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره. واستشارة عمر في ذلك: أصل في الاستشارة في الأحكام، إذا لم تكن معلومة للإمام.

وفي ذلك دليل أيضاً على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكابر، ويعلمه من هو دونهم. وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين إذا استدل عليه بحديث فقال: لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلاً. فإن ذلك إذا خفي عن أكابر الصحابة، وجاز عليهم: فهو على غيرهم أجوز.

وقول عمر: «لتأين بمن يشهد معك» يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية. وليس هو بمذهب صحيح. فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد. وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد، وأما طلب العدد في حديث جزئي. فلا يدل على اعتباره كلياً، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة، أو قيام سبب يقتضي الثبوت، وزيادة الاستظهار. لاسيما إذا قامت قرينة، مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم. وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان. ولعل الذي أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به. وهو في باب الاستئذان أقوى. وقد صرح عمر رضي الله عنه بأنه أراد أن يستثبت^(٢).

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٧٣١٧]، ومسلم [١٦٨٩]، وأبو داود والإمام أحمد.

(٢) الحديث في صحيح البخاري ومسلم ولفظه عند مسلم (١٤: ١٣٤) «جاء أبو موسى إلى عمر بن الخطاب فقال: السلام عليكم، هذا عبد الله بن قيس فلم يأذن له. فقال: السلام عليكم. هذا أبو موسى. السلام عليكم، هذا الأشعري. ثم انصرف، فقال: ردوا علي، ردوا علي. فجاء فقال: يا أبا موسى ما ردك؟ =



الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل. فرتت إحداهما الأخرى بهجر، فقتلتها وما في بطنها. فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ: أن دية جنينها غرة - عبد، أو وليدة - وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقام حمل بن النابغة الهذلي، فقال: يا رسول الله، كيف أغرم من لا شرب، ولا أكل، ولا نظور ولا استبرل. فمثل ذلك يطل؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما هو من إمرأتين إمرأتين الكهان من أجل سجنه الذي سجع»^(١).

قوله: «قتلتها وجنينها» ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين. ولعله لا يفهم منه، بخلاف حديث عمر الماضي. فإنه صرح بالانفصال. والشافعية شرطوا في وجوب الغرة: الانفصال ميتاً، بسبب الجناية. فلو ماتت الأم ولم ينفصل جنين: لم يجب شيء. قالوا: لأننا لا نتيقن وجود الجنين. فلا نوجب شيئاً بالشك وعلى هذا: هل

= كنا في شغل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الاستئذان ثلاث. فإن أذن لك وإلا فارجع قال لثأيني على هذا بينة وإلا فعلت وفعلت. فذهب أبو موسى. قال عمر: إن وجد بينة تجده عند المنبر عشية. وإن لم يجد بينة فلم تجده. فلما أن جاء بالعشي وجدوه. قال: يا أبا موسى ما تقول، أقد وجدت؟ قال: نعم، أبي بن كعب. قال: عدل. قال: يا أبا الطفيل، ما يقول هذا؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك يابن الخطاب. فلا تكونن عذاباً على أصحاب رسول الله قال: سبحان الله، إنما سمعت شيئاً فأحييت أن أتيت، قال في الفتح (ج ١١ ص ٢٤) قال ابن عبد البر: يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالإسلام فخشي أن أحدهم يخلق الحديث عن رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة طلباً للمخرج مما يدخل فيه، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئاً من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج، ويقوي هذا ما جاء في بعض طرقه كما قال ابن بطال: أن عمر قال لأبي موسى «أما إني لا أتهمك. ولكنني أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ» قال ابن بطال: فيؤخذ منه الثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه السهو وغيره. وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة في دية زوجها. وأخذ الجزية من المجوسي، إلى غير ذلك لكنه كان يثبت إذا وقع له ما يقتضي ذلك.

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٥٧٥٨، ٦٩١٠]، ومسلم [١٦٨١ (٣٦)]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد [٢٧٤/٢، ٥٣٥]، والترمذي، إلا أنه لم يذكر الاعتراض وجوابه، كما قاله صاحب المتقي والمرأتان كاتتا ضرتين تحت حمل بن مالك بن النابغة الهذلي. ذكره أبو داود موصولاً. وأخرجه الشافعي أيضاً. وكان اسم الضارية: أم عفيف. والمضروبة مليكة.

المعتبر نفس الانفصال، أو أن ينكشف، ويتحقق حصول الجنين؟ فيه وجهان. أصحابهما: الثاني. وينبغي على هذا: ما إذا قُدَّتْ بنصفين، وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل. وما إذا خرج رأس الجنين، بعد ما ضرب وماتت الأم لذلك، ولم ينفصل. وبمقتضى هذا: يحتاجون إلى تأويل هذه الرواية، وحملها على أنه انفصل، وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه.

مسألة أخرى: الحديث علق الحكم بلفظ «الجنين» والشافعية: فسروه بما ظهر فيه صورة الأدمي، من يد أو إصبع أو غيرهما، ولو لم يظهر شيء من ذلك، وشهدت البينة: بأن الصورة خفية، يختص أهل الخبرة بمعرفتها: وجبت الغرة أيضاً. وإن قالت البينة: ليست فيه صورة خفية، ولكنه أصل الأدمي: ففي ذلك اختلاف. والظاهر عند الشافعية: أنه لا تجب الغرة. وإن شكت البينة في كونه أصل الأدمي: لم تجب بلا خلاف. وحَظُّ الحديث: أن الحكم مرتب على اسم «الجنين» فما تخلق فهو داخل فيه. وما كان دون ذلك. فلا يدخل تحته إلا من حيث الوضع اللغوي. فإنه مأخوذ من الاجتئان. وهو الاختفاء. فإن خالفه العرف العام. فهو أولى منه. وإلا اعتبر الوضع.

وفي الحديث: دليل على أنه لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى. ويجبر المستحق على قبول الرقيق من أي نوع كان. وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع. واستدل بعضهم على ذلك بأنه ورد في الخبر لفظ «الغرة» قال: وهي الخيار. وليس المعيب من الخيار.

وفيه أيضاً من الإطلاق في العبد والأمة: أنه لا يتقدر للغرة قيمة. وهو وجه للشافعية. والأظهر عندهم: أنه ينبغي أن تبلغ قيمتها. نصف عشر الدية. وهي خمس من الإبل. وقيل: إن ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت.

وفيه دليل على أنه إذا وجدت الغرة بالصفات المعتمدة: أنه لا يلزم المستحق قبول غيرها، لتعيين حقه في ذلك في الحديث. وأما إذا عدت: فليس في الحديث ما يشعر بحكمه. وقد اختلفوا فيه. فقيل: الواجب خمس من الإبل. وقيل: يعدل إلى القيمة عند الفقد.

وقد قدمنا الإشارة إلى أن الحديث بإطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن. والشافعية قالوا: لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا، لحاجته إلى التعهد، وعدم استقلاله. وأما في طرف الكبير، فقيل: إنه لا يؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة، ولا الجارية بعد عشرين سنة. وجعل بعضهم الحد: عشرين. والأظهر: أنهما يؤخذان، وإن جاوزا الستين، ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم. لأن من أتى بما دل الحديث عليه ومسماه: فقد أتى بما وجب. فلزم قبوله، إلا أن يدل دليل على خلافه. وقد أشرنا إلى أن التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث. مسألة أخرى: الحديث ورد في جنين حرة. وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الأمة. بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام. وأما حديث عمر السابق - وإن كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم، لقوله «في إملاص المرأة» لكن لفظ الراوي يقتضي أنه شهد واقعة مخصوصة، فعلى هذا: ينبغي أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر، وعند الشافعي: الواجب في جنين الرقيق: عَشْرُ قِيَمَةِ الْأُمِّ، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، وكذلك نقول: إن الحديث وارد في جنين محكوم بإسلامه. ولا يتعرض لجنين محكوم له بالتهود أو التنصر تبعًا، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعًا، وهذا مأخوذ من القياس، لا من الحديث.

وقوله «قضى بديء المرأة على عاقلتها» إجراء لهذا القتل مجرى غير العمد.

و «حمل» بفتح الحاء المهملة والميم معًا. و «طلّ» دم القتل: إذا أهدر، ولم يؤخذ فيه شيء.

وقوله عليه السلام «إنما هو من إخوان الكهان إلخ» فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لإبطال حق، أو تحقيق باطل أو لمجرد التكلف، بدليل أنه قد ورد السجع في كلام النبي ﷺ. وفي كلام غيره من السلف. ويدل على ما ذكرناه: أنه شبهه بسجع الكهان. لأنهم كانوا يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين. فيستميلون بها القلوب، ويستصغنون إليها الأسماع. قال بعضهم: فأما إذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه.

الحديث الثامن: عن عمران بن حصين رضي الله عنه «أن رجلاً



عضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَتَرَعَّ يَدَهُ مِنْ فِيهِ، فَوَقَفَتْ ثِيَابُهُ، فَأَهْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

فَقَالَ: يَعْضُ أَمْرُكُمْ أَهَاءُ كَمَا يَعْضُ الْفَعْلُ، لِأَرِيَّةَ لَكَ»^(١).

أخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث. فلم يوجب ضماناً لمثل هذه الصورة إذا عض إنسان يد آخر، فانتزعها. فسقط سنه. وذلك إذا لم يمكنه تخليص يده بأيسر ما يقدر عليه من فك لحيه. أو الضرب في شدقيه ليرسلها. فحينئذ إذا سلَّ يده فسقط أسنانه أو بعضها فلا ضمان عليه. وخالف غير الشافعي في ذلك، وأوجب ضمان السن. والحديث صريح لمذهب الشافعي. وأما التقييد بعدم الإمكان بغير هذا الطريق: فلعله مأخوذ من القواعد الكلية. وأما إذا لم يمكنه التخلص إلا بضرب عضو آخر، كبجج البطن، وعصر الأثنيين، فقد اختلف فيه. فقيل: له ذلك. وقيل: ليس له قصد غير الفم، وإذا كان القياس وجوب الضمان، فقد يقال: إن النص ورد في صورة التلف بالترع من اليد. فلا نقيس عليه غيره لكن إذا دلت القواعد على اعتبار الإمكان في الضمان، وعدم الإمكان في غير الضمان، وفرضنا أنه لم يكن الدفع إلا بالقصد إلى غير الفم: قوي بعد هذه القاعدة: أن يسوى بين الفم وغيره.

الحديث التاسع: عن الحسن بن أبي الحسن البصري رحمه الله تعالى



قال: حدثنا جندب في هذا السجد، وما نسينا منه حديثاً، وما نفسي

أن يكون جندب كذَّبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قال: قال رسول الله ﷺ:

«كَانَ فَيْسَنَ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْعٌ فَجَزِعَ، فَأَخَذَ سِكِّينًا فَهَزَّ بِهَا يَدَهُ،

فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَبَدِي بَادِرْتَنِي بِنَفْسِي، حَرَمْتُ

عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٦٨٩٢]، ومسلم [١٦٧٣]، والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد [٤٢٧/٤، ٤٣٥]، ولفظه عند مسلم (قاتل يعلى بن منية، أو ابن أمية - رجلاً. فعض أحدهما الخ).
 (٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة معلّقاً وموصولاً هذا أحدها [٣٤٦٣]، ومسلم [١١٣]، [١٨١، ١٨٠].

«الحسن» بن أبي الحسن: يكنى أبا سعيد من أكابر التابعين. وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء. والزهاد المذكورين. وفضائله كثيرة. و«جندب» بضم الدال وفتحها: ابن عبد الله بن سفيان البجلي العَلَقِي - بفتح العين واللام - والعَلَق: بطن من بَجِيلَة، ومنهم من ينسبه إلى جده. فيقول: جندب بن سفيان. كنيته: أبو عبد الله. كان بالكوفة، ثم صار إلى البصرة: و«حزّ يده» قطعها، أو بعضها. و«رقاً الدم» بفتح الراء والقاف والهمز: ارتفع وانقطع.

وفي الحديث إشكالان؛ أحدهما: قوله «بادرني عبدي بنفسه» وهي مسألة تتعلق بالأجال. وأجل كل شيء. وقته. يقال: بلغ أجله، أي تمّ أمده، وجاء حينه، وليس كل وقت أجلاً، ولا يموت أحد بأي سبب كان إلا بأجله. وقد علم الله بأنه يموت بالسبب المذكور، وما علمه فلا يتغير. فعلى هذا: يبقى قوله «بادرني عبدي بنفسه» يحتاج إلى التأويل. فإنه قد يوهم: أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت. فقدم عليه^(١).

الثاني: قوله «حرمت عليه الجنة» فيتعلق به من يرى بوعيد الأبد. وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة، كالتخصيص بزمن، كما يقال: إنه لا يدخلها مع السابقين، أو يحملونه على فعل ذلك مستحلاً. فيكفر به، ويكون مخلداً بكفره، لا بقتله نفسه.

والحديث: أصل كبير في تعظيم قتل النفس، سواء كانت نفس الإنسان أو غيره. لأن نفسه ليست ملكه أيضاً، فيتصرف فيها على حسب ما يراه.



(١) ليس في هذا إشكال - كما يظهر - فإن هذا الرجل إنما بادر لأنه يش من رحمة الله في شفاعته. فهو جان على نفسه، كما لو جنى على غيره بالقتل لمريض عمداً.

كتاب الحدود

الحديث الأول: عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: «قدم ناسٌ من عكِلٍ - از عُرَيْتَةَ - فاجتورا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بِلِقَاحٍ، وأمرهم أن يمشوا من أبوالها وألبانها فأنطلقوا. فلما صعدوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستأفوا النعم. فجهاد الخبر في أول الشهر، فبعث في آثارهم. فلما ارتفع الشهر جئ بهم، فأمر بهم: ففطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسيرت أعينهم، وثر كوا في العرة يستسقون، فلا يسقون».

قال أبو قلابة: «فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وهاربوا الله ورسوله».

أخرجه الجماعة^(١).

«اجتويت البلاد» إذا كرهتها، وإن كانت موافقة «واستوباتها» إذا لم توافقك. استدل بالحديث على طهارة أبوال الإبل، للإذن في شربها. والقائلون بنجاستها، اعتذروا عن هذا: بأنه للتداوي. وهو جائز بجميع النجاسات إلا بالخمر. واعترض عليهم الأولون بأنها لو كانت محرمة الشرب: لما جاز التداوي بها. لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها. وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم. واختلف الناس في ذلك. فقال بعضهم: هو منسوخ بالحدود. فعن قتادة: أنه قال: فحدثني محمد بن سيرين: أن ذلك قبل أن تنزل الحدود. وقال

(١) رواه البخاري [٢٣٣] في الوضوء، [١٥٠١] في الزكاة. ومسلم [١٦٧١] (٩، ١٠، ١١) في القسامة. وأبو داود [٤٣٦٤]. والترمذي [٧٢]. والنسائي [٩٤/٧]، وابن ماجه [٢٥٧٨].

ابن شهاب - بعد أن ذكر قصتهم - وذكروا أن رسول الله ﷺ «نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية والتي بعدها» وروى محمد بن الفضل - بإسناد صحيح منه إلى ابن سيرين - قال «كان شأن العُرنيين قبل أن تنزل الحدود التي أنزل الله عز وجل في المائدة من شأن المحاربين: أن يُقتلوا أو يُصلبوا: فكان شأن العرنيين منسوخاً بالآية التي يصف فيها إقامة حدودهم» وفي حديث أبي حمزة عن عبد الكريم - وسئل عن أبوال إبل؟ - فقال: حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين - فذكر الحديث - وفي آخره «فما مثل النبي ﷺ قبل ولا بعد، ونهى عن المثلة. وقال: لا تُمثلوا بشيء» وفي رواية إبراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري بإسناد فيه موسى بن عبيدة الرَبْذِي - بسنده إلى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم - وفي آخره «فكره رسول الله ﷺ سَمَلُ الأَعِينِ. فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الآية ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية» وروى ابن الجوزي في كتابه حديثاً من رواية صالح ابن رُسْتَمٍ عن كثير بن شَنْظِيرٍ عن الحسن بن عمران بن حصين قال: «ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً إلا أمرنا بالصدقة. ونهانا عن المثلة» وقال: قال: ابن شاهين: هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الإسلام. قال ابن الجوزي: وادعاء النسخ محتاج إلى تاريخ. وقد قال بعض العلماء: إِنَّمَا سَمَلُ أَعِينٍ أَوْلَتْكَ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعِينِ الرَّعَاةِ. فاقْتَصَّ مِنْهُمْ بِمَثَلِ مَا فَعَلُوا. وَالْحَكْمُ ثَابِتٌ.

قلت: هنا تفصير. لأن الحديث ورد فيه المثلة من جهات عديدة، وبأشياء كثيرة. فهب أنه ثبت القصاص في سَمَلِ الأَعِينِ. فماذا يصنع بباقي ما جرى من المثلة؟ فلا بد له فيه من جواب عن هذا، وقد رأيت عن الزهري في قصة العُرنيين: أنه ذكر «أنهم قتلوا يساراً مولى رسول الله ﷺ. ثم مثلوا به» فلو ذكر ابن الجوزي هذا: كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من سَمَلِ الأَعِينِ فقط، على أنه أيضاً بعد ذلك: يبقى نظر في بعض ما حكى في القصة.

و «عُكْلٌ» بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام. و «عرينة» بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها نون. وقال بعضهم:

هم ناس من بني سليم. وناس من بني بَجيلة، وبني عرينة. و «اللحاق» النوق ذوات اللبن.



الحديث الثالث: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما، أنهما قالا: «إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، انشُدك الله إلا قضيتَ بيننا بكتابِ الله. فقال الغضمُ الآخرُ. وكهراً أئقهُ منه. نعم، فافضِ بيننا بكتابِ الله، وأئذنْ لي، فقال النبي ﷺ: قل، فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنتُ بامرأته، وأني اغبرتُ: أن على ابني الرجمَ، فافتديتُ منه بمائةِ شاةٍ ودَليدةٍ، فسألتُ أهلَ العلمِ فأضربوني: أنما على ابني جلدُ مائةٍ وتقريبُ عامٍ، وأن على امرأةِ هذا الرجمَ. فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضينَ بينكما بكتابِ الله، الوليدةُ والغنمُ: ردَّ عليك، وعلى ابنك جلدُ مائةٍ وتقريبُ عامٍ. واغدُ يا أئيسُ. لرجلٍ من أهلِمَ. على امرأةِ هذا، فإن اعترفتُ فارجمتها، فقدأ عليها، فاعترفتُ، فأمرَ بها رسول الله ﷺ فرجمتُ»^(١).

العسيف: الأجير.

قوله: «إلا قضيتَ بيننا بكتابِ الله» تنطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة. وقد ينطلق «كتابِ الله» على حكم الله مطلقاً. والأولى: حمل هذه اللفظة على هذا لأنه ذكر فيه التغريب، وليس ذلك منصوفاً في كتاب الله، إلا أن يؤخذ ذلك بواسطة أمر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه.

وفي قوله: «وأئذنْ لي» حسن الأدب في المخاطبة للأكابر.

وقوله: «كان عسيفاً» أي أجيراً. وقوله: «فافتديت منه» أي من الرجم. وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد، والحنفية يخالفون فيه، بناء على أن التغريب

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٦٩٥، ٢٦٩٦، ٢٧٢٤، ٢٧٢٥، ٧١٩٣، ٧١٩٤] بالفاظ مختلفة هذا أحدهما، ومسلم [١٦٩٧، ١٦٩٨]، والإمام أحمد [١١٥/٤، ١١٦].

ليس مذكوراً في القرآن، وأن الزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخير الواحد غير جائز. وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة. وهي أن الزيادة على النص نسخ. والمسألة مقررة في علم الأصول.

وفي قوله: «فسألت أهل العلم» دليل على الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك فيها، ودليل على الفتوى في زمن الرسول ﷺ. ودليل على استصحاب الحال، والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثابتة، وإن كان يمكن زوالها في حياة النبي ﷺ بالنسخ.

وقوله: «رد عليك» أي مردود. أطلق المصدر على اسم المفعول. وفيه دليل على أن ما أخذ بالمعارضة الفاسدة يجب رده ولا يملك. وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من أصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة عنده: بأن المتعاضين أذن كل واحد منهما للآخر في التصرف في ملكه، وجعل ذلك سبباً لجواز التصرف. فإن ذلك الإذن ليس مطلقاً، وإنما هو مبني على المعاوضة الفاسدة.

وفي الحديث دليل على أن ما يستعمل من الألفاظ في محل الاستفتاء يتسامح به في إقامة الحد أو التعزير. فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا، ولم يتعرض النبي ﷺ لأمر حدّه بالقذف. وأعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم. وفيه استنباط الإمام في إقامة الحدود. ولعله يؤخذ منه: أن الإقرار مرة واحدة يكفي في إقامة الحد. فإنه رتب رجمها على مجرد اعترافها. ولم يقيد بعدد. وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم. فإنه لم يُعرفه أنيساً، ولا أمره به.

الحديث الثالث: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا: «سئل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تُعصن؟ قال: إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم يعورها ولو بظفير»^(١).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة [٢١٥٣، ٢١٥٤]، ومسلم [١٧٠٣ (٣٢)، ١٧٠٤ (٣٣)]، والنسائي والإمام أحمد [٢/٢٤٩، ٤٢٢].

قال ابن شهاب: ولا أدري: أبعده الثالثة أو الرابعة؟

والضفير: الجبل.

يستدل به على إقامة الحد على المالك كإقامته على الأحرار، ودلالته على إقامة السيد الحد على عبده محتملة. وليست بالقوية.

وفيه بيان لحكم الأمة إذا لم تحصن. والكتاب العزيز تعرض لحكمها إذا أحصنت. وجمهور العلماء: أنه إذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والأمة. أنه قال: «إذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما. وإن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد. وهو خمسون» قال بعضهم: وبه قال طاوس، وأبو عبيد. وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز. وهو قوله تعالى: ﴿٤٥: ٢٥﴾ فإذا أحصن فإن أتت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» إلا أن مذهب الجمهور راجح. لأن هذا الحديث نص في إيجاب الجلد على من لم يحصن فإذا تبين بحديث آخر: أنه الحد، أو أخذ من السياق: فهو مقدم على المفهوم.

و«الضفير» الجبل المصفور، فَعِيل بمعنى مفعول.

وذكر بعضهم: أن في قوله «فليعها ولو بضمير» دليل على أن الزنا عيب في الرقيق يرد به. ولذلك حط من القيمة. قال: وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس.

وفيما قاله في الأول نظر. لجواز أن يكون المقصود أن يبيعهها، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير. فيكون ذلك إخباراً متعلقاً بجال وجودي، لا إخباراً عن حكم شرعي. ولا شك أن من عرف بتكرار زنا الأمة انحطت قيمتها عنده.

وفيما قاله في الثاني نظر أيضاً، لجواز أن يكون هذا العيب أوجب نقصان قيمتها عند الناس. فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بضمن المثل، لا بيعاً بما لا يتغابن الناس به.

وفي الحديث دليل على أن المأمور به: هو الحد المنوط بها، دون ضرب التعزير والتأديب. ونقل عن أبي ثور: أن في هذا الحديث إيجاب الحد، وإيجاب البيع أيضاً، وأن لا يسكها إذا زنت أربعاً.

وقد يقال: إن في الحديث إشارة إلى إعلام البائع المشتري بعيب السلعة. فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها. ولو لم يعلم لم تنقص. وفيه نظر.

وقد يقال أيضاً: إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل، فإن كانت واجبة كالحد، فيترك الشرط في وجوبها على السيد. وهو الملك. لأن أحد الأمرين لازم: إما ترك الحد. ولا سبيل إليه لوجوبه. وإما إزالة شرط الوجوب. وهو الملك، فتعين. ولم يقل: اتركوها، أو حدودها كلما تكرر. لأجل ما ذكرناه. والله أعلم.

فنخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد. لأنها ليست بواجبة الفعل فيمكن تركها.

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ. وهو في السجدة. فتأذاه: يا رسول الله، إني زنت، فأعرض عنه، فتنعتي تلقاء وجهه فقال: يا رسول الله، إني زنت، فأعرض عنه، حتى نثى ذلك عليه أربع مرات. فلما شهده على نفسه أربع شهادات: دعاه رسول الله، فقال: أبك جثون؟ قال: لا. قال: فهل أخفنت؟ قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فارجموه».

قال ابن شهاب: فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: «كنت فيمن رجمته. فجمناه بالصلى. فلما أذلقته العجاة هرب، فأدركناه بالعرة، فجمناه»^(١).

«الرجل» هو معاذ بن مالك. روى قصته جابر بن سمرة. وعبد الله بن

عباس، وأبو سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب الأسلمي.

ذهب الحنفية إلى أن تكرار الإقرار بالزنا أربعاً: شرط لوجوب إقامة الحد، ورأوا أن النبي ﷺ في هذا الحديث - إنما أخطر الحد إلى تمام الأربع. لأنه لم يجب قبل ذلك. وقالوا: لو وجب بالإقرار مرة: لما أخطر الرسول ﷺ الواجب. وفي

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٢٧١، ٦٨٢٥]، ومسلم [١٦٩١ (١٦)]، والإمام أحمد [٤٥٣/٢].
و«المصلى» هنا مصلى الجنائز. ولهذا قال مسلم في رواية أخرى «في بيقع الغرقه» وهو مصلى الجنائز بالمدينة.

قول الراوي: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله» إلخ إشعار بأن الشهادة أربعاً هي العلة في الحكم.

ومذهب الشافعي ومالك ومن تبعهما: أن الإقرار مرة واحدة موجب للحد، قياساً على سائر الحقوق. فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعاً لما ذكره الحنفية. وكأنه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب. لأن مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات.

وفي الحديث: دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج إليه في الحكم وذلك من الواجبات، كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل، وعن الإحصان ليشبث الرجم. ولم يكن بُدُّ من ذلك. فإن الحد متردد بين الجلد والرجم: ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبيين سببه.

وقوله عليه السلام: «أبك جنون؟» ويمكن أن يسأل عنه، فيقال: إن إقرار المجنون غير معتبر. فلو كان مجنوناً لم يفد قوله: إنه ليس به جنون. فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر.

وجوابه: أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك^(١). وعلى تقدير أن لا يكون وقع سؤال غيره، فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبت وعقله، فيبني الأمر عليه، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون.

وفي الحديث: دليل على تفويض الإمام الرجم إلى غيره. ولفظه يشعر بأن النبي ﷺ لم يحضره. فيؤخذ منه: عدم حضور الإمام الرجم، وإن كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار. ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبيننة. وكان الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له: ابدأ، ليكون ذلك زاجراً عن التساهل في الحكم بالحدود، وداعياً إلى غاية التثبت. وأما في الشهود: فظاهر. لأن قتله بقولهم.

(١) جاء في رواية بريدة عند مسلم فسأل «أبه جنون؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون» وفي لفظ «أرسل إلى قومه. فقالوا: ما نعلم إلا أنه في العقل من صالحينا» وحديث أبي سعيد «ما نعلم به بأساً» وقد جمع بين هذه الروايات بأنه سأله أولاً ثم سأله عنه احتياطاً.

وقوله: «فلما أذلقته الحجارة» أي بلغت منه الجهد، وقيل: عَصَّتْه، وأوجعته، وأوهته. وقوله «هرب» فيه دليل على عدم الحفر له.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال:



«إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له: أن امرأة منهنم رَجَبًا زنيا. فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تعبدون في التوراة، في شأن الرِّمِّمِ؟ فقالوا: نفضضهم ويَعْلُدُونَ. قال عبد الله بن سلام: كذبتهم، فيها آية الرِّمِّمِ، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدكم يده على آية الرِّمِّمِ. فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده، فإذا فيها آية الرِّمِّمِ، فقال: صدق يا محمد، فأمر بهما النبي ﷺ فَرَجِمَا. قال: فرأيت الرجل يَجْنَأُ على المرأة يقيها المهارة»^(١).

«يجنأ»: ينعني.

قال رضي الله عنه: الذي وضع يده على آية الرجم: هو عبد الله بن صُربا.

اختلف الفقهاء في أن الإسلام: هل هو شرط في الإحصان أم لا؟ فذهب الشافعي أنه ليس بشرط. فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه. ومذهب أبي حنيفة: أن الإسلام شرط في الإحصان. واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي ﷺ اليهوديين، واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا: رجمهما بحكم التوراة، وأنه سألهم عن ذلك، وأن ذلك عندما قدم النبي ﷺ المدينة، وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك. فكان ذلك الحديث منسوخًا. وهذا يحتاج إلى تحقيق التاريخ. أعني ادعاء النسخ.

وقوله: «فرأيت الرجل يَجْنَأُ على المرأة» الجيد في الرواية «يَجْنَأُ» بفتح الياء

وسكون الجيم وفتح النون والهمزة: أي يميل. ومنه الجنى. قال الشاعر:

وبدلتنسي بالشطاط الجنسى . وكنت كالصعدة تحت السنان

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدهما [٤٥٥٦]، ومسلم [١٦٩٩]، والإمام أحمد.

وفي كلام بعضهم ما يشعر بأن اللفظة بالخاء، يقال: حنا الرجل يحنو. إذا
 أكبر على الشيء. قال الشاعر:
 * حنو العابدات على وسادي *



الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله
 ﷺ قال: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا - أَوْ قَالَ: امْرَأًا - اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِقَيْرِ إِذْنِكَ، فَعُذِّقْتَهُ
 بِعَمَاءٍ، فَقَطَّاتَ عَيْنَهُ: مَا كَانَ عَلَيْكَ [مِنْ] جُنَاحٍ»^(١).

أخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث. وأباه المالكية، وقالوا: لا يقصد عينه
 ولا غيرها. وقيل: يجب القود إن فعل. وهذا مخالف للحديث.
 ومما قيل في تعليل المنع: أن المعصية لا تدفع بالمعصية. وهذا ضعيف جدًا.
 لأنه يمنع كونه معصية في هذه الحالة. ويلحق ذلك بدفع الصائل. وإن أريد بكونها
 معصية: النظر إلى ذاتها، مع قطع النظر عن هذا السبب. فهو صحيح، لكنه
 لا يفيد.

وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بأنواع من التصرفات.

منها: أن يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفًا في الشارع، أو في خالص ملك
 المنظور إليه، أو في سكة مُنْصَدَّةِ الأسفل. اختلفوا فيه. والأشهر: أن لا فرق
 ولا يجوز مدُّ العين إلى حُرْمِ الناس بحال. وفي وجه للشافعية: أنه لا يقصد إلا
 عين من وقف في ملك المنظور إليه.

ومنها: أنه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والإنذار؟ فيه وجهان للشافعية.
 أحدهما: لا. على قياس الدفع في البداية بالأهون فالأهون. والثاني: نعم.
 وإطلاق الحديث مشعر بهذين الأمرين معًا، أعني أنه لا فرق بين مواقف هذا
 الناظر، وأنه لا يحتاج إلى الإنذار. وورد في هذا الحكم الثاني ما هو أقوى من
 هذا الإطلاق، وهو «أن النبي ﷺ كان يَخْتَلِ الناظر بِالْمَدْرَى».

ومنها: أنه لو تسمع إنسان، فهل يلحق السمع بالنظر؟ اختلفوا فيه.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٦٨٨٨، ٦٩٠٢]، ومسلم [١٦٨٦]، والإمام أحمد.

وفي الحديث إشعار: أنه إنما يقصد العين بشيء خفيف، كمدري، وبنْدُقة، وحصاة. لقوله «فخذته» قال الفقهاء: أما إذا زَرَقَهُ بالنشاب، أو رماه بحجر يقتله فقتله. فهذا قتل يتعلق به القصاص أو الدية.

ومما تصرف فيه الفقهاء: في أن هذا الناظر إذا كان له محرم في الدار، أو زوجة، ومتاع. لم يجوز قصد عينه. لأن له في النظر شبهة. وقيل: لا يكفي أن يكون له في الدار محرم. إنما يمنع قصد عينه إذا لم يكن فيها إلا محارمه.

ومنها: أنه إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها. فله الرمي، إن كان مكشوف العورة. ولا ضمان. وإلا فوجهان. أظهرهما: أنه لا يجوز رميه.

ومنها: أن الحرم إذا كانت في الدار مستترات، أو في بيت. ففي وجه: لا يجوز قصد عينه. لأنه لا يطلع على شيء. قال بعض الفقهاء: الأظهر الجواز، لإطلاق الأخبار. ولأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشاف، فالاحتياط حَسْمُ الباب.

ومنها: أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار. فإذا كان بابه مفتوحاً أو ثَمَّ كَوَّةً واسعة، أو ثُلْمَةً مفتوحة، فنظر: فإن كان مجتازاً لم يجوز قصده. وإن وقف وتعمد، فقيل: لا يجوز قصده، لتفريط صاحب الدار بفتح الباب، وتوسيع الكوة. وقيل: يجوز، لتعديه بالنظر. وأجري هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه، أو نظر المؤذن من المأذنة. لكن الأظهر عندهم ههنا: جواز الرمي. لأنه لا تقصير من صاحب الدار.

واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلاً تحت إطلاق الأخبار. فإنه قد يؤخذ منها. وما لا بعبضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث. وبعضه مأخوذ بالقياس. وهو قليل فيما ذكرناه.

باب حد السرقة

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي

ﷺ قطع في مِعْرَنٍ، مِيسَتَهُ. وفي لفظه: ثَمَنُهُ. ثلاثة دراهم»^(١).

اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة، أصلاً وقدرًا. أما الأصل: فجمهورهم على اعتبار النصاب، وشذ الظاهرية فلم يعتبروه، ولم يفرقوا بين القليل والكثير. وقالوا بالقطع فيهما. ونقل في ذلك وجه في مذهب الشافعي.

والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف. فإنه حكاية فعل. ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلاً: عدم القطع فيما دونه نُظْمًا.

وأما المقدار: فإن الشافعي يرى أن النصاب ربع دينار. لحديث عائشة الآتي. يُقَوِّمُ ما عدا الذهب بالذهب. وأبو حنيفة يقول: إن النصاب عشرة دراهم، ويُقَوِّمُ ما عدا الفضة بالفضة. ومالك يرى: أن النصاب ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم، وكلاهما أصل، ويُقَوِّمُ ما عداهما بالدرهم. وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب أبي حنيفة.

وأما هذا الحديث: فإن الشافعي بين أنه لا يخالف حديث عائشة. وأن الدينار كان اثني عشر درهماً. وربعه ثلاثة دراهم. أعني صرفه. ولهذا قُوِّمَتِ الدية باثني عشر ألفاً من الورق، وألف دينار من الذهب.

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في أن الفضة أصل في التقويم. فإن المسروق لما كان غير الذهب والفضة، وقُوِّمَ بالفضة دون الذهب: دل على أنها أصل في التقويم. وإلا كان الرجوع إلى الذهب - الذي هو الأصل - أولى وأوجب، عند من يرى التقويم به. والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث عائشة «القطع في ربع دينار فصاعداً» يقولون - أو من قال منهم - في التأويل ما معناه: إن التقويم أمر ظني تخميني. فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار. أو ثلاثة

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٦٧٩٥، ٦٧٩٦، ٦٧٩٧، ٦٧٩٨]، ومسلم [١٦٨٦]، وأبو داود [٤٣٨٥]، والنسائي [٧٦/٨]، والترمذي [١٤٤٦]، وابن ماجه والإمام أحمد.

دراهم. ويكون عند غيرها أكثر. وقد ضعف غيرهم هذا التأويل وشنعه عليهم، بما معناه: إن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه، إلا عن تحقيق، لعظم أمر القطع.

و «المجن» بكسر الميم وفتح الجيم: التُّرس. مفعَّل من معنى الاجتتان وهو الاستتار والاختفاء، وما يقارب ذلك. ومنه «الجِنُّ» وكسرت ميمه لأنه آلة في الاجتتان، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره. قال الشاعر^(١):

فكان مجنِّي دون ما كنتُ أتقى ثلاث شخوص: كاعبان، ومُعَصِرُ
والقيمة والثلث: مختلفان في الحقيقة. وتعتبر القيمة، وما ورد في بعض الروايات من ذكر «الثلث» فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت، أو في ظن الراوي. أو باعتبار الغلبة، وإلا فلو اختلفت القيمة والثلث الذي اشتراه به مالكة لم تعتبر إلا القيمة.

الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تقطعُ اليدُ في ربعِ دينارٍ قِصَاعِماً»^(٢).

هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب. وقد روي عن عائشة عن النبي ﷺ فعلاً وقولاً. وهذه الرواية قول. وهو أقوى في الاستدلال من الفعل. لأنه لا يلزم من القطع في مقدار معين - اتَّفَقَ أن السارق الذي قُطِعَ سرقة - أن لا يقطع من سرقة ما دونه. وأما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع: فإنه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في إباحة القطع. فإنه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه. وأيضاً: فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التأويل المستضعف في أن التقويم أمر ظني إلى آخره.

واعلم أن هذا الحديث قوي في الدلالة على أصحاب أبي حنيفة. فإنه يقتضي صريحه: القُطْعُ في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به. وأما دلالة على

(١) هو عمر بن أبي ربيعة.

(٢) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة هنا أحدها [٦٧٩١]، ومسلم [١٦٨٤]، وأبو داود [٤٣٨٣]، والسنائي

[٧٧/٨، ٧٨، ٧٩]، والترمذي [١٤٤٥]، وابن ماجه والإمام أحمد.

الظاهرية: فليس من حيث النطق، بل من حيث المفهوم. وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب.

٣٥٨ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها «أن قرئنا آهسهم شأن الغزويّة التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يعترى عليه إلا آساة بن زيد حب رسول الله ﷺ. فكلمة آساة. فقال: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فاشتط، فقال: إنما أفلك الذين من قبلكم أنتم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف: أقاموا عليه العمد، وأيم الله: لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»^(١).

وفي لفظ «كأنت امرأة تستعير الناع وتجمعه»، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها»^(٢).

قد أطلق في الحديث على هذه المرأة لفظ «السرقة» ولا إشكال فيه. وإنما الإشكال في الرواية الثانية. وهو إطلاق جحد العارية على المرأة، وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك. فإنه جعل الذي ذكره ثانياً رواية. وهو يقتضي من حيث الإشعار العادي: أنهما حديث واحد، اختلف فيه: هل كانت هذه المرأة المذكورة سارقة، أو جاحدة؟ وعن أحمد: أنه أوجب القطع في صورة جحود العارية، عملاً بتلك الرواية، فإذا أخذ بطريق صناعي - أعني في صنعة الحديث - ضعفت الدلالة على مسألة الجحود قليلاً. فإنه يكون اختلافاً في واقعة واحدة. فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود، حتى يتبين ترجيح رواية من روى في هذا الحديث «أنها كانت جاحدة» على رواية من روى «أنها كانت سارقة».

وأظهر بعض الشافعية التكثير والتعجب من أول حديث عائشة في القطع في

(١) رواه البخاري [٣٧٣٢، ٣٧٣٣]، ومسلم [١٦٨٨] في الحدود.

(٢) رواه مسلم [١٦٨٨ (١٠)] في الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره.

ربع دينار - الذي روي فعلاً - بأن اعتمد على رواية من رواه قولاً. فإنه كان مخرج الحديث مختلفاً، فالأمر كما قال. فإن أحد الحديثين حيثئذ يدل على القطع فعلاً في هذا المقدار. والثاني: يدل عليه قولاً. ولا يتأتى فيه تأويل احتمال الغلط في التقويم، وإن كان مخرج الحديث واحداً، ففيه من الكلام ما أشرنا إليه الآن، إلا أنه ههنا قوي. لأنه لا يجوز للراوي، إذا كان سمعه لرواية الفعل: أن يغيره إلى رواية القول. فيظهر من هذا: أنهما حديثان مختلفا اللفظ، وإن كان مخرجهما واحداً.

وفي هذا الحديث: دليل على امتناع الشفاعة في الحد، بعد بلوغه السلطان. وفيه تعظيم أمر المحابة للأشراف في حقوق الله تعالى.

ولفظة «إنما» ههنا دالة على الحصر. والظاهر: أنه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك. فإن بني إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك، فيحمل ذلك على حصر مخصوص. وهو الإهلاك بسبب المحابة في حدود الله. فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص.

وقد يستدل بقوله عليه السلام: «وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» على أن ما خرج هذا المخرج، من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بتقدير أمر آخر: لا يمتنع. وقد شدد جماعة في مثل هذا. ومراتبه في القبح مختلفة.



باب حد الخمر



الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي ﷺ أتني برجلٍ قد شربَ الخمرَ»^(١)، فجلدهُ بجريدةٍ نهرَ أربعينَ، قال: وقلتهُ أبو بكرٍ، فلما كان عمرُ استشارَ الناسَ، فقال عبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ: أخفُ العُذُوبِ ثمانونَ، فأمرَ بهِ عُمرُ رضي الله عنه»^(٢).

لا خلاف في الحد على شرب الخمر. واختلفوا في مقداره. فمذهب الشافعي: أنه أربعون. واتفق أصحابه: أنه لا يزيد على الثمانين. وفي الزيادة على الأربعين إلى الثمانين: خلاف. والأظهر: الجواز. ولو رأى الإمام أن يحده بالنعال وأطراف الثياب، كما فعله النبي ﷺ جاز ومنهم من منع ذلك، تعليلاً بعسر الضبط، وظاهر قوله «فجلده بجريدة نحو أربعين» أن هذا العدد: هو القدر الذي ضربَ به. وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن أزهر: أن النبي ﷺ قال «اضربوه. فضربوه بالأيدي والنعال، وأطراف الثياب». وفي الحديث «قال: فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك الضرب؟ فقومه أربعين. فضرب أبو بكر في الخمر أربعين» ففسره بعض الناس، وقال: أي قُدِّرَ الضرب، الذي ضربَ بالأيدي والنعال وأطراف الثياب: فكان مقدار أربعين ضربة لا أنها أربعون عددًا بالثياب والنعال والأيدي، إنما قاس مقدار ما ضربَ به ذلك الشارب. فكان: مقدار أربعين عصًا. فلذلك قال

(١) اسم لكل ما خامر العقل وستره وغيبه. قال الراغب: كل شيء يستر العقل يسمى خمرًا. سميت بذلك لمخامرتها للعقل وسترها له. وكذا قال جماعة من أهل اللغة. منهم الجوهري، وأبو نصر الفشيري وأبو حنيفة الدينوري وصاحب القاموس. ويؤيد ذلك. أنها حُرمت بالمدينة. وما كان شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر، كما في صحيح مسلم. ويؤيد أيضاً: أن الخمر في الأصل «الستر» ومنه خمارة المرأة. لأنه يستر وجهها. و«التغطية» ومنه «خمسروا آيتكم» أي غطوها. و«المخالطة» ومنه: خامره داء أي خالطه. و«الإدراك» ومنه اختر العجين، أي بلغ وقت إدراكه. قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمر. لأنها تركت حتى أدركت. وسكنت. فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه. وروى ابن عبد البر عن أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم «أن كل مسكر خمر».

(٢) هذا لفظ مسلم [١٧٠٦]، وأخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا [٦٧٧٣]، وأبو داود [٤٤٧٩]، والترمذي وصححه [١٤٦٣]، والإمام أحمد. وعند مسلم «فجلده بجريدتين نحو أربعين».

«فَقَوْمَهُ» أي جعل قيمته أربعين. وهذا عندي خلاف الظاهر. ويُسعدُه: قوله «إن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين» فإنه لا ينطلق إلا على عدد كثير من الضرب بالأيدي والنعال. وتسلط التأويل على لفظة «قَوْمَهُ» أنها بمعنى «قَدْرٌ ما وقع» فكان أربعين: أقرب من تسلط هذا على صدق قولنا «جلد أربعين» حقيقة.

وقوله: «فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون» ويروى بالنصب «أخَفَّ الحدود ثمانين» أي اجعله، وما يقارب ذلك.

وفيه دليل على المشاورة في الأحكام، والقول فيها بالاجتهاد. وقيل: إن الذي أشار بالثمانين: هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس أو الاستحسان.

وقوله: «فلما كان عمر» يجوز أن يكون على حذف مضاف. أي فلما كان زمن ولاية عمر، وما يقارب ذلك. ومذهب مالك: أن حد الخمر: ثمانون، على ما وقع في زمن عمر.

الحديث الثاني: عن أبي بريدة - هانئ بن نيار - البَلَّري رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لَا يُعْلَدُ قَرْنٌ عَشْرَةَ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»^(١).

فيه مسألتان؛ إحداهما: إثبات التعزير في المعاصي التي لا حدَّ فيها، لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها.

المسألة الثانية: اختلفوا في مقدار التعزير. والمنقول عن مالك: أنه لا يتقدر بهذا القدر. ويحيز في العقوبات فوق هذا. وفوق الحدود، على قدر الجريمة وصاحبها، وأن ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام. وظاهر مذهب الشافعي: أنه لا يبلغ بالتعزير إلى الحدود. وعلى هذا: ففي المعتبر وجهان؛ أحدهما: أدنى الحدود في حق المعزَّر. فلا يزداد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة. ليكون دون حد الشرب. ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطاً. والثاني: أنه يعتبر

(١) أخرجه البخاري [٦٨٤٨، ٦٨٥٠]، ومسلم [١٧٠٨]، وأبو داود [٤٤٩١]، والنسائي والترمذي [١٤٦٣]، وابن ماجه [٢٦٠١]، والإمام أحمد.

أدنى الحدود على الإطلاق. فلا يزداد في تعزير الحر أيضاً على تسعة عشر سوطاً أيضاً وفيه وجه ثالث: أن الاعتبار بحد الأحرار فيجوز أن يزداد تعزير العبد على عشرين. وذهب غير واحد إلى ظاهر الحديث. وهو أنه لا يزداد في التعزير على عشرة. وإليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب^(١) وذكر بعض المصنفين منهم: أن الأظهر: أنه يجوز الزيادة على العشر.

واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه. فقال بعض مصنفي الشافعية^(٢): إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه. وهذا ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه. وفعل بعضهم أو فتواه بخلافه لا يدل على النسخ. والمنقول في ذلك: فعل عمر رضي الله عنه «أنه ضرب صبيغاً أكثر من الحد، أو من مائة» وصبيغ هذا - بفتح الصاد المهملة وكسر ثاني الحروف - وآخره غين معجمة. وقال بعض المالكية^(٣): وتناول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبي ﷺ. لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر. وهذا في غاية الضعف أيضاً. لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص. وما ذكره مناسبة ضعيفة. لا تستقل بإثبات التخصيص.

قال هذا المالكي: وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله «في حد من حدود الله» أي حق من حقوقه، وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها. لأن المحرمات كلها من حدود الله.

وبلغني عن بعض أهل العصر^(٤): أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه

(١) لعلة القاسم بن الغفال الشاشي، أو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي. فكلاهما من أصحاب الشافعي. ولكل واحد منهما مؤلف يسمى التقريب. ذكر ذلك ابن خلكان في ترجمة سليم المذكور.

(٢) بهامش الأصل: هو الرافعي. (٣) بهامش الأصل: هو القاضي عياض.

(٤) بهامش الأصل: هو ابن رزين. وقد قال الحافظ في الفتح (١٢: ١٤٤) هذا العصري المشار إليه: أظنه ابن تيمية. وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة. فقال: الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا: الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه. وهي المراد بقوله تعالى: ﴿٢: ٢٢٩﴾ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون، وفي أخرى: ﴿٢: ٢٣٠﴾ فقد ظلم نفسه، وقال: ﴿٢: ١٨٧﴾ تلك حدود الله فلا تقربوها، وقال: ﴿٤: ١٤﴾ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً قال: فلا يزداد على العشر في التآدييات التي لا تتعلق بمعصية. كتأديب الأب ولده الصغير.

المقدرات أمر اصطلاحى فقهي، وأن عرف الشرع في أول الإسلام: لم يكن كذلك، أو يحتمل أن لا يكون كذلك - هذا أو كما قال - فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن مُحَرَّم شرعي.

وهذا - أولاً -: خروج في لفظة «الحد» عن العرف فيها. وما ذكره هذا العصري: يوجب النقل. والأصل عدمه.

وثانياً: أنا إذا حملناه على ذلك، وأجزنا في كل حق من حقوق الله: أن يزداد. لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط. إذ ما عدا المحرمات كلها، التي لا تجوز فيها الزيادة: ليس إلا ما ليس بمحرم. وأصل التعزير فيه ممنوع. فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى. وهذا ما أوردناه على ما قاله المالكي في إطلاقه لحقوق الله. وقد يتعذر عنه بما أشرنا إليه، من أنه لا يخرج عنه إلا التأديبات على ما ليس بمحرم. ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حقوق الله.

وثالثاً: - على أصل الكلام وما قاله العصري، فيما نقل عنه - ما تقدم في الحديث قبله من حديث عبد الرحمن «أخف الحدود ثمانون» فإنه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على أن مصطلحهم في الحدود: إطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم «الحد» فإن ما عدا ذلك لا ينتهي إلى مقدار أربعين، فهو ثمانون. وإنما المنتهي إليه: هي الحدود المقدرات. وقد ذهب أشهب من المالكية إلى ظاهر هذا الحديث. كما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية. والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة. ويبقى ما دونها لا نعرض للمنع فيه. وليس التخيير فيه، ولا في شيء مما يُفَوِّضُ إلى الولاية: تخيير تَشَهُ، بل لا بد عليهم من الاجتهاد. وعن بعض المالكية^(١): أن مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة. فإن راد اقتص منه. وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل المتين عليه. ولعله يأخذه من أن الثلاث: اعتبرت في مواضع. وهو أول حد الكثرة. وفي ذلك ضعف.

والذي ذكره المصنف - من أن أبا بردة: هو هانيء بن نيار - مختلف فيه، فقد قيل: إنه رجل من الأنصار.

(١) بهامش الأصل: هو ابن القاسبي.

كتاب الأيمان والندور



الحديث الأول: عن عبد الرحمن بن سبرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بَا عِبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ سَبْرَةَ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيَتْهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلِمَتِ الْيَمِينِ، وَإِنْ أُعْطِيَتْهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أَعْنَتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا هَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِكَ، وَأَنْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»^(١).

فيه مسائل. الأولى: ظاهره يقتضي كراهية سؤال الإمارة مطلقاً، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية. فمن كان متعيناً للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه، وطلبها إن لم تعرض. لأنه فرض كفاية، لا يتأدى إلا به. فيتعين عليه القيام به، وكذا إذا لم يتعين، وكان أفضل من غيره، ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل. وإن كان غيره أفضل منه، ولم تمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل: فهنا يكره له أن يدخل في الولاية، وأن يسألها. وحرّم بعضهم الطلب وكره للإمام أن يوليه، وقال: إن ولاه انعقدت ولايته، وقد استخطىء فيما قال. ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء، لاحاديث وردت فيه.

المسألة الثانية: لما كان خطر الولاية عظيماً، بسبب أمور في الوالي، وبسبب أمور خارجه عنه: كان طلبها تكلفاً، ودخولاً في غرر عظيم، فهو جدير بعدم العون، ولما كانت إذا أتت من غير مسألة. لم يكن فيها هذا التكلف: كانت جدية بالعون على أعبائها وأثقالها.

(١) أخرجه البخاري [٦٦٢٢، ٦٧٢٢، ٧١٤٦، ٧١٤٧]، ومسلم [١٦٥٢]، وأبو داود [٢٩٢٩]، والنسائي والترمذي [١٥٢٩].

وفي الحديث: إشارة إلى الطأف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله، تفضلاً زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى التجددين، وهي مسألة أصولية، كثر فيها الكلام في فنها، والذي يحتاج إليه في الحديث: ما أشرنا إليه الآن.

المسألة الثالثة: للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداة، بقوله عليه السلام: «فكفر عن يمينك، وأنت الذي هو خير» وهذا ضعيف، لأن الواو لا تقتضي الترتيب، والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجمله الواحدة. وليس بجيد طريقة من يقول في مثل هذا: إن الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب، فيقتضي ذلك: أن يكون التكفير مستعقبا لرؤية الخير في الحنث. فإذا استعقبه التكفير: تأخر الحنث ضرورة. وإنما قلنا: «إنه ليس بجيد» لما بيناه من حكم الواو. فلا فرق بين قولنا: «فكفر»، و«أنت الذي هو خير» وبين قولنا: «فافعل هذين» ولو قال كذلك لم يقتض ترتيباً ولا تقديماً، فكذلك إذا أتى بالواو. وهذه الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء. وقال: إن الآية تقتضي تقديم غسل الوجه، بسبب الفاء. وإذا وجب تقديم غسل الوجه. وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقاً. وهو ضعيف، لما بيناه.

المسألة الرابعة: يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه. وأما مفهومه: فقد يشير بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب. وقد تنازع المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿٢٢٤:٢﴾ ولا تجعلوا لله عرضة لأيمانكم أن تبرؤا ﴿١﴾ وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث. ويكون معنى «عرضة» أي مانعاً، و «أن تبرؤا» بتقدير: ما أن تبرؤا.

الحديث الثالث: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني وآلله. إن شاء الله. لا أملك على يميني، قارى غيركاً خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وتعلمتها».

في هذا الحديث: تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة، إن كان معنى قوله عليه السلام: «وتعلمتها» التكفير عنها. ويحتمل أن يكون معناه: إتيان

ما يقتضي الحنث. فإن التحلل نقيض العقد. والعقد: هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها. فيكون التحلل: الإتيان بخلاف مقتضاها.

فإن قلت: فيكفي عن هذا قوله: «أتيت الذي هو خير» فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها. فلا يفيد قوله عليه السلام حيثئذ: «وتحللت» فائدة زائدة على ما في قوله: «أتيت الذي هو خير».

قلت: فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللاً. والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحاً. فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على سبيل الاستلزام.

وقد أكد النبي ﷺ في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى. وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة.

وهذا «الخير» الذي أشار إليه النبي ﷺ: أمر يرجع إلى مصالح الحنث، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلاً.

وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع. وهو «أن النبي ﷺ حلف أن لا يحملهم، ثم حملهم»^(١).

٣٦٣ الحديث الثالث: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال

رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَى كُفْرًا أَنْ تَعْلِفُوا بِهَا نَفْسَكُمْ»^(٢).

٣٦٤ وسلم: «فَمَنْ كَانَ مَالِيًّا فَلْيَعْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْنُتْ»^(٣).

وفي رواية قال عمر: «فَرَأَى مَا حَلَفْتُ بِهَا نَنْدُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْهَا، ذَا كِرًا وَلَا آتِرًا»^(٤).

يعني: ما كياً عن غيري أنه حلف بها.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً [٣١٣٣، ٥٥١٨، ٦٦٢٣، ٦٦٤٩]، ومسلم [١٦٤٩ (٧)، ٩]، والإمام أحمد [٤٠١/٤] في قصة غزوة تبوك، وطلب أبي موسى وإخوانه من الرسول: أن يحملهم، وكرروا عليه القول، وأحوا. فحلف أن لا يحملهم، لأنه لم يكن عنده ما يحملهم عليه. فلما جاءت إيل الصدقة. طلبهم وحملهم. فقالوا: لقد حلفت أن لا نحملنا. فقال الحديث.

(٢) رواه البخاري [٦٦٤٦] في الإيمان والنذور، ومسلم [١٦٤٦ (١)] في الإيمان، وأبو داود [٣٢٤٩]، والترمذي [١٥٣٣].

(٣) رواه مسلم [١٦٤٦ (٣)]، والحديث في البخاري أيضاً [٦٦٤٧].

(٤) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٦٦٤٧]، ومسلم [١٦٤٦ (١)]. وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

الحديث: دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى. واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية. وأما اليمين بغير ذلك: فهو ممنوع. واختلفوا في هذا المنع. هل هو على التحريم، أو على الكراهة؟ والخلاف موجود عند المالكية. فالأقسام ثلاثة. الأول: ما يباح به اليمين. وهو ما ذكرنا من أسماء الذات والصفات. والثاني: ما تحرم اليمين به بالاتفاق، كالأنصاب والأزلام، واللات والعزى^(١) فإن قصد تعظيمها فهو كفر. كذا قال بعض المالكية^(٢). معلقاً للقول فيه، حيث يقول: «فإن قصد تعظيمها فكفر، وإلا فحرام» القسم بالشيء تعظيم له. وسيأتي حديث يدل إطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه. ويمكن إجراؤه على ظاهره، لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له.

الثالث: ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة. وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفراً.

وفي قول عمر رضي الله عنه: «ذاكراً ولا آثراً» مبالغة في الاحتياط. وأن لا يجري على اللسان ما صورته صورة المنوع شرعاً.

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطرقن الليلة على سبعين امرأة، تلد كل امرأة منهن غلاماً. يُقاتل في سبيل الله. فقبل له: قل: إن شاء الله. فلم يقل، فطاف بهن، فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة:»

(١) روى البخاري عن ابن عباس: أن وكاً وسواعاً وغيرهما من آلهة المشركين كانوا عبادة صالحين. فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم عبدوهم من دون الله اهـ. وهذا ينطبق على اللات والعزى. فإن اللات: كان رجلاً صالحاً فيهم. وينطبق أيضاً على كل من اتخذ المشركون في كل عصر إلهاً من البشر. فالحلف به شرك، من نبي أو غيره. كما روى أبو داود وغيره «من حلف بغير الله فقد أشرك»، وفي رواية «فقد كفر» فإن حقيقة الحلف: إقامة الدليل على الصدق بالقسم بمن يعتقد أنه يقدر على الانتقام منه، والبطش به إن كان كاذباً، وهو اعتقاد أكثر الناس اليوم في مؤلهيم. فإنهم يقسمون بالله كاذبين، ويخرجون أشد الحرج من الحلف بهم إلا صادقين.

(٢) بهامش الأصل: هو ابن الحاجب.

نَفَنَ إِنْسَانٌ. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ: لَمْ يَعْثُ،
وَكَانَ ذَلِكَ دَرَكًا لِعَابَتِهِ»^(١).

قوله: «فقيل له: قل: إن شاء الله» يعني قال له الملك.

فيه دليل: على أن إتباع اليمين بالله بالمشيئة: يرفع حكم اليمين. لقوله عليه السلام «لم يحنث» وفيه نظر. وهذا ينقسم إلى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تُردَّ المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه، كقوله مثلاً «لأدخلن الدار إن شاء الله» وأراد: رد المشيئة إلى الدخول. أي إن شاء الله دخولها. وهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة، ولا يحنث إن لم يفعل.

الثاني: أن يرد الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين. فلا ينفعه الرجوع، لوقوع اليمين، وتيقن مشيئة الله.

والثالث: أن يُذكر على سبيل الأدب في تفويض الأمر إلى مشيئة الله، وامثالاً لقوله تعالى: ﴿١٨: ٢٤﴾ ولا تقولن لشيء: إني فاعل ذلك غداً، إلا أن يشاء الله لا على قصد معنى التعليق. وهذا لا يرفع حكم اليمين.

ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة، والفقهاء مختلفون فيه. ومالك يفرق بين الطلاق واليمين بالله. ويوقع الطلاق، وإن علق بالمشيئة، بخلاف اليمين بالله. لأن الطلاق حكم قد شاءه الله. وهو مشكل جداً. تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث.

وقد يؤخذ من الحديث: أن الكناية في اليمين مع النية، كالصريح في حكم اليمين، من حيث إن لفظ الرسول ﷺ، الذي حكاه عن سليمان عليه السلام. وهو قوله «لأطوفن» ليس فيه التصريح باسم الله تعالى، لكنه مقدر، لأجل اللام التي دخلت على قوله «لأطوفن» فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين تلزم بمثل هذا. فالحديث حجة لمن قاله. وإن لم يكن، فيحتاج إلى تأويله، وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحاً في المحكي. وإن كان ساقطاً في الحكاية. وهذا ليس بممتنع في

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٣٤٢٤]، معلقاً ومسنداً، ومسلم [١٦٥٤] (٢٢، ٢٣، ٢٤)، والنسائي.

الحكاية. فإن من قال «والله لأطوفن» فقد قال «لأطوفن» فإن الالفاظ بالمركب لافظ بالمفرد.

وقوله: «وكان دركًا لحاجته» يراد به: أنه كان يحصل ما أراد.

وقد يؤخذ من الحديث: جواز الإخبار عن وقوع الشيء المستقبل، بناء على الظن. فإن هذا الإخبار - أعني قول سليمان عليه السلام «تلد كل امرأة منهن غلامًا» - لا يجوز أن يكون عن وحي. وإلا لوجب وقوع مَخْبَرِهِ. وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن في الماضي. وقالوا: يجوز أن يحلف على خط أبيه. وذكر بعضهم^(١) أضعف من هذا. وأجاز الحلف في صورة، بناء على قرينة ضعيفة.

وأما بعض المالكية^(٢): فإنه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد، أو على نقل خلاف - أعني اليمين على الظن - لأنه قال: والظاهر أن الظن كذلك. وهو محتمل لما ذكرناه من الوجهين.

وقد يؤخذ من الحديث: أن الاستثناء إذا اتصل باليمين في اللفظ: أنه يثبت حكمه، وإن لم ينو من أول اللفظ. وذلك: أن الملك قال له: «قل إن شاء الله تعالى» عند فراغه من اليمين. فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله. ويمكن أن يجعل ذلك تأديبًا، لا لرفع حكم اليمين. فلا يكون فيه حجة.

وأقوى من ذلك في الدلالة: قوله عليه السلام: «لو قال: إن شاء الله، لم يحنث» مع احتماله للتأويل.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ مَبْرُوقَةٍ بِهَا مَالٌ أَمْرِي مُسْلِمٌ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ، وَتَرَكْتُ ﴿٣٧: ٣﴾ إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا إِلَى آخِرِ الْوَيْةِ»^(٣).

(٢) بهامش الأصل: هو ابن الحاجب.

(١) بهامش الأصل: هو الغزالي.

(٣) أخرجه البخاري [٦٦٧٦]، ومسلم [١٣٨]، وأبو داود [٣٢٤٣]، والنسائي والترمذي [٢٩٩٦]، وابن ماجه

«يمين الصبر» هي التي يَصْبِرُ فيها نفسه على الجزم باليمين. و «الصبر» الحبس. فكأنه يحبس نفسه على هذا الأمر العظيم. وهي اليمين الكاذبة. ويقال لمثل هذه اليمين «الغموس» أيضاً. وفي الحديث: وعيد شديد لفاعل ذلك. وذلك: لما فيها من أكل المال بالباطل ظلماً وعدواناً، والاستخفاف بحرمة اليمين بالله. وهذا الحديث: يقتضي تفسير هذه الآية بهذا المعنى. وفي ذلك اختلاف بين المفسرين. ويترجح قول من ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث. وبيان سبب النزول: طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحف بالقضايا.

الحديث السادس: عن الأعمش بن قيس رضي الله عنه قال: ٣٦٧
 «كان بيني وبين رجل عسرة في بئر. فاشتقنا إلى رسول الله ﷺ.
 فقال رسول الله ﷺ: شاهدك، أو يمينه. قلت: إذا يعلف ولا يبالي.
 فقال رسول الله ﷺ: من هلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ
 مسلم، هو فيها فاجر، لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان»^(١).

هذا الحديث: فيه دلالة على الوعيد المذكور كالأول. وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئاً، فأنكره وأحلفه. ثم أراد إقامة البيعة عليه بعد الإحلاف. فله ذلك عند الشافعية. وعند المالكية: ليس له ذلك، إلا أن يأتي بعذر في ترك إقامة البيعة يتوجه له. وربما يتمسكون بقوله عليه السلام: «شاهدك، أو يمينه» وفي حديث آخر «ليس لك إلا ذلك» ووجه الدليل منه: أن «أو» تقتضي أحد الشئين، فلو أجزنا إقامة البيعة بعد التحليف: لكان له الأمران معاً - أعني اليمين، وإقامة البيعة - مع أن الحديث يقتضي: أن ليس له إلا أحدهما.

وقد يقال في هذا: إن المقصود من الكلام: نفسي طريق أخرى لإثبات الحق. فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين - أعني البيعة واليمين - إلا أن هذا

(١) رواه البخاري [٦٦٧٧] في الأيمان والنذور، ومسلم [١٣٨] في الأيمان.

قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة. وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر. وللأصوليين في أصل هذا الكلام بحث. ولم ينبه على هذا حق التنبيه - أعني اعتبار مقاصد الكلام - وبسط القول فيه: إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب^(١). وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين في كتابه في الأصول. وهو عندي قاعدة صحيحة، نافعة للنظر في نفسه، غير أن المناظر الجدليّ: قد ينازع في المفهوم. ويعسر تقريره عليه.

وقد استدل الحنفية بقوله عليه السلام «شاهدك أو يمينه» على ترك العمل بالشاهد واليمين.

الحديث السابع: عن ثابت بن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه ٣٦٨
 «أَنَّ بَابِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَهَتَّ الشَّجَرَةَ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ
 حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ، كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا، فَهُوَ كَمَا قَالَ. وَمَنْ
 قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عَذَّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا
 يَمْلِكُ»^(٢).

وفي رواية «وَلَعَنَ الرَّسُولُ كَفْتَلَهُ»^(٣).

وفي رواية «مَنْ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةٍ لِيَتَكْتَرَّ بِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلَّ إِلَّا
 قَلَّةً»^(٤).

فيه مسائل؛ المسألة الأولى: الحلف بالشيء حقيقة: هو القسم به. وإدخال بعض حروف القسم عليه. كقوله «والله، والرحمن» وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين. كما يقول الفقهاء: إذا حلف بالطلاق على كذا. ومرادهم: تعليق الطلاق به. وهذا مجاز. وكان سببه: مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث أو المنع.

(١) بهامش الأصل: هو ابن الحصار الأندلسي.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٣٦٣، ٤١٧١، ٦٠٤٧، ٦١٠٥]، ومسلم [١١٠]، والنسائي [٥/٧، ٦]، والترمذي [٢٦٣٦]، وابن ماجه [٢٠٩٨]، والإمام أحمد.

(٣) هي عند البخاري [٦٠٤٧، ٦١٠٥، ٦٦٥٢]، ومسلم [١١٠] ((٠٠٠)).

(٤) هي عند مسلم [١١٠] ((٠٠٠)).

إذا ثبت هذا، فنقول: قوله عليه السلام: «من حلف على يمين بجملة غير الإسلام» يحتمل أن يراد به: المعنى الأول. ويحتمل أن يراد به: المعنى الثاني. والأقرب: أن المراد الثاني، لأجل قوله «كاذبًا متعمدًا» والكذب يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة، وتارة لا يقع. وأما قولنا «والله» وما أشبهه: فليس الإخبار بها عن أمر خارجي. وهي للإنشاء - أعني إنشاء القسم - فتكون صورة هذا اليمين على وجهين؛ أحدهما: أن يتعلق بالمستقبل. كقوله «إن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني». والثاني: أن يتعلق بالماضي، مثل أن يقول «إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني».

فأما الأول - وهو ما يتعلق بالمستقبل - فلا تتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية. وأما عند الحنفية: ففيها الكفارة. وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث. فإنه لم يذكر كفارة، وجعل المرتب على ذلك قوله «هو كما قال» وأما إن تعلق بالماضي: فقد اختلف الحنفية فيه. فقيل: إنه لا يكفر، اعتبارًا بالمستقبل. وقيل: يكفر. لأنه تنجيزٌ معنًى، فصار كما إذا قال «هو يهودي» قال بعضهم: والصحيح أنه لا يكفر فيهما، إن كان يعلم أنه يمين. وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف: يكفر فيهما. لأنه رضي بالكفر، حيث أقدم على الفعل.

المسألة الثانية: قوله عليه السلام: «ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة» هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية.

ويؤخذ منه: أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم. لأن نفسه ليست ملكًا له، وإنما هي ملك لله تعالى. فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه. قال القاضي عياض: وفيه دليل لمالك، ومن قال بقوله، على أن القصاص من القاتل بما قتل به، مُحدّدًا كان أو غير محدد، خلاقًا لأبي حنيفة، اقتداءً بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه في الآخرة. ثم ذكر حديث اليهودي، وحديث العرنيين.

وهذا الذي أخذه من هذا الحديث في هذه المسألة: ضعيف جدًا. لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله. وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدنيا، كالتحريق بالنار، وإسراع الحيات والعقارب، وسقي الحميم المقطّع للأعضاء.

وبالجملة: فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها، أو قياس على المنصوص عند القياسيين. ومن شرط ذلك: أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً. أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا. وهذا ظاهر جداً. وليس ما تعتقده فعلاً لله تعالى في الدنيا أيضاً بالمباح لنا. فإن لله أن يفعل ما يشاء بعباده، ولا حكم عليه. وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه، بواسطة أو بغير واسطة.

المسألة الثالثة: التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين:

أحدهما: تصرفات التنجيز. كما لو أعتق عبد غيره، أو باعه، أو نذر نذراً متعلقاً به. فهذه تصرفات لاغية اتفاقاً إلا ما حكى عن بعضهم في العتق خاصة، أنه إذا كان موسراً: يعتق عليه. وقيل: إنه رجع عنه.

الثاني: التصرفات المتعلقة بالملك، كتعلق الطلاق بالنكاح مثلاً. فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالأول. ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه. وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه. ومخالفوه يحملونه على التنجيز، أو يقولون بموجب الحديث. فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك. فالطلاق - مثلاً - لم يقع قبل الملك، فمن هنا يجيء القول بالموجب.

وهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق - أعني تعليقه بالملك - وبين النذر في ذلك. فتأمل. واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز، من حيث إنه أمر ظاهر جلي. لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها. وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية. فإن الأحكام كلها: في الابتداء كانت متفية، وفي إثباتها فائدة متجددة، وإنما حصل الشيوخ والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك. وذلك لا ينفي حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام.

المسألة الرابعة: قوله عليه السلام: «ولعن المؤمن كقتله» فيه سؤال، وهو أن يقال: إما أن يكون كقتله في أحكام الدنيا، أو في أحكام الآخرة؟ لا يمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا. لأن قتله يوجب القصاص، ولعنه لا يوجب ذلك. وأما أحكام الآخرة: فإما أن يراد بها التساوي في الإثم، أو في العقاب؟ وكلاهما مشكل. لأن الإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل. وليس إذهاب الروح في المفسدة

كمفسدة الأذى باللعنة. وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب، بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فإن الخيرات مصالح. والمفاسد شرور. قال القاضي عياض: قال الإمام - يعني المازري - الظاهر من الحديث: تشبيهه في الإثم. وهو تشبيه واقع لأن اللعنة قطع عن الرحمة، والموت قطع عن التصرف. قال القاضي، وقيل: لعنته تقتضي قصده بإخراجه من جماعة المسلمين، ومنعهم منافعه، وتكثير عددهم به. كما لو قتله. وقيل: لعنته تقتضي قطع منافعه الأخرى عنه، وبعده منها بإجابة لعنته. فهو كمن قُتل في الدنيا، وقطعت عنه منافعه فيها. وقيل: الظاهر من الحديث: تشبيهه في الإثم. وكذلك ما حكاه من أن معناه: استواؤهما في التحريم.

وأقول: هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر. أما ما حكاه عن الإمام - من أن معناه: استواؤهما في التحريم - فهذا يحتمل أمرين. أحدهما: أن يقع التشبيه والاستواء في أصل التحريم والإثم. والثاني: أن يقع في مقدار الإثم. فأما الأول: فلا ينبغي أن يحمل عليه. لأن كل معصية - قَلَّتْ أو عظمت - فهي مشابهة أو مستوية مع القتل في أصل التحريم. فلا يبقى في الحديث كبير فائدة، مع أن المفهوم منه: تعظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل. وأما الثاني: فقد يَبِينُ ما فيه من الإشكال. وهو التفاوت في المفسدة بين إزهاق الروح وإتلافها، وبين الأذى باللعنة.

وأما ما حكاه عن الإمام - من قوله: إن اللعنة قطع عن الرحمة. والموت قطع عن التصرف - فالكلام عليه أن نقول: اللعنة قد تطلق على نفس الإبعاد الذي هو فعل الله تعالى. وهذا الذي يقع فيه التشبيه. والثاني: أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن، وهو طلبه لذلك الإبعاد. بقوله «لعنه الله» مثلاً، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد. بقوله «فلان ملعون» وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه، ما لم تتصل به الإجابة. فيكون حيثئذ تسبياً إلى قطع التصرف. ويكون نظيره: التسبب إلى القتل. غير أنهما يفترقان في أن التسبب إلى القتل بمباشرة الحزب وغيره من

مقدمات القتل: مفض إلى القتل بمطرد العادة. فلو كان مباشرة اللعن مفضياً إلى الإبعاد الذي هو اللعن دائماً: لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل، أو زاد عليه.

وبهذا يتبين لك الإيراد على ما حكاه القاضي، من أن لعنته له: تقتضي قصده إخراجه عن جماعة المسلمين، كما لو قتله. فإن قصده إخراجه لا يستلزم إخراجه. كما يستلزم مقدمات القتل، وكذلك أيضاً ما حكاه من أن لعنته تقتضي قطع منافعه الأخرى عنه بإجابة دعوته: إنما يحصل ذلك بإجابة الدعوة، وقد لا تجاب في كثير من الأوقات. فلا يحصل انقطاعه عن منافعه، كما يحصل بقتله. ولا يستوي القصد إلى القطع بطلب الإجابة، مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إليه في مطرد العادة.

ويحتمل ما حكاه القاضي عن الإمام وغيره، أو بعضه: أن لا يكون تشبيهاً في حكم ذنبوي، ولا أخروي، بل يكون تشبيهاً لأمر وجودي بأمر وجودي. كالقطع والقطع - مثلاً في بعض ما حكاه - أي قطعه عن الرحمة، أو عن المسلمين بقطع حياته. وفيه بعد ذلك نظر.

والذي يمكن أن يقرر به ظاهر الحديث في استوائهما في الإثم: أنا نقول: لانسلم أن مفسدة اللعن مجرد أذاه، بل فيها - مع ذلك - تعريضه لإجابة الدعاء فيه؛ بموافقة ساعة لا يُسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه. كما دل عليه الحديث من قوله ﷺ «لا تدعوا على أنفسكم. ولا تدعوا على أموالكم. ولا تدعوا على أولادكم. لا توافقوا ساعة - الحديث» وإذا عرّضه باللعنة لذلك: وقعت الإجابة وإبعاده من رحمة الله تعالى: كان ذلك أعظم من قتله. لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعاً. والإبعاد من رحمة الله تعالى: أعظم ضرراً بما لا يحصى. وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لأخفهما على سبيل التحقيق. ومقادير المفسد والمصالح وأعدادهما: أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه.

باب النذر

الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال «قلت: يا رسول الله، إنني كنت نذرتُ في الجاهلية أن أعتكفَ ليلةً. وفي رواية: يوماً. في السجدة العَرَامِ؟ قال: فأُزفُ بِنَذْرِكَ»^(١).

فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق. والنذور ثلاثة أقسام. أحدها: ما علق على وجود نعمة، أو دفع نقمة. فوجد ذلك. فيلزم الوفاء به. والثاني: ما علق على شيء لقصد المنع أو الحث. كقوله: إن دخلت الدار فلله عليّ كذا. وقد اختلفوا فيه. ولشافعي قول: أنه مخير بين الوفاء بما نذر، وبين كفارة يمين. وهذا الذي يسمى «نذر اللجاج والغضب». والثالث: ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء. كقوله «لله عليّ كذا» فالمشهور: وجوب الوفاء بذلك. وهذا الذي أردناه بقولنا «النذر المطلق» وأما ما لم يذكر مخرجه، كقوله «لله عليّ نذر» هذا هو الذي يقول مالك: إنه يلزم فيه كفارة يمين.

وفيه دليل على أن الاعتكاف قرينة تلزم بالنذر. وقد تصرف الفقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات. وليس كل ما هو عبادة مشاب عليه لازماً بالنذر عندهم. فتكون فائدة هذا الحديث من هذا الوجه: أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر. وفيه دليل عند بعضهم: على أن الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله «ليلة» وهذا مذهب الشافعي. ومذهب أبي حنيفة ومالك: اشتراط الصوم. وقد أوّل قوله «ليلة» على اليوم. فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم. ولا سيما وقد ورد في بعض الروايات «يوماً».

واستدل به على أن نذر الكافر صحيح. وهو قول في مذهب الشافعي. والمشهور: أنه لا يصح. لأن الكافر ليس من أهل التزام القرينة، ويحتاج - على هذا - إلى تأويل الحديث. ولعله أن يقال: إنه أمره بأن يأتي بعبادة تماثل ما التزم

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٢٠٣٢، ٢٠٤٣]، ومسلم [١٦٥٦]؛ وأبو داود [٣٢٢٥]، والنسائي والترمذي [١٥٣٩]، وابن ماجه.

في الصورة، وهو اعتكاف يوم. فأطلق عليها وفاء بالنذر، لمشابتها إياه، ولأن المقصود قد حصل. وهو الإتيان بهذه العبادة.

الحديث الثامن: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: إِنَّ النَّذْرَ لَا يَأْتِي بِغَيْرِهِ. وَإِنَّمَا يُسْتَفْرَعُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»^(١).

مذهب المالكية: العمل بظاهر الحديث. وهو أن نذر الطاعة مكروه، وإن كان لازماً، إلا أن سياق بعض الأحاديث: يقتضي أحد أقسام النذر التي ذكرناها. وهو ما يقصد به تحصيل غرض، أو دفع مكروه. وذلك لقوله «وإنما يستخرج به من البخيل». وفي كراهة النذر إشكال على القواعد. فإن القاعدة: تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة. ووسيلة المعصية معصية. ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة. وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة. ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قرينة لزم على هذا أن يكون قرينة، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه. وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه من أقسام النذر - كما دل عليه سياق الحديث - فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم: ليس بوجود في النذر المطلق. فإن ذلك خرج مخرج طلب العوض، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض، وليس هذا المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر بها مطلقاً.

وقد يقال: إن البخيل لا يأتي بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب. فيكون النذر: هو الذي أوجب له فعل الطاعة، لتعلق الوجوب به. ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل. فيكون النذر المطلق أيضاً: مما يستخرج به من البخيل، إلا أن لفظة «البخيل» هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال. وعلى كل تقدير: فاتباع النصوص أولى. وقوله عليه السلام: «إنما يستخرج به من البخيل» الأظهر في معناه: أن البخيل لا يعطي طاعة إلا في عوض، ومقابل يحصل له. فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة.

(١) أخرجه البخاري [٦٦٩٢، ٦٦٠٨، ٦٦٩٣]، ومسلم [١٦٣٩ (٤)]، وأبو داود [٢٢٨٧]، والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد [٦١/٢، ٢٣٥، ٣٠١].

وقوله عليه السلام: «لا يأتي بخير» يحتمل أن تكون «الباء» باء السببية كأنه يقول: لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له. وإن كان يترتب عليه خير. وهو فعل الطاعة التي نذرنا. ولكن سبب ذلك الخير: حصول غرضه^(١).

٣٧٧ الحديث الثالث: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «نذرتُ أنني أن تَمْسِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ حَافِيَةً. فَأَمَرْتَنِي أَنْ اسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَاسْتَفْتَيْتُهُ. فَقَالَ: لَتَمْسِي وَلَتَرْكَبُ»^(٢).

نذر المشي إلى بيت الله الحرام: لازم عند مالك مطلقاً وتعليقاً. فيحتاج إلى تأويل قوله «ولتركب» فيمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشي. فإنها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب: تفصيل مذهبي عندهم.

٣٧٨ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أَنَّهُ، تُوفِّيتُ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَاقْضِهِ عَنْهَا»^(٣).

فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت. وقوله «عن نذر» هو نكرة في الإثبات. ولم يبين في هذه الرواية: ما كان النذر^(٤). وقد انقسمت العبادة إلى مالية وبدنية: والمالية لا إشكال في دخول النيابة فيها، والقضاء على الميت. وإنما الإشكال: في العبادة البدنية، كالصوم.

(١) قال النووي في شرح مسلم (١١: ٩٩) معناه: أنه لا يرد شيئاً من القدر، كما يسه الروايات الأخرى.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٨٦٦]، ومسلم [١٦٤٤]، وأبو داود والإمام أحمد.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٧٦١]، [٦٦٩٨]، [٦٩٥٩]، ومسلم [١٦٣٨]، وأبو داود والنسائي. واسم أمه عمرة بنت مسعود. وهي صحابية بايعت بهول الله ﷺ. وتوفيت سنة خمس من الهجرة.

(٤) وقد بين ذلك علاء الدين العطار في شرحه. قال: واختلفوا في نذر أم سعد هذا. فقيل: كان نذراً مطلقاً. وقيل: كان صوماً. وقيل: كان عتقاً. وقيل: كان صدقة. واستدل كل واحد بأحاديث جاءت في قصة سعد. قالوا: والأظهر أنه كان نذراً في المال، أو نذراً مبهماً. وبعضهم ما رواه الدارقطني من حديث مالك. فقال له - يعني النبي ﷺ - «أعتقت عنها» وحديث الصوم معلل بالاختلاف في سنه ومسته، وكثرة اضطرابه. وذلك يوجب ضعفه. ومن روى «أفأعتقت عنها؟» موافق أيضاً. لأن العتق من الأموال. وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق.

الحديث الخامس: عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله، إن من ثرتي: أن أتبلغ من مالي، صدقة إلى الله وإلى رسوله. فقال رسول الله ﷺ: أنسك عليك بفض مالك فهو خير لك»^(١).

فيه دليل على أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله في الصدقة. وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان. فإن كان لا يصبر على الإضاعة كره له أن يتصدق بكل ماله. وإن كان ممن يصبر: لم يكره. وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب. ولأجل هذا شرعت الكفارات المالية. وفيها مصلحتان، كل واحدة منهما تصلح للمحو. إحداهما: الثواب الحاصل بسببها. وقد تحصل به الموازنة، فتمحو أثر الذنب. والثانية: دعاء من يتصدق عليه. فقد يكون سبباً لمحو الذنوب. وقد ورد في بعض الروايات «يكفيك من ذلك الثلث». واستدل به بعض المالكية على أن من نذر التصدق بكل ماله: اكتفى منه بالثلث. وهو ضعيف لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجز صدقة، حتى يقع في محل الخلاف. وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها. ولم يقع بعد. فأشار عليه السلام بأن لا يفعل ذلك، وأن يمسك بعض ماله. وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه. هذا ظاهر اللفظ. أو هو محتمل له. وكيفما كان: فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف. وهو تنجز الصدقة بكل المال نذراً مطلقاً، أو معلقاً.



(١) أخرجه البخاري في غير موضع مختصراً ومطولاً، وفيه قصة [٦٦٩٠]، ومسلم [٢٧٦٩]، والإمام أحمد ابن حنبل. «وكعب بن مالك» هو أحد المخلفين الذين نزل فيهم قوله تعالى: «وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت - إلى قوله - فتاب عليهم».

باب القضاء

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله

ﷺ: «مَنْ أَمَدَّتْ فِي امْرَأَتَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(١).

وفي لفظ «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ امْرَأَتَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٢).

هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان من أركان الشريعة، لكثرة ما يدخل تحته

من الأحكام.

وقوله: «فهو رد» أي مردود. أطلق المصدر على اسم المفعول.

ويستدل به على إبطال جميع العقود الممنوعة، وعدم وجود ثمراتها.

واستدل به في أصول الفقه على أن النهي: يقتضي الفساد. نعم قد يقع الغلط

في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد. فإنه قد يتعارض

أمران. فيتقل من أحدهما إلى الآخر. ويكون العمل بالحديث في أحدهما كافياً ويقع

الحكم به في الآخر في محل النزاع. فللخصم أن يمنع دلالاته عليه. فتنبه لذلك.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «وَمَلَّتْ هُنْدُ

بِنْتُ عَتَبَةَ. امْرَأَةُ أَبِي سَفْيَانَ. عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

إِنَّ أَبَا سَفْيَانَ رَجُلٌ شَعِيجٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النُّفْقَةِ مَا يَكْفِينِي وَتَكْفِي بَنِيَّ،

إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِيهِ. فَهَرَّلَ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جَنَاحٍ؟ فَقَالَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فُنْدِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَتَكْفِي بَنِيكَ»^(٣).

استدل به بعضهم على القضاء على الغائب. وفيه ضعف، من حيث إنه

يحتمل الفتوى، بل ندعي أنه يتعين ذلك للفتوى. لأن الحكم يحتاج إلى إثبات

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٢٦٩٧]، ومسلم [١٧١٨]، وأبو داود وابن ماجه.

(٢) رواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم في البيوع، باب النجش، [٢٦٩٧] موصولا باللفظ الأول، ومسلم [١٧١٨] (١٨) في الاقضية.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٢١١]، [٢٤٦٠]، [٥٣٥٩]، [٥٣٦٤]، [٥٣٧٠]، ومسلم [١٧١٤]، وأبو داود [٣٥٣٢]، والنسائي وابن ماجه [٢٢٩٣]، والإمام أحمد.

السبب المسلط على الأخذ من مال الغير. ولا يحتاج إلى ذلك في الفتوى. وربما قيل: إن أبا سفيان كان حاضراً في البلد، ولا يُقضى على الغائب الحاضر في البلد، مع إمكان إحضاره وسماعه للدعوى عليه، في المشهور من مذاهب الفقهاء. فإن ثبت أنه كان حاضراً فهو وجه يُبعد الاستدلال عند الأكثرين من الفقهاء. وهذا يبعد ثبوته، إلا أن يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره.

نعم فيه دليل على مسألة للظفر بالحق، وأخذه من غير مراجعة من هو عليه. ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس، أو من غير الجنس. ومن يستدل بالإطلاق في مثل هذا: يجعله حجة في الجميع. واستدل به على أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذر الإثبات عند الحاكم. وهو وجه للشافعية. لأن هذا كان يمكنها الرفع إلى رسول الله ﷺ، وأخذ الحق بحكمه.

وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين. بل بالكفاية، لقوله «ما يكفيك وبنيك».

وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة ولدها في الجملة. وقد يستدل به من يرى: أن للمرأة ولاية على ولدها، من حيث إن صرف المال إلى المحجور عليه، أو تملكه له: يحتاج إلى ولاية. وفيه نظر. لوجود الأب. فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور. فقد يقال: إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو غيره، مع تكرار الحاجة دائماً يجعله كالمعدوم. وفيه نظر أيضاً. وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف المذمومة إذا تعلق بها مصلحة أو ضرورة. وفيه دليل على أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم، إذا تعلق به أذى الغير: لا يوجب تعزيراً.

الحديث الثالث: عن أم سلمة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ سَعَّ جَلْبَةَ عَضَمٍ بِيَابِ مُجْرِمَةٍ. فَمَجَّرَ إِلَيْهِمْ. فَقَالَ: أَلَا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ. وَإِنَّمَا يَأْتِينِي الْعَضَمُ، فَلَنْلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ. فَأَمْسَبُ أَنَّهُ

صَادِرٌ، فَاقْضِي لَهُ. فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِعَيْنِ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِّنْ نَّارٍ،
فَلْيَهْبِئْهَا أَوْ يَنْزِقْهَا»^(١).

فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر، وإعلام الناس بأن النبي ﷺ في ذلك كغيره. وإن كان يفترق مع الغير في إطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة. وذلك في أمور مخصوصة، لا في الأحكام العامة. وعلى هذا يدل قوله عليه السلام «إنما أنا بشر» وقد قدمنا في أول الكتاب: أن الحصر في «إنما» يكون عاماً، ويكون خاصاً. وهذا من الخاص. وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة.

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معاً مطلقاً. وأن حكم القاضي لا يغير حكماً شرعياً في الباطن. واتفق أصحاب الشافعي على أن القاضي الحنفي إذا قضى بشفعة الجار: للشافع أخذها في الظاهر. واختلفوا في حل ذلك في الباطن له على وجهين. والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق. والذي يتفقون عليه - أعني أصحاب الشافعي - أن الحجج إذا كانت باطلة في نفس الأمر، بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها: أن ذلك لا يؤثر. وإنما وقع التردد في الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له، كما قلنا في شفعة الجار.

الحديث الرابع: عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما  قال: «كتب أبي - أو كتبت له - إلى ابنه عبد الله بن أبي بكر وهو قاض بسجستان: أن لا تكلم بين اثنين وأنت غضبان. فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يكلم أحد بين اثنين وهو غضبان».

وفي رواية «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ متقاربة [٢٦٨٠، ٦٩٦٧]، ومسلم [١٧١٣ (٥)]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد [٢٠٣/١، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٨].

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٧١٥٨]، ومسلم [١٧١٧]، وأبو داود [٣٥٨٩]، والنسائي والترمذي [١٣٣٤]، وابن ماجه والإمام أحمد.

النص وارد في المنع من القضاء حالة الغضب. وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر، وعدم استيفائه على الوجه. وعدَّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل منه ما يشوش الفكر، كالجوع والعطش. وهو قياس مظنة على مظنة. فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر. ولو قضى مع الغضب والجوع: لنفذ إذا صادف الحق. وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على ذلك^(١) وكان الغضب إنما خصَّ لشدة استيلائه على النفس، وصعوبة مقاومته. وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالسمع من الشيخ في وجوب العمل. وأما في الرواية: فقد اختلفوا في ذلك. والصواب أن يقال: إن أدى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز. كقوله: كتب إلي فلان بكذا وكذا.

الحديث الخامس: عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «أَلَا أَنْبَيْتُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ - ثَلَاثًا - قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ، وَعَقْرُ الْوَالِدَيْنِ. وَكَانَ مُتَكِنًا فَبَلَسَ، وَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، فَمَا زَالَ يَكْرُرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ»^(٢).

فيه مسائل. الأولى: قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر. وعليه أيضاً يدل قوله تعالى: ﴿٤: ٣١﴾ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴿٤﴾ وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر. لأن من قال «كل ذنب كبيرة» فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد. فيصير كأنه قيل: ألا أنبئكم بأكبر الذنوب. وعن بعض السلف: أن كل ما نهى الله عز وجل عنه فهو كبيرة. وظاهر القرآن والحديث: على خلافه. ولعله أخذ «الكبيرة» باعتبار الوضع اللغوي ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهي. وسمى كل ذنب كبيرة.

(١) يشير إلى ما رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد عن عبد الله بن الزبير في شرح الحرة التي يسقون بها النخل، وفيه «قتلوا رسول الله ﷺ»، ثم قال للزبير: سبق يا زبير. ثم أحبس الماء حتى يرجع إلى الجدر» وكان قد غضب لقول الخصم الآخر «أن كان ابن عمك؟» وقال النبي ﷺ في اللفظة «ما لك ولها؟» الحديث. وكان في حال الغضب.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٢٦٥٤، ٥٩٧٦، ٦٢٧٣، ٦٩١٩]، ومسلم [٨٧]، والترمذي [٢٣٠١]، والإمام أحمد.

الثانية: يدل على انقسام الكبائر في عظمها إلى كبير وأكبر، لقوله عليه السلام «ألا أنبتكم بأكبر الكبائر؟» وذلك بحسب تفاوت مفاستها. ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر: استواء رتبها أيضاً في نفسها. فإن الإشراك بالله: أعظم كبيرة من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الأحاديث التي ذكر فيها الكبائر.

الثالثة: اختلف الناس في الكبائر. فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها. وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوب. ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الأحاديث، إلا أنه لا يستفيد بذلك الحصر. ومن هذا قيل: إن بعض السلف قيل له «إنها سبع» فقال «إنها إلى السبعين أقرب منها إلى السبع» ومنهم من سلك طريق الحصر بالضوابط. فقيل عن بعضهم: إن كل ذنب قرُن به وعيد. أو لعن، أو حد: فهو من الكبائر. فتغيير منار الأرض: كبيرة. لاقتران اللعن به. وكذا قتل المؤمن، لاقتران الوعيد به. والمحاربة، والزنا، والسرقه والقذف، كبائر، لاقتران الحدود بها، واللعنة ببعضها. وسلك بعض المتأخرين طريقاً. فقال: إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر: فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها. فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر، فهي من الصغائر. وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر، أو أريت عليه. فهي من الكبائر، وعدّ من الكبائر: شتم الرب تبارك وتعالى، أو الرسول، والاستهانة بالرسول، وتكذيب واحد منهم، وتضميخ الكعبة بالعذرة وإلقاء المصحف في القاذورات. فهذا من أكبر الكبائر. ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة. وهذا الذي قاله داخل عندي فيما نص عليه الشرع بالكفر. إن جعلنا المراد بالإشراك بالله: مطلق الكفر، على ما سننه عليه. ولا بد - مع هذا - من أمرين:

أحدهما: أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر. فإنه قد يقع الغلط في ذلك. ألا ترى أن السابق إلى الذهن: أن مفسدة الخمر: السكر وتشويش العقل، فإن أخذنا هذا بمجرد. لزم منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة، لخلائها عن المفسدة المذكورة. لكنها كبيرة. فإنها - وإن خلت عن المفسدة المذكورة - إلا أنه يقترن بها مفسدة الإقدام والتجري على شرب الكثير الموقع في المفسدة. فهذا الاقتران تصير كبيرة.

والثاني: أنا إذا سلكتنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساوياً لبعض الكبائر، أو زائداً عليها. فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها، أو مسلماً معصوماً لمن يقتله. فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا، أو أكل مال اليتيم. وهما منصوص عليهما. وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تُفْضِي إلى قتلهم، وسبي ذراريهم، وأخذ أموالهم. كان ذلك أعظم من فراره من الزحف. والفرار من الزحف منصوص عليه. دون هذه. وكذلك نفل - على هذا القول الذي حكيناه من أن الكبيرة ما رتب عليها اللعن، أو الحد، أو الوعيد - فتعتبر المفاصد بالنسبة إلى ما رتب عليه شيء من ذلك، فما ساوى أقلها، فهو كبيرة. وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة.

الرابعة: قوله عليه السلام «الإشراك بالله» يحتمل أن يراد به: مطلق الكفر، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، لا سيما في بلاد العرب، فذكر تنبيهاً على غيره. ويحتمل أن يراد به: خصوصه، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال: أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك. وهو كفر التعطيل. فهذا يرجح الاحتمال الأول. الخامسة: عقوق الوالدين معدود من أكبر الكبائر في هذا الحديث. ولا شك في عظم مفسدته، لعظم حق الوالدين إلا أن ضبط الواجب من الطاعة لهما، والمحرم من العقوق لهما: فيه عسر، ورتب العقوق مختلفة.

قال شيخنا الإمام أبو محمد بن عبد السلام: ولم أقف في عقوق الوالدين، ولا فيما يختصان به من الحقوق، على ضابط أعتمد عليه. فإن ما يحرم في حق الأجانب: فهو حرام في حقهما، وما يجب للأجانب: فهو واجب لهما. فلا يجب على الولد طاعتها في كل ما يأمران به، ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء. وقد حرّم على الولد السفر إلى الجهاد بغير إذنهما، لما يشق عليهما من توقع قتله، أو قطع عضو من أعضائه، ولشدة تفجعهما على ذلك. وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه، أو على عضو من أعضائه. وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى. انتهى كلامه.

(١) أخرجه البخاري [٦٤٨، ٦٨٥٠]، ومسلم [١٧٠٨]، وأبو داود [٤٤٩١]، والنسائي والترمذي [١٤٦٣]،

وابن ماجه [٢٦٠١]، والإمام أحمد.

والفقهاء قد ذكروا صوراً جزئية، وتكلموا فيها مثورة، لا يحصل منها ضابط كلي. فليس يسعد أن يسلك في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائر، وهو أن تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها.

السادسة: اهتمامه عليه السلام بأمر شهادة الزور، أو قول الزور: يحتمل أن تكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس، والتهاون بها أكثر. فمفسدتها أيسر وقوعاً، ألا ترى أن المذكور معها: هو الإشراك بالله؟ ولا يقع فيه مسلم^(١) وعقوق الوالدين: والطبع صارف عنه. وأما قول الزور: فإن الحوامل عليه كثيرة، كالعداوة وغيرها. فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها. وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها، وهو الإشراك قطعاً «وقول الزور، وشهادة الزور» ينبغي أن يحمل قوله الزور على شهادة الزور، فإننا لو حملناه على: الإطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقاً كبيرة، وليس كذلك. وقد نص الفقهاء على أن الكذبة الواحدة وما يقاربها، لا تسقط العدالة. ولو كانت كبيرة لأسقطت، وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب. فقال: ﴿٤٤: ١١٢﴾ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴿٤٤: ١١٢﴾ وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفسده. وقد نص في الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة. والغيبة عندي: تختلف بحسب المقول والمغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة، لإيجابها الحد. ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقه مثلاً، أو قبح بعض الهيئة في اللباس مثلاً. والله أعلم.

الحديث السادس: عن ابن عباس رضي الله عنهما. أن النبي ﷺ قال: «لَوْ يُفْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادْعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الدَّعَى عَلَيْهِ»^(٢).

(١) سبحان الله! بل قد وقع فيه أكثر من يزعمون أنفسهم، أو يزعمهم الناس من خواص المسلمين. وذلك لأنهم عادوا إلى الجمالية بالتقليد الأعمى والنفلة والغرور، بما تركوا من الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وحق عليهم ما حق على السابقين. وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع وفيه قصة [٤٥٥٢]، ومسلم [١٧١١]، وأبو داود والنسائي والترمذي [١٣٤٢]، وابن ماجه والإمام أحمد.

الحديث دليل على أنه لا يجوز الحكم إلا بالقانون الشرعي الذي رتب عليه . وإن غلب على الظن صدق المدعي . ويدل على أن اليمين على المدعى عليه مطلقاً . وقد اختلف الفقهاء في اشتراط(*) أمر آخر في وجه اليمين على المدعى عليه . وفي مذهب مالك وأصحابه : تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم . خالفهم فيها غيرهم . منها : اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين . ومنها : أن من ادعى سبباً من أسباب القصاص : لم تجب به اليمين ، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً . فتجب اليمين . ومنها : إذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً ، لم يجب له عليها اليمين في ذلك . قال سُحنون منهم : إلا أن يكونا طارئين . ومنها : أن بعض الأبناء - ممن يُجعل القولُ قوله - لا يوجبون عليه يميناً . ومنها : دعوى المرأة طلاقاً على الزوج . وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث .



كتاب الأطعمة

٣٨٠

الحديث الأول: عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وأفقرى النعمان بإصْبَعِيهِ إِلَى أذُنَيْهِ:» «إِنَّ الْعَبَالَ بَيْنَ، وَالْحَرَامَ بَيْنَ. وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ: اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى مَرَلًا الْعِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَقِعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ مِمَّنِي. أَلَا وَإِنَّ مِمَّنِي اللَّهُ مَعَارِمَهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْفَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(١).

هذا أحد الأحاديث العظام التي عدت من أصول الدين، فأدخلت في الأربعة الأحاديث التي جعلت أصلاً في هذا الباب. وهو أصل كبير في الورع، وترك المشابهات في الدين.

والشبهات لها مثارات. منها: الاشتباه في الدليل الدال على التحريم أو التحليل، أو تعارض الأمارات والحجج. ولعل قوله عليه السلام «لا يعلمهن كثير من الناس» إشارة إلى هذا المثار، مع أنه يحتمل أن يراد: لا يعلم عينها، وإن علم حكم أصلها في التحليل والتحريم. وهذا أيضاً من مثار الشبهات.

وقوله عليه السلام «من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه» أصل في الورع. وقد كان في عصر شيوخ شيوخوا بينهم اختلاف في هذه المسألة، وصنفوا فيها

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٢، ٢٠٥١]، ومسلم [١٥٩٩]، وأبو داود [٣٣٢٩، ٣٣٣٠]، والنسائي والترمذي [١٢٠٥]، وابن ماجه [٣٩٨٤].

تصانيف، وكان بعضهم^(١) سلك طريقاً في الورع. فخالفه بعض أهل عصره^(٢). وقال: إن كان هذا الشيء مباحاً - والمباح ما استوى طرفاه - فلا ورع فيه. لأن الورع ترجيح لجانب الترك. والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال، وجمع بين المتناقضين. وبنى على ذلك تصنيفاً.

والجواب عن هذا عندي من وجهين:

أحدهما: أن المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله، وإن لم يتساو طرفاه. وهذا أعم من المباح المتساوي الطرفين. فهذا الذي ردد فيه القول. وقال: إما أن يكون مباحاً أو لا. فإن كان مباحاً فهو مستوي الطرفين. يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى. فإن المباح قد صار منطلقاً على ما هو أعم من المتساوي الطرفين، فلا يدل اللفظ على التساوي، إذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه.

الثاني: أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته، راجحاً باعتبار أمر خارج. ولا يتناقض حيثئذ الحكمان.

وعلى الجملة: فلا يخلو هذا الموضوع من نظر. فإنه إن لم يكن فعلٌ هذا المشتبه موجباً لضرر ما في الآخرة، وإلا فيعسر ترجيح تركه، إلا أن يقال: إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات. وهو على خلاف ما يفهم من أفعال الورعين. فإنهم يتركون ذلك تخرجاً وتخوفاً. وبه يشعر لفظ الحديث.

وقوله عليه السلام: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» يحتمل وجهين: أحدهما: أنه إذا عوّد نفسه عدم التحرر مما يشتبه: أثر ذلك استهانة في نفسه، توقعه في الحرام مع العلم به. والثاني: أنه إذا تعاطى الشبهات: وقع في الحرام في نفس الأمر، فمنع من تعاطي الشبهات لذلك.

وقوله عليه السلام: «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه» من باب التمثيل والتشبيه. و«يوشك» بكسر الشين بمعنى: يقرب. و«الحمى» المحمي، أطلق المصدر على اسم المفعول. وتنطلق المحارم على المنهيات قصداً، وعلى ترك المأمورات التزاماً، وإطلاقها على الأول أشهر.

(٢) بهامش الأصل: هو الإياري.

(١) بهامش الأصل: هو جد الشيخ الشارح.

وقد عظم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الاختيارية عنه، وعمّا يقوم به من الاعتقادات والعلوم. ورتب الأمر فيه على المضغّة، والمراد المتعلق بها. ولاشك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم أو الاعتقاد بالمفاسد والمصالح.

٣٨١ الحديث الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أَنْفَجْنَا

أَرْبَابًا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ. فَسَمِيَ الْقَوْمُ فَلَقَّبُوا، وَأَذْرَكَشَهَا فَأَفْذَرْتَهَا فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْعَةَ، فَذَبَحَهَا. وَبَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِوَرِكَيْهَا وَفَغَذَّيْهَا. فُقِبَلَهُ»^(١).

يقال «لغبوا» إذا أعيوا. و «أنفجت الأرب» بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم، فنفج أي: أثرته فثار. كأنه يقول: أثرناه، وذعرناه فعدا. و«مرّ الظهران» موضع معروف.

والحديث دليل على جواز أكل الأرب فإنه إنما يستفح ببعضها إذا ذُبحت بالاكل، وفيه دليل على الهدية وقبولها.

٣٨٢ الحديث الثالث: عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه قالت:

«نَعَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَرْمًا فَأَكَلْنَا»^(٢).

وفي رواية «رَتَعْنَا بِالرَّبِئَةِ»^(٣).

٣٨٣ الحديث الرابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ لُغُومِ الْأَفْطِيَةِ. وَأَذِنَ فِي لُغُومِ الْغَيْلِ»^(٤).

٣٨٤ ولسلم وعده قال: «أَكَلْنَا زَمْنَ فَيْبَرَ الْغَيْلِ وَحُمَرَ الْوَحْشِ. وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْعِمَارِ الْأَفْطِيِّ»^(٥).

(١) أخرجه البخاري [٢٥٧٢، ٥٤٨٩]، ومسلم [١٩٥٣]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.
 (٢) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢]، ومسلم [١٩٤٢]، والنسائي [٢٢٧/٧]، وابن ماجه. وللإمام أحمد بن حنبل «ذبحنا قرمًا على عهد رسول الله فأكلنا نحن وأهل بيته».
 (٣) هي في البخاري (٥٥١١) في الذبائح والصيد.
 (٤) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٥٢٠]، ومسلم [١٩٤١]، وأبو داود والإمام أحمد.
 (٥) رواه مسلم [١٩٤١ (٠٠٠)] في الصيد والذبائح.

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز أكل الخيل . وهو مذهب الشافعي وغيره . وكرهه مالك وأبو حنيفة . واختلف أصحاب أبي حنيفة : هل هي كراهة تنزيه ، أو كراهة تحريم؟ والصحيح عندهم : أنها كراهة تحريم . واعتذر بعضهم عن هذا الحديث - أعني بعض الحنفية - بأن قال : فعل الصحابي في زمن النبي ﷺ إنما يكون حجة إذا علمه النبي ﷺ . وفيه شك ، على أنه معارض بقول بعض الصحابة «أن النبي ﷺ حرم لحوم الخيل» ثم إن سلم عن المعارض ، ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النص . وهذا إشارة إلى ثلاثة أجوبة .

فأما الأول : فلإنما يرد على هذه الرواية والرواية الأخرى لجابر . وأما الرواية التي فيها «أذن في لحوم الخيل» فلا يرد عليها التعلق . وأما الثاني «وهو المعارضة بحديث التحريم - فإنما نعرفه بلفظ النهي ، لا بلفظ التحريم ، من حديث خالد بن الوليد . وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم^(١) ، وأما الثالث : فإنما أراد بدلالة الكتاب قوله تعالى : ﴿ ١٦٦ : ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ ووجه الاستدلال : أن الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم ، على ما دل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل . فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير ، وترك الامتنان بنعمة الأكل ، كما ذكر في الأنعام . ولو كان الأكل ثابتاً لما ترك الامتنان به . لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة . فإنه يتعلق بها البقاء بغير واسطة . ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين وذكر الامتنان بأدناهما . فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه . ولا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام . وهذا - وإن كان استدلالاً حسناً - إلا أنه يجاب عنه من وجهين :

(١) أخرجه أبو داود والبيهقي عن صالح بن يحيى بن المقدم عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال : «نهى النبي ﷺ عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع» وفي رواية بزيادة «يوم خميس» قال البيهقي : هذا إسناد مضطرب ، مخالف لحديث الثقات . وقال البخاري : يروى عن صالح : ثور بن يزيد وسليمان بن سليم ، وفيه نظر . وقال موسى بن هارون : لا يعرف صالح بن يحيى ولا أبوه إلا بجده . وهو ضعيف الحديث أيضاً أحمد والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق . قال ابن حجر : شهود خالد خمير خطأ . فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح . والذي جزم به الأكثر : أن إسلامه كان عام الفتح .

أحدهما: ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة.
 الثاني: أن يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم. فإنما يشعر بترك الأكل، وترك الأكل: أعم من كونه متروكاً على سبيل الحرمة، أو على سبيل الكراهة.
 وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية: على جواز النحر للخيل.
 وقوله: «نهى النبي ﷺ إلى آخره» يستدل به من يرى تحريم الحمر الأهلية، لظاهر النهي. وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة، وفيه احتراز عن الحمار الوحشي. ودلالة على جواز أكله بالمفهوم.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: ﴿٣٨٥﴾
 «أَصَابَتْنا مَبَاعَةٌ لِيَالِي حَيْبَرَ. فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ حَيْبَرَ: وَقَعْنَا فِي الْعُسْرِ الْأُفْلِيَّةِ، فَاثْتَمَرْنَاها. فَلَمَّا غَلَّتْ بِهَا الْقُدُورُ: نَادَى مُنَادِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَكْفِئُوا الْقُدُورَ، وَرَبَّما قَالَ: وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الْعُسْرِ شَيْئًا»^(١).

هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم^(٢) وهو أدل من لفظ النهي. وأمره عليه السلام بإكفاء القدور: محمول على أن سببه تحريم الأكل للحومها عند جماعة. وقد ورد فيه علتان أخريان؛ إحداهما: أنها أخذت قبل المقاسم. والثانية: أنه لأجل كونها من جوال القرية، ولكن المشهور والسابق إلى الفهم: أنه لأجل التحريم. فإن صحت تلك الرواية عن النبي ﷺ تعين الرجوع إليها^(٣) و«كفأت القدر» قلبته، ففرغت ما فيه.

(١) أخرجه البخاري [٥٥٢٨]، ومسلم [١٩٣٧]، والإمام أحمد بن حنبل، والمنادي: هو أبو طلحة كما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث أنس، كما ذكره النووي في مبهماته.

(٢) ليس في هذه الرواية لفظ التحريم. وإنما جاء في رواية النسائي التي لفظها كما في جامع الأصول «إن رسول الله ﷺ قد حرم لحوم الحمر».

(٣) يشير إلى ما روى أبو داود في سننه عن غالب بن أبجر قال: «أصابنا سنة، فلم يكن في مالي شيء أطمع أهلي إلا شيء من حمر. وقد كان رسول الله ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية. فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، أصابنا السنة، ولم يكن في مالي ما أطمع أهلي إلا سمان حمر. وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: أطمع أهلك من سمين حمر. فإنما حرمتها من أجل جوال القرية والجوال: يفتح الجيم =

الحديث السادس: عن أبي ثعلبة [الخشني] رضي الله عنه قال:



«مرَّ رسول الله ﷺ لوم الغمير الأهلية»^(١).

الحديث السابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «دخلت أنا



وقالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأني بضب مهنوز.

فأقوى إليه رسول الله ﷺ يده. فقال بفض النسوة اللاتي في بيت ميمونة:

أهبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل. فقلت: تأكله؟ هو ضب. فرقع

رسول الله ﷺ يده، فقلت: أمراً هو يا رسول الله؟ قال: لا، ولكنه

لم يكن بأرض قومي، فأجدي أعافه. قال خالد: فأجترته، فأكلته.

والنبي ﷺ ينظر»^(٢).

قال رضي الله عنه «المهنوز» الشوي بالضيف، وهي الهجارة العمامة.

فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله ﷺ لما سئل «أحرام هو؟ قال: لا

ولتقرير النبي ﷺ على أكله، مع العلم بذلك. وهو أحد الطرق الشرعية في

الأحكام - أعني الفعل، والقول، والتقرير مع العلم.

وفيه دليل على الإعلام بما يشك في أمره، ليتضح الحال فيه. فإن كان يمكن أن

لا يعلم النبي ﷺ عين ذلك الحيوان، وأنه ضب. فقصد الإعلام بذلك، ليكونوا

= والواو وتشديد اللام جمع جالة. قال النووي في شرح مسلم: يعني بالحوال التي تأكل الجلة. وهي العذرة. فهذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد، شديد الاختلاف. ولو صح حمل على الأكل منها في حال الاضطرار. اهـ. وقال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف. والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، فلا اعتماد عليه. وقال المنذري: اختلف في إسناده كثيراً. وقال البيهقي: إسناده مضطرب. قال ابن عبد البر: روى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وجابر، والبراء، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس، وزاهر الأسلمي، بأسانيد صحاح وحسان، وحديث غالب بن أبجر لا يرجح على مثله مع ما يعارضه. وأما علة كونها «لم تقسم» فيردها حديث أنس، حيث جاء فيه «فإنها رجس» وكذلك الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة. وكلاهما في الصحيحين. ولا مانع في أن يعلل الحكم بأكثر من علة.

(١) رواه البخاري [٥٥٢٧]، ومسلم [١٩٣٦] في الصيد والذبايح.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ قريبة من هذا [٥٥٣٧]، ومسلم [١٩٤٥، ١٩٤٦]، وأبو داود

على يقين من إباحته، إن أكله أو أقر عليه. وفيه دليل على أن ليس مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلاً على التحريم، بل أمر مخصوص من ذلك. إن قيل: إن ذلك من أسباب التحريم. أعني الاستخبات، كما يقول الشافعي.

٣٨٨ الحديث الثامن: عن عبد الله بن أبي أرقم رضي الله عنه قال: «عَزَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَعِ عَزْرَاتٍ، نَأْكُلُ الْجِرَادَ»^(١).

فيه دليل على إباحة أكل الجراد. ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها، كما يقوله المالكية^(٢)، من أنه لا بد من سبب يقتضي موتها، كقطع رؤوسها مثلاً. فلا يدل على اشتراط ذلك، ولا على عدم اشتراطه. فإنه لا صيغة للعموم. ولا بيان لكيفية أكلهم.

٣٨٩ الحديث التاسع: عن زهدهم بن مضرب الجرمي قال: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. فَدَعَا بِمَائِدَةٍ، وَعَلَيْهَا لَحْمٌ دَجَاجٌ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللَّهِ، أَمْرٌ، شَبِيهٌ بِالرَّوَالِيِّ. فَقَالَ: هَلْمُ. فَقُلْنَا: قَالَ: هَلْمُ، فَأَتَى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ مِنْهُ»^(٣).

«زهدهم» بفتح الزاي والذال المهملة وسكون الهاء بينهما. و«مضرب» بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة. و«الجرمي» بفتح الجيم وسكون الراء المهملة.

وفي الحديث: دليل على إباحة أكل الدجاج. ودليل على البناء على الأصل. فإنه قد بين برواية أخرى: أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئاً فقدّره. فلما أن يكون كما قلناه في البناء على الأصل، ويكون أكل الدجاج الذي يأكل القدر مكروهاً، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكله للنجاسة. وقد جاء النهي عن لبن الجلالة. وقال الفقهاء: إذا تغير لحمها بأكل النجاسة لم تؤكل.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٥٤٩٥]، ومسلم [١٩٥٢]، وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد.

(٢) لا حاجة إلى تذكيره. لأنه لا نفس له سائلة.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع مختصراً ومطولاً [٥٥١٨]، ومسلم [١٦٤٩] (٩)، وأحمد.

و «هلم» كلمة استدعاء. والأكثر فيها: أنها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث، بصيغة واحدة. و «تلكأ» أي تردد وتوقف.

الحديث العاشر: ٣٩٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَكَلْ أَمَدَكُمْ طَعَامًا فَلَا يَمْسَحُ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا، أَوْ يَلْعَقَهَا»^(١).

«يلعقها» الأول: بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد. و «يلعقها». الثاني: بضمها، متعدياً إلى مفعولين. وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات «فإنه لا يدري في أي طعامه البركة»^(٢).

وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك: فيه زيادة تلويث لما مسح به، مع الاستغناء عنه بالريق. ولكن إذا صح الحديث بالتعليل لم نعدل عنه.

* * *

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الأطعمة [٥٤٥٦]، ومسلم [٢٠٣١] (١٣٠)، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.
(٢) أخرجه مسلم.

باب الصيد

٣٩١

الحديث الأول: عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ. فقلت: يا رسول الله، إنا بأرض قوم أهل كتاب. افتناكل في آبيهم؟ وفي أرض صيد، أصيد بقوسي ويكلمي الذي ليس بعلم، ويكلمي العلم. فما يطلع لي؟ قال: إنا ما ذكرنا. يعني من آية أهل الكتاب: «فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاعسلوها، واكلوا فيها. وما صدت بقوسك، فذكرت اسم الله عليه فكل، وما صدت بكلمك العلم، فذكرت اسم الله عليه فكل، وما صدت بكلمك غير العلم فذكرت ذكاته فكل»^(١).

«أبو ثعلبة الخشني» بضم الخاء وفتح الشين المعجمة: منسوب إلى بني خشين، بطن من قضاة. وهو وائل بن عمر بن وبرة بن تغلب - بالغين المعجمة - ابن حلوان بن عمران بن إلف بن قضاة. و «خشين» تصغير أحسن مرخماً. قيل: اسمه جرثوم بن ناشب. أعني: اسم أبي ثعلبة. وفي الحديث مسائل.

الأولي: أنه يدل على أن استعمال أواني أهل الكتاب يتوقف على الغسل. واختلف الفقهاء في ذلك، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب. وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك، وإن كان قد فرق بينهم وبين أولئك. لأنهم يتدينون باستعمال الجمر، أو يكثر ملابستها. فالنصارى: لا يجتنبون النجاسات. ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان. فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسات. والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن. فإن الاستفادة من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل.

الثانية: فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معاً. ولم يتعرض في

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ [٥٤٩٦، ٥٤٧٨، ٥٤٨٨]، ومسلم [١٩٣٠]، والإمام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة بمعناه. وكان بنو خشين آل أبي ثعلبة يسكنون بأرض الشام.

الحديث للتعليم المشروط. والفقهاء تكلموا فيه. وجعلوا المعلم: ما يتزجر بالانزجار، وينبعث بالإشلاء. ولهم نظر في غير ذلك من الصفات. والقاعدة: أن ما رتب عليه الشرع حكماً، ولم يحد فيه حداً: يُرجع فيه إلى العرف.

الثالثة: فيه حجة لمن يشترط التسمية على الإرسال. لأنه وقف الإذن في الأكل على التسمية. والمعلق بالوصف يتنفي بانتفائه عند القائلين بالمفهوم. وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً. وهو أن الأصل: تحريم أكل الميتة. وما أخرج الإذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه، فغير المسمى عليه: يبقى على أصل التحريم، داخلاً تحت النص المحرم للميتة.

الرابعة: الحديث يدل على أن المصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة. لأنه فرق بينه وبين غير المعلم في إدراك الذكاة. فإذا قتل الكلب الصيد بظفره أو نابه حلّ. وإن قتله بثقله، ففيه خلاف في مذهب الشافعي. وقد يؤخذ من إطلاق الحديث: جواز أكله. وفيه بعض الضعف. أعني أخذ الحكم من هذا اللفظ.

الخامسة: شرط عليه السلام في غير المعلم إذا صاد: أن تُدرَك ذكاة الصيد. وهذا الإدراك يتعلق بأمرين. أحدهما: الزمن الذي يمكن فيه الذبح. فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة. ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به: لم يعذر في ذلك. الثاني: الحياة المستقرة. كما ذكره الفقهاء. فإن أدركه وقد أخرج حشوته، أو أصاب نابه مقتلاً، فلا اعتبار بالذكاة حيثئذ، هذا على ما قاله الفقهاء.

الحديث الثاني: عن صفوان بن يحيى عن عدي بن حاتم قال «قلت: يا رسول الله، إنني أرسل الكلاب المعلمة، فيسكن عليّ، وأذكر اسم الله؟ فقال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك. قلت: وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن، ما لم يشركها كلبٌ ليس منها. قلت: فإنني أرسلني بالعرّاض الصيد، فأصيب؟ فقال: إذا رميت بالعرّاض فغزّون، فكله. وإن أصابه بعرضه فلا تأكله»^(١).

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٥٤٧٦]، كما قاله المصنف، ومسلم [١٩٢٩]، والإمام أحمد.

ورديث الشعبي عن عدي نعو، وفيه: «إلا أن يأكل الكلب. فإن أكل فلا تأكل. فإنني أخاف أن يكون إنما أنسك على نفسه. وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل وإنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره» وفيه «إذا أرسلت كلبك الكلب فاذكر اسم الله عليه. فإن أنسك عليك فأدرسته هباً فاذبعه، وإن أدرسته قد قتل ولم يأكل منه فقله. فإن أخذ الكلب ذكاته» وفيه أيضاً «إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه» وفيه «وإن غاب عنك يوماً أو يومين» وفي رواية «اليومين والثلاثة فلم نجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، فإن وجدته غريباً في الماء فلا تأكل. فإنك لا تدري: الماء قتله، أو سهمك؟»^(١).

فيه دليل على اشتراط التسمية، كما ذكرناه في الحديث السابق. وهو أقوى في الدلالة من الأول. لأن هذا مفهوم شرط. والأول مفهوم وصف. ومفهوم الشرط: أقوى من مفهوم الوصف.

وفيه تصريح بأكل مصيد الكلب إذا قتل، بخلاف الحديث الماضي. فإنه إنما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم. وهذا الحديث يدل على أكل ما قتله الكلب بثقله، بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم.

وفيه دليل على أنه إذا شارك الكلب كلب آخر: لم يؤكل. وقد ورد معللاً في حديث آخر «فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على كلب غيرك»^(٢).

و «المعراض» بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة، وبعد الألف ضاد معجمة: عصاً رأسها محدد. فإن أصاب بحده أكل. لأنه كالسهم. وإن أصاب بعرضه لم يؤكل. وقد علل في الحديث بأنه وقيد. وذلك لأنه ليس في معنى السهم. وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات.

(١) رواه البخاري [١٧٥]، [٢٠٥٤]، [٥٤٧٥]، ومسلم [١٩٢٩] (٢)، (٣)، (٥)، (٧) في الصيد.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد بن حنبل.

و «الشعبي» بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة: اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان.

وإذا أكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي:

أحدهما: لا يؤكل لهذا الحديث. ولما أشار إليه من العلة. فإن أكله دليل ظاهر على اختيار الإمساك لنفسه.

والثاني: أنه يؤكل. لحديث آخر ورد فيه من رواية أبي ثعلبة الخشني.

وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه: وربما علل بأنه كان من المياسير فاختر له الحمل على الأولى. وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك. فأخذ له بالرخصة. وهو ضعيف. لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه. وهذه علة لا تناسب إلا التحريم، أعني تخوف الإمساك على نفسه.

اللهم إلا أن يقال: إنه علل بخوف الإمساك، لا بحقيقة الإمساك: فيجاء عن هذا: بأن الأصل التحريم في الميتة. فإذا شككنا في السبب المبيح: رجعنا إلى الأصل. وكذلك إذا شككنا في أن الصيد مات بالرمي، أو لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه الموت لم يحل، كالوقوع في الماء مثلاً.

بل وقد اختلفوا فيما هو أشد من ذلك. وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم وجده ميتاً، وفيه أثر سهمه. ولم يعلم وجود سبب آخر. فمن حرمه اكتفى بمجرد تجويز سبب آخر. فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجده غريباً. لأنه سبب للهلاك. ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد. وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة. نعم يسامح في خبط الأرض إذا كان طائراً. لأنه أمر لا بد منه.

الحديث الثالث: عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سَنِ اقْتَنَى كَلْبًا. إِلَّا كَلَبًا صَيْدًا، أَوْ مَاشِيَةً. فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٍ»^(١).

(١) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة [٥٤٨١] ورواه من طريق أبي هريرة، ومسلم [١٥٧٤] (٥١)، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

قال سالم : وكان أبو هريرة يقول: «أُرِ كَلْبَ هَرْتٍ وَكَانَ صَاحِبَ هَرْتٍ»^(١).

فيه دليل على منع اقتناء الكلاب إلا لهذه الأغراض المذكورة - أعني: الصيد، والماشية، والزرع - وذلك لما في اقتنائها من مفسد الترويع، والعقر للمارة. ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها، ومجانبة الملائكة: أمر شديد، لما في مخالطتهم من الإلهام إلى الخير، والدعاء إليه.

وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الأغراض. واختلف الفقهاء: هل يقاس عليها غرض حراسة البيوت أم لا؟

واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة: على طهارتها. فإن ملابستها - مع الاحتراز عن مس شيء منها - شاق، والإذن في الشيء: إذن في مكملات مقصوده، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه.

وقوله: «وكان صاحب حرث» محمول على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم، حتى عرف منه ما جهل غيره. والمحتاج إلى الشيء أكثر اهتمامًا بمعرفة حكمه من غيره.

الحديث الرابع: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِبَنِي الْعَلَيْفَةِ مِنْ تِهَامَةَ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُرْعٌ. فَأَصَابُوا إِبِلًا وَقَتَمًا. وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أَهْرَاتِ الْقَوْمِ. فَعَجِلُوا وَذَبَعُوا. وَتَصَبَّرُوا الْقُدُورَ. فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْقُدُورِ فَأَكْفَتَتْ، ثُمَّ قَسَمَ. فَعَدَلَ عَشْرَةَ مِنْ الْقَتَمِ بِبَعِيرٍ، فَتَدَّ مِنْهَا بِعِيرٌ. فَطَلَبُوهُ. فَأَعْيَاهُمْ. وَكَانَ فِي الْقَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ. فَأَهْرَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ، فَجَبَسَهُ اللَّهُ. فَقَالَ: إِنَّ لِهَذِهِ النَّهَائِمِ أُرَادِبَ كَأُرَادِبِ الرَّهْشِ. فَمَا نَدُّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَأَقْرَأُ الْقُدُورَ غَدًا، وَلَيْسَ مَعَنَا مَدَى. أَتُنذِرُنِي بِالْقَصَبِ؟ قَالَ: مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَكَلَّوْهُ، لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ.

وَسَأَهَدْتُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَمَا السُّنُّ: فَعَظْمٌ، وَأَمَا الظُّفْرُ: فَمَدَى
الْمَيْمَةِ»^(١).

«خديج» والد رافع: بفتح المعجمة وكسر الدال المهملة. وبعد آخر الحروف
جيم.

وفي الحديث: دليل على أن ما توحش من المستأنس: يكون حكمه حكم
الوحش، كما أن ما استأنس من الوحش: يكون حكمه حكم المستأنس.
وهذا القَسْمُ، ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير: قد يحمل على أنه قسمة
تعديل بالقيمة. وليس من طريق التعديل الشرعي، كما جاء في البدنة «أنها عن
سبعة» ومن الناس من حمّله على ذلك.

و «ند» بمعنى شرد. و «الأوابد» جمع أبدة. وقد تأبدت: أي نفرت وتوحشت
من الإنس. يقال: أبدت - بفتح الباء المخففة - تأبّد - بكسرهما وضمها - أيضاً،
أبوداً. وجاء فلان بأبدة، أي كلمة غريبة، أو خَصَلَةٌ للنفوس نَفْرَةٌ عنها. والكلمة
لازمة، إلا أن تجعل فاعلة، بمعنى مفعولة.

ومعنى الحديث: أن من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش. وفيه دليل على
جواز الذبح بما يحصل به المقصود، من غير توقف على كونه حديداً، بعد أن
يكون محدداً.

وقوله: «ذكر اسم الله عليه» دليل على اشتراط التسمية أيضاً. فإنه علق الإذن
بمجموع أمرين. والعلق على شيئين يتنفي بانتفاء أحدهما. وفيه دليل على منع
الذبح بالسن والظفر. وهو محمول على المتصلين. وقد ذكرت العلة فيهما في
الحديث.

واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقاً. لقوله عليه السلام «أما السن:
فعظم» علل منع الذبح بالسن بأنه عظم. والحكم يعمُّ بعموم علته.

* * *

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٣٠٧٥، ٢٤٨٨، ٥٥٠٩، ٥٥٤٣، ٥٥٤٤]، ومسلم [١٩٦٨]، وأبو داود
والنسائي والترمذي وابن ماجه.

باب الأضاحي

٣٩٥ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ضَعَى النبي ﷺ بِكَتِفَيْهِ أَلْمَعِينَ أَفْرَتَيْنِ. ذَبَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى . وَكَبَّرَ. وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صَفَاهِمَا»^(١).

«الألمح» الأغر، وهو الذي فيه سواد وبياض.

لا خلاف أن الأضحية من شعائر الدين. والمالكية يقدمون فيها الغنم على الإبل، بخلاف الهدايا. فإن الإبل فيها مقدمة. والشافعي يقدم الإبل فيهما. وقد يستدل المالكية باختيار النبي ﷺ في الأضاحي للغنم، وباختيار الله تعالى في فداء الذبيح. و«الألمح» الأبيض. والمَّلْحَةُ البياض.

وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية.

وفيه تعداد الأضحية. وكذلك القرن من المحبوبات فيها.

وفيه دليل على استحباب تولي الأضحية للمضححي بنفسه، إذا قدر على ذلك.

وفيه دليل على التكبير عند الذبح.

* * *

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [١٧١٢]، ومسلم [١٩٦٦]، وأبو داود [٢٧٩٤]، والنسائي [٢٢٠/٧]، والترمذي [١٤٩٤]، وابن ماجه والإمام أحمد [١١٥/٣]، [١٨٣].

كتاب الأشربة

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر قال -
 على منبر رسول الله ﷺ: «أما بعد، أيها الناس، إنّه نزل نعيم
 الخمر. وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والفسل، والعنطة،
 والشعير. والخمر: ما حامر العقل. ثلاث ودرت أن رسول الله ﷺ كان
 عهداً لينا فيهن عهداً ننتهي إليه: العبد، والكلالة، وأبراب من أبراب
 الرنا»^(١).

فيه دليل على أن اسم «الخمر» لا يقتصر على ما اعتصر من العنب، كما قال
 أهل الحجاز، خلافاً لأهل الكوفة.

وقوله: «وهي من كذا وكذا» جملة في موضع الحال. وقوله «خامر العقل»
 مجاز تشبيه. وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس. و«الجد» يريد به ميراثه. وقد
 كان للمتقدمين فيه خلاف كثير. ومذهب أبي بكر رضي الله عنه: أنه بمنزلة الأب
 عند عدم الأب. و«الكلالة» من لا أب له ولا ولد عند الجمهور.

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ
 «سئل عن البتع؟ فقال: كل شراب أسكر فهو حرام»^(٢).
 قال رضي الله عنه: البتع: نبيذ العسل.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [٤٦١٦، ٥٥٨١]، ومسلم [٣٠٣٢، ٣٣]،
 وأبو داود [٣٦٦٩]، والنسائي والترمذي والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [٢٤٢، ٥٥٨٥، ٥٥٨٦]، ومسلم [٢٠٠١]، وأبو داود والإمام أحمد بن
 حنبل وفيه: أنه يستحب للمفتي إذا رأى بالسائل حاجة إلى غير ما سأل أن يضمه في الجواب إلى السؤال عنه
 ونظير هذا حديث «هو الطهور ماؤه الحل ميتة» وقد سبق في أول الكتاب.

«البتع» بكسر الباء وسكون التاء. ويقال: بفتحها أيضاً. وفيه دليل على تحريمه، وتحريم كل مسكر. نعم أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس، لا العين. والكوفيون يحملونه على القدر المسكر. وعلى قول الأولين: يكون المراد بقوله «أسكر» أنه مسكر بالقوة، أي فيه صلاحية ذلك.

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: ٣٩٨
 «بَلَغَ عُمَرُ: أَنْ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا. فَقَالَ: قَاتِلَ اللَّهُ فُلَانًا، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَاتِلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، فَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّعُومُ، فَبَمَلَّوْهَا فَبَاعُوهَا؟»^(١).

«بَمَلَّوْهَا» أَذَابُوهَا.

وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه.

وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الأمور، من غير تكبير. لأن عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها. وهو قياس من غير شك. وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه «قاتل الله فلاناً» وفلان الذي كني عنه: هو سَمْرَةَ بن جُنْدَب.

* * *

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٢٣٢٢٣، ٣٤٦٠]، ومسلم [١٥٨٢]، والنسائي [١٧٧/٧]، وابن ماجه.

كتاب اللباس

الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا الْعَرِيرَ. فَإِنَّهُ مِنْ لِبْسَةِ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسَهُ فِي الْآخِرَةِ»^(١)

الحديث: يتناول مطلق الحرير. وهو محمول عند الجمهور: على الخالص منه في حق الرجال. وهو عندهم نهي تحريم. وأما المتزج بغيره: فللفقهاء فيه اختلاف كثير. فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن. ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية. واختلفوا في العتَابِيَّ من هذا. ومن يقول بالتحريم: لعله يستدل بالحديث. ويقول: إنه يدل على تحريم مسمى الحرير. فما خرج منه بالإجماع حل. ويبقى ما عداه على التحريم.

الحديث الثاني: عن مذيقة بن اليسان رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا تَلْبَسُوا الْعَرِيرَ وَلَا الدِّيَابِجَ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا. فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة [٥٨٣٤]، ومسلم [٢٠٦٩ (١١)]، والإمام أحمد.
 (٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع [٥٤٢٦، ٥٦٣٢، ٥٦٣٣، ٥٨٣٤]، ومسلم [٢٠٦٧ (٥)] بلفظ «لا تلبسوا الحرير ولا الديابج. ولا تشربوا في آية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا»، وأخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه [٣٤١٤]، والإمام أحمد بن حنبل. وفي روايتهم بعض اختلاف في الالفاظ. وهذا الحديث موجود في نسخ المتن ونسخة الاصل. ولكن ابن دقيق العيد لم يشرحه. وقد شرحه تلميذه علاء الدين بن العطار.



الحديث الثالث: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَبِيٍّ لِمَةٍ فِي مَلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. لَهُ شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ، بَعِيدٌ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ. لَيْسَ بِالْقَصِيرِ وَلَا بِالطَّرِيلِ»^(١).

فيه دليل على لبس الأحمر. والحلة عند العرب: ثوبان. وفيه دليل على توفير الشعر. وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن النبي ﷺ: يستحب الإقتداء به في هيئتها^(٢). وما كان ضرورياً منها لم يتعلق بأصله استحباب، بل بوصفه.



الحديث الرابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَنْعٍ. وَتَهَانًا عَنْ سَنْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ. وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ. وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ. وَأَبْرَارِ الْقَسَمِ أَوْ الْمُقْسِمِ. وَتَضَرُّعِ الظُّلْمِ. وَاجَابَةِ الدَّاعِي. وَأَفْشَاءِ السَّلَامِ. وَتَهَانًا عَنْ هَوَاتِيمِ. أَوْ عَنْ تَغْتَمٍ. بِالذَّقَبِ، وَعَنْ شُرْبِ بِالْفِضَّةِ. وَعَنْ الْيَأْتِرِ وَعَنْ النَّسِيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الْهَرِيرِ، وَالْإِسْتَبْرَقِ، وَالِدَّبِيحِ»^(٣).

«عيادة المريض» عند الأكثرين: مستحبة بالإطلاق. وقد تجب، حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده، وإن لم يُعَدَّ ضاع. وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد، لظاهر الأمر.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً [٥٩٠١]، ومسلم [٢٣٣٧] (٩٢)، وأبو داود [٤١٨٣]، والنسائي والترمذي. وفي صحاح اللغة «الوفرة» الشعر إلى شحمة الأذن، ثم «الجمعة» ثم «اللمة» وهي التي ألت بالمنكين. وقال في موضع آخر: اللمة - بالكسر - الشعر يتجاوز شحمة الأذن. فإذا بلغت المنكين فهي جمعة. وقد حقق العلامة ابن القيم في زاد المعاد: أنه ﷺ لم يلبس الأحمر الخالص. وإنما كانت حلة مخططة بالأحمر وغيره. لأن النهي عن الأحمر الخالص: صريح.

(٢) في هذا الاستحباب نظر. فلأنما أمرنا بالتأسي به فيما كان من شأن الرسالة، فأما ما هو من العادة البشرية العربية. فاستحبابه: دين يحتاج إلى نص من الشارع. وتحري ابن عمر لبعض ذلك: لم يوافق عليه أبو بكر وعمر، ولا غيرهما من كبار الصحابة الذين أمرنا باتباعهم. ولعل أكثر البدع إنما دخلت من هذا الباب. والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع [١٢٣٩]، [٢٤٤٥]، [٥٦٣٥]، [٥٦٥٠]، ومسلم [٢٠٦٦]، والنسائي والترمذي وابن ماجه.

و «اتباع الجنائز» يحتمل أن يراد به: اتباعها للصلاة عليها. فإن عبر به عن الصلاة: فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور. ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب. لأنه ليس من الغالب: أن يصلّى على الميت ويدفن في محل موته. ويحتمل أن يراد بالاتباع: الرواح إلى محل الدفن لمواراته. والمواراة أيضاً: من فروض الكفايات. لا تسقط إلا بمن تتأدى به.

و «تشميت العاطس» عند جماعة كثيرة: من باب الاستحباب، بخلاف «رد السلام» فإنه من واجبات الكفايات.

وقوله «إبرار القسم، أو المقسم» فيه وجهان. أحدهما: أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين. ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره: يمين المقسم، والثاني بفتح الميم والسين على أن يكون بمعنى القسم. وإبراره: هو الوفاء بمقتضاه. وعدم التحنيث فيه. فإن كان ذلك على سبيل اليمين - كما إذا قال: والله لتفعلن كذا - فهو أكد مما إذا كان على سبيل التحليف. كقوله: بالله أفعل كذا. لأن في الأول إيجاب الكفارة على الخالف. وفيه تغريم للمال. وذلك إضرار به.

و «نصر المظلوم» من الفروض اللازمة على من علم بظلمه، وقدر على نصره. وهو من فروض الكفايات، لما فيه من إزالة المنكر، ودفع الضرر عن المسلم.

وأما «إجابة الداعي» فهي عامة. والاستحباب شامل للعموم، ما لم يقم مانع. وقد اختلف الفقهاء من ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس: هل تجب أم لا؟ وحصل أيضاً في نظر بعضهم توسع في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي. وجعل بعضها مخصصاً لهذا العموم، بقوله «لا ينبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات» أو كما قال. فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق أهل الفضل مخصصاً لهذا العموم، وفيه نظر.

و «إفشاء السلام» إظهاره والإعلان به. وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما أشار إليه في الحديث الآخر، من قوله عليه السلام «ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم».

وليتنبه. لأننا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر، وإيجاب بعضها: كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معاً. إذا

جعلنا حقيقة الأمر الوجوب. ويمكن أن يتحليل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز، بأن يقال: نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب. فلا يكون دالاً على أحد الخاصين - الذي هو الوجوب، أو الندب - فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد.

وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب. وهو راجع إلى الرجال. ودليل على تحريم الشرب في أواني الفضة. وهو عام في الرجال والنساء. والجمهور على ذلك. وفي مذهب الشافعي قول ضعيف: أنه مكروه فقط. ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار. والفقهاء القياسيون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب. وعدّوه إلى غيره. كالوضوء والأكل، لعموم المعنى فيه.

«والمياثر» جمع مِثْرَة - بكسر الميم - وأصل اللفظة: من الواو. لأنها مأخوذة من الوِثَار. فالأصل: مِوْثَرَة: قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية، مفسر في غيرها.

وفيه النهي عن المياثر الحمر. وفي بعض الروايات «مياثر الأرجوان».

و «القسي» بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة - ثياب حرير تنسب إلى القس. وقيل: إنها بلدة من ديار مصر.

و «الإستبرق» ما غلظ من الديباج. وذكر الديباج بعده: إما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص، ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص، ومن ذكر العام: زيادة إثبات الحكم في النوع الآخر، أو يكون ذكر «الديباج» من باب التعبير بالعام عن الخاص. ويراد به: ما رَقَّ من الديباج ليقابل بما غلظ. وهو «الإستبرق» وقد قيل: إن «الإستبرق» لغة فارسية. انتقلت إلى اللغة العربية. وذلك الانتقال بضرب من التغيير، كما هو العادة عند التعريب.

الحديث الثامن: عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ: اصْطَنَعَ مَاتَمًا مِنْ ذَقَبٍ. فَكَانَ يَجْعَلُ فِصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ إِذَا لَبَسَهُ. فَصَنَعَ النَّاسُ كَذَلِكَ. ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى النَّبْرِ فَتَزَعَهُ. فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ

الْبَسُ هَذَا الْغَائِمَ، وَاجْعَلْ نَعْمَةً مِنْ دَاخِلٍ، فَرَمَى بِهِ. ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لَا
الْبَسَةَ أَبَدًا. فَتَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ»^(١).

وفي لفظ «جَعَلَهُ فِي يَدِهِ الْيَمْنَى»^(٢).

فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب، وأن لبسه كان أولاً، وتجنبه كان
متأخراً. وفيه دليل على إطلاق لفظ «اللبس» على التختم.

واستدل به الأصوليون على مسألة التأسّي بأفعال رسول الله ﷺ. فإن الناس
نبدوا خواتيمهم، لما رأوه ﷺ نبد خاتمه. وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي
تمكن في هذه المسألة. فإن الأفعال التي يطلب فيها التأسّي على قسمين. أحدهما:
ما كان الأصل أن يمتنع، لولا التأسّي لقيام المانع منه. فهذا يقوى الاستدلال به في
محله. والثاني: ما لا يمنع فعله، لولا التأسّي، كما نحن فيه. فإن أقصى ما في
الباب: أن يكو لبسه حراماً على رسول الله ﷺ، دون الأمة. ولا يمتنع حيثذ أن
يطرحه من أبيح له لبسه. فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسّي فيما الأصل
منعه، لولا التأسّي: فلم يفعل جيداً. لما ذكرته من الفرق الواقع.

وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى. ولا يقال: إن هذا فعل منسوخ. لأن
المنسوخ منه: جواز اللبس، بخصوص كونه ذهباً، ولا يلزم من ذلك نسخ
الوصف. وهو التختم في اليمنى بخاتم غير الذهب.

الحديث السادس: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن رسول
الله ﷺ «نهى عن لبس العرير إلا هكذا، ورَقَعَ لَنَا رسول الله ﷺ
إصْبَعِيهِ: السَّبَابَةَ، وَالرُّوَطَى».

ولسلم «نهى رسول الله ﷺ عن لبس العرير إلا مَوْضِعَ إصْبَعَيْنِ، أَوْ
ثَلَاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٥٨٦٥، ٥٨٦٧، ٥٨٧٦، ٦٦٥١]، ومسلم [٢٠٩١].

(٢) رواه البخاري [٥٨٧٦]، ومسلم [٢٠٩١] (...).

(٣) اللفظ الأول: أخرجه البخاري [٥٨٢٩]، ومسلم [٢٠٦٩ (١٤)]، والإمام أحمد. واللفظ الثاني: رواه

مسلم [٢٠٦٩ (١٥)]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

هذا الحديث: يدل على استثناء هذا المقدار من المنع، وقد ذكرنا توسع مَنْ توسع في هذا، واعتبر غلبة الوزن، أو الظهور. ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه: إما بتأويل، أو بتقديم معارض.



كتاب الجهاد

الحديث الأول: عن عبد الله بن أبي أرقم رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها العدو. «انتظر، حتى إذا مالت الشمس قام فيهم، فقال: أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو. واسألوا الله العافية. فإذا لقيتموهم فاصبروا. وأعلموا أن الجنة تحت ظلل السيوف. ثم قال النبي ﷺ: اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأعداء، وانصرنا عليهم»^(١).

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس. وقد ورد فيه حديث أصرح من هذا، أو أثر عن بعض الصحابة. ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفس من وجوه كثيرة، وكانت الأمور المقدره عند النفس ليست كالأمر المحققة لها: خشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي. فكفره تمنى لقاء العدو لذلك، ولما فيه - إن وقع - من احتمال المخالفة لما وعد الإنسان من نفسه. ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة. وقد ورد النهي عن تمنى الموت مطلقاً لضرب نزل. وفي حديث «لا تتمنوا الموت. فإن هول المطلق شديد» وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت.

وقوله عليه السلام «واعلموا أن الجنة تحت ظلل السيوف» من باب المبالغة والمجاز الحسن. فإن ظل الشيء لما كان ملازماً له، جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد وإعمال السيوف: لازماً لذلك، كما يلزم الظل.

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً [٢٩٣٣، ٢٩٦٥، ٢٩٦٦، ٣٠٢٤، ٣٠٢٥]، ومسلم [١٧٤٢]، وأبو داود والترمذي والإمام أحمد.

وهذا الدعاء: لعله أشار إلى ثلاثة أسباب، تُطلب بها الإجابة. أحدها: طلب النصر بالكتاب المنزل. وعليه يدل قوله عليه السلام «منزل الكتاب» كأنه قال: كما أنزلته، فانصره وأعلّه. وأشار إلى القدرة بقوله «ومجري السحاب» وأشار إلى أمرين. أحدهما: بقوله «وهازم الأحزاب» إلى التفرد بالفعل، وتجريد التوكل، واطراح الأسباب، واعتقاد أن الله وحده هو الفاعل. والثاني: التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة. وقد ضَمَّن الشعراء هذا المعنى أشعارهم، بعدما أشار إليه كتاب الله تعالى، حكاية عن زكريا عليه السلام في قوله: ﴿١٩:٤﴾ ولم أكن بدعائك رب شقيًّا، وعن إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿١٩:٤٧﴾ سأستغفر لك ربي، إنه كان بي حفيًّا وقال الشاعر:

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي
وقال الآخر:

لا، والذي قد منَّ بالإسلام يثلج في فؤادي
ما كان يختم بالإساءة وهو بالإحسان بادي

الحديث الثاني: عن سهل بن سعد رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «رِبَاطٌ يَرْمِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا. وَمَرْزُوعٌ سَوَّطِ أَمَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا. وَالرُّوْحَةُ يَرُودُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالْقُدْرَةُ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»^(١).
«الرباط» مراقبة العدو في الشغور المتاخمة لبلاده.

وفي قوله عليه السلام «خير من الدنيا وما عليها» وجهان: أحدهما: أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس، تحقيقًا له وتثبيتًا في النفوس. فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة، مستعظمة في طباع النفوس. فحُقِّقَ عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط - وهو من المغيبات - خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ [٢٧٩٤، ٢٨٩٢، ٣٢٥٠]، ومسلم [١٨٨١ (١١٣)، (١١٤)]، والإمام أحمد.

والثاني: أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها. فحمل الحديث، أو ما هو معناه: على أن هذا الذي رُتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت في طاعة الله تعالى. وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخريين، لاستحقاقه الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى، ولو على سبيل التفضيل.

والأول عندي: أوجه وأظهر.

«والغدوة» بفتح الغين: السير في الوقت الذي من أول النهار إلى الزوال. و«الروحة» من الزوال إلى الليل. واللفظ مشعر بأنها تكون فعلاً واحداً. ولاشك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين. ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ



قال: «انْتَدَبَ اللَّهُ - وَلَسَلِمَ : تَضَمَّنَ اللَّهُ - لَمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ ، لَا يُغْرِمُهُ إِلَّا مِهَادٌ فِي سَبِيلِي ، وَإِيمَانُ بِي ، وَتَضَمَّنَ بِرُسُلِي . فَهَرَوَ عَلَيَّ ضَائِرٌ : أَنْ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ ، نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ»^(١).

ولسلم «نَتَلَّ الْجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ -



كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ . وَتَوَكَّلَ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ إِنْ تَوَقَّأهُ : أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ»^(٢).

«الضمان، والكفالة» ههنا: عبارة عن تحقيق هذا الموعد من الله سبحانه وتعالى. فإن الضمان والكفالة: مؤكدان لما يضمن ويتكفل به، وتحقيق ذلك من لوازمهما.

وقوله: «لا يخرججه إلا جهاد في سبيل، وإيمان بي» دليل على أنه لا يحصل هذا

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٣١، ٣١٢٣، ٧٤٥٧]، ومسلم [١٨٧٦]، والنسائي [١١٩/٨].

(٢) والحديث عند البخاري أيضاً [٢٧٧٨٧]، ومسلم [١٨٧٨].

الثواب إلا لمن صحت نيته، وخلصت من شوائب إرادة الأغراض الدنيوية. فإنه ذكر بصيغة النفي والإثبات المقتضين للحصر.

وقوله: «فهو عليّ ضامن» قيل: إن فاعلاً ههنا بمعنى مفعول، كما قيل في «ماء دافق» و«عيشة راضية» أي مدفوق، ومرضية، على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك.

وقد يقال إن «ضامناً» بمعنى ذا ضمان، كلابنٍ وتامرٍ، ويكون الضمان ليس منه، وإنما نسب إليه لتعلقه به. والعرب تضيف لأدنى ملابسة.

وقوله: «أرجعه» مفتوح الهمزة مكسور الجيم من روجه، ثلاثياً متعدياً ولازمه ومتعدية واحد. قال الله تعالى: ﴿٩٥: ٨٣﴾ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ ﴿٩٥﴾.

قيل: إن هذا الحديث معارض للحديث الآخر. وهو قوله عليه السلام «ما من غازية، أو سرية، تغزو فتغنم وتسلم، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم: وما من غازية أو سرية تغزو، فتخفق أو تُصاب إلا تمّ لهم أجرهم». والإخفاق: أن تغزو فلا تغنم شيئاً. ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد.

وعندي: أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته. وبعيد جداً أن يقال بتعارضهما. نعم، كلاهما مشكل. أما ذلك الحديث: فلتنصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة. وأما هذا: فلأن «أو» تقتضي أحد الشيئين، لا مجموعها. فيقتضي: إما حصول الأجر أو الغنيمة. وقد قالوا: لا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر، وكانوا أفضل المجاهدين، وأفضلهم غنيمة. ويؤكد هذا: تتابع فعل النبي ﷺ وأصحابه من بعده على أخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها.

وقد اختلفوا - بسبب هذا الإشكال - في الجواب. فمنهم من جنح إلى الطعن في ذلك الحديث. وقال: إنه لا يصح. وزعم أن بعض رواه ليس بمشهور^(١). وهذا ضعيف. لأن مسلماً أخرجه في كتابه. ومنهم من قال: إن هذا الذي تعجل من أجره بالغنيمة: في غنيمة أخذت على غير وجهها. قال بعضهم: وهذا بعيد. لا يحتمله الحديث. وقيل: إن هذا الحديث - أعني الذي نحن في شرحه - شرط

(١) وهو حميد بن هانيء، ذكره في الفتح. وقد وثقه النسائي ويونس وغيرهما.

فيه ما يقتضي الإخلاص . والحديث الذي في نقصان الأجر: يحمل على من قصد مع الجهاد: طلب المنعم . فهذا شَرَكٌ بما يجوز له التشريك فيه، وانقسمت نيته بين الوجهين . فنقص أجره . والأول: أخلص، فأكمل أجره .

قال القاضي: وأوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجهيهما أيضاً: أن نقص أجر الغائم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا، وحساب ذلك بتمتعه عليه في الدنيا . وذهاب شَطَفَ عيشه في غزوه وبعده، إذا قوبل بمن أخفق ولم يصب منها شيئاً، وبقي على شظف عيشه، والصبر على غزوه في حاله، وجدَّ أجرَ هذا أبداً في ذلك وافياً مطرداً، بخلاف الأول . ومثله في الحديث الآخر «فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً . ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يَهْدُبُهَا»^(١) .

وأقول: أما التعارض بين الحديثين: فقد نبهنا على بعده . فأما الإشكال في الحديث الثاني: فظاهره جار على القياس . لأن الأجر قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات، لا سيما ما كان أجره بحسب مشقته، أو لمشقته دَخَلَ في الأجر . وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم . فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض . فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريباً - أعني ابتداء زمن النبوة - وكان أخذ الغنائم عوناً على علو الدين وقوة المسلمين، وضعفاء المهاجرين . وهذه مصلحة عظيمة . قد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو هو .

وأما ما قيل في أهل بدر: فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الغير . وليس ينبغي أن يكون كذلك، بل ينبغي أن يكون التقابل بين كمال أجر الغازي نفسه إذا لم يغنم، وأجره إذا غنم . فيقتضي هذا: أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة: أفضل من حالهم عند وجودها، لا من حال غيرهم . وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعاً، فمن وجه آخر . لكن لا بد - مع هذا - من اعتبار المعارض الذي ذكرناه . فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصاً . ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني . أو حال من يقاربهم في المعنى .

وأما هذا الحديث الذي نحن فيه: فإشكاله من كلمة «أو» أقوى من ذلك

(١) هدب الثمرة: اجتناها، يهدبها - بضم الدال وفتحها - هدباً.

الحديث . فإنه قد يشعر بأن الحاصل: إما أجر، وإما غنيمة . فيقتضي أنه إذا حصلنا الغنيمة: يكتفى بها له . وليس كذلك .

وقيل في الجواب عن هذا: بأن «أو» بمعنى الواو . وكأن التقدير: بأجر و غنيمة . وهذا - وإن كان فيه ضعف من جهة العربية - ففيه إشكال، من حيث إنه إذا كان المعنى يقتضي اجتماع الأمرين: كان ذلك داخلاً في الضمان . فيقتضي أنه لابد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه . وقد لا يتفق ذلك، بأن يتلف ما حصل في الرجوع من الغنيمة . اللهم إلا أن يتجوّز في لفظة «الرجوع إلى الأهل» أو يقال: المعية في مطلق الحصول، لا في الحصول في الرجوع .

ومنهم من أجاب بأن التقدير: أو أرجعه إلى أهله، مع ما نال من أجر وحده، أو غنيمة وأجر . فحذف «الأجر» من الثاني . وهذا لا بأس به . لأن المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر وبين الغنيمة مع الأجر . وأما مع الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا .

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مكلمٍ يكلمُ في سبيلِ اللهِ، إلا جاءَ يومَ القيامةِ وكلمةُ يدنَى: اللّونُ لونُ الدّمِ، والرّيحُ ریحُ المسكِ»^(١).

«الكلم» الجرح . ومجيئه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه أمران: أحدهما: الشهادة على ظالمه بالقتل . الثاني: إظهار شرفه لأهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب . وقد ذكروا في الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة، غير صابرة على التحقيق .

منها: أن المراعى في الماء: تغير لونه، دون تغير رائحته . لأن النبي ﷺ سمي هذا الخارج من جرح الشهيد «دمًا» وإن كان ريحه ريح المسك ولم يكن مسكًا . فغلب الاسم للونه على رائحته . فكذلك الماء، ما لم يتغير لونه لم يلتفت إلى تغير رائحته . وفي هذا نظر يحتاج إلى تأمل .

(١) أخرجه البخاري في مواضع متعددة وألفاظ مختلفة هنا أحدها [٢٣٧، ٢٨٠٣، ٥٥٣٣]، ومسلم [١٨٧٦ (١٠٥)].

ومنها: ما ترجم البخاري فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن. قال القاضي: وقد يحتمل أن حجته فيه الرخصة في الرائحة، كما تقدم، أو التغليظ بعكس الاستدلال الأول. فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة، ومن حكم القذارة إلى التّطّيب بتغيير رائحته، وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد. فكذلك الماء يتقل إلى العكس بخبث الرائحة. وتغيير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة.

ومنها: ما قال القاضي: ويحتج بهذا الحديث أبو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف، المتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه، كما انطلق على هذا اسم الدم. وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب، قال: وحجته بذلك ضعيفة. وأقول: الكل ضعيف.

٤١١ الحديث الخامس: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ رَوْحَةٌ: خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَّتْ» أخرجه مسلم^(١).

٤١٢ الحديث السادس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ رَوْحَةٌ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا» أخرجه البخاري^(٢).

قد تقدم الكلام على هذا المعنى في حديث مضي^(٣).

٤١٣ الحديث السابع: عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال: «مَرَمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى هُنَيْنٍ. وَذَكَرَ قِصَّةً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ قَتَلَ قِتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ. فَأَلْهَى ثَلَاثًا»^(٤).

(١) أخرجه مسلم [١٣٨٣]، والنسائي [١٥/٦]، وأحمد [٤٢٢/٥].

(٢) رواه البخاري [٢٧٩٢، ٢٧٩٦، ٦٥٦٨]، ومسلم [١٨٨٠] في الإمارة، والترمذي [١٦٥١].

(٣) وهو الحديث رقم ٤٠٧.

(٤) أخرجه البخاري مطولاً [٣١٤٢]، وهو ما أشار إليه المصنف بقوله - وذكر قصة - وهي في باب من لم

يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه. وانظر الفتح (١٥٥:٦).

الشافعي: يرى استحقاق القاتل للسلب حكماً شرعياً بأوصاف مذكورة في كتب الفقه. ومالك وغيره: يرى أنه لا يستحقه بالشرع. وإنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظراً. وهذا يتعلق بقاعدة. وهو أن تصرفات الرسول ﷺ في أمثال هذا: إذا ترددت بين التشريع، والحكم الذي يتصرف به ولاية الأمور: هل يحمل على التشريع أو على الثاني؟ والأغلب: حمله على التشريع. إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة، لأن قوله عليه السلام «من قتل قتيلاً فله سلبه» يحتمل ما ذكرناه من الأمرين - أعني التشريع العام، وإعطاء القاتلين في ذلك الوقت السلب تفصيلاً - فإن حمل على الثاني: فظاهر. وإن ظهر حمله على الأغلب - وهو التشريع العام - فقد جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر. مثل قوله عليه السلام - بعد ما أمر أن يعطى السلب قاتلاً، فقابل هذا القاتلُ خالدَ بن الوليد بكلام - قال النبي ﷺ بعده «لا تعطه يا خالد» فلو كان مستحقاً له بأصل التشريع: لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد. فدل على أنه كان على وجه النظر. فلما كَلَّمَ خالدًا بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل.

الحديث الثامن: عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «أتى النبي ﷺ عَيْنٌ مِنَ الشَّرِيبِ، وَهَوَّ فِي سَفْرِ، فَبَلَغَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَعَدَّتْ، ثُمَّ انْفَتَلَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اطْبُؤْهُ وَأَفْتُلُوهُ. فَفَتَلْتُهُ، فَفَتَلْتَنِي سَلْبَةً».

وفي رواية «فقال: مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟ فَقَالُوا: ابْنُ الْأَكْوَعِ. فَقَالَ: لَهُ سَلْبَةٌ أَجْمَعُ»^(١).

فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربي، وجواز قتله، ومن يشبهه ممن لا أمان له. وأما كلامهم ههنا على الجاسوس الذمي والمسلم: فلا تعلق للحديث به. وفيه أيضاً تعلق بمسألة السلب، وقد تمسك به من يراه غير واجب بأصل الشرع. بل بتفصيل الإمام، لقوله «ففتلني» وفي هذا ضعف ما.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ. وهو من أفراد، وأبو داود والإمام أحمد وأخرجه مسلم [١٧٥٤] بالفاظ غير هذه، وذكر فيه قصة. ولم يذكر فيه: أن النبي ﷺ هو الأمر بطلبه.

وفيه دليل - إذا قلنا بأن السلب للقاتل - أنه يستحق جميعه. نعم إنما يدل على ما يسمى سلبًا. والفقهاء ذكروا صوراً فيما يستحقه القاتل، وترددوا في بعضها. فإن كان اسم «السلب» منطلقاً على كل ما معه، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور.

الحديث التاسع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ﴿٤١٥﴾ «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ. فَغَرِمْتُ فِيهَا، فَأَصَبْنَا إِبِلًا وَعَضَاءً، فَبَلَّغْتُ سُهْمَانًا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا، وَنَفَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعِيرًا بَعِيرًا»^(١).

فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد. وقد يستدل به على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه، من حيث إنه يقتضي أن السهمان كانت لهم. ولا يقتضي أن غيرهم شاركهم فيها. وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريباً منه، يلحقهم عونه وغوثه إن احتاجوا.

وقوله «ونفلنا» النفل في الأصل: هو العطية غير اللازمة. وذكر بعض أهل اللغة: أن «الأنفال» الغنائم، وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة، لأجل الترغيب، وتحصيل مصلحة، أو عوض عنها.

واختلفت مذاهبهم في محله. فمنهم من جعله من رأس الغنيمة. ومنهم من جعله من الخمس. وهو مذهب مالك. واستحب بعضهم من خمس الخمس. والذي يقرب من لفظ هذا الحديث: أن هذا التنفيل كان من الخمس. لأنه أضاف الإثني عشر إلى سهمانهم. فقد يقال: إنه إشارة إلى ما تقرر لهم استحقاقه. وهو أربعة الأخماس الموزعة عليهم. فيبقى النفل من الخمس، واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالاً قريباً. وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفل إلا من الخمس من جهة اللفظ. فليس بالواضح الكثير. وقد قيل: إنه تبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع أخر.

(١) أخرجه البخاري [٤٣٣٨]، ومسلم [١٧٤٩] (٣٧)، وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل [١٠/٢]، ٥٥، ٨٠،

الحديث العاشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي



ﷺ قال: «إِذَا جَمَعَ اللَّهُ عِزَّ رَجُلٍ الْأُولَيْنِ وَالْآخِرِينَ: يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ،

فَيُقَالُ: هَذِهِ عَمْرَةَ فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ»^(١).

فيه تعظيم الغدرة. وذلك في الحروب: كل اغتيال ممنوع شرعاً: إما لتقدم أمان، أو ما يشبهه، أو لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب، أو يقال بوجوبها. وقد يراد بهذا الغدر: ما هو أعم من أمر الحروب. وهو ظاهر اللفظ. وإن كان المشهور بين جماعة من المصنفين: وضعه في معنى الحرب. وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى. وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة. فإن الغادر أخفى جهة غدره ومكره، فعوقب بنقيضه. وهو شهرته على رؤوس الأشهاد.

وفي اللفظ المروي ههنا ما يدل على شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة إلى آبائهم، خلاف ما حكي: أن الناس يدعون في القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم.

الحديث الحادي عشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما



ﷺ «أَنَّ امْرَأَةً رُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَفَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ النَّبِيُّ ﷺ

قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»^(٢).

هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل. ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان.

ولعل سر هذا الحكم: أن الأصل عدم إتلاف النفوس. وإنما أبيض منه ما يقتضيه دفع المفسدة. ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة: ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين. فرجع إلى الأصل فيهم. وهو المنع. هذا، مع ما في نفوس

(١) أخرجه البخاري في غير موضع [٦١٧٧]، والإمام أحمد [١٦/٢، ٢٩، ٥٦، ٧٥، ١٠٣، ١٢٣].

(٢) أخرجه البخاري [٣٠١٤، ٣٠١٥]، ومسلم [١٧٤٤ (٢٤)، (٢٥)]، وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام

أحمد [٢٢/٢، ٢٣، ٧٦، ٩١].

النساء والصبيان من الميل، وعدم التثبيت الشديد بما يكونون عليه كثيراً أو غالباً، فرفع عنهم القتل، لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر. ورجاء هدايتهم عند بقائهم.

الحديث الثاني عشر  عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، شكروا القمل إلى رسول الله ﷺ في غزاة لهم. فرخص لهم في قبض الغريم. ورأيتهم عليهما»^(١).

أجازوا للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح. وهذا الحديث يدل على جوازه، لأجل هذه المصلحة المذكورة فيه. ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت. وقد سماه الراوي «رخصة» لأجل الإباحة، مع قيام دليل الحظر.

الحديث الثالث عشر  عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «كانت أموال بني النضير: ما أفاء الله على رسوله ﷺ، ما لم يؤمف السليمون عليه بغيل ولا ركاب. وكانت لرسول الله ﷺ خالفاً، فكان رسول الله يغزل نفقة أهله سنة، ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل»^(٢).

قوله «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله» يحتمل وجهين. أحدهما: أن يراد بذلك: أنها كانت لرسول الله ﷺ خاصة. لا حقَّ فيها لأحد من

(١) أخرجه البخاري [٢٩٢٠]، ومسلم [٢٠٧٦ (٢٦)]، وأبو داود والنسائي والترمذي - وهذا لفظه - وابن ماجه والإمام أحمد [١٢٢/٣].

(٢) أخرجه البخاري [٢٩٠٤]، ومسلم [١٧٥٧]، والإمام أحمد بن حنبل [٢٥/١]، [٤٨]. و«بنو النضير» شعب من اليهود وادعهم النبي ﷺ بعد قدومه المدينة على أن لا يحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه. فنكثوا العهد بمحاولة قتله برمي رحي عليه من فوق سطح، عندما ذهب يستوفيه ما عليهم من دية لزمته. فحاصروهم حتى نزلوا على الجلاء على أن لهم ما حملت الإبل إلا الحلقة، وهي السلاح. وكانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قيل أحد، كما قاله البخاري عن الزهري، فصولحوا فخرج بعضهم إلى أذرع وأريحاء من الشام، وآخرون إلى الحيرة.

المسلمين، ويكون إخراج رسول الله ﷺ لما يخرجها منها لغير أهله ونفسه. تبرعاً منه ﷺ.

والثاني: أن يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره ﷺ. ويكون ما يخرجها منها لغيره. من تعيين المصرف، وإخراج المستحق. وكذلك ما يأخذه ﷺ لأهله من باب أخذ النصيب المستحق من المال المشترك في المصرف. ولا يمنع من ذلك قوله: ﴿٥٩:٥ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك، قال الله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فلله وللرسول ولذي القربى﴾ الآية. فأطلق على ذلك كونه إفاءةً على رسوله، مع الاشتراك في المصرف.

وفي الحديث: جواز الادخار للأهل قوت سنة.

وفي لفظه: ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الآخر «كان رسول الله ﷺ لا يدخر شيئاً لغد» فيحمل هذا على الادخار لنفسه. وفي الحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لأهله، على أنه لا يكاد يحصل شك في أن النبي ﷺ كان مشاركاً لأهله فيما يدخره من القوت، ولكن يكون المعنى: أنهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه حالهم، حتى لو لم يكونوا لم يدخر.

وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها، لا سيما في مثل ذلك الزمان. والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا - أو بعضهم ما راد على السنة خارجاً عن طريقة التوكل.

٤٢٠ الحديث الرابع عشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

«أجرى النبي ﷺ ما ضمّر من القيل: من العقباء إلى ثنية الرداع. وأجرى ما لم يضمّر: من الثنية إلى سنجهد بني زريق. قال ابن عمر: وكنتُ فيمن أجرى»^(١).

قال سفيان: من العقباء إلى ثنية الرداع: خمسة أميال، أو ستة، ومن ثنية الرداع إلى سنجهد بني زريق: ميل.

(١) أخرجه البخاري [٤٢٠، ٢٨٦٨، ٧٣٣٦]، ومسلم [١٨٧٠]، ورواه أصحاب السنن بالفاظ مختلفة.

هذا الحديث أصل في جواز المسابقة بالخيـل، وبيان الغاية التي يسأبق إليها. وفيه إطلاق الفعل على الأمر به، والمسوغ له. وأما المسابقة على غير الخيل، والشروط التي اشترطت في هذا العقد: فليست من متعلقات هذا الحديث. وكذلك أيضاً لا يدل هذا الحديث على أمر العوض وأحكامه. فإنه لم يصرح فيه. و«الإضمار» ضد التسمين. وهو تدرج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضم، و«الحفياء» بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء، ثم ياء آخر الحروف وألف ممدودة، و«ثنية الوداع» مكانان معلومان. و«زريق» بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة.

الحديث الخامس عشر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ، فَلَمْ يُبْهِزْنِي. وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ الْفُجْدِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي»^(١).

اختلف الناس في المدة التي إذا بلغها الإنسان، ولم يحتلم: حكم ببلوغه. فقيل: سبع عشرة. وقيل: ثمان عشرة. وقيل: خمس عشرة. وهذا مذهب الشافعي. وقد استدلل له بهذا الحديث. وهو إجازة النبي ﷺ لابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة، وعدم إجازته له فيما دونها. ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله: أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حداً. فكان يجعل من دون الخمس عشرة: في الذرية.

والمخالفون لهذا الحديث اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه، وأن إجازة النبي ﷺ لابن عمر في الخمس عشرة: لأنه رآه مطيقاً للقتال. ولم يكن مطيقاً لها قبلها، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه.

(١) أخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا [٢٦٦٤]، ومسلم [١٨٦٨]، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد

٤٢٢ الحديث السادس عشر: وعنه «أن رسول الله ﷺ قَسَمَ في النفل: لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّجْلِ سَهْمًا»^(١).

«النفل» بتحريك النون والفاء معاً: يطلق ويراد به: الغنيمة. وعليه حمل قوله تعالى: «يسألونك عن الأنفال؟ قل الأنفال لله والرسول» ويطلق على ما يُنقله الإمام لسرية، أو لبعض الغزاة، خارجاً عن السهمان المقسومة، إما من أصل الغنيمة، أو من الخمس. على الاختلاف بين الناس في ذلك. منه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد «وإن سهمانهم كانت اثني عشر - أو أحد عشر بعيراً - ونُقلوا بعيراً بعيراً» ومذهب مالك والشافعي: أن للفارس ثلاثة أسهم. ومذهب أبي حنيفة: أن للفارس سهمين.

وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين؛ أحدهما: أن يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه. فيكون المعطى زيادة على السهمين خارجاً عنها. والثاني: أن تكون اللام في قوله «للفرس سهمين» اللام التي للتعليل. لا اللام التي للملك، أو الاختصاص، أي: أعطى الرجل سهمان لأجل فرسه، أي لأجل كونه ذا فرس، وللرجل سهماً مطلقاً.

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد في رواية أخرى صريحة. وهي رواية أبي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهماً له، وسهمين لفرسه» فقوله «أسهم» استدل به على أنه ليس بخارج عن السهمين. وقوله «ثلاثة أسهم» صريح في العدد المخصوص. وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية أبي معاوية عن عبيد الله: صحيح الإسناد، إلا أنه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر. ففي رواية بعضهم عنه «للفرس سهمين. وللرجل سهماً» وقيل: إنه وهم فيه، أي هذا الراوي.

وهذا الحديث - أعني رواية أبي معاوية - وما في معناها: له عاضد من غيره، ومعارض له. لا يساويه في الإسناد.

أما العاضد: فرواية المسعودي: حدثني أبو عمرة عن أبيه قال «أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر، ومعنا فرس. فأعطى كل إنسان منا سهماً، وأعطى للفارس سهمين» هذه

(١) أخرجه البخاري [٢٨٦٣، ٤٢٢٨]، ومسلم [١٧٦٢]، والإمام أحمد بن حنبل [٦٢/٢، ٧٢، ٨٠].

رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عند أبي داود. وعنده من رواية أمية بن خالد عن المسعودي عن أبي خلف بن عمرو عن أبي عمرة. قال أبو داود: بمعناه، إلا أنه قال «ثلاثة نفر» زاد «وكان للفارس ثلاثة أسهم» وهذا اختلاف في الإسناد.

وأما المعارض فمنه ما روى عبد الله بن عمر وهو - أخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره - عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ قسم يوخيبر للفارس سهمين؛ وللراجل سهمًا» قال الشافعي: وليس يشك أحد من أهل العلم في تقدمة عبيد الله ابن عمر على أخيه في الحفظ. وقال في القديم: فإنه سمع نافعًا يقول «للفرس سهمين وللراجل سهمًا» فقال «للفرس سهمين وللراجل سهمًا».

قلت: وعبيد الله وعبد الله هذان: هما ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب.

وما ذكره الشافعي من تقدمه عبيد الله بن عمر على أخيه عند أهل العلم، فهو كذلك: ولكن في حديث مُجمَع بن جارية ما يعضده ويوافقه. وهو حديث رواه أبو داود من حديث محمد بن يعقوب بن مُجمَع عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري(*) - وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن - قال: «شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ. فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزؤون الأباعر. فقال بعض الناس لبعض: ما للناس؟ قال: أوحى إلى رسول الله ﷺ. فخرجنا مع الناس نُوجِف، فوجدنا النبي ﷺ واقفًا على راحلته عند كُرَاع الغمِيم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا﴾ فقال رجل: يا رسول الله أفتح هو؟ قال: نعم، والذي نفس محمد بيده، إنه لفتح فقُسمت خيبر على أهل الحديبية. فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهمًا، وكان الجيش ألفًا وخمسمائة، فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى للفارس سهمين، وأعطى للراجل سهمًا» رواه أبو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع^(١). وهذا يوافق رواية عبد الله بن عمر في قَسْم خيبر،

(*) في سنن أبي داود (٢٧٣٦) الإسناد هكذا: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الأنصاري، قال: سمعت أبي يعقوب بن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري. وهو في نسخة الصنعاني على الجادة.

(١) قال المنذري في المختصر (حديث رقم ٢٦١٨) في إسناده المسعودي. وهو عبد الرحمن بن عتبة بن عبد الله ابن مسعود. وفيه مقال. وقد استشهد به البخاري، قال أبو داود: وحديث ابن معاوية: أصح، والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مجمع عن قال «ثلاثمائة فارس» وكانوا مائتي فارس.

إلا أن الشافعي قال في مجمع بن يعقوب: إنه شيخ لا يعرف. قال: فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله، ولم نر له خبراً مثله يعارضه، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله.

الحديث السابع عشر: وعنه «أن رسول الله ﷺ كان يُنْفَلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ فِي السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ فَاصَّةً جَوِي تَسْمُرُ عَامَةَ الْجَيْشِ»^(١).

هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني، الذي ذكرناه في معنى النفل، وهو أن يعطي الإمام لسرية، أو لبعض أهل الجيش خارجاً عن السهيمين. والحديث مصرح بأنه خارج عن قَسَمِ عَامَةِ الْجَيْشِ، إلا أنه ليس مبيّناً لكونه من رأس الغنيمة، أو من الخمس، فإن اللفظ محتمل لهما جميعاً. والناس مختلفون في ذلك. ففي رواية مالك عن أبي الزناد: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «كان الناس يُعْطَوْنَ النْفَلَ مِنَ الْخُمْسِ» وهذا مرسل. وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجت معها، فأصبنا نَعَمًا كَثِيرًا فَنَقَلْنَا أَمِيرَنَا بَعِيرًا بَعِيرًا لِكُلِّ إِنْسَانٍ، ثُمَّ قَدَمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَسَمَ بَيْنَنَا غَنِيمَتَنَا، فَأَصَابَ كُلَّ رَجُلٍ مِائَتِي عَشْرٍ بَعِيرًا بَعْدَ الْخُمْسِ، وَمَا حَاسَبْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالَّذِي أَعْطَانَا، وَلَا عَابَ عَلَيْهِ مَا صَنَعَ. فَكَانَ لِكُلِّ رَجُلٍ مِائَتَةٌ عَشْرٌ بَعِيرًا بِنْفَلِهِ» وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة. وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال: شهدت النبي ﷺ نَفَلَ الرَّبْعِ فِي الْبَدَاةِ، وَالثَّلْثِ فِي الرَّجْعَةِ»^(٢). وهذا أيضاً يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً؛ مع احتماله لغيره. وروي في حديث حبيب هذا: أن رسول الله ﷺ «كان ينفل الربع بعد الخمس، والثالث بعد الخمس إذا قفل» وهذا يحتمل أن يكون المراد منه: ينفل بعد إخراج الخمس، أي ينفله من أربعة أخماس ما يأتون به رِدَاءَ الْغَنِيمَةِ إِلَى مَوْضِعِ فِي الْبَدَاةِ، أَوْ فِي الرَّجْعَةِ. وهذا ظاهر، وترجم أبو داود عليه «باب فيمن قال: الخمس قبل النفل»

(١) أخرجه البخاري [٣١٣٥]، ومسلم [١٧٥٠ (٤٠)]، والإمام أحمد بن حنبل [١٤٠ / ٢].

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود عن حبيب بن مسلمة. وكان يقال له: حبيب الروم لكثرة غزوه الروم. وكان من عظماء الصحابة. وقد روى نحو حديثه هذا عن عبادة بن الصامت أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان و «البداءة» قال في النهاية: أراد بالبداءة: الغزو. وبالرجعة القفول.

وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر، وهو أن يكون قوله «بعد الخمس» أي بعد أن يفرد الخمس، فعلى هذا: يبقى محتملاً لأن ينقل ذلك من الخمس، أو من غير الخمس. فيحمله على أن ينقل من الخمس احتمالاً، وحديث ابن إسحاق صريح، أو كالصريح.

وللحديث تعلق بمسائل الإخلاص في الأعمال، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها، وما لا يضر. وهو موضع دقيق المأخذ. ووجه تعلقه به: أن التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة. وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعاً، لفعل الرسول ﷺ ذلك لهم. ففي ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدر في الإخلاص، وإنما الإشكال في ضبط قانونها، وتمييز ما يضر مداخلته من المقاصد، ويقتضي الشركة فيه المنافاة للإخلاص، وما لا تقتضيه ويكون تبعاً لا أثر له، ويتفرع عنه غير ما مسألة.

وفي الحديث: دلالة على أن لنظر الإمام مدخلاً في المصالح المتعلقة بالمال أصلاً وتقديراً على حسب المصلحة، على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربيع والثلاث. فإن «الرجعة» لما كانت أشق على الراجعين، وأشد لخوفهم، لأن العدو قد كان نذر بهم لقربهم، فهو على يقظة من أمرهم: اقتضى زيادة التنفيل و«البداء» لَمَّا لم يكن فيها هذا المعنى: اقتضى نقصه، ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي. حيث يقال: إن النظر للإمام: إنما يعني هذا، أعني أن يفعل ما تقتضيه المصلحة، لا أن يفعل على حسب التشهي.

الحديث الثامن عشر: عن أبي موسى . عبد الله بن قيس . عن النبي ﷺ قال: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا»^(١).

حمل السلاح: يجوز أن يراد به ما يضاد وضعه، ويكون ذلك كناية عن القتال به. وأن يكون حمله ليراد به القتال، ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام «علينا» ويحتمل أن يراد به: ما هو أقوى من هذا، وهو الحمل للضرب به، أي

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ [٧٠٧١]، ومسلم [١٠٠]، والنسائي والترمذي [١٤٥٩]،

في حالة القتال، والقصد بالسيف للضرب به، وعلى كل حال: فهو دليل على تحريم قتال المسلمين، وتغليظ الأمر فيه.

وقوله «فليس منا» قد يقتضي ظاهره: الخروج عن المسلمين. لأنه إذا حمل «علينا» على أن المراد به المسلمون: كان قوله «فليس منا» كذلك. وقد ورد مثل هذا. فاحتاجوا إلى تأويله. كقوله عليه السلام «من غشّ فليس منا»^(١) وقيل فيه: ليس مثلنا، أو ليس على طريقتنا، أو ما يشبه ذلك. فإذا كان الظاهر كما ذكرناه، ودل الدليل على عدم الخروج عن الإسلام بذلك: اضطررنا إلى التأويل.

الحديث التاسع عشر: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يُقاتل شجاعةً، ويُقاتل حميةً، ويُقاتل رياءً. أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله»^(٢).

في الحديث دليل على وجوب الإخلاص في الجهاد. وتصريح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء: خارج عن ذلك. فأما «الرياء» فهو ضد الإخلاص بذاته. لاستحالة اجتماعهما. أعني أن يكون القتال لأجل الله تعالى، ويكون بعينه لأجل الناس.

وأما «القتال للشجاعة» فيحتمل وجوها. أحدها: أن يكون التعليل داخلاً في قصد المقاتل، أي قاتل لأجل إظهار الشجاعة. فيكون فيه حذف مضاف. وهذا لا شك في منافاته للإخلاص. وثانيها: أن يكون ذلك تعليلاً لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال. كما يقال: أعطى لكرمه. ومنع لبخله. وأذى لسوء خلقه. وهذا بمجرد من حيث هو هو: لا يجوز أن يكون مراداً بالسؤال، ولا الدم. فإن الشجاع المجاهد في سبيل الله إنما فعل ما فعل: لأنه شجاع، غير أنه ليس يقصد به

(١) تمام الحديث «والمكر والخديعة في النار» أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود. وأخرجه الترمذي عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع [١٢٣، ٢٨١٠، ٣١٢٦، ٧٤٥٨]، ومسلم [١٩٠٤]، وأبو داود [٢٥١٧]، والنسائي والترمذي وابن ماجه.

إظهار الشجاعة، ولا دخل قصد إظهار الشجاعة في التعليل. وثالثها: أن يكون المراد بقولنا «قاتل للشجاعة» أنه يقاتل لكونه شجاعاً فقط. وهذا غير المعنى الذي قبله. لأن الأحوال ثلاثة: حال يقصد بها إظهار الشجاعة، وحال يقصد بها إعلاء كلمة الله تعالى، وحال يقاتل فيها لأنه شجاع، إلا أنه لم يقصد إعلاء كلمة الله تعالى، ولا إظهار الشجاعة عنه. وهذا يمكن. فإن الشجاع الذي تدهمته الحرب، وكانت طبيعته المسارعة إلى القتال: يبدأ بالقتال لطبيعته، وقد لا يستحضر أحد الأمرين، أعني أنه لغير الله تعالى، أو لإعلاء كلمة الله تعالى.

ويوضح الفرق بينهما أيضاً: أن المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد. فإنه يقال: قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى. لأنه شجاع. وقاتل للرياء: لأنه شجاع. فإن الجبن مناف للقتال، مع كل قصد يفرض. وأما المعنى الثالث: فإنه ينافيه القصد. لأنه أخذ^(*) فيه القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها. ومفهوم الحديث: يقتضي أنه في سبيل الله تعالى إذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا. وليس في سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك. فعلى الوجه الأول: تكون فائدته: بيان أن القتال لهذه الأغراض مانع. وعلى الوجه الأخير: تكون فائدته: أن القتال لأجل إعلاء كلمة الله تعالى شرط. وقد بينا الفرق بين المعنيين. وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الاشتراط، لكن إذا قلنا بذلك، فلا ينبغي أن نضيق فيه، بحيث نشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال، بل يكون الأمر أوسع من هذا. ويكتفى بالقصد العام لتوجهه إلى القتال، وقصده بالخروج إليه لإعلاء كلمة الله تعالى. ويشهد لهذا: الحديث الصحيح في أنه «يكتب للمجاهد استئان فرسه وشربها في النهر» من غير قصد لذلك، لما كان القصد الأول إلى الجهاد واقعاً، لم يشترط أن يكون ذلك في الجزئيات. ولا يبعد أن يكون بينهما فرق، إلا أن الأقرب عندنا ما ذكرناه من أنه لا يشترط اقتران القصد بأول الفعل المخصوص، بعد أن يكون القصد صحيحاً في الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى دفعاً للحرج والمشقة. فإن حالة الفزع حالة دهش. وقد تأتي على غفلة. فالتزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة.

(*) في نسخة الصنعاني: «أوجد».

ثم إن الحديث يدل على أن المجاهد في سبيل الله: مؤمن، قاتل لتكون كلمة الله هي العليا. والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم: مجاهد في سبيل الله. ويشهد له: فعل الصحابي^(١) وقد سمع رسول الله ﷺ يقول «قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض» فألقى التمرات التي كُنَّ في يده، وقاتل حتى قتل. وظاهر هذا: أنه قاتل لثواب الجنة. والشريعة كلها طافحة بأن الأعمال لأجل الجنة أعمال صحيحة، غير معلولة. لأن الله تعالى ذكر صفة الجنة وما أعد فيها للعاملين ترغيباً للناس في العمل. ومحال أن يرغبهم للعمل للثواب، ويكون ذلك معلولاً مدخولاً. اللهم إلا أن يدعى أن غير هذا المقام أعلى منه. فهذا قد يُتسامح فيه. وأما أن يكون علة في العمل فلا.

فإذا ثبت هذا وأن المقاتل لثواب الله وللجنة: مقاتل في سبيل الله تعالى. فالواجب أن يقال: أحد الأمرين إما أن يضاف إلى هذا المقصود - أعني القتال لإعلاء كلمة الله تعالى - ما هو مثله، أو ما يلازمه، كالقتال لثواب الله تعالى. وإما أن يقال: إن المقصود بالكلام وسياقه: بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله. فإن السؤال إنما وقع عن القتال لهذه المقاصد، وطلب بيان أنها في سبيل الله أم لا؟ فخرج الجواب عن قصد السؤال، بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله: هو بيان أن هذا القتال لإعلاء كلمة الله تعالى: هو قتال في سبيل الله، لا على أن «سبيل الله» للحصر، وأن لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي الإخلاص، كالقتال لطلب الثواب. والله أعلم.

وأما القتال حمية: فالحمية من فعل القلوب. فلا يقتضي ذلك إلا أن يكون مقصود الفاعل: إما مطلقاً. وإما في مراد الحديث ودلالة السياق. وحيث يكون قادحاً في القتال في سبيل الله تعالى، إما لانصرافه إلى هذا الغرض وخروجه عن القتال لإعلاء كلمة الله، وإما لمشاركته المشاركة القادحة في الإخلاص. ومعلوم أن المراد بالحمية: الحمية لغير دين الله. وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة. ويتبين أن الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه، ودلالة الدليل

(١) هو عمرو بن الحمام. وكان ذلك في غزوة أحد.

الخارج على المراد منه وغير ذلك.

فإن قلت: فإذا حملت قوله «قاتل للشجاعة» أي لإظهار الشجاعة. فما الفائدة بعد ذلك في قولهم «يقاتل رياء»؟

قلت: يحتمل أن يراد بالرياء: إظهار قصده للرجبة في ثواب الله تعالى، والمسارة للقربات، وبذل النفس في مرضاة الله تعالى. والمقاتل لإظهار الشجاعة: مقاتل لغرض دنيوي. وهو تحصيل المحمّدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة. والمقصدان مختلفان. ألا ترى أن العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية، وإظهار الشجاعة، ولم يكن لها قصد في المراءة بإظهار الرجبة في ثواب الله تعالى والدار الآخرة؟ فافترق القصدان.

وكذلك أيضاً القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء. لأن الأول: يقاتل لطلب المحمّدة بخُلُق الشجاعة وصفتها، وأنها قائمة بالمقاتل، وسَجِيَّة له. والقتال للحمية: قد لا يكون كذلك. وقد يقاتل الجبان حمية لقومه، أو لحريمه «مكره أخاك لا بطل» والله أعلم.

* * *

كتاب العتق

٤٢٦

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهْ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَا يُبْلَغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ: ثَرَمٌ عَلَيْهِ قَيْمَةٌ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ حِقَقَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»^(١).

الكلام عليه من وجوه:

الأول: صيغة «من» للعموم. فيقتضي دخول أصناف المعتقين في الحكم المذكور، ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك. فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد قُومٌ عليه نصيب الشريك، وعتق عليه. لأن تصرف المريض في ثلثه: كتصرف الصحيح في كله، ونقل أحمد: أنه لا يقوم في حال المريض، وذكر قاضي الجماعة - أبو الوليد ابن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية - فيمن أعتق حظه من عبد بينه وبين شريكه في المرض: أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله، إن صح. وإن لم يصح: لم يقوم في الثلث على حال، وعتق منه حظه وحده. والعموم كما ذكرنا يقتضي التقويم، وتخصيصه بما يحتمله الثلث: مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث. الثاني: العموم يدخل فيه المسلم والكافر. وللمالكية تصرف في ذلك. فإن كان الشريكان والعبد كفاراً: لم يلزموا بالتقويم. وإن كانا مسلمين والعبد كافرًا: فالتقويم. وإن كان أحدهما مسلماً والآخر كافرًا. فإن أعتق المسلم كُمل عليه، كان

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها [٢٥٢٣]، ومسلم [١٥٠١]، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل، ورواه الدارقطني وزاد «ورق ما بقي»: وللحديث روايات كثيرة بينها الإمام مجد الدين ابن تيمية في كتابه منتقى الأخبار.

العبد مسلماً أو ذمياً. وإن أعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب: الإثبات، والسني، والفرق بين أن يكون العبد مسلماً. فيلزم التقويم، وبين أن يكون ذمياً، فلا يلزم. وإن كانا كافرين والعبد مسلماً فروايتان. وللحنابلة أيضاً وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم، وهو موسر: هل يسري إلى باقيه؟ وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذه العمومات. أحدها: إذا كان الجميع كفاراً، وسببه: ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الأحكام الفرعية. وثانيها: إذا كان المعتق هو الكافر، على مذهب من يرى أن لا تقويم، أو لا تقويم إذا كان العبد كافراً.

فأما الأول: فيرى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر. ولا إلزام له بأحكام فروع الإسلام.

وأما الثاني: فيرى أن التقويم إذا كان العبد مسلماً لتعلق حق العتق بالمسلم. وثالثها: إذا كانا كافرين. والعبد مسلماً على قول. وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق.

واعلم أن هذه التخصيصات: إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص معين، فتحتاج إلى الاتفاق عليها، وإثبات تلك القاعدة بدليل. وإن استندت إلى نص معين، فلا بد من النظر في دلالة هذا العموم، ووجه الجمع بينهما أو التعارض.

الثالث: إذا أعتق أحدهما نصيبه، ونصيب شريكه مرهون، ففي السراية إلى نصيب الشريك اختلاف لأصحاب الشافعي. وظاهر العموم: يقتضي التسوية بين المرهون وغيره. ولكنه ظاهر، ليس بالشديد القوة. لأنه خارج عن المعنى المقصود بالكلام. لأن المقصود: إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك، لا مع قيام المانع.

فالمخالف لظاهر العموم: يدعي قيام المانع من السراية، وهو إبطال حق المرتهن. ويقويه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوي، لأنه غير المقصود. والموافق لظاهر العموم: يلغي هذا المعنى بأن العتق قد قوي على إبطال حق

المالك في العين بالرجوع إلى القيمة فلأن يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى. وإذا ألغى المانع عمِلَ اللفظ العام عمله.

الرابع: كاتباً عبداً. ثم أعتق أحدهما نصيبه. فيه من البحث ما قدمناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع. والمانع ههنا: صيانة الكتابة عن الإبطال. وههنا. زيادة أمر آخر. وهو أن يكون لفظ «العبد» عند الإطلاق متناولاً للمكاتب. ولا يكتفي في هذا بثبوت أحكام الرق عليه. لأن ثبوت تلك الأحكام لا يلزم منه تناول لفظ «العبد» له عند الإطلاق. فإن ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ. وقد لا يغلب الاستعمال. وتكون أحكام الرق ثابتة. وهذا المقام إنما هو في إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ، وتناول اللفظ له أقرب.

الخامس: إذا أعتق نصيبه، ونصيب شريكه مُدْبِرٌ: فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا أقوى من المكاتب. ولهذا كان الأصح من قولي الشافعي عند أصحابه: أنه يقوم عليه نصيب الشريك. والمانع ههنا: إبطال حق الشريك من قرابة مهد سبيلها.

السادس: أعتق نصيبه من جارية، ثبت الاستيلاء في نصيب شريكه منها. فالمانع من إعمال العموم ههنا: أقوى مما تقدم. لأن السراية تتضمن نقل الملك. وأم الولد لا تقبل نقل الملك من ملك إلى ملك عند من يمنع من بيعها وهذا أصح وجهي الشافعية ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع، بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف، وإتلاف أم الولد يوجب القيمة، ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات. وذلك يقتضي التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً.

السابع: العموم يقتضي أن لا فرق بين عتق مآذون فيه، أو غير مآذون. وفرق الحنفية بين الإعتاق المآذون فيه وغير المآذون فيه. وقالوا: لا ضمان في إعتاق المآذون فيه، كما لو قال لشريكه: أعتق نصيبك.

الثامن: قوله عليه السلام «أعتق» يقتضي صدور العتق منه، واختياره له. فيثبت الحكم حيث كان مختاراً. ويتنفي حيث لا اختيار، إما من حيث المفهوم،

وإما لأن السراية على خلاف القياس . فتختص بمورد النص ، وإما لابتداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار . وهو أن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضي التخصيص بصدور أمر يجعله إتلاقاً .

وههنا ثلاث مراتب : مرتبة لا إشكال في وقع الاختيار فيها . ومرتبة لا إشكال في عدم الاختيار فيها . ومرتبة مترددة بينهما .

أما المرتبة الأولى : فإصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها . ولا شك في دخولها في مدلول الحديث .

وأما المرتبة الثانية : فمثالها : ما إذا ورث بعض قريبه ، فعتق عليه ذلك البعض . فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية . ونص عليه أيضاً بعض مصنفي متأخري المالكية والحنفية ، لعدم الاختيار في العتق وسببه معاً . وعن أحمد : رواية أنه يعتق عليه نصيب الشريك ، إذا كان موسراً . ومن أمثله : أن يعجز المكاتب نفسه ، بعد أن اشترى شقصاً يعتق على سيده . فإن الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد . فهو كالإرث .

وأما المرتبة الثالثة الوسطى : فهي ما إذا وجد سبب العتق باختياره . وهذا أيضاً تختلف رتبة . فمنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب ، كقوله لبعض قريبه في بيع أو هبة أو وصية . وقد نزله الشافعية منزلة المباشر . وقد نص عليه أيضاً بعض المالكية في الشراء والهبة . وينبغي أن يكون من ذلك : تمثيله بعبده ، وعند من يرى العتق بالمثلثة . وهو مالك وأحمد . ومنه ما يضعف عن هذا . وهو تعجيز السيد المكاتب ، بعد أن اشترى شقصاً ممن يعتق على سيده . فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق ، فإنه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره . وفيه اختلاف لأصحاب الشافعي .

ووجه ضعف هذا عن الأول : أنه لم يقصد التملك . وإنما قصد التعجيز . وقد حصل الملك فيه ضمناً ، إلا أن هذا ضعيف . والأول أقوى .

التاسع : الحديث يقتضي الاختيار في العتق . وقد نزلوا منزلته : الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه . ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه

بالعتق. ففرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الأمر، وبين اختياره ما يوجبه ظاهراً.

فعلى هذا إذا قال أحد الشريكين لصاحبه: قد أعتقت نصيبك - وهما معسران عند هذا القول - ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه. فإنه يحكم بعتق النصيب المشتري، مؤاخذاً للمشتري بإقراره. وهل يسري إلى نصيبه؟ مقتضى ما قررناه: أن لا يسري. لأنه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الأمر، وإنما اختار ما يوجب الحكم به ظاهراً.

وقال بعض الفقهاء من الحنابلة: يعتق جميعه. وهو ضعيف.

العاشر: الظاهر أن المراد بالعتق عتق التنجيز. وأجرى الفقهاء مجراه: التعليق بالصفة، مع وجود الصفة. وأما العتق إلى أجل فاختلف المالكية فيه. فالمنقول عن مالك وابن القاسم: أنه يقوم عليه الآن. فيعتق إلى أجل. وقال سحنون: إن شاء التمسك قوّم الساعة، فكان جميعه حرّاً إلى سنة مثلاً، وإن شاء تماسك. وليس له يبعه قبل السنة، إلا من شريكه. وإذا تمت السنة: قوّم على مبتدئ العتق عند التقويم. الحادي عشر: «الشرك» في الأصل هو مصدر لا يقبل العتق. وأطلق على متعلقه. وهو المشترك. ومع هذا لا بد من إضمار، تقديره «جزء مشترك» أو ما يقارب ذلك. لأن المشترك في الحقيقة: هو جملة العين، أو الجزء المعين منها إذا أفرد بالتعيين، كاليد والرجل مثلاً. وأما النصيب المشاع: فلا اشتراك فيه.

الثاني عشر: يقتضي الحديث: أن لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير، لأجل التنكير الواقع في سياق الشرط.

الثالث عشر: إذا أعتق عضواً معيناً - كاليد والرجل - اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه. وخلاف أبي حنيفة في الطلاق جار ههنا. وتناول اللفظ لهذه الصورة: أقوى من تناوله للجزء المشاع، على ما قررناه. لأن الجزء الذي أفرد بالعتق مشترك حقيقة.

الرابع عشر: يقتضي أن يكون المعتق جزءاً من المشترك. فيتصدى النظر فيما

إذا أعتق الجنين: هل يسري إلى الأم؟

الخامس عشر: قوله ﷺ «له» يقتضي أن يكون العتق منه مصادفًا لنصيبه. كقوله: أعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال: أعتقت نصيب شريكي: لم يؤثر في نصيبه. ولا في نصيب الشريك على المذهبين. فلو قال للعبد الذي يملك نصفه «نصفك حر» أو أعتقت نصفك، فهل يحمل على النصف المختص به، أو يحمل على النصف شائعاً؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعي. وعلى كل حال: فقد عتق: إما كل نصيبه، أو بعضه. فهو داخل تحت الحديث.

السادس عشر: هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد. والأمة مثله. وهو بالنسبة إلى هذا اللفظ: قياس في معنى الأصل الذي لا ينبغي أن ينكره منصف. غير أنه قد ورد ما يقتضي دخول الأمة في اللفظ. فإنهم اختلفوا في الرواية. فقال القَعْنَبِيُّ: عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما «في مملوك». وكذلك جاء في رواية أيوب عن نافع. وأما عبيد الله عن نافع: فاختلفوا عليه. ففي رواية أسامة وابن نُمَيْر عنه «في مملوك» كما في رواية القَعْنَبِيِّ عن مالك. وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله «في عبد» وفي بعض هذه الروايات عموم. وجاء ما هو أقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يرى في العبد والأمة يكون بين الشركاء، فيعتق أحدهما نصيبه منه، يقول: قد وجب عليه عتقه كله» وفي آخر الحديث «يخبر بذلك ابن عمر عن النبي ﷺ» وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع «بذكر العبد والأمة» قريباً ما ذكرناه من رواية موسى. وفي آخره «رفع الحديث إلى النبي ﷺ».

السابع عشر: قوله ﷺ «وكان له مال» إن كان بالفاء «فكان له مال» اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبراً في وقت العتق. وإن كان بالواو «وكان» احتتمل أن يكون للحال. فيكون الأمر كذلك.

الثامن عشر: قوله ﷺ «له مال» يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موت. فأعتق بعد موته. فلا سراية، وإن خرج كله من الثلث. لأن المال يتنقل بالموت إلى الوارث. ويبقى الميت لا مال له. ولا تقويم على من لا يملك شيئاً وقت نفوذ العتق في نصيبه.

وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه . فأعتق منه : لم يسر . وكذا لو دبر أحد الشريكين نصيبه . فقال : إذا مت فنصيب منك حر . وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به . وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال : إذا مت فنصيب منك حر : أنه لا يسري . وقيل : إنه يُقوّم في ثلثه . وجعله موسراً بعد الموت .

التاسع عشر : أطلق «الثلث» في هذه الرواية . والمراد القيمة . فإن «الثلث» ما اشترت به العين . وإنما يلزم بالقيمة لا بالثلث . وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبید الله «ما يبلغ ثمنه . يقوم عليه قيمة عدل» وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه «أما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه . فإن كان موسراً ، فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة - أو قال - قيمة ، ولا وكس ولا شطط» وفي رواية أيوب «من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل» وفي رواية موسى «يقام وماله قيمة العدل» وفي هذا ما يبين : أن المراد بالثلث القيمة .

العشرون : قوله ﷺ «ما يبلغ ثمن العبد» يقتضي تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد . فإذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ، ولكن قيمة بعض النصيب ، ففي السراية وجهان لأصحاب الشافعي . فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ . ويؤيده بأن في السراية تبعيضاً لملك الشريك عليه . والأصح عندهم : السراية إلى القدر الذي هو موسر به ، تحصيلاً للحرية بقدر الإمكان . والمفهوم في مثل هذا ضعيف .

الحادي والعشرون : إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة ، إلا أن عليه ديناً يساوي ذلك ، أو يزيد عليه : فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم؟ فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة . ووجه الشبه بينهما : اشتراكهما في كونهما حقاً لله ، مع أن فيهما حقاً للآدمي . ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعاً ههنا ، أخذاً بالظاهر . ومن يرى الدين مانعاً : يخصص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها خصمه . والمالكية على أصلهم : في أن من عليه دين بقدر ماله : فهو معسر .

والثاني والعشرون : يقتضي الخبر . أنه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه : فيقوم عليه ، وإن لم يملك غيره . هذا الظاهر . والشافعية أخرجوا قوت

يومه، وقوت من تلزمه نفقته، ودست ثوب، وسكنى يوم. والمالكية اختلفوا فقيل: باعتبار قوت الأيام، وكسوة ظهره، كما في الديون التي عليه، وبيع منزله الذي يسكن فيه وشوارُ بيته. وقال أشهب منهم: إنما يُترك له ما يواريه لصلاته.

الثالث والعشرون: اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقي. وللشافعي ثلاثة أقوال: أحدها - وهو الأصح عند أصحابه - أنه يحصل بنفس الإعتاق. وهي رواية عن مالك. الثاني: أن العتق لا يحصل إلا إذا أدى نصيب الشريك. وهذا ظاهر مذهب مالك. الثالث: أن يتوقف. فإن أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق، وإلاً بان أنه لم يعتق. وألفاظ الحديث المذكور: مختلفة عند الرواة. ففي بعضها قوة لمذهب مالك. وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي. وفي بعضها احتمال متقارب.

وألفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك. وقد استدل بها على هذا المذهب. لأنها تقتضي ترتيب التقويم على عتق النصيب، وتعقب الإعطاء وعتق الباقي للتقويم. فهذا الترتيب بين الإعطاء وعتق الباقي للتقويم.

فالتقويم إما أن يكون راجعاً إلى ترتيب في الوجود، أو إلى ترتيب في الرتبة والثاني: باطل؛ لأن عتق النصيب الباقي - على قول السراية - بنفس إعتاق الأول. إما مع إعتاق الأول، أو عقيبه. فالتقويم: إن أريد به: الأمر الذي يُقوم به الحاكم والمقوم: فهو متأخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معاً. فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتباً على التقويم في الوجود، مع أن ظاهر اللفظ: يقتضيه.

وإن أريد بالتقويم: وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز. فالتقويم بهذا التفسير: مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء وعتق الباقي. فلا يكون عتق الباقي متأخراً عن التقويم على هذا التفسير، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ.

وإذا بطل الثاني تعين الأول. وهو أن يكون عتق الباقي راجعاً إلى الترتيب في الوجود، أي يقع أولاً التقويم، ثم الإعطاء، وعتق الباقي. وهو مقتضى مذهب مالك. إلا أنه يبقى على هذا: احتمال أن يكون «وَعَتَّقَ» معطوفاً على «قَوْمٌ» لا على «أعطى» فلا يلزم تأخر عتق الباقي على الإعطاء، ولا كونه معه في درجة واحدة.

فعليك بالنظر في أرجح الاحتمالين. أعني عطفه على «أعطى» أو عطفه على «قوم». وأقوى منه: رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه. إذ فيها «فإن كان موسراً فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة، أو قال: قيمة لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق» فجاء بلفظة «ثم» المقتضية لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم.

وأما ما يدل ظاهره للشافعي: فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر «من أعتق نصيباً له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق» وأما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها «من أعتق شركاً له في عبد فقد عتق كله، إن كان للذي أعتق نصيبه من المال: ما يبلغ ثمنه، يُقوم عليه قيمة عدل. فيدفع إلى شركائه أنصباهم، ويخلي سبيله».

فإن في أوله: ما يستدل به لمذهب الشافعي لقوله «فقد عتق كله» فإن ظاهره يقتضي: تعقيب عتق كله لإعتاق النصيب. وفي آخره: ما يشهد لمذهب مالك. فإنه قال «يقوم قيمة عدل فيدفع إلى شركائه أنصباهم ويخلي سبيله» تفسير كونه عتق كله بأن يقوم عليه قيمة عدل فيدفع فأتبع إعتاق النصيب للتقويم. ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم. وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو.

والذي يظهر لي في هذا: أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها. فإذا اختلفت الروايات في مخرج واحد: أخذنا بالأكثر فالأكثر، أو بالأحفظ فالأحفظ. ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود فعمل بها.

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك: لفظه «ثم» وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعي: رواية حماد، وقوله «من أعتق نصيباً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق» لكنه يحتمل أن يكون المراد: أن مآله إلى العتق، أو أن العتق قد وجب له وتحقق.

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية، أو توقفها على الأداء: فمحتمل. فإذا آل الحال إلى هذا، فالواجب النظر في أقوى الدليلين، وأظهرهما دلالة. ثم على تراخي العتق عن التقويم والإعطاء، أو دلالة لفظه «عتيق» على تنجيز العتق. هذا بعد أن يجري ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق، أو اتفاقها.

الرابع والعشرون: يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق، على عكس ما قدمناه في الوجه قبله.

وطريقه، أن يقال: لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق، لما تعينت القيمة جزاء للإعتاق. لكن تعينت. فالسراية حاصلة بالإعتاق.

بيان الملازمة: أنه إذا تأخرت السراية عن الإعتاق، وتوقفت على التقويم. فإذا أعتق الشريك الآخر نصيبه: نفذ. وإذا نفذ فلا تقويم. فلو تأخرت السراية: لم يتعين التقويم، لكنها متعينة للحديث.

الخامس والعشرون: اختلف الحنفية في تجزي الإعتاق، بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق. فأبو حنيفة يرى التجزي في الإعتاق، وصاحبه لا يريانه.

وانبنى على مذهب أبي حنيفة: أن للساكت أن يعتق إبقاء للملك. ويضمن شريكه. لأنه جنى على ملكه بالإفساد، واستسعى العبد. لأنه ملكه. وهذا في حال يسار المعتق. فإن كان في حال إعساره: سقط التضمن. وبقي الأمران الآخران.

وعند أبي يوسف ومحمد: لما لم يتجزأ الإعتاق: عتق كله، ولا يملك إعتاقه. ولهما أن يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه. ومع تجزي الإعتاق لا تتعين القيمة.

السادس والعشرون: الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب: إما صريحاً، كما في بعض الروايات «يقوم عليه قيمة العدل، فيدفع لشركائه حصصهم» وإما دلالة سياقه لا يشك فيها، كما في رواية أخرى. وهذا يرد مذهب من يرى أن باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين. وهو قول مروى عن ابن سيرين، مقتضاه: التقويم على الموسر.

وذكر بعضهم قولاً آخر. أنه ينفذ عتق من أعتق. ويبقى من لم يعتق على نصيبه، يفعل فيه ما شاء وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد. قال كان بيني وبين الأسود غلام، شهد القادسية، وأبلى فيها. فأرادوا عتقه. وكنت صغيراً. فذكر ذلك الأسود لعمر. فقال: أعتقوا أتم. ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه، أو يأخذ نصيبه» وفي رواية عن الأسود قال

«كان لي وإلاختوتي غلام أبلى يوم القادسية. فأردت عتقه لما صنع. فذكرت ذلك لعمر. فقال: لا تفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا. فإن رغبوا فيما رغبت فيه، وإلا لم تفسد عليهم نصيبهم» فقال بعضهم: لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفساداً لنصيبهم. والإسناد صحيح، غير أن في إثبات قولٍ بعدم التضمين عند اليسار بهذا نظر ما.

وعلى كل تقدير: فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه.

السابع والعشرون: «قوم عليه قيمة عدل» يدل على إعمال الظنون في باب القيم. هو أمر متفق عليه. لامتناع النص على الجزئيات من القيم في طول مدة الزمان. الثامن والعشرون: استدل به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأمثال بالقيمة، لا بالمثل صورة.

التاسع والعشرون: اشتراط قيمة العدل: يقتضي اعتبار ما تختلف به القيمة عرفاً من الصفات التي يعتبرها الناس.

الثلاثون: فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد إعطاء شركائه حصصهم. قال يونس - هو ابن يزيد - عن ربيعة: سألته عن عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه من العبد؟ فقال ربيعة: عتقه مردود. فقد حمل على أنه يمنع عتق المشاع.

[الحادي والثلاثون: ظاهره: تعليق العتق بإعطاء شركائه حصصهم. لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء. ثم على التقويم بالفاء: الإعطاء والعتق. وعلى قولنا: إنه يسرى بنفس العتق: لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال. أحدها: أنه يسري إلى نصيب الشريك بنفس العتق. والثاني: يعتق بإعطاء القيمة. والثالث: أنه موقوف. فإن أعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق. وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث^(١).

الثاني والثلاثون: قوله «وإلا فقد عتق منه ما عتق» فهم منه عتق ما عتق فقط. لأن الحكم السابق يقتضي عتق الجميع، أعني عتق الموسر. فيكون عتق المعسر لا يقتضيه.

(١) هذا غير موجود بالأصل. وموجود ببقية النسخ.

نعم يبقى ههنا: أنه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق، أو يستسعى العبد؟ فيه نظر. والذين قالوا بالاستسعاء: منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط. ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر. وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَرَ سَقِيمًا مِنْ مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّهُ فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِسْمَةَ عَدْلِ، ثُمَّ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ، غَيَّرَ سَقِيمُونَ عَلَيْهِ»^(١).

فيه مسائل. المسألة الأولى: في تصحيحه. وقد أخرج الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك. فقد قالوا: إن ذلك أعلى درجات الصحيح. والذين لم يقولوا بالاستسعاء: تعللوا في تضعيفه بتعللات لا تصبر على النقد. ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات. فلنقتصر على هذا القدر ههنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين، ونترك البسط فيه إلى موضع البسط إن شاء الله.

المسألة الثانية: قوله ﷺ «من مملوك» يعم الذكر والأنثى معاً، وهو أدل من لفظ «من عبد» على أن بعض الناس: ادعى أن لفظ «العبد» يتناول الذكر والأنثى. وقد نقل «عبد وعبدة» وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده، على أنه قد يتعسف متعسف. ولا يرى أن لفظ «المملوك» يتناول المملوكة.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام «فعلية خلاصه» قد يشعر بأنه لا يسري بنفس العتق. لأنه لو عتق بنفس العتق سراية: لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق. واللفظ يشعر باستقبال خلاصه، إلا أن يقدر محذوف، كما يقال: فعلية عوض خلاصه، أو ما يقارب هذا.

(١) أخرجه البخاري من وجوه كثيرة وطرق مختلفة [٢٤٩٢]، ومسلم [١٥٠٣]، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

المسألة الرابعة: قوله عليه السلام «فعلية خلاصه كله» هذا يراد به: الكل من حيث هو كُلٌّ، أعني الكل المجموعي. لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق. والذي يخلصه كله من حيث هو كُلٌّ: هو تمة عتقه.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام «في ماله» يستدل به على خلاف ما حكى عن ابن سيرين: إنه يعتق من بيت المال. وهو مروى عن ابن سيرين.

المسألة السادسة: قد يستدل به لمن يقول: إن الشريك الذي لم يعتق أولاً ليس له أن يعتق بعد عتق الأول، إذا كان الأول موسراً. لأنه لو أعتق ونفذ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله. لكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث. فإن كان من لوازم عدم صحة عتقه: أنه يسري بنفس العتق على المعتق الأول. فيكون دليلاً على السراية بنفس العتق. ويبقى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة التي قدمناها من قوله ﷺ «قَوْمٌ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ عَدْلٌ. وَأَعْطِيَ شُرَكَاءَهُ حَصَصَهُمْ. وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ» فإن ظاهره: ترتبُ العتق على إعطاء القيمة. فأى الدليلين كان أظهر، عمل به.

المسألة السابعة: قوله عليه السلام «فعلية خلاصه كله من ماله» يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق.

المسألة الثامنة: قوله عليه السلام «فإن لم يكن له مال» ظاهره: النفي العام للمال. وإنما يراد به: مال يؤدي إلى خلاصه.

المسألة التاسعة: قوله عليه السلام «استسعى العبد» أي ألزم السعي فيما يَفُكُّ به بقية رقبته من الرق. وشرطاً مع ذلك: أن يكون غير مشقوق عليه. وفي ذلك: الحوالة على الاجتهاد، والعمل بالظن في مثل هذا. كما ذكرناه في مقدار القيمة.

المسألة العاشرة: الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق: هذا مستندهم. ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه، من قوله ﷺ «وإلا فقد عتق منه ما عتق» والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر في تقديم إحدى الداللتين على الأخرى. أعني دلالة قوله «عتق منه ما عتق» على رِق الباقي. ودلالة «استسعى» على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة. والظاهر: ترجيح هذه الدلالة على الأولى.

باب بيع المدبر

٤٢٧ الحديث الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «دبر رجل من الأنصار غلاماً له»^(١).

وفي لفظ: «بلغ النبي ﷺ: أن رجلاً من أصحابه اعتس غلاماً له عن دبر. لم يكن له مال غيره. فباعه رسول الله ﷺ بثمانمائة درهم، ثم أرسل بسمته إليه»^(٢).

اختلف العلماء في بيع المدبر. ومن منع من بيعه مطلقاً: فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي. وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر.

وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور: فإذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول: أنا أقول به في صورة كذا. والواقعة واقعة حال، لا عموم لها. فيجوز أن يكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه فيها. فلا تقوم عليّ الحجة في المنع من بيعه في غيرها. كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه. ومذهب الشافعي: جواز بيعه مطلقاً. والله أعلم.

والحمد لله وحده. وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله وصحبه وسلم



(١) أخرجه البخاري [٢١٤١، ٢٤٠٣، ٦٧١٦، ٦٩٤٧] بالفاظ مختلفة هنا أحدها، ومسلم [٩٩٧، ٥٩]، والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) رواه البخاري [٦٩٤٧] في الإكراه، ومسلم [٩٩٧] في الأيمان، باب جواز بيع المدبر. وقد رواه المؤلف بالمعنى.

صورة ما في آخر الأصل

شاهدت في الأصل المنقول منه: ما مثاله: وجدت على الأصل المنقول منه: ما مثاله: قرأت جميع هذا السفر - والذي قبله - من الكلام على أحاديث كتاب «العمدة» لسيدنا الشيخ الفقيه، والإمام الأوحد، المحدث، الحافظ الحافل، الضابط المتقن المحقق، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه، الإمام العارف العالم: مجد الدين أبي الحسن، علي بن وهب بن مطيع القشيري. وصل الله مدته، وأبقى على المسلمين بركته -: عليه، في هذه النسخة، مصصحاً لألفاظه، ومتفهماً لبعض معانيه، في مجالس، أولها: مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة. وآخرها: الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة. كتبه عبد الله، الفقير إليه: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد ابن يحيى ابن سيد الناس اليعمري. وفقه الله.

صحيح ذلك. كتبه محمد بن علي.

نقله - كما شاهده - العبد الفقير إلى الله تعالى: أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكاري. غفر الله له. ولطف به والمسلمين. و [من] خطه: نقله شاهده - أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته: عمر بن أحمد بن أبي الفتوح، فرج بن أحمد الصفدي. عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين. والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً، وباطناً. وسلام على عباده الذين اصطفى.



فهارس الكتاب

* أولاً : فهرس الآيات .

* ثانياً : فهرس الأحاديث والآثار ، مع وضع (أ) أمام الأثر .

* ثالثاً : فهرس الموضوعات .

أولاً: فهرس الآيات

رقم الصفحة	الآية / رقمها
	سورة الفاتحة - رقمها ١
٢٤٢ ، ٢٤٠ ، ٢٣٩	﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ / ١
١١٤	﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ / ٧
٢٨٠	﴿ ولا الضالين ﴾ / ٧
	سورة البقرة - رقمها ٢
٢٤٠ ، ٢٢٢	﴿ أقيموا الصلاة ﴾ / ٤٣
١٩٢	﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ / ٧١
٥٣٦	﴿ وما هم بضارين به من أحد ... ﴾ / ١٠٢
١٧٩	﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ / ١٤٣
٤٨٦	﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ... ﴾ / ١٥٨
٣٢٠	﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب ... ﴾ / ١٨٣
٤٠٧	﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ... ﴾ / ١٨٧
٨٦	﴿ ثم أتوا الصيام إلى الليل ﴾ / ١٨٧
٤٨٧ ، ٤٧٧ ، ٤٧٥	﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ / ١٩٦
٤٧٧	﴿ حتى يبلغ الهدى محله ﴾ / ١٩٦
٤٥٥	﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ / ١٩٦
٤٧٨	﴿ فمن تمتع بالعمرة ... ﴾ / ١٩٦
٤٧٦	﴿ ثلاثة أيام في الحج ﴾ / ١٩٦
٤٧٦	﴿ إذا رجعتم ﴾ / ١٩٦
٦٥٨	﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم .. ﴾ / ٢٢٤
٥٩٦	﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ / ٢٣٤
١٧٧	﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ / ٢٣٨
٣٠١	﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ / ٢٣٨
١٨٠	﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ / ٢٣٩

- ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ / ٢٨٦
 ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ / ٢٨٦
 ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ / ٢٨٦

سورة آل عمران - رقمها ٣

- ﴿ ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ / ٢١
 ﴿ يدعون إلى كتاب الله ﴾ / ٢٣
 ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم . . ﴾ / ٧٧
 ﴿ والله على الناس حج البيت . . ﴾ / ٩٧
 ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة . . ﴾ / ١٣٥

سورة النساء - رقمها ٤

- ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ / ٢٤
 ﴿ فإذا أحصن فإن آتين بفاحشة . . ﴾ / ٢٥
 ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ / ٣١
 ﴿ واجار الجنب ﴾ / ٣٦
 ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ / ٥٩
 ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك . . ﴾ / ٦٥
 ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك . . ﴾ / ٦٩
 ﴿ وإذا كنت فيهم ﴾ / ١٠٢
 ﴿ فليصلوا معك ﴾ / ١٠٢
 ﴿ كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ / ١٠٣
 ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً . . ﴾ / ١١٢
 ﴿ وإن يفرقا ﴾ / ١٣٠

سورة المائدة - رقمها ٥

- ﴿ وأيديكم . . وأرجلكم ﴾ / ٦
 ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ / ٦
 ﴿ أو جاء أحد منكم ﴾ / ٦
 ﴿ أو لامستم النساء ﴾ / ٦
 ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ / ٢٣

٦٤٠	﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ / ٣٣
٤١٧	﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ / ٣٨
٢٤٩ ، ١٥٤	﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ / ٣٨
٥٠٢	﴿ وحُرِّمَ عليكم صيد البر ما دتم حُرْمًا ﴾ / ٩٦
	سورة الأنعام - رقمها ٦
٢٣	﴿ قل هو القادر على أن يبعث . . ﴾ / ٦٥
٢٣	﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ / ٦٥
٢٣	﴿ أو يلبسكم شيعًا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ / ٦٥
	سورة الأعراف - رقمها ٧
٩٥	﴿ أيديكم وأرجلكم ﴾ / ١٢٤
٤٢١	﴿ واتبعوه ﴾ / ١٥٨
	سورة الأنفال - رقمها ٨
٧١٨ ، ١٥٨	﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال . . ﴾ / ١
	سورة التوبة - رقمها ٩
١٣٣	﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ﴾ / ٢٨
٧٠٨	﴿ فإن رجعت الله إلى طائفة منهم ﴾ / ٨٣
٣٨٧	﴿ وتزكئهم بها ﴾ / ١٠٣
	سورة الرعد - رقمها ١٣
٦٤	﴿ إنما أنت منذر ﴾ / ٧
٥٣٥	﴿ لهم اللعنة ﴾ / ٢٥
	سورة الحجر - رقمها ١٥
٣٩	﴿ فوريك لئسألنهم أجمعين * عما كانوا يعملون ﴾ / ٩٢ ، ٩٣
	سورة النحل - رقمها ١٦
٦٨٤	﴿ الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ / ٨
١٣٤ ، ٩٧	﴿ فإذا قرأت القرآن . . ﴾ / ٩٨
	سورة الإسراء - رقمها ١٧
٥٣٥	﴿ وإن أسأتم فلها ﴾ / ٧

سورة الكهف - رقمها ١٨

- ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك . . ﴾ / ٢٤
﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء . . ﴾ / ٢٩
سورة مريم - رقمها ١٩
﴿ ولم أكن بدعائك ربّي شقيّاً ﴾ / ٤
﴿ سأستغفر لك ربّي . . ﴾ / ٤٧

سورة طه - رقمها ٢٠

- ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ / ١٤

سورة الحج - رقمها ٢٢

- ﴿ فاذكروا اسم الله عليها صواف ﴾ / ٣٦
﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة . . ﴾ / ٤٧
﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ / ٧٧
﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ / ٧٨

سورة المؤمنون - رقمها ٢٣

- ﴿ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب . . ﴾ / ١٠١
﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر . . ﴾ / ١١٧

سورة النور - رقمها ٢٤

- ﴿ والذين يرمون أزواجهم . . ﴾ / ٦ - ٩
﴿ ويدراً عنها العذاب ﴾ / ٨
﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ / ٣٠
﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ﴾ / ٣١
﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ / ٦١

سورة الشعراء - رقمها ٢٦

- ﴿ الذي يراك حين تقوم ﴾ / ٢١٨

سورة الروم - رقمها ٣٠

- ﴿ حين تمسون وحين تصبحون . . ﴾ / ١٧ ، ١٨
﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ / ٣٠
﴿ فإنك لا تسمع الموتى ﴾ / ٥٢

- سورة السجدة - رقمها ٣٢
- ﴿ ألم تنزيل ﴾ / ١ ، ٢
- ٣٥١
- سورة الأحزاب - رقمها ٣٣
- ﴿ سلقوكم بالسنة حداد ﴾ / ١٩
- ٣٨٣
- ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها .. ﴾ / ٥٠
- ٥٨٤
- سورة فاطر - رقمها ٣٥
- ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ / ٢٢
- ٣٨
- سورة ص - رقمها ٣٨
- ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ / ٣٢
- ١٤٨
- سورة غافر - رقمها ٤٠
- ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ / ٤٦
- ٣٢٠
- سورة فصلت - رقمها ٤١
- ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ / ٤٠
- ٥٣٦
- سورة محمد - رقمها ٤٧
- ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ / ٣٣
- ١٢٢
- ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ﴾ / ٣٦
- ٦٤
- سورة الفتح - رقمها ٤٨
- ﴿ إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا ﴾ / ١
- ٧١٩
- سورة ق - رقمها ٥٠
- ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ... ﴾ / ٣٩
- ٢١٨ ، ١٧٩
- سورة الذاريات - رقمها ٥١
- ﴿ فإن للذين ظلموا ذنوبًا مثل ذنوب أصحابهم ﴾ / ٥٩
- ١٢٦
- سورة الواقعة - رقمها ٥٦
- ﴿ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ / ٩١
- ٣١٨
- سورة المجادلة - رقمها ٥٨
- ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم .. ﴾ / ١١
- ٥٧
- سورة الحشر - رقمها ٥٩
- ﴿ ما آفأه الله على رسوله من أهل القرى ﴾ / ٥
- ٧١٦

- ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ / ٧
سورة الجمعة - رقمها ٦٢
- ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ... ﴾ / ٩
سورة الطلاق - رقمها ٦٥
- ﴿ وأولات الأحمال أجلهن ... ﴾ / ٤
﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم ﴾ / ٦
﴿ وإن كن أولات حمل .. ﴾ / ٦
- سورة التحريم - رقمها ٦٦
- ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم .. ﴾ / ٦
سورة الملك - رقمها ٦٧
- ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ / ١٤
سورة المزمل - رقمها ٧٣
- ﴿ وتبتل إليه تبتلا ﴾ / ٨
﴿ فعصى فرعون الرسول ﴾ / ١٦
- سورة الإنسان - رقمها ٧٦
- ﴿ هل أتى على الإنسان ﴾ / ١
سورة الانشقاق - رقمها ٨٤
- ﴿ إنه ظن أن لن يحور ﴾ / ١٤
سورة الأعلى - رقمها ٨٧
- ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ / ١
سورة الشمس - رقمها ٩١
- ﴿ والشمس وضحاها ﴾ / ١
سورة الليل - رقمها ٩٢
- ﴿ والليل إذا يغشى ﴾ / ١
سورة الزلزلة - رقمها ٩٩
- ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة .. ﴾ / ٨٠، ٧
سورة النصر - رقمها ١١٠
- ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ / ١

٣٢٦

﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ / ٣

٣٢٦

﴿ واستغفره ﴾ / ٣

سورة الإخلاص - رقمها ١١٢

٢٧٧

﴿ قل هو الله أحد ﴾ / ١

ثانياً - فهرس الأحاديث والآثار

رقم الصفحة	الراوي	الطرف
٩٩	مروان الأصفر	أبا عبد الرحمن أليس قد نُهي عن هذا ؟ (١)
٣٨٠ ، ٣٧٩	أم عطية	إبدآن ببيامنها ومواضع الوضوء منها
٤٨٢	ابن عمر	ابعتها قياماً مقيدة
٦٤٤	أبو هريرة	أبك جنون ؟
٩١	عبد الله بن زيد	أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماء
٤٥٦ ، ٤١١	كعب بن عجرة	أتجد شاة ؟
٦٢٤	سهل بن أبي حشمة	أتخلفون وتستحقون قاتلكم
٥٣٨	جابر	أتراني ماكستك لأخذ جملك ؟
٥٧٨	عائشة	أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة . . . ؟
٦٥١	عائشة	أتشفع في حدّ من حدود الله ؟
٥٥٤	النعمان	اتقوا الله واعدلوا في أولادكم
٧١٢	سلمة بن الأكوع	أتى النبي ﷺ عين من المشركين
٦٤٤	أبو هريرة	أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ
٢١٤	وهب	أتيت النبي ﷺ بمكة
٢١٢	وهب	أتيت النبي ﷺ وهو في قبة
١١٣	أبو موسى	أتيت النبي ﷺ وهو يستاك
٦٨٩	أبو ثعلبة	أتيت رسول الله ﷺ فقلت
٧١٨	أبو عمرة عن أبيه	أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر
٢٤٢ ، ٢٤١	مالك بن الحويرث	أتينا رسول الله ﷺ ونحن شبية
٢٠١ ، ١٩٩	أبو هريرة	أثقل الصلاة على المنافقين
٧١٦	ابن عمر	أجرى النبي ﷺ ما ضمير من الخيل
٣٢٩ ، ٣٢٧	ابن عمر	اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً
٤٩٥ ، ٤٩٤	عائشة	أحابستنا هي ؟
٤٢٥	عبد الله بن عمرو	أخبر رسول الله ﷺ أنني أقول
٢٧٧	عائشة	أخبروه أن الله تعالى يحبه

١٦٢	فيروز	اختر أيهما شئت
٦٠٧	عائشة	اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة
٦٥٦ ، ٦٥٤	عبد الرحمن بن عوف	أخف الحدود ثمانون
١٥٩	_____	الإخوان من المؤمنين يشفعون (١)
١٠٠	سراقة	إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبله الله
١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨	أبو أيوب	إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة
٦٩١ ، ٦٩٠	عدي بن حاتم	إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله
٢٠٣	ابن عمر	إذا استأذنت أحدكم امرأته
٤٦٠	ابن عباس	إذا استنفرتم فانفروا
٨٥	أبو هريرة	إذا استيقظ أحدكم
٧٢	أبو هريرة	إذا استيقظ أحدكم من نومه
١٧٢	_____	إذا اشتد الحر فأبردوا
٣٠٣	ابن عمر ، أبو هريرة	إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة
٤٢٣	عمر	إذا أقبل الليل من ها هنا
٣٠٨	_____	إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة
١٨٤	عائشة ، ابن عمر	إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء
٦٨٨	ابن عباس	إذا أكل أحدكم فلا يمسخ يده
٢٣٤	أبو هريرة	إذا أمن الإمام فأمّنوا
٥٠٣	ابن عمر	إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار
٣٢٢ ، ٣٢١	أبو هريرة	إذا تشهد أحدكم فليستعذ
٧١	أبو هريرة	إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء
٣٤٥	_____	إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب
١٤٧	أبو هريرة	إذا جلس بين شعبها الأربع
٧١٤	ابن عمر	إذا جمع الله - عز وجل - الأولين
٢٩٩ ، ٢٩٨	أبو قتادة	إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس
١٤٣ ، ١٤١	أم سلمة	إذا رأت الماء
٤٠٤	ابن عمر	إذا رأيتموه فصوموا
٢٣١	عائشة ، أبو هريرة	إذا ركع فاركعوا

٦٩٠	عدي	إذا رميت بالمعراض
٦٩١	عدي	إذا رميت بسهمك
٢١٥	أبو سعيد	إذا سمعت المؤذن
٧٨	أبو هريرة	إذا شرب الكلب في إناء
٢٠٤	_____	إذا شهدت إحداكن المسجد
٢٤٥	الشافعي	إذا صح الحديث فهو مذهبي (١)
٢٩٣	أبو سعيد	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره
٢٣٦ ، ٢٣٥	أبو هريرة	إذا صلى أحدكم للناس فليخفف
١٧٣	_____	إذا غربت الشمس من ها هنا
٢٣٥	_____	إذا قال أحدكم آمين
٣١٥	ابن مسعود	إذا قعد أحدكم في الصلاة
٣٤٦	أبو هريرة	إذا قلت لصاحبك أنصت
٣٤٥	_____	إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب
٢٦٥	أبو هريرة	إذا قمت إلى الصلاة فكبر
١٤٥	_____	إذا وطئ أحدكم الأذى
٧٨	عبد الله بن مغفل	إذا ولغ الكلب في الإناء
٤٩٠	ابن عمر	أذبح ولا حرج
٣٣٨ ، ٣٣٧	عائشة	أذهبوا بخميصتي هذه
٦٤٤	أبو هريرة	أذهبوا به فارجموه
٥٢٢	أنس	أرأيت إن منع الله الثمرة . . ؟
٤٢٠	ابن عباس	أرأيت لو كان على أمك دين . . ؟
٢٦٥	أبو هريرة	ارجع فصل فإنك لم تصل
٢٤٢	مالك بن الحويرث	ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم
٤٨٣	عبد الله بن حنين	أرسلني إليك ابن عباس
٤٨٠	أبو هريرة	اركبها
٤٨١	أبو هريرة	اركبها ويملك
٤٩٠	ابن عمر	أرم ولا حرج
٥٨٤	سهل بن سعد	إزارك إن أعطيتها

٤٩٦	ابن عمر	استاذن العباس . . أن يبيت بمكة
٦١٧	عائشة	استاذن علياً أفلح
٦٧١	ابن عباس	استفتى سعد . . في نذرٍ كان علي أمه
٢٤٦	وائل بن حجر	استقبل النبي ﷺ وكبر
٢٢٤	أنس بن سيرين	استقبلنا أنساً حين قدم من الشام
٣٢٣	_____	استقيموا ولن تحصوا
٣٨٢	أبو هريرة	أسرعوا بالجنازة فإنها إن تك صالحة
١٧١	_____	أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر
١٩٨	_____	الأسواق موضع الشياطين (١)
٦١٨	البراء	أشبهت خلقي وخلقي
٥٣٣ ، ٥٣٥	عائشة	اشترطي لهم الولاء
٦٧٦	أبو بكر	الإشراك بالله وعقوق الوالدين
٥٥١	ابن عمر	أصاب عمر أرضاً بخير
٦٨٥	ابن أبي أوفى	أصابتنا مجاعة ليالي خبير
٢٨٦	أبو هريرة	أصدق ذو اليمين ؟
٢٥٥	مالك بن الحويرث	أصلى كيف رأيت رسول الله ﷺ
٦٥٣	عبد الرحمن بن أزهر	أضربوه ، فضربوه بالأيدي والنعال
٤٠٨	أبو هريرة	أطعمه أهلك
٧١٢	سلمة	أطلبوه واقتلوه
١١٣	أبو موسى	أع أع
٢٦٣	أنس	اعتدلوا في السجود
١٨١	ابن عباس	أعتم النبي ﷺ بالعشاء
٥٥٩	زيد بن خالد	اعرف وكائنها وعفاصها
١٥٤	جابر بن عبد الله	أعطيت خمساً لم يعطهن أحد
٣٣٤	_____	أعظم الناس جرماً عند الله
٦٣	عمر	الأعمال بالنيات
٢٣	جابر	أعوذ بوجهك
١١٩ ، ١٢١	المقداد	اغسل ذكرك وتوضأ

٣٧٩	أم عطية	اغسلنها ثلاثاً أو خمساً
٣٨١	ابن عباس	اغسلوه بماء وسدر
٤٩٠	ابن عمر	افعل ولا حرج
٥٥٤	النعمان بن بشير	أفعلت هذا بولئك كلهم ؟
٣٣٦	أبو هريرة	أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به . . ؟
٤٨١	_____	أفلح وأبيه إن صدق
٢٩٤	ابن عباس	أقبلت راجباً على حمار أتان
٦٣٣	أبو هريرة	أقتلت امرأتان من هذيل
٤٦٧	أنس	أقتلوه (ابن خطل)
٢٦٥	أبو هريرة	اقرأ ما تيسر معك من القرآن
٥٦٥	ابن عباس	اقسموا المال بين أهل الفرائض
٢٨٦	ذو اليمين	أقصررت الصلاة يا رسول الله . . ؟
٢٣٨	أبو هريرة	أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي
٦٣٠	أبو هريرة	اكتبوا لأبي شاه
٦٨٣	جابر	أكلنا زمن خيبر الخيل وحمير الوحش
٢٨١	أبو هريرة	أكما يقول ذو اليمين ؟
١٧٠	_____	ألا أخبركم بأفضل أعمالكم . . . ؟
٧٠١	_____	ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم . . ؟
٦٣٠	أبو هريرة	إلا الإذخر
٤٦٠	ابن عباس	إلا الإذخر
٦٧٦	أبو بكر	ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟
٦٧٥ ، ٦٧٤	أم سلمة	ألا إنما أنا بشر
٣١٩ ، ٣١٨	كعب بن عجرة	ألا أهدي لك هدية ؟
٥٨٤	سهل بن سعد	التمس ولو خائتاً من حديد
٥٦٥	ابن عباس	ألحقوا الفرائض بأهلها
٤٧٣	ابن عباس	الله أكبر سنة أبي القاسم
٤٩٤	ابن عمر	اللهم ارحم المحلقين
٣٦٨	أنس	اللهم اغثنا

٥٦٢	سعد	اللهم امض لأصحابي هجرتهم
٩٧	أنس	اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث
٣٢١	أبو هريرة	اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر
٢٣	عبد الله بن سرجس	اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر
٢٣٨	أبو هريرة	اللهم باعد بيني وبين خطاياي
٣٦٨	أنس	اللهم حوالينا ولا علينا
٣١٨	كعب بن عجرة	اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد
٧٠٥	ابن أبي أوفى	اللهم منزل الكتاب ومُجري السحاب
٥٦٦	عائشة	ألم أر البرمة على النار فيها لحم ؟
٦٠٨	عائشة	ألم تري أن مجزأً نظر . . ؟
٥٩٤ ، ٥٩١	فاطمة بنت قيس	أما أبو جهنم فلا يضع عصاه
١٠٨	ابن عباس	أما أحدهما فكان لا يستتر من البول
٣٢٥	_____	أما الركوع فعظموا فيه الرب
٦٩٧	عمر	أما بعد أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر (١)
٥٣٣	عائشة	أما بعد فما بال رجال يشترطون
١٠٠	الشعبي	أم قول أبي هريرة ففي الصحراء (١)
٦٨٩	أبو ثعلبة	أما ما ذكرت - يعني من آتية أهل الكتاب -
٢٣٠	أبو هريرة	أما يخشي الذي يرفع رأسه قبل الإمام
٤٩٥	ابن عباس	أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت
٢١١	أنس	أمر بلال أن يشفع الأذان
٢٤٧	ابن عباس	أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
٦٢٣	_____	أمرت أن أقاتل الناس حتى
١٧٧	أبو يونس	أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً
٢٥٠	صفوان	أمرنا أن لا نتزع خفافنا
٣٥٨	أم عطية	أمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرج في العيدين
٧٠٠	البراء	أمرنا رسول الله ﷺ بسبع
٤٨١	علي	أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم
٤٦٩	ابن عباس	أمرهم النبي ﷺ أن يرملوا

٦٧٢	كعب بن مالك	أمسك عليك بعض مالك
٥٥٧	جابر	أمسكوا عليكم أموالكم
٣٣٢	وراد مولى المغيرة	أملى عليّ المغيرة بن شعبة
٢٨٨	الزهري	إن آخر الأمرين من فعل النبي ﷺ السجود
٥٩١	فاطمة بنت قيس	أن أبا عمرو بن حفص طلقها
٤٢٨	عبد الله بن عمرو	إن أحب الصيام إلى الله صيام داود
٥٧٥	عقبة	إن أحق الشروط أن توفوا به
٦١٧	عائشة	إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن
٦٨٥	ابن أبي أوفى	أن اكفثوا القدور
٦٨١	النعمان	إنّ الحلال بينّ والحرام بينّ
٥٥٣	عمر	إن الذي يعود في صدقته
٦١٦	عائشة	إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة
٣٥٩	عائشة	إن الشمس خسفت
٣٦٢	عائشة	إن الشمس والقمر آيتان
٣٦٠	أبو مسعود	إن الشمس والقمر آيتان
٤٤٠	صفية بنت حيي	إن الشيطان يجري من ابن آدم
١٢٤	_____	إن الشيطان ينفخ بين أيتي الرجل
٤٥٧	أبو شريح	إن الله أذن لرسول الله ولم يأذن لكم
١٤٢	_____	إن الله حيي كريم
٦٣٠	أبو هريرة	إن الله - عز وجل - قد حبس عن مكة الفيل
٥٣٠	جابر	إن الله ورسوله حرم بيع الخمر
٣٨٧	_____	إن الله يربي الصدقة
٦٠٣	ابن عمر	إن الله يعلم أن أحدكم كاذب
٦٥٩	عمر	إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم
١٣٢	أبو هريرة	إن المؤمن لا ينجس
٦٥٣	أنس	أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر
١٢٤	عائشة	أن النبي ﷺ أتى بصبي
٥٢٤	_____	أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره

١٥٤	أبو الجهميم	أن النبي ﷺ تيمم
٦٥٤	_____	أن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين
٦٨٤	بعض الصحابة	أن النبي ﷺ حرّم لحوم الخيل
٢٨٦	_____	أن النبي ﷺ خرج إلى منزله
٣١٨	كعب بن عجرة	أن النبي ﷺ خرج علينا
٢٦٥	أبو هريرة	أن النبي ﷺ دخل المسجد
٤٦٩	_____	أن النبي ﷺ رمل من الحجر
٣٤٥	_____	أن النبي ﷺ سكت حتى فرغ من الركعتين
٢٩٠	عبد الله ابن بحنة	أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر
٣٧٨	جابر	أن النبي ﷺ صلى على النجاشي
٣٧٨	ابن عباس	أن النبي ﷺ صلى على قبر
٣٣٧	عائشة	أن النبي ﷺ صلى في خميصة
٥٥٥	ابن عمر	أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر
٧١٩	ابن عمر	أن النبي ﷺ قسّم يوم خيبر
٢١٩	ابن عمر	أن النبي ﷺ قد أنزل عليه القرآن
٦٤٩	ابن عمر	أن النبي ﷺ قطع في مجن
٤٩٧	ابن عمر	أن النبي ﷺ كان إذا جدّ به السير
٩٧	أنس	أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء
٢٥٧	ابن بحنة	أن النبي ﷺ كان إذا صلى فرّج
٢٧٦	البراء	أن النبي ﷺ كان في سفر
٤٩١	_____	أن النبي ﷺ كان قارئاً
٦٤٧	_____	أن النبي ﷺ كان يختل الناظر بالمدري
٢٤٤	ابن عمر	أن النبي ﷺ كان يرفع يديه
٢٠٥	حفصة	أن النبي ﷺ كان يصلى سجديتين
٣٥٠	_____	أن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالجمعة
٣٣٢	المغيرة	أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة
٣٧٨	_____	أن النبي ﷺ كبر خمساً
١٣٢	أبو هريرة	أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة

٣٠١	_____	أن النبي ﷺ لم يصل قبلها
٤٦٧	_____	أن النبي ﷺ لم يكن محرماً
٢٠٧	_____	أن النبي ﷺ نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام
١٨٧	ابن عباس	أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح
٤٢٤	_____	أن النبي ﷺ نهى عن النذر
٥٦٦	ابن عمر	أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء
٦٨٣	جابر	أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية
٥٧٦	علي	أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة
٢٧٩	أنس	أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يستفتحون
٦٧٠	ابن عمر	إن النذر لا يأتي بخير
٦٤٦	ابن عمر	إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ
١٦٣	عائشة	أن أم حبيبة استحيضت
٩٥	أبو هريرة	إن أمي يدعون يوم القيامة غراً
٧١٤	ابن عمر	أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة
٢١٤	ابن عمر	إن بلالاً يؤذن بليل
٥٧٧	أبو هريرة	أن تسكت
٤٥١	ابن عمر	أن تلبية رسول الله ﷺ : لبيك اللهم لبيك
٦٢٩	أنس	أن جارية وجد رأسها مرضوضاً
٢٢٧	أنس	أن جدته ملىكة دعت رسول الله ﷺ لطعام
		أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ :
٤١٦	عائشة	أصوم في السفر؟
٥٧٢	أم حبيبة	إن ذلك لا يحل لي
٤٣٤	ابن عمر	أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر
٣٦٨	أنس	أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة
٦٠٥	ابن عمر	أن رجلاً رمى امرأته وانتفى من ولدها
٦٣٦	عمران	أن رجلاً عض يد رجل
٤٤٨	ابن عمر	أن رجلاً قال : يا رسول الله ما يلبس المحرم
٦٤١	أبو هريرة ، زيد	أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ

٣٠٧	معاذ الزرقى	أن رجلاً من بني سلمة يقال له : سليم
٧١٨	ابن عمر	إن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه
٥٤٥	عائشة	إن رسول الله ﷺ اشترى من يهودى
٧٠٢	ابن عمر	إن رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً
٥٨٣	أنس	إن رسول الله ﷺ أعتق صفية
٣٨٣	أبو موسى	إن رسول الله ﷺ برىء من الصالقة
٢٧٧	عائشة	إن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية
٥٨٤	سهل بن سعد	إن رسول الله ﷺ جاءته امرأة
٤٩٩	أبو قتادة	إن رسول الله ﷺ خرج حاجاً
٦٠٨	عائشة	إن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً
٤٦٧	أنس	إن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح
٤٦٧	ابن عمر	إن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء
١٥٠	عمران	إن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً
٥٨٦	أنس	إن رسول الله ﷺ رأى عبد الرحمن بن عوف
٥٢٧	أبو هريرة	إن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا
٥٢٦	زيد بن ثابت	إن رسول الله ﷺ رخص لصاحب العرية
٦٧٤	أم سلمة	إن رسول الله ﷺ سمع جليلة
٦٩٧	عائشة	إن رسول الله ﷺ سئل عن البتع
٧٠٥	ابن أبي أوفى	إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه
٧١٨	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ قسم في النفل
٤٠٦	عائشة ، أم سلمة	أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب
٢١٨	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته
٢٦٠	أبو قتادة	أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة
٤٣٧	عائشة	أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر
٤٣٥	أبو سعيد	أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر
٧٢٠	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ كان ينفل
٣٧٩	عائشة	أن رسول الله ﷺ كُفّن في ثلاثة أثواب
٥٧٥	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار

٥١٠	أبو سعيد	أن رسول الله ﷺ نهى عن المنازعة
٥٢٢	أنس	أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار
٥٢١	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة
٥٢١	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحبلية
٥٢٤	أبو مسعود	أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب
٧٠٣	عمر	أن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير
٤٤٣	ابن عباس	أن رسول الله ﷺ وقَّت لأهل المدينة
٤٩٠	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع
٣٣٢	ابن عباس	أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف
٦٤٢	أبو هريرة ، زيد	إن زنت فاجلدوها
٥٥١	ابن عمر	إن شئت حبست أصلها
٤١٦	عائشة	إن شئت فصم وإن شئت فأفطر
١١٥	_____	إن صليتها أو : ما صليتها
٣٧٢	سهل بن أبي حثمة	أن طائفة صفت معه
٧١٥	أنس	أن عبد الرحمن بن عوف والزبير
٤٨٣	عبد الله بن حنين	أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة
١٩٢	جابر	أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق
١٤٠	ابن عمر	أن عمر بن الخطاب قال : يا رسول الله أيرقد أحدنا
١١٣		أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة (١)
٦٩٧	ابن عمر	أن عمر قال على منبر رسول الله ﷺ (١)
١٦٠	عائشة	أن فاطمة بنت أبي حبيش
٣٣٦	أبو هريرة	أن فقراء المسلمين أتوا رسول الله ﷺ
٦٠٣	ابن عمر	أن فلان بن فلان قال : يا رسول الله
٢٦٢	_____	إن في الصلاة لشغلاً
٦٥١	عائشة	أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية
٦٠٣	ابن عمر	إن كنت صدقت عليها فهو
٤٣٨	عائشة	إن كنت لأدخل البيت للحاجة
٦٩٣	رافع بن خديج	إن لهذه البهائم أوأبد

٣٠٧	جابر	أن معاذ بن جبل كان يصلي
٤٥٧	أبو شريح	أن مكة حرمها الله
٤٨٠	أبو هريرة	أن نبي الله ﷺ رأى رجلاً
٥٧٠	أنس	أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ سألوا
٤٦٠	ابن عباس	إن هذا البلد حرمه الله
٣٦٥	أبو موسى	إن هذه الآيات التي يرسلها الله
٩٨		إن هذه الحشوش محتضرة
٦٢٩	أنس	أن يهوديًا قتل جارية
١١٣	عمر بن عبد العزيز	أنا الذي أمرتني فقصرت (١)
٥٠٠	الصعب	إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم
٦١٨	البراء	أنت أخونا ومولانا
٤٢٥	عبد الله بن عمرو	أنت الذي قلت ذلك ؟
٦١٨	البراء	أنت مني وأنا منك
٧٠٧	أبو هريرة	انتدب الله لمن خرج في سبيله
٢٤	أبو هريرة	أنتم الغر المحجلون
٤٧٨	عمران	أنزلت آية المتعة
٦٢٤	سهل بن أبي حثمة	انطلق عبد الله بن سهل ومُحيصة
٦٨٣	أنس	أنفجنا أربنا بمر الظهران
٣٨٧	ابن عباس	إنك ستأتي قومًا أهل كتاب
٥٦٢	سعد بن أبي وقاص	إنك لن تخلف فتعمل عملاً
٥٩٥ ، ٥٩١	فاطمة بنت قيس	انكحي أسامة بن زيد
٣٩٧	عبد الله بن زيد	إنكم ستلقون بعدي أثرة
٦٦ ، ٦٤ ، ٦٣	عمر	إنما الأعمال بالنيات
٦٤	ابن عباس	إنما الربا في النسيئة
٥٥٦	جابر	إنما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ
٦١٧	عائشة	إنما الرضاعة من المجاعة
١٤٨ ، ١٤٣		إنما الماء من الماء
٥٦٦ ، ٥٣٣	عائشة	إنما الولاء لمن أعتق

٦٤	أم سلمة	إنما أنا بشر وإنكم تختصمون
٢٣١	عائشة	إنما أهلك الذين من قبلكم
٢٣١	أبو هريرة	إنما جعل الإمام ليؤتم به
١٤٦	عائشة	إنما جعل الإمام ليؤتم به
٦٥ ، ٦٣	عمر	إنما كان يجزيك أن تغسل مكانه
٦٥١	عائشة	إنما كان يكفيك أن تقول بيدك هكذا
٦٣٣	أبو هريرة	إنما لكل امرئ ما نوى
٦٠٠	أم سلمة	إنما هو من إخوان الكهان
١٥٢	عمار بن ياسر	إنما هي أربعة أشهر وعشر
٤٢	عبد الغنى المقدسي	إنني أخاف العجب (١)
٢٤٦	وائل	أنه أبصر رسول الله ﷺ حين قام إلى الصلاة
٦٣٢	عمر	أنه استشار الناس في إملاص المرأة
٥٠٠	الصعب	أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشياً
٦١٧	عقبة بن الحارث	أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب
٦٦٤	ثابت بن الضحاك	أنه بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة
٩٣	الربيع	أنه بدأ بمؤخر رأسه
٤٦٩	عمر	أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله
٤٩٣	عبد الرحمن النخعي	أنه حج مع ابن مسعود
٢٤٦	وائل	أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير
٢٥٦	مالك بن الحويرث	أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي
٢٥٧	المغيرة بن حكيم	أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين
٨٣	حمران	أنه رأى عثمان دعا بوضوء
٥٣٠	جابر	أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح
٥٢٧	زيد بن ثابت	أنه سمى رجالاً محتاجين
١٥٤	أبو الجهيم	أنه ﷺ مسح وجهه وذراعيه
٥٨٩	ابن عمر	أنه طلق امرأته وهي حائض
٣٢٣	أبو بكر	أنه قال لرسول الله ﷺ : علمنى دعاء
٤٥٧	أبو شريح	أنه قال لعمر بن سعيد بن العاص

١٤٨	أبو جعفر	أنه كان هو وأبوه عند جابر
٥٣٨	جابر	أنه كان يسير على جمل
٢٨٤	ابن مسعود	أنه لو حدث في الصلاة شيء
٦٧٠	ابن عمر	أنه نهى عن النذر
٣٦٣	أبو العباس	أنه يطيل السجود (١)
٣٧٨	بعض المتقدمين	أنه يكبر على الجنائز ثلاثاً (١)
١٢٤	أم قيس	أنها أتت بابن لها صغير
٢٠٨	ابن عمر	إنها بدعة (١)
٤٨٨	_____	أنها بعد أن طهرت طافت (١)
٤٤٠	صفية بنت حيي	أنها جاءت تزوره في اعتكافه
٥٩٦	سبيعة الأسلمية	أنها كانت تحت سعد بن خولة
٤٣٨	عائشة	أنها كانت ترجل النبي ﷺ
٥٧٢	أم حبيبة	أنها لو لم تكن ربيتي في حجري
٢٥٧	ابن عمر	إنها ليست من سنة الصلاة (١)
١٢٩	_____	أنهكوا الشوارب
١٠٨	ابن عباس	إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير
١٦٠	فاطمة بنت أبي حيش	إني أستحاض فلا أطهر
٧٠٣ ، ٧٠٢	ابن عمر	إني كنت ألبس هذا الخاتم
٢٥٤	أنس	إني لا أكو أن أصلى بكم
٩٠	عمر	إني لأجهز الجيش وأنا في الصلاة (١)
٢٥٥	مالك بن الحويرث	إني لأصلى بكم وما أريد الصلاة
٤٦٩	عمر	إني لأعلم أنك حجر ولا تضر
٤٧٧	حفصة	إني لبدت رأسي وقلدت هديي
٤٢٣	ابن عمر	إني لست كهيتكم
٣٣٨	_____	إني لم أكسكها لتلبسها
٦٥٨	أبو موسى	إني والله - إن شاء الله - لا أحلف
٤٨٥	جابر	أهل النبي ﷺ وأصحابه بالحج وليس مع أحد
٥٧٢	أم حبيبة	أو تحمين ذلك ؟

٤٢٩	أبو هريرة	أوصاني خليلي ﷺ بثلاث
٦٢٣	ابن مسعود	أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة
٣٨٤	عائشة	أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح
٥٤٢	أبو سعيد	أوه أوه عين الربا
٥٨١	عقبة بن عامر	إياكم والدخول على النساء
٢٠٤	_____	أيما امرأة أصابت بخوراً
٤٠٨	أبو هريرة	أين السائل ؟
١٣٢	أبو هريرة	أين كنت يا أبا هريرة ؟
٤٥٧	أبو شريح	أئذن لي أيها الأمير
٦١٧	عائشة	أئذني له فإنه عمك
٣٤٢	سهل بن سعد	أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي
٧٠٥	ابن أبي أوفى	أيها الناس : لا تتمنوا لقاء العدو
٢٢٩	ابن عباس	بت عند خالتي ميمونة
١٦٩	ابن مسعود	بر الوالدين
٥٤٢	أبو سعيد	بع التمر ببيع آخر
٧٢٠ ، ٧١٣	ابن عمر	بعث رسول الله ﷺ سرية
٣٩٤	أبو هريرة	بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة
١٥٢	عمار بن ياسر	بعثني النبي ﷺ في حاجة
٥٣٨	جابر	بعنيه بوقية
٧٤٠	جابر	بلغ النبي ﷺ أن رجلاً من أصحابه أعتق
٦٩٨	ابن عباس	بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً
٩٩	ابن عمر	بلى إنما نُهي عن ذلك في الفضاء (١)
٥٧٢	أم حبيبة	بنت أم سلمة
٢٨٤		بشما لأحدكم أن يقول : نسيت آية كذا
٥٠٣	حكيم بن حزام	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
٥٨		بين العالم والعابد مائة درجة
٢١٩	ابن عمر	بينما الناس بقاء في صلاة الصبح
٣٨١	ابن عباس	بينما رجل واقف بعرفة

٤٠٨	أبو هريرة	بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل
٢٦١	أبو قتادة	بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ
٩٥	أبو هريرة	تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء
٤٣٥	عائشة	تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر
٣١٥	ابن مسعود	التحيات لله والصلوات والطيبات
٤٨١	_____	تربت يداك
٣٣٦	أبو هريرة	تسبح الله ثلاثاً وثلاثين
٣٣٦	أبو هريرة	تسبحون وتكبرون وتحمدون
٤٠٦	زيد بن ثابت	تسحرنا مع رسول الله ﷺ
٤٠٥	أنس	تسحروا فإن في السحور بركة
٥٥٤	النعمان	تصدق على أبي بعض ماله
٣٥٦	جابر	تصدقن فإنكن أكثر حطب جهنم
٧٠٧	أبو هريرة	تضمن الله لمن خرج في سيّله
٦٥٠	عائشة	تقطع اليد في ربع دينار
٥٩٣ ، ٥٩١	فاطمة بنت قيس	تلك امرأة يغشاها أصحابي
٤٧٤	ابن عمر	تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع
١٠٨		تنزهوا من البول
٧١		توضاً كما أمرك الله
١٤٠	عمر	توضاً واغسل ذكرك
١٢٠ ، ١١٩	المقداد	توضاً وانضح فرجك
٥٩٨	زينب بنت أم سلمة	توفي حميم لأم حبيبة
١٥٣		التيمن ضربتان
٥٦٢	سعد	الثلاث والثلاث كثير
٥٦٤	ابن عباس	الثلاث والثلاث كثير
٢٧١ ، ٢٦٥	أبو هريرة	ثم ارفع حتى تعتدل قائماً
٢٦٥	أبو هريرة	ثم اركع حتى تطمئن راکعاً
٢٦٥	أبو هريرة	ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً
٢٦٥	أبو هريرة	ثم افعل ذلك في صلاتك كلها

٣١٨ ، ٣١٥	ابن مسعود	ثم ليتخير من المسألة ما شاء
٢٤٨	رفاعة	ثم يسجد فيمكن جبهته
٥٢٤	رافع بن خديج	ثمن الكلب خبيث
١٢٦	أنس	جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد
٥٤٢	أبو سعيد	جاء بلال إلى رسول الله ﷺ بتمر برني
٤٢٠	ابن عباس	جاء رجل إلى النبي ﷺ
٢٣٦	أبو مسعود	جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : إنني لأتأخر
٦٠٦	أبو هريرة	جاء رجل من بني فزارة
٣٤٤	جابر	جاء رجل والنبي ﷺ يخطب
١٤١	أم سلمة	جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة
٤٢١	ابن عباس	جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ
٦٠٠	أم سلمة	جاءت امرأة . . إن ابنتي توفي عنها زوجها
٥٧٨	عائشة	جاءت امرأة رفاعة القرظي
٥٣٣	عائشة	جاءتني بريرة فقالت : كاتب أهلي
٢٥٥	أبو قلابة	جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا
٥٦١	سعد بن أبي وقاص	جاءني رسول الله ، يعودني
٥٥٠	جابر	جعل النبي ﷺ . . . بالشفعة
٢٤٨ ، ١٥٤	جابر	جعلت لي الأرض مسجداً
٤٥٥	عبد الله بن مغفل	جلست إلى كعب بن عجرة
٤٩٦	ابن عمر	جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء
١٦٩	ابن مسعود	الجهاد في سبيل الله
٢٣	عاصم الأحول	حار بعد كار (١)
١٨٠ ، ١٧٧	ابن مسعود	حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر
٤٩٤	عائشة	حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر
٦٣٦	الحسن	حدثنا جندب في هذا المسجد
١٦٩	ابن مسعود	حدثني بهن رسول الله ﷺ
٦٨٦	أبو ثعلبة	حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمرة الأهلية
٦١٧	عائشة	حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب (١)

٤٨٩	ابن عباس	الحل كله
٤٥٥	كعب بن عجرة	حُمِلت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر
٥٥٢	عمر	حملت على فرس في سبيل الله
٥٨١	عقبة بن عامر	الحمو الموت
١٢٩	_____	خالفوا المجوس
٦٣١	_____	خذ سلمك أو رأس مالك
٤٠٨	أبو هريرة	خذ هذا فتصدق به
٥٥٩	زيد بن خالد	خذها فإنما هي لك أو لأخيك
٤٩٩	أبو قتادة	خذوا ساحل البحر
٤٩٢	_____	خذوا عني مناسككم
٦٧٣	عائشة	خذني من ماله بالمعروف
٥٣٣	عائشة	خذوها واشترطي لهم الولاء
٣٦٧	عبد الله بن زيد	خرج النبي ﷺ يستقي
٦١٨	البراء	خرج رسول الله ﷺ . . فتبعتهم ابنة حمزة
٧١١	أبو قتادة	خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حُنين
٤١٧	أبو الدرداء	خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان
٣٦٥	أبو موسى	خسفت الشمس على زمان رسول الله ﷺ
٣٦١	عائشة	خسفت الشمس على عهد
٣٥٣	البراء	خطبنا النبي ﷺ يوم الاضحى
٢٧٤ ، ٢٩٨	_____	خمس صلوات كتبهن الله
٤٦٣	عائشة	خمس من الدواب كلهن فاسق
١٢٨	_____	خمس من الفطرة
٧٤٠	جابر	دبر رجل من الانصار غلامًا له
٤٦٨	ابن عمر	دخل رسول الله ﷺ البيت
١١٢	عائشة	دخل عبد الرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ
٦١٧	عائشة	دخل علي رسول الله ﷺ وعندي رجل
٣٧٩	أم عطية	دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت زينب
١٧٤	أبو المنهال	دخلت أنا وأبي على أبي برزة

٦٨٦	ابن عباس	دخلت أنا وخالد بن الوليد . . فأتني بضب
٦٧٣	عائشة	دخلت هند بنت عتبة
١١٨	المغيرة بن شعبة	دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين
٥١٣	_____	دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض
١٦٠ ، ١٦٢	عائشة	دعي الصلاة قدر الأيام
١٦٣	_____	دم الخيض أسود
١٢٨	_____	الدين النصيحة
٦١٠	أبو سعيد	ذكر العزل لرسول الله ﷺ
٢٠٨	قيس بن أبي حازم	ذُكر لابن مسعود قاص (١)
٣٣٦	أبو هريرة	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
٤٤١	_____	ذلك محض الإيمان
١٠٦	ابن المسيب	ذلك وضوء النساء (١)
٤١٨	أنس	ذهب المفطرون اليوم بالأجر
٥٤١	عمر	الذهب بالورق ربا
٩٥	نعيم بن المجرم	رأيت أبا هريرة يتوضأ
٤٨٢	زياد بن جبير	رأيت ابن عمر أتى على رجل قد أناخ
٩٩	مروان الأصغر	رأيت ابن عمر أناخ راحلته (١)
١٠٠	ابن عمر	رأيت النبي ﷺ ذهب مذهباً مواجِه القبلة
٨٣	عثمان	رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي هذا
٤٧٠	ابن عمر	رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة
٣٤٢	سهل بن سعد	رأيت رسول الله ﷺ قام فكبر
٢٦١	أبو قتادة	رأيت رسول الله ﷺ يؤم الناس
٧٠٦	سهل بن سعد	رباط يؤم في سبيل الله
٢٥٠	أبو هريرة	ربنا ولك الحمد
٥٧١	سعد	رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل
١٠٣	ابن عمر	رقيت يوماً على بيت حفصة
٢٠٩	عائشة	ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها
٢٥٢	البراء	رمقت الصلاة مع محمد ﷺ

٧٠٦	سهل بن سعد	الروحة يروحها العبد في سبيل الله
٥٨٤	سهل بن سعد	زوجتكها بما معك من القرآن
٣٢٧	ابن عمر	سأل رجل النبي ﷺ وهو على المنبر
٤٧٣	أبو جمرة	سألت ابن عباس عن المتعة
٥٤٣	أبو المنهال	سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف
١٦٩	ابن مسعود	سألت النبي ، أي العمل أحب إلى الله ؟
٢٥٩	أبو مسلمة	سألت أنس بن مالك : أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟
٤٢٩	محمد بن عباد	سألت جابر بن عبد الله . . عن صوم يوم الجمعة
٥٥٦	حنظلة بن قيس	سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض
١٦٦	معاذة	سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم
١٣٢	أبو هريرة	سبحان الله إن المؤمن لا ينجس
٣٢٤	عائشة	سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي
٢٤٨	_____	سجد وجهي للذي خلقه
٣١٥	ابن مسعود	السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
٢٧٧	عائشة	سلوه لأي شيء صنع ذلك
٢٤٤	ابن عمر	سمع الله لمن حمده
٢٥٠	أبو هريرة	سمع الله لمن حمده
٢٧٦	جبير بن مطعم	سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور
٤٥٠	ابن عباس	سمعت رسول الله ﷺ يخطب
٢٢٥	أنس	سوروا صفوفكم
٤٩٠	عروة	سُئِل أسامة بن زيد وأنا جالس
٦٤٢	أبو هريرة ، الجهني	سُئِل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت
٧٢٢	أبو موسى	سُئِل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة
٥٥٩	زيد بن خالد	سئل رسول الله ﷺ عن لقطة الذهب
٣٥٣	البراء	شأتك شاة لحم
٦٦٣	الأشعث بن قيس	شاهدك أو يمينة
٥٣٣	عائشة	شرط الله أوثق
١٧٧ ، ١٩٣	ابن مسعود	شغلونا عن الصلاة الوسطى

١٢٢	عبد الله بن زيد	شكي إلى النبي ، الرجل يخيل إليه
١٨٣	ابن عباس	شهد عندي رجال مرضيون
٧١٩	مجمع بن جارية	شهدنا الحديدية مع رسول الله ﷺ
٧٢٠	حبيب بن سلمة	شهدت النبي ﷺ نفل الربع
٩١	يحيى المازني	شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد
٣٥٦	جابر	شهدت مع النبي ﷺ يوم العيد
٣٧٤	جابر	شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف
٤٣١	أبو عبيدة	شهدت العيد مع عمر بن الخطاب
١٤٨	أبو جعفر	صاع
٥١٦	_____	صاعًا من تمر لا سمراء
٣٤١	ابن عمر	صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر
٦١٧	عائشة	صدق أفلح ائذني له
١٩٤	ابن عمر	صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ
١٩٥ ، ١٩٧	أبو هريرة	صلاة الرجل في جماعة تضعف
١٩٥	_____	صلاة الرجل مع الرجل أفضل
٣٢٧ ، ٣٢٨	ابن عمر	صلاة الليل مثنى مثنى
٣٥٩	عائشة	الصلاة جامعة
١٦٩	ابن مسعود	الصلاة على وقتها
٢٤١ ، ٣٤٦	_____	صلوا كما رأيتموني أصلي
٩٠	_____	الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة
٣٥٥	جندب البجلي	صلى النبي ﷺ يوم النحر
٢٨١	أبو هريرة	صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشى
٣٧١	ابن عمر	صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف
٢٣١	عائشة	صلى رسول الله ﷺ في بيته
٢٥١	مطرف	صليت أنا وعمران بن حصين خلف عليّ
٢٧٩	أنس	صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر
٢٧٩	أنس	صليت مع أبي بكر وعمر وعثمان
٢٠٥	ابن عمر	صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر

٣٨٣	سمرة بن جندب	صليت وراء النبي ﷺ على امرأة
٣٤٤	جابر	صليت يا فلان ؟
٤٥٥	كعب بن عجرة	صم ثلاثة أيام
٤٠٣	_____	صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته
٦٩٥	أنس	ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين
٤٧١	ابن عباس	طاف النبي ﷺ في حجة الوداع
١٥٧ ، ٧٨	_____	ظهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب
٢٢٥	النعمان بن بشير	عباد الله لتسون صفوفكم
٣٩٢	أبو هريرة	العجماء جبار والبثر جبار
٧١٧	ابن عمر	عُرِضت على رسول الله ﷺ يوم أحد
١٢٨	_____	عشر من الفطرة
٤٩٥	عائشة	عقرى حلقي أفاضت يوم النحر ؟
٣٢٣	أبو هريرة	علم أن له ربًا يغفر الذنب
٣١٥	ابن مسعود	علمني رسول الله ﷺ التشهد
٤٤٠	صفية	على رسلكما إنها صفية بنت حبي
١٥٠	عمران	عليك بالصعيد فإنه يكفيك
٤١٧	جابر	عليكم برخصة الله التي رخص لكم
٧١١	أبو أيوب	غدوة في سبيل الله أو روحة
٧١١	أنس	غدوة في سبيل الله أو روحة
٦٨٧	ابن أبي أوفى	غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات
٣٦٢	عائشة	فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
٥٩٤ ، ٥٩١	فاطمة بنت قيس	فإذا حللت فأذنيني
٣٢٧	ابن عمر	فإذا خشى أحدكم الصبح
١٣٢	_____	فإذا ذكر الله خنس
٢٣١	أبو هريرة	فإذا ركع فاركعوا
٥٥٤	النعمان	فأشهد علي هذا غيري
٨١ ، ٧٨	أبو هريرة	فاغسلوا سبعًا أولاهن أو أخراهن بالتراب
٦٧١	سعد بن عبادة	فاقضه عنها

٤٨٧	_____	فإن لو تفتح عمل الشيطان
٤٢٥	عبد الله بن عمرو	فإنك لا تستطيع ذلك
٧١	أبو هريرة	فإنه لا يدري أين باتت يده
١١٧	المغيرة	فإني أدخلتهما طاهرتين
٦٦٩ ، ٤٣٩	عمر	فأوف بنذرک
٤٢٣	أبو سعيد	فأيكم أراد أن يواصل
١٥٨ ، ١٥٤	جابر	فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة
٥٨٧	أنس	فبارك الله لك أولم ولو بشاة
٦٢٤	ابن أبي حشمة	فتبرئكم يهود بخمسين ميمناً
٤٨٠	عائشة	فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ
٤٢٠	ابن عباس	فدين الله أحق أن يقضى
٣٩٩	ابن عمر	فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر
٣٤٤	جابر	فصل ركعتين
٤٢١	ابن عباس	فصومي عن أمك
١٢٨ ، ١٢٧	أبو هريرة	الفطرة خمس : الختان والاستحداد
٤٩٩	أبو قتادة	فكلوا ما بقي من لحمها
٦٥٧	عبد الرحمن بن سمرة	فكفر عن يمينك
٥٥٤	النعمان	فلا تشهدني إذاً
٢٧٨	جابر	فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى
٦٤٣ ، ٦٤٢	أبو هريرة	فليبعها ولو بضمير
٤٥٧	أبو شريح	فليبلغ الشاهد الغائب
٤٩٠	ابن عمر	فما سئل يومئذ عن شيء . . إلا قال : افعل ولا حرج
٦٥٩	عمر	فمن كان حالفاً فليحلف بالله
٦٦ ، ٦٣	عمر	فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله
٦٤٤	أبو هريرة	فهل أحصنت ؟
٤٠٨	أبو هريرة	فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟
٤٠٨	أبو هريرة	فهل تستطيع أن تصوم . . ؟
٦٠٦	أبو هريرة	فهل يكون فيها من أورق ؟

٦٥٩	عمر	فو الله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ
١١٢ ، ١١٣	عائشة	في الرفيق الأعلى
٤٧٣	ابن عباس	فيه جزور أو بقرة أو شاة (١)
٦٩٨	عمر	قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
٥٣٠ ، ٥٣١	جابر	قاتل الله اليهود
٦٣٦	جندب	قال الله عز وجل : عبدي بادرني بنفسه
٦٦٠	أبو هريرة	قال سليمان بن داود - عليهما السلام : لأطوفن
٥٩٧	سيعة الأسلمية	قد حللت فانكحي من شئت
٢٥١	عمران	قد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ (١)
١١٧	بعض الصحابة	قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح (١)
٣٨	حبيب العجمي	قد وقعتم فاحتالوا (١)
٥٣٢	ابن عباس	قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون
٤٨٩	ابن عباس	قدم رسول الله ﷺ وأصحابه
٦٣٩	أنس	قدم ناس من عكل
٤٨٩	جابر	قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول : لبيك
٣١٢	جابر	قربوها إلى بعض أصحابي
٥٣٣ ، ٥٣٨	عائشة	قضاء الله أحق
٣٨	_____	القضاء ثلاثة
٥٥٦	جابر	قضى رسول الله ﷺ بالعمري
٦٤٩	عائشة	القطع في ربح دينار
٣٢٣	أبو بكر	قل : اللهم إني ظلمت نفسي
١٠٠	عيسى بن عيسى	قلت للشعبي : عجبت لقول أبي هريرة
٣٤٤	جابر	قم فاركع ركعتين
٧٢٤	عمر بن الحمام	قوموا إلى جنة عرضها السماوات
٢٢٧	أنس	قوموا فلاصلى لكم
٩٧	أنس	كان إذا دخل الخلاء قال
٧٢٠	ابن المسيب	كان الناس يُعطون النفل من الخمس (١)
١٣٤	عائشة	كان النبي ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه

٤٤٠	صفية بنت حيي	كان النبي ﷺ معتكفاً فأتته أزوره
٣٥٢	ابن عمر	كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة
١٧٢	جابر	كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة
٣٥١	أبو هريرة	كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر
٦٦٣	الأشعث بن قيس	كان بيني وبين رجل خصومة في بئر
٧٣٦	عبد الرحمن بن يزيد	كان بيني وبين الأسود غلام (١)
١٣٤	_____	كان رسول الله ﷺ أجود الناس
٢٤٦	وائل بن حجر	كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه
٢٣	عبد الله بن سرجس	كان رسول الله ﷺ إذا سافر يقول
٢٣٣	البراء	كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده
٢٥٠	أبو هريرة	كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة
١١٢	حذيفة	كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل
٢٣٨	أبو هريرة	كان رسول الله ﷺ إذا كبر في الصلاة
٤١٧	جابر	كان رسول الله ﷺ في سفر
١٦٥	عائشة	كان رسول الله ﷺ يتكفي في حجري
		كان رسول الله ﷺ يجمع في السفر بين صلاة
٣٣٩	ابن عباس	الظهر والعصر
٣٤٥	جابر	كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين
١٠٥	أنس	كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء
٣٢١	أبو هريرة	كان رسول الله ﷺ يدعو اللهم إني
٢٣٩	عائشة	كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير
٢٢٥	النعمان بن بشير	كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا
١٣٦	عائشة	كان رسول الله ﷺ يشرب رأسه
٣٣٠	عائشة	كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة
٤٣٧	عائشة	كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان
٩٤	عائشة	كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في تنعله
١٤٨	جابر	كان رسول الله ﷺ يفرغ الماء على رأسه ثلاثاً
٢٧٤	أبو قتادة	كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين الأولتين

٣٢٥	عائشة	كان رسول الله ﷺ يكثُر أن يقول في ركوعه
٦٤٠	محمد بن سيرين	كان شأن العربيين قبل أن تنزل الحدود (١)
٥٤٢	بلال	كان عندنا تمر رديء فبعت منه
٦٣٦	جندب	كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح
٤٣٨	عائشة	كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان
٤٩٠	أسامة	كان يسير العتق
١٧٤	أبو برزة	كان يصلي الهجير
١٦٦	عائشة	كان يصيينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم
٣١٧	ابن عباس	كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا
١٤٨	جابر	كان يكفي من هو أوفى منك شعراً
٤١٩	عائشة	كان يكون علي الصوم من رمضان
٣٣٣	المغيرة	كان ينهي عن قيل وقال
٢١٨	ابن عمر	كان يوتر على بعيره
٦٠٠	زينب	كانت المرأة في الجاهلية إذا توفي عنها زوجها (١)
٦٥١	عائشة	كانت امرأة تستعير المتاع وتجدده
٧١٥	عمر	كانت أموال بني النضير
٥٦٦	عائشة	كانت في بريدة ثلاث سنن
٦٢٤	سهل بن أبي حشمة	كبر كبر
٦٧٥	عبد الرحمن بن أبي بكر	كتب أبي . . إلى ابنه عبد الله بن أبي بكر
٥٢٤	رافع بن خديج	كسب الحجام خبيث
٣٣٣	أبو هريرة	كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع
٣٢٣	_____	كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون
٢٨٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٢	أبو هريرة	كل ذلك لم يكن
٦٩٧	عائشة	كل شراب أسكر فهو حرام
٥٣٣	عائشة	كل شرط ليس في كتاب الله
٣١٢	جابر	كل فئاني أناجي من لا تناجي
١٢٧	_____	كل مولود يولد على الفطرة
٥٥٥	رافع بن خديج	كنا أكثر الانصار حقلاً

٦٨٧	زهدم	كنا عند أبي موسى فدعا بمائدة وعليها لحم دجاج
٤١٨	أنس	كنا مع النبي ﷺ في السفر فمنا الصائم
٦٩٣	رافع بن خديج	كنا مع رسول الله ﷺ بذي الحليفة
٣٠١	زيد بن أرقم	كنا نتكلم في الصلاة
٣٥٠	سلمة	كنا نُجمَع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس
٤١٦	أنس	كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم
٣٥٠	سلمة	كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة ثم ننصرف
٣١٠	أنس	كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر
٦١٠	جابر	كنا نعزل والقرآن ينزل
٤٠٠	أبو سعيد	كنا نعطئها في زمن النبي ﷺ صاعاً من طعام
٣٥٨	أم عطية	كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد
١٦٤ ، ١٣٤	عائشة	كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد
١٤٤	عائشة	كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله ﷺ
١٤٥	عائشة	كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ
١٧٨	عمرو بن رافع	كنت أكتب مصحفاً لحفصة
٢٩٦	عائشة	كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ
١١٩	علي	كنت رجلاً مذاء فاستحييت
٦٤٤	جابر	كنت فيمن رجمه (١)
١١٧	حذيفة	كنت مع النبي ﷺ فبال وتوضأ
١١٧	المغيرة	كنت مع النبي ﷺ في سفر
٢٨٠	نعيم بن عبد الله	كنت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله
٣٣٥ ، ٣٣٤	_____	كيتان
٦١٨	عقبة بن الحارث	كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما ؟
٢٩٢	أبو النضر	لا أدري قال أربعين يوماً
٢٩٨	_____	لا إلا أن تطوع
٣٣٢	المغيرة	لا إله إلا الله وحده لا شريك له
١٦٠	فاطمة بنت أبي حبيش	لا إن ذلك عرق
٥٥٦	رافع	لا بأس به إنما كان الناس يؤاجرون

٣٨	_____	لا تأمرن على اثنين
٥٤٢	أبو سعيد	لا تبيعوا الذهب بالذهب
٥٩٩	أم عطية	لا تحذ امرأة على ميت فوق ثلاث
٢٩٩	_____	لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس
٦١٥	ابن عباس	لا تحمل لي ، يحرم من الرضاع
٦٦٨	_____	لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على أموالكم
٢٦٥	_____	لا تزرموه
٤٥٣	_____	لا تسافر امرأة يومين
٤٥٢	أبو هريرة	لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم
١٠٠	أبو هريرة	لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
١٠٢	_____	لا تستقبلوا ولا تستدبروا
٥٥٢	عمر	لا تشتره ولا تعد في صدقتك
٧١٢	_____	لا تعطه يا خالد
١٨٢	ابن عمر	لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم
٤٠٣	أبو هريرة	لا تقدموا رمضان بصوم يوم
٦٩٩	عمر	لا تلبسوا الحرير فإنه من لبسه
٦٩٩	حذيفة	لا تلبسوا الحرير ولا الديباج
٥١١	أبو هريرة	لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض
٢٠٤	_____	لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد
، ٢٠٤ ، ٢٠٣	ابن عمر	لا تمنعوا إماء الله مساجد الله
٤٥٢ ، ٢٠٥		
١٤٠	أبو هريرة	لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان
٥٧٧	أبو هريرة	لا تنكح الأيم حتى تستامر
٥٧٤	أبو هريرة	لا تنكح الصغرى على الكبرى
٤٢٥	ابن عمر	لا صام من صام الأبد
٢٧٣ ، ٢٦٩	_____	لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
١٨٥	عائشة	لا صلاة بحضرة طعام
٣٠٠ ، ٢٩٩	_____	لا صلاة بعد الصبح

١٨٧	أبو سعيد	لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس
٣٠٠	_____	لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر
٢٧٣ ، ٢٦٩	عبادة بن الصامت	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
٤٢٥	ابن عمرو	لا صوم فوق أخي داود
٤٢٨	ابن عمرو	لا صوم فوق صوم داود
١٨٩	_____	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
٦٠٣	ابن عمر	لا مال لك إن كنت صدقت عليها
٦٠٠	أم سلمة	لا ، مرتين أو ثلاثاً (في حداد الزوجة)
١٨٨	_____	لا نكاح إلا بولي
٤٦٠	ابن عباس	لا هجرة ولكن جهاد ونية
٥٣٠	جابر	لا هو حرام
٣٢٩	طلق بن علي	لا وتران في ليلة
٦٨٦	ابن عباس	لا ولكنه لم يكن بأرض قومي
٧٧ ، ٧٤	أبو هريرة	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم
٢٠١	_____	لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه
٦٥٤	هانئ بن نيار	لا يُجلد فوق عشرة أسواط إلا
٥٧٤	أبو هريرة	لا يجمع بين المرأة وعمتها
٦٧٥	أبو بكر	لا يحكم أحدٌ بين اثنين وهو غضبان
٦٢١	ابن مسعود	لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله
٥٩٨	أم حبيبة	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد
٤٥٢	أبو هريرة	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر
٥٦٥	أسامة بن زيد	لا يرث الكافر المسلم
٤٢٢	سهل بن سعد	لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر
٣١١	أبو هريرة	لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد
٤٣٠	أبو هريرة	لا يصومن أحدكم يوم الجمعة
٧٧ ، ٧٤	أبو هريرة	لا يقتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب
٦٧	أبو هريرة	لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتوضأ
٦٧	_____	لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار

٤٤٨	ابن عمر	لا يلبس القميص ولا العمائم
١٠٦	أبو قتادة	لا يسكن أحدكم ذكره يمينه
٥٥٨	أبو هريرة	لا يمنن جاره أن يفرز خشبة
١٢٢	عبد الله بن زيد	لا ينصرف حتى يسمع صوتاً
٢٣٢	الشعبي	لا يؤمن أحد بعدى جالساً
٣٥٦	جابر	لا تكن تكثرون الشكاة
٤٥١	ابن عمر	ليك اللهم ليك
٤٥١	ابن عمر	ليك ليك سعديك والخير بيدك
٦٣٢	عمر	لتأتين بمن يشهد معك
٢٢٥	النعمان بن بشير	لتسون صفوفكم أو
٦٧١	عقبة بن عامر	لتمش ولتركب
٥٠٠	جابر	لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه
١٠٨ ، ١١٠	ابن عباس	لعله يخفف عنهما
٣٨٥	عائشة	لعن الله اليهود والنصارى
٦٦٤	ثابت بن الضحاك	لعن المؤمن كقتله
٢٠٩	ابن مسعود	لقد جتتم ببدعة ظلماء (١)
١٩١	عمرو بن عبسة	لقد رأيتني وأنا رُبِعُ الإسلام (١)
١٤٥	عائشة	لقد رأيتني وإني لأحكهُ من ثوب رسول الله ﷺ
١٧١	عائشة	لقد كان رسول الله ﷺ يصلي الفجر
١٤٤	عائشة	لقد كنت أفرکه من ثوب رسول الله ﷺ
٣١٨	ابن أبي لیلی	لقيني كعب بن عجرة فقال : ألا أهدي لك هدية؟
٤٥٣		لكل ساقطة لا قطة (١)
٤٧٢	ابن عمر	لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا
٢٨١ ، ٢٨٢ ،	أبو هريرة	لم أنس ولم تقصر
٢٨٤ ، ٢٨٣		
		لم يكن النبي ﷺ على شيء أشد تعاهداً منه على
٢٠٩	عائشة	ركعتي الفجر
٣٨٤	عائشة	لما اشتكى النبي ﷺ ذكر بعض نسائه كنيسة

٣٩٧	عبد الله بن زيد	لما أفاء الله على رسوله يوم حُنين
٦٣١	أبو هريرة	لما فتح الله مكة على رسول الله ﷺ
٤٦٩	ابن عباس	لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة
٢٣	جابر	لما نزل على النبي ﷺ ﴿ قل هو القادر . . ﴾
٥٠٠ ، ٤٨٦ ، ٤٨٥	جابر	لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت
٥٨٠	ابن عباس	لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله
٥٦٤	ابن عباس	لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع
٦٤٧	أبو هريرة	لو أن رجلاً - امرأة - أطلع عليك
٢٠٤	عائشة	لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء (١)
٣٩٧	عبد الله بن زيد	لو شتمت لقلت : جئتنا كذا وكذا
٦٦١	أبو هريرة	لو قال : إن شاء الله لم يحنث
٤٢٠	ابن عباس	لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها ؟
٣٤١	ابن عمر	لو كنت متفللاً لأتممت (١)
٦٧٩	ابن عباس	لو يعطى الناس بدعواهم
٢٠٠	_____	لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سمياً
٢٩٢	أبو جهيم	لو يعلم المار بين يدي المصلي
١٨٢ ، ١٧٩	أبو هريرة	لو يعلمون ما في العتمة والصبح
٣٩٧	عبد الله بن زيد	لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار
١٨٣ ، ١٨٢	_____	لولا أن أشق على أمتي أو على الناس
١١١	أبو هريرة	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
١٨١	ابن عباس	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بهذه الصلاة
٢٢٤	أنس	لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله ما فعلته
٣٩ ، ٣٨	عمر	ليت أم عمر لم تلد عمر (١)
٥٨٩	ابن عمر	ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر
٣٩١	أبو هريرة	ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
٣٩٠	أبو سعيد	ليس فيما دون خمس أواق صدقة
٥٩١	فاطمة بنت قيس	ليس لك عليه نفقة ولا سكنى
٣١٢	_____	ليس لي تحريم ما أحل الله

٤١٧	جابر	ليس من البر الصيام في السفر
٦١١	أبو ذر	ليس من رجل ادَّعي لغير أبيه
٣٨٥	ابن مسعود	ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب
٢٨٠	المعتمر بن سليمان	ما أكر أن اقتدي بصلاة أبي (١)
٢٨٠	سليمان التيمي	ما أكر أن اقتدي بصلاة أنس (١)
٢٨٠	أنس	ما أكر أن اقتدي بصلاة رسول الله ﷺ (١)
٥٨٧	أنس	ما أصدقتها ؟
٦٩٣	رافع بن خديج	ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه
٤٠٨	أبو هريرة	ما أهلكك ؟
٥٧٠	أنس	ما بال أقوام قالوا كذا ؟
٥٣٣	عائشة	ما بال رجال يشترطون شروطًا
٦٤٦	ابن عمر	ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟
٥٦١	ابن عمر	ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه
٧٠٠	البراء	ما رأيت من ذي لمة في حلة حمراء
٣٦٣	عائشة	ما سجد سجود أطول منه
٣٢٤	عائشة	ما صلى رسول الله ﷺ بعد أن نزلت
٢٥٥	أنس	ما صليت خلف إمام قط أخف
٦٤٠	عمران بن حصين	ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا إلا
٣٣٢	ابن عباس	ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير
٤٥٥	كعب بن عجرة	ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى
٥٥٩	زيد بن خالد	ما لك ولها ؟ دعها فإن معها حذاءها
٥٦١	ابن عمر	ما مرت عليَّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ
٣٦٢	عائشة	ما من أحد أغير من الله من أن يزني
٧٠٨	_____	ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم
٧١٠	أبو هريرة	ما من مكلم يكلم في سبيل الله
١٥٠	عمران	ما منعك أن تصلي في القوم ؟
٣٥٨	_____	ما منعك أن تصلي مع الناس
٨٨	عمرو بن عبسة	ما منكم من أحد يقرب وضوءه

٣٨٧	_____	ما نقص مال من صدقة
٤١٧	جابر	ما هذا ؟ قالوا : صائم
٣٩٧	عبد الله بن زيد	ما يمنعكم أن تحيوا رسول الله ؟
٣٩٤	أبو هريرة	ما ينقم ابن جميل إلا أن
١١٣	عائشة	مات بين حافتي وذاتتي (١)
٣٨٦	أبو هريرة	مثل الجليلين العظيمين
٢٦٤		مثل الراجع في هبته كالكلب
٧٠٧	أبو هريرة	مثل المجاهد في سبيل الله
٣٢٧	ابن عمر	مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح
١٦٠	ابن عرفة	المحيض والحبيض اجتماع الدم (١)
١٠٨	ابن عباس	مر النبي ﷺ بقبرين
٥٩٠	ابن عمر	مره فأمره بأمره
١٥٨		المسلمون تتكافأ دماؤهم
٥٤٥	أبو هريرة	مطل الغني ظلم
١٧٧	علي	ملا الله قبورهم ويوتهم ناراً
٥٢٩	ابن عمر ، ابن عباس	من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه
٥٢٨ ، ٥٢٩	ابن عمر	من ابتاع عبداً فماله للذي باعه
٦٨١	النعمان	من اتقى الشبهات استبرأ لدينه
٦٧٣	عائشة	من أحدث في أمرنا هذا
٥٤٦	أبو هريرة	من أدرك ماله بعينه عند رجل
٦٦٤	ثابت بن الضحاك	من ادعى دعوى كاذبة
٦١١	أبو ذر	من ادعى ما ليس له
٧١	أبو هريرة	من استجمر فليوتر
٥٣٢	ابن عباس	من أسلف في شيء
٤٠٦	أبو هريرة	من أصبح جنباً فلا صوم له
٧٢٧	ابن عمر	من أعتق شركاً له في عبد
٧٣٨	أبو هريرة	من أعتق شقيصاً من مملوك
٧٣٥	ابن عمر	من أعتق نصيباً له في عبد

٤٣٥	أبو سعيد	من اعتكف معي فليعتكف العشر
٥٥٦	جابر	من أعمار عمرى له
٣٤٧	أبو هريرة	من اغتسل يوم الجمعة
٣٩	عثمان	من أغمد سيفه فهو حر (١)
٦٩٢	ابن عمر	من اقتنى كلباً إلا كلب
٣١٣	جابر	من أكل الثوم والبصل والكراث
٣١٢	جابر	من أكل ثوماً أو بصلاً
٥٧٩	أنس	من السنة إذا تزوج البكر على الثيب
٥٤٢	أبو سعيد	من أين هذا
٥٢٨	ابن عمر	من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع
١٧٩	بريدة	من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله
٨٣	عثمان	من توضع نحو وضوئي هذا
٣٤٣		من توضع يوم الجمعة فيها ونعمت
٣٤٣	ابن عمر	من جاء منكم الجمعة فليغتسل
٦٦٤	ثابت بن الضحاك	من حلف على يمين بجملة غير الإسلام
٦٦٣	الأشعث بن قيس	من حلف على يمين صبر
٦٦٢	ابن مسعود	من حلف على يمين صبر
٧٢١	أبو موسى	من حمل علينا السلاح
٤٦٠		من دخل دار أبي سفيان فهو آمن
٣٥٥	جندب	من ذبح قبل أن يصلى
٥٩		من سلك طريقاً يطلب فيه علماً
٣٨٦	أبو هريرة	من شهد الجنائز حتى يصلي عليها
٤٣٣	أبو سعيد	من صام يوماً في سبيل الله
١٧٩	أبو موسى	من صلى البردين دخل الجنة
٣٥٣	البراء	من صلى صلاتنا ونسك نسكنا
٥٥٨	عائشة	من ظلم قيد شبر من الأرض
٦٧٣	عائشة	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا
٧٢٢	أبو هريرة	من غش فليس منا

٧٢٤، ٧٢٢	أبو موسى	من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
٦١٣	_____	من قال لأخيه يا كافر
٧١٢	سلمة	من قتل الرجل ؟
٧١١	أبو قتادة	من قتل قتيلاً له عليه بيته
٧٣٣	ابن عمر	من كان له من المال ما يبلغ ثمنه
٤٧٤	ابن عمر	من كان منكم أهدى
٣٢٩	عائشة	من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ
٤٥٠	ابن عباس	من لم يجد نعلين فليلبس الخفين
٤٢٢، ٤١٩	عائشة	من مات وعليه صيام صام عنه وليه
١٢١		من مس فرجه فليتوضأ
٣٠٦، ١٨٩		من نام عن صلاة أو نسيها
٣٠٤	أنس	من نسي صلاة أو نام عنها
٣٠٤	أنس	من نسي صلاة فليصلها
٤٠٧	أبو هريرة	من نسي وهو صائم فأكل وشرب
٣٩	علي	من يشتري مني سيفي هذا ؟ (١)
٤٩٩	أبو قتادة	منكم أحد أمره أن يحمل عليها
٥٢٤	رافع بن خديج	مهر البغي خبيث
٥٨٧	أنس	مهميم ؟
٦٨٣	أسماء	نحرننا على عهد رسول الله ﷺ فرساً
٤٨١	علي	نحن نعطيهِ من عندنا
٦٧١	عقبة بن عامر	نذرت أختي أن تمشي
٤٧٨	عمران	نزلت آية المتعة - يعني متعة الحج - وأمرنا
٤٥٥	عبد الله بن معقل	نزلت في خاصة وهي لكم عامة
١٥٤	جابر	نصرت بالرعب
١٤٠	عمر	نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد
١٤١	أم سلمة	نعم إذا رأت الماء
٤٦٨	بلال	نعم بين العمودين اليمانيين
٧١٩	مجمع بن جارية	نعم والذي نفس محمد إنه لفتح

٤٢٩	جابر	نعم ورب الكعبة
٣٥٣	أبو بردة	نعم ولن تجزي عن أحد بعدك
٣٧٧	أبو هريرة	نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم
٥٢٣	جابر	نهى النبي عن المخابرة
٥٢٣	ابن عباس	نهى رسول الله ﷺ أن تتلقى الركبان
٩٩	جابر	نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بيول
٥٣٩	أبو هريرة	نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد
٥٢٣	ابن عمر	نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة
٥٤٤	أبو بكر	نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة
٤٢٣	ابن عمر	نهى رسول الله ﷺ عن الوصال
٥٤٣	البراء ، زيد	نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق
٤٣٢	أبو سعيد	نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين
٧٠٣	عمر	نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير
٣٣٤	معاوية	نهى عن الأغلوطات
١٨٧	ابن عباس	نهى عن الصلاة بعد الصبح
٣٨١	أم عطية	نهينا عن اتباع الجنائز
٢٣	جابر	هاتان آهن وأيسر
٤٩٣	ابن مسعود	هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة
٤٣١	عمر	هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما
٤٠٥	ابن عباس	هكذا أمرنا رسول الله ﷺ
٤٨٣	أبو أيوب	هكذا رأيتُه ﷺ يغتسل
٤٠٨	أبو هريرة	هل تجد رقبة تعتقها ؟
٤٦٨	ابن عمر	هل صلى فيه رسول الله ﷺ ؟
٦٠٦	أبو هريرة	هل لك من إبل ؟
٥٨٥ ، ٥٨٤	سهل بن سعد	هل عندك من شيء تصدقها ؟
٥٨٥	سهل بن سعد	هل معك شيء من القرآن ؟
٤٩٩	أبو قتادة	هل معكم منه شيء ؟
٤١٤	_____	هلكت وأهلك

٦٨٧	أبو موسى	هلم فإني رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه
٥٦٦	عائشة	هو عليها صدقة
٦٠٧	عائشة	هو لك يا عبد بن زمعة
٥٥٧، ٥٥٦	جابر	هي لك ولعقبك فأما إذا قال
١٢٨	—	واحفوا الشوارب
١٥٨ ، ١٥٤	جابر	وأحلت لي المغانم
١١٤	—	والحقتني بالرفيق
٦٤١	أبو هريرة ، زيد	والذي نفسي بيده لأقضين بينكما
٧٠٣	ابن عمر	والله لا ألبسه أبداً
٣٦٢	عائشة	والله لو تعلمون ما أعلم
١٩٢	جابر	والله ما صليتها
٦٠٨	—	وإن جاء يطلب ثمن الكلب
٦٩٠	عدي بن حاتم	وإن قتلن
٦٥١	عائشة	وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت
١٣٧	ميمونة بنت الحارث	وضعت لرسول الله ﷺ ضوء الجنابة
٥٤٢	أبو سعيد	ولا تبيعوا منها غائباً بناجز
٤٤٨	ابن عمر	لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين
٢٦٤، ٢٦٣	أنس	ولا يبسط أحدكم زراعيه
١٠٦	أبو قتادة	ولا يتنفس في الإناء
٣٢٣	أبو بكر	ولا يغفر الذنوب إلا أنت
٤٦٧	—	ولم تحل لأحد قبلي (مكة)
٦١٠	أبو سعيد	ولم يفعل ذلك أحدكم ؟
٢٠٣	—	وليخرجن ثقلات
١٧٩	—	ولو يعلمون ما في العتمة والصبح
١٦٠	فاطمة بنت أبي حبيش	وليست بالحیضة فإذا أقبلت
٥٦٦	—	الولاء لحمه كلحمه النسب
٦٠٦	أبو هريرة	وهذا عسى أن يكون نزعه عرق
١١٧	جرير	وهل أسلمت إلا بعد نزول المائدة؟

٥٦٥	أسامة	وهل ترك لنا عقيل من رباح ؟
٧٠	ابن عمرو، أبو هريرة	ويل للأعقاب من النار
٣٦٢	عائشة	يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم
٢٣٦	أبو مسعود	يا أيها الناس إن منكم متفرين
٥٦٥	أسامة	يا رسول الله أتزل غداً في دارك بمكة ؟
٢٨١	ذو اليدين	يا رسول الله أنسيت
٦٧٣	هند بنت عتبة	يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح
١٤١	أم سليم	يا رسول الله ... هل على المرأة من غسل
٦٧٢	كعب بن مالك	يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع عن مالي
٦٩٠	عدي بن حاتم	يا رسول الله إني أرسل الكلاب المعلمة
٦٦٩، ٤٣٩	عمر	يا رسول الله إني كنت نذرت في الجاهلية
٣٥٣	أبو بردة	يا رسول الله إني نسكت شاتي قبل الصلاة
١٤٠	عمر	يا رسول الله أيرقد أحدنا هو جنب
٥٦١	سعد بن أبي وقاص	يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع
٣١٨	كعب بن عجرة	يا رسول الله قد علّمنا الله كيف نسلم عليك
٤٧٧	حفصة	يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة
١٩٢	عمر	يا رسول الله ما كدت أصلي العصر
٤٨٥	عائشة	يا رسول الله ينطلقون بحج وعمرة
٦١٧	عائشة	يا عائشة انظرن من إخوانكن
٦١٧	عائشة	يا عائشة من هذا ؟
٦٥٧	عبد الرحمن بن سمرة	يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة
١٥٠	عمران	يا فلان ما منعك أن تصلي مع القوم؟
٣٠٧	معاذ بن رفاعه	يا معاذ لا تكن - أو لا تكونن - فتاناً
٣٩٧	عبد الله بن زيد	يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضلالاً
٥٦٩	ابن مسعود	يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة
٣٥٦	جابر	يا معشر النساء تصدقن
٦١٥ ، ٦١٦	ابن عباس	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
٦٣٦	عمران	يعض أحدكم أخاه

٤٨٣	عبد الله بن حنين	يغسل المحرم رأسه
١١٩	المقداد	يغسل ذكره ويتوضأ
٤٦٣	عائشة	يقتل خمس فواسق في الحل والحرم
٦٢٤	سهل بن أبي حشمة	يقسم خمسون منكم رجل منهم
٧٢٣	—	يكتب للمجاهد ستان فرسه
٦٧٢	كعب بن مالك	يكفيك من ذلك الثلث
٤٤٦	ابن عمر	يهل أهل المدينة من ذي الحليفة

ثالثاً: فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٧	المقدمة للمحقق : للشيخ أحمد شاعر
١٩	ترجمة ابن دقيق العيد
٤٠	ترجمة عبد الغنى المقدسى
٤٧	ترجمة عماد الدين بن الأثير
٥٧	خطبة العماد بن الأثير
٦١	خطبة عبد الغنى المقدسى
٦٣	كتاب الطهارة
٦٣	الحديث الأول : «إنما الأعمال بالنيات»
٦٤	«إنما» وإفادتها الحصر
٦٥ ، ٦٤	متعلق العمل من الجوارح والقلوب
٦٥	توقف الأعمال على النية
٦٥	من نوى شيئاً حصل له
٦٦	أنواع الهجرة
٦٦	تغاير المبتدأ والخبر والشرط والجزاء
٦٧	الحديث الثانى : « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتوضأ »
٦٧	هل يلزم فى انتقاء القبول انتقاء الصحة ؟
٦٨	الحدث ، ورفع
٧٠	الحديث الثالث : « ويل للأعقاب إنخ »
٧٠	وجوب تعميم الأعضاء بالطهارة
٧١	الحديث الرابع : « إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء إنخ »
٧١	وجوب الاستنشاق
٧٢ ، ٧١	«الاستنشاق» و «الاستنثار»
٧٢	إيتار الاستجمار
٧٢	غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء
٧٣	الفرق بين «يستحب كذا» و «يكراه تركه»

- ٧٤ الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
- ٧٤ هل ينجس الماء بوقوع النجاسة فيه
- ٧٤ الحديث الخامس : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم إلخ »
- ٧٥ معنى الماء الدائم . والمذاهب فى الماء القليل
- ٧٥ الإمام أحمد يفرق بين بول الأدمى وغيره
- ٧٥ إخراجهم الحديث عن ظاهر معناه
- ٧٧ النهى فى الحديث يعم الغسل والوضوء
- ٧٧ الفرق بين « منه » و « فيه »
- ٧٧ الرد على الظاهرية فى تخصيص الحكم بالبول فى الماء
- الرواية « لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » يستدل بها على الماء المستعمل ، ولعل الحكمة فيه الاستقذار وخشية الأذى للغير
- ٧٧ ، ٧٨ وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير
- ٧٨ الحديث السادس : « إذا ولغ الكلب إلخ »
- ٧٩ الحكمة الطبية فى تطهير ما ولغ فيه الكلب
- ٧٩ هل عين الكلب نجسة ؟
- ٨٠ الروايات فى غسلة الترتيب
- ٨١ هل يكتفى بذر التراب ؟
- ٨٢ « الإناء » عام . وهل الأمر للوجوب ؟
- ٨٢ ، ٨٣ هل « التراب » متعين ، أم القصد النظافة ؟
- ٨٣ الحديث السابع : وتعليم عثمان للوضوء كما رأى النبى ﷺ
- ٨٤ الوضوء بفتح الواو وضمها
- ٨٤ غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء
- ٨٥ « ثم تمضمض » يقتضى الترتيب
- ٨٥ تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه
- ٨٥ اشتقاق « الوجه » من المواجهة وما بنى على هذا الاشتقاق
- ٨٦ « إلى المرفقين » يدخلهما أم لا ؟
- ٨٧ اسم « الرأس » حقيقة فى العضو فيقتضى الاستيعاب
- ٨٧ ، ٨٨ غسل الرجلين صريح فى الرد على الروافض

- ٨٨ لفظة « نحو » و « مثل »
- ٨٩ ترتب الثواب على مجموع الوضوء والصلاة
- ٨٩ قوله « لا يحدث فيهما نفسه »
- ٩٠ وما هو حديث النفس ؟
- ٩١ الحديث الثامن : حديث عبد الله بن زيد فى الوضوء
- ٩٢ فصل المضمضة والاستنشاق . وجمعهم بفرقة
- ٩٢ الإقبال والإدبار فى مسح الرأس
- ٩٤ الحديث التاسع : حديث عائشة فى التيمن
- ٩٥ الحديث العاشر : إسباغ الوضوء ، والغرة والتحجيل
- ٩٧ باب الاستطابة
- ٩٧ الحديث ١١ : ما يقول إذا دخل الخلاء
- ٩٨ ، ٩٩ الحديث ١٢ : النهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة
- ١٠٠ الاختلاف فى علة الهى ، وما يبنى عليه
- ١٠١ « الغائط » وما ينطلق عليه
- ١٠١ للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع
- ١٠١ هل صيغة العموم تعم الذوات والأفعال والأزمان والأحوال ؟
- ١٠٣ الحديث ١٣ : رؤية ابن عمر رسول الله يقضى الحاجة مستقبل الشام
- ١٠٣ هل هو ناسخ ، أو خاص بالرسول ؟
- الحديث ١٤ : « فأحمل أنا وغلام نحوى إدارة من ماء وعنزة فيستنجى بالماء »
- ١٠٥
- ١٠٦ الحديث ١٥ : النهى عن مس الذكر باليمين . وعن الاستجمار بها
- ١٠٨ الحديث ١٦ : « مر بقبرين ، فقال : إنهما يعدبان إلخ »
- ١٠٨ فى إضافة العذاب إلى البول خصوصية
- ١٠٩ المراد من « لا يستتر من بوله »
- ١١٠ أمر الجريدة التى شقها
- ١١١ باب السواك
- ١١١ الحديث ١٧ : لولا أن أشق على أمتى إلخ »
- ١١١ هل الأمر للوجوب ؟ لسبق « لولا » وفى ص ١٨٣ ما يتعلق بهذا البحث

- السواك مستحب في حالات عدة ١١١
- هل لرسول الله أن يحكم بالاجتهاد؟ ١١١
- الحديث ١٨ : « إذا قام من الليل يشوص فاء بالسواك » ١١٢
- الحديث ١٩ : حديث عائشة في دخول أخيها ومعه سواك على الرسول في مرض موته ١١٢، ١١٣
- الحديث ٢٠ : حديث أبي موسى في كيفية الاستياك ١١٣
- معنى « أبده » و « بين حاقتى » و « ذاقتى » ١١٣
- ما يستاك به الصائم وغيره ١١٤
- قوله « فى الرفيق الأعلى » ١١٤
- تراجم المصنفين على الأحاديث ثلاث مراتب ١١٥
- باب المسح على الخفين** ١١٧
- الحديث ٢١ : « دعهما . فإنى أدخلتهما طاهرتين » ١١٧
- الحديث ٢٢ : « توشأ ومسح على خفيه » ١١٧
- كان يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه متأخر ١١٧
- إنكار المسح : شعار أهل البدع طهارة الرجلين قبل لبس الخفين ١١٧، ١١٨
- باب المذى وغيره** ١١٩
- الحديث ٢٣ : أمر عليّ المقداد ليسأل الرسول عن المذى ١١٩
- هل يغسل الذكر من المذى؟ ١١٩
- استدل بالحديث على قبول خبر الواحد ١٢٠
- الحديث ٢٤ : « شكى إلى رسول الله الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء الخ » ١٢٢
- المذاهب فيمن شك في الحديث بعد تيقن الطهارة ١٢٢، ١٢٣
- الحديثان : ٢٥، ٢٦ فى الصبى ١٢٤
- التفرقة بين الصبى والجارية ١٢٥
- الحديث ٢٧ : بول الأعرابى فى طائفة المسجد ١٢٦
- تطهير الأرض بالمكاثرة بالماء ١٢٦
- الحديث ٢٨ : سنن الفطرة ١٢٧
- ما هى « الفطرة »؟ ١٢٧، ١٢٨
- حكم الختان ١٣٠

باب الجنابة

- ١٣٢ الحديث ٢٩ : « إن المؤمن لا ينجس »
- ١٣٢ الحديث ٣٠ : صفة غسل الجنابة عن عائشة
- ١٣٤ ما يفيد لفظ « كان يفعل »
- ١٣٤ قولها « توضأ وضوءه للصلاة »
- ١٣٥ قولها « ثم يخلل بيديه شعره »
- ١٣٦ جواز اغتسال المرأة مع الرجل
- ١٣٧ الحديث ٣١ : وصف ميمونة زوج رسول الله لغسل الجنابة
- ١٣٨ البداءة بغسل الفرج ، وحكم ما يتخلف من الرائحة
- ١٣٩ المضمضة والاستنشاق فى الغسل
- ١٣٩ قولها « ثم تنحى فضل رجله »
- ١٤٠ هل يستحب تنشيف الأعضاء بعد الطهارة ؟
- ١٤٠ الحديث ٣٢ : وضوء الجنب قبل النوم ، وهل الأمر فيه للوجوب؟
- ١٤١ الحديث ٣٣ : غسل المرأة من الاحتلام
- ١٤١ قولها « إن الله لا يستحى من الحق »
- ١٤٣ قوله « إذا رأته الماء »
- ١٤٤ الحديث ٣٤ : إزالة أثر المنى من الثوب
- ١٤٥ ، ١٤٤ الخلاف فى طهارة المنى ، وكيف يزال
- ١٤٧ الحديث ٣٥ : « إذا جلس بين شعبها الأربع إلخ »
- ١٤٨ الحديث ٣٦ : قدر الماء الذى يغتسل به
- ١٤٩ مقدار الصاع
- ١٥٠ باب التيمم
- ١٥٠ الحديث ٣٧ : « رأى رجلاً معتزلاً لم يصل إلخ »
- ١٥٢ الحديث ٣٨ : صفة التيمم عن عمار بن ياسر
- ١٥٣ ، ١٥٢ الرد على ابن حزم فى إنكار القياس
- ١٥٤ ، ١٥٣ الاكتفاء بضربة واحدة وتقديم الوجه والاكتفاء بالكفين
- ١٥٤ الحديث ٣٩ : « أعطيت خمسا إلخ »
- ١٥٥ قوله « نصرت بالرعب إلخ »

- ١٥٦ « وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً »
- ١٥٨ « وأعطيت الشفاعة »
- ١٦٠ **باب الحيض**
- ١٦٠ الحديث ٤٠ : استحاضت فاطمة بنت أبى حبيش
- ١٦١ إطلاق « الطهارة » بإزاء النظافة وبإزاء استعمال المطهر
- ١٦٢ الحائض تترك الصلاة إلى غير قضاء
- ١٦٢ قاعدة « ترك الاستفصال فى قضايا الأحوال - ينزل منزلة العموم »
- ١٦٣ فى حديث فاطمة ما يقتضى الرد إلى التمييز
- ١٦٤ ، ١٦٣ الحديث ٤١ : أمره أم حبيبة بالاعتسال
- ١٦٥ ، ١٦٤ الحديث ٤٢ : مباشرة الحائض فوق الإزار
- ١٦٥ إخراج المعتكف رأسه لا يفسد اعتكافه
- ١٦٥ الحديث ٤٣ : قراءة القرآن للمتكفي فى حجر الحائض
- ١٦٦ الحديث ٤٤ : تقضى الحائض الصوم لا الصلاة ، وعله ذلك
- ١٦٩ **كتاب الصلاة باب المواقيت**
- ١٦٩ الحديث ٤٥ : « أحب العمل إلى الله : الصلاة على وقتها »
- ١٧٠ « الأعمال » والمفاضلة فيها باختلاف الجواب
- ١٧١ الحديث ٤٦ : التغليس بالفجر
- ١٧١ معنى « مروط » و « متلفعات »
- ١٧٢ الحديث ٤٧ : « كان يصلى الظهر بالهاجرة إلخ »
- ١٧٢ التهجير بالظهر والإبراد به إذا اشتد الحر
- ١٧٣ وجوب الشمس : سقوطها
- ١٧٣ هل الأفضل تقديم العشاء أو تأخيرها ؟
- ١٧٣ هل الجماعة أفضل من الصلاة منفرداً فى أول الوقت ، أو العكس ؟
- ١٧٤ الحديث ٤٨ : حديث أبى برزة الأسلمى فى أوقات الصلاة
- ١٧٥ اختلاف أصحاب الشافعى فيما تحصل به فضيلة أول الوقت
- ١٧٦ معنى « العتمة » وكراهية تسمية العشاء بها
- ١٧٦ كراهية الحديث بعد العشاء
- ١٧٧ الحديث ٤٩ ، ٥٠ : « شغلونا عن الصلاة الوسطى إلخ »

« ثم صلاحها بين المغرب والعشاء » يحتمل بين الوقتين ، وبين الصلاتين وما

الحديث ٥١ : « أتم رسول الله بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان إلخ »

الحديثان ٥٢ ، ٥٣ : « إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء إلخ »

الحديث ٥٤ : « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الاخبثان »

الحديث ٥٨ : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين إلخ »

الحديث ٥٩ : « صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلته في بيته إلخ »

قوله « وذلك أنه توضع » يقتضى أن التضعيف يقع بمجموع الوضوء في

الحديث ٦٠ : « أنقل الصلاة على المنافقين إلخ » وهمه ﷺ بتحريق بيوت

هل الجماعة سنة ، أو فرض عين ، أو كفاية ؟ وترجيح أنها فرض عين

- الحديث ٦١ : « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها » ٢٠٣
- من خص الإذن ببعض النساء ٢٠٤
- الحديث ٦٢ : عن ابن عمر في النوافل الراتبية ٢٠٥
- شرط العمل بالحديث الضعيف ومنع إحداث ما هو شعار في الدين كالأعياد ونحوها ٢٠٧
- العاكفون على المعاصي : أهون من العاكفين على البدعة ٢٠٨
- الحديث ٦٣ : تأكد ركعتي الفجر ٢٠٩
- باب الأذان -** ٢١١
- الحديث ٦٤ : « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » ٢١١
- الحديث ٦٥ : استدارة المؤذن للإسماع بالحيلعتين ٢١٢
- الحديث ٦٦ : « إن بلالاً يؤذن بليل إلخ » ٢١٤
- جواز اتخاذ مؤذنين ، والأذان للصبح قبل وقتها ٢١٥ ، ٢١٤
- أذان الأعمى ٢١٥
- الحديث ٦٧ : إجابة المؤذن وكيفيتها ٢١٥
- إذا سمع المؤذن وهو يصلى هل يجيبه ؟ ٢١٦
- باب استقبال القبلة** ٢١٨
- الحديث ٦٨ : « كان يسبح على راحلته حيث كان وجهه إلخ » ٢١٨
- ترك العمل المخصوص لا يصلح دليلاً للمنع ٢١٩
- الحديث ٦٩ : « بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت إلخ » ٢١٩
- قبول خبر الواحد ، ونسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ٢٢٠
- التعلق بالحديث في جواز نسخ السنة بالكتاب ٢٢١
- جواز الاجتهاد في زمن الرسول ٢٢٢
- هل يصح تصرف الوكيل المعزول إذا تصرف قبل علمه بالعزل ؟ ٢٢٢ ، ٢٢٣
- هل تقطع الأمة صلاتها إذا علمت بالعتق وهي تصلى مكشوفة الرأس ؟ ٢٢٣
- جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو فيها ٢٢٣
- الاجتهاد في القبلة ٢٢٣
- هل تلزم الإعادة من تبين له أنه صلى إلى غير القبلة ؟ ٢٢٣
- من لم يعلم بفرض الله ولا أمكنه بالفرض غير لازم له ٢٢٣

الحديث ٧٠ : جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة

باب الصفوف

٢٢٤

٢٢٥

٢٢٥

٢٢٥

الحديث ٧١ : تسوية الصفوف من تمام الصلاة
الحديث ٧٢ : « لتسوي صفوفكم أو ليخالفن الله وجوهكم »
الحديث ٧٣ : « كان رسول الله يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي القداح
إلخ »

٢٢٥

٢٢٦

٢٢٧

قوله « ليخالفن الله بين وجوهكم »
تسوية الصفوف من وظيفة الإمام ، كلام الإمام بين الإقامة والصلاة
الحديث ٧٤ : دعوة أم مليكة رسول الله لطعام صنعته فأكل ثم قال : « قوموا
فلأصلي لكم »

٢٢٧

٢٢٧

٢٢٨

الحديث ٧٥ : عن أنس « صلى به وبأمه فأقامني عن يمينه والمرأة خلفنا »
وقوله قمت إلى حصير « فضضحته »

٢٢٩

٢٢٩

٢٢٩

خطأ من استدلل بموقف المرأة خلف الصف لصحة صلاة المنفرد خلف الصف
الحديث ٧٦ : قول ابن عباس « فقامت عن يساره فأقامني عن يمينه »
موقف الصبي أو الواحد عن يمين الإمام بحذائه

٢٣٠

٢٣٠

٢٣٠

٢٣١

٢٣١

باب الإمامة
الحديث ٧٧ : التحذير من مسابقة الإمام أو مساواته
معنى « يحول الله رأسه إلى رأس حمار »
الحديث ٧٨ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه إلخ »
الحديث ٧٩ : « إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً »

« الفاء » في « فلماذا ركع فاركعوا » تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد
أفعال الإمام

٢٣١

٢٣٢

« الواو » في « ربنا ولك الحمد »
أجاز قوم جلوس الصحيح وراء الإمام المريض ومنع آخرون وطرق جوابهم
عن هذا الحديث

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٤

الحديث ٨٠ : « كان إذا قال : سمع الله لمن حمده ، لم يحن أحد ظهره
حتى يقع ساجداً إلخ »
معنى قوله « وهو غير كذوب »

- ٢٣٤ الحديث ٨١ : « إذا أمن الإمام فأمنوا إلخ »
- ٢٣٥ أَعذار المالكية في عدم التأمين
- ٢٣٥ معنى موافقة التأمين لتأمين الملائكة
- ٢٣٦ ، ٢٣٥ الحديثان ٨٢ ، ٨٣ : مراعاة الإمام المأمومين في ضعفهم وسقمهم وذی الحاجة منهم
- ٢٣٦ التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية
- ٢٣٨ **باب صفة صلاة النبي ﷺ**
- ٢٣٨ الحديث ٨٤ : دعاء الاستفتاح « اللهم باعد بيني وبين خطاياي إلخ »
- الحديث ٨٥ : « كان يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين إلخ »
- ٢٤٠ ، ٢٣٩ هل لفظ « كان » لمجرد وقوع الفعل ، أو المداومة عليه ؟
- ٢٤٠ استدلل الفقهاء بما ذكر من أفعال الرسول في الصلاة على الوجوب
- ٢٤٠ تحقيق هذا الاستدلال
- ٢٤١ وجوب افتتاح الصلاة بالتكبير والرد على من خالف ذلك
- ٢٤٢ القول في البسمة
- ٢٤٣ ، ٢٤٢ معنى « لم يشخص رأسه ، ولم يصوبه »
- وجوب الاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدين وصفة الجلوس في الصلاة
- ٢٤٤ ، ٢٤٣ تعيين « السلام » للخروج من الصلاة
- ٢٤٤ الحديث ٨٦ : رفع اليدين في الصلاة
- ٢٤٥ اعتزاز بعض المالكية عن ترك الرفع في بلاده بعد ثبوته عنده
- ٢٤٦ ، ٢٤٥ مقدار الرفع ووقته
- ٢٤٦ جمع الإمام بين التسميع والتحميد
- ٢٤٧ لا يسن الرفع عند السجود
- ٢٤٧ الحديث ٨٧ : أعضاء السجود
- ٢٤٨ ، ٢٤٧ من يرى عدم وجوب السجود على هذه الأعضاء لم يأت بدليل قوي
- ٢٤٨ الواجب السجود على الجبهة والأنف
- ٢٤٩ المراد باليدين : الكفين

مسمى السجود يحصل بوضع الأعضاء مغطاة أو مكشوفة والإجزاء يرجع
فى مثل هذا إلى اللفظ ، أو إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على
الملفوظ؟

- ٢٤٩
٢٥٠ الحديث ٨٨ : التكبير عند كل خفض ورفع
٢٥١ الحديث ٨٩ : إتمام التكبير فى حالات الانتقالات
٢٥٢ تكبيرات الانتقال هل هى واجبة أم لا ؟
٢٥٢ الحديث ٩٠ : كانت أركان صلاة رسول الله قربة من السواء
٢٥٣ الرفع من الركوع ركن طويل
٢٥٣ توهيم الراوى الثقة على خلاف الأصل
٢٥٣ الجمع بين الرواية التى ذكر فيها « القيام » والتى لم يذكر فيها
الحديث ٩١ : عن أنس « كان إذا رفع رأسه من الركوع والسجود مكث
حتى يقال : قد نسى »
٢٥٤ الحديث ٩٢ : « ما صليت خلف إمام أخف صلاة ولا أتم من رسول الله »
وهى الوسط
٢٥٥ الحديث ٩٣ : تعليم مالك بن الحويرث الناس صلاة رسول الله ﷺ وجلسة
الاستراحة قبل النهوض إلى الثانية أو الرابعة
٢٥٥ فيه دليل على إرادة التعليم بالصلاة ، الخلاف فى جلسة الاستراحة
٢٥٦ ، ٢٥٧ الفعل غير الخاص برسول الله ، ولا من أفعال الجبله ولا بيان لمجمل ، إن
ظهر فيه قصد القربة : فمندوب وإلا فمباح
٢٥٧ الحديث ٩٤ : التخوية والتجافى فى السجود ، وعدم بسط الذراعين .
عبدالله بن مالك ابن بحنة تحقيق نسبه
٢٥٧ الحديث ٩٥ : الصلاة فى النعلين . وهل هو من الزينة التى تستحب فى
الصلاة ؟
٢٥٩ الحديث ٩٦ : « كان يصلى وهو حامل أمانة »
٢٦٠ تخريجه على أنه كان فى نافله مردود من وجوه
٢٦١ دعوى نسخه مردودة بأنها بمجرد الاحتمال . وكذلك دعوى الخصوصية
٢٦٢ بطلان دعوى أن « أمانة » كانت هى التى تتعلق بجدها رسول الله
٢٦٣ هذا الحديث يرجح العمل بالأصل على الغالب

- ٢٦٣ فيه دليل على أن لمس المحارم ومن لا تشتهى غير ناقض
- ٢٦٣ الحديث ٩٧ : الأمر بالاعتدال في السجود ، والنهي عن التشبه بالكلب
- ٢٦٥ **باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود**
- ٢٦٥ الحديث ٩٨ : حديث المسيء لصلاته
- استدلال الفقهاء على وجود ما ذكر في هذا الحديث ، لأنه سيق للتعليم ،
- الاستدلال به من ثلاث طرق
- ٢٦٦ ، ٢٦٥ على طالب التحقيق في الاستدلال بهذا الحديث ثلاث وظائف
- ٢٦٧ الأمور التي استدلوها على عدم وجوبها لعدم ذكرها فيه
- بعض المالكية استدللوا به على عدم وجوب التشهد ، ومناقشته في
- استدلاله ، الاستدلال به على وجوب التكبير في الاستفتاح وسر ذلك
- ٢٦٨ كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهي باطلة
- ٢٦٩ الاستدلال على وجوب القراءة في الصلاة
- ٢٦٩ أبو حنيفة جعل الفاتحة واجبة وليست بفرض على أصله في التفريق بين
- الفرض والواجب ، ومناقشته في ذلك
- ٢٧٠ ، ٢٦٩ الاستدلال به على وجوب الطمأنينة
- ٢٧٠ الاستدلال به على وجوب الرفع من الركوع والسجود والاعتدال فيه
- ٢٧١ **باب القراءة في الصلاة**
- ٢٧٣ الحديث ٩٩ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »
- ٢٧٣ اعتقاد الباقلاني الإجمال في هذا اللفظ لأنه لنفي الحقيقة وجوابه
- ٢٧٣ وجوب الفاتحة في كل ركعة ومناقشته
- ٢٧٤ وجوب الفاتحة على المأموم
- الحديث ١٠٠ : ما يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر ، وإطالة
- الأولى من الصبح
- ٢٧٤ الجهر باليسير من الآيات في السرية لا يوجب سجود سهو
- ٢٧٥ الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار
- ٢٧٥ الحديثان ١٠١ ، ١٠٢ : القراءة في المغرب والعشاء
- ٢٧٦ الحديث ١٠٣ : قراءة (قل هو الله أحد) في كل ركعة مع سورة
- ٢٧٧ الحديث ١٠٤ : الصلاة بسبح اسم ربك الأعلى ، والشمس وضحاها ،

والليل إذا يغشى

٢٧٨

باب ترك الجهر بالبسملة

٢٧٩

الحديث ١٠٥ : كان رسول الله وأبو بكر وعمر يستفتحون بالحمد لله رب

العالمين

٢٧٩

باب سجود السهو

٢٨١

الحديث ١٠٦ : التسليم من ركعتين فى الرباعية . وقصة ذى اليمين

٢٨١

جواز السهو على الأنبياء وتحقيق ذلك

٢٨١

السهو فى التبليغ غير جائز

٢٨٢

قوله : « لم أنس ولم تقصر »

٢٨٢

الفرق بين السهو والنسيان

٢٨٣

الخروج من الصلاة على ظن التمام لا يبطلها . وكذلك السلام سهواً ،

٢٨٥

والكلام العمدة لإصلاحها ، واعتزاز المانعين عن هذا الحديث

٢٨٦

الأفعال الأجنبية فى الصلاة سهواً

٢٨٦

البناء على الصلاة بعد السلام سهواً

٢٨٧

سجود السهو فى آخر الصلاة يتناحل

٢٨٨

موضع سجود السهو

٢٨٩

المأموم تابع للإمام فى السهو

٢٩٠

الحديث ١٠٧ : « قام فى الركعتين الأولين ولم يجلس إلخ »

٢٩٠

سجود السهو عند التقص قبل السلام وهذا الجلوس الأول غير واجب

٢٩٢

باب المرور بين يدي المصلي

٢٩٢

الحديث ١٠٨ : « لو يعلم المار بين يدي المصلي إلخ »

٢٩٣

الحديث ١٠٩ : مدافعة المار ، ثم مقاتلته ، فإنما هو شيطان

٢٩٣

المقاتلة محمولة على قوة المنع

٢٩٤

الحديث ١١٠ : مرور ابن عباس وأتانه بين يدي بعض الصف

٢٩٤

قول ابن عباس « ناهزت الاحتلام »

٢٩٥

الأحاديث المعارضة . منها : حديث الكلب الأسود

٢٩٦

عدم الإنكار : دليل الجواز

الحديث ١١١ : « كان رسول الله يغمز عائشة وهو يصلى وهى معترضة

- ٢٩٦ في قبلته «
- ٢٩٨ **باب جامع**
- ٢٩٨ الحديث ١١٢ : تحية المسجد
- ٢٩٨ جمهور العلماء على عدم وجوبها
- ٢٩٨ هل يركع إذا دخل المسجد في أوقات الكراهية ؟
- إذا تعارض نضان كل منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه
- ٢٩٩
- ٣٠٠ إذا دخل المسجد وقد صلى ركعتي الفجر في بيته
- ٣٠٠ إذا دخل مجتاز : هل يؤمر بالركوع ؟
- ٣٠١ إذا صلى العيد في المسجد ، هل يركع ؟
- ٣٠١ الحديث ١١٣ : النهي عن الكلام والأمر بالسكوت في الصلاة
- ٣٠٢ معنى « القنوت » والمراد منه في الصلاة
- ٣٠٢ النفخ والتنحنح والبكاء ، ونحوها
- ٣٠٣ الحديث ١١٤ : الإبراد بالصلاة إذا اشتد الحر
- الإبراد بالظهر ، وبالجمعة
- ٣٠٤ ، ٣٠٣
- ٣٠٤ الحديث ١١٥ : « من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها »
- ٣٠٥ إذا ذكر صلاة منسية وهو يصلي
- ٣٠٦ هل على التارك عمداً قضاء ؟
- ٣٠٧ الحديث ١١٦ : « أن معاذاً كان يصلى مع رسول الله عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم إلخ »
- ٣٠٧ اختلاف نية المأموم والإمام وتحقيق القول في جواز ذلك لفعل معاذ
- ٣١٠ الحديث ١١٧ : « اتقاء شدة الحر يبسط الثوب ونحوه تحت الجبهة
- ٣١١ الحديث ١١٨ : « لا يصلى أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء »
- ٣١٢ الحديث ١١٩ : « من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزل مسجدنا إلخ »
- ٣١٢ هل أكلهما عذر في ترك الجماعة ؟
- ٣١٣ وهل هو عام في كل مسجد ؟
- ٣١٣ إباحة أكل هذه الخضروات

- الحديث ١٢٠ : «من أكل الثوم والبصل والكراث - فإن الملائكة تنأذى بما يتأذى منه الإنسان»
- ٣١٣ قاسوا عليه كل مؤذ من بَخَرٍ ونحوه بعلة تأذى الملائكة
- ٣١٤
- ٣١٥ **باب التشهد**
- ٣١٥ الحديث ١٢١ : تشهد ابن مسعود خلاف الفقهاء فى وجوب التشهد
- ٣١٦ ترجيح تشهد ابن مسعود والرد على من رجح تشهد ابن عباس
- ٣١٧ معنى «التحيات، والصلوات»
- ٣١٨، ٣١٧ معنى «السلام على النبى وعلى عباد الله»
- ٣١٨ معنى «ثم ليتخير من المسألة ما شاء»
- ٣١٨، ٣١٩ الحديث ١٢٢ : كيف الصلاة على رسول الله ﷺ
- ٣١٩ صيغة الأمر «قولوا» ظاهرة فى الوجوب
- ٣١٩ وجوب الصلاة على الآل ، ومن هم ؟
- ٣٢٠ كيف تشبه الصلاة على محمد وآله بالصلاة على إبراهيم وآله ؟
- ٣٢١ معنى «إنك حميد مجيد»
- ٣٢١ الحديث ١٢٣ : الأمر بالاستعاذة من عذاب القبر وعذاب النار إلخ
- ٣٢٢ إثبات عذاب القبر . وقد أوجب الظاهرية هذا الدعاء
- ٣٢٢ هل يقال هذا فى التشهدين !
- ٣٢٤ الحديث ١٢٤ : تعليم رسول الله أبا بكر أن يقول فى صلاته «اللهم إنى ظلمت نفسى إلخ»
- ٣٢٣
- ٣٢٤ الحديث ١٢٥ : «ما صلى صلاة بعد أن نزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله﴾ لا يقول فيها : سبحانك ربنا وبحمدك»
- ٣٢٥ معنى «سبحانك وبحمدك»
- ٣٢٦ قولها «يتأول القرآن»
- ٣٢٧ **باب الوتر**
- ٣٢٧ الحديث ١٢٦ : عن ابن عمر «صلاة الليل مثنى مثنى إلخ»
- ٣٢٨ يقتضى تقديم الشفع على الوتر ، وانتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر
- ٣٢٨ إذا أوتر ثم أراد التنفل : هل يعيد الوتر ؟
- ٣٢٩ الحديث ١٢٧ : «من كل الليل أوتر رسول الله إلخ»

- الحديث ١٢٨ : «كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر بخمس
إلخ»
- ٣٣٠
- باب الذكر عقب الصلاة**
- ٣٣٢
- الحديث ١٢٩ : «رفع الصوت بالذكر حين الانصراف من المكتوبة»
- ٣٣٢
- الحديث ١٣٠ : «كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة : لا إله إلا الله وحده لا
شريك له إلخ»
- ٣٣٢
- معنى «لا ينفذ ذا الجد منك الجد»
- ٣٣٣
- معنى نهيه «عن قيل وقال»
- ٣٣٣
- معنى نهيه «عن إضاعة المال وكثرة السؤال»
- ٣٣٤
- معنى نهيه «عن وأد البنات ومنع وهات»
- ٣٣٥
- الحديث ١٣١ : التسيب والتحميد والتكبير دبر الصلوات
- ٣٣٦
- أيهما أفضل : الفقير الصابر ، أم الغنى الشاكر ؟
- ٣٣٦
- الحديث ١٣٢ : «صلى فى خميسة لها أعلام فنزعها إلخ»
- ٣٣٧
- فيه المبادرة إلى مصالح الصلاة ، ونفى ما يחדش فيها ، ويشغل القلب من
التقوش والأصباغ
- ٣٣٨
- باب الجمع بين الصلاتين فى السفر**
- ٣٣٩
- الحديث ١٣٣ : « كان يجمع فى السفر بين الظهر والعصر إلخ »
- ٣٣٩
- جواز الجمع ، وتخصيص بعض الفقهاء له
- ٣٣٩
- الحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير
- ٣٤٠
- باب قصر الصلاة فى السفر**
- ٣٤١
- الحديث ١٣٤ : « كان رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان لا يزيدون فى
السفر على ركعتين » .
- ٣٤١
- باب الجمعة**
- ٣٤٢
- الحديث ١٣٥ : « رأيت رسول الله قام فكبر وكبر الناس وراءه - وهو على
المنبر إلخ »
- ٣٤٢
- صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم
- ٣٤٢
- العمل اليسير فى الصلاة
- ٣٤٢
- إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم
- ٣٤٣

- الحديث ١٣٦ : « من جاء منكم الجمعة فليغتسل » صريح فى الأمر بالغسل
للجمعة
٣٤٣
- تعلق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة
٣٤٣
- أبعد الظاهرى حيث لم يشترط تقدم الغسل على الجمعة
٣٤٤
- الحديث ١٣٧ : « جاء رجل ورسول الله يخطب يوم الجمعة فقال : صليت
يا فلان ؟ إلخ »
٣٤٤
- ذهب الشافعى وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أن من دخل المسجد
والإمام يخطب لا يجلس حتى يصلى ركعتين
٣٤٤
- الرد على من منع صلاة الركعتين
٣٤٥
- الحديث ١٣٨ : « كان يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس »
وأن الجلوس بينهما ركن
٣٤٥
- الحديث ١٣٩ : « إذا قلت لصاحبك : أنصت إلخ »
٣٤٦
- الحديث ١٤٠ : « من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قرب بدنة إلخ »
٣٤٧
- هل الأفضل التكبير إلى الجمعة أو التهجير ؟
٣٤٧
- حقيقة « الساعة » ومعنى « التهجير »
٣٤٧
- مراتب الراتحتين على قدر السبق والقصد
٣٤٨
- اسم « الهدى » علام ينطلق ؟
٣٤٩
- وسام « البدنة »
٣٤٩
- الحديث ١٤١ : « كنا نصلى الجمعة ونصرف وليس للحيطان ظل »
٣٥٠
- تجوز الجمعة عند أحمد وإسحاق قبل الزوال
٣٥٠
- « ليس للحيطان ظل نستظل به » لا ينفى أصل الظل ، وعرض المدينة
٣٥٠
- الحديث ١٤٢ : ما يقرأ فى صلاة فجر الجمعة
٣٥١
- باب العيدين**
٣٥٢
- الحديث ١٤٣ : صلاة العيد قبل الخطبة
٣٥٢
- الفرق بين العيد والجمعة
٣٥٢
- الحديث ١٤٤ : « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك إلخ »
٣٥٣
- النسك وما يراد به
٣٥٣
- ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً
٣٥٤

- ٣٥٤ فى قوله لأبى بردة « شاتك شاة لحم » إبطال كونها نسكًا
- ٣٥٤ إذا وقعت المأمورات على خلاف مقتضى الأمر : لم يعذر فيها بالجهل
- ٣٥٤ قوله « لن تجزى عن أحد بعدك »
- ٣٥٥ الحديث ١٤٥ : « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح أخرى مكانها إلخ »
قد يستدل بصيغة « فليذبح » من يرى الأضحية واجبة أو من يعينها بالشراء
ونحوه
- ٣٥٥ الحديث ١٤٦ : « فبدأ بالصلاة قبل الخطبة . بلا أذان ولا إقامة وأمر بتقوى
الله . ثم أتى النساء إلخ »
- ٣٥٦ اتفقوا على أنه لا أذان للعيد ولا إقامة
- ٣٥٧ قوله للنساء « تصدقن . فإنكن أكثر حطب جهنم »
- ٣٥٧ قوله « فقامت امرأة من سطة النساء »
- ٣٥٧ جواز تصدق المرأة من مالها
- الحديث ١٤٧ : « أمرنا رسول الله أن نخرج فى العيدين العواتق وذوات
الخدور »
- ٣٥٨ اعتزال الحيض المصلى
- ٣٥٨ **باب صلاة الكسوف**
- ٣٥٩ الحديث ١٤٨ : « خسفت الشمس على عهد رسول الله . فبعث متادياً
ينادى : الصلاة جامعة إلخ »
- ٣٥٩ معنى « خسفت الشمس »
- ٣٥٩ حكم صلاة الكسوف
- الخلاف فى كيفية صلاة الكسوف . اختار الشافعى ومالك : أنها ركعتان فى
كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان . والرد على من زعم أنها ركعتان
كسائر النوافل
- ٣٥٩ الحديث ١٤٩ : « الشمس والقمر آيتان من آيات الله إلخ »
- ٣٦٠ قوله « يخوف الله بهما عباده »
- الرد على الفلكيين فى أسباب الكسوف والخسوف . وأن قدرته تعالى حاكمة
على السبب والمسبب
- ٣٦١ الحديث ١٥٠ : وصف عائشة لصلاة الخسوف ، وأنها أربع ركعات وأربع

سجدة ، وتحذير الرسول أمته من الزنى ، وتخويفهم ما بين أيديهم من
الأهوال ، مصادفة الخسوف يوم موت إبراهيم واستغلال اليهود لذلك فى
إشاعة الفتنة

٣٦٢ ، ٣٦١

قولها « فإطال القيام » وحدّ القيام ، السنة تقصير القيام التالى عن الذى
قبله والسبب فى ذلك

٣٦٢

٣٦٤

قولها « فخطب الناس » ظاهرة فى أن للكسوف خطبة

٣٦٤

وقت صلاة الكسوف

٣٦٥

ترجيح الخوف فى الموعظة على الإشاعة بالرخص

٣٦٥

الحديث ١٥١ : وصف أبى موسى لصلاة الكسوف

٣٦٥

فى قوله « فزعا يخشى الساعة » الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال

٣٦٦

فى قوله « كأطول قيام وركوع وسجود » دليل على تطويل السجود

٣٦٦

فى الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف فى المسجد

٣٦٧

باب الاستسقاء

٣٦٧

الحديث ١٥٢ : « خرج رسول الله يستسقى فتوجه إلى القبلة يدعو إلخ »

٣٦٧

استحباب صلاة الاستسقاء والبروز إلى المصلى ، وتحويل الرداء

تقديم الدعاء على الصلاة وعدم ذكر الخطبة ، واستقبال القبلة بالدعاء

٣٦٧

والجهر فيها

الحديث ١٥٣ : « أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله قائم

٣٦٨

يخطب إلخ »

٣٦٩

فى الحديث علم من أعلام النبوة

٣٦٩

استحباب رفع اليدين فى الدعاء

٣٧٠ ، ٣٦٩

معنى « القزع » و « سلع » و « سبتا » و « الأكام »

٣٧١

باب صلاة الخوف

٣٧١

الحديث ١٥٤ : « صلى بكل طائفة ركعة ، وقضت كل طائفة ركعة »

صلاة الخوف باقية كما صلاها رسول الله خلافاً لمن خصها بكون رسول الله

٣٧١

فيهم

٣٧١

وردت وجوه فى كيفيتها تزيد على العشرة

٣٧٢

سبب ترجيح من رجح صفة على أخرى

- الحديث ١٥٥ : رواية صالح بن خوات ، إذا كان العدو فى غير القبلة
٣٧٢ مقتضى الحديث : أن الطائفة الأولى تتم لنفسها مع بقاء صلاة الإمام
٣٧٣ مقتضى الحديث : أن الإمام يثبت حتى تتم لأنفسها وتسلم
٣٧٣ وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى السلام من الصلاة
٣٧٤ الحديث ١٥٦ : رواية جابر . والعدو بينهم وبين القبلة
٣٧٧ كتاب الجنائز
الحديث ١٥٧ : صلاة رسول الله على النجاشى وقد مات بالحبشة جواز
٣٧٧ النعى
٣٧٨ ، ٣٧٧ الصلاة على الميت الغائب . وأن السنة : التكبير أربعاً
الحديث ١٥٨ : رواية جابر للصلاة على النجاشى ، وأنه كان فى الصف
٣٧٨ الثانى أو الثالث
٣٧٨ الحديث ١٥٩ : « صلى على قبر بعدما دفن إلخ »
٣٧٩ الحديث ١٦٠ : « كفن فى ثلاثة أثواب بيض إلخ »
٣٧٩ جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر
٣٧٩ الحديث ١٦١ : اغسلنها ثلاثاً ، أو خمساً أو أكثر من ذلك بماء وسدر إلخ
٣٧٩ كانت المتوفاة زينب . والإيتار مطلوب فى الغسل
٣٨٠ جواز إرادة المعينين المختلفين بلفظة واحدة
٣٨٠ « إن رأيتن ذلك » تفويض لهن بحسب المصلحة والحاجة
٣٨٠ الماء المتغير بالسدر ونحوه تجوز به الطهارة . واستحباب الكافور ونحوه
٣٨٠ استحباب التيامن فى غسل الميت والبداءة بمواضع الوضوء ، وتسريح شعر
٣٨٠ الميت وضفره
٣٨١ الحديث ١٦٢ : السنة فى المحرم يموت ، بقاء حكم الإحرام بعد الموت
٣٨١ الحديث ١٦٣ : عن أم عطية « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا »
٣٨٢ وردت أحاديث تشدد فى اتباع النساء الجنائز كحديث فاطمة
٣٨٢ الحديث ١٦٤ : الإسراع بالجنائز
٣٨٣ الحديث ١٦٥ : موضع قيام الإمام فى الصلاة على الجنائز
٣٨٣ الحديث ١٦٦ : « برء رسول الله من الصالقة والحالقة والشاقة »
الحديث ١٦٧ : شرار الخلق الذين يبنون المساجد والمعابد على

- ٣٨٤ قبور الأنبياء والصالحين
- الحديث ١٦٨ : « لعن رسول الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ولولا ذلك لأبرز قبره »
- ٣٨٥
- ٣٨٥ الحديث ١٦٩ : « ليس منا من ضرب الحدود إلخ »
- ٣٨٦ الحديث ١٧٠ : الأجر في شهود الجنائز حتى يصلى عليها ، وحتى تدفن
- ٣٨٧ كتاب الزكاة
- ٣٨٧ الحديث ١٧١ : بعث معاذ إلى اليمن يدعوهم إلى شرائع الإسلام
- ٣٨٧ معنى « الزكاة »
- ٣٨٨ قوله « إنك ستأتى قوماً أهل كتاب » لاستجماع همته في دعائهم
- ٣٨٨ بم تكون الطاعة ؟
- الاستدلال بقوله « تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة وتضعيفه
- ٣٨٩
- ٣٨٩ من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة
- يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام ، وتعظيم أمر الظلم وإجابة دعوة المظلوم
- ٣٨٩ ، ٣٩٠
- ٣٩٠ الحديث ١٧٢ : « ليس فيما دون خمس أواق صدقة إلخ »
- ٣٩٠ أبو حنيفة يعلق الزكاة في الحرث بكل قليل وكثير ، والرد عليه
- ٣٩١ الحديث ١٧٣ : « ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة »
- ٣٩٢ ، ٣٩١ الزكاة في قيم الخيل والعييد إذا كانت للتجارة
- ٣٩٢ الحديث ١٧٤ : « العجماء جبار إلخ »
- ٣٩٢ معنى « العجماء ، والجبار »
- ٣٩٣ جنابة العجماء على الأبدان إذا كان معها راكب أو سائق
- ٣٩٣ « الركاز » معناه وقدره ولا يتوقف على حوله ، والأرض التي يوجد فيها
- الحديث ١٧٥ : بعث عمر على الصدقة ومنع ابن جميل وخالد بن الوليد ،
- ٣٩٤ والعباس
- الأظهر : أنه على الصدقة الواجبة « ما ينقم ابن جميل » مما يقصد به
- ٣٩٥ ، ٣٩٤ النفي على سبيل المبالغة في الإثبات
- ٣٩٥ « العتاد » معناه ، واختلاف الرواية فيه

- أجاز الرسول لخالد يحتسب ما حبسه فيما عليه من الزكاة ، وهو حجة لمن
 ٣٩٥ جوز دفع الزكاة لصنف واحد ، ولن أجاز إخراج القيمة والجواب عن ذلك
 ٣٩٦ قوله « فهي على ومثلها »
- الحديث ١٧٦ : قسم غنائم حنين وإعطاء المؤلفلة قلوبهم ، وتطبيب قلوب
 ٣٩٧ الأنصار
- باب زكاة الفطر**
- الحديث ١٧٧ : « فرض زكاة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك
 ٣٩٩ صاعاً من تمر أو شعير إلخ »
- قوله « رمضان » قد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب غروب الشمس من
 ٣٩٩ ليلة العيد
- ٤٠٠ مقدار الصاع ، وأجناس ما تخرج منه
- ٤٠٠ قوله « فعدل الناس إلخ » والذي عدل : هو معاوية بن أبي سفيان
- ٤٠٠ تخرج صدقة الفطر قبل صلاة العيد
- الحديث ١٧٨ : تمسك أبي سعيد بإخراجها صاعاً من طعام ، كما كان
 ٤٠٠ يخرجها على عهد رسول الله
- ٤٠١ المراد بالطعام
- ٤٠١ قد ذكر « الزبيب » في هذا الحديث
- ٤٠١ و « السمراء » الخنطة
- كتاب الصيام**
- ٤٠٣ الحديث ١٧٩ : لا تقدموا رمضان بصوم إلخ
- ٤٠٣ الرد على الروافض في تقديمهم الصوم على الرؤية
- ٤٠٣ صوم ما اعتاده قبل رمضان
- ٤٠٤ الحديث ١٨٠ : الصوم والفطر للرؤية
- ٤٠٤ هل يعتمد على الحساب ؟
- ٤٠٤ هل لمن رأى الهلال أن يصوم أو يفطر وحده ؟
- ٤٠٤ هل تتعدى رؤية بلد إلى آخر
- ٤٠٥ استدلال من قال بالحساب بقوله : « فاقدروا له »
- ٤٠٥ الحديث ١٨١ : « تسحروا فإن في السحور بركة »

- ٤٠٦ الحديث ١٨٢ : وقت السحور ، وحكمته
- ٤٠٦ الحديث ١٨٣ : من يدركه الفجر وهو جنب
- ٤٠٧ الحديث ١٨٤ : من أكل أو شرب ناسياً
- ٤٠٧ « فإنما أطعمه الله وسقاه » يدل على صحة الصوم
- ٤٠٨ الحديث ١٨٥ : المجامع فى نهار رمضان
- ٤٠٩ لا يعاقب من ارتكب معصية وجاء مستفتياً
- ٤٠٩ شذوذ من قال بسقوط الكفارة عند الإعسار
- ٤٠٩ من جامع ناسياً فى نهار رمضان
- ٤١٠ جريان الخصال الثلاث فى كفارة الجماع
- ٤١٠ ما يذكر عن مالك وأصحابه فى تقديم الإطعام
- ٤١١ هل خصال الكفارة على الترتيب أو التخيير ؟
- ٤١١ هل يشترط فى الرقبة الإسلام ؟
- نفى استطاعة الصوم يدل على عدم الانتقال إلى الطعام
إلا عند العجز
- ٤١١ دلالة الحديث على وجوب إطعام الستين مسكيناً
- ٤١٢ العرق ومعناه ومقداره ، ودلالته على الستين
- ٤١٢ حكمة ضحك النبى ﷺ
- ٤١٢ المذاهب فى قوله « أطعمه أهلك »
- المذاهب فى « أطعمه أهلك » فيه وجوه الجمهور على وجوب
قضاء اليوم
- ٤١٣ هل على المرأة كفارة إذا مكنت الزوج منها ؟
- ٤١٦ باب الصوم فى السفر
- الحديث ١٨٦ : سؤال حمزة بن عمرو الأسلمى عن الصوم فى
السفر . وكان كثير الصيام
- ٤١٦ الحديث ١٨٧ : ولم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على
الصائم
- ٤١٦ الحديث ١٨٨ : « ما فىنا صائم إلا رسول الله إلخ »
- ٤١٧ الحديث ١٨٩ : « ليس من البر الصيام فى السفر »

- ٤١٨ الحديث ١٩٠ : « ذهب المفطرون اليوم بالأجر »
- الحديث ١٩١ : « تأخير عائشة قضاء ما عليها من رمضان إلى شعبان »
- ٤١٩
- ٤١٩ الحديث ١٩٢ : من مات وعليه صيام صام عنه وليه
- ٤١٩ ليس ذلك على الإلزام للولى ولا على التخصيص له
- الحديث ١٩٣ : « لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها فدين الله أحق - إلخ »
- ٤٢٠
- ٤٢١ فى الحديث تعليل قضاء الصوم بعلّة تشمل النذر وغيره
- ٤٢١ هل لغير الرسول أن يستعمل القياس ؟
- فى الحديث دلالة على ما اختلف فيه عند تراحم حق الله وحق العباد
- ٤٢١
- ٤٢٢ هل يخص القضاء بصوم النذر ؟
- ٤٢٢ الحديث ١٩٤ : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »
- ٤٢٣ الحديث ١٩٥ : « إذا أقبل الليل من ههنا »
- ٤٢٣ معنى « فقد أفطر الصائم »
- ٤٢٣ الحديث ١٩٦ : نهى رسول الله عن الوصال
- ٤٢٣ الحديث ١٩٧ : « فأيكّم أراد أن يواصل - إلخ »
- ٤٢٥ باب فضل الصيام وغيره
- الحديث ١٩٨ : وصية رسول الله لعبد الله بن عمرو فى نوافل الصيام والقيام
- ٤٢٥ صوم الدهر
- ٤٢٦ كراهية قيام كل الليل
- ٤٢٧ استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر
- ٤٢٧ معنى كونها مثل صيام الدهر
- ٤٢٧ الفضل فى صيام داود عليه السلام
- ٤٢٨ الحديث ١٩٩ : « أحب الصيام إلى الله صيام داود - إلخ »
- ٤٢٩ الحديث ٢٠٠ : « أوصانى خليلى بثلاث إلخ »
- ٤٢٩ الحديث ٢٠١ : النهى عن صوم يوم الجمعة

- ٤٣٠ الحديث ٢٠٢ : صوم يوم الجمعة مع يوم قبله أو بعده
- ٤٣١ الحديث ٢٠٣ : النهى عن صوم يومى العيد
- ٤٣١ هل يعتقد صوم يوم العيد ولو فى نذر ؟
- ٤٣٢ النهى عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهى عنه
- فى الحديث استحباب ذكر الخطيب ما يتعلق بالوقت والأكل من المنسك
- ٤٣٢
- ٤٣٢ الحديث ٢٠٤ : « نهى عن صوم يومى الفطر والنحر إلخ »
- ٤٣٢ النهى عن اشتمال الصماء
- ٤٣٣ الحديث ٢٠٥ : « من صام يوماً فى سبيل الله »
- ٤٣٣ ما هو سبيل الله ؟
- ٤٣٣ التعبير بالخريف عن السنة
- ٤٣٤ باب ليلة القدر
- ٤٣٤ الحديث ٢٠٦ : « إن رجالاً أروا ليلة القدر فى المنام إلخ »
- ٤٣٤ الاستدلال بالرؤيا على الوجوديات فيما لا يخالف القواعد
- ٤٣٤ لو رأى رسول الله فى المنام وأمره بأمر ما يلزمه ؟
- ٤٣٤ دلالة الحديث على أن ليلة القدر فى رمضان
- ٤٣٥ الحديث ٢٠٧ : « تحروا ليلة القدر فى الوتر إلخ »
- ٤٣٥ الحديث ٢٠٨ : كان يعتكف فى العشر الأوسط من رمضان إلخ
- ٤٣٦ قول من ذهب إلى تنقل ليلة القدر فى الليالي
- ٤٣٦ قوله « فوكف المسجد » ومباشرة الجبهة لموضع السجود غير واجب
- ٤٣٧ باب الاعتكاف
- ٤٣٧ الحديث ٢٠٩ : كان يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان إلخ
- ٤٣٧ معنى الاعتكاف
- ٤٣٧ هل يدخل المعتكف من أول النهار أو من أول الليل ؟
- ٤٣٨ هل المسجد شرط فى الاعتكاف ؟
- ٤٣٨ الحديث ٢١٠ : « كانت عائشة ترجل رسول الله وهى حائض وهو معتكف إلخ »
- ٤٣٨ طهارة بدن الحائض وخروج رأس المعتكف لا يبطل اعتكافه

- ٤٣٩ كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان
- ٤٣٩ خروج المعتكف لما تدعو إليه الحاجة
- الحديث ٢١١ : « نذر عمر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام »
- ٤٣٩ هل يصح النذر من الكافر وهل يشترط الصوم للاعتكاف ؟
- ٤٤٠ ، ٤٣٩ الحديث ٢١٢ : خروج رسول الله من معتكفه ليقرب صفية إلى مسكنها
- ٤٤٠ ترجمة صفية
- ٤٤١ زيارة المرأة للمعتكف والتحدث معه
- ٤٤١ التحرز مما يقع في الوهم نسبة الإنسان إليه هجوم خواطر الشيطان على النفس
- ٤٤١ كتاب الحج
- ٤٤٣ باب المواقيت
- ٤٤٣ الحديث ٢١٣ : « وقت لأهل المدينة ذا الحليفة إلخ »
- ٤٤٣ معنى « وقت »
- ٤٤٣ حكم من جاور المواقيت غير محرم
- ٤٤٤ « ذو الحليفة » و « الجحفة »
- ٤٤٥ ، ٤٤٤ قوله « من لهن ولمن أتى عليهم من غير أهلن » وما يقتضيه
- ٤٤٥ إذا مر الشامي مثلاً بذى الحليفة ما يلزمه ؟
- ٤٤٥ من مر لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه إحرام
- ٤٤٦ ، ٤٤٥ مفهوم قوله « من أراد الحج والعمرة »
- ٤٤٦ الحج ليس على الفور
- ٤٤٦ قوله : من كان دون ذلك فمن حيث أنشأ وأهل مكة يحرمون منها
- ٤٤٧ ، ٤٤٦ الحديث ٢١٤ : يهل أهل المدينة إلخ ويهل أهل اليمن من يللم
- ٤٤٧ « يهل » خبر يراد به الأمر
- ٤٤٨ باب ما يلبس المحرم من الثياب
- ٤٤٨ الحديث ٢١٥ : لا يلبس القمص ولا العمامة إلخ
- ٤٤٨ السؤال عما يلبس فأجبت بما لا يلبس لأنه المحصور

- ٤٤٨ القياسيون عدوا المذكور في الحديث إلى ما معناه
- ٤٤٨، ٤٤٩ هل يقطع الخفين إذا لم يجد النعلين ؟
- ٤٤٩ اللبس المنهى عنه اللبس المعتاد
- ٤٤٩ معنى المحرم والإحرام
- ٤٤٩ المنع من أنواع الطيب
- ٤٤٩ إحرام المرأة في وجهها وكفيها والحكمة في نهى المحرم عن ذلك
- ٤٥٠ الحديث ٢١٦ : من لم يجد النعلين ولا الإزار
- ٤٥٠ الحديث دليل لمن يشترط القطع في الخفين
- ٤٥٠ لبس السراويل لمن لم يجد الإزار
- ٤٥١ الحديث ٢١٧ : تلبية رسول الله ﷺ
- ٤٥١ معنى التلبية
- ٤٥١ قوله « إن الحمد والنعمة لك » و « الرغباء والعمل »
- ٤٥٢ الحديث ٢١٨ : سفر المرأة بغير محرم
- ٤٥٢ هل المحرم من الاستطاعة للمرأة أم لا ؟
- ٤٥٣ اختلاف الروايات في أقل السفر
- ٤٥٣ من هو ذو المحرم ؟
- ٤٥٥ باب الفدية
- الحديث ٢١٩ : ما بلغ الجهد بكعب بن عجرة من تناثر القمل على وجهه
- ٤٥٥ ترجمة عبد الله بن معقل
- ٤٥٥ حلق الرأس لأذى القمل وغيره من الضرر
- ٤٥٥ آية الفدية على صيغة العموم
- « أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع » بيان من تصرف
- ٤٥٦ إليهم الصدقة ومقدار الإطعام
- ٤٥٦ قوله « الفرق » ما هو ؟
- ٤٥٦ أو تهدي شاة أو صم ثلاثة أيام وما يدلان عليه
- ٤٥٦ ألتخبير بين الصيام والإطعام
- ٤٥٧ باب حرمة مكة

- الحديث ٢٢٠ : قصة أبي شريح مع عمرو بن سعيد وهو يبعث
 ٤٥٧ البعوث إلى مكة
 ٤٥٧ ترجمة أبي شريح وحسن أدبه في مخاطبة الأمير
 ٤٥٨ تحريم القتال بمكة لأهل مكة وحكم الباغي الملتجئ إلى مكة
 ٤٥٩ معنى « العصد »
 تقييد النهى بمن يؤمن بالله واليوم الآخر . هل يخرج الكفار لعدم
 ٤٥٩ توجه الخطاب إليهم ؟
 ٤٦٠ هل فتحت مكة عنوة
 ٤٦٠ الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بخربة
 ٤٦٠ الحديث ٢٢١ : « لا هجرة ولكن جهاد ونية إلخ »
 ٤٦١ ما هى الهجرة المنفية ؟
 ٤٦١ معنى « ولكن جهاد ونية »
 قوله : « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض »
 ٤٦١ والجمع بينه وبين قوله « إن إبراهيم حرم مكة »
 ٤٦١ هذا التحريم يتناول القتال وأنه ثابت غير منسوخ
 ٤٦٢ ، ٤٦١ قوله « لا يعصد شوكة ولا يلتقط لقطته » ومعنى الخلى والإذخر
 ٤٦٣ باب ما يجوز قتله
 الحديث ٢٢٢ : « خمس من الدواب كلهن فاسق »
 ٤٦٣ هل يقتصر على هذه الخمس أو يتعدى إلى ما فى معناها ؟
 ٤٦٣ القائلون بالتخصيص وفوا بمقتضى مفهوم العدد والآخرون
 ٤٦٤ يحتاجون إلى ذكر السبب
 ٤٦٥ الكلب العقور ما هو ؟
 ٤٦٦ اختلفوا فى صغار هذه الأشياء
 ٤٦٦ استدل به على قتل من قتل ولجأ إلى الحرم فى الحرم
 ٤٦٧ باب دخول مكة وغيره
 الحديث ٢٢٣ : دخل مكة وعلى رأسه المغفر وأمر بقتل ابن خطل
 ٤٦٧ وهو متعلق بأستار الكعبة
 ٤٦٧ ظاهره أنه لم يكن محرماً

- ٤٦٧ الحديث ٢٢٤ : دخل مكة من كداء إلخ
- ٤٦٨ كداء أعلى مكة وكدى أسفلها
- ٤٦٨ هل يستحب الدخول من كداء ؟
- ٤٦٨ الحديث ٢٢٥ : دخل رسول الله البيت إلخ
- ٤٦٨ قبول خبر الواحد
- ٤٦٨ فيه دليل جواز الصلاة بين الأساطين
- ٤٦٩ الحديث ٢٢٦ : قول عمر : إني لأعلم أنك حجر لا تضر لا تنفع إلخ
- ٤٦٩ استحباب تقبيل الحجر الأسود
- ٤٦٩ الحديث ٢٢٧ : الرمل في الأشواط الثلاثة من طواف القدوم
- ٤٧٠ التأسى بما فعل في زمن رسول الله
- ٤٧٠ الحديث ٢٢٨ : إذا استلم الركن أول ما يطوف يخب ثلاثة أشواط
- ٤٧٠ استحباب استلام الركن مع استلام الحجر
- ٤٧٠ الحديث ٢٢٩ : طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن
- ٤٧١ استدل به على طهارة بول ما يؤكل لحمه
- ٤٧٢ الحديث ٢٣٠ : لم يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين
- ٤٧٣ باب التمتع
- ٤٧٣ الحديث ٢٣١ : سألت ابن عباس عن المتعة وعن الهدى هي متعة الحجّة ويدل على جوازها « رأيت في المنام » إلخ فيه استئناس بالرؤيا واستبشار بها
- ٤٧٤ الحديث ٢٣٢ : تمتع رسول الله في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ما هو التمتع ؟
- ٤٧٤ استحباب سوق الهدى
- ٤٧٥ هل كان رسول الله قارئاً أو متمتعاً ؟
- ٤٧٥ قوله « فليُقَصِّرْ »
- ٤٧٦ الصيام لمن لم يجد الهدى قوله : في الحج يقتضى أن لا يجوز للمتمتع بالصيام قبل دخوله

- ٤٧٦ فى الحج
- ٤٧٦ الرجوع إلى الأهل
- ٤٧٦ الخبب فى ثلاثة أطواف
- الركعتان عند المقام والطواف بين الصفا والمروة وتأخير الهدى حتى يبلغ محله
- ٤٧٦ الحديث ٢٣٣ : قول حفصة لرسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل إلخ ؟
- ٤٧٧ استحباب تلييد المحرم شعر رأسه
- ٤٧٧ قولها « من عمرتك » وما يدل عليه
- ٤٧٨ الحديث ٢٣٤ : أنزلت آية المتعة فى كتاب الله ففعلنا إلخ
- ٤٧٨ فيه إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة
- ٤٧٨ قوله « قال رجل برأيه » هو عمر - وما الهدى الذى نهى عنه عمر؟
- ٤٨٠ باب الهدى
- ٤٨٠ الحديث ٢٣٥ : فتلت قلائد هدى رسول الله إلخ
- فيه استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة والإشعار وأنه لا يحرم محذورات الإحرام
- ٤٨٠ الحديث ٢٣٦ : إهداء الغنم
- ٤٨٠ الحديث ٢٣٧ : رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها إلخ
- ٤٨١ قوله « ويلك »
- ٤٨١ الحديث ٢٣٨ : التصدق بلحوم الهدى وجلودها وأجلتها ولا يعطى الجزار منها شيئاً
- ٤٨٢ الحديث ٢٣٩ : تنحر البدن قياماً مقيدة
- ٤٨٣ باب الغسل للمحرم
- ٤٨٣ الحديث ٢٤٠ : اختلاف ابن عباس والمسور بن مخرمة فى غسل المحرم رأسه وفتوى أبى أيوب الأنصارى بالغسل
- ٤٨٣ القرنان والأبواء
- ٤٨٤ جواز السلام على المتطهر حال طهارته
- ٤٨٤ كان عند ابن عباس علم بأصل الغسل

- ٤٨٤ غسل المحرم تبرداً
- ٤٨٥ باب فسخ الحج إلى العمرة
- ٤٨٥ الحديث ٢٤١ : أهل رسول الله وأصحابه بالحج إلخ
- ٤٨٥ قول عليّ : أهلت بما أهل به رسول الله دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير
- ٤٨٥ أمر رسول الله أصحابه بجعلها عمرة وهل يجوز فسخ الحج إلى العمرة
- ٤٨٦ ، ٤٨٥
- ٤٨٦ قوله « فيطوفوا ثم يقصروا »
- ٤٨٦ قولهم « ننتقل إلى منى وذكر أحدنا يقطر »
- ٤٨٦ قوله « لو استقبلت من أمرى إلخ »
- ٤٨٧ قوله « لولا أن معى الهدى لأحللت »
- ٤٨٨ قوله « وحاضت عائشة » ومنع الحائض من الطواف
- ٤٨٨ قولها « ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج »
- ٤٨٩ قوله « فأمر عبد الرحمن أن يخرج معها إلخ »
- ٤٨٩ لو أحرم بالعمرة من مكة
- ٤٨٩ الحديث ٢٤٢ : « قدمنا ونحن نقول : لبيك بالحج إلخ »
- ٤٨٩ الحديث ٢٤٣ : « قدم رسول الله وأصحابه صبيحة رابعة ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة »
- ٤٩٠ التحلل بالعمرة تحلل كامل
- ٤٩٠ الحديث ٢٤٤ : « كان يسير العنق ، فإذا وجد فجوة نص »
- ٤٩٠ الحديث ٢٤٥ : « وقف فى حجة الوداع - فقال رجل : لم أشعر إلخ »
- ٤٩٠ ابن الجهم المالكي : يرى أن القارن لا يحلق قبل طواف الإفاضة ، والرد عليه
- ٤٩١ الوظائف يوم النحر أربعة وترتيبها
- ٤٩٢ الخلاف فى تقديم بعض الوظائف على بعض ، عمداً أو نسياناً
- ٤٩٢ معنى « لا حرج »
- ٤٩٣ الحديث ٢٤٦ : رمى جمرة العقبة

- الحديث ٢٤٧ : مظاهره الدعاء للمحلقين ، وللمقصرين مرة ٤٩٤
- الحديث ٢٤٨ : حيض صفية بعد طواف الإفاضة ٤٩٤
- سقوط طواف الوداع من الحائض ، لزوم طواف الإفاضة ، ومعنى « عقرى حلقى » ٤٩٥
- الحديث ٢٤٩ : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت » ٤٩٥
- الحديث ٢٥٠ : « استأذن العباس أن يبيت بمكة من أجل سقايته » ٤٩٦
- الحديث ٢٥١ : جمع المغرب والعشاء بمزدلفة ٤٩٦
- هل الجمع للنسك أو للسفر ؟ وما يبنى على الخلاف والأذان والإقامة ٤٩٧
- عدم التنفل بين صلاتي الجمع ٤٩٨
- باب المحرم يأكل من صيد الحلال ٤٩٩
- الحديث ٢٥٢ : قصة أبي قتادة فى صيد الحمار الوحشى ٤٩٩
- جواز الاجتهاد فى زمن الرسالة ٤٩٩
- جواز الأكل إذا لم يكن منه دلالة أو إشارة ٥٠٠
- الحديث ٢٥٣ : قصة إهداء الصعب ابن جثامة عضو حمار وحشى لرسول الله وهو محرم ٥٠١، ٥٠٠
- كتاب البيوع ٥٠٣
- الحديث ٢٥٤ : « إذا تباع الرجلان » ٥٠٣
- الحديث ٢٥٥ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ٥٠٣
- أعذار من لم يأخذ بهذا الحديث ٥٠٤
- ردهم الحديث لعدم أخذ مالك رواية به . والجواب عنه ٥٠٤
- ردهم الحديث بأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى والجواب عنه ٥٠٤
- ردهم الحديث بأنه مخالف للقياس الجلى ٥٠٥
- أجيب عنه بمنع المقدمتين ٥٠٥
- ردهم الحديث بأنه معارض لإجماع أهل المدينة ٥٠٥
- الاستدلال بالفاظ بعض الروايات على عدم لزوم خيار المجلس ٥٠٧
- حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال ٥٠٧
- ادعاء أنه منسوخ ٥٠٨

- ٥٠٩ حمل الخيار على خيار الشراء
- ٥١٠ **باب ما نهى عنه من البيوع**
- ٥١٠ الحديث ٢٥٦ : « نهى عن المنابذة إلخ »
- ٥١١ الحديث ٢٥٧ : « لا تلقوا الركبان إلخ »
- ٥١٢ قوله : « لا يبيع بعضكم على بيع بعض »
- ٥١٣، ٥١٢ قوله : « ولا تناجشوا ، ولا يبيع حاضر لباد »
- ٥١٣ هذه الأحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ
- ٥١٤ قوله : « ولا تصروا الغنم »
- ٥١٥، ٥١٤ ما التصرية ؟ وما المذاهب فيها ؟
- ٥١٥ مدة الخيار لمشتري المصرة
- ٥١٦ المذاهب فى رد صاع تمر معها
- أبو حنيفة لم يقل بحديث المصرة لأنه مخالف لقياس الأصول المعلومة وهو
- ٥١٧ خبر آحاد
- ٥١٩ الجواب عن اعتراضات أبى حنيفة
- ٥٢١ الحديث ٢٥٨ : « نهى عن بيع جبل الحبله »
- ٥٢١ الحديث ٢٥٩ : « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها »
- ٥٢٢ الحديث ٢٦٠ : « نهى عن بيع الثمار حتى تزهى إلخ »
- ٥٢٣ الحديث ٢٦١ : « نهى أن تتلقى الركبان إلخ »
- ٥٢٣ الحديث ٢٦٢ : « نهى عن المزانبة »
- ٥٢٣ الحديث ٢٦٣ : « نهى عن المخابرة والمحاولة إلخ »
- ٥٢٤ الحديث ٢٦٤ : « نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن »
- ٥٢٤ الحديث ٢٦٥ : « ثمن الكلب خبيث ومهر البغى خبيث وكسب الحجام خبيث »
- ٥٢٦ **باب العرايا وغير ذلك**
- ٥٢٦ الحديث ٢٦٦ : « رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها »
- ٥٢٧ الحديث ٢٦٧ : « رخص فى بيع العرايا فى الخمسة أوسق »
- ٥٢٨ الحديث ٢٦٨ : « من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلخ »
- ٥٢٩ الحديثان ٢٦٩ ، ٢٧٠ : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه »

الحديث ٢٧١ : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

إلخ »

٥٣٠

قوله « قاتل الله اليهود »

٥٣١

٥٣٢

باب السلم

الحديث ٢٧٢ : « من أسلف فى شيء فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم

٥٣٢

إلى أجل معلوم »

٥٣٣

باب الشروط فى البيع

٥٣٣

الحديث ٢٧٣ : قصة بريرة واشترط ولانها لعائشة

معنى « كاتب » والمذاهب فى بيع المكاتب

٥٣٤ ، ٥٣٣

٥٣٤

استدل بالحديث من أجاز بيع المكاتب

٥٣٤

الخلاص فى بيع العبد بشرط العتق

كيف يأذن رسول الله فى البيع على شرط فاسد ؟ والجواب عليه من ستة

أوجه

٥٣٧ - ٥٣٥

٥٣٧

الخصر فى « إنما »

٥٣٧

الولاء لمن أعتق بأى وجه

٥٣٨

« كتاب الله » حكمه ؟ أو القرآن ؟

٥٣٨

الحديث ٢٧٤ : شراء رسول الله بعير جابر واستثناء حملاته إلى المدينة

٥٣٨

المذاهب فى الأخذ بهذا الحديث

٥٣٩

الرواية ترجح بكثرة رواياتها وحفظهم

٥٣٩

بيع الدار المستأجرة

٥٣٩

الحديث ٢٧٥ : « نهى عن أن يبيع حاضر لباد إلخ »

٥٤٠ ، ٥٣٩

متى يحرم خطبة الرجل على خطبة أخيه ؟

٥٤٠

« لا تسأل المرأة طلاق أختها »

٥٤١

باب الربا والصرف

٥٤١

الحديث ٢٧٦ : « الذهب بالورق ربا إلخ »

٥٤١

يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء ، ومعنى « هاء وهاء »

٥٤٢

الحديث ٢٧٧ : « لا تبيعوا الذهب إلا مثلا بمثل إلخ »

٥٤٢

تحريم التفاضل والنساء

- ٥٤٢ الحديث ٢٧٨ : « جاء بلال إلى رسول الله بتمر برنى إلخ »
- ٥٤٣ رجوع ابن عباس عن ربا الفضل
- ٥٤٣ تجويز الذرائع
- ٥٤٣ الحديث ٢٧٩ : « سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف ؟ »
- ٥٤٤ الحديث ٢٨٠ : « وأمرنا أن نشترى الذهب بالفضة كيف شئنا »
- ٥٤٥ **باب الرهن وغيره**
- ٥٤٥ الحديث ٢٨١ : « اشترى من يهودى طعاماً ورهنته درعه »
- ٥٤٥ الحديث ٢٨٢ : « مطل الغنى ظلم إلخ »
- ٥٤٦ الأمر بقبول الحوالة على الملىء معلل بكون مطل الغنى ظلماً
- ٥٤٦ الحديث ٢٨٣ : « من أدرك ماله بعينه عند إنسان قد أفلس إلخ »
- ٥٤٦ دلالة الحديث على الرجوع فى الفليس
- ٥٤٧ إذا أجر داراً أو دابة فأفلس المستأجر
- ٥٤٨ الديون المؤجلة تحل بالحجر
- ٥٤٨ إذا قدم الغرماء البائع بالثمن
- ٥٤٨ الحكم فى الحديث معلق بالفليس
- ٥٤٨ رجوع البائع مشروط ببقاء العين
- ٥٤٩ إذا تغير المبيع فى صفته
- ٥٥٠ الحديث ٢٨٤ : « قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم إلخ »
- ٥٥٠ هل تثبت الشفعة فيما لا يقبل القسمة ؟
- ٥٥١ الشفعة فى المنقولات
- ٥٥١ الحديث ٢٨٥ : تجبىس عمر أرضه بخير
- ٥٥٢ ما يتعقد به الوقف
- ٥٥٢ « القربى » والشروط فى الوقف
- ٥٥٢ الحديث ٢٨٦ : نهى رسول الله عمر عن شراء فرسه الذى كان تصدق به
- ٥٥٣ الحمل : تمليك لمن أعطى الفرس
- ٥٥٤ تشبيه العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيته
- الحديث ٢٨٧ : امتناع رسول الله عن الشهادة على تفضيل بشير ولده
- ٥٥٤ النعمان

- ٥٥٤ الحكمة فى وجوب التسوية بين الأولاد فى العطية
- ٥٥٥ ضعف قول من قال : إن هذا التفضيل مكروه لا حرام
- ٥٥٥ الحديث ٢٨٨ : « عامل أهل خير بشرط ما يخرج منها »
- الحديثان ٢٨٩ ، ٢٩٠ : « حديث رافع بن خديج فى كراء الأرض بالذهب والورق
- ٥٥٦ ، ٥٥٥
- ٥٥٦ الحديث ٢٩١ : « قضى بالعمرى لمن وهبت له إلخ »
- ٥٥٧ الحديث ٢٩٢ : « أمسكوا عليكم أموالكم إلخ »
- ٥٥٧ العمرى وحكمها
- ٥٥٨ الحديث ٢٩٣ : « لا يمتنع جار جاره أن يفرز خشبة إلخ »
- ٥٥٨ الحديث ٢٩٤ : « من ظلم قيد شبر من الأرض إلخ »
- ٥٥٩ **باب اللقطة**
- ٥٥٩ الحديث ٢٩٥ : « سئل عن لقطة الذهب ، أو الورق ؟ إلخ »
- ٥٥٩ قوله « فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك »
- ٥٦١ **باب الوصايا**
- ٥٦١ الحديث ٢٩٦ : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه إلخ »
- الحديث ٢٩٧ : قال سعد « جاءنى رسول الله يعودنى عام حجة الوداع إلخ »
- ٥٦٢ ، ٥٦١
- ٥٦٢ تخصيص الوصية بالثلث
- ٥٦٢ اختلف مذهب مالك فى الثلث بالنسبة إلى مسائل متعددة
- ٥٦٣ طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء
- ٥٦٣ الثواب فى الإنفاق مشروط بصحة النية
- ٥٦٤ قوله « ولعلك أن تخلف »
- ٥٦٤ الحديث ٢٩٨ : « لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع إلخ »
- ٥٦٥ **باب الفرائض**
- ٥٦٥ الحديث ٢٩٩ : « ألحقوا الفرائض بأهلها إلخ »
- ٥٦٥ معنى « الفرائض »
- ٥٦٥ قوله « فما بقى فلأولى رجل ذكر »
- ٥٦٥ الحديث ٣٠٠ : « يا رسول الله أتزل غداً فى دارك بمكة ؟ إلخ »

- انقطاع التوارث باختلاف الدين
٥٦٦ قوله « وهل ترك لنا عقيل من دار ؟ »
٥٦٦ الحديث ٣٠١ : « نهى عن بيع الولاء وهبته »
٥٦٦ الحديث ٣٠٢ : « كانت فى بريرة ثلاث سنن إلخ »
٥٦٧ صرح بثبوت الخيار لها وهى أمة عتقت تحت عبد
٥٦٧ لا مانع من أكل الغنى مما تصدق به على الفقير
٥٦٩ كتاب النكاح
٥٦٩ الحديث ٣٠٣ : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج إلخ »
٥٦٩ قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة
٥٧٠ قوله « فعليه بالصوم فإنه له وجاء »
٥٧٠ الحديث ٣٠٤ : « أن نفرأ سألوا أزواج رسول الله عن عمله فى السر؟ إلخ »
٥٧٠ يستدل به من يرجح النكاح على التخلي
٥٧٠ النهى عن التنطع والغلو. وخير الهدى هدى رسول الله
٥٧١ الحديث ٣٠٥ : « رد رسول الله على عثمان بن مظعون التبتل إلخ »
٥٧١ معنى التبتل
٥٧٢ الحديث ٣٠٦ : قول أم حبيبة يا رسول الله أنكح أختى إلخ »
٥٧٢ تحريم الجمع بين الأختين، ونكاح الربيبة
٥٧٣ لعل أم حبيبة اعتقدت جواز ذلك التحريم خصوصية لرسول الله
٥٧٤ قد يحتج به الظاهرى وهو قصر على الربيبة فى الحجر
٥٧٤ الحديث ٣٠٧ : « لا يجمع بين المرأة وعمتها إلخ »
٥٧٤ علماء الأمصار خصوا عموم آية النساء (٤: ٢٤) بهذا الحديث
٥٧٥ الحديث ٣٠٨ : « إن أحق الشروط أن توفوا بها إلخ »
٥٧٥ الحديث ٣٠٩ : « نهى عن الشغار إلخ »
٥٧٦ الحديث ٣١٠ : « نهى عن نكاح المتعة يوء وخير إلخ »
٥٧٧ وأما لحوم الحمر الأهلية
٥٧٧ الحديث ٣١١ : « لاتنكح الأيم حتى تستأمر إلخ »
٥٧٧ إذن البكر سكوتها
٥٧٨ الحديث ٣١٢ : « جاءت امرأة رفاعة القرظى - حتى تذوقى عسيلته إلخ »

- ٥٧٩ « إنما معه مثل هذة الثوب إلخ »
- ٥٧٩ الحل للزوج الثانى يتوقف على الوطاء
- ٥٧٩ الحديث ٣١٣ « من السنة: إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا إلخ »
- ٥٨٠ هذا الحق للبكر والثيب
- ٥٨٠ الحديث ٣١٤ : ذكر الله والدعاء عند الجماع
- ٥٨١ الحديث ٣١٥ « إياكم والدخول على النساء إلخ »
- ٥٨١ معنى الحمو
- ٥٨١ « الحمو الموت »
- ٥٨٣ الحديث ٣١٦ : « جعل عتق صفة صداقها »
- ٥٨٣ من أعتق أمته على أن يتزوجها
- ٥٨٤ الحديث ٣١٧ : « الواهبة نفسها ، وتزوجها لرجل بما معه من القرآن إلخ »
- ٥٨٥ هل يتعقد النكاح بلفظ الهبة ؟
- ٥٨٥ استحباب أن لا يخلى العقد من صداق مسمى
- ٥٨٦ ، ٥٨٥ الروايات فى قوله « زوجتكها » وما يترتب عليها
- ٥٨٧ ، ٥٨٦ الحديث ٣١٨ : « أولم ولو بشاة »
- ٥٨٧ قوله « وزن نواة من ذهب »
- ٥٨٩ كتاب الطلاق
- ٥٨٩ الحديث ٣١٩ : طلاق ابن عمر لامرأته حائضاً وإرجاعها
- ٥٨٩ علة تحريم الطلاق فى الحيض
- ٥٩٠ الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء
- ٥٩١ الحديث ٣٢٠ : « إن أبا عمرو بن حفص طلق فاطمة بنت قيس ألبتة »
- ٥٩٢ « ألبتة » تحتل وجوهاً
- ٥٩٢ قوله « فأرسل إليها وكيله بشعير قوله « ليس لك عليه نفقة ولا سكنى »
- ٥٩٣ أمرها أن تعتد فى بيت أم شريك ، ثم عند ابن أم مكتوم
- ٥٩٤ « إذا حللت فأذنينى »
- ٥٩٦ باب العدة
- ٥٩٦ الحديث ٣٢١ : عدة سبيعة الأسلمية وقد توفى عنها سعد بن خولة
- ٥٩٦ الحامل تنقضى عدتها بوضع الحمل

- ٥٩٨ الحديث ٣٢٢ : « توفى حميم لأم حبيبة ، فدعت بصفرة إلخ »
- ٥٩٨ الإحداد . اشتقاقه ومعناه على كل زوج
- ٥٩٨ « لامرأة » عام فى النساء
- ٥٩٩ الحديث ٣٢٣ : « لا تمد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج إلخ »
- ٥٩٩ منع المحدة من الكحل وثياب الزينة والطيب
- ٥٩٩ المنع من الثياب المصبغة للزينة إلا ثوب العصب
- ٦٠٠ الحديث ٣٢٤ : « إن ابنتى توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها إلخ »
- ٦٠٠ « الحفش »
- ٦٠١ قوله : « قد كانت إحداكن ترمى بالبعرة إلخ »
- ٦٠١ قوله « تم تؤتى بدابة - فتفتض به »
- ٦٠٣ كتاب اللعان
- الحديث ٣٢٥ : « أرايت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة ، كيف
- ٦٠٣ يصنع ؟ إلخ »
- ٦٠٤ « اللعان » اشتقاقه
- ٦٠٤ قوله « أرايت ، أن أحدنا »
- ٦٠٤ سبب نزول آية اللعان
- ٦٠٤ تعين لفظ « الشهادة »
- ٦٠٤ البداء بالرجل
- ٦٠٥ إجراء الأحكام على الظاهر
- ٦٠٥ « لا سبيل لك عليها »
- ٦٠٥ استقرار مهر الملائنة
- ٦٠٥ الحديث ٣٢٦ : « أن رجلاً رمى امرأته وانتفى من ولدها إلخ »
- ٦٠٦ الحديث ٣٢٧ : « إن امرأتى ولدت غلاماً أسود إلخ »
- ٦٠٦ اختلاف اللون بين الأب والابن لا يبيح الانتفاء
- ٦٠٧ الحديث ٣٢٨ : « اختصم سعد وعبد بن زمعة فى غلام »
- ٦٠٧ إلحاق الولد بصاحب الفراش والفرع يأخذ شيئاً من أصول متعددة
- ٦٠٨ قوله : « وللعاهر الحجر »
- ٦٠٨ الحديث ٣٢٩ : الحكم بالقافة هل يعتبر العدد فى القائف ؟

- الحديث ٣٣٠ : « ذكر العزل عند رسول الله إله » ٦١٠
- الحديث ٣٣١ : « كنا نعزل والقرآن ينزل إله » ٦١٠
- الحديث ٣٣٢ : « ليس من رجل ادعى لغير أبيه إلا كفر إله » ٦١١
- « من ادعى ما ليس له » ويدخل فيه حيل القاضى من نصب مسخر فى الدعوى ٦١١
- قوله : « فليس منا » ٦١٢
- اختلفوا فى التكفير وسببه ٦١٢
- كتاب الرضاع ٦١٥
- الحديث ٣٣٣ : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ٦١٥
- استثنى الفقهاء من عمومه أربع نسوة ٦١٦
- الحديثان ٣٣٤ ، ٣٣٥ : « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة وقصة أفلح مع عائشة إله » ٦١٦ ، ٦١٧
- الحديث ٣٣٦ : « استأذن على أفلح إله » ٦١٧
- الحديث ٣٣٧ : « دخل على رسول الله وعندى رجل - انظرون إخوانكم » ٦١٧
- الحديث ٣٣٨ : « جاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما إله » ٦١٨ ، ٦١٧
- الحديث ٣٣٩ : « خرج رسول الله من مكة فتبعتهم ابنة حمزة إله » ٦١٨
- الحالة فى الحضنة كالأم ٦١٨
- قد يستدل به على إنزال الحالة منزلة الأم فى الميراث ٦١٨
- كتاب القصاص ٦٢١
- الحديث ٣٤٠ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث إله » ٦٢١
- من هو المفارق للجماعة ؟ ٦٢١
- حكم تارك الصلاة ٦٢٢ ، ٦٢٣
- الحديث ٣٤١ : « أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة إله » ٦٢٣
- الحديث ٣٤٢ : « انطلق عبد الله بن سهل ومحبيصة إلى خير إله » ٦٢٤
- هذا الحديث أصل فى القسامة ٦٢٥
- ما هو « اللوث » ؟ ٦٢٥
- قوله لعبد الرحمن « كبر كبر » ٦٢٦
- الذى يبدأ به فى القسامة فى اليمين ٦٢٦

- ٦٢٦ أيمان القسامة خمسون
- ٦٢٧ استدلال من يرى القتل بالقسامة
- ٦٢٧ لا يقتل بالقسامة إلا واحد
- ٦٢٧ قوله « برمته »
- ٦٢٨ كيفية الأيمان إذا تعدد المدعون في محل القسامة
- ٦٢٨ الحديث ورد بالقسامة في قتل حر
- ٦٢٨ وفي قتل النفس
- ٦٢٨ هل أيمان المشرك تسمع على المسلمين ؟
- ٦٢٩ الحديث ٣٤٣ : « أن جارية وجد رأسها مرضوضاً إلخ »
- ٦٢٩ الحديث ٣٤٤ : « أن يهودياً قتل جارية على أوضاع إلخ »
- ٦٢٩ القتل بالثقل يوجب القصاص
- ٦٢٩ اعتبار المماثلة في طريقة القتل
- ٦٢٩ الحديث ٣٤٥ : « لما فتح الله على رسوله مكة قتلت هذيل رجلاً من بني
- ٦٣٠ ليث إلخ »
- ٦٣١ قوله « إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله »
- ٦٣١ هل فتحت مكة عنوة ؟
- ٦٣١ خلاف الفقهاء في موجب القتل العمد
- ٦٣١ جواز كتابة الحديث والعلم
- ٦٣٢ الحديث ٣٤٦ : « استشار عمر الناس في إملاص المرأة إلخ »
- ٦٣٢ غرة الجنين
- ٦٣٢ استبثت عمر في الرواية عن رسول الله
- ٦٣٣ الحديث ٣٤٧ : « قتلت امرأتان من هذيل إلخ »
- ٦٣٣ قوله « فقتلتها وجنينها » وما يفهم منه
- ٦٣٤ الحديث علق الحكم بلفظ « الجنين »
- ٦٣٤ لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى أنه لا يتقدر للغرة قيمة
- ٦٣٥ هل يقيد العبد أو الأمة في الغرة بسن ؟
- ٦٣٥ هل يشتمل الحديث جنين الأمة ؟
- ٦٣٥ أجرى هذا القتل مجرى غير العمد

ذم السجع المتكلف لإبطال حق

٦٣٥

الحديث ٣٤٨ : « أن رجلاً عض يد رجل إلخ »

٦٣٦

هل على من انتزع يده من فم إنسان فسقط سنه ضمان ؟

٦٣٦

الحديث ٣٤٩ : « كان فيمن كان قبلكم رجل جرح فجزع إلخ »

٦٣٦

الإشكال في قوله « بادرني عبدي بنفسه »

٦٣٧

الإشكال في قوله : « حرمت عليه الجنة »

٦٣٧

٦٣٩

كتاب الحدود

الحديث ٣٥٠ : « قدم ناس من عكل فاجتروا المدينة - فلما صحوا قتلوا

٦٣٩

راعى النبی . واستاقوا النعم إلخ »

٦٣٩

طهارة أبوال الإبل والتداوى بها

٦٤٠

هل المثلة منسوخة ؟

الحديث ٣٥١ : « أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله فقال أنشدك الله إلا

٦٤١

قضيت بيننا بكتاب الله إلخ »

٦٤١

« إلا قضيت بكتاب الله » علام تنطلق ؟

٦٤١

شرعية التغريب مع الجلد

٦٤٢

الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام

٦٤٢

الألفاظ في الاستفتاء يتسامح بها في إقامة الحد أو التعزير

٦٤٢

الحديث ٣٥٢ : « سئل رسول الله عن الأمة إذا زنت ولم تحصن إلخ »

٦٤٣

هل زنى الجارية عيب ترد به ؟

٦٤٤

العقوبات إذا لم تفد مقصودها لم تفعل

٦٤٤

الحديث ٣٥٣ : اعتراف ماعز بالزنا

٦٤٤

هل تكرار الإقرار أربعاً شرط في إقامة الحد ؟

٦٤٥

الواجب على الحاكم أن يسأل في الواقعة عما يحتاج إليه

٦٤٥

قوله « أبك جنون » ؟

٦٤٥

تفويض الإمام الرجم إلى غيره

الحديث ٣٥٤ : « إن اليهود أتوا إلى رسول الله فذكروا له أن امرأة منهم

٦٤٦

ورجلاً زنيا إلخ »

٦٤٦

قوله : « فرأيت الرجل يجنأ على المرأة »

- ٦٤٧ الحديث ٣٥٥ : « لو أن رجلاً أو امرأة اطلع عليك بغير إذتك إلخ »
- ٦٤٧ هل تدفع المعصية بالمعصية ؟
- ٦٤٧ هل يرمى الناظر قبل إنذاره ؟
- ٦٤٨ ، ٦٤٧ وهل يلحق السمع بالبصر ؟
- ٦٤٨ إذا كان للناظر محرم فى الدار أو لم يكن فيها إلا صاحبها
- ٦٤٨ إنما يكون ذلك إذا لم يقصر صاحب الدار
- ٦٤٩ **باب حد السرقة**
- ٦٤٩ الحديث ٣٥٦ : « قطع فى مجن قيمته ، أو ثمنه : ثلاثة دراهم »
- ٦٤٩ الخلاف فى النصاب أصلاً وقدرًا
- ٦٤٩ الفضة أصل فى التقويم
- ٦٥٠ الحديث ٣٥٧ : « تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً »
- ٦٥١ الحديث ٣٥٨ : « أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية التى سرقت إلخ »
- ٦٥١ هل كانت المرأة سارقة أو جاحدة العارية ؟
- ٦٥٢ امتناع الشفاعة فى الحد بعد بلوغه السلطان
- ٦٥٣ **باب حد الخمر**
- ٦٥٣ الحديث ٣٥٩ : « أتى برجل قد شرب الخمر ، فجلده بجريدة إلخ »
- ٦٥٣ الخلاف فى مقدار حد الخمر
- ٦٥٤ الحديث ٣٦٠ : « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد إلخ »
- ٦٥٤ الخلاف فى مقدار التعزير
- ٦٥٥ الخلاف فى الأعداء عن هذا الحديث
- ٦٥٦ الخلاف فى التأديبات التى ليست عن محرم
- ٦٥٧ كتاب الأيمان والنذور
- الحديث ٣٦١ : « لا تسأل الإمارة - إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها إلخ »
- ٦٥٧ كراهية سؤال الإمارة
- ٦٥٨ للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث
- ٦٥٨ الحديث ٣٦٢ : « إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلخ »
- الحديثان ٣٦٣ ، ٣٦٤ : « أن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم . فمن كان

الحديث ٣٧٦ : ألا إنما أنا بشر . فلفل بعضكم أن يكون أبلغ من

بعض «

٦٧٥ ، ٦٧٤

٦٧٥

الحديث ٣٧٧ : لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان «

٦٧٦

الحديث ٣٧٨ : « أكبر الكبائر : الشرك بالله - الحديث «

٦٧٧

أقوال العلماء فى الكبائر وعددها

٦٧٨

عقوق الوالدين

٦٧٩

إهتمام رسول الله بشهادة الزور

٦٧٩

الحديث ٣٧٩ : « لو يعطى الناس بدعواهم - الحديث «

٦٨١

كتاب الأطعمة

٦٨١

الحديث ٣٨٠ : « الحلال بين والحرام بين - الحديث «

٦٨١

اتقاء الشبهات . والورع

٦٨٣

الحديث ٣٨١ : « أنفجنا أرنبًا بمر الظهران إلخ «

٦٨٣

الحديث ٣٨٢ : « نحرنا على عهد رسول الله فرسًا فأكلناه . «

٦٨٣

الحديث ٣٨٣ : « نهى عن لحوم الحمر الأهلية «

٦٨٣

الحديث ٣٨٤ : « أكلنا زمن خيبر الخيل وحمز الوحش إلخ «

٦٨٤

متى يكون عمل الصحابى حجة ؟

٦٨٥

الحديث ٣٨٥ : « أصابتنا مجاعة لىالى خيبر - الحديث «

٦٨٦

الحديث ٣٨٦ : « حرم رسول الله لحوم الحمر الأهلية «

الحديث ٣٨٧ : « أتى بضب محنوذ - فقلت : أحرام هو ؟ قال لا

٦٨٦

- إلخ «

٦٨٧

الحديث ٣٨٨ : أكل الجراد

٦٨٧

الحديث ٣٨٩ : أكل الدجاج

٦٨٨

الحديث ٣٩٠ : لعق اليد بعد الطعام

٦٨٩

باب الصيد

٦٨٩

الحديث ٣٩١ : آنية أهل الكتاب والصيد بالقوس والكلب المعلم

٦٩٠

اشتراط التسمية عند الإرسال

٦٩٠

لا بد من زكاة صيد غير المعلم

الحديث ٣٩٢ : قول عدى بن حاتم « يا رسول الله ، إنى أرسل

- ٦٩١، ٦٩٠ الكلاب المعلمة إلخ «
٦٩١ حل أكل مصيد الكلب إذا قتل
٦٩٢، ٦٩١ الصيد بالمعراض وإذا أكل الكلب من الصيد
الحديث ٣٩٣ : النهى عن اقتناء الكلاب إلا كلب صيد أو ماشية أو
٦٩٢ حرث
الحديث ٣٩٤ : إذا تأبد شيء من البهائم ، الذبح بكل ما أنهر الدم
٦٩٤، ٦٩٣ وذكر اسم الله عليه
٦٩٥ باب الأضاحى
٦٩٥ الحديث ٣٩٥ : « ضحى رسول الله بكبشين إلخ »
٦٩٧ كتاب الأشربة
٦٩٧ الحديث ٣٩٦ : « نزل تحريم الخمر . وهى من خمسة - الحديث »
٦٩٧ الحديث ٣٩٧ : « سئل عن البتع ؟ إلخ »
٦٩٨ الحديث ٣٩٨ : « بلغ عمر أن فلانًا باع خمرًا
٦٩٨ استعمال الصحابة القياس من غير تكبير
٦٩٩ كتاب اللباس
٦٩٩ الحديث ٣٩٩ : النهى عن لبس الحرير
الحديث ٤٠٠ : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولا تشربوا فى
٦٩٩ آنية الذهب والفضة إلخ »
الحديث ٤٠١ : « ما رأيت من ذى لمة فى حلة حمراء أحسن من
٧٠٠ رسول الله إلخ »
٧٠٠ هل يستحب التأسى برسول الله فى الأمور العادية ؟
الحديث ٤٠٢ : « أمرنا رسول الله بسبع . ونهانا عن سبع -
٧٠٠ الحديث »
٧٠١ اتباع الجنائز ، وإبرار القسم ، ونصر المظلوم ، وإجابة الداعي
إفشاء السلام ، تحريم استعمال الذهب على الرجال ، والمياثر
والقسى
٧٠٢، ٧٠١ الحديث ٤٠٣ : « اصطنع رسول الله خاتمًا - الحديث »
٧٠٣، ٧٠٢ استدل به على التأسى برسول الله
٧٠٣

- ٧٠٣ الحديثان ٤٠٤، ٤٠٥ : « نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا إلخ »
- ٧٠٥ كتاب الجهاد
- الحديث ٤٠٦ : « انظر حتى إذا مالت الشمس قام فيهم فقال أيها
- ٧٠٥ الناس لا تتمنوا لقاء العدو إلخ »
- ٧٠٥ استحباب القتال بعد الزوال
- ٧٠٦ ما فى دعائه « اللهم منزل الكتاب إلخ »
- الحديث ٤٠٧ : « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما عليها
- ٧٠٦ إلخ »
- ٧٠٧ « الغدوة »
- ٧٠٧ الحديث ٤٠٨ : « انتدب الله لمن خرج فى سبيله - الحديث
- الحديث ٤٠٩ : « مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم
- ٧٠٧ إلخ »
- الجواب عن المعارضة بين الحديث وبين حديث الذين يخفقون فى
- ٧٠٨ غزوهم
- الحديث ٤١٠ : « مامن مكلوم يكلم فى سبيل الله إلا جاء يوم
- ٧١٠ القيامة إلخ »
- ٧١٠ المعتبر فى الماء . تغير لونه لا رائحته
- ٧١١ الحديثان ٤١١، ٤١٢ : « غدوة فى سبيل الله أو روحة إلخ »
- ٧١١ الحديث ٤١٣ : « من قتل قبلاً فله سلبه »
- الحديث ٤١٤ : أعطى رسول الله سلمة بن الأكوع سلب عين
- ٧١٢ المشركين الذى قتله
- الحديث ٤١٥ : « بعث رسول الله سرية إلى نجد . ونفلنا رسول الله
- ٧١٣ بعيراً بعيراً »
- ٧١٤ الحديث ٤١٦ : « يرفع لكل غادر لواء إلخ »
- ٧١٤ الحديث ٤١٧ : النهى عن قتل النساء والصبيان
- الحديث ٤١٨ : رخص للزبير وابن عوف فى لبس الحرير لشكواهما
- ٧١٥ القمل
- الحديث ٤١٩ : « كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله

- ٧١٥ الخ
- ٧١٦ الحديث ٤٢٠ : المسابقة بين الخيل المضمرة ومداهها
- ٧١٧ الحديث ٤٢١ : متى يحكم ببلوغ الصبي ؟
- ٧١٨ الحديث ٤٢٢ : « قسم فى النفل ، للفرس سهمين وللرجل سهماً »
- ٧١٨ الخلاف فى نصيب الفرس . وتحقيق أنه سهمان بالروايات
- ٧١٩ رواية عبيد الله بن عمر
- الحديث ٤٢٣ : « كان ينفل بعض من فى السرايا لأنفسهم خاصة
- ٧٢٠ الخ
- ٧٢١ ما يضر من المقاصد فى الأعمال
- ٧٢١ الحديث ٤٢٤ : « من حمل علينا السلاح فليس منا »
- الحديث ٤٢٥ : « سئل عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقاثل حمية
- ٧٢٢ الخ
- ٧٢٢ القتال للشجاعة يحتمل وجوهاً
- ٧٢٤ المجاهد فى سبيل الله مؤمن
- ٧٢٤ القتال حمية
- ٧٢٧ كتاب العتق
- الحديث ٤٢٦ : « من أعتق شركاً له فى عبد فكان له ما يبلغ ثمن
- ٧٢٧ العبد الخ »
- ٧٢٧ صيغة « من » للعموم
- ٧٢٧ العموم يدخل فيه المسلم والكافر
- ٧٢٨ تخصيص بعض صور العموم
- ٧٢٨ إذا أعتق نصيبه ونصيب شريكه مرهون
- ٧٢٩ إذا كاتباً عبداً ثم أعتق أحدهما نصيبه
- ٧٢٩ إذا أعتق نصيبه من جارية
- ٧٢٩ لا فرق بين عتق مأذون فيه وغير مأذون
- « أعتق » يقتضى صدور العتق منه باختياره ، وما يترتب على
- ٧٣٠ ، ٧٢٩ ذلك الاختيار فى سبب العتق
- ٧٣١ المراد فى عتق التنجيز

- ٧٣١ معنى « الشرك »
- ٧٣١ إذا أعتق عضواً معيناً
- ٧٣٢ هذا الحكم فى العبد والأمة سواء
- ٧٣٢ قوله : « وكان له مال »
- ٧٣٣ أطلق الثمن وأراد به القيمة
- ٧٣٣ تعليق الحكم فى مال يبلغ ثمن العبد
- ٧٣٣ مهما كان للمعتق ما يفى بقيمة نصيب شريكه يقوم عليه
- ٧٣٤ اختلافهم فى وقت حصول العتق ودليل كل قول
- ٧٣٦ استدل به من يرى السراية بنفس العتق
- ٧٣٦ اختلاف الحنفية فى تجزيء العتق
- ٧٣٦ اقتضاؤه وجوب القيمة على المعتق للنصيب
- ٧٣٧ إعمال الظنون فى باب القيم
- ٧٣٧ ضمان المتلفات . اعتبار ما تختلف به القيمة
- ٧٣٧ قوله ما فهم من « وإلا فقد عتق منه ما عتق »
- الحديث ٤٢٧ : « من أعتق شقيصاً من مملوك فعليه خلاصه كله
- ٧٣٨ إلخ »
- ٧٣٨ ما اتفق عليه الشيخان أعلا درجات الصحة
- ٧٣٨ قوله « فعليه خلاصه »
- ٧٣٩ قوله « استسعى العبد »
- ٧٤٠ باب بيع المدبر
- الحديث ٤٢٨ : « دبر رجل الأنصار غلاماً له لم يكن له مال غيره
- ٧٤٠ إلخ »
- ٧٤١ صورة ما وجد فى آخر الأصل المعتمد من المخطوطات

ايداع رقم ٩٦/١٤٣٢٤ دولي رقم ٣-٠١٣-٢٨٥-٩٧٧

دار الجيل للطباعة
١٤ قصر اللؤلؤة الشجاعة ٥٩٠٤٣٤٣