الإعلام

بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الأول

يحتوي على:

كتاب الطهارة - كتاب الصلاة

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-5178-9

9 782745 151780 90000

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon
No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban
Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢ / ١١ / ٥٨٠٤٨١٠ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعين به ونستهديه ونستغفره، ونتوكل عليه، 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.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإن خير الكلام كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد، وعلى آل بيته، وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

لما كان معرفة شرع الله يعتمد على معرفة الحلال والحرام فإن الله لم يُخْلِ الأرض من قائم بحجة، وداعٍ إليه على بصيرة، لكي لا تبطل حجج الله وبيناته، فهم كما وصفهم عليٌّ رضي الله عنه: «أولئك هم الأقلون عدداً الأعظمون عند الله قدراً، هجم بهم العلم على حقيقة الأمر، فاستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان قلوبها معلقة بالآخرة».

وحتى ترقى النفوس إلى مصاف أولئك، لابد من تزكيتها وتطهيرها ولا يمكن لها أن تصل إلا من خلال أمرين لا ثالث لهما: العلم النافع والعمل الصالح.

وفي زمننا هذا كثرت الأهواء، وتشعبت الآراء، وافترقت الأحزاب، واختلفت الجماعات، وكلٌّ يدعي أن ما هو عليه هو الحق المبين، وأن ما سواه هو الضلال البعيد، ويقيمون على ذلك دلائل وبراهين من آرائهم، وحججًا من أفكارهم، ويدَّعي خصومهم مثل ذلك، فكلٌّ بكلٍّ معارض، وبعض لبعض مناقض، وليس فيه شفاء عليل، ولا إرواء غليل، فأين الحق؛ ومع من الهدى؟ وما هو المورد الفرات؟ وما هو المرجع والمقياس والميزان؟!.

لا شك أن إجابة الحصيف، الموفق للهدي هي: كتاب الله العزيز الحميد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الذي تولى تعالى حفظه بنفسه حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾. ونقل إلينا كاملاً متواتراً.

وسنة نبيه محمد ﷺ حيث هيأ الله تعالى لها حفاظًا عارفين، وجهابذة عالمين، وصيارفة ناقدين، ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ولابد أن يفهم هذان المصدران الجليلان على فهم من زكاهم الله تعالى بعد ذكر المهاجرين والأنصار من صحابة النبي ﷺ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، و﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ويلخص لك هذا المنهج العظيم قول الإمام أحمد رحمه الله:

دين النبي محمد أخبار ... نِعْم العطية للفتى آثار
لا ترغبن عن الحديث وآله ... فالرأي ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى أثر الهدى ... والشمس بازغة لها أنوار

ولما كان منهجهم التثبت في النقل، والتحري عن الدليل، وضعوا أصولاً وضوابط لتمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة ومعرفة أحوال رواتها جرحًا وتعديلاً، والوقوف على ما خفي من العلل فيها، ففخرت هذه الأمة بالإسناد، وحفظ كلام رسول الله ﷺ من الزيادة والنقصان. ونراهم من أجل ذلك بذلوا كل نفس ونفيس، وطافوا البلدان، وسمعوا من أهل الأمصار، رغبة في تمييز الأحاديث ومعرفة ما أصاب فيه الرواة وما أخطئوا فيه.

فهم بحق أهل الفهم، وأصحاب الملكات، وذوو النظر الثاقب، فمن ابتغى من ذلك شيئًا، فها هو عندهم وهم أربابه فليأخذه منهم وليأخذ بحظ وافر.

فمن تضلع من علمهم واستزاد من خيرهم، وتشرب من فقههم، واهتدى بهديهم، واسترشد بإرشادهم، وسار على دربهم، وضرب على منوالهم؛ فهو الناصح لنفسه، المبتغي لها الصلح والتوفيق، وهو من السابقين بالخيرات بإذن الله تعالى.

● تدوين السنة

ولقد ألف العلماء دواوين السنة المطهرة من الموطآت، ثم المسانيد، ثم الجوامع، وأبرزها وأعلاها قدراً: صحيحا الإمامين البخاري ومسلم، ثم ألفت السنن.

وهكذا تفنن العلماء في تصنيف علوم الحديث، وذلك حتى القرن الخامس الهجري، وبعد ذلك سلكوا مسلكًا آخر في التصنيف، حيث عكفوا على كتب السابقين دراسة وتمحيصًا واستدراكًا، فجردوا منها أحاديث تتعلق بأبواب متفرقة من الدين.

فصنف المنذري (٦٥٦ هـ) الترغيب والترهيب، وتبعه النووي رحمه الله (٦٧٦هـ) فألف رياض الصالحين إلى غير ذلك من الموضوعات التي أولوها اهتمامًا فجردوا لها الأحاديث.

● كتب الأحكام

ومن أهم المواضيع التي جردها المحققون بالتصنيف أحاديث الأحكام - وهي موضوع كتابنا هذا- لما لها من أهمية بالغة ومنزلة رفيعة بين علوم الدين، وكان أشهر من ألف في هذا الفن: الإمام أبو محمد عبدالحق الإشبيلي (٥٨١هـ)، حيث صنف الأحكام الكبرى، والأحكام الوسطى، والأحكام الصغرى، وألف حولها العلماء مصنفات عديدة منها: «الوهم والإيهام» لابن القطان.

ثم ألف عبدالغني المقدسي رحمه الله (٦٠٠هـ) كتابه الماتع: «عمدة الأحكام»، حيث جمع بين دفتي هذا المتن المبارك ما اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم من أحاديث الأحكام التي بها تتم معرفة الحلال والحرام، وهي متن لهذا الشرح الذي نحن بصدده للعلامة ابن الملقن.

ولأهمية هذا المتن المبارك قد أولاه العلماء اهتمامًا خاصًّا شرحًا وتدريبًا، فقد شرحه العلامة ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) في : «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، ثم تبعه ابن الملقن في كتابنا هذا، وسيأتي الكلام عليه.

ثم ألف مجد الدين أبو البركات ابن تيمية (٦٥٣هـ)، كتابه «الأحكام الكبرى»، ثم انتقى منه كتابه «المنتقى في أخبار المصطفى»، وقد شرح هذا الأخير العديد من العلماء.

ثم ألف ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) كتابه: «الإلمام في أحاديث الأحكام»، ثم ألف خاتمة الحفاظ الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) كتابه «بلوغ المرام»، وقد شُرح أيضًا.

وهكذا نجد العلماء رحمهم الله قد أولوا هذا الباب من العلم اهتمامًا كبيرًا فصنفوا له التصانيف متونًا وشروحًا.

عبدالغني المقدسي

كان من المناسب أن أجعل بين يدي القارئ الكريم فصلاً في ترجمة هذا العالم الجليل رحمه الله، وإلقاء الضوء على كتابه الماتع بحق، إلا أن ابن الملقن رحمه الله قد كفانا مؤنة ذلك، فترجم ترجمة حافلة في مفتتح شرحه، فكشف فيها النقاب عن شخصية الإمام وجوانبه العلمية، لذلك فقد اكتفينا بها، وأرخينا للقلم عنانه في ترجمة صاحب كتابنا الحالي، ألا وهو الإمام الجليل ابن الملقن، فنقلنا ترجمته كما جاءت في «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة، ثم تحدثنا عنه وعن كتابه «الإعلام» بعد ذلك، فإليك ما أعددناه.

❊❊❊

ترجمة الإمام الحافظ العلامة
أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي
المعروف بابن الملقن
كما في كتاب «طبقات الشافعية»[1]، لابن قاضي شهبة

قال رحمه الله مترجمًا له:

«عمر بن علي بن أحمد بن عبدالله، الشيخ الإمام العالم العلامة، عمدة المصنفين، سراج الدين، أبو حفص الأنصاري، الأندلسي الأصل، المصري، المعروف بابن الملقن.

كان أبوه نحويًا معروفًا بالتقدم في ذلك، ومات وولده صغير، فرباه زوج أمه الشيخ عيسى المغربي الملقن، فعرف به، ولد في ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة.

أخذ عن الإسنوي ولازمه، وعن غيره من شيوخ العصر، وسمع الحديث الكثير، حتى أنه ذكر مرة أنه سمع ألف جزء حديثية، ودخل دمشق سنة سبعين طالبًا للحديث، وصنف قديمًا في حياة شيخه، واشتهر بشرح «المنهاج الكبير» له، ووقف عليه الأذرعي، واستفاد منه، واعترضه في مواضع، وقد مات الأذرعي قبله بدهر، ودرس وأفتى، وصنف التصانيف الكثيرة في أنواع العلوم، واشتهرت في حياته، ونقلت إلى البلاد، ونفع الله تعالى بها. وأولى علومه الحديث، وناب في الحكم. ثم سعى في القضاء على مستخلفه ابن أبي البقاء، وجرى له في ذلك كائنة مشهورة.

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجر – أمتع الله ببقائه: وتخرج في الحديث بزين الدين الرحبي، وعلاء الدين مغلطاي، وكتب عنهما الكثير، وأكثر من تحصيل الأجزاء، وسماع الكتب الكبار، وعنى بالفقه، فأخذ عن شيوخ عصره، ومهر في الفنون، وكان في أول أمره ذكيًا فطنًا، رأيت خطوط فضلاء ذلك العصر في طبقات السماع توصفه بالحفظ ونحوه من الصفات العلمية، ولكن لما رأيناه لم يكن في الاستحضار ولا في التصرف بذاك، فكأنه لما طال عمره استروح.

---

(١) (٤/ ٥٤-٥٨)، وانظر: «المجمع المؤسس»، لابن بحر (٢٢٥-٢٢٧)، و«إنباء الغمر بأبناء العمر»، لابن حجر (٢/ ٢١٦-٢١٩) و«لحظ الألحاظ»، لابن فهد المالكي (ص١٩٧-٢٠٢)، و«النجوم الزاهرة»، لابن تغري بردي (١١/ :٣٦٠)، و«الضوء اللامع»، للسخاوي (٦/ ١٠٠)، و«حسن المحاضرة»، للسيوطي (١/ ٤٣٨).

وغلبت عليه الكتابة، فوقف ذهنه، واعتنى بالتصنيف، فشرح كثيراً من الكتب المشهورة كالمنهاج والتنبيه والحاوي، فله على كل واحد منها عدة تصانيف، يشرح الكتاب شرحًا كبيراً ووسطًا وصغيراً، ويفرد لغاته وأدلته وتصحيحه ونحو ذلك.

ومن محاسن تصانيفه «شرح الحاوي»، رأيت منه نسخة، كتبت عنه في حدود سنة خمسين، و«شرح البخاري» في عشرين مجلدة، وعمله في نصفه الأول أقوى من عمله في نصفه الآخر، وقد ذكر أن بينهما مدة عشرين سنة، ثم شرح «زوائد مسلم»، ثم «زوائد أبي داود»، ثم «زوائد الترمذي»، ثم «زوائد النسائي»، ثم «زوائد ابن ماجه»، كذا رأيت بخطه. ولكن لم يوجد ذلك بعده، لأن كتبه احترقت قبل موته بقليل، وزاح فيها من الكتب النفيسة الموقوفة، وغير الموقوفة شيء كثير.

وصنف في كل فن، فشرح الألفية في العربية، ومنهاج البيضاوي، و«مختصر ابن الحاجب»، وعمل «الأشباه والنظائر»، وجمع في الفقه كتابًا سماه «الكافي»، أكثر فيه من النقول الغريبة، واشتهر اسمه، وطار صيته.

ورغب الناس في تصانيفه، لكثرة فوائدها وبسطها، وجودة ترتيبها، وكانت كتابته أكثر من استحضاره، فلما دخل الشام فاتحوه في كثير من مشكلات تصانيفه، فلم يكن له بذلك شعور، ولا أجاب عن شيء منه، فقالوا في حقه: ناسخ كثير الغلط، وقد تغير قبل موته، فحجبه ولده إلى أن مات.

وقال الحافظ شهاب الدين ابن حجي، تغمده الله برحمته: صنف في أيام شيخه الإسنوي قديمًا شرح المنهاج، ثم صنف تخريج أحاديث الرافعي، ورد علينا دمشق في سنة سبعين طالبًا لسماع الحديث، فاعتنى به القاضي تاج الدين لما ورد عليه، وكتب له مؤلفه، وأرسله إلى الشيخ عماد الدين بن كثير، فكتب له أيضًا، وإنما استعان بكتاب القاضي عز الدين ابن جماعة، ثم كتب بعد ذلك كتبًا عديدة، والمصريون ينسبونه إلى سرقة تصانيفه، فإنه ما كان يستحضر شيئًا، ولا يحقق علمًا، ويؤلف المؤلفات الكثيرة على معنى النسخ من كتب الناس.

وقال غيره: كان فريد الدهر في كثرة التواليف، وحسنها، وعبارته حسنة، وكان منقطعًا عن الناس جداً، وكان من أعذب الناس ألفاظًا، وأحسنهم خلقًا، وأجملهم صورة، كثير المروءة والإحسان، والتواضع، وكان موسعًا عليه، كثير الكتب جداً، ثم احترق غالبها قبل موته.

توفي في ربيع الأول سنة أربع وثمانمائة، ودفن بجوش الصوفية خارج باب النصر. ومن العجائب أن المشايخ الثلاثة هو والبلقيني والعراقي كانوا أعجوبة هذا العصر على رأس القرن: الشيخ في التوسع في معرفة مذهب الشافعي، وابن الملقن في كثرة التصانيف، والعراقي في معرفة الحديث وفنونه، وكل من الثلاثة ولد قبل الآخر بسنة ومات قبله بسنة.

ومن تصانيفه: تخريج أحاديث الرافعي، سماه: «البدر المنير» في ست مجلدات، واختصره في نحو عُشره، سماه «الخلاصة»، ثم اختصره في تصنيف لطيف وسماه «المنتقى»، و«تخريج أحاديث المهذب»، و«تخريج أحاديث الوسيط»، شرح العمدة سماه: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام»، وهو من أحسن مصنفاته، «تلخيص مسند الإمام أحمد»، و«صحيح ابن حبان»، «الاعتراض على مستدرك الحاكم»، «الإشراف على أطراف الكتب الستة»، «المقنع في علوم الحديث»، «مختصر دلائل النبوة»، «عمدة المحتاج إلى كتاب المنهاج» في ثمان مجلدات، و«العجالة» شرح مختصر في ثلاث مجلدات، و«الاعتراض على المنهاج» مجلد، «شرح التنبيه الكبير»، شرح ثاني متوسط نحو الزنكلوني، وآخر صغير، و«الأمنية على أسلوب نكت النسائي» و«طبقات المحدثين»، و«طبقات الشافعية»، و«طبقات القراء»، و«طبقات الصوفية»، و«تاريخ دولة الترك»، و«شرح الحاوي»، في ثلاث مجدات، و«نكت» عليه جزء، و«شرح المنهاج البيضاوي»، و«غاية السول في خصائص الرسول ﷺ»، وغير ذلك.

وقال بعضهم: بلغت مصنفاته نحو ثلاثمائة مصنف، واختصر «تهذيب الكمال» للمزي ورجال الكتب الستة الزائدة على ذلك مسند أحمد وصحيحي ابن خزيمة وابن حبان ومستدرك الحاكم والدارقطني والبيهقي».

***

ابن الملقن وكتابه «الإعلام»

نستطيع القول بلا تردد، وعن قناعة تامة: أن كتاب الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن من أهم الكتب المؤلفة في بابه، إذ ندرت الكتب المحققة في شرح أحاديث الأحكام، فيعتبر الكتاب عمدة في بابه إن لم يكن أهم الكتب وهو كذلك أجمعها وأوسعها وأكثرها فوائد وأتمها استيفاء للمقاصد.

فالكتاب قد حوى بين طياته جملة وافرة من أحاديث الأحكام والتي عليها مدار الحلال والحرام، بحيث لا يكاد يفوته من ذلك إلا النذر اليسير.

ولهذا فإنه وإن كان مؤلفه عمدة في المذهب الشافعي، إلا أنه بما قدمه في هذا الكتاب يعد خدمة جليلة لكل مسلم أراد معرفة الأحكام وطلب الوقوف على الحلال والحرام.

ولا عجب من ذلك فإمام مذهبه الإمام الشافعي -رحمه الله- من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ استقى، وعليهما أسس وبنى حتى إنه يقول: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، وعلى دربه سار التلميذ.

ويضاف إلى كونه يحوي هذا الجمع الهائل من الأحكام، فإنه يحوي كذلك فوائد متنوعة في كل فن ولون.

فنراه يعرج على كل علم من العلوم، فحين يتعرض لتعريف الراوي فإنه يتعرض لعلم الرجال، وحين يتعرض لتوضيح ألفاظ الحديث، فنراه يتعرض لعلم اللغة وما يحمله من معانٍ وبلاغة، وحين يتعرض لاستنباط الأحكام من الحديث، فإنه يتعرض لعلم الفقه وبيان المذاهب الفقهية في المسألة.

ولما كان كذلك فقد اشتهر كتابه، وطار صيته، وشاع ذكره، وعمّ النفع به.

ولا أدل على أهمية الكتاب وذيوع صيته من استفادة جملة من العلماء منه، وتزيين مؤلفاتهم بالنقل عنه، والاقتباس من نصوصه، وعلى رأس هؤلاء تلميذه ابن حجر في «فتح الباري».

منهج ابن الملقن في كتابه «الإعلام»

تقدم معنا أنه شرح نفيس وحافل بالفوائد واللطائف، ونرى أنّ مؤلفه قد سلك في العرض طريقة التفصيل والتنظيم الدقيق، وهي طريقة لم نعهدها في شروح من تقدمه، ولذا نراه اعتمد في شرحه على خمسة محاور:

■ المحور الأول: التعريف بالراوي، ورجال الإسناد

فإنه يترجم لصحابي الحديث، ويذكر عنه نبذة مختصرة من سيرته ومناقبه وسنة وفاته وذكر أقوال أهل العلم في ذلك إن كان هناك خلاف قد وقع مع الترجيح، وبمن يشتبه اسم هذا الراوي مع غيره، وهذه من الفوائد العزيزة التي قلما تجدها في كتاب.

ونراه يتعرض أيضًا لترجمة رواة الإسناد ما قبل الصحابي، إن وجد وليس كلامه على الإسناد قاصراً على مجرد بيان حال الراوي من جهة القوة والضعف فحسب، بل تجد اهتمامه يتعدى إلى ما هو أبعد من ذلك، فقد يترجم للراوي خاصة من كان مختلفًا في اسمه أو كنيته.

ونراه يهتم اهتمامًا كثيراً بذكر المبهم سواءً كان في الإسناد أو المتن، ومن ذكر بكنيته ولم يعرف اسمه، فيحاول الكشف عنه، وهذا أمر عزيز قلما تجده في شرح من الشروح، ولذلك كثيراً ما تجده يقول عند ذلك: «فاستفده، فإن التنبيه عليه يساوي رحلة».

ثم نراه يهتم بنقل أقوال أهل العلم جرحًا وتعديلاً فيهم على سبيل الاختصار.

■ المحور الثاني: تتبع لفظ الحديث في الصحيحين

نجد أن ابن الملقن -رحمه الله- قبل الشروع في شرح الحديث يتتبع ألفاظ الحديث في الصحيحين خاصة، وأن عبدالغني المقدسي -رحمه الله- ربما يسوق الحديث في بعض المواضع بالمعنى، فنجد أن ابن الملقن يتتبع مواضعها وبخاصة في «صحيح البخاري» لتفرقها فيها، فيذكرها بلفظها. وقد كشف هو -رحمه الله- عن هذا المحور حين تعرض للكلام على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في باب الجهاد: «تضمن الله لمن خرج في سبيله...» الحديث.

قال رحمه الله: «وعادتي في هذا الشرح أن أتتبع لفظ الصحيحين أولاً قبل شرحه».

■ المحور الثالث: الغريب واللغة

فقد أولى رحمه الله هذا الجانب عناية فائقة، فنراه يتعرض لضبط ألفاظ الحديث بل يطيل النفس في ذكر أوجه الضبط إن كانت الكلمة مختلف في ضبطها مع ذكر شواهد ذلك من العربية.

كذلك يهتم بشرح الغريب من ألفاظ الحديث وتحقيق القول فيما أشكل منها، وذكر نقولات أهل العلم في استيضاح معاني الألفاظ بما لا يجعل للقارئ مرجعًا آخر يرجع إليه في استيضاح وبيان المعنى.

وكذلك يهتم بضبط أسماء الأماكن والتعريف بها ومحاولة تحديدها وتعيينها.

وقد يعتني كذلك بإعراب كلمة أو جملة، وبيان الوجوه المختلفة في ذلك وترجيح ما يراه راجحًا من ذلك.

■ المحور الرابع: الأحكام الفقهية

فإنه رحمه الله يتعرض لتحرير الأحكام بطريقة التفصيل، حيث يعرض المذاهب كلها في المسألة الفقهية التي يناقشها الحديث، ودليل كل مذهب فيما ذهب إليه، ثم يرجح ما يراه راجحًا ذاكرًا دليله وما استنبطه من قواعد وأحكام بنى عليها هذا الترجيح، ثم يذكر هذه الآراء المخالفة له رادًّا عليها وعلى ما استدلوا به على مذهبهم.

وهذا ما يسمونه الآن بـ «الفقه المقارن» حيث تعرض المذاهب بأدلتها والترجيح في المسألة، وهذا الأسلوب من أفضل الأساليب لتحصيل الفقه ومسائله بأدلتها لدى طالب العلم.

■ المحور الخامس: فوائد وفروع

قد يستنبط من الحديث بعض الفوائد والفروع غير الباب الذي وضع تحته هذا الحديث كالآداب والأخلاقيات، فنراه رحمه الله اعتنى بهذا الباب كثيراً، إذ ينبه على ما يستنبط من الحديث غير الباب الفقهي الموضوع تحته.

● عملنا في الكتاب

نظراً لعظم هذا الشرح وما فيه من فوائد جليلة، وخشية أن تختفي ولا تتضح وسط حواشٍ لا طائل من ورائها، فقد وجدنا أن يكون العمل فيه مبسطًا بحيث يأخذ بيد الباحث إن استشكل عليه أمر من الأمور، فأراد الرجوع إلى أمهات الكتب.

وبما أن الكتاب قد طبع من ذي قبل بتحقيق فضيلة الأستاذ/ عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح -حفظه الله-، وهي طبعة جيدة بلا شك، ولكنها صعبة الاقتناء لضخامتها حيث بلغت في عدد مجلداتها إحدى عشر مجلداً، فهي باهظة الثمن على طلبة العلم وبخاصة هنا في مصر، ومن أجل ذلك كان الدافع الأساسي وراء عملنا في هذا الكتاب مقارنة بالطبعة المذكورة، أن يكون هناك طبعة لهذا الشرح المبارك في متناول طلبة العلم، ولذا قدمنا على العمل فيه.

وقد تم هذا العمل المبارك من خلال مراحل:

أولاً: قمنا بقراءة النص وضبطه ومقابلته وتصحيحه.

ثانياً: قمنا بضبط المتن وتشكيله ليكون أدعى في سهولة تناوله وحفظه لمن شاء من طلبة العلم.

ثالثًا: التعليقات، وكانت تعليقاتنا كما قدمت مبسطة دون إغفال للحواشي، فأتت على النحو التالي:

* أحاديث المتن: قمنا بعزوها إلى الكتب الستة فحسب، ففيها الغنية.

* أحاديث الشرح: فالأحاديث التي ذكرها ابن الملقن أثناء شرحه إذا كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفينا بالعزو إليهما أو إلى أحدهما؛ ففيهما الغنية.

وإذا كانت خارجهما، فإن كانت في كتب السنن الأربعة اكتفينا كذلك بالعزو إليها ومعها مسند الإمام أحمد، مع الإشارة إلى علة الحديث إن وجد حديثًا من هذه الأحاديث فيه مقال أو تكلم عليه أهل العلم.

وإن كان الحديث خارج الكتب الستة، قمنا بالعزو إلى الكتب المشهورة والقريبة ليد الباحث اختصاراً وعدم الإثقال بالحواشي.

هذا والله من وراء القصد.

وفي النهاية نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطنًا، والصلاة والسلام على عبده المصطفى ورسوله المجتبى، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تابعهم بإحسان إلى يوم الدين.

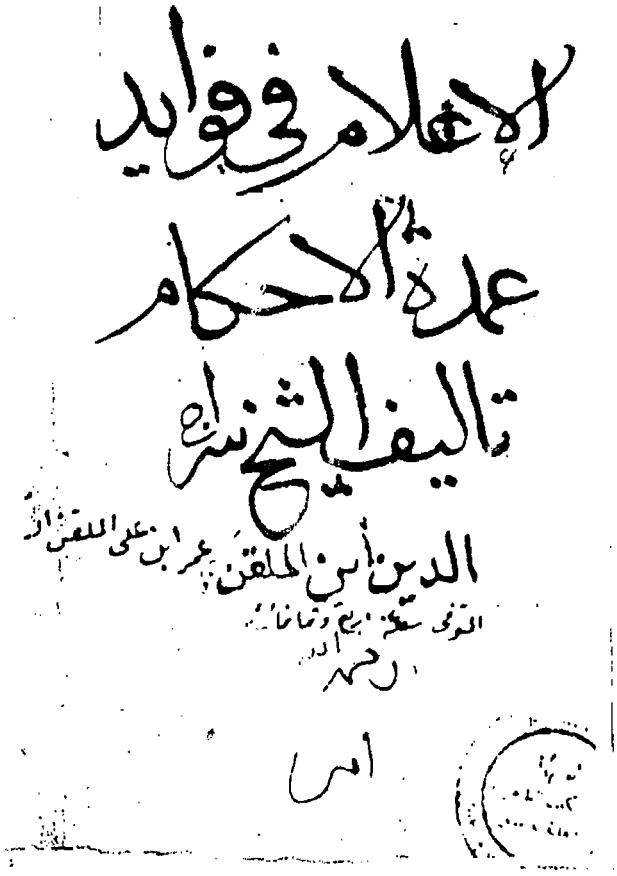
وتم الفراغ من التعليق على هذا السفر المبارك يوم الثلاثاء الموافق العشرون من جمادى الآخرة لسنة ألف وأربعمائة وستة وعشرون.

وكتبه

أبو عبدالله/ محمد علي سمك

و

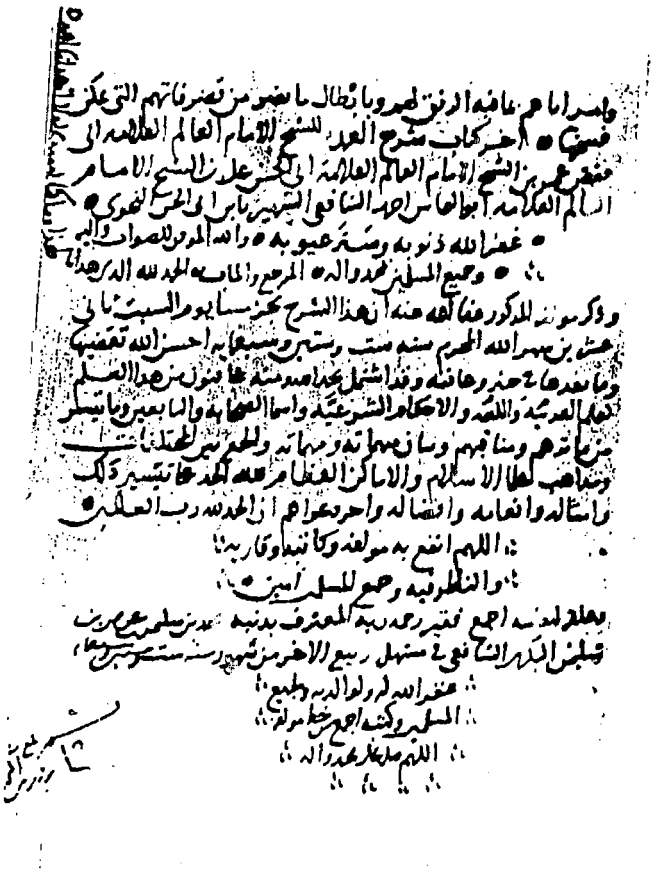
علي بن إبراهيم بن مصطفى


الإعلام في فوائد
عمدة الأحكام
تأليف الشيخ سراج
الدين ابن الملقن عمر بن علي الملقن
المتوفى سنة أربع وثمانمائة
رحمه الله

ورقة الغلاف

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا
الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمه وأشملنا بكرمه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
شهادة هي للفوز ذخيرة وللنجاة منجية وأن محمدا عبده ورسوله خير الخلق أجمعين
وأوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة زاكية دائمة بكل زمن متصلة وبعد
فهذه نبذة مهمة على كتاب عمدة الأحكام في أحاديث سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام
تأليف الحافظ تقي الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي
أبقاه الله الدمشقي الصالحي الحنبلي سقاه الله شرابا وحبوه الجنة مأواه علقتها حال
قراءتها على وتردد قاريها إلي وخصصت الكلام عليها لأكابر جميع المذاهب عليها
وحضرت الكلام في خمسة أقسام الأول التعريف من ذكر رواة الحديث وبيان حاله
وضبط نسبه ومولده ووفاته على وجه الاختصار فإني أفردت هذا بالتصنيف وسميته
العمدة في معرفة رجال العمدة ولله الحمد على كماله وهو مهم فأدرج إليه الثاني التنبيه
على أحاديث وقعت في الكتاب من أفراد الصحيحين وهو مخالف لشرطه في المقدمة كما ستعلمه
عند مشرحها نعم هي قليلة جدا كما سنراها في مواضعها إن شاء الله تعالى الثالث بيان
ما وقع فيه من المبهمات وقد ظفرت بتمامه ولله الحمد الرابع في ضبط ألفاظه وبيان إعراب
ما يشكل وغريبه الخامس وهو أهمها الإشارة إلى بعض ما يستنبط من الحديث من
أمهات الأصول والفروع والآداب وغيرها حسبما تيسر بفضل الله ومنه ما يجمع
بين مختلفها وإيضاح ما فيه من الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمبين
والمجمل وتبيين المذاهب الواقعة فيه وذكر وجوهها وما يظهر منها على وجه الإنصاف
وما لا يظهر وأعرض عنها فعلى بعض الشراح من إيراد مسائل لا تستنبط من ألفاظ الحديث
كمن يأتي إلى حديث يدل على جواز تبييت الحنث مثلا فيأتي بمسائل لا تلك الباب من غير أن يكون مستنبطة
من الحديث الذي هو عليه وإن أتى بطريق مستبعد وأعرض أيضا عما فعله قوم من
الاستيعاب في وجوه الاستنباط فإن تعرضت له بعد على بعده وعدم ظهوره وأتبع ذلك
على ما وقع للشراح من المؤاخذات إلى غير ذلك مما سنراه وأسمها إن شاء الله تعالى من الفوائد
والفرائد سميته الإعلام بفوائد عمدة الأحكام أسأل الله الكريم أن يتمه مصونا عاجلا
فإن يجعل لي خيرا فالأرب سيراه ولا يرى الأناة حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي العظيم اعتصمت بالله الجليل ظهري إلى الله اعتمدت على الله اللهم ارفع
به مولفه وقارئه والناظر فيه وجميع المسلمين بفضل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
أشرف الكتب وأعز فوائد لا يحصى هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر

الورقة الأولى من المخطوط



الورقة الأخيرة من المخطوط

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا﴾ [الكهف:١٠]

الحمد لله أتمَّ الحمد وأكمله، وأعمه وأشمله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة هي للفوز محصلة، وللنجاة متكفلة، وأنّ محمداً عبده ورسوله، خير الخلق آخره وأوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، صلاة زاكية دائمة بكل زمن متصلة، وبعد:

فهذه نبذة مهمة على كتاب عمدة الأحكام في أحاديثه -عليه أفضل الصلاة والسلام- تأليف الحافظ تقي الدين أبي محمد عبدالغني بن عبدالواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، سقا الله ثراه، وجعل الجنة مأواه، علقتها حال قراءتها عليَّ، وتردد قاريها إليَّ، وخصصت الكلام عليها لإكباب جميع المذاهب عليها، وحصرت الكلام في خمسة أقسام:

الأول: التعريف بمن ذكر من رواة الحديث، وبيان حاله، وضبط نسبه، ومولده ووفاته، وعلى وجه الاختصار، فإني أفردت هذا بالتصنيف وسميته «العدة في معرفة رجال العمدة»، ولله الحمد على إكماله، وهو مهم فسارع إليه.

الثاني: في التنبيه على أحاديث وقعت في الكتاب من أفراد الصحيحين، وهو مخالف لشرطه في الخطبة كما ستعلمه عند شرحها، نعم هي قليلة جدًّا كما ستراها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

الثالث: بيان ما وقع فيه من المبهمات، وقد ظفرت بغالبه ولله الحمد.

الرابع: في ضبط لفظه وبيان إعراب ما يشكل وغريبه.

الخامس - وهو المهم -: الإشارة إلى بعض ما يستنبط من الحديث والأصول والفروع والأدب وغيرها حسبما تيسَّر بفضل الله ومنِّه، ما لا يجتمع في غيره، والجمع بين مختلفها، وإيضاح ما فيه من الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمبين والمجمل، وتبيين المذاهب الواقعة فيه، وذكر وجهها وما يظهر منها على وجه الإنصاف، وما لا يظهر، وأعرض عما

فعله بعض الشراح من إيراد مسائل لا تستنبط من ألفاظ الحديث، كمن يأتي إلى حديث يدل على جواز مسح الخف مثلاً، فيأتي بمسائل ذلك الباب من غير أن تكون مستنبطة من الحديث الذي تكلَّم عليه، وإن أمكن فبطريق مستبعد، وأعرض أيضًا عما فعله قوم من الاسترسال في وجوه الاستنباط، فإن تعرضت له نبهت على بعده وعدم ظهوره، وأتبع ذلك على ما وقع للشراح من المؤاخذات، إلى غير ذلك مما ستراه واضحًا إن شاء الله تعالى من الفوائد والفرائد وسميته «**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**» .

أسأل الله الكريم إتمامه مصونًا عاجلاً، وأن يجعله لكل خير كافلاً لا رب سواه ولا نرجو إلا إيَّاه حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اعتصمت بالله، ألجأت ظهري إلى الله، اعتمدت على الله، اللهم انفع به مؤلفه وقارئه والناظر فيه وجميع المسلمين.

فصل: في نسب النبي ﷺ ليشرف الكتاب به

ولمعرفته فوائد لا تحصى هو: محمد بن عبد الله بن المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي - بالهمز، وقيل: مرة - ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس - بكسر الهمزة وفتحها - ابن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان. إلى هنا إجماع الأمة، وما وراءه مختلف فيه.

كنيته: أبو القاسم، وكناه جبريل: أبا إبراهيم، ويكنى: أبا الأرامل أيضًا.

وأمه: آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب.

وأسماؤه كثيرة، ذكر ابن عساكر منها جملة، وذكر ابن العربي منها ستين اسمًا سردها وقال: وله وراء ذلك أسماء.

وقال بعض الصوفية: له ألف اسم، وذكر له ابن دحية فوق المائتين في جزئين، وقد لخصتهما فيما اختصرته من «دلائل النبوة» للبيهقي، أعان الله على إكماله.

ولد عام الفيل، وقيل: بعده بثلاثين سنة، وقيل: بأربعين سنة، واتفقوا على ولادته يوم الاثنين في ربيع الأول، قيل: لليلتين خلتا منه، وقيل: لثمان، وقيل: لعشر، وقيل: لثنتي عشرة وهو أشهر.

وبُعِثَ رسولاً إلى الناس كافة، وهو بمكة ابن أربعين سنة، وقيل: أربعين ويوم، ثم أقام بها بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، وقيل: عشراً، وقيل: خمس عشرة، ثم هاجر إلى المدينة فأقام بها عشراً بالاتفاق، والصحيح في عمره: ثلاث وستون .

وقدم المدينة يوم الاثنين ضحى، لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول، وتوفي يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول، سنة إحدى عشرة من الهجرة، وابتدأ التاريخ من الهجرة.

قال الحاكم أبو أحمد: يقال نبئ يوم الاثنين، وخرج من مكة مهاجراً يوم الاثنين، وقدم المدينة يوم الاثنين، وفيه ولد وتوفي.

فصل: في نبذة مختصرة

من حال مصنف هذا الكتاب المبارك الذي عمَّ النفع به

وكم من قاصد تحداه فلم ينل شيئًا من مرتبته، وهذا مما يدل على صدق نية مؤلفه وعلو منزلته.

هو الحافظ الإمام، محدث الإسلام، تقي الدين، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي، الصالحي ثم المصري، الحنبلي، صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وأربعين وخمس مائة بجماعيل.

سمع ابن البطي وطبقته ببغداد، وأبا طاهر السلفي بالثغر، وأقام عليه ثلاثة أعوام، ولعله كتب عنه ألف جزء، والحافظ أبا موسى المديني وأقرانه بأصبهان، وعلي بن هبة الله الكاملي بمصر، وسمع أيضًا من غيرهم، وكتب ما لا يوصف كثرة، وما زال ينسخ ويصنف ويحدث ويعبد الله حتى أتاه اليقين.

روى عنه ولداه، أبو الفتح، وموسى، وعبد القادر الرهاوي، والشيخ موفق الدين، والضياء، وابن خليل، وابن عبد الدائم، وابن عزون، وابن علاق.

وحدَّث بالكثير وصنَّف في الحديث تصانيف حسنة، وكان غزير الحفظ من أهل الإتقان والتجويد، وكان كثير العبادة ورعًا متمسكًا بالسنة على قانون السلف خرج من دمشق لكائنة وأقام بمصر إلى أن توفي.

وصفته أنه ليس بالأبيض الأبهق، يميل إلى سمرة، حسن الثغر، كث اللحية، واسع الجبين، عظيم الخلق، تام القامة كأن النور يخرج من وجهه، ضعف بصره من كثرة الكتابة والبكاء، وحدَّث ببغداد ودمشق ومصر والإسكندرية.

قال ابن خليل: كان دائم الصيام، كثير الإيثار، يصلي كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة، ومن تصانيفه: «المصباح» يشتمل على أحاديث الصحيحين، «نهاية المراد في السنن» في نحو مائتي جزء لم يتمه، «المواقيت»، «الجهاد»، «الروضة»، «فضائل خير البرية»، «الذكر»، «الإسراء»، «البهجة»، «الفرج»، «صلات الأحياء إلى الأموات»، «الصفات الحسنة»، «فضل مكة»، «غنية الحفاظ في مشكل الألفاظ»، «الحكايات»، أزيد من مائة جزء، وتصانيف كثيرة جزء جزء.

ومما ألفه بلا إسناد: هذه «العمدة»، و«العمدة الكبرى»، و«درر الأثر والكمال» عدة مجلدات و«السيرة» و«الجامع الصغير لأحكام البشير النذير» ولم يتمه، و«مناقب عمر بن عبد العزيز».

قال الضياء: وكان أمير المؤمنين في الحديث، وقد ترجمه في أربعة كراريس، ذكرت منها في الكتاب المشار إليه أوراقًا فراجعها.

مات - رضي الله عنه ونوّر ضريحه - في يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الأول سنة ستمائة، قال المنذري: مات بمسجد ابن الفرات بمصر ودفن بسفح المقطم بالتربة المعروفة به.

وبيننا وبينه اثنان، فإن جماعة من شيوخنا أخبرونا بهذا الكتاب وبغيره عن مسند وقته الفخر بن البخاري عنه، منهم: الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي، وفتح الدين بن سيد الناس اليعمري، وغيرهما، وأخبرني أيضًا السيد الأمير بدر الدين أبو علي حسن بن محمد بن عبد الرحمن الأرملي -عرف بابن السديد- عن ابن عبد الدائم عنه، وهذا أعلى ما يقع في زماننا ولله الحمد.

فصل: في شرح خطبته أيضًا على طريق الاختصار

- قال رحمه الله ونفعنا به: «الحمد لله».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: إنما بدأ بالحمد لله لأمور:

أولها: الاقتداء بكتاب الله تعالى فإنَّه مفتتح به.

ثانيها: لامتثال أمر الله تعالى ونبيه ﷺ قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩].

وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [النمل: ٩٣].

وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١].

وقال رسول الله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ بحمد الله فهو أجذم»[1]، رواه أبو داود وابن ماجه والنسائي في عمل اليوم والليلة، وصححه أبو عوانة وابن حبان، وروي مرسلاً وموصولاً، والحكم للاتصال عند الجمهور؛ لأنها زيادة من ثقة، فقبلت.

ثالثها: للتبرك بذكر الله تعالى في أول كتابه.

رابعها: شكر الله ﷻ على ما أولى من النعم حيث رفعه من درجة التعلم إلى التعليم.

* ثانيها: في حد الحمد: هو الثناء على الممدوح بصفاته الجميلة وأفعاله الحسنة.

وقال الإمام فخر الدين[2] في «تفسيره»: هو عبارة عن كل فعل مشعر بتعظيم المنعم لكونه منعمًا، والفعل إما بالقلب وهو اعتقاد كونه موصوفًا بصفات الجلال، وإما باللسان وهو أن يذكر ألفاظًا دالة على اتصافه بصفات الكمال، وإما بالجوارح وهو أن يأتي بأفعال دالة على ذلك.

وقال جماعة: هو الرضا. وقال الجوهري: هو نقيض الذم. وقال ثعلب والزمخشري: هو المدح. ورُدَّ بأن الحمد أعم كما ستعلمه.

وقيل: إنه الوصف بالجميل على سبيل التعظيم قصداً مطلقًا، فخرج بالأول حمد الغافل، وبالثاني قصد الحمد ظاهراً لغيره وباطنًا لنفسه، كقولك: نعم الطالب زيد، وقد قرأ عليَّ. وقيل: غير ذلك.

* ثالثها: أكثر الناس في الحمد والشكر وأيهما أخص؟

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٥٩)، وابن ماجة (١٨٩٤)، وصححه ابن حبان (١)، وقال ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٢٢٠): «وفي إسناده مقال». وأعل أيضًا بالإرسال ورجحه الدارقطني كما في «السنن» (١/ ٢٢٩).

(٢) هو محمد بن عمر الرازي، ولد في رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة وتوفي في هراة سنة ست وستمائة: ترجمته في الأعلام (٧/ ٢٠٣)، وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (٢/ ٢٣).

والتحقيق أن بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في ثناء في مقابلة نعمة، ويوجد الحمد بدون الشكر في ثناء ولا مقابل نعمة، والشكر بدون الحمد في فعل مقابل لنعمة، فليس كل حمد شكراً ولا كل شكر حمداً، نعم متعلق الحمد وهو المحمود عليه أعم من متعلق الشكر، فكل ما يصح الشكر عليه يصح الحمد عليه ولا ينعكس.

* رابعها: اختار المصنف الحمد دون المدح لأمرين:

أحدهما: اختار المصنف الحمد للتأسي بالقرآن.

ثانيهما: أنه بعد الإحسان بخلاف المدح.

وقال الزمخشري: هما أخوان.

وقال الرافعي في «تذنيبه»: إن المدح أعم، لأن الثناء على الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن الوجه والقد ونحوهما يطلق عليه المدح دون الحمد، وحينئذ يكون متعلق المدح وهو الممدوح عليه أعم الثلاثة.

وفرّق السهيلي بينهما؛ لأن الحمد يشترط فيه أن يكون صادراً عن علم، وأن تكون تلك الصفات المحمودة صفات كمال، والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما.

وفرّق الرضا القزويني صاحب «العروة الوثقى»: بأن المدح يكون للحي وغيره بخلاف الحمد، تقول: مدحت اللؤلؤة، ولا تقول: حمدتها، والمدح قد يكون منهيًّا عنه، قال عليه السلام: «احثوا في وجوه المداحين التراب»[1]. بخلاف الحمد، فالحمد أعم ولأنه يصح إطلاقه للشاهد والغائب، بخلاف المدح فإنه مختص بالغائب، والحمد لله يدل على كونه فاعلاً مختاراً بخلاف المدح لله لعمومه.

* خامسها: اختار المصنف الحمد دون الشكر أيضًا، لأنه ثناء على الله بسبب كل إنعام، فهو أفضل، بخلاف الشكر فإنه ثناء عليه بسبب إنعامه عليك، هذا هو قول من فرق بين الحمد والشكر بأن الحمد يكون مع الإنعام عليك وعدمه، والشكر مختص بالإنعام عليك.

* سادسها: اختار أيضًا «الحمد لله» دون «أحمد الله»، لأنه أولى منه، لأن أحمد يفيد أن العامل نحمد.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٠٠٢) من حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه بنحوه.

وقوله: «الحمد لله» يفيد أنه محمود قبل حمد الحامدين سواء حمده أحد أم لا، ولأن الحمد لله معناه أن الحمد حق لله وأنه تعالى مستحقه لذاته لكثرة آلائه على عبيده.

ولو قال: «أحمد الله» لم يدل على كونه مستحق للحمد لذاته، والأول أولى لأن في قوله أحمد الله أنه يحمد حمداً يليق به، وإذا قال: الحمد لله فكأنه يقول من أنا حتى أحمده لكنه محمود قبل حمد الحامدين، ذكر ذلك ابن الخطيب.

* سابعها: الألف واللام في «الحمد» يحتمل كونها للجنس، ويحتمل كونها للعهد أي -الذهني- الذي حمد به نفسه وحمدته أوليائه.

* ثامنها: أجمع القراء السبعة وجمهور الناس على رفع الدال من «الحمد لله»، وقرئ بنصبها على إضمار فعل وبضمها مع ضم اللام على الاتباع وبكسر الدال على الاتباع أيضًا.

* تاسعها: اختلف العلماء: هل الحمد المقيد أفضل أم المطلق؟

فذهب جمع من أصحابنا الخراسانيين إلى تفضيل الأول لقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

وقالوا: من حلف ليحمدن الله بأجل المحامد فطريقه أن يقول «الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده».

وذهبت طائفة من متكلمي المغاربة إلى ترجيح المطلق لتشعب جميع المحامد منه.

* عاشرها: التحميد أكمل من التسبيح، كما قاله الإمام فخر الدين، وأجاب عن تقديم التسبيح على التحميد في قوله عليه السلام: «سبحان الله والحمد لله» بأن الحمد يدل على التسبيح؛ لأنَّ معنى التسبيح: التنزيه عن النقائص، والتحميد فيه مع ذلك... أنه محسن إلى خلقه، فهو أكمل.

* الحادي عشر: نبه الإمام فخر الدين في «تفسيره» على أن من قال: الحمد لله، فتحت له أبواب الجنة الثمانية، لأن الحمد لله ثمانية أحرف وأبواب الجنة كذلك.

وقال صاحب «الحُلل» أبو عمر الزناتي، شارح «رسالة ابن أبي زيد»: موجب الحمد اثنان وخمسون خصلة ما اجتمعت قطُّ لمخلوقٍ، وإليها أشير بكلمة حمد، فإن الحاء بثمانية والميم بأربعين والدال بأربعة، ولقد أحسن المتنبي في شعره حيث قال في ذلك:

لك الحمد حتى لا لمفتخرٍ ... في الحمد حاءٌ ولا ميمٌ ولا دالُ

* الثاني عشر: في أحكام الحمد، وهو ينقسم أربعة أقسام: واجب، ومندوب، ومكروه، وحرام.

أما الأول: فهو واجب في الجملة سمعًا وعند المعتزلة عقلاً، وحكى الإمام فخر الدين عن طائفة: إنكاره جملة، ولا وجه له، ومن أمثلة هذا القسم: الابتداء به في الخطبة فإنه ركنٌ فيها.

وأما الثاني: فمن أمثلته الخُطبة على الخِطبة، وعند العقد، وفي ابتداء الدعاء، وبعد الأكل والشرب، والعطاس، والخروج من الخلاء، وعند النوم، واليقظة، ونحو ذلك.

وأما الثالث: فمن أمثلته الأماكن المستقذرة تنزيهًا له: كالمزبلة، والمجزرة، والأحوال المستكرهة لفرط الشبع والنوم، ومدافعة الأخبثين.

وقد نص القرافي[1] في «قواعده»[2] على كراهة الدعاء في ذلك كله، وما أحسن ما حكي عن سرّي السقطي أنه بقي يستغفر الله ثلاثين سنة في قوله: «الحمد لله» لوقوع حريقٍ ببغداد أتى على دورها ودكاكينها فبلغه أن دكانه سلم، فحمد الله على ذلك، ثم راجع نفسه، وقال: كان الواجب أن يحزنني ما أصاب إخواني المؤمنين.

وأما الرابع: فهو حرام، على الفرح بوقوع معصية.

وأوجبه بعض العلماء في الأمور الدنيوية ليكون لها عاقبة محمودة، واستحسنه في الدينية لأنها طاعة.

وأما قوله: «الله» فهو علم على المعبود بحق وهو الباري سبحانه وتعالى، واللام فيه لام الإضافية ولها معنيان: الملك «كالمال لزيد»، وفي معناه القدرة والاستيلاء نحو «البلد للسلطان»، والاختصاص «كالسرج للفرس».

وعن الإمام فخر الدين: أنها لام اللياقة أي أن الحمد لا يليق إلا له، وقرنَ الحمد به لأنه اسم للذات بخلاف الرحمن وغيره، لأنه صفة لا تدل على غيره.

قال البندنيجي[3]: وأكثر أهل العلم على أن هذا الاسم هو الاسم الأعظم.

قال الخطابي وأحب الأقاويل إليّ: قول من ذهب إلى أنه اسم علم وليس بمشتق.

قال الإمام فخر الدين في «لوامع البيان في شرح الأسماء والصفات»: وهو قول أكثر المحققين خلافًا لجمهور المعتزلة.

---

(١) القرافي هو شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي ناصري، مؤلفاته: الفروق والبنفسج وشرحه، والذخيرة، توفي سنة ٦٨٤هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.

(٢) الفروق (١/ ١٣٢).

(٣) هو أبو الحسن بن عبيد الله - مصغر - بن يحيى الشيخ أبو علي توفي سنة خمس وعشرين وأربعمائة في جمادى الأولى. ترجمته في الأعلام (٢/ ٢١٢)، واللباب (١/ ١٤٧)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٦).

وقال صاحب «الحلل»: هو مرتجل غير مشتق ولا منقول بخلاف لفظة الإله فإنَّه منقول اتفاقًا. وأما صاحب «العروة الوثقى» فنقل عن الأكثرين: أنه مشتق.

وقال أبو العز مظفر في «الأسرار العقلية»: الصحيح عندي أنه كان مشتقًا ثم صار علمًا وهذا جمعٌ بين القولين.

ومن خواص هذا الاسم أنك متى حذفت من خطه حرفًا بقى دالاً عليه تبارك وتعالى ويقال: فإنْ حذفت الألف بقي لله وإن حذفت اللام الأولى وأبقيت الألف بقي إله واحد وإن حذفتهما معًا بقي له ملكُ السموات والأرض، وإن حذفت الثلاثة بقي هو الحيُّ لا إله إلا هو.

قال بعضهم: كل اسم يصلح للتخلق إلا اسم الله تعالى فإنه لا يصلح إلا للتعلق.

قال بعض المتكلمين: والإله عند أهل الحق هو الكامل على الإطلاق، والإلهية هي: الكمال على الإطلاق في جميع الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة في حقه تعالى.

وقال جمهورهم: الإله عبارة عن موجود قائم بذاته قديم لا حد له ولا نهاية حيٌّ عالم قادر مدبر سميع بصير متكلم فرد صمدٌ.

وقيل: الإله: القادر على الاختراع والإلهية: القدرة على الاختراع.

واختلف في اشتقاقه عند من قال به على أقوال حكاها صاحب «العروة الوثقى»:

أحدها: أن أصله «إله» والإله مَنْ تُضرع إليه في النوائب، وهو اختيار المحاسبي وغيره.

ثانيها: أن مشتق من «لاه» إذا احتجب، وهو خطأ.

ثالثها: أنه من «لاه»، إذا على.

رابعها: أنه من «أله» إذا قام بالمكان.

خامسها: أنه من «إله» إذا تجبّر، وهو خطأ.

سادسها: من «التأله» وهو التعبد.

سابعها: وقال: وهو أصحها: أنه من «الإلهية» وهي القدرة على الاختراع، واختلف أهل العربية في أصله أيضًا على قولين: فذهب أهل البصرة إلى أن أصله «إلاه»، وذهب الكوفيون إلى أن أصله «لاه» وموضع البسط في ذلك كتب العربية فلا نطوّل به.

قال رحمه الله: « الملك الجبّار».

* وأما «الملك» فقال أبو عَمْرو: وهو أبلغ من المالك في المدح، لأن الملك لا يكون إلا مالكًا وقد يكون المالك غير الملك.

قال الأزهري: هذا إنما يكون في المخلوقين لأن أحدهم ملك شيئًا دون شيء، والله تعالى ملك كل شيء والمُلك والملوك من أملاكه ألا تراه يقول: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران : ٢٦].

وقال الأزهري: الملك تمام القدرة.

وقيل: هو شرعًا: القدرة على الإيجاد والاختراع، من قولهم: فلان يملك الانتفاع بكذا: إذا تمكَّن منه، فيكون من أسماء الصفات كالقادر.

وقيل: هو المتصرف في الأشياء بالإيجاد والإعدام فتكون من أسماء الأفعال، كالخالق، والله تعالى مالك، وملك، ومليك، ولا يطلق الاسم على غيره إلا مجازًا.

* وأما «الجبار»: فله معان:

أحدها: بمعنى المكره لغيره لأنه جبر خلقه على ما شاء، ومنه: جبر الأمير فلانًا وأجبره على كذا: إذا أكرهه عليه.

ثانيها: بمعنى المصلح للشيء من حال الفساد إلى نسق السداد.

ثالثها: بمعنى المتعالي على كل شيء. ومنه قولهم: نخلة جبَّارة إذا كانت باسقة، لا تنالها الأيدي، فالأول والثاني راجعان إلى صفة الأفعال، والثالث إلى صفات التنزيه. وقيل معناه: جبر القلوب على معرفته وفطرها على الإقرار به، وهو راجع إلى الثاني. وقرن المصنف الملك بالجبار؛ لأن بسطوة الجبروت يتم الملك.

- قال رحمه الله: «الواحد القهار».

* أما «الواحد» فله معنيان:

أحدهما: مفتتح الوجود.

والثاني: أنه لا نظير له ولا مثل، كقولهم: فلان واحد في قومه في الشرف، واختلف في «واحد» و«أحد»، فقيل: هما بمعنى، وقيل: إن «أحد» أكمل من «واحد» لأنك تفرق بين قولك: فلان لا يقوم له واحد وأحد، وقد أوضحت الكلام على هذه المادة في خطبة «شرح المنهاج»، فإن شئت فراجعها منه، وقرن المصنف الواحد بالقهار لأن بالوحدة يقع القهر.

● **تنبيهان:**

الأول: توحيد الله نفسه على ثلاثة أوجه: علمه بأحديته، وإخباره بها، وإقرار العبد عليها.

وتوحيد العبد لله على ثلاثة أوجه: علمه بأحديته، وإقراره بها، وتعليمها لغيره، نبّه عليه صاحب «العروة الوثقى».

الثاني: قال القرافي[1]: الإلهية، وعموم تعلق صفاته، وشبهها... يجب توحيده بالإله إجماعًا، والعلم والقدرة ونحوهما لا توجب توحده به إجماعًا، فيجوز أن يقال: فلانٌ عالم بكذا قادرٌ على كذا.

والقسم بغيره تعالى اختلف فيه، فإن القسم بالشيء تعظيمٌ له وتعظيم غير الله حرام، وهو جائز ولأنه يرجع إلى تعظيم الله تعالى كالحلف برسول الله ﷺ.

* وأما «القهار» فقال الحليمي وغيره: هو الذي يقهر ولا يُقهر بحال.

وقال الخطابي: هو الذي قهر الجبابرة من عتاة خلقه بالعبودية، وقهر الخلق كلهم بالموت.

قلتُ: وله معنيان:

الأول: بمعنى القادر على منع غيره من فعل بخلاف مراده، فهو من صفات الذات.

الثاني: المانع لغيره من جريه على وفق مراده فهو من صفات الفعل.

والقهار: يدل على الوحدانية إذ لو كان معه شريك يعانده لما كان قهاراً، ويوجب الخوف الشديد لا جرم أنه تعالى أردفه في سورة (ص) بقوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [ص:٦٦].

● **تنبيه:**

اختلف الأصوليون في أن الاسم غير المسمى، أو هو هو، وذلك في غير اسم الله تعالى، وأما الله تعالى فلا يجوز إطلاق ذلك عليه، بل هو سبحانه واحدٌ في ذاته وصفاته، وذاته وصفاته وأسماؤه كذلك لا يقال هذا هذا ولا هذا غير هذا، بل نطلقه كما أطلقه تعالى، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً.

- قال رحمه الله: «وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار».

* معنى: «أشهد» أعلم وأبين.

---

(١) الفروق (٣/ ٢٧).

ومن خواص لا إله إلا الله: أن حروفها كلها مهملة، ليس فيها حرف معجم تنبيهًا على التجرد عن كل معبود سوى الله.

ومن خواصها أيضًا: أن جميع حروفها جوفيه ليس فيها حرف من الحروف الشفهية، وهذه الكلمة فيها إثبات بعد نفي، وأنكره أبو العز مظفر صاحب «الأسرار العقلية»، وقال: كلها إثبات، إذ يلزم منه كفر، وإيمان، بل المستثنى مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد، وإن للسبعة عبارتان: سبعة وعشرة إلا ثلاثة، وما قاله ضعَّفه الأصوليون؛ لأنه إنما يكون كفراً عند انفراد النفي.

وأفاد بقوله: «لا شريك له» وإن كان مستفاداً من الأول نفي القائل بأن الاستثناء من النفي ليس إثباتًا وإن كان كلمة التوحيد لا تفيده إلا بقرائن حالية لا لفظية.

والشريك هو المقارن في الإيجاد والعدم تعالى الله عن ذلك، ولقد أحسن أبو العتاهية في شعره حيث قال:

أيا عجبًا كيف يُعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحـــد
ولله في كل تحريكـــة ... عليك وتسكينة شاهـــد
وفي كل شيء له آيـــة ... تدل على أنه واحـــد

* وفي معنى «رب» أربعة أقوال: الملك، والسيد، والمدبر، والمربي، فالأولان: من صفات الذات، والآخران: من صفات الفعل.

قال العلماء: متى دخلت الألف واللام على لفظ (رب) اختص بالله تعالى، وإن حذفت كان مشتركًا.

ومنه رب المال ورب الإبل، وكله جائز عند الجمهور، وخصه بعضهم برب المال ونحوه مما لا روح له وهو غلط.

قال بعض العلماء: إذا تأمَّلت الكتاب والسنَّة وجدت أكثر دعوات المرسلين والنبيين وسائر من ذكر الله من المؤمنين: (الرب).

* والسموات: جمع سماء وكل شيء ارتفع فهو سماء، وهي سبع، جاء أن بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وغلظ كل سماء خمسمائة عام.

وروينا عن كعب أنه قال: خلق الله السماء الدنيا موج مكفوف، والثانية صخرة، والثالثة حديد، والرابعة نحاس، والخامسة فضة، والسادس ذهب، والسابعة ياقوت.

قال الزمخشري: قيل: ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع، إلا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

قلت: والأحاديث مستفيضة فيه أيضًا كقوله عليه الصلاة والسلام: ((من ظلم قيد شبر طوقه الله من سبع أرضين))[١].

واختلف أهل الهيئة: هل هن متراكمات بلا تفاصيل، أو بين كل واحدة والتي تليها خلاء؟ على قولين: أصحهما الثاني، وفي وسطها المركز هو نقطة مقدرة متوهمة وهو محط الأثقال إليه ينتهي ما يهبط من كل جانب إذا لم يقارنه مانع.

وتأول بعضهم الحديث على أن المراد بها سبع أقاليم، بعيد.

وروى البيهقي عن أبي الضحي مسلم عن ابن عباس أنه قال: «﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ قال: سبع أرضين في كل أرضين نبي كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى» ثم قال: إسناد هذا الحديث عن ابن عباس صحيح، وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعًا[٢].

وهي مثل السموات في البعد والغلظ، أخرج الترمذي من حديث الحسن عن أبي هريرة: لما عد مسيرة ما بين سماء وسماء حتى عد سبع ثم قال: ((أتدرون ما فوق ذلك))، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ((فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بعد ما بين السماءين))، ثم عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة، ثم قال: ((والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله))، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه[٣]، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.

وأعله الجوزقاني من هذا الوجه فذكره في «موضوعاته»، وقال إنه حديث باطل، لكن قد صحح جماعات سماع الحسن من أبي هريرة، ثم ذكر أعني الجوزقاني الحديث المذكور من طريق أبي ذر وبنحوه من طريق العباس ووهّاهما.

وقوله: ((إنما هبط على الله))، قال الترمذي: قراءة رسول الله ﷺ هذه الآية تدل على أنه أراد: هبط على علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على عرشه كما وصف نفسه في كتابه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٥٣)، ومسلم (١٦١٢) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٢) أخرجه: الحاكم (٢/ ٥٣٥)، وذكره العجلوني في «كشف الخفا» (١/ ١٢٣).

(٣) أخرجه: الترمذي (٣٢٩٨).

وجمع السموات ووحَّد الأرض لأنه أراد الجنس، وجمع السموات لشرفها، قاله النووي في «شرح المهذب».

وقال القاضي أبو الطيب: إنما جمعت؛ لأنا لا ننتفع من الأرض إلا بالطبقة الأولى، بخلاف السماء فإن الشمس والقمر والكواكب موزعة عليها.

والمذهب الصحيح المختار الذي عليه الجمهور أن السموات أفضل من الأرض، وقيل: الأرض أشرف؛ لأنها مستقر الأنبياء ومدفنهم، وهو ضعيف.

وخلق السموات والأرض في ستة أيام، والجمهور على أنها كأيامنا هذه، واختار جماعة أن كل يوم كألف سنة مما تعدون.

وروى ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم وغيره أن أسماء الأيام الستة: أبجد هوَّز حطي كلمن سعفص قرشت[1].

وحكى ابن جرير في أول الأيام ثلاثة أقوال: فروى عن ابن إسحاق أن أهل التوراة يقولون: ابتداؤها يوم الأحد، وعن أهل الإنجيل: الاثنين، وعن الإسلاميين: السبت، ثم اختار بن جرير أنه الأحد[2].

● **فائدة:**

حكى ابن حزم وابن الجوزي وغيرهما الإجماع على أن السماء كرة مستديرة، وهو أشهر القولين لقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:٤٠]، قال الحسن: يدورون، قال ابن عباس: في فلكة مثل فلكة المغزل.

● **فائدة ثانية:**

اختلف العلماء: هل كان قبل السموات والأرض شيء مخلوق قبلهما أم لا؟ فقالت طائفة من المتكلمين: لم يكن قبلهما شيء مخلوق وإنما خلقتا من العدم المحض، وخالفهم آخرون لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ثم اختلف هؤلاء فاختار ابن جرير وغيره أن القلم خلق قبل هذه الأشياء ثم السحاب الرقيق وبعده العرش.

---

(١) «تاريخ الطبري» (١/ ٢١-٢٢).

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٢٣).

ونقل الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره عن الجمهور: أن العرش خلق قبل ذلك، ويحمل حديث: «أول ما خلق الله القلم»[١] على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، وقال آخرون: بل خلق الماء قبل العرش.

وقال ابن اسحاق: أول ما خلق الله النور، ثم الظلمة، ثم ميَّز بينهما.

وقيل: أول ما خلق الله بعد القلم الكرسي ثم العرش ثم الهواء والظلمة ثم الماء، حكاه ابن جرير[٢]. وقوله: «وما بينهما» أي من الجواهر والأعراض .

* وأما «العزيز» فله معان:

أولها: لا مثيل له، من عزّ يعِزُّ بكسر العين في المستقبل: إذا تعذَّر وجود مثله.

وثانيها: بمعنى الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، أي غلبني.

وثالثها: بمعنى الشديد، من عزَّ يَعز بفتح العين في المستقبل: إذا اشتد وقوي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس:١٤]، أي شددنا.

ورابعها: بمعنى المعز، وقيل: بمعنى مفعول كأليم بمعنى مؤلم. والأول: يرجع إلى التنزيه، والثاني والثالث: إلى صفة الذات. والرابع: إلى صفة الفعل.

وحكى الزجاج: العزيز: الجليل الشريف.

وقال أبو حامد الإسفراييني[٣]: العزيز الذي يقل وجوده، وتشتد الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه، فمتى لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم العزيز عليه.

* وأما «الغفار»: فمعناه الستار، وقيل: معناه الماحي، وأطلق على المحو ستر لاشتراك الممحو والمستور في عدم الظهور.

ونقل ابن الجوزي عن بعض أهل اللغة: إنه مأخوذ من الغفر وهو نبت يدواى به الجراح إذا ذر عليها دملها وأبراها. وهو غريب.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥)، والضياء في «المختارة» (٣٣٦)، والحاكم (٢/ ٤٩٢) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ١٨).

(٣) هو أبو حامد: أحمد بن محمد بن أحمد الشيخ الإمام، ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وتوفي في شوال سنة ست وأربعمائة، الأعلام (١/ ٢٠٣)، ووفيات الأعيان (١/ ٥٥).

وقد أوضحت الكلام على هذه المادة في خطبة «شرح المنهاج»، فليراجع منه، وقرن المصنف العزيز بالغفار تبعًا للآية السالفة.

ـ قال رحمه الله: «وصلى الله على النبي المصطفى المختار».

* أما الصلاة: فهي من الله تعالى رحمة مقرونة بتعظيم، ومن الملائكة باستغفار، ومن الآدمي تضرع ودعاء. وأعرض القرافي في «شرح التنقيح» فقال: عادة جماعة يفسرون الصلاة في حق الله تعالى بالرحمة وهي مستحيلة لأنها رقة في الطبع فلذلك فسرتها: بالإحسان لأنه ممكن في حق الله تعالى.

قال قتادة: رفع الله ذكره في الدنيا والآخرة، فليس خطيب ولا متشهد ولا صاحب صلاة إلا ينادي بالصلاة عليه ﷺ.

وفي مسند إسحاق بن راهويه من حديث أبي ذر مرفوعًا: «إنَّ أبخل الناس من ذكرت عنده فلم يصل عليَّ»[1].

قلت: وكان ينبغي للمصنف أن يقرن الصلاة بالتسليم، وقد نص العلماء على كراهة إفراد أحدهما.

* وأما «النبي»: فهو بالهمز وتركه، فمن همز فهو عنده من أنبأ إذا أخبر واسم فاعله منبي وجمعه أنبياء. وجاء نبأ . ومن ترك الهمز فقيل: إن اشتقاقه اشتقاق المهموز ثم سهل الهمزة، ومنهم من قال: هو مشتق من نبأ ينبو إذا أظهر.

فالنبي من النبوة وهو الارتفاع فمنزلته رفيعة.

والنبي: بترك الهمز أيضًا: الطريق، فسمي الرسول نبيًا لاهتداء الخلق به كالطريق.

قال الزمخشري: النبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب.

وذهب الأشعري: إلى أنه هو الذي نبأه الله.

وتظهر ثمرة الخلاف في أن الرسول هل يثاب على النبوة والإرسال أم لا؟

* أما الإرسال: فهو من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها.

* وأما النبوة: فمن قال بالقول الأول قال: إنه يثاب على إنبائه لأنه من كسبه، ومن قال بمذهب الأشعري قال: لا ثواب له على إنباء الله إياه لتعذر اندراجه في كسبه، وكم من

---

(١) أخرجه: الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (٢/ ٩٦٣).

صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهامية التي لا كسب له فيها، وكالنظر إلى وجهه الكريم الذي هو أشرف الصفات ولا يثاب عليه، ذكره ابن عبد السلام[١].

● **وها هنا أمور مهمة:**

أولها: الرسول أخص من النبي فإنه الذي أوحي إليه للعمل والتبليغ، بخلاف النبي فإنه أوحي إليه العمل فقط، نعم.

قال القاضي عياض في «الشفا»[٢]: اختلف العلماء: هل الرسول والنبي بمعنى واحد أم لا؟

فقيل: هما بمعنى واحد وأصله من الإنباء وهو الإعلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ..﴾ [الحج: ٥٢] الآية. فأثبت لهما معنى الإرسال فلا يكون الرسول إلا نبيًّا ولا النبي إلا رسولاً.

وقيل: هما مفترقان من وجه، إذ قد اجتمعا في النبوة التي هي الاطلاع على الغيب والإعلام بخواص النبوة، وفي الفرق وجهان:

أحدهما: امتياز الرسول بالأمر بالتبليغ.

وثانيهما: امتيازه بمجيئه بشرع مستأنف، والنبي من لم يأت بذلك وإن كان قد أمر بتبليغ، واحتج هذا القائل من الآية نفسها؛ لأنه فرَّق بين الاسمين فلو كانا بمعنى واحد للزم التكرار في الكلام البليغ، قالوا: والتقدير: وما أرسلنا من رسول إلى أمة أو نبي ليس بمرسل إلى أحد.

قال القاضي: والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس.

ونقل غيره الإجماع على هذا.

وقال القاضي في «إكماله»: في قوله عليه الصلاة والسلام للذي قال آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت: «قل وبنبيك الذي أرسلت» إنما قال ذلك ليشعر بأن المراد محمد ﷺ، إذ قوله: «وبرسولك الذي أرسلت» يعم جبريل وغيره إذ ليس بنبي.

وقال الخطابي في «إعلامه»: لو قال «وبرسولك الذي أرسلت» لكان تكراراً إذ كان نبيًا قبل أن يكون رسولاً، فجمع له الثناء بالاسمين جميعًا.

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الشيخ الإمام عز الدين السلمي، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، توفي بمصر في جمادى الأولى سنة ستين وستمائة، الأعلام (٤/ ١٤٤)، وفوات الوفيات (١/ ٢٨٧)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٨٠).

(٢) (١/ ٣٤٧).

ثانيها: ذكر القرافي رحمه الله أن الرسالة أفضل من النبوة، فإنَّها ثمرة هداية الأمة، والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم للعابد.

وكأن الشيخ عز الدين بن عبد السلام يذهب إلى تفضيل النبوة لشرف المتعلق؛ لأن المخاطب بها الأنبياء والمخاطب بالرسالة الأمة، والأنبياء أفضل من الأمة.

ثالثها: الرسالة والنبوة ليستا بصفتين مكتسبتين للرسول والنبي خلافًا للفلاسفة.

رابعها: من الغريب ما قاله الحليمي[(١)]: أن الإيمان يحصل بقول الكافر: «آمنت بمحمد النبي دون محمد الرسول» وعلله بأن النبي لا يكون إلا لله، والرسول قد يكون لغيره.

وكأنه أراد أن لفظ الرسول يستعمل عرفًا في غير الرسالة إلى الخلق، بخلاف النبوة فإنها لا تستعمل إلا في النبوة الشرعية دون اللغوية.

خامسها: جملة الأنبياء مع المرسلين مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، وكلهم ذكران إلا أم موسى وعيسى وإسحاق وحوى وآسية، على اختلاف في نبوتهن، قاله بعضهم.

قال القرطبي[(٢)]: وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ في النساء أربع نبيات: حوَّى وآسية وأم موسى ومريم»، قال: والصحيح أن مريم كانت نبية؛ لأن الله أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر الأنبياء، ويؤيده الحديث المذكور، ذكر هذا الحديث في أوائل سورة الأنبياء وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ [آل عمران: ٤٢]، أي اختارك لولادة عيسى[(٣)].

وقيل: اصطفاك على نساء العالمين أجمع إلى يوم النفخ في الصور، قال: وهو الصحيح والكمال المذكور في حديث: «كَمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون»[(٤)].

قيل: إنه بالنبوة وإنهما نبيتين، قال: والصحيح أن مريم نبية.

---

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي (٣٣٨، ٤٠٣) شيخ الشافعية بما وراء النهر. انظر: طبقات السبكي (٤/ ٣٣٣)، والإسنوي (١/ ٤٠٤)، وابن قاضي شهبة (١/ ١٧٨).

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي كان من عباد الله الصالحين له كتاب الجامع لأحكام القرآن والتذكار في أفضل الأذكار والتذكرة بأمور الآخرة توفي سنة ٦٧٠هـ، (التاج المذهب ٢/ ٣٠٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٨٣).

(٤) أخرجه: البخاري (٣٤١١، ٣٧٦٩)، ومسلم (٢٤٣١) من حديث أبي موسى الأشعري رضى الله عنه.

وقال النووي: لم يثبت كونها نبية، وكذا لم تثبت نبوة لقمان أيضًا، وحكى بعضهم خلافًا في نبوة أم عيسى وأم موسى وأم إسحاق والخضر، والحواريين وإخوة يوسف وذي القرنين.

قال صاحب «الشفا»: وجميع المرسلين ثلاثمائة وثلاثة عشر، ونبينا محمد ﷺ ختمهم بثلاثمائة وأربعة عشر.

قال غيره: وفي حروف اسمه تنبيه على ختم الرسل به لاشتمالها على عددهم، فإذا فككت الحروف ونطقت بكل حرف على انفراده وجمعت الأصول وما تولد عنها وجدتها ثلاثمائة وأربعة عرش حرفًا، فإن فيها ثلاث ميمات، إذ الحرف المشدد بحرفين وكل واحد منها بثلاثة أحرف إذا نطقت، به ميمان وياء، عدد كل ميم أربعون، والياء عشرة، فكل ميم من تسعين حرفًا، وتسعون في ثلاثة مائتين وسبعين، والحاء من حرفين الحاء بثمانية والألف بواحد جاءت تسعة، والدال من ثلاثة أحرف بخمسة وثلاثين؛ لأن الدال بأربعة، والألف بواحد واللام بثلاثين، والمجموع ثلاثمائة وأربعة عشر فهو ﷺ خاتم الأنبياء لاشتمال اسمه على عددهم.

وأولو العزم منهم خمسة: نبينا محمد ﷺ، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وكلهم عجم إلا نبينا، وإسماعيل وهود، وصالح، وشعيب.

وكلهم من بني إسرائيل أولهم يعقوب وآخرهم عيسى إلا شيث، وإدريس، ونوحًا، وأولاده: (سام، وحام، ويافث)، وإبراهيم، وإسحاق.

زاد بعض المفسرين: وكلهم وحيهم رؤيا إلا أولو العزم، فإن وحيهم كان رؤيا ويقظة.

ولم ينزل كتب إلا على ثمانية: آدم، وشيث، وإدريس، وإبراهيم، وموسى، وداود، وعيسى، ونبينا محمد ﷺ.

* وأما «المصطفى»: فهو من الصفوة وهي الخلوص.

* «والمختار»: أصله مختير فهو ﷺ أفضل المخلوقات، ومذهب أهل السنة أن النوع الإنساني أفضل من نوع الملائكة، خلافًا للمعتزلة.

وما يعزى إلى بعضهم من تفضيل الولي على النبي فقد تأوله هو أو غيره بأن كل نبي ولي قطعًا وهو من حيث إنه ولي أفضل من حيث إنه نبي؛ لأن ولايته وجهته إلى الحق ونبوته وجهته إلى الخلق، وفيه مع ذلك ما لا يخفى من الاستبشاع من جهة الإطلاق.

وذكر الحليمي في «منهاجه»: أن الأنبياء لابدَّ أن يخالفوا غيرهم في القوى الجسمانية والروحانية.

ـ قال رحمه الله: «وعلى آله وصحبه الأطهار».

* أما «الآل» فقال النحاس[(١)]: أصله: أهل ثم أبدلت من الهاء ألفًا فإن صغَّرته رددته إلى أصله فقلت: أهيل.

وقال المهدوي: أصله أول، وقيل: أهل، قلبت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفًا، وجمعه: ألون، وتصغيره: أويل، فيما حكى الكسائي وحكى غيره: أهيل، وقد ذكرناه عن النحاس .

واختلف في حقيقته على أقوال كثيرة: أصحها عند الشافعي رضي الله عنه: بنو هاشم وبنو المطلب.

ثانيها: عترته وأهل بيته.

ثالثها: جميع الأمة، واختاره الأزهري وغيره من المحققين.

رابعها: أنهم أهل البيت زوجاته خاصة، قاله ابن عباس وغيره وذهبوا إلى أن البيت أريد به ساكنه، وصحح ابن الفركاح دخول زوجاته في أهل بيته، والخلاف عند أحمد أيضًا.

وقالت الرافضة: آله : فاطمة والحسن والحسين فقط.

وقال القاضي عياض: وقيل: إنه نفس محمد ﷺ، ولهذا كان الحسن يقول: اللهم صل على آل محمد.

وعبارة الإمام الشافعي رضي الله عنه على ما نقله البيهقي[(٢)] فيما جمعه من كلامه في أحكام القرآن، قال: قال الشافعي رضي الله عنه : اختلف الناس في آل محمد، فقال قائلون: آل محمد أهل دينه، وقال قائل: أزواجه، وذهب ذاهبون إلى أنهم قرابته التي ينفرد بها دون غيرها من قرابته.

واستدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠]، وأجاب عنه، وهذا يؤخذ منه أنه لا فرق بين الآل والأهل وهو وجه الشافعية في الوصايا.

واستدل للثاني : بأنه مطلق. وأجاب: بأنه بقرينةٍ، وللثالث: بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا آل محمد»[(٣)]، وبالآية الكريمة، وإعطائه بني هاشم

---

(١) محمد بن إبراهيم بن محمد بهاء الدين بن النحاس الحلبي المتوفى سنة (٦٩٨) شيخ العربية بالديار المصرية في عصره. ترجمة فوات الوفيات (٢/ ١٧٢).

(٢) هو أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي بن عبد الله البيهقي، ولد سنة أربع وثمانين وثلاث مائة في شعبان، توفي بنيسابور في جمادى الأولى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، ترجمته مرآة الجنان (٣/ ٨١)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٥)، والكامل في التاريخ (١٠/ ١٨)، وطبقات ابن الصلاح (٣٣٢).

(٣) أخرجه: الحاكم (١/ ٥٦١) وصححه، والترمذي (٦٥٧) من حديث أبي رافع رضى الله عنه.

وبني المطلب وهم الذين أمر الرسول ﷺ بالصلاة عليهم معه، والذين اصطفاهم الله من خلقه بعد نبيه فإن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، فاعلم: أنه اصطفى الأنبياء وآل الأنبياء صلى الله عليهم .

● **تنبيهان:**

الأول: الصواب إضافة «آل» إلى المضمر؛ لأن السماع الصحيح يعضده.

الثاني: هل تضاف «آل» إلى البلدان فيقال: «آل المدينة»؟ جوزه الأخفش ومنعه الكسائي.

* وأما: «الصحب» فهو جمع صاحب كركب وراكب، وهو كل مسلم رآه رسول الله ﷺ، هذا هو المختار في حدّه، ويدخل في هذا التفسير ابن أم مكتوم الأعمى وغيره، وقد حكيت في «المقنع في علوم الحديث» ستة أقوال في حدِّه فراجعها منه وهو كتاب جليل نفع الله به.

ثم اعلم أن بين «الآل» و«الصحب» عمومًا وخصوصًا من وجه؛ لأن التابعي الذي من بني هاشم وبني المطلب من الأول وليس من الثاني، وسلمان الفارسي مثلاً بالعكس فلذلك حَسُنَ عطفهم عليهم.

* «والأطهار»: جمع طاهر، ذكره ابن سيده، وهو نادر كجاهل وأجهال.

والتطهر: التنزه عما لا يحل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]. أي من المعاصي والأفعال المحرمة.

- قال: «أما بعد: فإن بعض إخواني سألني اختصار جملة من أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، ومسلم بن الحجاج».

* معنى «أما بعد»: أما بعد ما سبق وهو الحمد والصلاة.

قال ابن بطال: هو فصل بين الثناء على الله وبين ابتداء الخبر الذي يريد الخطيب إعلامه، وبدأ بها؛ للأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ كان يقولها في خطبه وشبهها، رواه عنه خمسة وثلاثون صحابيًا عددتهم في كتاب «الإشارات إلى ما يتعلق بالمنهاج من الأسماء والمعاني واللغات»، وفي المبتدئ بها خمسة أقوال:

أحدها: داود.

ثانيها: قس بن ساعدة.

ثالثها: كعب بن لؤي، وهذه مشهورة.

رابعها: يعرب بن قحطان، حكاه النووي في «شرح مسلم» في كتاب الجمعة.

خامسها: سحبان بن وائل وهو القائل:

لقد علم الحي اليمانيون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها

قال الزناتي: في «شرح رسالة ابن أبي زيد»: وفي ضبطها أربعة أوجه: ضم الدال وفتحها ورفعها منونة وكذا نصبها.

وقوله: «بعض إخواني» يحتمل أن يكون أخًا حقيقة، والظاهر أنه عني به: من المؤمنين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات : ١٠].

وفي «سنن أبي داود» من حديث زيد بن أرقم مرفوعًا: «اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة»[1].

* «والاختصار»: مشتق من الخصر، والخصر سرة الشيء وخلاصته، والاختصار: إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى، ومراده أن البخاري ومسلمًا اشتملا على جمل من التوحيد والأحكام والآداب والفضائل والمواعظ والقصص وغير ذلك، فاختصر جملة من الأحكام دون غيرها.

والفرق بين الاختصار والإيجاز: أن الإيجاز حذف طول الكلام، والاختصار حذف عرضه، كذا سمعت من يذكره.

وعبارة بعضهم أن الإيجاز: تجريد المعنى من غير رعاية للفظ الأصل بلفظ يسير، والاختصار: تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى.

* «والأحاديث»: قيل هي جمع أحدوثة قياسًا على جمع أعجوبة وأعاجيب، وقيل: جمع حديث فيكون جمعًا على غير قياس.

والحديث لغة: كل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي في يقظة أو نوم.

وفي الاصطلاح: كلام الرسول غير المتلو قرآنًا فتندرج الأحاديث المروية عن ربه تبارك وتعالى كما في ليلة الإسراء والرؤيا.

وأحسن من هذا الحد: ما نسب إلى الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً أو إقراراً.

* وقوله: «مما اتفق عليه الإمامان» قد خالف هذا الشرط فخرج أحاديث انفرد البخاري بها تارة، ومسلم أخرى، نعم هي قليلة كما ستقف عليها في مواطنها من هذا الشرح إن شاء الله تعالى، وقد أفردتها مجموعة في فصل مفرد في معرفة رجال هذا الكتاب.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٦٩)، وأبو داود (١٥٠٨) من حديث زيد بن أرقم رضى الله عنه.

فصل: في معرفة حال الإمام البخاري رضي الله عنه

فإن المصنف قد تعرَّض له: هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ابن المغيرة بن يَزْدِزْبَه. ويقال: بَرْدِزْبَه، كذا ضبطه أولاً ابن خلكان عن بعضهم، ثم نقل الثاني عن ابن ماكولا، قال -أعني ابن ماكولا-: هو بالبخارية، ومعناه بالعربية: الزرّاع.

وقال ابن دحية في كلامه على حديث «إنما الأعمال بالنيات»: قال لي أهل خراسان بعد أن لم يعرفوا معنى هذه اللفظة: يقال للفلاحين بالفارسية: برزكر، بباء موحدة ثم راء مهملة وزاي معجمة مكسورة وكاف غير صافية، وراء مهملة. وهو لقب لكل من سكن البادية زراعًا كان أو غيره.

وقيل: إنه ابن المغيرة بن الأحنف الجعفي مولاهم ولاء الإسلام؛ لأن جده المغيرة أسلم على يد يمان البخاري الجعفي والي بخارى.

الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، كتب بخراسان والجبال والعراق والحجاز والشام ومصر، عن أبي نعيم والفريابي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وخلق يزيدون على ألف .

وروى عنه الترمذي والنسائي فيما قيل، ومسلم خارج الصحيح، وإبراهيم الحربي، وأبو زرعة محمد بن نصر المروزي، وصالح بن محمد جزره، ومطين، وابن خزيمة.

قال الخطيب: آخر من حدَّث عن البخاري ببغداد: الحسين بن إسماعيل المحاملي.

قال النووي: وصحيحه متواتر عنه، واشتهر عنه من رواية الفِرَبْريِّ ، روينا عن أبي عبد الله الفربري: قال: سمع الصحيح من أبي عبد الله تسعون ألف رجل، فما بقي أحد يرويه غيري.

قال الذهبي: وآخر من روى عنه صحيحه: منصور بن محمد البَزْدويُّ، وآخر من زعم أنه سمع منه: أبو ظهيرة عبد الله بن فارس البلخي المتوفى سنة ست وأربعين وثلاثمائة.

ورواه -أعني صحيحه- عن الفربري خلائق منهم أبو محمد الحموي، وأبو زيد المروزي، وأبو إسحاق المستملي وأبو الحسن على بن أحمد الجرجاني، وأبو الهيثم محمد بن مكي الكشميهيني، وأبو بكر إسماعيل بن محمد الكشاني، وأحمد بن محمد بن متّ بفتح الميم وتشديد المثناة فوق، وآخرون. ورواه عن كل واحد من هؤلاء جماعات واشتهر الآن عن أبي الوقت عن الدراوردي عن الحموي عن الفربري عن البخاري.

قال الحسن بن الحسين البزار: رأيت البخاري شيخًا نحيفًا ليس بالطويل ولا بالقصير.

ولد بإجماع بعد صلاة الجمعة لثلاث عشر خلَت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة.

وأجمعوا على أنه توفي ليلة السبت عند صلاة العشاء ليلة الفطر، ودفن يوم الفطر بعد الظهر سنة ست وخمسين ومائتين ودفن بخَرْتَنك، قرية على فرسخين من سمرقند.

قال محمد بن أبي حاتم النحوي ورّاق البخاري: قلت لأبي عبد الله: كيف كان بدء أمرك؟ قال: ألهمت حفظ الحديث في الكتاب ولي عشر سنين أو أقل، ثم خرجت من الكتاب بعد العشر فجعلت أختلف إلى الداخلي وغيره (إلى آخر الحكاية).

وروينا عن الفربري قال: رأيت النبي ﷺ في المنام، فقال: أين تريد؟ فقلت: أريد محمد ابن إسماعيل البخاري، فقال: أقرئه مني السلام.

وعنه أيضًا: سمعت محمدًا البخاري يقول: رأيت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في النوم خلف النبي ﷺ والنبي ﷺ يمشي كلما رفع قدمه وضع البخاري قدمه في ذلك الموضع.

وعن محمد بن حمدويه قال: سمعت البخاري يقول: أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتين ألف حديث غير صحيح.

وعن الإمام أحمد قال: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل البخاري.

وعنه قال: انتهى الحفظ إلى أربعة من أهل خراسان: أبو زرعة الرازي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي -يعني الدارمي- والحسن بن شجاع البلخي.

وعن الحافظ أبي علي صالح بن محمد جزره، قال: ما رأيت خراسانيًّا أفهم منه، وقال: أعلمهم بالحديث البخاري، وأحفظهم أبو زرعة وهو أكثرهم حديثًا.

وعن محمد بن بشار قال: حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله الدارمي بسمرقند، والبخاري ببخارى.

وعنه قال: ما قدم علينا مثل البخاري.

وعنه أنه قال حين دخل البخاري البصرة: دخل اليوم سيد الفقهاء.

وعنه أنه حين قدم البخاري البصرة قام إليه فأخذ بيده وعانقه وقال: مرحبًا بمن أفتخر به منذ سنين.

وعن إسحاق بن أحمد بن خلف قال: سمعت البخاري غير مرة يقول: ما تصاغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني. وذكر لعلي بن المديني قول البخاري هذا فقال: ذروا قوله، هو ما رأى مثل نفسه.

وعن محمد بن عبد الله بن نمير وأبي بكر بن أبي شيبة قالا: ما رأينا مثل محمد بن إسماعيل.

وعن عمرو بن علي الفلاس قال: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث.

وعن عبد الله: قال: ما رأيت شابًا أبصر من هذا، وأشار إلى البخاري.

وعن عبد الله بن محمد المسندي - بفتح النون - قال: محمد بن إسماعيل إمام فمن لم يجعله إمامًا فاتهمه.

وعن الدارمي قال: رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام ومصر والعراق، فما رأيت منهم أجمع من أبي عبد الله البخاري.

وعن أبي سهل محمود بن النضر قال: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها، وكلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل البخاري فضّلوه على أنفسهم.

وعن علي بن حجر قال: أخرجت خراسان ثلاثة: أبو زرعة والبخاري والدارمي، قال: ومحمد عندي أعلمهم وأبصرهم.

وعن أبي حامد الأعمش قال: رأيت محمد بن إسماعيل البخاري في جنازة ومحمد بن يحيى - يعني الذهلي- يسأله عن الأسماء والكنى وعلل الحديث وعرَّفها البخاري مثل السهم كأنه يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وعن حاشد - بالشين المعجمة - بن إسماعيل قال: رأيت إسحاق بن راهويه جالسًا على السرير ومحمد بن إسماعيل معه فأنكر محمد بن إسماعيل شيئًا فرجع إسحاق إلى قول محمد.

وقال إسحاق: يا معشر أصحاب الحديث اكتبوا عن هذا الشاب فإنه لو كان في زمن الحسن البصري لاحتاج إليه لمعرفته بالحديث وفقهه.

وعن أبي عمرو الخفاف قال: حدثني محمد بن إسماعيل البخاري التقي النقي العالم الذي لم أر مثله.

وعن الترمذي قال: لم أرى بالعراق وخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل.

وعن عبد الله بن حماد الأيلي قال: وددت أني شعرة في صدر محمد بن إسماعيل.

وعن محمد بن يعقوب الحافظ عن أبيه قال: رأيت مسلم بن الحجاج بين يدي البخاري يسأله سؤال الصبي المتعلم. وعن مسلم بن الحجاج أنه قال للبخاري: لا يبغضك إلا حاسد وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك.

وذكر الحاكم في «تاريخ نيسابور» بإسناده عن أحمد بن حمدون قال: جاء مسلم بن الحجاج إلى البخاري فقبل بين عينيه وقال: دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين ويا طبيب الحديث في علله.

وروينا عن حاشد بن إسماعيل قال: كان أهل المعرفة من أهل البصرة يَعْدُونَ خلف البخاري في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطريق ويجتمع عليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه، وكان البخاري إذ ذاك شابًا لم يخرج وجهه.

وعن أبي بكر الأعين قال: كتبنا عن محمد بن إسماعيل على باب محمد بن يوسف الفريابي وما في وجهه شعرة.

وعن الحافظ صالح بن محمد جزرة قال: كان البخاري يجلس ببغداد وكنت أستملي له ويجتمع في مجلسه أكثر من عشرين ألفًا.

وعن محمد بن يوسف بن عاصم قال: كان لمحمد بن إسماعيل ثلاثة مستملين واجتمع في مجلسه زيادة على عشرين ألفًا.

وقال ابن خزيمة: ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله ﷺ منه.

ومناقبه رضي الله عنه جَمَّة أفردت بالتصنيف فلنقتصر على هذا القدر منها.

● **فائدة:**

قدمنا أن البخاري رضي الله عنه أمير المؤمنين في الحديث، وقد شاركه في ذلك جماعة أفردهم الحافظ أبو علي الحسن بن محمد البكري في كتابه «التبيين لذكر من يسمى بأمير المؤمنين» ومن خطه نقلت، قال: وأول من سُمِّي بهذا الاسم فيما أعلمه وشاهدته ورويته وسُمي بالإمام في أول الإسلام: أبو الزناد عبد الله بن ذكوان، وبعده إمام دار الهجرة مالك بن أنس، ثم عد بعدهما: محمد بن إسحاق صاحب المغازي، وشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري، والواقدي، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن المبارك، والبخاري، والدارقطني، وذكر فيه أن

أبا إسحاق الشيرازي أمير المؤمنين فيما يبين الفقهاء نقلاً عن الحنفي إمام أصحاب الرأي ببغداد.

هذا مجموع ما ذكر في تأليفه، وأغفل أبا نعيم الفضل بن دكين الملآئي الكوفي، فإن الحاكم في تاريخ نيسابور قال: حدَّثني محمد بن عبد الوهاب قال: سمعت بالكوفة يقولون: أمير المؤمنين في الحديث وإنما يعنون أبا نعيم الفضل بن دكين بعلمه بالحديث.

وقد قدمنا في ترجمة المصنف أن الضياء المقدسي لُقب بذلك أيضًا، ومسلم بن الحجاج يجب أن يلقب بذلك أيضًا، وكذا أنظاره فاستفد ذلك فإنه من المهمات.

فصل: في معرفة حال الإمام مسلم رضي الله عنه

فإن المصنف قد تعرض له أيضًا:

هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صاحب التصانيف، أحد الأئمة الحفاظ، يقال: إنه ولد سنة أربع ومائتين، ويجزم ابن الأثير في جامعه بأنه ولد سنة ست وأنه مات عشية يوم الأحد لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين، وهو ابن خمس وخمسين سنة، رحل إلى العراق والشام والحجاز، ومصر، وأخذ الحديث عن إسحاق بن راهويه، والإمام أحمد، وحرملة، وخلق، وقدم بغداد غير مرة وحدث بها.

روى عنه خلق منهم: إبراهيم بن محمد بن سفيان، وكان آخر قدومه بغداد سنة سبع وخمسين ومائتين.

روى عنه: الترمذي حديثًا واحدًا، قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على أهل عصرهما. وسئل ابن عقدة: أيهما أحفظ هو أم البخاري؟ فقال: كلاهما عالم، فأعيد عليه السؤال فقال: يقع لمحمد الغلط في أهل الشام وذلك لأنه أخذ كتبهم ونظر فيها فربما ذكر الرجل بكنيته ويذكره في موضع آخر في اسمه ويظنهما اثنان، وأما مسلم فقلّ ما يوجد له غلط في النقل؛ لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع ولا المراسيل.

قال مسلم بن الحجاج: صنفت هذا الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة. وقال أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم في تأليفه صحيحه خمس عشرة سنة وهو اثنا عشر ألف حديث.

قال الحاكم: ولمسلم «المسند الكبير على الرجال» ما أرى أنه سمعه منه أحد، وكتاب الجامع الكبير على الأبواب، وكتاب الأسماء والكنى، والتمييز، والعلل، الوحدان، والأفراد، والأقران، سؤالات أحمد بن حنبل، حديث: عمرو بن شعيب. والانتفاع بأهب السباع، ومشايخ مالك، ومشايخ الثوري، ومشايخ شعبة، من ليس له إلا راو واحد، المخضرمين، أولاد الصحابة، أوهام المحدثين، والطبقات، وأفراد الشاميين.

قال أحمد بن سلمة: عقد لأبي الحسين مسلم مجلس للمذاكرة فذكر له حديث فلم يعرفه فانصرف إلى منزله وأوقد السراج وقال لمن في الدار: لا يدخل أحد منكم فقيل له: أهديت لنا سَلَّةٌ فيها تمر، فقال: قدموها، وكان يطلب الحديث ويأخذ تمرة، فأصبح وقد فني التمر ووجد الحديث، قال الحاكم: زادني الثقة من أصحابنا أنه منها مات.

فصل

إنما اقتصر المصنف على اختصار هذه الأحاديث مما اتفق عليه الإمامان لأنه أعلى درجات الصحيح، واتفق العلماء على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز صحيح البخاري وصحيح مسلم، وكتاب البخاري أصح منه عند الجمهور، وخالف أبو علي النيسابوري فقال: ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم، ووافقه على ذلك بعض شيوخ المغرب، والصحيح الأول.

قال الخطيب: إنما قفى مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذى حذوه. ولما ورد البخاري نيسابور في آخر مرة لازمه مسلم وأدام الاختلاف إليه.

وقال الدارقطني: لولا البخاري ما ذهب مسلم ولا جاء.

ـ قال رحمه الله: «فأجبته إلى سؤاله رجاء المنفعة به، وأسأل الله أن ينفعنا به...» إلى آخر الخطبة.

أجاب ﷺ السائل تفضلاً منه ورجاء المنفعة ثم سأل الله ذلك وقد حقق رجاءه واستجاب دعاءه، فما من مذهبي إلا وأكب على حفظها والاقتباس منها.

وإجابة السائل تجب أيضًا لكن بشروط: أن يكون السؤال عن واجب، وأن لا يكون هناك غيره، وأن يخاف فوات النازلة، وأن يكون عند المجيب علم من المسألة، وأن يكون عدلاً، وأن يكون السائل والمجيب مكلفين، وينبغي التحرز في الجواب، فقد قال المحاسبي:

يسأل العالم يوم القيامة عن ثلاثة أشياء: هل أفتى بعلم أم لا؟ وهل نصح في الفتيا أم لا؟ وهل أخلص فيها لله أم لا؟

قال القرافي رحمه الله: وللمجيب ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون مجتهداً مطلقًا فيجيب بما غلب على ظنه حيث ظفر به من أي مذهب كان.

ثانيها: أن يكون مجتهداً مقيداً بمذهب نظر نصوص إمامه ومداركه وعلله، ويعلم أنواع العلل ومراتبها ومداركها، وكيفية التخريج وشروطه، فيجيب نصًّا وتخريجًا على مذهب إمامه ولا يتعداه إلى غيره.

ثالثها: أن يكون مقلداً صرفًا عاريًا عما تقدم، فحظه نقل اللفظ فقط ولا يتعداه لترجيح ولا تخريج ولا تأويل ولا تعليل.

* وقول المصنف: «فأجبته إلى سؤاله» قد علمت أنه لم يوف به في بعض المواضع.

* و«الرجاء»: تعلق الأمل بأمر يحصل في المستقبل مع العمل، فإن تجرَّد عن العمل فهو طمع.

* و«النفع»: ضد الضر، يقال: نفعه كذا ينفعه وانتفع به، والاسم: المنفعة، قاله الجوهري.

وقال الراغب في مفرداته: النفع: ما يستعان به في الوصول إلى الخيرات وما يتوصل به إلى الخير خير، فالنفع خير وضد الضر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الفرقان: ٣].

* «والإخلاص»: هو أفراد الحق سبحانه وتعالى في الطاعة بالقصد وهو أن يريد بطاعته التقرُّب إلى الله تعالى دون شيء آخر من تصنع لمخلوق، أو اكتساب محمدة عند الناس، أو محبة مدح من الخلق، أو معنى من المعاني سوى التقرُّب إلى الله تعالى.

* وقوله: «لديه» أي عنده، وقوله «فإن حسبنا ونعم الوكيل» ختم الخطبة بذلك لأن الله وعد من تحصن بها بالأمن مما يخشاه فقال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران:١٧٣، ١٧٤].

وفي البخاري عن ابن عباس إن: حسبنا الله ونعم الوكيل قالها: إبراهيم حين ألقيَ في النار وقالها محمد ﷺ حين قالوا إن الناس قد جمعوا لكم[1].

---

(١) «صحيح البخاري» (٤٥٦٣).

* ومعنى «حسبنا»: كافينا. قال النحاس قول الإنسان حسبي الله أحسن من حسبنا لما في الثاني من التعظيم.

قلت: والمصنف أتى بلفظ التلاوة للتبرك، وفي معنى الوكيل عشرة أقوال:

أحدها: المعين.

الثاني: الكفيل، ذكرهما الماوردي.

الثالث: الموكول إليه الأمور، ذكره الواحدي في وسيطه قال: وهو فعيل بمعنى مفعول.

الرابع: المعتمد والملجأ، ذكره أيضًا.

الخامس: القائم بالأمور المصلح لما يخاف من فسادها، قاله ابن عطية.

السادس: الشاهد والحافظ بالوفاء، ذكره الثعلبي.

السابع: الحفيظ، ذكره الهروي.

الثامن: الكافي.

التاسع: الكفيل بالرزق والقيام على الخلق ما يصلحهم، ذكرهما البيهقي في الاعتقاد.

العاشر: الموكول إليه تدبير البرية، ذكره إمام الحرمين في الإرشاد.

* «ونِعْمَ»: فعل عند أهل البصرة للمدح، كبئس للذم، وفيها أربع لغات كما في فخذ.

وإذ فرغنا من شرح الخطبة فلنشرع في المقصود، أسأل الله الكريم إتمامه والنفع به بمحمد وآله.

***

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

١- بابُ الطَّهَارَةِ

الكتاب: أصله الضم والجمع والمراد به ما جمع أبوابًا ترجع إلى أصل واحد، ثم قد يحتمل أن تكون حقيقة. وأن تكون مجازاً بالنسبة إلى المعنى المدلول عليه بالألفاظ المذكورة، فإن الجمع والضم حقيقة في الأجسام.

الطهارة: بفتح الطاء فعالة من التطهر وهي في اللغة: النزاهة، قال الله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥] أي من أدناسهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وهو حقيقة لتأكيد الفعل بالمصدر ، وهو في الأغلب بمنع المجاوز.

وهي في الشرع: فعل ما يستباح به الصلاة. هذا أحسن حدودها وأخصرها.

ونقل الشيخ تقي الدين القشيري في كلامه على ابن الحاجب عن القزاز أنه قال في جامع اللغة: الطهارة: بفتح الطاء وضمها لغتان بإزاء معنيين مختلفين، أما الفتح فمعلوم، وأما الضم فهو فضل ما تطهرت به.

وبدأ المصنف بكتاب الطهارة؛ لأن أشرف أركان الدين بعد الشهادتين الصلاة، ولا بد لها من الطهارة فاستحقت التقديم، ولأنها آكد شروطها ومفتاحها فإنها أول ما يبدأ به المكلف من الشروط، ثم إنَّ الطهارة قد تكون بالماء والتراب، والماء هو الأصل فلهذا قدمه على التيمم، والبخاري ﷺ بدأ بالوحي، ومالك بوقوت الصلاة، ومنهم من بدأ بالإيمان، ومنهم من بدأ بالوضوء، ومنهم من بدأ بالاستنجاء.

ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة عشر حديثًا:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١ ـ عن عمرَ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه قال: سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ -وفي رِوَايَةٍ (بالنِّيَّات)- وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجرَتُهُ إلى الله وَرَسُولِه فَهِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسُولِه، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصِيبُها أو امرَأَةٍ يتزوَّجُهَا فَهِجرَتُه إلى مَا هَاجر إليه»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

يحضرنا منها اثنان وثلاثون وجهًا - ولله الحمد على ذلك وعلى جميع نعمه - :

* أحدها: بدأ المصنف بهذا الحديث لأمور:

أحدها: أنه ترجم بكتاب الطهارة فقدمه لاشتماله على النيَّة التي هي شرطها.

ثانيها: اقتداء بقول الأئمة، كما نقله الخطابي عنهم: ينبغي لمن صنف كتابًا أن يبتدئ بهذا الحديث تنبيهًا للطالب على تصحيح النيّة.

وقال ابن مهدي[(٢)] الحافظ: من أراد أن يصنف كتابًا فليبدأ بهذا الحديث.

وقال: لو صنفت كتابًا لبدأت في كل باب منه بهذا الحديث.

ثالثها: اقتداء بفعلهم فإنّ البخاري وغيره من المصنفين، ابتدأوا به وقد ذكره البخاري في سبعة مواضع من صحيحه في أول كتابه، ثم في الإيمان، ثم في العتق، ثم في الهجرة، ثم في النكاح، ثم في ترك الحيل، ثم في الأيمان والنذور.

وتقديم البخاري له في أول صحيحه لا مناسبة له على ما ترجمه من باب بدء الوحي[(٣)] وإنما قصد به إصلاح النية في تأليفه وليقتدي به، وامتثالاً لقول عبد الرحمن بن مهدي السالف، فجعله فاتحة كتابه وأقامه مقام الخطبة لأبوابه.

* ثانيها: في التعريف براويه قبل الكلام عليه: هو أمير المؤمنين أبو حفص، وأول من كناه بذلك رسول الله ﷺ، كما رواه ابن الجوزي عنه[(٤)].

---

(١) أخرجه: البخاري (١، ٥٤، ٢٥٢٩) وغيرها من المواضع، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، والنسائي (٧٥)، وابن ماجه (٤٢٢٧).

(٢) هو الإمام: عبد الرحمن بن مهدي أبو سعيد، الحافظ الثقة ولد سنة ٣٥، ومات سنة ١٤٨هـ.انظر تهذيب الكمال (١٧/ ٤٣٠)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩).

(٣) ذكر الحافظ ابن حجر أن هناك مناسبة بين تبويب البخاري والحديث. انظر «فتح الباري» له (١/ ١١).

(٤) «تاريخ عمر» لابن الجوزي (ص٣٠).

والحفص في اللغة: الأسد، عمر بن الخطاب بن نُفَيل بضم النون وفتح الفاء ابن عبد العزى بن رياح بكسر الراء ثم مثناة تحت - وأبعد من قال بباء موحدة - ابن عبد الله بن قُرط - بضم القاف ثم راء ثم طاء مهملتين - ابن رزاح - بفتح الراء وبالزاي - ابن عدي بن كعب بن لؤي - بالهمز وتركه - ابن غالب بن فهر العدوي القرشي يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي.

واتفقوا على تسميته بالفاروق لفرقانه بين الحق والباطل بإسلامه، وظهور ذلك، فقيل: سمّاه الله تعالى بذلك، روته عائشة رضي الله عنها وإسناده ضعيف[1] كما قال ابن دحية، وقال ابن شهاب: سمّاه بذلك أهل الكتاب، ذكره الطبري، وقيل: رسول الله ﷺ، فهذه ثلاثة أقوال.

وهو أول من سمّي أمير المؤمنين عمومًا، وسمي قبله به خصوصًا عبد الله بن جحش على سرية في اثني عشر رجلاً، وقيل ثمانية، وقد كان مسيلمة الكذاب تسمى بذلك أيضًا كما ثبت في صحيح البخاري في قصة قتله[2].

وأم عمر رضي الله عنه: اسمها حنتمة بالحاء المهملة ثم نون ثم مثناة فوق، بنت هاشم، ويعرف بذي الرمحين، ابن المغيرة المخزومي، قال أبو عمرو: من قال حنتمة بنت هشام فقد أخطأ ولو كانت كذلك لكانت أخت أبي جهل بن هشام وإنَّما هي ابنة عمه، وقد وقع في هذا الخطأ ابن قتيبة في «معارفه»، وقبله ابن منده في «المعرفة» وقال: هي أخت أبي جهل، وهو وهم[3].

وُلد - رضي الله عنه - بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، وإليه كانت السفارة في الجاهلية.

وأسلم بعد ست من النبوة، وقيل: خمس، بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة، وذكر ابن الجوزي أن عمر لما أسلم نزل جبريل عليه السلام فقال: استبشر أهل السماء بإسلامه. وكان إسلامه عزًّا ظهر به الإسلام بدعوة النبي ﷺ، وفي «صحيح البخاري»[4]: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر.

بويع له بالخلافة يوم موت الصديق وهو يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة بوصاية الصديق إليه، فسار بأحسن سيرة وزين الإسلام بعدله.

---

(١) أخرجه: ابن سعد عنها في «الطبقات» (٣/ ٢٧٠).

(٢) «صحيح البخاري» (٣٧٦٤) من حديث عدي بن الخيار رضي الله عنه.

(٣) انظر «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١١٤).

(٤) «صحيح البخاري» (٣٦٨٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وفتح الله به الفتوح الكثيرة كبيت المقدس وجميع الشام، ودون الدواوين في العطاء ورتب الناس فيه، وكان لا يخاف في الله لومة لائم وهو أول من ضرب بالدرة وحملها، ومصّر الأمصار وكسّر الأكاسرة وقصّر بالقياصرة، وأخّر المقام إلى موضعه الآن وكان ملصقًا بالبيت، ونوّر المساجد بصلاة التراويح.

وأوّل من أرّخ التاريخ من الهجرة، وأوّل قاضٍ في الإسلام ولاه الصدِّيق القضاء، وأوّل من جمع القرآن في المصحف، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين الصدِّيق وحج بالناس عشر سنين متوالية، وزهده ومناقبه كثيرة ومشهورة.

وهل كان أدم أو أبيض؟ قولان، والجمهور على الثاني كما قاله النووي، وكان من محدثي هذه الأمة.

وفي الصحيح أنه عليه السلام قال له: «والذي نفسي بيده مالقيك الشيطان سالكًا فجًّا قط إلا سلك فجًّا غير فجِّك»[1].

وشهد له بالشهادة والجنة، ونزل القرآن بموافقته في أسرى بدر، وفي الحجاب، وفي تحريم الخمر، وفي مقام إبراهيم، وغير ذلك كما أوضحته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فسارع إليه.

قال ابن دحية في كتابه «مرج البحرين»: وكان أعسر يسر أي قوة يديه سواء قال: وكان يأخذ بيده اليمنى أذنه اليسرى ثم يجمع جراميزه - أي أطرافه - ويثب فكأنما خلق على ظهر فرسه[2].

روي له عن النبي ﷺ خمس مائة حديث وتسعة وثلاثون حديثًا اتفق البخاري ومسلم منها على ستة وعشرين حديثًا وانفرد البخاري بأربعة وثلاثين ومسلم بأحد وعشرين.

ولي الخلافة عشر سنين ونصف، واستشهد يوم الأربعاء لأربع أو لثلاث أو لسبع بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة، وقال الفلاس: سنة أربع، وهو ابن ثلاث وستين على الصحيح، وغسّله ابنه الزاهد أبو عبد الرحمن عبد الله، وكفّنه في ثوبين سحوليين، وصلى عليه صهيب بن سنان الرومي، ودفن في الحجرة النبوية على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٨٦٣) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) بنحوه عن زيد بن أسلم عند الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٢٠).

قتله أبو لؤلؤة المجوسي، فيروز غلام -نصراني، وقيل: مجوسي- للمغيرة بن شعبة، وهو في صلاة الصبح، طعنه ثلاث طعنات بسكين مسموم ذات طرفين، فقال: قتلني أو أكلمني الكلب، وطعن معه ثلاثة عشر رجلاً مات منهم تسعة، وفي رواية: سبعة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنسًا فلمَّا ظنَّ أنه مأخوذ نحر نفسه فصار إلى لعنة الله وغضبه، ثم حمل عمر ﷺ إلى منزله وبقي ثلاثة أيام، وقيل: سبعة ومات[١].

قال عمرو بن علي: مات يوم السبت غرة المحرم، وروي عنه أنه قال حين احتضر ورأسه في حجر ابنه عبد الله:

ظلوم لنفسي غير أني مسلم أصلي الصلاة كلها وأصوم

ومن كراماته المشهورة أنه قال في خطبته يوم الجمعة: يا سارية الجبل الجبل. فالتفت الناس بعضهم لبعض فلم يفهموا مراده، فلما قضى الصلاة، قال له علي: ما هذا الذي قلته؟ قال: وسمعته؟ قال: نعم وكل أهل المسجد، قال: وقع في خلدي أن المشركين هزموا إخواننا وركبوا أكتافهم وهم يمرون بجبل فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوا وظفروا وإن جازوا هلكوا فخرج مني هذا الكلام. فجاء البشير بعد شهر فذكر أنهم سمعوا في ذلك اليوم وتلك الساعة حين جاوزوا الجبل صوتًا يشبه صوت عمر، قال: فعدلنا إليه ففتح الله. رواه ابن عساكر بسند كل رواته ثقات[٢]، وكانت هذه الوقعة نهاوند من بلاد العراق.

وقد قيل: إن عمر - ﷺ - كان أطاع الله في العناصر الأربعة: الرياح، دليله هذه القصة، والماء دليله: قصة نيل مصر المشهورة عنه[٣].

والتراب، دليله: ما روي إن الأرض زلزلت على عهده فضربها بالدرة فقال: ألم أعدل عليك؟ فسكنت[٤]؟

والنار، دليله أن رجلاً جاءه فقال له: ما اسمك؟ فقال: جمرة، قال: ابن من؟ فقال: جذوة، فقال: أين مسكنك؟ فقال: حرة النار. فقال: بأيها؟ فقال: بذات لظى، فقال: أدرك أهلك فقد احترقوا[٥].

---

(١) انظر قصة استشهاده في «صحيح البخاري» من حديث عمرو بن ميمون ﷺ.

(٢) أخرجه: ابن عساكر في «تاريخه» (٢٠/ ٢٤) من حديث عبد الله بن عمر وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧/ ١٣٠): هذا إسناد جيد حسن.

(٣) انظر «البداية والنهاية» لابن كثير (٧/ ١٠٠).

(٤) أورده السيوطي في «كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة» (ص٦٦).

(٥) أخرجه: مالك في «الموطأ» (ص١٥٤١) من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري.

* الوجه الثالث: فيمن وافق اسم راويه من الرواة وينبغي أن يعلم أن في الرواة عمر بن الخطاب سبعة أولهم: أمير المؤمنين هذا، وثانيهم: كوفي روى عنه خالد بن عبد الله الواسطي، وثالثهم: راسبي روى عنه سويد بن أبي حاتم، ورابعهم: الأسكندري حدَّث عن ضمام بن إسماعيل، وخامسهم: عنبري روى عن أبيه عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وسادسهم: سجستاني روى عن محمد بن يوسف الفريابي، وسابعم: سدوسي بصري روى عن معتمر بن سليمان.

● فائدة:

عمر اسمه معدول عن عامر كزُفر وقثم وزُحَل وحسم ودُلف، فهذه كلها معدولة، عمر معدول عن عامر، وقثم عن قاثم، وكذلك سائرها لكنها يوقف بها على المسموع، لا يجوز أن يعدل عن نافع ولا عن رافع فيقول: نفع ورفع، ولا ينصرف لاجتماع أمرين فيه: العدل والتعريف.

وعمر معدود من الأسماء المرتجلة، نبّه على ذلك كله ابن دحية رحمه الله ثم قال: فإن قلت: قد قيل رجل عمر إذا كان كثير الاعتمار، وقالوا عمرة الحج وجمعها عُمُر، فما الذي يمنع أن يكون منقولاً عن أحدهما؟ ثم أجاب: بأن المانع من ذلك أنه لو كان منهما لانصرف.

قال: «والخطاب» يجوز أن يكون فعالاً من الخِطبة والخُطبة معًا، وقد أسلفت الكلام على كنيته ﷺ وأن الحفص في اللغة: الأسد.

* الوجه الرابع: هذا الحديث أحد أركان الإسلام وقواعد الإيمان، وهو صحيح جليل متفق على صحته، مجمع على عظم موقعه وجلالته وثبوته من حديث الإمام أبي سعيد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري رواه عنه حفاظ الإسلام، وأعلام الأئمة: إمام دار الهجرة مالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، والحمادان: حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، والسفيانان: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الله بن المبارك، وخلائق لا يحصون كثرة.

قال أبو سعيد محمد بن علي الخشاب الحافظ: روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد نحو مائتين وخمسين رجلاً، قلت: وبلغهم ابن منده في مستخرجه فوق الثلاثمائة، وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني: سمعت الحافظ أبا مسعود عبد الجليل بن أحمد يقول في المذاكرة: قال الإمام عبد الله الأنصاري: كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب

يحيى بن سعيد. أخرجه الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل في مسنده[١]، وأبو عبد الله البخاري في سبعة مواضع من صحيحه كما أسلفتها، ورواه مسلم في الجهاد من طرق ثمانية، وأخرجه أيضًا أصحاب السنن الأربعة: أبو داود في الطلاق، والترمذي في الحدود، والنسائي في: الأيمان والطهارة والرقائق والطلاق، وابن ماجه في الزهد.

ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك فإنه لم يخرجه في الموطأ، نعم رواه خارجها وأخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديثه، ووهم ابن دحية فقال في كلامه على هذا الحديث: إن مالكًا أخرجه في موطئه وأن الشافعي رواه عنه وهو عجيب منه.

● **وتنبه لقولتين ساقطتين:**

الأولى: ما رأيته في أول كتاب «تهذيب مستمر الأوهام»[٢] لابن ماكولا أنه يقال: إن يحيى بن سعيد لم يسمعه من التيمي.

الثانية: ما ذكرها هو في موضع آخر أنه يقال لم يسمعه محمد بن إبراهيم التيمي من علقمة وبيان وهن هاتين المقالتين أن في أول «صحيح البخاري»: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري، أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة ابن وقاص فذكره، وفي كتاب «الأيمان والنذور» منه: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد الوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: أخبرني محمد بن إبراهيم أنه سمع علقمة يقول: سمعت عمر فذكره.

وإنما ذكرت هاتين المقالتين لأنبه على وهنهما وشذوذهما وأنهما لا يقدحان في الإجماع السالف على صحته، ومثلهما في الوهن قول ابن جرير الطبري في «تهذيب الآثار»: إن هذا الحديث قد يكون عند بعضهم مردودًا؛ لأنه حديث فرد.

* الوجه الخامس: هذا الحديث قد رواه عن النبي ﷺ من الصحابة غير عمر بن الخطاب رضي الله عنهم نحو عشرين صحابيًا، وإن كان البزار قال: لا نعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ بهذا الإسناد[٣].

---

(١) «المسند» (١/ ٢٥).

(٢) (ص ٦١).

(٣) مسند البزار (١/ ٣٨٠).

وكذا ابن السكن في كتابه المسمى «بالسنن الصحاح» حيث قال: ولم يروه عن رسول الله ﷺ بإسناد غير عمر بن الخطاب.

وكذا الإمام أبو عبد الله محمد بن غياث حيث قال: لم يروه عن النبي ﷺ غير عمر.

وذكره الحافظ أبو يعلى القزويني في كتابه «الإرشاد»[1] من رواية مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «الأعمال بالنية»[2] ثم قال: هذا حديث غير محفوظ عن زيد بن أسلم بوجه فهذا ما أخطأ فيه الثقة عن الثقة.

ورواه الدارقطني في «أحاديث مالك التي ليست في الموطأ» ولفظه: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» إلى آخره ثم قال: تفرد به عبد المجيد عن مالك ولا يعلم حدث به عن عبد المجيد غير نوح بن حبيب وإبراهيم بن محمد العتيقي.

وقال ابن منده الحافظ في جمعه لطرق هذا الحديث: رواه عن النبي ﷺ غير عمر: سعد ابن أبي وقاص، وعلي بن أبي طالب، وأبو سعيد الخدري، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله ابن عمر، وأنس، وابن عباس، ومعاوية، وأبو هريرة، وعبادة بن الصامت، وعتبة بن عبد السلمي، وهلال بن سويد، وعقبة بن عامر، وجابر بن عبد الله، وأبو ذر، وعتبة بن المنذر، وعقبة بن مسلم، رضي الله عنهم.

قال الخطابي في كتاب «الأعلام»[3]: لا أعلم خلافًا بين أهل الحديث أن هذا الحديث لا يصح مسنداً إلا من رواية عمر رضي الله عنه وسيأتي قريبًا نقل ذلك عن الحفاظ أيضًا، وكذا قال المحب الطبري في «أحكامه»، وقد عدد بعض هؤلاء ما لا يصح مسنداً إلا من حديث عمر.

* الوجه السادس: هذا الحديث فرد غريب باعتبار، مشهور باعتبار آخر، وليس بمتواتر بخلاف ما يظنه بعض الناس، فإن مداره على يحيى بن سعيد الأنصاري كما سلف، قال الحفاظ: لا يصح عن النبي ﷺ إلا من جهة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولا عن عمر إلا من جهة علقمة ولا عن علقمة إلا من جهة محمد بن إبراهيم التيمي ولا عن محمد إلا من جهة يحيى بن سعيد الأنصاري، وعن يحيى اشتهر.

---

(١) «الإرشاد» للخليلي (١/ ١٦٧).

(٢) أخرجه: القضاعي في «مسنده» (٢/ ١٩١)، وقال أبو حاتم في «العلل» (١/ ١٣١): هذا حديث باطل لا أصل له إنما هو: مالك عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر عن النبي ﷺ.

(٣) «الأعلام» للخطابي (١/ ١١٠).

ورواه جماعات لا يحصون كما سلف وأكثرهم أئمة معروفون. ونبهنا على هذا؛ لأنه قد يخفى على بعض من لا يعاني الحديث فيتوهم تواتره لشدة شهرته عند الخاصة والعامة، وعدم معرفته بفقد شرط التواتر في أوله، وقد صرح الأئمة بأنه لا يوصف بالتواتر لما قلناه.

قلت: وقد تُوبع علقمة والتيمي ويحيى بن سعيد على روايتهم، قال الحافظ أبو عبد الله بن منده[1]: هذا الحديث رواه عن عمر غير علقمة: ابنه عبد الله، وجابر، وأبو جحيفة، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وذو الكلاع، وعطاء بن يسار، وياسرة بن سمي، وواصل بن عمرو الجذامي، ومحمد بن المنكدر، ورواه عن علقمة غير التيمي: سعيد بن المسيب، ونافع مولى ابن عمر.

وتابع يحيى بن سعيد على روايته عن التيمي: محمد بن محمد بن علقمة أبو الحسن الليثي، وداود بن أبي الفرات. ومحمد بن إسحاق بن يسار، وحجاج بن أرطاة وعبد ربه بن قيس الأنصاري.

● تنبيهات:

الأول: ادعى الحاكم أبو عبد الله[2] أن شرط البخاري ومسلم أن لا يذكرا في كتابيهما إلا ما رواه صحابي مشهور له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة له راويان ثقتان فأكثر. ثم يرويه عنه من أتباع الأتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط[3].

وما ادعاه ينتقض بأحاديث من جملتها هذا الحديث الذي بدأ به البخاري كتابه فإنه لا يصح إلا فرداً كما قررناه، وأغرب من هذا قول الميانشي: أن شرطهما أن لا يدخلان فيه إلا ما صح عندهما وذلك ما رواه عن رسول الله ﷺ اثنان فصاعداً وما نقله عن كل واحد من الصحابة أربعة من التابعين فأكثر، وأن يكون عن كل واحد من التابعين أكثر من أربعة.

قال ابن دحية في كلامه على هذا الحديث: وإنما اشترط الشيخان الثقة والاشتهار بالطلب.

---

(١) هو أبو القاسم بن منده عبد الرحمن. انظر ترجمته: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٦٥).

(٢) هو: أبو عبد الله الحاكم ابن البيع الضبي النيسابوري الإمام الحافظ الناقد توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٦٣).

(٣) «معرفة علوم الحديث» (ص ٦٢).

الثاني: ادعى الخليلي[١] أن الذي عليه الحفاظ: أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقة أو غيره، فما كان عن غير ثقة فمتروك وما كان عن ثقة توقف فيه فلا يحتج به.

وقال الحاكم: إنه ما انفرد به ثقة وليس له أصل متابع.

وما ذكراه يشكل بما ينفرد به العدل الحافظ الضابط. كهذا الحديث فإنه لا يصح إلا فرداً كما قدمناه وهو أول حديث استفتح به البخاري كتابه كما أسلفناه.

الثالث: هذا الحديث فيه طرفة من طرف الإسناد وهي رواية ثلاثة تابعين بعضهم عن بعض يحيى ومحمد وعلقمة، وقد أعتني بجمع نظائر ذلك في جزء.

* الوجه السابع: هذا الحديث أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، وقد اختلف في عدها على عشرة أقوال، يسر الله جمعها.

أحدها: أنها ثلاثة: هذا الحديث، وحديث «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[٢] وحديث «الحلال بيّن والحرام بيّن»[٣].

قال الحافظ حمزة بن محمد الكناني[٤]: سمعت أهل العلم يقولون: هذه الثلاثة أحاديث هي الإسلام، وكل حديث منها ثلث الإسلام.

الثاني: أنها أربعة قاله أبو داود والدارقطني وغيرهما، بزيادة حديث «وازهد في الدنيا يحبك الله»[٥]، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: أمهات الحديث أربعة هذا أحدها، وقد نظمها أبو الحسن المعرور رحمه الله تعالى فقال:

عمدة الدين عندنا كلمات ... أربع من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ... ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية

الثالث: أنها اثنان.

الرابع: أنها واحد.

الخامس: قال أبو بكر الخفاف من قدماء أصحابنا في كتابه «الخصال» ومنه نقلت: روي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: مدار الإسلام على أربعمائة حديث، كذا رأيته أربعمائة، ثم

---

(١) «الإرشاد» (١/ ١٧٦).

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٠٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٤) هو حمزة بن محمد أبو القاسم الكناني توفي سنة (٣٥٧هـ). تذكرة الحافظ (٣/ ٩٣٢).

(٥) أخرجه: ابن ماجه (٤٠٩٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

رأيت في «أصول الفقه» لابن سراقة العامري من أصحابنا يذكر أربعة أحاديث، وكأنه أصوب.

السادس: قال الخفاف أيضًا لما نقل هذا: وقال علي بن المديني وعبد الرحمن بن مهدي: أن مداره على أربعة أحاديث «الأعمال بالنيات»، و «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[١]، و «بني الإسلام على خمس»[٢]، و «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[٣]، وحكاه أيضًا ابن سراقة المذكور.

السابع: قال أيضًا بعد ذلك عن إسحاق أن مداره على ثلاثة: «إنما الأعمال بالنيات»، وحديث عائشة: «من أدخل في أمرنا ما ليس منه فهو رد»[٤]، وحديث النعمان: «الحلال بين والحرام بين»[٥]، ونقله غيره عن الإمام أحمد.

الثامن: قال أبو داود: الفقه يدور على خمسة أحاديث: «الأعمال بالنيات»، و «الحلال بيّن والحرام بيّن»، و «ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٦] و «لا ضرر ولا ضرار»[٧].

التاسع: أسند ابن دحية عن أبي داود من طريق ابن داسة أنه قال: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب - يعني كتاب السنن - جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدها: «الأعمال بالنيات»[٨]، ثانيها: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[٩]، ثالثها: «لا يكون المؤمن مؤمنًا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضى لنفسه»، ورابعها: «الحلال بيّن والحرام بيّن»[١٠]، وحكاه القاضي عياض عن أبي

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (٢٥) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٢١) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

(٣) أخرجه: الترمذي (١٢٦١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

(٤) أخرجه: البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (٣٢٤٢).

(٥) أخرجه: البخاري (٥٢) (٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير ﷺ.

(٦) أخرجه: البخاري (٦٧٤٤)، ومسلم (٤٣٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) أخرجه: ابن ماجه (٢٣٣١) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) تقدم تخريجه

(١٠) تقدم تخريجه.

داود أيضًا، ولفظه عنه: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، الثابت منها أربعة آلاف حديث، وهي ترجع إلى أربعة أحاديث، فذكرهن.

العاشر: أسند ابن دحية أيضًا عن أبي داود من طريق أبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي قال: أقمت بطرسوس عشرين سنة فاجتهدت في المسند فإذا هو أربعة آلاف حديث، ثم نظرت فإذا مدار الأربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث لمن وفقه الله، فأولها: حديث النعمان «الحلال بيّن والحرام بيّن وشبهات بين ذلك»[1] الحديث، قال: وهذا ربع العلم، ثانيها: حديث عمر بن الخطاب: «الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى»[2] وهذا نصف العلم، ثالثها: حديث أبي هريرة: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»[3] الحديث، وهذا ثلاثة أرباع العلم، ورابعها، حديث أبي هريرة أيضًا: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[4]، فهذه أربعة أحاديث من أخذها ووفقه الله تجزي عن الأربعة آلاف.

وقال ابن أبي زيد في آخر رسالته: جماع أبواب الخير وأزمته تتفرع على أربعة أحاديث: حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[5]، وحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[6]، وحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[7]، وحديث «لا تغضب»[8]. فتصير الأقوال إذن أحد عشر قولاً.

● **فائدة:**

مما نحن فيه ما حكاه الزناتي شارح «الرسالة» عن بعضهم أنه كتب إلى ابن عمر رضي الله عنهما - أن اكتب لي بالعلم كله وكتب إليه: العلم كثير ولكن إن استطعت أن تلقى الله تعالى خميص البطن من أموال الناس، خفيف الظهر من دنياهم، كافّ اللسان عن أعراضهم، ملازمًا لجماعاتهم، فافعل. فكانوا يقولون: جمع العلم في أربع كلمات.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه: البخاري (١٣٢١)، ومسلم (١٦٨٦).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه: البخاري (١٢)، ومسلم (٦٤) (٦٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه: البخاري (٥٥٥٩) (٥٦٧١) (٥٦٧٣)، ومسلم (٦٧) (٦٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٨) أخرجه: البخاري (٥٦٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وفي «إقليد التقليد» لابن أبي جمرة، نفعنا الله به، على المدونة: أن رجلاً صحب بعض ملوك العجم، فرأى معه سبعين بعيراً تحمل كتبًا، فردها إلى سبعة أبعرة، ثم ردها إلى أربعة أبعرة، ثم ردها إلى أربع كلمات: لا تأكل إلا عن شهوة، ولا تنظر المرأة إلا إلى زوجها، ولا يصلح الملك إلا الطاعة، ولا يصلح الرعية إلا العدل.

* الوجه الثامن: هذا الحديث عظيم الموقع، كبير الفائدة، أصل من أصول الدين، وقد خطب به النبي ﷺ فقال: «يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية» كما رواه البخاري في أحد المواضع السبعة السالفة، وخطب به عمر أيضًا على منبر رسول الله ﷺ كما أخرجه أيضًا وقد أسلفنا عن أبي داود أنه نصف الفقه.

وقال الشافعي فيما رواه البويطي عنه: يدخل في هذا الحديث ثلث العلم.

وقال في رواية الربيع: هذا الحديث ثلث العلم ويدخل في سبعين بابًا من الفقه، وكذا قال الإمام أحمد وغيره: إنه ثلث العلم.

وسببه، كما قال البيهقي وغيره: أن كسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه، فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها؛ لأنه يكون عبادة بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين، ولهذا كانت نية المؤمن خيراً من عمله؛ ولأن القول والعمل يدخلهما الفساد بالرياء ونحوه بخلاف النية.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: يدخل هذا الحديث في ثلاثين بابًا من الإرادات والنيات.

وقال أبو عبيد: ليس شيء من أخبار النبي ﷺ حديثًا أجمع وأغنى وأكثر فائدة وأبلغ من هذا الحديث.

وقال البخاري فيما نقله ابن دحية عنه: قوله عليه السلام: «وإنما لكل امرئ ما نوى». يدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام، وقال ابن دحية: لم أجد فيما أرويه من الدينيات أنفع من قوله: «إنما الأعمال بالنيات»، إذ مدار العلم عليه وهو نور يسعى بين يديه.

قلت: وقول إمامنا الشافعي رضي الله عنه السالف: إن هذا الحديث يدخل في سبعين بابًا من الفقه، مراده الأبواب الكلية كالطهارة بأنواعها، والصلاة بأقسامها، والزكاة، والصيام، والاعتكاف، والحج والعمرة، والأيمان، والنذور، والأضحية والهدي، والكفارة، والجهاد، والطلاق، والخلع، والظهار، والعتق، والكتابة، والتدبير، والإبراء ونحوها، والبيع، والإجارة، وسائر المعاملات، والرجعة والوقف، والهبة وكناية الطلاق وغيرها عند من يقول كنايتها مع

النية كالصريح وهو الصحيح، وكذلك إذا كان عليه ألفان بأحدهما رهن دون الآخر فلو وفاه ألفًا صرفه إلى ما نواه منهما وشبه ذلك.

وذكر القاضي حسين من أصحابنا في آخر حد الخمر أنه لا بد للإمام في إقامة الحدود من النية حتى لو ضربه لمصادرة أو لمعنى آخر، وعليه حدود لا تحتسب عنه، وأما المسائل الجزئية فلا تحصى.

ثم يحتمل أن يكون أراد بالسبعين التحديد ويحتمل أن يكون أراد المبالغة في التكثير؛ لأن العرب تستعمل السبعين في ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠].

ومن المسائل الجزئية التي ينبغي استحضار النية فيها: الصدقات، وقضاء حوائج الناس، وعيادة المرضى، واتباع الجنائز، وابتداء السلام ورده، وتشميت العاطس، وجوابه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإجابة الدعوة، وحضور مجلس العلم والأذكار، وزيارة الأخيار والقبور، والنفقة على الأهل والضيفان، وإكرام أهل الود والفضل وذوي الأرحام، ومذاكرة العلم والمناظرة فيه وتكراره وتدريسه، وتعليمه، وتعلمه، ومطالعته، وكتابته، وتصنيفه، والفتوى، والقضاء وإماطة الأذى من الطريق، والنصيحة، والإعانة على البر والتقوى، وقبول الأمانات وأدائها، وما أشبه ذلك، حتى ينبغي استحضارها عند إرادة الأكل والشرب والنوم ويقصد بها التقوّي على الطاعة وإراحة البدن لينشط لها، وكذا إذا جامع موطوءته بقصد المعاشرة بالمعروف، وإيصالها حقها، وتحصيل ولد صالح يعبد الله، وإعفاف الزوجة، وإعفاف نفسه وصيانتها من التطلع إلى حرام أو الفكر فيه أو مكابدة العشاق بالصبر، وهذا معنى قوله عليه السلام، «وفي بُضع أحدكم صدقة»[1]، وكذا ينبغي لمن عمل حرفة للمسلمين مما هو فرض كفاية أن يقصد إقامة فرض الكفاية ونفع المسلمين كالزراعة وغيرها من الحرف التي هي قوام عيش المسلمين.

والضابط لحصول النية: أنه متى قصد بالعمل امتثال أمر الشرع، وبتركه الانتهاء بنهي الشرع؛ كانت حاصلة مُثابًا عليها وإلا فلا، وإن لم يقصد ذلك كان عملاً بهيميًّا، ولهذا قال السلف: الأعمال البهيمية ما عملت بغير نية.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٦٧٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

* الوجه التاسع: هذا الحديث من أجل أعمال القلوب والطاعة المتعلقة بها، وعليه مدارها وهو قاعدتها، فهو قاعدة الدين لتضمنه حكم النيات التي محلها القلب بخلاف الذكر الذي محله اللسان، ولهذا لو نوى الصلاة بلسانه دون قلبه لم تصح، ولو قرأ الفاتحة بقلبه دون لسانه لم تصح فهو أصل في وجوب النية في سائر العبادات كما سيأتي عن الجمهور.

قال الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي «في أربعينه»: هذا الحديث أصل كبير في صحة الأعمال الدينية وأنها موقوفة على خلوص النية وهي بالإضافة إلى الأفعال والأقوال بمنزلة الأرواح للأشباح، والأعمال كالأجسام الموات، والنية الصالحة لها كالحياة، فمتى لم يقصد العامل بعمله وجه الله دون ما سواه كان سعيه خائبًا وأمله كاذبًا، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة:٥].

* العاشر: هذا الحديث أصل في الإخلاص أيضًا وهو إرادة عمل الفعل إلى وجه الله تعالى وحده خالصًا.

والنية: هي القصد المتعلق بتمييل الفعل إلى وجه الله تعالى، قاله القرافي.

والإخلاص يرجع إلى الكتاب والسنة، أما الكتاب: فكل آية تضمنت مدح الإخلاص وذم الرياء، نحو: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف:٢٤]، ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف:١١٠]، ﴿كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢٦٤]، ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ﴾ [البقرة:٢٦٦]، ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الشورى: ٢٠]. الآية.

فأخبر الله تعالى إنه لا يكون في الآخرة نصيب إلا لمن قصدها بالعمل.

وأما السنة فقوله عليه السلام: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[(١)].

وقوله: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»[(٢)].

وقوله: «إذا أنفق الرجل على أهله وهو يحتسبها فهي له صدقة»[(٣)].

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٦٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٥٧٥) (٢٦١٣)، ومسلم (٢٤١٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وهو عند مسلم أيضًا (٣٤٦٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (٤٩٣٢) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

وقوله في حديث سعد: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجرت عليها حتى ما تجعل في فيّ امرأتك»[(١)].

وقوله: «يقول الله ﷻ: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري فإني بريء منه وهو للذي أشرك». وفي رواية «تركته وشركه»[(٢)].

وقوله: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[(٣)].

وإخلاص النية لله تعالى لم تزل شرعًا لمن كان قبلنا ثم لنا من بعدهم، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى:١٣]. قال أبو العالية: وصاهم بالإخلاص لله تعالى وعبادته لا شريك له، وترجم البخاري على قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤] قال: على نيته.

● **فائدة:**

لما عزم مالك رحمه الله على تصنيف الموطأ فعل من كان بالمدينة يومئذ من العلماء الموطأت فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا أمثاله، فقال: ائتوني بما عملوا، فأُتي بذلك فنظر فيه ثم نبذه، وقال: لتعلمن أنه لا يرتفع من هذا إلا ما أريد به وجه الله.

قال الفضل بن محمد بن حرب: فكأنما ألقيت تلك الكتب في الآبار وما سمع بشيء منها بعد ذلك يذكر.

* الحادي عشر: ومن هنا وقع الكلام على ألفاظ الحديث وفوائده:

قوله: «سمعت رسول الله ﷺ يقول» اختلف النحاة في «سمعت» هل تتعدى إلى مفعولين؟ فقيل: نعم، وهو مذهب أبي علي الفارسي في «إيضاحه»، قال: لكن لا بد أن يكون الثاني مما سمع، كقولك: سمعت زيداً يقول كذا، ولو قلت: سمعت زيداً يضرب أخاك؛ لم يجز.

والصحيح أنه لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد، والفعل الواقع بعد المفعول في موضع الحال، أي سمعت حال قوله كذا.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢١٣) (٤٠٥٧)، ومسلم (٣٠٧٦) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٢٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (١٢٠) (٢٥٩٩) (٢٨٩٤) ومسلم (٣٥٢٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وأما ابن دحية فقال في كلامه على هذا الحديث: نجد أن إعراب «سمعت رسول الله ﷺ» فعلاً وفاعلاً ومفعولاً، قال بعضهم: فمن يسلك التعليل ويتكلف المجاهيل يجب أن يكون في الكلام مضاف محذوف كأنه قال: سمعت قول الناس؛ لأن الأشخاص لا تسمع إنما يسمع أصواتها وكلامها، فإذا قلت: سمعت زيداً يقول كذا وكذا، فإنما التقدير: سمعت كلام زيد .

ويقول جملة موضعها نصب على الحال ثم ذكر مقالة أبي علي الفارسي، فقال: وزعم الفارسي في «الإيضاح» أن سمع يتعدى إلى: مفعول واحد إذا كان مما يسمع كقولك: سمعت كلام زيد وإن كان مما لا يسمع تعدى إلى مفعولين كقولك: «سمعت زيداً يقول» فتقديره عنده في موضع المفعول الثاني حال قال: وهذا من مسائِله التي غلط فيها لأن سمعت لو كان مما يتعدى إلى مفعولين لم يخل من أن يكون من باب ما يتعدى إلى مفعولين لا يجوز السكوت على أحدهما وهو ظننت وأخواتها، أو يكون، وليس في العربية باب آخر له حكم ثالث ولا يجوز أن تكون من باب ظننت؛ لأنهم عدوه إلى مفعول واحد فقالوا: سمعت كلام زيد، ولا يجوز أن تكون من باب أعطيت؛ لأن بابه لا يجوز أن يكون المفعول الثاني فيه إلا اسمًا محضًا ولا يجوز أن يقع موقع فعل ولا جملة، وأنت تقول: سمعت زيداً يتكلم وسمعت زيداً وهو يتكلم، فتأتي بعده بفعل وبجملة فإذا بطل أن يكون من هذين البابين ثبت أنه مما يتعدى إلى مفعول واحد، وإنك إذا قلت: سمعت زيداً يقول فيقول في موضع الحال، كقولك: أبصرت الرجل ونحوه. وأهل شيراز يقلدون الفارسي في مقالته وهو خطأ عند النحويين، قاله البطليوسي.

* الثاني عشر: أجمعوا على أن الإسناد المتصل بالصحابي لا فرق فيه بين أن يأتي بلفظ «سمعت» أو بلفظ «عن»، أو بلفظ «أن» أو بلفظ «قال».

وإنما وقع الاختلاف فيمن دونه إذا قال: عن فلان، فقيل: إنه من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره.

والصحيح أنه من قبيل المتصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلسًا، وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضًا، وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عنه مذاهب أربعة:

أحدها: لا يشترط شيء من ذلك، ونقل مسلم في مقدمة صحيحه الإجماع عليه.

وثانيها: يشترط ثبوت اللقاء وحده، وهو قول البخاري والمحققين.

ثالثها: يشترط طول الصحبة.

ورابعها: يشترط معرفته بالرواية عنه، والأصح أنَّ: أنْ كَعَن بالشرط المذكور، وقال أحمد وجماعة: يكون منقطعًا حتى يتبين السماع.

* الثالث عشر: أرفع الأقسام عند الجماهير: السماع من لفظ المُسْمِع، قال الخطيب: وأرفع العبارات سمعت، ثم حدثنا وحدثني، فإن لا يكاد أحد يقول في الإجازة والكتابة سمعت؛ لأنه تدليس ما لم يسمعه.

وقال ابن الصلاح: حدثنا وأخبرنا أرفع من سمعت؛ إذ ليس في سمعت دلالة أن الشيخ خاطبه بخلافهما، كما وقع للبَرقاني[1] مع شيخه أبي القاسم الأبندوني[2] فإنه كان عسر الرواية وكان البرقاني يجلس بحيث لا يراه أبو القاسم ولا يعلم بحضوره فيسمع منه ما يحدِّث به فكان يقول: سمعت، ولا يقول: حدثنا وأخبرنا؛ لأن قصده الرواية للداخل عليه.

قلت: ولك أن تقول سمعت صريحة في سماعه بخلاف حدثنا لاستعمالها في الإجازة عند بعضهم، ففيما ذكره ابن الصلاح نظر من هذا الوجه.

* الرابع عشر: تقدم الكلام على لفظ «الرسول» في الخطبة والفرق بينه وبين «النبي» واختلف المحدثون: هل يجوز تغيير قال النبي إلى قال الرسول أو عكسه؟

فقال ابن الصلاح: الظاهر أنه لا يجوز وإن جازت الرواية بالمعنى لاختلاف معنى الرسالة والنبوة، وسهّل في ذلك الإمام أحمد وحماد بن سلمة والخطيب، وقال النووي: إنه الصواب؛ لأنه لا يختلف به ههنا معنى، وقال غيره: لو قيل يجوز تغيير النبي إلى الرسول دون عكسه لما بعد؛ لأن في الرسول معنىً زائداً على النبي وهو الرسالة فإن كل رسول نبي من غير عكس.

* الخامس عشر: لفظة «إنما» موضوعة للحصر تثبت المذكور وتنفي ما عداه، هذا مذهب الجمهور من أهل اللغة والأصول وغيرهم، وعلى هذا: هل هو بالمنطوق أو بالمفهوم؟ فيه مذهبان حكاهما ابن الحاجب ومعنى كلام الإمام وأتباعه أنه بالمنطوق واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر بل تفيد تأكيد الإثبات وهو الصحيح عند النحويين، وقيل: تقتضيه عرفًا لا وصفًا، حكاه بعض المتأخرين، ومحل بسط المسألة كتب الأصول.

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن محمد بن غالب الخوارزمي ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٦٤).

(٢) هو عبد الله بن إبراهيم بن يوسف أبو القاسم الجرجاني. ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٦١).

وعبر بعض الفضلاء عن إفادتها الحصر بعبارة لطيفة فقال: لفظة «إنما» موضوعة لتحقيق المتصل وتمحيق المنفصل يعني أنها تعمل تركيبها نفيًا وإثباتًا فتثبت ما اتصل بها وتنفي ما انفصل عنها، وقد فهم ابن عباس رضي الله عنه أنها للحصر من قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الربا في النسيئة»[1].

وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر، وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر.

وقال أبو علي الفارسي: يقول ناس من النحويين في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] أن المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش، قال: ويؤيده قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وقال الزجاج: الذي أختار في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] أن تكون «ما» هي التي تمنع، ويكون المعنى: ما حرَّم عليكم إلا الميتة؛ لأن «إنما» تأتي إثباتًا لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه.

وقال أبو علي: التقدير في البيت: وما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي.

وقال ابن عطية: إنما: لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيث وقع، ويصلح مع ذلك للحصر، فإذا دخل في قصة وساعد معناها على الانحصار صح ذلك وترتب، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] وغير ذلك من الأمثلة.

وإذا كانت القصة لا يتأتى فيها الانحصار بقيت «إنما» للمبالغة والتأكيد فقط لقوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»، وكقولهم: إنما الشجاع عنترة، قال: وأما من قال: إن «إنما» لبيان الموصوف فهي عبارة جائزة. إذ بيان الموصوف يكون في مجرد الإخبار دون «إنما».

وقال الشيخ تقي الدين: تارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة تقتضي حصراً مخصوصًا، ويفهم ذلك بالقرائن والسياق، أي فالأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]. الحصر ههنا على إطلاقه لشهادة العقول والنقول بوحدانيته تعالى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٧٦، ٢١٧٩، ٤٥٨٠)، ومسلم (١٥٩٦)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

والثاني كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد:٧] أي بالنسبة لمن لا يؤمن وإلا فصفاته الجميلة لا تحصر بالبشارة والشجاعة والكرم وغير ذلك، وكذا قوله ﷺ: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ»[1] معناه حصر في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على مواطن الخصوم لا بالنسبة إلى كل شيء وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد :٣٦] باعتبار أثرها، والله أعلم.

وإلا فقد تكون سبيلاً إلى الخيرات أو يكون ذلك من باب التغليب بحال الأكثر أو الواقع كذلك، فاعتبر هذا الأصل فحيث دل السياق على الحصر في شيء مخصوص فقل به وإلا فالأصل الإطلاق، ومن هذا قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات».

وقال السماكي في «إعجازه»: الحصر في الحديث ليس عامًا؛ فإن القاعدة أن المبتدأ والخبر إذا وقعا بعد «إنما» فالمحصور الثاني كيف كان، فإذا قلت: إنما المال لك، فالمحصور المال لك وتقديره: لا لغيرك، وإذا قلت: إنما لك المال، فالمحصور المال وتقديره: لا غيره، فتأمله.

● تنبيهات:

أحدها: الأصل في «إنما» أن تجيء بخبر لا يجهله المخاطب أو لما هو متنزل منزلته، كما نبه عليه ابن خطيب زملكان.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام:٣٦] فإن كل عاقل يعلم أنه لا يكون استجابة إلا ممن يسمع، وأن الإنذار إنما يجدي إذا كان مع من يصدق بالبعث.

ومثال الثاني قوله:

إنما مصعب شهاب من الله ... تجلت عن وجهه الظلماء

ثانيها: «أنما» بالفتح كأنما كما قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [فصلت:٦].

قال شيخنا أبو حيان -وهذا شيء انفرد به-: ودعوى الحصر هنا ممنوع؛ لاقتضائه أنه لم يوح إليه غير التوحيد. وفيما ذكره نظر فإن الخطاب مع المشركين، فالمعنى: ما أوحى إليَّ في أمر الربوبية إلا التوحيد لا الإشراك.

ثالثها: للحصر أدوات أخر:

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٥٢)، ومسلم (٣٢٣١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

منها: حصر المبتدأ في الخبر، نحو: العالم زيد وصديقي زيد.

ومنها: إلا، على اختلاف فيها.

ومنها: تقديم المعمولات، على ما قاله الزمخشري وجماعة نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥].

ومنها: لام كي، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل:٨] قاله الباجي.

ومنها: السَّبر والتقسيم، نحو إن لم يكن زيد متحركًا فهو ساكن.

رابعها: في الحديث صيغتا حصر وهما «إنما، والمبتدأ والخبر الواقع بعده» وقد ورد بإسقاط «إنما» في رواية صحيحة كما سيأتي، فكل منهما إذا انفرد يفيد ما أفاده الآخر، واجتماعهما آكد.

* السادس عشر: وقع في كتاب الشهاب للقضاعي: «الأعمال بالنيات» بجمع «الأعمال» و «النيات» وحذف «إنما»، قال النووي في كتابه بستان العارفين، وفي إملائه على هذا الحديث أيضًا ولم يكملهما، نقلاً عن الحافظ أبي موسى الأصبهاني أنه قال: «لا يصح إسناد هذا الحديث»، وأقره عليه. وفيما قاله نظر، فقد رواه كذلك حافظان وحكما بصحته: ابن حبان في «صحيحه»[1]، والحاكم في «أربعينه»، ثم حكم بصحته، وقد ذكرت إسنادهما إليه في تخريجي لأحاديث الرافعي فراجعه[2] منه.

وكذا ساقه ابن دحية في كلامه على هذا الحديث من طريق النسائي عن ابن راهويه عن أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد به، ورواه ابن الجارود في المنتقى[3] بلفظ آخر: «إن الأعمال بالنية، وإن لكل امرئ ما نوى». وفي رواية للبخاري: «العمل بالنية». وفي رواية له: «الأعمال بالنية». وفي رواية له: «يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية».

* السابع عشر: الأعمال: حركات البدن، ويتجوز بها عن حركات النفس وإنما عبَّر بالأعمال دون الأفعال؛ لئلا يتناول أفعال القلوب، ومنها النية ومعرفة الله تعالى، فكان يلزم أن لا يصحان إلا بنية لكن النية فيهما محال.

---

(١) (ح/ ٣٨٠).

(٢) البدر المنير (٣/ ١٠).

(٣) «المنتقى» لابن الجارود (٦٤).

أما النية فلأنها لو توقفت على نية أخرى لتوقفت الأخرى على أخرى ولزم التسلسل أو الدور وهما محالان، وأما معرفة الله تعالى فإنها لو توقفت على النية مع أن النية قصد المنوي بالقلب لزم أن يكون الإنسان عارفًا بالله قبل معرفته وهو محال ؛ ولأن المعرفة وكذا الخوف والرجاء مستمرة لله تعالى بصورتها، وكذا التسبيح وسائر الأذكار والأذان والتلاوة لا يحتاج شيء منها إلى نية التقرب به بل إلى مجرد القصد له، ولهذا لما كان الركوع والسجود في الصلاة غير ملتبس بغيرها لم تجب فيها ذكر، بخلاف القيام والقعود في التشهد فإن كلًّا منهما ملتبس بالعادة فوجب في القيام القراءة وفي القعود التشهد؛ ليتميز عن العادة.

ثم اعلم أن الأعمال ثلاثة: بدني، وقلبي، ومركب منهما.

فالأول: كل عمل لا يشترط فيه النية كرد الغصوب والعواري والودائع والنفقات وإزالة النجاسات، ونحو ذلك.

والثاني: كالاعتقادات والتوبة والحب في الله والبغض في الله، وما أشبه ذلك.

والثالث: كالوضوء والصلاة والحج وكل عبادة بدنية، فيشترط في حصولها النية قولاً كانت أو فعلاً كما سيأتي.

وبعض الخلافيين يخصص العمل بما لا يكون قولاً، وفيه نظر للشيخ تقي الدين؛ لأن القول عمل خارجي أيضًا أما الأفعال فقد استعملت مقابلة للأقوال ولا شك أن هذا الحديث يتناول الأقوال.

*الثامن عشر: النيات: جمع نية بالتشديد والتخفيف، فمن شدد وهو المشهور كانت من نوى ينوي إذا قصد وأصله نِوْية قلبت الواو ياء ثم أدغمت في الياء بعدها لتقاربهما، وانقلاب الواو إلى الياء بطريقين:

أحدهما: انكسار ما قبلها فإنه يوجب قلبها إلى الياء.

والثاني: أن من أصلهم أنه متى اجتمع واو وياء وأرادوا الإدغام قلبوا الواو إلى لفظ الياء لأنه أخف اعتلال من الواو والياء، وسواء كان المتحرك هو الواو والياء وسواء كان المتقدم أو المتأخر .

قالوا: طويت طيًّا ولويته ليًّا أصله طويًا ولويًا فتقدمت الواو ساكنة وقلبوها.

وقالوا: سيد وميت وأصله سيود وميوت؛ لأنه من ساد يسود ومات يموت فتأخرت الواو وتحركت ومع ذلك قلبوها إلى الياء ولم يقلبوا الياء إليها لما ذكرناه.

ومن خفف الياء كانت من وَنِي يَنِي إذا أبطأ وتأخر؛ لأن النية تحتاج في توجيهها وتصحيحها إلى إبطاء وتأخر يقال: نويت فلانًا وأنويته بمعنىً، ثم إنهم جعلوا مصدر نوى «نية» وَقَلّ ما يقولون نَيًّا كما قالوا شَوَى شَيًّا جآؤوا بالمصدر على الفعلة التي هي من نيا الهيئات، إذ القصد المعتمد هنا إنما هو صادر عن القلب فله هيئة متميزة فمن ههنا جاء مصدرها على نيا الهيئات، نبّه عليه ابن دحية.

● **فائدة:**

الباء في قوله «بالنيات» يحتمل أن تكون «باء» السبب ويحتمل أن تكون «باء» المصاحبة وينبني على ذلك: أن النية جزء من العبادة أم شرط؟ وستعلم ما فيه قريبًا.

* التاسع عشر: وجه إفراد «النية» على الرواية الأولى كونها مصدراً وجمعت في الثانية «بالنيات» لاختلاف أنواعها ومعانيها؛ لأن المصدر إذا اختلفت أنواعه جمع، فمتى أريد مطلق النية من غير نظر لأنواعها تعين الإفراد ومتى أريد ذلك جمعت.

● **تنبيه:**

أفردت «النية» في الرواية الأولى وجمعت «الأعمال» لأن المفرد المعرف عام، وجمعًا في الثانية، والمراد: أن كل عمل على انفراده يعتبر فيه نية مفردة، ويحتمل أن العمل الواحد يحتاج إلى نيات إذا قصد كمال العمل كمن قصد بالأكل دفع الجوع وحفظ الصحة والتقوي على العبادة، وما أشبه ذلك وبسبب تعدد النيات يتعدد الثواب.

* العشرون: أصل النية: القصد، تقول العرب: نواك الله بحفظه، أي قصدك الله بحفظه، كذا نقله عنهم جماعة من الفقهاء.

واعترض ابن الصلاح فقال: هذه عبارة منكرة؛ لأن المقصود مخصوص بالحادث فلا يضاف إلى الله تعالى، قال: وفي ثبوت ذلك عن العرب نظر؛ لأن الذي في الصحاح: نواك الله: أي: صحبك في السفر وحفظك.

وقال الأزهري: يقال نواه الله أي حفظه، وهذا الذي أنكره عليهم غير منكر بل صحيح، وقد قال هو في القطعة التي شرحها في أول «صحيح مسلم»: وقد ورد عن العرب أنها قالت: «نواك الله بحفظه» فقال فيه بعض الأئمة: معناه قصدك الله بحفظه، هذا كلامه، ومعلوم أن من أطلق القصد لم يرد القصد الذي هو من: صفة الحادث بل أراد الإرادة.

إذا تقرر هذا فالمراد هنا: قصد الشيء المأمور به تقربًا إلى الله تعالى مقترنًا بفعله، فإن قصد وتراخى عنه فهو عزم، وكذا حدها الماوردي من أصحابنا في كتاب الأيمان، وجعل

الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي[(١)] في «أربعينه»: النية والإرادة والقصد والعزم بمعنى، قال: وكذا أزمعت على الشيء وعمدت إليه.

قال: وتطلق الإرادة على الله تعالى ولا يطلق عليه غيرها مما ذكرناه، وقد علم بعد ذلك أن محلها القلب عند الجمهور كما جزمت به في الوجه التاسع لا اللسان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص إنما يكون بالقلب، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج:٣٧]، وقال ﷺ: «التقوى ههنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات» رواه مسلم من حديث أبي هريرة[(٢)].

إذا تقرر أن محلها القلب فإن اقتصر عليه جاز ، إلا في الصلاة على وجه ضعيف للشافعية لا يعبأ به، وإن اقتصر على اللسان لم يجز إلا في الزكاة على وجه لهم شاذ، ومثله قول الأوزاعي: لا تجب النية في الزكاة وإن جمع بينهما فهو آكد.

وعند المالكية: الأفضل أن ينوي العبادة بقلبه من غير نطق بلسانه إذ اللسان ليس محلاً للنية على ما تقرر، ونقل التلمساني منهم عن صاحب «الاستلحاق»: استحباب النطق، وهو غير المعروف من مذهبهم.

● تنبيهات:

الأول: جميع النيات المعتبرة في العبادات يشترط فيها المقارنة، إلا الصوم؛ للمشقة، وإلا الزكاة فإنه يجوز تقديمها قبل وقت إعطائها، قيل: والكفارات فإن يجوز تقديمها على الفعل والشروع.

الثاني: ينبغي لمن أراد شيئًا من الطاعات أن يستحضر النية فينوي به وجه الله تعالى، وهل يشترط ذلك أول كل عمل وإن قلّ وتكرر فعله مقارنًا لأوله؟ فيه مذاهب:

أحدها: نعم.

وثانيها: يشترط ذلك في أوله ولا يشترط إذا تكرر، بل يكفيه أن ينوي أول كل عمل ولا يشترط تكرارها فيما بعد ولا مقارنتها ولا الاتصال.

وثالثها: يشترط المقارنة دون الاتصال.

ورابعها: يشترط الاتصال وهو أخف من المقارنة.

---

(١) هو علي بن المفضل بن حاتم أبو الحسن مولده في (٥٤٤هـ) وتوفي (٦١١هـ). ترجمته في حسن المحاضرة (١/ ١٦٥)، والتاج المكلل (٨٢)، والعبر (٥/ ٣٨، ٣٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٥٦٤).

وكأن هذه المذاهب راجعة إلى أن النية جزء من العبادة أم شرط لصحتها؟

مذهب الجمهور أنها جزء منها، ولأصحابنا وجه أنها شرط، والشرط لا يجب مقارنته ولا اتصاله ولا تكراره للمشروط، بل متى وجد ما يرفعه أو ينفيه وجب فعله.

وقال الحارث بن أسد المحاسبي[1]: الراجح عند أكثر السلف الاكتفاء بنية عامة ولا يحتاج إليها في كل جزء لما فيه من الحرج، والمشقة.

الثالث: النية وسيلة للمقاصد، والأعمال قد تكون وسيلة وقد تكون مقصودة وقد يجتمعان.

الرابع: الغرض المهم من النية: تمييز العبادات عن العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها عن بعض، فمن أمثلة الأول: الوضوء والغسل والإمساك عن المفطرات ودفع المال إلى الغير والذبح، ومن أمثلة الثاني: الصلاة.

الخامس: قد أسلفنا أن معنى النية القصد، وذلك لا يؤثر إلا إذا كان جازمًا بالمقصود بصفته الخاصة وإلا لم يكن قصداً، فلو كان شاكًّا في وجود شرط ذلك الفعل أو علق النية على شرط لم يصح المنوي، نعم لو كان جازمًا بالوجوب ناسيًا صفته كمن تحقق أن عليه صومًا ولم يدر أنه من قضاء رمضان أو نذر أو كفارة فقد حكى صاحب «البيان»[2] عن الصيمري[3]: أنه يصح إذا نوى الصوم الواجب عليه؛ قياسًا على من نسي صلاة من الخمس ولم يدر عينها فإنه يعذر في جزم النية للضرورة، ولو علق كما إذا قال: أصوم غداً إن شاء الله تعالى، فالأصح أنه إن قصد الشك أو التعليق لم يصح، وإن قصد التبرك أو تعليق الحياة على مشيئة الله تعالى وتمكنه صح، ثم في عدم الجزم بالنية صورٌ محلُّ الخوض فيها كتب الفروع.

* الحادي والعشرون: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وهو متعلق بالخبر المحذوف، ولا جائز أن يقدر وجودها لوجود العمل ولا نية، فتعين أن يقدر نفي الصحة أو نفي الكمال، وفيه مذهبان للأصوليين، والأظهر الأول؛ لأنه أقرب إلى حضوره بالذهن عند الإطلاق فالحمل عليه أولى، وقد يقدرونه بالاعتبار أي اعتبار الأعمال بالنيات، وقرب ذلك

---

(١) هو الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي مات سنة (٢٤٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ١١٠).

(٢) هو يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد أبو الخير العمراني اليماني ولد سنة (٤٨٩)، وتوفي سنة (٥٥٨). انظر: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٣٢٧).

(٣) هو عبد الواحد بن الحسين أبو القاسم الصيمري، وكانت وفاته (٣٨٦هـ). انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٦٥)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٨٤).

تمثيل قولهم: «إنما الملك بالرجال» أي قوامة وجوده، و «إنما الرجال بالمال» و «إنما الرعية بالعدل» وكل ذلك يراد به أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور.

وقدَّر بعض المحدثين: القبول، وهو راجع إلى ثواب الآخرة وهو مرتب على الصحة والكمال، وقد تنفك الصحة عن القبول بالنسبة إلى أحكام الدنيا فقط. وعلى تقدير إضمار الصحة أو الكمال وقع اختلاف الفقهاء.

فذهب الشافعي ومالك وأحمد وداود وجمهور أهل الحجاز إلى تقدير الصحة، أي: الأعمال مجزية أو معتبرة بالنيات أو إنما صحتها أو اعتبارها بالنيات، فيكون قد حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فلا يصح وضوء ولا غسل ولا تيمم إلا بنية.

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه: إلى تقدير الكمال، أي كمال الأعمال بالنيات، فيصح الوضوء والغسل بغير نية ولا يصح التيمم إلا بنية.

وذهب طائفة ثالثة: إلى أنه يصح الكل من غير نية حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وغيره.

احتج الأولون بأدلة:

أحدها: هذا الحديث.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص عمل وهو النية فالأمر به يقتضي الوجوب.

ثالثها: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] أي للصلاة، وهذا معنى النية، وقاسه الشافعي ﷺ على التيمم بجامع أنها طهارة من حدث تستباح بها الصلاة. فإن قيل: التيمم ليس طهارة؟

فالجواب: أن الشرع سماه طهارة، فقال: «وتربتها طهورا»[1].

فإن قيل: التيمم فرع للوضوء فلا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع؟

فالجواب: أنه ليس فرعًا بل بدلاً.

فإن قيل : إن التيمم تارة يكون بسبب الحدث وتارة بسبب الجنابة فوجب فيه النية؟

فالجواب: أن الوضوء أيضًا تارة يكون عن نوم وتارة يكون عن بول.

فإن قيل: الوضوء وإن اختلفت أسبابه فالواجب شيء واحد؟

---

(١) جزء من حديث أخرجه: البخاري (٣٣٥، ٤٣٨) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ بلفظ: ((... وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)).

فالجواب: أن التيمم كذلك فإن الواجب مسح الوجه واليدين في كل حال.

فإن قيل: التيمم بدل، وشأن البدل أن يكون أضعف من المبدل فافتقر إلى النية ككنايات الطلاق؟

فالجواب: أن هذا ينتقض بمسح الخف فإنه يدل أيضًا ولا بد من مسح يفتقر إلى النية وإنما افتقرت كنايات الطلاق إلى النية؛ لأنها تحتمل الطلاق وغيره احتمالاً واحداً، والصريح ظاهر في الطلاق، وأما الوضوء والتيمم فمستويان بل التيمم أظهر في إرادة القربة؛ لأنه لا يكون عادة بخلاف صورة الوضوء، فإذا افتقر التيمم المختص بالعبادة إلى النية، فالوضوء المشترك أولى.

فإن قيل: التيمم نُص فيه على القصد وهو النية بخلاف الوضوء؟

فالجواب: أن المراد قصد الصعيد وذلك غير النية.

فإن قيل: الماء مطهر بطبعه فاستغنى بقوته عن النية بخلاف التيمم؟

فالجواب: بالمنع؛ لأن الطهارة عبادة لا تأثير فيها للطبع.

فإن قيل: الوضوء ليس عبادة؟

فالجواب: أن هذا وهم، فإن العبادة: الطاعة، أو ما ورد التعبد به قربة إلى الله تعالى، وهذا موجود في الوضوء، والشرع سماه شطر الإيمان، فقال: «والطهور شطر الإيمان»[1].

ومعنى كونه شطراً أن الإيمان مطهر الباطن وهو مطهر الظاهر، والأحاديث في فضل الوضوء وسقوط الخطايا به كثيرة مشهورة في الصحيح، وكل هذا مصرح بأنه عبادة.

فإن قيل: المراد بالوضوء الذي يترتب عليه هذا الفضل الوضوء الذي فيه نية ولا يلزم من ذلك أن ما لا نية فيه ليس بوضوء؟

فالجواب: أن الوضوء في هذه الأحاديث هو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[2].

واحتج الآخرون بالكتاب والسنة والقياس.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦].

والجواب: أن هذه حجة للأولين كما سلف.

---

(١) شطر من حديث أخرجه: مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٢٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

وجواب ثان: وهو أنها مطلقة مصرحة ببيان ما يجب غسله غير معترضة للنية وقد ثبت وجوبها بالآية الأخرى، وبالحديث الذي نحن فيه.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة في الأمر بغسل من غير نية ولو وجبت لذكرت.

والجواب: عن مثل هذا ما سلف في الآية، ومن تلك الأحاديث حديث أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضي عليك الماء فإذا أنت قد طهرت»[1].

والجواب عنه: أن السؤال كان عن نقض الضفائر فقط.

وأما القياس فمن أوجه:

الأول: إزالة النجاسة.

الثاني: ستر العورة.

الثالث: غسل الكتابية عن الحيض لتحل للمسلم.

والجواب عن الأول: أنها من باب التروك ومن هنا تعلم أنه لا يشترط النية في ترك المعاصي، نعم إن نوى بإزالتها القربة لأداء الصلوات ونحو ذلك أثيب، وكذا إذا خطر بباله معصية فكف نفسه عنها لله تعالى أثيب على ذلك.

● **ومن الفوائد الغريبة:**

حكاية وجه ثالث عندنا في النجاسة: أنها إن كانت على البدن وجبت النية في إزالتها، وإن كانت على الثوب فلا.

والجواب عن الثاني: أن المراد منها الصيانة عن العيون فليس عبادة محضة.

وعن الثالث: أنها إنما صحت بالنسبة للزوج للضرورة، إذ لو لم نقل به لتعذر وطئها ونكاحها، ولهذا لا تصح طهارتها في حق الله فليس لها أن تصلي بتلك الطهارة إذا أسلمت.

فإن قلت: الحديث المذكور عام مخصوص فإن أداء الدين ورد الودائع والأذان والتلاوة والأذكار وهداية الطريق وإماطة الأذى: عبادات، فتصح بلا نية فتضعف دلالته حينئذٍ وتخص عدم اعتبارها في الوضوء أيضًا.

فالجواب: أن ما عُدَّ وادُّعِي فيه الصحة بلا نية إجماعًا ممنوع حتى يثبت الإجماع ولن يقدر عليه، ثم نقول: النية تلازم هذه الأعمال فإن مُؤدّي الدين قصد براءة الذمة وذلك

---

(١) أخرجه: مسلم (٣٣٠)، وأبو داود (٢٥١)، والنسائي (٢٤١)، وابن ماجه (٦٠٣).

عبادة، وكذا الوديعة والأذكار والتلاوة والأذان بصورهن عبادة، ولا ينفك تعاطيهن عن القصد وذلك نية، ومتى خلون عن القصد لم يعتد بهن عبادة، والهداية والإماطة مترددة بين القربة وغيرها وتتميز بالقصد، وقد قال الرافعي في «الكفارات»: وقول الغزالي في «الوجيز» يصح الإعتاق والإطعام من الذمي بغير نية القرب، فأما نية التمييز فتشبه أن يعتبر كما في قضاء الديون.

وما قاله صحيح وقد صرح به إمام الحرمين في باب صفة الوضوء في «نهايته» وكذا محمد بن يحيى[1] في كتاب الزكاة من «تعليقته في الخلاف» فذكر ما حاصله: أن نية التمييز في الدين ونحوه لا بد منها بخلاف نية القرب، وذكر نحوه في كتاب الصيام فقال: النية ضربان: تقربٌ وتمييز، أما التقرب فكما في العبادات من الصوم والصلاة وهو إخلاص العمل لله تعالى، وأما نية التمييز فكما في أداء الدين فإنه يحتمل التمليك هبة وقرضًا فافتقر إلى قصد وتمييز.

وصرح به الشيخ عز الدين في «قواعده»[2] في النوع الخامس والعشرين في أثناء قاعدة: في مثال متعلقات الأحكام، ومثله أيضًا القراءة ونحوها وقد صرح به أيضًا في «القواعد» قبل الموضوع المذكور بنحو ثلاث كراريس قال: ولكن لا يشترط نية التقرب.

وأما ابن دحية فقال: الحديث عام مخصوص؛ لأن الأعمال المفتقرة إلى النية إنما هي المتقرب بها إلى الله تعالى دون سائر الأعمال، فكأنه قال: لا عمل يتقرب به إلى الله وينتفع به إلا بنية، فالألف واللام مع ذلك لاستغراق هذا النوع من الأعمال خاصة.

● تتمات تتعلق بالنية:

الأولى: لو وطئ امرأة يظنها أجنبية فإذا هي مباحة له أثم، ولو اعتقدها زوجته أو أمته فلا إثم، وكذا لو شرب مباحًا يعتقده حرامًا أثم، وبالعكس لا يأثم، ومثله ما إذا قتل من يعتقده معصومًا فبان أنه مستحق دمه، أو أتلف مالاً يظنه لغيره فكان ملكه.

قال الشيخ عز الدين في «قواعده»: ويجري عليه حكم الفاسق لجرأته على ربه تعالى، وأما مفاسد الآخرة فلا يعذب تعذيب زان ولا قاتل ولا آكلٍ مالاً حرامًا؛ لأن عذاب الآخرة مرتب على ترتب المفاسد في الغالب كما أن ثوابها مرتب على ترتب المصالح في الغالب، ثم

---

(١) محمد بن يحيى بن منصور الإمام الشهيد أبو سعيد تلميذ الغزالي (٤٧٦-٥٤٨) له تصانيف منها «المحيط في شرح الوسيط»، و«الإنصاف في مسائل الخلاف»، والإسنوي (٢/ ٥٥٩، ٥٦٠)، وابن قاضي شهبة (١/ ٣٢٥)، والنجوم الزاهرة (٥/ ٣٠٥).

(٢) «قواعد الأحكام» (١٦٧).

قال: والظاهر أنه لا يعذب تعذيب من ارتكب صغيرة لأجل جرأته وانتهاكه الحرمة، بل عذابًا متوسطًا بين الصغيرة والكبيرة.

الثانية: لو قال لامرأته: أنت طالق، يظنها أجنبية، طلقت زوجته لمصادفته محله. وفي عكسه تردد لبعض العلماء مأخذه النظر إلى النية أو إلى فوات المحل، ولو قال لرقيق له: أنت حر، يظنه أجنبيًا، عتق، وفي عكسه التردد المذكور، وعلى هذا القياس في مسائل الشريعة والحقيقة والمعاملات الظاهرة والباطنة.

الثالثة: ذهب بعض العلماء إلى وقوع الطلاق بالنية المجردة ولزوم النذر بها اعتماداً على هذا الحديث، ولا يرد على هذا الحديث «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها ما لم تعمل به»[1]؛ لأن المعفو عنه في هذا الحديث هو الخطرات والهمم الضعيفة، بخلاف ما عقدت عليه العزائم، وهم إنما يوقعون الطلاق ونحوه بالنية إذا قويت وصارت عزيمة أكيدة.

الرابعة: إذا نذر اعتكاف مدة متتابعة لزمه، وأصح الوجهين عند الشافعية أنه لا يجب التتابع بلا شرط، فعلى هذا لو نوى التتابع بقلبه ففي لزومه وجهان: أصحهما: لا، كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه، كذا نقله الرافعي عن تصحيح البغوي وغيره، قال الروياني: وهو ظاهر نقل المزني، قال: والصحيح عندي: اللزوم؛ لأن النية إذا اقترنت باللفظ عملت، كما لو قال: أنت طالق، ونوى ثلاثًا.

الخامسة: في اشتراط نية الخطبة وجهان للشافعية كما في الأذان، قاله الروياني في «البحر»، وفي الرافعي في الجمعة أن القاضي حسين حكى اشتراط نية الخطبة وفرضيتها كما في الصلاة، ونقله في «الشرح الصغير» عن بعضهم.

السادسة: قال الروياني: قال القاضي أبو الطيب: قال البويطي: قد قيل: من صرَّح بالطلاق والظهار والعتق، ولم يكن له نية في ذلك، لم يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى طلاق ولا ظهار ولا عتق، ويلزمه في الحكم، وحجته هذا الحديث: و «رفع القلم عن ثلاثة»[2] والإجماع على أن المجنون والنائم إذا تلفظا بصريح لفظ الطلاق لا يلزمهما، و قال: قال مالك: من طلَّق أو أعتق أو ظاهر بلا نية، يلزمه ذلك في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى، والحجة فيه لمن ذهب إليه: ما ذكر الله من إتلاف المؤمن خطأ، وما أجمع عليه العلماء أن من أتلف مال آدمي خطأ فذلك عليه وأن لم ينوِ، وذلك من حقوق الآدميين، وللمرأة حق في

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ١٠٠، ١٤١)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والترمذي (١٤٢٣)، والنسائي (٦/ ١٥٦)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وصححه ابن حبان (١٤٩٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

منعها نفسها، وللعبد حق في حريته، وللمساكين حق في الظهار، ولم يتعرض البويطي لواحد منها، فالظاهر أنه قصد تخريجه على قولين.

السابعة: في مسند أبي يعلى عنه ﷺ أنه قال: «يقول الله ﷻ للحفظة يوم القيامة: اكتبوا لعبدي كذا وكذا من الأجر، فيقولون: ربنا لم نحفظ ذلك عنه ولا هو في صحفنا فيقول: إنه نواه إنه نواه»[1]. ولهذا المعنى ونحوه ورد الحديث الآخر: «نية المؤمن خير من عمله»، وللناس فيه تأويلات:

أحدها: أن نيته في الاجتهاد خير من خطئه فيه.

ثانيها: أن النية أوسع من العمل؛ لأنها تسبقه فيتعجل الثواب عليه.

ثالثها: أن نيته خير من خيرات عمله.

رابعها: أن النية المجردة عن العمل خير من العمل المجرد عن النية.

خامسها: ما أسلفناه عن البيهقي في الوجه الثامن.

سادسها: أن معناه أن الإنسان ينوي أن يعبد الله وإن عاش ألف سنة وأكثر فهو يثاب على ذلك وإن لم يدركه، فهو خير من عمل يسعه ذلك الزمن.

سابعها: أنه ورد في رجل معين، وأنه عليه السلام قال: «من حفر بئرًا فله من الأجر كذا» فهمّ رجل من المسلمين بحفرها فسبقه يهودي إلى ذلك فقال عليه السلام: «نية المؤمن أبلغ من عمله»[2]، أي من عمل اليهودي.

ثامنها: أن الأعمال المباحة إذا اقترنت بها نية جميلة بأن أكل ليتقوّى على الطاعة، ونكح ليستعف ونحو ذلك، كانت عبادة وقربة، فإذا خلت منها لم تكن عبادة، وكانت النية منفكة عنها خيراً منها، حكاه المحب الطبري في «أحكامه»، وقال: إنه أحسن ما قيل فيه.

تاسعها: أن ينوي أداء العبادة على الوجه الأكمل ثم لا يتأتى له ذلك فيأتي به على وجه دون المنوي، فتكون النية خيراً من هذا العمل.

عاشرها: أنه حديث ضعيف قاله ابن دحية، رواه يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس رفعه: «نية المؤمن أبلغ من عمله»، ويوسف ليس بشيء، ورواه عثمان بن عبد الله الشامي

---

(١) أخرجه: أبو يعلى في «مسنده» (٣٤٢٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: القضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ١١٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال العجلوني في «كشف الخفا» (٢/ ٤٣٠): «قال ابن دحية: لا يصح».

من طريق النواس بن سمعان، قال ابن عدي: عثمان هذا له أحاديث موضوعة وهذا من جملتها.

* الثاني والعشرون: قوله ﷺ: «وإنَّما لكل امرئ ما نوى»، يقال: امرؤ ومَرْءٌ، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال:٢٤]، ويقول: هذا امرؤ، وهذان امرءان، ولا يجمع إلا قومًا ورجالاً، ومنهم من يقول: هذا مَرْأَن، وأنثى امرئ امرأة، وأنثى مَرْء مَرْأة، ومَرَة بغير همز.

«وما» بمعنى الذي وصلته «نوى» والعائد محذوف أي نواه، فإن قدرت «ما» مصدرية لم يحتج إلى حذف؛ إذ ما المصدرية عند سيبويه حرف، والحروف لا تعود عليها الضمائر، والتقدير: لكل امرئ نيته.

* الثالث والعشرون: قوله: «وإنما لكل امرئ ما نوى» مقتضاه أن من نوى شيئًا يحصل له وما لم ينوه لا يحصل له، ولهذا عظموا هذا الحديث وجعلوه ثلث العلم، والمراد بالحصول وعدمه بالنسبة إلى الشرع، وإلا فالعمل قد حصل لكنه غير معتد به، وسياق الحديث يدل عليه بقوله: «ومن كانت هجرته إلى دنيا» إلى آخره.

فإن قلت: ما فائدة ذكر هذا بعد الأول وهو يقتضي التعميم؟ فالجواب: أن له ثلاث فوائد:

الأولى: اشتراط تعيين المنوي، فمن كانت عليه مقضية لا يكفيه أن ينوي الصلاة الفائتة، بل لا بد أن ينوي كونها ظهراً أو عصراً وغيرهما، ولولا اللفظ الثاني لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين أو أوهم ذلك، قاله الخطابي.

الثانية: منع الاستنابة في النية، فإن اللفظ الأول إنما يقتضي اشتراط النية لكل عمل وذلك لا يقتضي منع الاستنابة في النية، إذ لو نوى واحد عن غيره لصدق عليه أنه عمل بنية وذلك ممتنع فأفاد بالثاني منع ذلك.

وقد استثني من هذا نيَّة الولي عن الصبي في الحج، والمسلم عن زوجته الذمية عند طهرها من الحيض على القول بذلك، وحج الإنسان عن غيره، وكذا إذا وكله في تفرقة الزكاة وفوض إليه النية ونوى الوكيل فإنه يجزئه كما قاله الإمام الغزالي في «الحاوي الصغير».

الثالثة: أنه تأكيد لقوله: «إنما الأعمال بالنيات»، فنفى الحكم بالأول وأكده بالثاني.

● **تنبيهان:**

الأول: إذا أُشْرِكَ في العبادة غيرها من أمر دنيوي أو رياء: فاختار الغزالي اعتبار الباعث على العمل، فإن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر، فإن كان القصد الديني هو الأغلب كان له أجر بقدره، وإن تساويا تساقطا.

واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام: أنه لا أجر فيه مطلقًا سواء تساوى القصدان أو اختلفا.

الثاني: مقتضى قوله عليه السلام: «إنما لكل امرئ ما نوى» أن من نوى شيئًا لم يحصل له غيره، ومن لم ينو شيئًا لم يحصل وهي قاعدة مطردة في جميع مسائل النية، نعم شذ عن ذلك مسائل يتأدى الفرض فيها بنية النفل، محل الخوض فيها كتب الفروع، وقد أوضحتها في كتاب «الأشباه والنظائر» فليراجع منه.

* **الرابع والعشرون:** الهجرة في اللغة: الترك، والمراد بها هنا ترك الوطن والانتقال إلى غيره.

وهي في الشرع: مفارقة دار الكفر إلى دار الإسلام خوفَ الفتنة وطلبَ إقامة الدين.

وفي الحقيقة: مفارقة ما يكره الله إلى ما يحب، ووقعت الهجرة في الإسلام على خمسة أوجه:

إحداها: إلى الحبشة عندما آذى الكفار الصحابة، وذكر الماوردي أن الهجرة من مكة إلى المدينة قبل هجرته عليه السلام كانت مباحةً لمن خاف على نفسه أو دينه، معصيةً لمن أمن من ذلك، قال: وكانت الهجرة إلى الحبشة مباحة.

الثانية: من مكة إلى المدينة عند مهاجرة النبي ﷺ إليها، وفي هذه الهجرة نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال:٧٢] الآية، وقال عليه السلام: «لولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار»[1]، وأشار إلى هذه الهجرة، وأفضل المسلمين أصحاب الهجرتين إلا ما خصه الدليل، وذكر الماوردي أن هذه الهجرة واجبة على من خاف على نفسه ودينه وهو قادر على الخروج بأهله وماله؛ للآية، ومستحبة على من أمن على نفسه كالعباس.

وذكر أبو عبيد في كتاب «الأموال»[2] أن الهجرة كانت على غير أهل مكة من الرغائب ولم تكن فرضًا؛ لما في الصحيحين: أن أعرابيًّا أتى النبي ﷺ فسأله عن الهجرة، فقال: «ويحك،

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٢٤٤)، من حديث أبي هريرة، (٧٢٤٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) «الأموال» (٢٧٩).

إن شأن الهجرة شديد فهل لك من إبل؟))، قال: نعم، قال: ((فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئًا))[1]، ولأنه عليه السلام لم يأمر الوفود بها.

الثالثة: هجرة القبائل إلى رسول الله ﷺ قبل الفتح للاقتباس منه كوفد عبد القيس وغيرهم، ثم يرجعون إلى مواطنهم ويعلمون قومهم.

الرابعة: هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتي إلى النبي ﷺ ثم يرجع إليها كفعل صفوان ابن أمية ومهاجرة الفتح.

الخامسة: هجرة ما نهى الله عنه وهي المشار إليها بقوله عليه السلام: ((المجاهد من جاهد نفسه والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)) ، قال بعض متأخري المالكية: وهي الهجرة العظمى التي اندرج جميع الأقسام تحتها، ففيه:

● فائدة:

ترجع للمهاجرين، لكيلا يتكلوا على نفس الهجرة، فبين لهم عليه السلام أن الهجرة التامة الكاملة هي هجران الفواحش، ففيه حض على التزام الطاعة وعدم الاغترار بالهجرة، وحث على الجدِّ في الفضائل، وأن لا يعتمدوا على الهجرة ويتركوا العمل.

● وفيه فائدة ثانية:

ترجع إلى من لم يهاجر، وهو إيناس لهم وتبيين أن سبل الخير باقية، وأعمال الطاعات متلاحقة وأن اسم الهجرة باقٍ لهم مقول عليهم عند هجران المحارم وجميع ما نهى الله عنه، بل هو أعظم هجرة وأكبر فضيلة.

قلت: والهجرة باقية إلى يوم القيامة من دار الكفر إذا لم يمكنه إظهار دينه إلى دار الإسلام وينبغي أن تعد .

سادسه: وحديث أنه عليه السلام قال يوم الفتح: ((لا هجرة))[2] فأُوِّل كما ستعلمه -في باب حرمة مكة حيث ذكره المصنف- إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم أن معنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن الحديث ورد على سبب كما سيأتي، والعبرة بعموم اللفظ.

* الخامس والعشرون: قوله عليه السلام: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) القاعدة عند أهل العربية أن الشرط والجزاء، والمبتدأ والخبر، لا بدَّ أن يتغايرا

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٦٥)، ومسلم (١٨٦٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

وههنا وقع الاتحاد في قوله: «فمن كانت هجرته» إلى آخره، فلا بدَّ أن يقدر له شيء وهو: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» نية وعقداً «فهجرته إلى الله ورسوله» حكمًا وشرعًا.

* السادس والعشرون: قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته» إلى آخره، هو تفصيل لما سبق في قوله: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، وإنما فرض الكلام في الهجرة لأنها السبب الباعث، وعلى هذا الحديث كما سيأتي وقوله: «فمن كانت هجرته» إلى آخره، هو على عمومه؛ لاختصاصها بالهجرة التي هي من العبادات وهي متوقفة على النية.

* السابع والعشرون: قوله ﷺ: «ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها».

«الدنيا» بضم الدال على المشهور، وحكى ابن قتيبة وغيره كسرها وجمعها دنى ككبرى وكبر، وهي من دنوت، لدنوها وسبقها الدار الآخرة، وينسب إليها دنيوي ودُنْيِي.

وقال الجوهري وغيره: ودنياوي.

وقوله «دنيا» هو مقصور غير منون على المشهور وهو الذي جاءت به الرواية ويجوز في لغة عربية تنوينها.

وقال ابن دحية في كلامه على هذا الحديث في الجزء الذي سماه «جمع العلوم الكليات في الكلام على حديث إنَّما الأعمال بالنيات»: وأكثر ما يتكلم فيه على الإسناد، الدنيا: تأنيث الأدنى، وصرفها أبو الهيثم في أصله من صحيح البخاري، قال: وأبو الهيثم لم يكن من أهل العلم، ولم يكن بالقوي أيضًا، وكان الحافظ أبو ذر الهروي بآخرة يسقط أكثر روايته من كتابه لا سيما فيما انفرد به، قاله ابن مفوز الحافظ.

فالدنيا: تأنيث الأدنى مثل حبلى لا ينصرفان؛ لاجتماع الوصفية ولزوم حرف التأنيث آخره، ومعنى هذا أن الهمزة والألف لا يفارقان الكلمة وهاء التأنيث تفارق الكلمة، ألا ترى أنك تقول في قائمة: قائم، ولا تقول في حمراء حُمر، ولا في حبلى: حُبلٌ، ولا في دنيا: دُنى.

● فائدة:

في حقيقة الدنيا قولان للمتكلمين.

أحدهما: ما على الأرض مع الجو والهواء.

وأظهرهما: كل المخلوقات من الجواهر والأعراض الموجودة قبل الدار الآخرة.

● تنبيه:

المراد بالإصابة: الحصول، شبّه محصل الدنيا بإصابة الغرض بالسهم بجامع حصول المقصود.

* الثامن والعشرون: قوله ﷺ: «أو امرأة يتزوجها»، أي ينكحها كما جاء في الرواية الأخرى، وقد يستعمل بمعنى الإقران بالشيء ومنه قوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور:٢٠] أي قرناهم، قاله الأكثرون. وقال مجاهد والبخاري وطائفة: أنكحناهم.

* التاسع والعشرون: إن قلت: كيف ذكرت المرأة مع الدنيا مع أنها داخلة فيها؟

فالجواب عنه من أوجه:

أحدها: أنه لا يلزم دخولها في هذه الصفة؛ لأن لفظ الدنيا نكرة وهي لا تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها.

ثانيها: أن هذا الحديث ورد على سبب وهو أنه لما أُمر بالهجرة من مكة إلى المدينة تخلف جماعة عنها فذمهم الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ﴾ [النساء:٩٧] الآية، ولم يهاجر جماعة لفقد استطاعتهم فعذرهم واستثناهم بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النساء:٩٨] الآية.

وهاجر المخلصون إليه فمدحهم في غير ما موضع في كتابه، وكان في المهاجرين جماعة خالفت نيتهم نية المخلصين، منهم من كانت نيته أن يتزوج امرأة كانت بالمدينة من المهاجرين يقال لها أم قيس - وقال ابن دحية في كتابه السالف قريبًا: اسمها قيلة - فسمي بها: مهاجر أم قيس، ولا يعرف اسمه بعد البحث عنه ولعله للستر عليه، فكان قصده بالهجرة من مكة إلى المدينة نيته التزوج بها لا لقصد فضيلة الهجرة، فقال النبي ﷺ ذلك وبيَّن مراتب الأعمال والنيات، فلهذا خص ذكر المرأة دون سائر ما ينوي به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية لأجل تبيين السبب، وإن كانت أعظم أسباب فتنة الدنيا، قال النبي ﷺ: «ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء»[1]، وذكر الدنيا معها من باب زيادة النص على السبب كما أنه لما سئل عن طهورية ماء البحر زاد «الحل ميتته»[2]، ويحتمل أن يكون هاجر لِمَالها مع نكاحها، ويحتمل أنه هاجر لنكاحها وغيره ليحصل دنيا من جهة تعرض بهما.

واعلم: أن بعض المتأخرين من أهل الحديث شرع في تصنيف في أسباب الحديث كما صنف في أسباب النزول للقرآن العزيز كالواحدي وغيره، كذا عزاه الشيخ تقي الدين لبعض المتأخرين، وعزاه ابن العطار في شرحه إلى ابن الجوزي وغيره، وسمعت من يذكر أن

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٤٧٤٠) من حديث أسامه بن زيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩)، وابن ماجه (٣٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عبد الغني بن سعيد الحافظ صنف فيه تصنيفًا قدر «العمدة» ومن تتبع الأحاديث قدر على إخراج جملة منها وأرجو أن أتصدَّى له إن شاء الله تعالى.

ثالثها: أن ذكرها من باب التنبيه على زيادة التحذير منها كذكر الخاص بعد العام تنبيهًا على مزيته كما في ذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة، وذكر الصلاة الوسطى بعد الصلوات في المحافظة، وذكر محمد، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى بعد ذكر النبيين في أخذ الميثاق عليهم، صلى الله عليهم أجمعين.

وليس منه قوله تعالى: ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨] بعد ذكر الفاكهة وإن كان قد غلط فيه بعض الناس فعده منه؛ لأن فاكهة نكرة في سياق الإثبات فلا تعم.

وقد جاء أيضًا في القرآن عكس هذا وهو ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى إخبارًا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقوله تعالى إخبارًا عن نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ الآية [نوح:٢٨].

* الثلاثون: إن قلت: لِمَ ذُمَّ على طلب الدنيا وهو أمر مباح، والمباح لا ذم فيه ولا مدح؟

فالجواب: أنه لم يخرج في الظاهر لطلب الدنيا وإنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة، فأبطن خلاف ما أظهر فلذلك توجه عليه الذم.

* الحادي والثلاثون: إن قلت: لم أعاد ﷺ ما بعد الفاء الواقعة جوابًا للشرط بلفظ الأول، أعني قوله: ((فهجرته إلى الله ورسوله)) ولم يعده في قوله: ((ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها))، بل قال: ((فهجرته إلى ما هاجر إليه))؟

فالجواب: أن سر ذلك الإعراض عن تكرير ذكر الدنيا والغض منها وعدم الاحتفال بأمرها، وذلك مناسب لما قيل: «من أحب شيئًا أكثر من ذكره»، وهو أبعد الناس عن حبها وهذا معنى لطيف، لكن يخدشه رواية ابن الجارود في «المنتقى»[1]: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) ورواية البخاري في أول «صحيحه» مختصرة، ولفظه: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) ولم يذكر القطعة الأولى.

---

(١) «المنتقى» (٦٤).

* الثاني والثلاثون: قال ابن الأنباري في كتاب «الورع»: في الحديث دليل على أنه لا يجوز الإقدام على الفعل قبل معرفة حكمه، قال: ووجه الاستدلال منه أنه لا بدَّ للمكلف من الإتيان بما أمر به على وجهه، وقد نفى ﷺ أن يكون العمل منتفعًا به إلا بالنية أي نية التقرب لما طلبه الله من العبد، ولا يتصور ذلك إلا بعد معرفة المطلوب.

● خاتمة

قال الخطابي: قد يستدل بهذا الحديث بعد العبادات في أحكام المعاملات كالإكراه على الطلاق والعتاق، وفي باب الأيمان: حتى لو حلف: والله ما رأيت زيداً، وهو ينوي أنه لم يصب رئته، وما كلمت محمداً يريد ما جرحته، كان على ما نوى، وكذلك يدل على أن من باع واشترى بغش وخلابة أو ربا بحيلة فإنَّه محظور في حق الدين، فأما طلاق السكران فلا يدخل فيه؛ لأن صريح الطلاق لا يحتاج إلى النية إلا أن يكون ذلك بلفظ كناية.

وقال قوم: إن الاستدلال بهذا الحديث في غير العبادات لا يجوز لأنَّه غير ما قصد به.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إذا أَحْدَثَ حتىَّ يَتَوضَّأَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه: هو دوسي أزدي يماني مكثر حافظ، وفي اسمه اختلاف شديد، أفرده بعض الحفاظ بجزء وأشهره: عبد الرحمن بن صخر، وقال الحاكم أبو أحمد: إنه أصح.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: عبد الله أو عبد الرحمن هو الذي يسكن القلب إلى اسمه في الإسلام.

وقال النووي: الأصح أنه عبد الرحمن من نحو ثلاثين قولاً، وقال غيره أكثر من ذلك.

وقال ابن حبان في «ثقاته»: الأشبه أن اسمه في الجاهلية عبد نهم فسماه رسول الله ﷺ عبد الله وهو أول من كني بأبي هريرة لهرة كانت له يلعب بها صغيراً وأول من كناه بها فيه قولان:

أحدهما: النبي ﷺ، قال أبو عمر: وهو الأشبه.

والثاني: والده.

وكان يكره تصغيره ويقول: كناني رسول الله ﷺ بأبي هر، ذكره ابن عساكر، وقال ابن إسحاق وأبو عمر: إنه عليه السلام كناه بأبي هريرة، كذا قالاه بالتصغير، وكان يكنى في الجاهلية بأبي الأسود، قال الكلبي: ولأبي هريرة أخ اسمه أبو كريم.

قال ابن دريد: وكان أبو هريرة ينتقل في الأحياء ويغيّر اسمه، أي لأنه كان عليه دم فكان إذا نزل على قبيلة غيّر اسمه؛ لئلا يفطن به فيؤخذ بمن قتله، فهذا سبب كثرة أسمائه في الجاهلية.

أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة، وقال ابن هشام: سنة ست، حكاه عنه ابن الطلاع، وبه جزم الشيخ تقي الدين[(٢)] في شرحه، وابن الرفعة في كفايته في باب زكاة النبات وجزم بالأول في قتال المشركين، واختلف في شهوده فتحها على ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٥) (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥)، وأبو داود (٦٠)، والترمذي (٧٦).

(٢) هو ابن دقيق العيد رحمه الله.

قيل: نعم، وقيل: لا، وإنما حضر بعد فتحها.

وذكر البخاري في «صحيحه»[١] ما يدل لحضوره إياها، وقيل: إنه خرج معه إليها، رواه البخاري من طريق ثور، وقال موسى بن هارون: وهم ثور، إنما قدم بعد خروجه.

قلت: والصحيح أنه قدمها بعد خروجه عليه السلام إليها وقبل الفتح.

ومن صفته أنه كان أدم، بعيد ما بين المنكبين، صاحب ضفيرتين، أفرق الثنيتين، وكان يخضب بالحمرة، صحب النبي ﷺ على ملء بطنه، وكان يدور معه حيث ما دار، وكان غيره يشغله الصفق بالأسواق، فقال عليه السلام مرة: «من يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي ثم يقبضه إليه فلن ينسى شيئًا سمعه مني» قال: فبسطت بردة علي حتى قضى حديثه ثم قبضتها إليَّ، فوالذي نفسي بيده ما نسيت بعد شيئًا سمعته منه[٢]. وكان ذَكَر له قبل ذلك: إني أخشى أن أنسى ما أسمعه منك ففعل به ذلك، وشهد له بالحرص على العلم.

وروى سليم بن حيان عن أبيه عن أبي هريرة قال: نشأت يتيمًا وهاجرت مسكينًا وكنت أجيراً لابنة غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي، أحدو بهم إذا ركبوا وأحتطب إذا نزلوا، فالحمد لله الذي جعل الدين قوامًا وأبا هريرة إمامًا[٣].

وروى أبو يزيد المديني عنه أنه قام على منبر رسول الله ﷺ مقامًا دون مقام رسول الله ﷺ بعينه، ثم قال: الحمد لله الذي هدى أبا هريرة للإسلام، الحمد لله الذي علم أبا هريرة القرآن، الحمد لله الذي منَّ على أبي هريرة بمحمد ﷺ، الحمد لله الذي أطعمني الخمير، وألبسني الحبير، الحمد لله الذي زوجني ابنة غزوان بعدما كنت أجيراً لها بطعام بطني وعقبة رجلي، أرحلتني فأرحلتها كما أرحلتني[٤].

وروى قيس بن أبي حازم عنه قال كنت أصرع بين القبر والمنبر من الجوع حتى يقولوا مجنون وخرج ابن جهضم في كتابه «بهجة الأسرار» أنه عليه السلام قال: «لكل نبي حكيم وحكيم هذه الأمة أبو هريرة»، وفي «الطبقات» دعا له النبي ﷺ أن يحببه إلى كل مؤمن ومؤمنة[٥].

---

(١) «صحيح البخاري» (٤٢٣٤) وفيه أن أبا هريرة قال: افتتحنا خيبر ولم نغنم ذهبًا ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله (صص) إلى وادي القرى... الحديث.

(٢) أخرجه: البخاري (٧٣٥٤)، ومسلم (٢٤٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٣٢٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٧٩)، وابن ماجه (٢٤٤٥)، والبيهقي (٦/ ١٢٠).

(٤) تقدم فيما قبله.

(٥) تقدم فيما قبله.

وقال الإمام أحمد: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله ما روى أبو هريرة عنك حق؟ قال: «نعم».

قلت: روى عن النبي ﷺ فأكثر، وهو أكثر الصحابة حديثًا، قال: حفظت عن رسول الله ﷺ ثلاث جُرُب أخرجت منها جرابين، وفي رواية: حفظت عنه وعائين فأما أحدهما فبثثته للناس وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم[1].

روي له عن النبي ﷺ خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثًا، وليس لأحد من الصحابة هذا القدر ولا ما يقاربه، أخرج له في الصحيحين ستمائة حديث وتسعة أحاديث، اتفقا منهما على ثلاثمائة وستة وعشرين حديثًا، وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين.

قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره. قال أبو هريرة فيما يثبت عنه: ليس أحد أكثر حديثًا مني إلا فلانًا، كان يكتب وأنا لا أكتب. وأراد عبد الله بن عمرو ابن العاص، وقد عاش عبد الله أكثر منه إلا أن أبا هريرة كان مقيمًا بالمدينة ولم يخرج منها وكان الناس يأتونها من كل ناحية بعد رسول الله ﷺ لكونها محط الركاب لأجل الخلافة ولزيارة قبر رسول الله ﷺ، والصلاة في مسجده، ولأجل العلم، وكان أبو هريرة متصديًا للرواية ونشر العلم، بخلاف عبد الله بن عمرو فإنه سافر إلى البلاد وغلب عليه العبادة فلهذا لم يشتهر حديثه ولم تكثر روايته، واشتهر وكثر حديث أبي هريرة، رضي الله عنهما.

قال رضي الله عنه: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، والله لولا اثنان في كتاب الله ما حدثت شيئًا، وتلى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [البقرة:١٥٩] إلى قوله ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٠]. وكان يقول: إخواننا من المهاجرين شغلهم الصفق في الأسواق، وإخواننا من الأنصار شغلهم العمل في أموالهم[2].

رآه أبو بكر بن داود في المنام، وقال له: إني أحبك، فقال: أنا أول صاحب حديث كان في الدنيا. ولقي مرة كعبًا فجعل يحدثه ويسأله، قال كعب: ما رأيت أحدًا لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة.

وكان رضي الله عنه من أصحاب الصفة، قال أبو نعيم في «الحلية»: كان عريفهم وأشهر من سكنها، قال البخاري: روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صاحب وتابع.

---

(١) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٢/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٧٠٨) (٦٩٧٦).

قلت: وكان أحد من يفتي بالمدينة مع ابن عمر وابن عباس. وكان يسبح في اليوم اثنتي عشر ألف تسبيحة، وكان يدمن من الصيام والقيام والضيافة.

ولي المدينة لمعاوية ثم عزل بمروان، وكان يمر بالسوق يحمل الحزمة من الحطب. وهو يقول: أوسعوا الطريق للأمير - كان فيه دعابة رضي الله عنه- قال له عمر: كيف وجدت الإمارة؟ قال: بعثتني وأنا كاره، ونزعتني وقد أحببتها. وأتاه بأربعمائة ألف من البحرين وعزله، ثم أراده على العمل فأبى.

ولم يزل يسكن المدينة، وكان ينزل ذا الحليفة وله بها دار تصدق بها على مواليه فباعوها من عمرو بن بزيغ. وصلى على عائشة رضي الله عنها وأم سلمة زَوْجَي النبي ﷺ. وكان يقول لبنته: «لا تلبسي الذهب فإني أخشى عليك اللهب».

وقال أبو عثمان النهدي: تضيفت أبا هريرة سبعًا فكان هو وامرأته وخادمه يعتقبون الليل أثلاثًا يصلي هذا ثم يوقظ الآخر فيصلي ثم يوقظ الثالث.

ومات بها، وقيل: بالعقيق، ودفن بالبقيع، وأما ما اشتهر بأن قبره بقرية بسناجية بالقرب من عسقلان، وعقد عليه الملك الأشرف ابن منصور قبة، ورأيته مرجعي من القدس الشريف فليس بصحيح، بل ذاك قبر جندرة بن حبشية أبي قرصافة كما نص عليه ابن حبان في الصحابة في أول كتابه «الثقات»، فتنبه له .

ولد رضي الله عنه سنة إحدى وثلاثين من الفيل، قاله العتيقي[1] في «تاريخه».

وفي وفاته أقوال:

أحدها: سنة سبع وخمسين، وفيها ماتت عائشة رضي الله عنها.

ثانيها: سنة ثمان.

ثالثها: سنة تسع ، قال النووي في «شرح مسلم»[2]: وهو الصحيح.

وقال ابن حبان في «ثقاته»: مات سنة سبع أو ثمان.

وقيل: مات سنة خمس، وقيل: ست، حكاهما الذهبي في «تذكرته».

---

(١) هو الإمام المحدث الثقة أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن منصور العتيقي ولد سنة سبع وستين وثلاثمائة ومات في صفر سنة إحدى وأربعين وأربعمائة، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٠٢).

(٢) (١/ ٦٨).

وقال الواقدي: صلى على عائشة في رمضان سنة ثمان وعلى أم سلمة في شوال سنة تسع، ثم توفي بعدها في هذه السنة وله ثمان وسبعون سنة[١]، وكان يقول: «اللهم لا تدركني سنة ستين» فتوفي فيها أو قبلها بسنة، وقد أوضحت ترجمته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب وهذا القدر هنا كاف، والله الموفق.

* الوجه الثاني: قوله عليه السلام: «لا يقبل» هو بفتح الياء كيعلم، والماضي مكسور كعلم، والقبول: يراد به في الشرع: حصول الثواب، وقد تتخلف الصحة عن الثواب بدليل صحة صلاة العبد الآبق، ومن أتى عرّافًا، وشارب الخمر إذا لم يسكر ما دام في جسده شيء منها، وكذا الصلاة في الدار المغصوبة على الصحيح عندنا، فأما ملازمة القبول للصحة، ففي قوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»، صححه الأئمة ابن خزيمة وابن حبان والحاكم[٢].

والمراد بها من بلغت سن الحيض فإنها لا تقبل صلاتها إلا بسترتها، ولا تصح ولا تقبل مع انكشاف عورتها، والقبول مفسر بترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء، يقال: قبل فلان عذر فلان، إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه وهو محو الجناية والذنب، فقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» هو عام في عدم القبول من جميع المحدثين في جميع أنواع الصلاة، والمراد بالقبول وقوع الصلاة مُجْزِئة بمطابقتها للأمر، فعلى هذا يلزم من القبول الصحة في الظاهر والباطن، ومتى ثبت القبول ثبتت الصحة، ومتى ثبتت الصحة ثبت القبول.

ونقل عن بعض المتأخرين أن القبول عبارة عن ترتب الثواب والدرجات على العبادة، والإجزاء: عبارة عن مطابقة الأمر، فهما متغايران، أحدهما أخص من الآخر، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فالقول على هذا التفسير أخص من الصحة، فكل مقبول صحيح ولا عكس.

---

(١) قال الحافظ في الإصابة (٧/ ٢٠٧): «قلت: وهذا الذي قاله في أم سلمة وهم منه وإن تابعه عليه جماعة، فقد ثبت في الصحيح ما يدل على أن أم سلمة عاشت إلى خلافة يزيد بن معاوية كما سيأتي في ترجمتها، والمعتمد في وفاة أبي هريرة قول هشام بن عروة «أي سبع وخمسين». اهـ.

(٢) أخرجه: أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها وصححه الحاكم على شرط مسلم (١/ ٢٥١)، وابن حبان (١٧١١)، وابن خزيمة (٧٧٥).

وهذا إن نفع في نفي القبول مع بقاء الصحة فيما سلف، ضَرَّ في نفي القبول مع نفي الصحة كما هو محكي عن الأقدمين، إلا أن يقال: دَلَّ الدليل على كون القبول من لوازم الصحة، فإن انتفى انتفت، فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة، ويحتاج في نفيه مع بقائها في تلك الأحاديث إلى تأويل أو تخريج جواب، ويرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابًا عليها أو مرضية، مع أن قواعد الشرع تقتضي أن العبادة إذا أتى بها مطابقة للأمر كانت سببًا للثواب، في ظواهر لا تحصى .

● **تنبيه:**

الحكم مرتفع ومتجدد باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته، فيصح قولك: نويت رفع الحدث، وإن كان بالمنع حكمًا قديمًا فلا يستحيل رفعه بهذا الاعتبار كما نبه عليه القرافي رحمه الله.

* الثالث: الحدث عبارة عما ينقض الوضوء، ومحل الخوض في تفاصيله كتب الفروع، قد أوضحناها فيها، وقد فسره أبو هريرة راوي الحديث بنوع من الحدث حين سئل عنه فقال: فساء أو ضراط[1]، وكأنه أجاب السائل عما يجهله منها أو عما يحتاج إلى معرفته في غالب الأمر.

والحدث بموضوعه يطلق على الأكبر كالجنابة والحيض والنفاس.

والأصغر: كنواقض الوضوء، وقد يسمى نفس الخارج حدثًا، وقد يسمى المنع المترتب عليه حدثًا، وبه يصح قولهم: رفعت الحدث، نويت رفعه، وإلا استحال ما يرفع أن لا يكون رافعًا، وكأن الشارع جعل أمد المنع المرتب على خروج الخارج إلى استعمال الطهر وبهذا يقوى قول من يرى أن التيمم يرفع الحدث لكون المرتفع هو المنع وهو مرتفع بالتيمم لكنه مخصوص بحالة ما أو بوقت ما، وليس ذلك ببدع؛ فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محلها.

وقد كان الوضوء في صدر الإسلام واجبًا لكل صلاة فقد ثبت أنه كان مختصًا بوقت مع كونه رافعًا للحدث اتفاقًا، ولا يلزم من انتهائه في ذلك الوقت بانتهاء وقت الصلاة أن لا يكون رافعًا للحدث، ثم نسخ في فتح مكة وصلى الشارع الخمس بوضوء واحد، ونقل عن بعضهم أنه مستمر ثم نسخ وهو مردود، لكن الحكم في الاستحباب باق؛ لأنه إذا نسخ الوجوب بقي الندب على ما تقرر في كتب الأصول.

وقد ذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن الحدث وصف حكمي مقدر قيامه في الأعضاء على معنى الوصف الحسي، وينزلون الوصف الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالأعضاء، كقولنا:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٥).

الغسل والوضوء يرفع الحدث، أي يزيل الأمر الحكمي المرتب على المقدر الحكمي، فمن يقول بأن التيمم لا يرفع الحدث يقول: إن الأمر المقدر الحكمي باقٍ لم يزل، والمنع الذي هو مرتب عليه زائل، ولا دليل من حيث الشرع يدل عليه، وأقرب ما يذكر فيه كما قال الشيخ تقي الدين[1]: أن الماء المستعمل قد انتقل إليه مانع وذلك متنازع في طهارته أو طهوريته فلا يلزم انتقال المانع إليه فلا يتم الدليل، وهذا تحقيق منه فلينظر توجيه المشهور من مذهب مالك والشافعي أن التيمم لا يرفع الحدث.

* الرابع: قوله عليه السلام: «حتى يتوضأ» نفى القبول إلى غاية وهو الوضوء، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها؛ فاقتضى قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقًا، ودخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيًا وتحققه أن الصلاة اسم جنس وقد أضيف فعم، وهذا مجمع عليه في الوضوء.

● **فائدة:**

أصل الوضوء: من الوضاءة، وهو الحسن والنظافة. وهو بالضم: الفعل. وبالفتح: الماء على أفصح اللغات.

* الخامس: هذا الحديث محمول عند العلماء على أن ترك الوضوء بلا عذر، أما من ترك بعذر وأتى ببدله فالصلاة مقبولة قطعًا؛ لأنه قد أتى بما أمر به قطعًا، على أن التيمم من أسمائه الوضوء، قال ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» الحديث، صحح ابن القطان إسناده من حديث أبي هريرة، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر، رضي الله عنهما[2].

* السادس: هذا الحديث نص في وجوب الطهارة وشرطها في الصلاة وهو إجماع، واختلفوا: متى فرض الوضوء؟

فذهب ابن الجهم إلى أن الوضوء كان في أول الإسلام سُنة، ثم نزل فرضه في آية التيمم. وقال الجمهور: بل كان قبل ذلك فرضًا.

واختلفوا في أن الوضوء فرض على كل قائم إلى الصلاة أو على المحدث خاصة.

فذهب ذاهبون من السلف: إلى أن الوضوء لكل صلاة فرض بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [المائدة:٦].

---

(١) «إحكام الأحكام» (١/ ٩١).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ١٥٥)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي (٣٢٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وأخرجه: البزار في «مسنده» (٣١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذهب قوم: إلى أن ذلك قد كان ثم نسخ.

وقيل: الأمر به لكل صلاة على الندب.

وقيل: بل لم يشرع إلا لمن أحدث ولكن تجديده لكل صلاة مستحب، وعلى هذا أجمع أهل الفتوى بعد ذلك ولم يبق بينهم خلاف، ومعنى الآية عندهم: إذا قمتم محدثين.

وأما الوضوء لغير الفرائض فذهب بعضهم إلى أن الوضوء بحسب ما يفعل له من نافلة أو فريضة.

قلت: وهو عجيب لا جرم، رده بعض المالكية إلى أنه هل ينوي بالوضوء الفرض أو النفل؟

وذهب بعضهم: إلى أنه فرض على كل حال، حكى هذا كله القاضي عياض، وبعضه قدمناه في أثناء الوجه الثالث.

* السابع: استدلّ المتقدمون بهذا الحديث على أن الصلاة لا تجوز إلا بطهارة ولا يلزم من انتفاء القبول انتفاء الصحة كما سلف، وقد تكون الصلاة مقبولة ولا تيمم في حق فاقد الطهورين فإنها صحيحة مقبولة، ولا تجب إعادتها على أحد الأقوال عندنا وهو المختار عند جماعة من محققي أصحابنا وقول جماعة من العلماء، فيكون الحديث خرج على الأصل والغالب، والإعادة والقضاء لا يجبان إلا بأمر جديد.

وهذا كله على مذهب من يقول: إن الطهارة شرط في الصحة، أما من يقول: إنها شرط للوجوب، كمالك وابن نافع فإنهما قالا: فاقد الطهورين لا يصلي ولا يقضي إن خرج الوقت؛ لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطبًا بها حال عدم شرطها، فلا يترتب في الذمة شيء فلا يقضي، لكن قوله ﷺ: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[1] يمنع هذا، فإنه أمر بالصلاة بشروط تعذرت، فيأتي بها، ولا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط بالنسبة إلى أصل الوجوب، وهذه المسألة فيها أربعة أقوال عندنا وعند المالكية أيضًا، لكن عندهم قوله: إنه لا يصلي ولا يقضي، وليس عندنا، وقد نظمها بعض المالكية في بيتين فقال:

ومن لم يجد مـــاء ولا متيممـــــًا ... فأربعة الأقوال يحكون مذهـــــبا

يصلي ويقضي عكس ما قال مالك ... وأصبغ يقضي والأداء لأشهـــــبا

---

(١) تقدم تخريجه.

* الثامن: قد استدل بهذا الحديث على بطلان الصلاة بالحدث سواء كان خروجه اختياراً أم اضطراراً؛ لعدم تفريقه عليه السلام بين حدث وحدث في حالة دون حالة، وقد حكي عن مالك والشافعي في القديم وغيرهما أنه إذا سبقه الحدث يتوضأ ويبني على صلاته، وإطلاق الحديث يرده.

* التاسع: قام الإجماع على تحريم الصلاة بغير طهارة من ماء أو تراب لغير فاقد الطهورين، ولا فرق في ذلك بين الصلاة المفروضة والنافلة وسجود التلاوة والشكر.

وحكي عن الشعبي ومحمد بن جرير الطبري أنهما أجازا صلاة الجنازة بغير وضوء، وهو باطل؛ لعموم هذا الحديث وللإجماع، ومن الغريب أنه وجه عند الشافعية كما أفدته في «شرح المنهاج».

● **فرع:**

لو صلى محدثًا متعمداً بلا عذر أثم ولا يكفر عندنا وعند الجمهور. وحكي عن أبي حنيفة أنه يكفر لتلاعبه.

دليل الجمهور: أن الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده صحيح، وأبدى بعضهم في هذا الاستدلال نظراً؛ للاتفاق على تكفير من استهان بالمصحف استهانة مخصوصة في الصورة المخصوصة.

● **فائدة:**

اختلف أصحابنا وغيرهم في موجب الوضوء ما هو؟ على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يجب بالحدث وجوبًا موسعًا.

ثانيها: أنه يجب بالقيام إلى الصلاة؛ بدليل الآية السالفة.

ثالثها: أنه يجب بالأمرين جميعًا، وهو أرجحها عندنا، وقطع بعضهم بأن الحدث سبب والوضوء شرط كالاستطاعة في الحج، وقد ذكرت في «شرح المنهاج» فائدة هذا الخلاف فليراجع منه.

* العاشر: لا بد في الحديث من تقدير حذف وهو: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ويصلي؛ إذ يستحيل قبول صلاة غير مقبولة.

* الحادي عشر: قد يستدل بهذا الحديث على طرح الشك واستصحاب يقين الطهارة؛ لقوله عليه السلام: «إذا أحدث». ولا يقال «أحدث» إلا مع اليقين.

***

الحَدِيثُ الثَّالثُ والرَّابعُ والخَامِسُ

٣، ٤، ٥ـ عن عبدِ الله بنِ عَمْرِو بنِ العَاصِ وأبي هُرَيْرَةَ وعَائِشَةَ رضي الله عنهم قَالُوا: قَالَ رسُولُ الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[١].

● الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا

بعد أن يعلم أن حديث عائشة من أفراد مسلم كما نبه عليه عبد الحق في «جمعه»:

* أحدها: تعريف رواته: أما عبد الله بن عمرو بن العاصي بإثبات الياء على الأصح فهو أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، قرشي سهمي، أحد من هاجر هو وأبوه قبل الفتح، وأبوه أسن منه بأحد عشر عامًا، وأسلم قبل أبيه.

وأمه: ريطة بنت منبه بن الحجاج السهمية.

وزوجته: عمرة بنت عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وهي أم ابنه محمد والد شعيب.

وكان رضي الله عنه غزير العلم، مجتهداً في العبادة، يسرد الصوم ولا ينام الليل، فشكاه أبوه إلى رسول الله ﷺ، فقال له عليه السلام «إن لعينك عليك حقًا» الحديث[٢]، كما سيأتي في الصوم بكماله إن شاء الله تعالى، وكان كثير كتابة العلم والحديث وهو أكثر أقرانه حملاً عن رسول الله ﷺ، وأبو هريرة أكثر رواية منه، وتقدم في الحديث قبله سببه، وكان رسول الله ﷺ يقول فيهم: «نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله»[٣].

وقيل: كان اسمه العاصي، فغيره النبي ﷺ وفضله النبي ﷺ على والده، وحفظ القرآن أجمع. قال عن نفسه: جمعت القرآن فقرأته كله في ليلة، قال عليه السلام: «اقرأه في شهر»، وذكر الحديث[٤].

---

(١) الحديث: أخرجه: البخاري (٦٠، ٩٦، ١٦٣)، ومسلم (٢٤١)، وأبو داود (٩٧)، والنسائي (١١١)، وابن ماجه (٤٥١، ٤٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. أما حديث أبي هريرة فقد أخرجه: البخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢)، والترمذي (٤١)، والنسائي (١١٠)، وابن ماجه (٤٥٣). وأما حديث عائشة فقد أخرجه: مسلم وحده دون البخاري (٢٤٠)، وابن ماجه (٤٥١، ٤٥٢).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٧٧)، ومسلم (١١٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ١٦١) بإسناد فيه انقطاع.

(٤) أخرجه: البخاري (٥٠٥٤)، ومسلم (١١٥٩)، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

وكان يقرأ كتب الأولين التوراة والإنجيل، وله حِكَم ومواعظ، حضر صفين مع والده خوف العقوق ولم يسل سيفًا وكانت بيده الراية يومئذ فندم ندامة شديدة، له بستان بالطائف يسمى الرهط قيمته ألف ألف درهم.

روي له عن النبي ﷺ سبعمائة حديث، أخرج له منها في الصحيحين خمسة وأربعون، اتفقا على سبعة عشر، وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بعشرين، وروى عنه جماعة من التابعين.

قال ابن يونس: روى عنه من أهل مصر نيف وخمسون رجلاً.

في وفاته أقوال، قال ابن حبان: أصحها سنة ثلاث وستين عام الحرة، قال: وكان يسكن مكة ثم خرج إلى الشام وأقام بها ومات بمصر.

قلت: وفي موضع قبره أربعة أقوال: أحدها: بمصر، وبه جزم ابن حبان كما ذكرته عنه، ثانيها: الطائف، ثالثها: بمكة، رابعها: بفلسطين، قال ابن حبان وغيره: وكان له يوم مات ثنتان وسبعون سنة، وأما أبو هريرة فتقدم التعريف به في الحديث قبله.

أما عائشة فهي الصديقة بنت الصديق والحبيبة بنت الحبيب أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرة بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب، أم المؤمنين.

قال ابن عبد البر: لم يختلف في اسم أبيها وجدها وأن لقب أبي بكر عتيق.

كنيتها: أم عبد الله، كنيت بابن أختها عبد الله بن الزبير بإذنه ﷺ، وقيل لسقط لها، وهو ضعيف، وعائشة: مأخوذة من العيش، وحكي عيشة بلغة فصيحة، وأمها: أم رومان - بفتح الراء وضمها - زينب بنت عامر، وقيل: بنت دهمان من بني مالك بن كنانة، وعائشة وأبوها وجدها صحابة وشاركها في ذلك جماعة من الصحابة لكنه قليل، نعم لا يوجد أربعة صحابة متوالدون إلا في آل أبي بكر الصديق: عبد الله بن أسماء بنت أبي بكر بن أبي قحافة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي قحافة.

وعائشة رضي الله عنها من أكبر فقهاء الصحابة، يرجعون إليها، قال القاسم بن محمد: اشتغلت بالفتوى في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وهلم جرا إلى أن ماتت.

تزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة بسنتين، وقيل: ثلاث، وقيل: غير ذلك، وهي بنت ست، وبنى بها في شوال بعد وقعة بدر في السنة الثانية من الهجرة وهو الصحيح، قال الواقدي: في الأولى، وصححه الدمياطي، وأما ابن دحية فوهاه بالواقدي، فأقامت في صحبته ثمانية أعوام وخمسة أشهر وتوفي رسول الله وهي ابنة ثمان عشرة.

وولدت سنة أربع من النبوة، نزلت براءتها من السماء، ولها عدة خصائص، عاشت خمسًا وستين سنة.

بعث إليها معاوية بمائة ألف فما غابت عليها الشمس حتى فرقتها فقالت مولاة لها: لو اشتريت لنا من ذلك بدرهم لحمًا فقالت: ألا ذكرتيني. كذا رواه هشام عن أبيه.

وروى أبو معاوية عن هشام عن محمد بن المنكدر عن أم درة أن عائشة رضي الله عنها بعث إليها ابن الزبير بمال في غرارتين، قالت: أراه ثمانين ومائة ألف، فدعت بطبق وهي يومئذ صائمة فجلست فقسمته فأمست وما عندها منه درهم، فقالت: يا جارية هلمي فطري فجاءتها بزيت وخبز، فقالت لها أم درة: أما استطعت أن تشتري لنا لحمًا بدرهم نفطر عليه؟ قالت: لا تعنفيني لو كنت ذكرتيني لفعلت[1].

وروى ابن أبي مليكة أن عائشة بنت طلحة حدثته أن عائشة قتلت جنانًا فأُريت في المنام: والله لقد قتلت مسلمًا، فقالت: لو كان مسلمًا ما دخل على أزواج النبي ﷺ، فقيل لها: وهل دخل إلا وعليك ثيابك؟ فأصبحت فزعة فأمرت باثني عشر ألف درهم فجعلتها في سبيل الله[2].

روت عن النبي ﷺ ألفي حديث ومائتي حديث وعشرة أحاديث، اتفقا منها على مائة وأربعة وسبعين حديثًا، وانفرد البخاري بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين، وقيل: بتسعة وستين.

وروت عن خلق من الصحابة، وروى عنها جماعة من الصحابة والتابعين قريب من مائتين، وكانت عائشة مسماة لجبير بن مطعم فصلها منهم الصديق وزوجها من رسول الله ﷺ، روى البخاري من حديث عروة مرسلاً أنه عليه السلام خطب عائشة إلى أبي بكر فقال أبو بكر: إنما أنا أخوك، فقال: «أنت أخي في الله وكتابه، وهي لي حلال»[3].

وروى الإمام أبو بكر الإسماعيلي في «معجمه» عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: جاء الصديق وأم رومان حتى دخلا على النبي ﷺ، قال: «ما جاء بكما»؟ قالا: يا رسول الله لتستغفر لعائشة ونحن شهود، قال: «اللهمَّ اغفر لعائشة بنت أبي بكر مغفرة ظاهرة

---

(١) أخرجه: هناد بن السري في «الزهد» (٦١٩).

(٢) أخرجه: الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (٤١٩).

(٣) أخرجه: البخاري (٥٠٨١).

وباطنة لا تغادر ذنبًا» فلما رأى سرورهما بذلك قال: «ما زالت هذه هي دعوتي لمن أسلم من أمتي من لدن بعثني الله ﷻ إلى يومي هذا»[1].

ماتت رضي الله عنها بعد الخمسين، إما سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان، في رمضان، وقيل: شوال، وأمرت أن تدفن ليلاً بعد الوتر بالبقيع، وصلى عليها أبو هريرة، وترجمتها بسطتها في العدة في معرفة رجال هذا الكتاب، يتعين عليك مراجعتها منه.

● **فائدة:**

مات ﷺ عن تسع نسوة وعائشة أفضلهنَّ قطعًا، وهل هي أفضل من خديجة بنت خويلد؟ فيه وجهان في التتمة، وترجح من فضَّل خديجة عليها بأنها أول الناس إسلامًا، كما نقل الثعلبي الإجماع عليه.

* الوجه الثاني: كلمة «وَيْلٌ» من المصادر التي لا أفعال لها، ومثلها: ويح، وويب، وويس، ويقال: ويل وويله، قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ﴾ [هود: ٧٢] والأصل «يا ويلتي» فأبدل من الكسرة فتحة، ومن الياء ألفًا «كيا» غلامًا في إحدى اللغات الست، وتستعمل مفرداً مضافًا فإذا أفرد فالأكثر الرفع وإذا أضيف فالأكثر النصب، فالرفع على الابتداء، والنصب: إما على المصدرية كأنه قال: ألزمه الله ويلاً ونحو ذلك، ويقال: ويل له، وويل عليه، وويل منه، قال الشاعر:

قالت هريرة لما جئت زائرها ... ويلٌ عليك وويلي منك يا رجلُ

و«ويل» كلمة عذاب وحزن وهلاك وحكى القاضي عياض فيها ستة أقوال:

أحدها: أنها تقال لمن وقع في الهلاك.

ثانيها: لمن استحقه.

ثالثها: أنها الهلاك نفسه.

رابعها: مشقة العذاب.

خامسها: الحزن.

سادسها: واد في جهنم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حره، وقال ابن مسعود: إنها صديد أهل النار. ولعله المراد هنا؛ لقوله: «من النار».

---

(١) أخرجه: الإسماعيلي في «معجمه» (١٨٣).

قال البغوي: وتكون تفجعًا، وتكون تعجبًا، ومنه قوله عليه الصلام: ((ويله مسعر حرب))[(١)].

* الثالث: ((الأعقاب)): جمع عقب، وهي مؤخر القدم، وعقب كل شيء: آخره، وهي مؤنثة، وتسكن القاف وتكسر، وجاء أيضًا في الصحيح ((ويل للعراقيب من النار))، وهي جمع: عرقوب بضم العين في الفرد وفتحها في الجمع، وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الإنسان، وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يديها، قال الأصمعي: وكل ذي أربع عرقوباء في رجليه وركبتاه في يديه.

* الرابع: خص النبي ﷺ ((الأعقاب)) بالعقاب بالنار؛ لأنها التي لم تغسل غالبًا، وقيل: أراد صاحب الأعقاب، فحذف المضاف؛ لأنهم كانوا لا يستقصون غسل أرجلهم في الوضوء.

* الخامس: هذا الحديث مما ورد على سبب، فإنه عليه السلام رأى أقوامًا وأعقابهم تلوح فقال ذلك.

* السادس: الألف واللام في الأعقاب يحتمل أن تكون للعهد فيختص الذكر بتلك الأقدام المرئية التي لم يمسها الماء، ويحتمل أن تكون للجنس فلا تختص بها، بل الأعقاب التي هذه صفتها لا تعم بالمطهر، وهو الأظهر؛ لأن الأول فيه تخصيص العموم بسببه ولا يجوز أن يكون للعموم المطلق في كل الأقدام ومسحها، بل يكون للعموم المطلق فيها يراد بالتضمين بالتنبيه بالأدنى على الأعلى.

* السابع: في الحديث دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر، وأن ترك البعض منها غير مجزئ، ونصه إنما هو في الأعقاب وسبب التخصيص أنه ورد على سبب كما سبق.

* الثامن: استدلّ به أيضًا على أن العقب محل التطهير بالغسل المتوعد بالنار على تركه عند رؤيته يلوح من غير غسل، وقال عليه السلام في بعض طرقه: ((أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار))[(٢)].

قال البيهقي: وصح من حديث عمرو بن عنبسة التصريح بأن الله تعالى أمر بالغسل فإن لفظه: «ثم يغسل رجليه كما أمره الله»[(٣)].

---

(١) جزء من حديث الحديبية الطويل أخرجه: البخاري (٢٧٣٤) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

(٢) تقدم تخريجه عند مسلم أول الباب.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٧١) بلفظ: «يغسل قدميه».

وصح من حديث عثمان الآتي في الباب وجماعة أنه عليه السلام: «غسل»، فانضمَّ القول إلى الفعل وتبين أن المأمور به الغسل، وهذا من أحسن الأدلة.

واستدلَّ برواية «أسبغوا» على أن المسح لا يجزئ فيه، وهذا إجماع ووراءه مذاهب باطلة:

أحدها: وجوب مسح الرجلين وهو مذهب الشيعة.

وثانيها: وجوب الجمع بين المسح والغسل وهو قول بعض أهل الظاهر.

وثالثها: أنه مخير بينهما وهو قول محمد بن جرير الطبري، وعزاه الخطابي إلى الجبائي المعتزلي فليحرر.

وقد صنف في المسألة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[1]، وسليم الرازي[2] فأفادا، وقراءة الخفض في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ عنها أجوبة.

منها: أنها عطف على الرأس فهما يمسحان لكن إذا كان عليهما خفان، وتلقينا هذا القيد من فعله عليه السلام، إذ لم يصح عنه أنه مسح رجليه إلا وعليهما خفان، والمتواتر عنه غسلهما، فبيَّن ﷺ علة الحال التي تغسل فيها الرجل، والحال التي تُمسح فيها.

ومنها: أن العطف على الجوار لكنها لغة شاذة، قال الإمام في البرهان: وكل تأويل يؤدِّي إلى حمل القرآن على دليل شاذ في اللغة لا يقبل، ويعد متأوله معطلاً لا مأولاً.

ومن الغريب أن بعض من يقول بالمسح يدعي أن ذلك بنص القرآن، وأن من يقول بالغسل متعلقه خبر واحد، ولا يصح نسخ القرآن بخبر الواحد، وهذا إنما يلزم أن لو كان القرآن نصًا فيما ادعاه لا يحتمل التأويل، وهو قابل له كما قررناه.

ويعضد هذا التأويل أنه عليه السلام لما علمهم الوضوء غسل رجليه، وكل من وصف وضوءه لم يذكر في الرجلين غيره.

* التاسع: روى البخاري من حديث ابن عمرو أنه قال عليه السلام قوله: «ويل للأعقاب

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي شيخ الإسلام علمًا وعملاً وورعًا وزهدًا ولد في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ومات في جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وأربعمائة ترجمته طبقات السبكي (٤/ ٢١٥).

(٢) هو سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح الرازي مات غرقًا في صفر سنة سبع وأربعين وأربعمائة ترجمته في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ٢٢٥).

من النار» لما رآهم مسحوا على أرجلهم، وترجم عليه: غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين[١].

قال الشيخ تقي الدين: فهم البخاري من هذا الحديث أن القدمين لا يمسحان بل يغسلان، وهو عندي غير جيد، لأنه مفسر في الرواية الأخرى: أن الأعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء، ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق، والذين استدلوا على أن المسح غير مجزٍ إنما اعتبروا لفظه فقط، فقد رتَّبَ 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.

* العاشر: فيه وجوب تعليم الجاهلين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

* الحادي عشر: استدلَّ بعضهم بهذا الحديث على نزع الخاتم في الوضوء فإنه عَقِب من جهة المعنى، والبخاري قال: باب غسل الأعقاب، ثم قال: وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم إذا توضأ[٢]، ثم ذكر موضع هذا الحديث فكأنه ترجم به عليه واستدل بالحديث.

* الثاني عشر: فيه حجة لأهل السنة أن المعذب الأجساد.

* الثالث عشر: فيه التعذيب على الصغائر؛ لما قد علمت من الاختلاف في فرض الرجلين، فابن جرير يقول: إنه مخير بين الغسل والمسح. واستدلَّ به بعضهم على تعميم الرأس بالمسح؛ لأن التبعيض فيه عقب من جهة المعنى، وليس المراد في الحديث خصوص العقب الحقيقي، بدليل ما صنع البخاري في استدلاله به على نزع الخاتم وهو استدلال عجيب.

***

(١) «صحيح البخاري» (١٦٣)، وراجع «فتح الباري» (١/ ٣١٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٢١).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٦- عَنْ أبي هُرَيرَةَ رضي الله عنه أن رَسُولَ الله ﷺ قال: «إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَل الماءَ في أَنْفه، ثُمَّ لِيَنْتَثِرَ، وَمَن اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِر، وإذا استيقظَ أحدُكُم من نَوْمه فَلْيَغْسِل يَدَيه قبلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا في الإناءِ ثَلاثًا، فإنَّ أَحَدَكُم لا يَدْرِي أينَ باتَتْ يدُه»(١).

وفي لفظٍ لمسلم: «فَلْيَسْتَنشق بِمِنْخَرِيه مِنَ المَاءِ».

وفي لفظٍ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِق».

● **الكلام عليه من ثمانية وعشرين وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في الحديث الثاني.

قال ابن منده في «مستخرجه»: وروى قوله عليه السلام: «فليستنثر ومن استجمر فليوتر» مع أبي هريرة من الصحابة ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله(٢).

* الثاني: قول الراوي «أن» هو عند الإطلاق محمول على السماع خصوصًا إن كان الراوي صحابيًا وقد أدرك الواقعة، وقد أسلفنا ذلك في الوجه الثاني عشر في الكلام على الحديث الأول.

* الثالث: قوله عليه السلام: «إذا توضأ» أي إذا أراد الوضوء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨] أي إذا أردت القراءة.

* الرابع: قوله عليه السلام: «فليجعل في أنفه»: أي ماء، فحذف ذلك للعلم به، ففيه دلالة على جواز حذف المفعول إذا دل الكلام عليه، وورد ذكر المفعول في رواية أخرى.

* الخامس: معنى: «يجعل» هنا ملغي «ولجعل» ستة معان:

أحدها: أوجده، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١]. فيتعدى إلى مفعول واحد .

ثانيها: صيّر، ومنه: جعلت البصرة بغداد، فيتعدى إلى مفعولين بنفسه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨)، وأبو داود (١٠٣)، والترمذي (٢٤)، والنسائي (١، ١٦١)، وابن ماجه (٣٩٣).

(٢) أما حديث جابر فقد أخرجه: مسلم (٢٣٩)، وصححه ابن خزيمة (٧٦). وحديث أبي سعيد أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (١٤٣٨)، وأبو عوانة في «مسنده» (٦٧٦).

ثالثها: ألقى، ومنه: جعلت المتاع بعضه على بعض، فيتعدَّى إلى مفعولين، الأول بنفسه والثاني بحرف الجر.

رابعها: اعتقد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف:١٩] فيتعدى إلى مفعولين.

خامسها: أوجب، كقولهم: جعلت للعامل كذا، فيتعدى إلى واحد.

سادسها: شرع، ومنه: جعل زيد يقول كذا، فيكون من أفعال المقاربة يرفع الاسم وينصب الخبر إلا أن خبره لا يكون فعلاً مضارعًا فيه ضمير يعود على اسمها كما مثلناه.

* السادس: الانتثار: هو دفع الماء للخروج من الأنف، مأخوذ من النثرة وهي طرف الأنف، وقال الخطابي: هي الأنف. ومنهم من جعله جذب الماء إلى الأنف وهو الاستنشاق وهو أعني الاستنشاق مأخوذ من النشق، وهو جذب الماء بريح الأنف إلى داخله.

وقيل: هو مشترك بينهما، وهو قول ابن الأعرابي[(١)] وابن قتيبة[(٢)] والصواب الأول، ويدل له حديث عثمان الآتي في الباب وكذا حديث عبد الله بن زيد الآتي فيه أيضًا، أنه عليه السلام: «استنشق واستنثر» فجمع بينهما وذلك يقتضي التغاير.

ومنهم من قال: سمي جذب الماء استنشاقًا بأول الفعل واستنثارًا بآخره وهو استدخال الماء بنَفَس الأنف للدخول والخروج، وقال الفراء[(٣)]: يقال: نثر الرجل واستنثر، إذا حرك النثرة في الطهارة.

* السابع: الاستجمار: مسح جميع محل البول والغائط بالجمار، وهي الأحجار الصغار، ومنه الجمار التي يرمى بها في الحج.

قال ابن حبيب: وكان ابن عمر يتأول الاستجمار هنا على إجمار الثياب بالمجمر، ونحن نستحب الوتر في الوجهين جميعًا، أي فإنه يقال في هذا تجمر واستجمر، فيأخذ ثلاث قطع من الطيب أو يتطيب مرات واحدة بعد الأولى، وحكي عن مالك أيضًا، والأظهر الأول.

---

(١) محمد بن زياد أبو عبد الله ابن الأعرابي من موالي بني هاشم قال الجاحظ كان لحويًا عالمًا باللغة والشعر، له من الكتب: النوادر، والأنوار، ومعاني الشعر، والخيل (١٥٠-٢٣١هـ). بغية الوعاة (١/ ١٠٥).

(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي اللغوي. له معاني القرآن، غريب القرآن، غريب الحديث وغيرها. (٢١٣-٢٦٧هـ). بغية الوعاة (٢/ ٦٣، ٦٤).

(٣) يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا المعروف بالفراء، صنف معاني القرآن، واللغات، والنوادر توفي سنة ٢٠٧هـ. بغية الوعاة (٢/ ٣٣٣).

* الثامن: الإيتار: أن يكون الاستجمار بوتر، لكن هو عند الشافعي لا يجوز بأقل من ثلاث وإن حصل الإنقاء بدونه؛ لأن الواجب عنده أمران: إمكان إزالة العين، واستيفاء ثلاث مسحات، فإن حصل الإنقاء بثلاث فلا زيادة وإن لم يحصل وجبت.

وهذا الحديث يدل على وجوب الإيتار، لكن بالثلاث من دليل آخر وهو نهيه ﷺ أن يستنجي بأقل من ثلاثة أحجار[1].

ووافقنا أحمد على وجوب استيفاء ثلاث مسحات وإن حصل الإنقاء بدونها، وبه قال القاضي أبو الفرج والشيخ أبو إسحاق من المالكية، وقد يقال: لا دلالة في هذا الحديث؛ لأن الإيتار أعم أن يكون بواحد أو بثلاث أو بغير ذلك ولا يلزم في وجود الأعم وجود الأخص، وقال الخطابي: فيه دليل على ذلك إذ معقول أنه لم يرد الوتر الذي هو واحد فرد؛ لأنه زيادة وصف على الاسم، والاسم لا يحصل بأقل من واحد فعلم أنه قصد به ما زاد على الواحد وأقله الثلاث.

ومذهب مالك وأبي حنيفة أن الواجب الإنقاء لا غير واستدل القاضي عبد الوهاب[2] بهذا الحديث نفسه على عدم التعداد معللاً بأن أقل ما يقع عليه الاسم مرة واحدة، ثم استدلَّ بحديث: ((من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج))[3]. ولا دلالة في هذا لما سيأتي قريبًا، ثم استدلَّ بأقيسة معارضة للنص السالف.

● فرع:

المراد بالإيتار عندنا أن يكون عدد المسحات ثلاثًا أو خمسًا أو فوق ذلك من الإيتار، ومذهبنا أنه فيما زاد على الثلاث سُنة، فإن حصل الإنقاء بثلاث فلا زيادة وإن لم يحصل وجبت، ثم إن حصل بوتر فلا زيادة، وإن حصل بشفع كأربع أو ست استحب الإيتار.

وقال بعض أصحابنا: يجب الإيتار مطلقًا لظاهر هذا الحديث، وحجة الجمهور الحديث السالف: ((من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج)). حملاً له على ما زاد على الثلاث جمعًا بينه وبين حديث نهيه عليه السلام عن أن يستنجي بأقل من ثلاثة أحجار.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٦٢)، وأبو داود (٧)، والترمذي (١٦) من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه.

(٢) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي من جلة علماء المالكية له الكتاب الشهير بـ«التلقين» في الفقه المالكي الذي شرحه المازري (٣٦٢-٤٢٢هـ). ترجمته:الوفيات (٣/ ٢١٩)، وفوات الوفيات (٢/ ٤١٩)، والديباج (٢/ ٢٦).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٥)، وابن ماجه (٣٣٨)، وأحمد (٢/ ٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

* التاسع: فيه دلالة على أن شرعية غسل اليدين وكراهة غمسهما في الإناء في الوضوء ليس مختصاً بنوم الليل، بل لا فرق فيه بين نوم الليل والنهار ولإطلاقه عليه السلام النوم من غير تقييد.

وقال أحمد: يختص بنوم الليل دون نوم النهار؛ لقوله: ((أين باتت يده))، والمبيت لا يكون إلا بالليل، وقد صح أيضاً مقيداً بالليل، فقال عليه السلام: ((إذا قام أحدكم من الليل)). رواه أبو داود وصححه الترمذي[1].

وعنه رواية أخرى ووافقه عليها أبو داود أن كراهة الغمس إن كانت من نوم الليل فهي للتحريم، وإن كانت من نوم النهار فهي للتنزيه، لكنه محمول على الغالب لا للتقييد، كيف وقد علل بأمر يقتضي الشك وهو ((فإنه لا يدري أين باتت يده))، فدلَّ على أن الليل والنوم ليس مقصوداً بالتقييد.

وقال الرافعي في «شرحه للمسند»: يمكن أن يقال: الكراهة في الغمس إذا نام ليلاً أشد من نوم النهار؛ لأنَّ احتمال التلويث أقرب لطوله.

* العاشر: فيه دلالة على كراهة غمس اليد في الإناء قبل غسلها ثلاثًا إذا قام من النوم، وأما غير المستيقظ فيستحب له غسلها قبل إدخالها في الإناء؛ لأن صيغة النهي تقتضي الكراهة على أقل الدرجات، ولا يلزم من الكراهة في الشيء الاستحباب في غيره؛ لعدم التلازم بينهما، بدليل عكسه في صلاة الضحى وكثير من النوافل، فإن غسلها مستحب وتركها غير مكروه كما صرح به الشيخ تقي الدين.

فلذلك غسلهما للمستيقظ قبل إدخالهما الإناء من المستحبات وتركه له من المكروهات ، وبذلك فرق أصحابنا بين المستيقظ وغيره، وظاهر كلام المالكية بل صريحه أنه لا فرق بينهما وإن كانوا يفرقون بين المكروه وترك الأولى.

* الحادي عشر: قال جماعة من العلماء: يجب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من النوم؛ أخذاً من الأمر لظهوره في الوجوب.

وقال مالك والشافعي والجمهور: لا يجب والأمر أمر ندب؛ لقوله ﷺ للأعرابي: ((توضأ كما أمر الله)). حسنه الترمذي وصححه الحاكم على شرط الشيخين[2]، وليس فيه

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٠٣)، والترمذي (٢٤)، والنسائي (٤٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أبو داود (٨٥٦)، والترمذي (٣٠٢) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله عنه.

غسل اليدين في ابتداء الوضوء، ولأن الأمر يُصرف عن الوجوب عند الإطلاق؛ لقرينة ودليل، وهي هنا تعليله عليه السلام بما يقتضي الشك في نجاسة اليد.

وقواعد الشرع تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوبًا في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً، والأصل الطهارة في اليد والماء، فلتستصحب، ودليلهم على ندبيته في ابتداء الوضوء مطلقًا وروده في صفة وضوئه عليه أفضل الصلاة والسلام، من غير تعرض لسبق نوم، والمعنى المعلل به في الحديث هو جولان اليد حال اليقظة فيعم الحكم لعموم علته.

● **فرع:**

لو خالف وغمس يده لم يأثم الغامس ولم يفسد الماء، وحكى عن الحسن البصري أنه ينجس الماء في القيام من نوم الليل، وهو رواية ضعيفة عن أحمد، ونقل عن إسحاق بن راهويه[1] ومحمد بن جرير الطبري[2]، وهو ضعيف جداً.

الأصل طهارة الماء وعدم التنجس بالشك، ولا يمكن أن يقال: الظاهر في اليد النجاسة.

وقال ابن حبيب المالكي[3]: يفسد الماء، وأطلق، قال سند[4]: ويستحب إراقة ذلك الماء؛ لأن قوله عليه السلام: «لا يدري أين باتت يده» يقتضي كراهة ذلك الماء إن لم يغسلهما، وقد طرح سؤر الدجاج - وإن لم يتيقن نجاسته - وقال بإراقته الحسن البصري وأحمد.

قلت: إنما قالاه في نوم الليل كما علمته، وروى ابن عدي الأمر بإراقته. وقال: إنها زيادة منكرة.

وفي «شرح الموطأ لابن حبيب»: إذا نام جنبًا فإنه لا يدري: أوضع يده على الجنابة أم لا، فأما من بات على غير جنابة فيستحب له الغسل، فإن أدخلها قبله فليس يفسد وضوءه.

---

(١) إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الحنظلي المروزي، ولد عام (١٦١) وتوفي سنة (٢٣٨هـ). ترجمته: تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٥).

(٢) محمد بن جرير الطبري أبو جعفر مؤرخ ومفسر ولادته (٢٢٤)، وفاته (٣١٠) له جامع البيان في التفسير وتاريخ الأمم والملوك واختلاف الفقهاء والمسترشد في علوم الدين والقرآن هـ الأعلام للزركلي (٦/ ٢٩٤).

(٣) ابن حبيب هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي البيري الفقيه الأديب إمام في الفقه والحديث واللغة والنحو، ألّف كتبًا منها: «الواضحة» في الفقه والسنن، وفضل الصحابة، وتفسير الموطأ مولده (١٧٤) وتوفي (٢٣٨هـ)، ترجمته: شجرة النور الزكية (ص ٧٤).

(٤) أبو علي سند بن عنان بن إبراهيم الأسدي المصري الإمام الفقيه، ألّف الطراز شرح به المدونة نحو ثلاثين سطراً ومات ولم يكمله. توفي سنة (٥٤١). ترجمته: شجرة النور الزكية (ص ١٢٥).

● فرع:

ما أسلفنا من الكراهة هو فيما إذا شك في نجاسة يده، فإن تيقن طهارتها فقيل: يكره أيضًا؛ لأن أسباب النجاسة قد تخفى في حق معظم الناس فيجري عليه حكمه؛ لئلا يتساهل فيه من لا يعرف، وصححه الماوردي ونسبه إلى الجمهور الإمام[1].

والأصح أنه لا يكره ونقله النووي في شرحه عن «المعظم»، بل هو بالخيار بين الغمس أو لا والغسل؛ لأنه عليه السلام ذكر النوم ونبه على العلة وهو الشك فإذا انتفت العلة انتفت الكراهة، ولو كان النهي عامًّا لقال: إذا أراد أحدكم استعمال الماء فلا يغمس يده حتى يغسلها، وكان أعم وأحسن.

قال النووي في «تصحيحه»: ولا استحباب أيضًا في تقديم غسلها قبل الغمس على الصحيح.

قال ابن الصلاح: وما أوهمه كلام الوسيط وصرح به مجلي[2] من حكاية الوجهين في أصل غسل اليد فهو غلط، واستحباب غسل اليد ثلاثًا والحالة هذه ثابت قطعًا.

● فرع:

عند المالكية حكاية خلاف في أن هذا الغسل: هل هو تعبد أو معلل؟

فمن نظر إلى العدد قال بالتعبد؛ لأن هذا الغسل إما للنجاسة وإما للشك في وجودها، وكلاهما لا يقتضي حصراً مخصوصًا، ومن نظر إلى قوله عليه السلام: «فإنه لا يدري أين باتت يده». قال بالتعليل، قالوا: وتظهر فائدة هذا الخلاف في موضعين:

الأول: من انتقض وضوءه وهو قريب عهد بغسل يديه، فعلى التعبد يعيده، وعلى الآخر لا.

الثاني: من قال بالتعبد قال بغسلهما متفرقتين؛ لأن صفة التعبد في غسل الأعضاء أن لا يشرع في عضو حتى يكمل غسل ما قبله، قال المازري وهو ظاهر حديث عبد الله بن زيد؛

---

(١) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو جعفر المعروف بالإمام والد أبي بكر لم تذكر المصادر تاريخ وفاته ولا ولادته. ذكره ابن الصلاح في طبقاته (٣٧٠)، والإسنوي (١/ ٨٢)، أو لعلها يكون المراد به الإمام أبو المعالي الجويني كما صرح بذلك النووي في شرح المجموع (١/ ٣٥٠).

(٢) هو مجلي بن جميع بن لجا، قاضي القضاة أبو المعالي، صنف كتاب الذخائر وغيره ترجمته في السبكي (٧/ ٢٧٧، ٢٨٤)، وابن هداية الله (٢٠٦-٢٠٧).

لأنه ذكر في صفته لوضوئه ﷺ أنه غسل يده مرتين مرتين[١]، وإفراد كل واحدة بالذكر يدل على إفرادها بالغسل، ومن قال بالتعليل قال: يغسلان مجتمعين؛ لأنه أبلغ في النظافة.

وعلى القولين جميعًا: فالغسل ليس بواجب، وهل هو سنة أو فضيلة؟ قولان عندهم. وهل يفتقر غسلهما إلى نية؟ قال الباجي ما معناه: أن من جعلهما من سنن الوضوء - كابن القاسم - اشترط النية في غسلهما، ومن رأى النظافة فيهما - كأشهب ويحيى بن يحيى - لم يشترطها.

* الوجه الثاني عشر: قال الشافعي في البويطي: وتبعه الأصحاب، لا تزول الكراهة إلا بغسل اليدين ثلاثًا قبل الغمس؛ لرواية المصنف، لكن ينبغي أن يعلم أنها من أفراد مسلم لا كما أوهمه إيراد المصنف أنها من المتفق عليه.

وقال ابن خزيمة في صحيحه[٢] بعد أن ساقه بدون «ثلاثًا»: لا أدري هذه اللفظة في الخبر أم لا؟ ثم ساقه بعد ذلك بأوراق بالسند المذكور وفيه لفظ «ثلاثًا»، وفي رواية للترمذي والنسائي «مرتين أو ثلاثًا»[٣] قال الترمذي: حسن صحيح، وقال الدارقطني في علله: رفعه صحيح.

* الثالث عشر: قوله ﷺ: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» هو بيان لسبب الأمر بالغسل عند استيقاظه من النوم، وحكمه ومعناه: أنه لا يأمن نجاسة يده بطوافها حال نومه على بدنه فتصادف بثرة أو قتل قملة أو قذرًا أو نحو ذلك.

قال الشافعي وغيره: وأهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار غالبًا، وبلادهم حارة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس، فإذا وضعها في الماء القليل نجسته، والماء غالبًا إنما يكون في الأواني والغالب فيها القلة.

* الرابع عشر: فيه استعمال الكنايات فيما يستحي من التصريح به، فإنه ﷺ قال: «لا يدري أين باتت يده». ولم يقل: فلعل يده وقعت على دبره أو على ذكره أو على نجاسة أو نحو ذلك، وإن كان هذا في معنى قوله عليه أفضل الصلاة والسلام، ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والأحاديث الصحيحة، وهذا إذا علم أن السامع يفهم بالكناية المقصود، فإن لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب، وعلى هذا يحمل ما جاء في ذلك مصرحًا به.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٨، ١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).

(٢) «صحيح ابن خزيمة» (١/ ٥٢).

(٣) أخرجه: الترمذي (٢٤)، والنسائي (٤٤١).

● **فائدة حديثية:**

روى ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما في هذا الحديث زيادة «منه» ولفظهما: «فإنه لا يدري أين باتت يده منه»[(١)]. وأخرجها البيهقي من جهة ابن خزيمة وقال: قوله: «منه» تفرد بها محمد بن الوليد البسري وهو ثقة. وقال الدارقطني في علله: تفرد بها شعبة. وقال ابن منده: فهذه الزيادة رواتها ثقات، ولا أراها محفوظة.

*الخامس عشر: الفائدة في قوله: «من نومه» فإن من المعلوم أن الاستيقاظ لا يكون إلا من النوم، أنه لا ينحصر الاستيقاظ من النوم لمشاركة الغفلة والغشية في ذلك، ألا ترى أنه يقال: استيقظ فلان من غشيته ومن غفلته.

وفائدة إضافة النوم إلى ضمير «أحدكم» ولم يقل من النوم أو من نوم، وإن كان من المعلوم أن أحداً لا يستيقظ من نوم غيره، أن فيه التنبيه والإشارة على أن نومه ﷺ مغاير لنومنا؛ إذ كانت تنام عيناه ولا ينام قلبه، نبه على ذلك الفاكهي رحمه الله، ثم قال: فإن قلت قوله: «أحدكم» يعطي هذا المعنى المذكور؟

قلت: أجل ولكن جاء على طريق المبالغة والتأكيد وربما سمى أهل علم البيان هذا نظرية، وهو أن يكون المعنى مستقبلاً بالأول ويؤتى بالثاني لما ذكر.

*السادس عشر: في الحديث دليل على الفرق بين ورد الماء على النجاسة وورودها عليه، فإذا ورد عليها الماء أزالها وإذا وردت عليه نجسته إذا كان قليلاً؛ لنهيه ﷺ عن إيرادها عليه وأمره بإيراده عليها، وذلك يقتضي أن ملاقاة النجاسة إذا كان الماء وارداً عليها غير مفسدٍ له وإلا لما حصل المقصود من التطهير.

*السابع عشر: فيه دليل على أن الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة ووقوعها فيه، فإنه ﷺ إذا منع من إدخال اليد فيه لاحتمال النجاسة فمع تيقنها أولى، لكن قد يعترض على هذا بأن مقتضى الحديث: أن ورود النجاسة على الماء تؤثر فيه، ومطلق التأثير بالمنع لا يلزم منه التأثير بالتنجيس، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص المعين، فإذا سلِّم الخصم أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه يكون مكروهًا، فقد ثبت مطلق التأثير ولا يلزم ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس، نبه عليه الشيخ تقي الدين ثم قال: وقد يورد عليه أن الكراهة ثابتة عند التوهم فلا يلزم أن يكون أثر اليقين هو للكراهة، قال: ويجاب عنه بأنه يثبت عند اليقين زيادة في رتبة الكراهة.

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (١٠٠)، وابن حبان (١٠٦٥)، والبيهقي في «السنن» (١/ ٤٦)، ونقل ابن حجر في «التلخيص» (١/ ٣٤) عن ابن مندة قوله: «هذه الزيادة رواتها ثقات، ولا أراها محفوظة». وانظر «العلل» للدارقطني (٨/ ٢٨٦).

* الثامن عشر: فيه دليل على كراهة غمس اليدين في الإناء قبل غسلهما ثلاثًا سواءً كان في الإناء ماء قليل أو طعام أو غيره من الأشياء الرطبة، لكن جاء في رواية ابن حبان: «قبل أن يدخلهما في وضوئه»[1]، وهو يشعر بأن السياق له، نعم الحكم لا يختلف.

* التاسع عشر: فيه دليل على استحباب التثليث في غسل النجاسة؛ لأنه أمر به في المتوهمة ففي المتحققة أولى.

* العشرون: فيه دليل أيضًا على رد ما يقوله أحمد أن الغسل سبعًا عام في جميع النجاسات؛ لتنصيصه ﷺ في التثليث، والتسبيع خاص في ولوغ الكلب.

* الحادي والعشرون: فيه دليل أيضًا على أن النجاسة المتوهمة يستحب الغسل فيها دون الرش؛ للأمر بالغسل دون الرش، فإنه في بول الرضيع الذي لم يطعم غير اللبن، وفي اللباس ونحوه إذا توسوس فيه.

* الثاني والعشرون: فيه دليل أيضًا على العفو عن أثر النجاسة في محلها وإذا انتقل منه لم يعف عنه.

* الثالث والعشرون: فيه أيضًا دلالة على استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها عند الاشتباه والشك ما لم يخرج إلى حد الوسوسة.

* الرابع والعشرون: قوله ﷺ: «فليستنشق بمنخريه من الماء». تمسك به من قال بوجوب الاستنشاق وهو رواية عن أحمد، وقال مالك والشافعي وغيرهما بعدم الوجوب، وحملوا الأمر على الاستحباب؛ بدليل حديث الأعرابي السالف فإنه أحاله على الآية وليس مذكوراً فيها، ولأن المأمور به حقيقة إنما هو الانتثار وليس بواجب اتفاقًا.

* الخامس والعشرون: الاستنشاق تقدم بيانه في الانتثار.

قال القاضي عياض: وهما عندنا سنتان، وقيل: واحدة «أي» لأنهما وسيلتان إلى تطهير عضو واحد.

* السادس والعشرون: ذهب أحمد وإسحاق وأبو ثور إلى وجوب الاستنشاق في الوضوء والغسل دون المضمضة، بدليل هذا الحديث، وأكثر العلماء على الندب فيهما، وملخص ما في المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل مذاهب أربعة:

أحدها: السنية فيهما، وإليه ذهب مالك والأوزاعي وربيعة والشافعي والجمهور.

ثانيها: الوجوب فيهما، وإليه ذهب ابن أبي ليلى وغيره وهو المشهور عن أحمد.

ثالثها: وجوبهما في الغسل دون الوضوء، وإليه ذهب الكوفيون.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٠٦٣).

رابعها: وجوب الاستنشاق فيهما دون المضمضة، وهو رواية عن أحمد كما أسلفناه، قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال ابن حزم: وهو الحق؛ لأنه لم يصح عن النبي ﷺ في المضمضة أمر، وإنما هي فعل فعله، وأفعاله ليست فرضًا وإنما هي فيها التأسي به.

وفيما قاله نظر؛ فقد صحَّ الأمر بها على شرطه من حديث لقيط بن صبرة مرفوعًا: «إذا توضأت فمضمض» رواه أبو داود[1].

* السابع والعشرون: قوله عليه السلام: «بمنخريه» هو بفتح الميم وكسر الخاء المعجمة وبكسرهما جميعًا لغتان معروفتان، وهو نقب الأنف، والكسر على الاتباع، لكسرة الخاء كما قالوا مِنْتِنٌ، وهما نادران كما قال الجوهري؛ لأن مفعلاً ليس من الأبنية، والمنخور لغة في المنخر، قال الشاعر:

من لد لحييه إلى منخوره

ومثله فيما كسر للاتباع قولهم: المغيرة ورغيف، بكسر أولهما.

تنبيه:

الاستنشاق لا يكون إلا في المنخرين فما فائدة ذكرهما؟ وليس لقائل أن يقول: إن ذلك من باب قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام:٣٨]؛ لأن ذلك جاء لدفع المجاز كما قيل، أو كما يقال: فلان يطير في جناحك ونحو ذلك، وقد استغني عن ذكرهما في الرواية الأخرى وهي: «من توضأ فليستنشق».

* الثامن والعشرون: أنه لا يصير الماء مستعملاً إذا أدخل يده وأراد بذلك غسلها، كذا رأيت هذا الوجه في كتاب «الخصال» لأبي بكر الخفاف من قدماء أصحابنا، فإنه قال: إن حديث «لا يدخل يده في الإناء»، فيه ستة دلائل: التفرقة بين إيراد النجاسة على الماء وعكسه، وأن القليل من الماء ينجس، وأنه لا يصير مستعملاً إذا أدخل يده وأراد بذلك غسلها، وأنه على وجه الاستحباب؛ لقوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده»، وأنه إذا درى أين باتت يده فلا غسل عليه، وأن الأصل إذا لم يكن واجبًا فالأعداد ليست واجبة. هذا ما ذكره ومنه نقلته، وقد منَّ الله وله الحمد بأكثر من ذلك في الحديث المذكور كما قررته لك، ونسأل الله الزيادة من فضله العميم، والنظر إلى وجهه الكريم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٤٢)، والترمذي (٣٨)، والنسائي (٨٧).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٧- عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُم في المَاءِ الذي لا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه».

ولمسلمٍ: «لا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُم في الماءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ»(١).

● **الكلام عليه من خمسة عشر وجهاً:**

* الأول: هذا النهي حمله مالك على الكراهة؛ لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغيير، وحمله غيره على التحريم تارةً، والتنزيه أخرى، وسيأتي ذلك بعد.

* الثاني: الدائم: الراكد الساكن، من دام يدوم دَوْمًا إذا سكن، وأدمته: سكنته، يقال للطائر إذا صف جناحيه وسكنها ولم يحركها: قد دوم الطائر يديمًا.

وجاء في رواية: «الماء الراكد» رواها ابن ماجه، ورواها أحمد أيضًا بزيادة: «ثم يتوضأ منه»(٢)، وأصله من الاستدارة، وذلك أن أصحاب الهندسة يقولون: إن الماء إذا كان في مكان فإنه يكون مستديراً في الشكل.

قلت: والدائم أيضًا الدائر، قيل: هو من الأضداد، ويقال له: دوام بالضم أي دوار وهو من دوران الرأس، قال الجوهري: وتدويم الطير: تحليقه، وهو دورانه في تحليقه ليرتفع إلى السماء، وقال بعضهم: تدويم الكلب: إمعانه في الهرب.

* الثالث: قوله عليه السلام: «الذي لا يجري» فيه قولان:

أحدهما: أنه تأكيد لمعنى الدوام وتفسير له، وبه جزم الشيخ تقي الدين وغيره، وفي رواية الحاكم في تاريخ نيسابور: «الماء الراكد الدائم».

الثاني: أنه للاحتراز من المياه التي تجري بعضها دون بعض كالبرك ونحوها، وأوضح من هذا أن يقال: لا يمتنع أن يطلق على البحار والأنهار الكبار التي لا ينقطع ماؤها أنها دائمة، بمعنى أنها غير منقطع ماؤها، والإجماع على أنها غير مرادة في هذا الحديث، فيكون قوله: «لا يجري» مخرج لها من حيث كان يطلق عليها أنها دائمة بالمعنى المذكور، وهذا أولى من حمله على التأكيد الذي الأصل عدمه، ولأن حمل الكلام على فائدة جديدة أولى من

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢، ٢٨٣)، وأبو داود (٦٩، ٧٠)، والنسائي (٢٢١، ٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) «المسند» (٢/ ٢٨٨).

التأكيد، لا سيما كلام الشارع، بل لو لم يأت قوله الذي لا يجري لكان مجملاً بحكم الاشتراك بين الدائم والدائر، فلا يصح الحمل على التأكيد.

* الرابع: أصل الماء: موه، بدليل مُوَيْه وأمواه تصغيراً وتكبيراً، فحركنا الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، فاجتمع خفتان الألف والهاء، فقلبت الهاء همزة. والماء ممدود، وحكى ابن سيده عن بعضهم «اسقني ماً» مقصوراً وهو غريب.

* الخامس: الألف واللام في الماء لبيان حقيقة الجنس، ويقال فيهما أيضًا للمح الحقيقة، كما يقال ذلك في نحو: أكلت الخبز، وشربت الماء، وليست للجنس الشامل، إذ لا ينهى الإنسان عن البول في جميع مياه الأرض إذ النهي إنما يتعلق بالممكن دون المستحيل، ويجوز أن تكون للعهد الذهني.

واعلم أن الألف واللام لها تسعة أقسام:

الأول: للجنس، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر:٢].

ثانيها: للعهد، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٦].

ثالثها: لبيان حقيقة الجنس وللمح الحقيقة كما قدمناه.

رابعها: للحضور، نحو «يا أيها الرجل»، و «خرجت هذا الوقت».

خامسها: للمح الصفة، كالفضل والحارث.

سادسها: بمعنى الذي، نحو الضارب والمضروب، أي الذي ضرب والذي ضُرب.

سابعها: للغلبة، كالعقبة.

ثامنها: للتزين، في نحو الذي والتي على الصحيح عند النحاة، لا للتعريف، وهي كذلك عند بعض الأصوليين في قولهم: دل الدليل على كذا.

تاسعها: زائدة، كقولهم، أدخلوا الأول فالأول، وزيادتها على ضربين: لازمة وغير لازمة، ومحل الخوض في ذلك كتب العربية.

* السادس: قوله عليه السلام: «ثم يغتسل منه». كذا أخرجه مسلم، وللبخاري «فيه» بدل «منه» ومعناهما مختلف، يفيد كل منهما حكمًا بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط، ولو لم يرد لاستويا لما ستعلمه على الأثر.

* السابع: النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل بل الوضوء، كذلك كما أسلفناه عن رواية الإمام أحمد، ورواه ابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما» بلفظ: «لا يبولن أحدكم

في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب»[١]. ولو لم يرد لكان معلومًا قطعًا استواؤها في هذا الحكم لفهم المعنى المقصود وهو التنزه عن التقرب إلى الله تعالى بالمستقذرات.

* الثامن: قوله: «ثم يغتسل». الرواية فيه بالرفع كما قاله النووي.

وقال القرطبي أيضًا: إنه الرواية الصحيحة أي هو يغتسل فيه أي شأنه الاغتسال منه، ومعناه النهي عن البول فيه سواء أراد الاغتسال منه أم لا.

وقال ابن مالك: يجوز جزمه على النهي، ونصبه على تقدير «أن»، وتكون «ثم» بمعنى الواو للجمع. كقوله: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» أي لا تجمع بينهما.

وقال النووي: الجزم ظاهر، وأما النصب فلا يجوز؛ لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما ولم يقله أحد، بل البول منهي عنه سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أو لا. أي والاغتسال فيه منهي عنه على انفراده .

وهذا التعليل الذي علل به النصب ضعيف؛ لأنه ليس فيه أكثر من كون هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده، وليس بألزم أن يدل على الأحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الجميع من هذا الحديث، ويؤخذ النهي عن الإفراد من حديث آخر.

ومثل هذا الحديث على القول بجواز النصب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟﴾ [البقرة:٤٢] على أحد الوجهين وهو النصب لا الجزم، فإن النهي في الآية أيضًا عن شيئين:

أحدهما: لبس الحق بالباطل وهو زيادتهم في التوراة ما ليس فيها .

والثاني: كتمان الحق وهو جحدهم ما فيها من نعوته عليه السلام وغير ذلك، حتى يقال في الآية أيضًا على وجه النصب: إنه يؤخذ منها النهي عن الجمع ويؤخذ النهي عن الإفراد من دليل آخر.

وقد صرح بذلك ابن يعيش[٢] في «شرح المفصل»، قال: وجرت هذه المسألة يومًا في مجلس قاضي القضاة بحلب، فقال أبو الحزم الموصلي: لا يجوز النصب في الآية؛ لأنه لو كان منصوبًا لكان من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وكان مثله في الحكم يجوز تناول كل واحد منهما كما يجوز ذلك في: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، فقلت: يجوز أن يكون

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (٩٤)، وابن حبان (١٢٦٥).

(٢) يعيش بن علي بن يعيش، وكان يعرف بابن الصائغ، ولد (٥٥٣ هـ) وتوفي (٦٤٣ هـ)، من كبار أئمة العربية، صنف «شرح المفصل» و «شرح تصريف ابن جني»، انظر ترجمته في: بغية الوعاة (٢/ ٣٥١).

منصوبًا ويكون النهي عن الجمع بينهما وكون كل واحد منهيًا عنه بدليل آخر، ونحن إنما قلنا في قولهم «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» إنه يجوز تناول كل واحد منهما منفرداً؛ لأنه لا دليل إلا هذا، ولو قدرنا دليلاً آخر للنهي عن كل واحد منهما مفرداً لكان كالآية، فانقطع الكلام عند ذلك.

واعلم أن القرطبي[1] في «المفهم» منع رواية النصب أيضًا في هذا الحديث فقال: لا يجوز النصب، إذ لا ينصب بإضمار «أن» بعد «ثم»، وهي الجزم الذي ادَّعى النووي ظهوره، فقال: وبعض الناس قيّده بالجزم على العطف على «يبولن»، وليس بشيء؛ إذ لو أراد ذلك لقال: «ثم لا يغتسلنَّ»، لأنه إذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة، وحينئذٍ يكون الأصل مساواة الفعلين في النهي عنهما، وتأكيدهما بالنون المشددة، فإن المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد، وهو الماء، فعدوله عن ثم لا يغتسل دليل على أنه لم يرد العطف، وإنما جاء «ثم يغتسل» على التنبيه على الحال.

ومعناه: أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه، فيمتنع عليه استعماله؛ لما أوقع فيه من البول، وهذا مثل قوله عليه السلام: «لا يضرب أحدكم امرأته ضرب الأمة ثم يضاجعها»[2]، برفع يضاجعها، ولم يروه أحد بالجزم ولا تخيله فيه؛ لأن المفهوم منه إنما نهاه عن ضربها؛ لأنه يحتاج إلى مضاجعتها في ثاني حال فيمتنع عليه بما أساء من معاشرتها ويتعذر عليه المقصود لأجل الضرب، وتقدير اللفظ: ثم هو يضاجعها، وثم هو يغتسل.

● فائدة أصولية:

النهي المعلق بعدد تارةً يكون عن الجمع، أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد، كالنهي عن نكاح الأختين، وتارةً يكون عن الجميع أي عن كل واحد، كالزنى والسرقة، وهذا الحديث يحتمل أن يكون من الأول وأن يكون من الثاني كما أسلفنا.

ورواية أبي داود والدارقطني وابن حبان: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»[3] ظاهرة في الثاني، وهذه الرواية تقتضي عموم النهي في القليل والكثير، لكن في الكثير للتنزيه، وأما القليل فستعلم ما فيه.

---

(١) أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس الأنصاري القرطبي، فقيه مالكي من رجال الحديث كان مدرسًا بالإسكندرية وتوفي بها، ومولده بقرطبة ٥٧٨، وفاته ٦٥٦. ترجمته: الأعلام للزركلي (١/ ١٧٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٣٧٧، ٤٩٤٢، ٥٢٠٤)، ومسلم (٢٨٥٥) من حديث عبد الله بن زمعة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أبو داود (٧٠)، والدارقطني في «السنن» (١/ ٥٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٥٧).

وعبَّر بعضهم عن هذه القاعدة بعبارة أخرى، فقال: النهي عن شيئين: تارةً يكون على الجميع وتارةً يكون عن الجمع، فأما الأول: فيقتضي المنع من كل واحد، وأما الثاني: فمعناه المنع من فعلهما معًا، قال: وهذا الحديث من الثاني أي لا يجمع بين البول في الماء والاغتسال منه، يؤيده الرواية المذكورة.

* التاسع: هذا النهي في بعض المياه للتحريم وفي بعضها للتنزيه، ويؤخذ ذلك من حكم المسألة.

فإن كان الماء كثيراً جاريًا لم يحرم البول فيه؛ لمفهوم الحديث، ولكن الأولى اجتنابه.

وإن كان قليلاً جاريًا، فقال جماعة من أصحابنا: يكره، والمختار كما نبَّه عليه النووي أنه يحرم؛ لأنه يقذره وينجسه.

وإن كان قليلاً راكداً فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه، والصواب المختار كما نبه عليه النووي التحريم؛ لأنه ينجسه ويغر غيره باستعماله.

وإن كان كثيراً راكداً فقال أصحابنا يكره، ولو قيل: يحرم، لم يبعد؛ فإن النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من الأصوليين.

فالمختار في هذه المسألة: التحريم في القليل وإن لم يتغير جاريًا كان أو راكداً، والكراهة في الكثير الجاري إن لم يتغير، فإن تغير حرم، وفي الكثير الراكد ما أسلفته لك.

● فرع:

الكراهة في البول الراكد ليلاً أقوى؛ لأنه قيل: إن الماء بالليل للجِنِّ، فلا ينبغي أن يبال فيه ولا يغتسل خوفًا من أن يصاب من جهتهم.

● فرع:

التغوط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه فيه، خلافًا للظاهرية فيهما كما ستعلمه بعد.

● فرع:

يكره البول والتغوط بقرب الماء وإن لم يصل إليه؛ لعموم النهي عن البراز في الموارد.

● فرع:

انغماس المستنجي في القليل حرام لتنجسه، فإن كان كثيراً جاريًا فلا، وكذا إن كان راكداً فلا يكره؛ لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه، ولو تركه فحسن، قاله النووي في «شرح مسلم».

* العاشر: يقتضي الحديث تحريم البول في الراكد مطلقًا كما قررناه، وبه استدلَّ أبو حنيفة على تنجيس الغدير الذي يتحرك طرفه بتحرك الآخر بوقوع النجاسة فيه، فإن الصيغة عموم، وهو عند الشافعية وغيرهم مخصوص، والنهي محمول على ما دون القلتين وعدم تنجيس القلتين، فما زاد إلا بالتغير مأخوذ من حديث القلتين[1] وهو حديث صحيح كما شهد له بذلك الأئمة كابن معين وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم؛ جمعًا بين الحديثين، فحديث القلتين خاص وهذا الحديث مقتضاه العموم، 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 فينجس الماء، وإن كان أكثر من قلتين، ما لم يكثر كالمصانع التي بطريق مكة، وأما غيره من النجاسات فتعتبر في 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 الآدمي وما في معناه من جملة النجاسات الواقعة في القلتين؛ لخصوصية تنجيس الماء دون غيره من النجاسات، ويلحق بالبول المنصوص عليه ما يعلم أنه في معناه.

ومالك رحمه الله حمل النهي على الكراهة للتنزيه مطلقًا؛ لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير بالنجاسة كما هو مذهب بعض الصحابة والأوزاعي وداود، وقول لأحمد نصره بعض المتأخرين من أتباعه، واختاره الروياني من أصحابنا، فخرج الحديث عن الظاهر عند الكل بالتخصيص أو التقييد؛ للإجماع على أن الماء الكثير المستبحر لا تؤثر فيه النجاسة، وأنه إذا غيرته النجاسة ولو كان يسيراً امتنع استعماله، ولأصحاب أبي حنيفة أن يقولوا: خرج عنه المستبحر الكثير بالإجماع فيبقى فيما عداه على حكم النص، فيدخل تحته ما زاد على القلتين.

ولأصحاب الشافعي أن يقولوا بقول أبي حنيفة في خروج المستبحر بالإجماع ويخرج القلتان فما زاد بمقتضى حديث القلتين، فيبقى ما نقص عنهما داخلاً تحت مقتضى الحديث.

ولأصحاب أحمد أن يقولوا: خرج ما ذكرتموه، وما دون القلتين داخل تحت نص الحديث، وما زاد عليهما عام في الأنجاس فيخصص ببول الآدمي.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٦٣، ٦٥)، والترمذي (٦٧)، وابن ماجه (٥١٧)، وأحمد (٢/ ٢٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ: ((إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)).

ولمخالفهم أن يقول: معلوم جزمًا أن النهي إنما هو لمعنى النجاسة وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها، وهذا المعنى يتجه فيه سائر الأنجاس فلا يتجه فرق بين بول الآدمي وغيره في هذا المعنى، ولا يقال: إن بول الآدمي أشد استقذاراً من غيره من سائر النجاسات فيكون أوقع وأنسب في المنع، فإنه ليس كذلك بل قد يساوي غيره أو يرجح عليه غيره في الاستقذار والنفرة منه، فلا يبقى لتخصيصه معنى في المنع دون غيره، فحينئذٍ يحمل الحديث على أنه ورد من باب: التنبيه على ما يشاركه في معناه من الاستقذار، وإذا وضح المعنى شمل الكل، والجمود على خلافه، ظاهرية محضة.

وللمالكية أن يقولوا: وجب إعمال الحديث فيما يمكن إعماله فيه من كراهة التنزيه في القليل والكثير، مع وجود الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول، وذلك يلقيك إلى مسألة أصولية وهي: جواز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، فإذا جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في كراهة التنزيه والتحريم من باب استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه، والأكثرون - كما نقله الشيخ تقي الدين - على منعه، والشافعي وغيره يقولون بجوازه، وقد يقال: حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ ولا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مختلفين، وهو ظاهر، إلا أنه يلزم منه تخصيص الحديث بمجرده ولا بدَّ في الحديث من التخصيص كما أسلفناه.

* الحادي عشر: ارتكبت الظاهرية الجامدة ههنا مذهبًا شنيعًا واخترعوا في الدين أمراً فظيعًا، منهم ابن حزم القائل: إن كل ماء راكد قل أو كثر من البرك العظام وغيرها بال فيه إنسان لا يحل لذلك البائل خاصة الوضوء منه ولا الغسل وإن لم يجد غيره، وفرضه التيمم، وجائز لغيره الوضوء منه والغسل وهو طاهر مطهر لغير الذي بال فيه، قال: ولو تغوط فيه أو بال خارجًا منه فسال البول إلى الماء الراكد، أو بال في إناء وصبه في ذلك الماء ولم يغير له صفة فالوضوء منه والغسل جائز لذلك المتغوط فيه والذي سال بوله ولغيره.

وهذا مما يعلم بطلانه قطعًا واستبشاعه واستشناعه عقلاً وشرعًا لا جرم أخرجهم بعض الناس من أهلية الاجتهاد ومن اعتبار الخلاف في الإجماع، بل من العلم مطلقًا.

ووجه بطلان ما ادعوه - وهو من أجمد ما لهم - استواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، وليس هذا من محال الظنون، بل هو مقطوع به.

وما أحسن كلام الحافظ أبي بكر بن مُفَوَّز[1] في تشنيعه على ابن حزم، حيث قال بعد حكاية كلامه:

«تأمل أكرمك الله ما جمع في هذا القول من السخف وحوى من الشناعة، ثم يزعم أنه الدين الذي شرعه الله تعالى وبعث به رسوله ﷺ، واعلم أكرمك الله أن هذا الأصل الذميم مربوط على ما أقول، ومخصوص على ما أُمثل: أن البائل على الماء الكثير ولو نقطة أو جزء من نقطة فحرام عليه الوضوء منه، وإن تغوط فيه حملاً أو جمع بوله في إناء شهراً ثم صبه فيه فلم يغير له صفة جاز له الوضوء منه، فأجاز له الوضوء منه بعد حمل غائط أنزله به أو صب من بول صبه فيه، وحرمه عليه لنقطة بول بالها فيه، جل الله تعالى عن قوله وكرَّم دينه عن إفكه».

* الثاني عشر: يكره الاغتسال في الماء الراكد قليلاً كان أو كثيراً، وكذا العين الجارية، كما نص عليه البويطي، ولفظه: أكره للجنب أن يغتسل في البئر معينة كانت أو دائمة، وفي الماء الراكد وسواءً قليل الراكد وكثيره، أكره الاغتسال فيه. انتهى. وهذا كله على كراهة التنزيه لا التحريم.

● فرع:

في حكم الماء الذي انغمس فيه الجنب بعد انفصاله منع، وفيه تفصيل:

فإن كان قلتين فصاعداً لم يَصِرْ مستعملاً، سواء اغتسل فيه واحد فيكرر، أو جماعات في أوقات، وإن كان دون قلتين فإن نوى تحته ارتفعت جنابته وصار مستعملاً في حق غيره على الصحيح، وقيل: لا، حتى ينفصل، وفيه إشكال للرافعي، وإن نوى قبل تمام الانغماس ارتفعت جنابة الجزء الملاقي قطعًا، ولا يصير الماء مستعملاً بل له أن يتم الانغماس ويرتفع عن الباقي على الصحيح، والمسألة مبسوطة في «شرح المنهاج» وغيره فليراجع.

* الثالث عشر: استدل بعض الشافعية بالرواية الثانية التي ذكرها المصنف على خروج المستعمل عن التطهير به، إما لنجاسته كما نقل عن أبي حنيفة ونقل عنه الرجوع عن ذلك، وإما لعدم طهوريته وهو القول الجديد للشافعي؛ لأن النهي وارد على مجرد الغسل

---

(١) هو الحافظ البارع المجود، أبو بكر محمد بن حيدرة بن مفوز بن أحمد المعافري، ولد عام موت ابن عبد البر سنة ثلاث وستين وأربعمائة، وتوفي سنة خمس وخمسمائة. ترجمته: الصلة (٢/ ٥٦٧)، وطبقات الحفاظ (٤٥٦)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٢١).

فدل على وقوع المفسدة بمجرده، وهي خروجه عن كونه أهلاً للتطهير، ومع هذا فلا بدَّ من التخصيص فإن الماء الكثير، أما القلتين فما زاد على مذهب الشافعي، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة: لا يؤثِّر فيه الاستعمال.

ومالك رحمه الله لما رأى أن الماء المستعمل طهور غير أنه مكروه حمل هذا النهي على الكراهة.

وقد يرجحه أن وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير، والحديث عام في النهي، فإذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن طهوريته لم يناسب ذلك؛ لأن بعض مصالح الماء يبقى بعد كونه خارجًا عن الطهورية، وإذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة؛ لأنَّ الماء يستقذر بعد الاغتسال فيه، وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله في طهارة أو شرب، فيستمر النهي بالنسبة إلى المفاسد المتوقعة، إلا أن فيه حمل اللفظ على المجاز، أعني حمل النهي على الكراهة، فإنه حقيقة في التحريم، وما أسلفناه عن مالك هو المشهور من مذهبه، وكرهه لأجل اختلاف العلماء فيه أو لشبهة بالماء المضاف، وإن كانت الإضافة لا تغيره إذ الأعضاء في الأغلب لا تخلو عن الأعراق والأوساخ، لا سيما أعضاء الوضوء؛ لأنها بارزة للغبار غالبًا فتخالط الماء.

وقال أصبغ: إنه غير طهور، كقول الشافعي الجديد، وقيل: مشكوك فيه، فيتوضأ به ويتيمم.

وما أسلفناه عن أبي حنيفة هو إحدى الروايتين عنه، فقيل: إنه نجس نجاسة مخففة، وقيل: مغلظة.

إلا أنه يقول على هذا: أن ما يترشرش منه على الثوب وما يعلق بالمنديل عند التنشف من بلله طاهر، وإنما يحكم بنجاسته عند استقراره متصلاً إلى الأرض وإلى الإناء.

والرواية الثانية: أنه طاهر غير مطهر.

والخلاف عند أحمد أيضًا في طهارته وطهوريته فقط.

* الرابع عشر: مادة الجنابة: البعد، هذا أصلها في اللغة.

وهي في عرف حملة الشرع: تطلق على إنزال الماء والتقاء الختانين أو ما يترتب على ذلك.

قال الراغب في «مفرداته»[1]: وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦]، أي أصابتكم الجنابة وذلك بإنزال الماء أو بالتقاء الختانين، قال: وسميت الجنابة بذلك لكونها سببًا لتجنب الصلاة في محكم الشرع أي والقرآن.

قلت: ولما بعد عنهما أمر بالإبعاد عن الماء الدائم؛ لئلا يقذره كما يقذره البول، ويقال للرجل: جنب، وللمرأة ولاثنين والجمع كله بلفظ واحد، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦]، وسيكون لنا عودة إلى ذلك أيضًا في باب الجنابة.

* الخامس عشر: يؤخذ من الحديث أن حكم الجاري يخالف حكم الراكد؛ لأن الشيء إذا ذكر بأخص أوصافه كان حكم ما عداه بخلافه، والمعنى فيه أن الجاري إذا خالطه النجس دفعه الجزء الثاني الذي يتلوه منه، فيغلبه فيصير في معنى المستهلك الذي لم يخالطه النجس، والماء الراكد القليل لا يدفع النجس عن نفسه إذا خالطه، لكن يداخله فمهما أراد استعمال شيء منه كان النجس فيه قائمًا والماء في حد القلة، وهذا يقوي ما أسلفناه في تحريم البول فيه.

***

(١) ص ٩٩.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ والتَّاسِعُ

٨، ٩ـ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ ﷺ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إذا شَرِبَ الكَلْبُ في إناءِ أَحدِكُم فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا»[(١)].

ولمسلم: «أُوْلاَهُنَّ بالتُّرَاب»[(٢)].

وله من حديث عبد الله بن مغفل: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وَلَغَ الكلبُ في الإناءِ فَاغْسِلُوه سبعًا وعَفِّرُوه الثَّامِنَةَ بالتُّرَاب»[(٣)].

● **الكلام عليهما من أربعة وعشرين وجهًا:**

* الأول: في التعريف بمن رواهما:

أما أبو هريرة: فتقدم في الحديث الثاني.

وأما عبد الله: فهو ابن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة ثم فاء مشددة، ويقال: المغفل بالألف واللام، ذكره مسلم في «صحيحه»، ابن عبد نهم بن عفيف، أبو زياد، وقيل: أبو سعيد، وقيل: أبو عبد الرحمن المزني من مزينة مضر، من أصحاب الشجرة، نزل البصرة، روى عنه الحسن وجماعة، قال الحسن: كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر إلينا يفقهون الناس، وهو أول من دخل تَسْتُر حِينَ فتحت، وهو أحد البكائين الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ﴾ الآية [التوبة:٩١].

أمه: عبلة بنت معاوية، من مزينة.

ووالده صحابي، قاله أبو عمر، مات بطريق مكة قبل أن يدخلها سنة ثمان عام الفتح قبل الفتح بقليل، قال: ومغفل هو أخو عبد الله ذي البجادين، ولعم عبد الله بن مغفل: خزاعي بن عبد نهم صحبة أيضًا.

روي لعبد الله عن النبي ﷺ ثلاثة وأربعون حديثًا، اتفقا منها على أربعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، وأبو داود (٧١، ٧٣)، والترمذي (٩١)، والنسائي (٦٣، ٦٤، ٦٦)، وابن ماجه (٣٦٣، ٣٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٧٩).

(٣) أخرجه: مسلم (٢٨٠)، وأبو داود (٧٤، ٢٨٤٥)، والترمذي (١٤٨٦، ١٤٨٩)، والنسائي (٦٧)، وابن ماجه (٣٦٥).

مات سنة ست وخمسين، قاله أبو عمر، وقال ابن حيان: سنة تسع، في ولاية عبيد الله ابن زياد، قال: ويقال: سنة إحدى وستين، وصلى عليه أبو برزة الأسلمي بوصية منه، وأن لا يصلي عليه عبيد الله بن زياد، وقيل: صلى عليه عائذ بن عمر، وحكاه ابن حبان.

● فائدة:

مغفل والد عبد الله بفتح الغين المعجمة كما سلف، وهو من الأفراد يشتبه بمغفل بإسكانها، وهو حبيب بن مغفل صحابي فرد أيضًا، ويشتبه بمعقل بإسكان العين المهملة وبقاف، وهم عدة منهم عبد الله بن معقل الذي ذكره المصنف في باب الفدية ويشتبه بمعقل بفتح القاف والعين المهملة وهو والد عبد الله في العرب.

● فائدة ثانية:

يقال في الصحابي ابن الصحابي: رضي الله عنهما، قراءة وكتابة، فتنبه له، وعبد الله ابن مغفل من هذا القسم وجماعة، فتنبه لذلك.

* الثاني: يقال: شرب الكلب وولغ، والظاهر تغايرهما.

وقال صاحب المطالع: الشرب أعم من الولوغ، فكل ولوغ شرب ولا عكس.

ونقل النووي[1] عن أهل اللغة أنه يقال: ولغ الكلب في الإناء يلغ - بفتح اللام فيهما - ولوغًا، إذا شرب بطرف لسانه.

وفي الصحاح عن أبي زيد: ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا.

وقال ثعلب: ولغ الكلب في الإناء يلغ، ويُولَغُ إذا أولغه صاحبه، والولوغ من الكلاب والسباع كلها هو أنه يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع فيحركه فيه، قال المطرز: قليلاً كان التحريك أو كثيراً.

قال مكي: فإن كان غير مائع قيل: لَعِقَهُ ولَحسه.

قال المطرز[2]: فإن كان الإناء فارغًا يقال: لحس، فإن كان فيه شيء قيل: ولَغ.

---

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٤).

(٢) هو أبو عمر محمد بن عبد الواحد بن هاشم الزاهد المطرز غلام ثعلب. توفي سنة (٣٤٥). ترجمته في: «الوفيات» (٤/ ٣٢٩)، و«بغية الوعاة» (١/ ١٦٤).

وقال ابن دَرَستُويه[١]: معنى ولغ: لَطَعَه بلسانه، شرب فيه أو لم يشرب، كان فيه ماء أو لم يكن.

قال المطرز: ولا يقال: ولغ شيء من جوارحه سوى لسانه.

قلت: ولا يكون الولوغ لشيء من الطير إلا للذباب.

وقال ابن جني: في شرح المتنبي: أصل الولوغ: شرب السباع بألسنتها الماء، ثم كثر فصار الشرب مطلقًا.

وذكر المطرز عن ثعلب أنه يقال: وَلِغَ بكسر اللام، ولكنها لغة غير فصيحة، وسكّن بعضهم اللام فقال: وَلْغ، حكاه أبو حاتم السِجِسْتاني.

قال ابن جني: ومستقبله يلَغ بفتح اللام وكسرها، وفي مستقبل وَلِغَ بالكسر يَلَغُ بالفتح، زاد ابن القطاع الكسر أيضًا كما في الماضي.

* الثالث: قال ابن عبد البر: مالك يقول في هذا الحديث: «إذا شرب»، وغيره من الرواة يقولون: «إذا ولغ» وهذا الذي تعرفه أهل اللغة، وكذا استغرب هذه اللفظة الحافظان: الإسماعيلي وابن منده.

ولم ينفرد مالك بها فقد تابعه عليها المغيرة بن عبد الرحمن، وورقاء بن عمر عن أبي الزناد، روى الأول أبو الشيخ الحافظ، والثاني أبو بكر الجوزقي في «كتابه».

ورواه هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفيه أيضًا: «إذا شرب».

وقد اختلف على مالك في لفظ «الشرب» و «الولوغ».

قال الشيخ تقي الدين في الإمام: والمشهور عنه ما قال أبو عمر.

قلت: والإسماعيلي نفسه رواها من طريق مالك بلفظ: «إذا ولغ»[٢] فقد رد بنفسه على نفسه.

* الرابع: الأمر بغسل ما ولغ فيه الكلب أو شرب ظاهرٌ في تنجيس الماء.

وأقوى من هذا في الدلالة على ذلك الرواية الثانية: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» والمصنف ذكر منها القطعة الأخيرة فإن

---

(١) هو عبد الله بن جعفر أبو محمد الفارسي النحوي له مؤلفات منها: «غريب الحديث» و«شرح الفصيح» و«كتاب الأزمنة» و«الاشتقاق» و«الرد على المفضل في الرد على الخليل» وغيرها. توفي سنة (٣٤٧). ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٥٣١).

(٢) «معجم شيوخ الإسماعيلي» (١٤١).

لفظة «طهور» تُستَعمل إما عن حدثٍ أو خَبَث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعين الخَبَثُ، وفي هذا شيء سيعرف في التيمم إن شاء الله، ويبعد الحمل على الطهارة اللغوية؛ لأن الشرعية مقدمة عليها.

وحمل مالك -رحمه الله- هذا الأمر على التعبد؛ لاعتقاده طهارة الماء والإناء، وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع؛ لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذر وقد اكتُفي فيها بما دون السبع، والحمل على التنجيس أولى؛ لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى.

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذر فممنوع عند القائل بنجاسته، نعم ليس بأقذر من العذر ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار، وأيضًا إذا كان أصل المعنى معقولاً قُلنا به وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل سقناه في التفصيل ولم ينقض لأجله التأصيل، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين، قال: وله نظائر في الشريعة، ولو لم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في الأصل على معقولية المعنى.

* الخامس: إذا ظهر أن الأمر بالغسل للنجاسة: فقد استُدل بذلك على نجاسة عين الكلب، وهو مذهب الشافعي والجمهور، ولهم في ذلك طريقان:

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

الثاني: أن لعابه نَجِس واللُّعاب عرق الفم فعَرقُ فمه نجس فعرقه كله نَجِس، فتبين بهذا الحديث إنما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم وأن نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه بحث وهو أن يقال: الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوغ، وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم، وتنجيسهما باستعمال النجاسة غالبًا، والدَّالُ على المشترك لا يدل على أحد الخاصين، فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم أو عين اللعاب، فلا تتم الدلالةُ 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؛ لأنا إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة إما بالتطهير منها أو بأي وجه كان، فولغ في

الإناء فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا فإن لم يَثْبت وَجَبَ تخصيص العموم وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته، وكلاهما على خلاف الأصل.

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

وعن مالك ثلاثة أقوال في الكلب:

أحدها: نجاسته، كمذهب الجمهور.

وثانيها: طهارته، وإليه ذهب أهل الظاهر، وقالوا: غسله تعبد، وتقدّم فساده.

وثالثها: طهارة الماء دون غيره.

وحكى الخطابي عنه قولاً رابعًا: أنه إذا لم يجد ماءً غيره توضأ به، وبه قال الثوري، لكن قال: ثم يتيمم بعده، جعله كالماء المشكوك فيه.

وقال عبد الملك بن الماجشون المالكي: كلب البدوي غير نجس وكلب الحضري نجس، والأظهر العموم؛ لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين فهما للعموم، ومن يرى الخصوص يصرفه عنه بقرينة أنهم نُهوا عن اتخاذ الكلاب إلا لوجوه مخصوصة، والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة تُناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذها، وأما من اتخذ ما أبيح له اتخاذه فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج، ولا يناسبه الإذن والإباحة في الاتخاذ، وهذا يتوقف على أن تكون هذه القرينة موجودة عند الأمر بالغسل، ونقل الطحاوي عن الأوزاعي: أن سؤر الكلب في الإناء نجس، وفي الماء المستنقع ليس بنجس.

* السادس: قدمنا عن مالك رحمه الله أن غسل الإناء تعبد وأن أصحابه رجحوه، وعندهم قول آخر: أنه معقول المعنى، واختلف فيه عندهم على أقوال:

فقيل: لنجاسته وهو قول عبد الملك وسحنون.

وقيل: بل لاستقذاره لكثرة ملابسة النجاسة ولأن في اتخاذه مخالفة دأب أهل المروءات لما فيه من الترويع للمسلمين.

وقيل: تشديداً للمنع.

وقيل: نهوا فلم ينتهوا، حكاه ابن الحاجب.

وقيل: خشية أن يكون الكلب كلِبًا فيؤذي بسُمه، واحتج على ذلك بذكر السَّبْع والسَّبُعُ، وردت كثيرًا في الشرع في باب العلاج والمداواة واعترض على هذا القول بأن الكلب الكلِب لا يرد المياه.

وأجيب عنه: بأنه إنما يمنع من ورود الماء بعد استحكام الداء فيه، وأما في أول الأمر فإنَّه يردها.

قالوا: فإن قلنا: العلة النجاسة، فلا يجب الغسل إلا على من أراد استعمال ذلك الإناء كالوضوء للنافلة.

وإن قلنا: علته غيرها أو هو تعبد فهل الغسل واجب أو مستحب؟ فيه قولان عندهم منشأهما الاختلاف الأصولي في أن صيغة الأمر المطلقة تحمل على الوجوب أو على الندب؟ وهل يفتقر الغسل إلى نية؟ فمن قال بالتعبد اعتبرها ومن قال بالتعليل لم يعتبرها.

* السابع: الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات، وهو مذهب الشافعي وأحمد ومالك والجمهور وهو حجة على أبي حنيفة في قوله: يُغْسلُ ثلاثًا، كما نقله عنه النووي في «شرح مسلم»[1] وهو خلاف ما نقل عنه في «شرح المهذب»[2] أنه لا يعتبر عدد، بل يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة كسائر النجاسات، وهذا مناقض لظاهر هذا الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة الدالة على وجوب اعتبار العدد، وكأنها لم تبلغه، فإن استدل بحديث الدارقطني وغيره عن أبي هريرة مرفوعًا «في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسل ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا»[3].

فهي ضعيفة باتفاق الحفاظ، وقد بين البيهقي ضعفها واضحًا في «سننه» وخلافياته، وعلى تقدير الصحة «فأو» تحتمل الشك والتخيير ولعلها من الراوي، فيجب التوقف عن العمل به، وإن احتج بالقياس على سائر النجاسات فلا تصح؛ لأنه قياس مع وجود النص وهو قياس شبه، وفي قبوله خلاف، وإن قبلناه فخبر الواحد مقدم على القياس المظنون، وإن كان جليًا كما صححه الأصوليون وادَّعى الإمام أبو المعالي الإجماع فيه، فإن احتج بأن راويه أبو هريرة كان يغسل ثلاثًا والعبرة بما رأى الراوي لا بما روى.

---

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٥).

(٢) «المجموع» (٢/ ٥٨٦).

(٣) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (١/ ٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٢٤٠) وضعفه.

فالجواب: أن الصحيح عند الأصوليين أن العبرة بما رواه، بل قال النووي في «شرح المهذب»[١] هذا ليس بثابت عنه بل نقل ابن المنذر عنه وجوب الغسل سبعًا.

ومن الغرائب ما نقله الرافعي في «الشرح الصغير» عن الروياني أنه اختار الاكتفاء فيه بمرة.

* الثامن: هل يلحق الخنزير بالكلب أم لا؟ قولان منشأهما: هل الغسل تعبد فلا يقال على الكلب غيره، أو معلل بالإبعاد أو التنجيس فالخنزير بذلك أولى؟ والأظهر عندنا الإلحاق وهو رواية مطرف عن مالك، والمشهور من مذهب مالك عدم الإلحاق، وهو القوي من جهة الدليل وهو قول أكثر العلماء، كما عزاه النووي في «شرح مسلم» إليهم، والخلاف جارٍ في المتولدة منهما أو من أحدهما.

* التاسع: هل يختص وجوب غسل الإناء بالكلب المنهي عن اتخاذه، أم هو عام في جميع الكلاب؟

فيه قولان لمالك منشأهما التعبد أو التعليل، فعلى التعبد هو عام، وهو على المشهور عندهم، وهو مذهب جمهور العلماء، وعلى التعليل بالإبعاد يخرج منه المأذون في اتخاذه، وهو قول أحمد بن المعذل منهم، وفيه نظر؛ لأنه يؤدي إلى تخصيص العموم بالمعنى المستنبط من محل النص، والأكثرون على المنع منه.

* العاشر: في الحديث دليل على عموم الإناء والأمر بغسله للنجاسة وذلك لتنجيس ما فيه، فيقتضي المنع من استعماله.

والمشهور من مذهب مالك أنه يغسل إناء الماء دون إناء الطعام؛ لأن الطعام مصون عنها بخلافه، فيفيد اللفظ بذلك الأمر ولأنه ورد الأمر بإراقته كما سيأتي، والطعام لا تجوز إراقته؛ لحرمته ولنهيه عليه السلام عن إضاعة المال، قال في «المدونة»: ورآه عظيمًا أن تعمد إلى رزق من رزق الله فيراق لكلب ولغ فيه، وروَى عنه ابنُ وهب أنه يُؤكل الطعام ويغسل الإناء.

ورجح القاضي عبد الوهاب واللخمي[٢] أن يغسل إناء الطعام والماء منه؛ لعموم الحديث، ويجوز أن يُبنى ذلك على الخلاف الأصولي وهو: تخصيص العموم بالعادة؛ لأن

---

(١) «المجموع» (٢/ ٥٨٦).

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي قيرواني نزل صفاقس. انظر ترجمته في: الديباج (٢/ ١٠٤).

الغالب عندهم وجود الماء، لا الطعام، لكن من عادتهم أنهم لا يضعون في أوانيهم التي تصل إليها الكلاب إلا الماء.

قال القرافي: والظاهر انعقاد الإجماع في أنه لا يخصص بالعادة الفعلية.

● فرع:

هل يغسل الإناء بالماء الذي ولغ فيه؟ قولان في مذهب مالك حكاهما ابن بشير، منشأهما التعليل بالنجاسة فلا يغسل به، أو التعبد فيغسل به.

* الحادي عشر: في «صحيح مسلم»[1]: الأمر بإراقة ما ولغ فيه، ولفظه: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار».

قال ابن منده: هذه الزيادة وهي «فليرقه» تفرد بها علي بن مسهر، ولا تعرف عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه إلا من هذه الرواية.

قلت: لا يضر تفرده بها فإن علي بن مسهر إمام حافظ متفق على عدالته والاحتجاج به، ولهذا قال الدارقطني بعد أن رواها: إسناده حسن ورواتها ثقات[2]، ورواها إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة في «صحيحه» ولفظه: «فليُهْرِقْهُ»[3] وظاهر هذه الرواية: وجوب إراقة الماء والطعام، وهو مبني على التعليل بالنجاسة، وهو مذهبنا وقول في مذهب مالك.

وفي قول آخر: لا يراقان، وبنوه على التعبد فالإراقة مندوبة، وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دل عليه جعله صارفًا له من الوجوب إلى الندب، والأمر قد يصرف عن ظاهره بدليل.

وقول ثالث: أنه يراق الماء لتيسره دون الطعام لحرمته وماليته، وصوبوه.

وقول رابع: إن شرب من لبن وكان بدويًا أُكل، وإن كان حضريًا طُرح، بخلاف الماء فإنه يطرح مطلقًا، فإن عجن به طعام تنجّس؛ لأنه أذن للبدوي في اتخاذه دون الحضري، وهو قول عبد الملك، واستشكلوه بأن الكلب عنده نجس فكيف يبيح للبدوي أكل لبن فيه نجاسة؟ إلا أن يكون راعَى الخلاف في البدوي في الطعام؛ لماليته والضرورة إليه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٧٩). ونقل ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٧٥): «قال النسائي: لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على زيادة (فليرقه)، وقال حمزة الكناني: محفوظة، وقال ابن عبد البر: لم يذكرها الحفاظ من أصحاب الأعمش كأبي معاوية وشعبة».اهـ.

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٦٤).

(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٩٨).

وعندهم قول خامس: عزوه إلى مطرف أن البدوي والحضري سواء، إن كان الطعام كثيراً أكل، وإن كان قليلاً طرح؛ إذ لا ضرورة في القليل بخلاف الكثير.

* الثاني عشر: إذا تعدد الولوغ من كلب واحد أو من كلاب: هل يغسل للجميع سبعًا، أو يتكرر الغسل بتكرر الولوغ فيه؟ فيه وجهان عندنا وقولان في مذهب مالك، منشأهما أن الألف واللام في الكلب جنسية أو عهدية أي الإشارة إلى كلب واحد، والمشهور عندهم الأول وهو الأصح عندنا، ويعتضد بأن الأسباب إذا اتحد موجبها تداخلت وكانت كالسبب الواحد، وعندنا وجه ثالث: أنه إن تكرر من كلب كفى سبع، أو من كلاب فلكل كلب سبع.

* الثالث عشر: لو لم يرد استعمال الإناء سُنَّت إراقته على الأصح عند الشافعية.

وقيل: يجب؛ لظاهر الرواية التي أسلفناها، لأنَّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب على المختار وهو قول أكثر الفقهاء، والأول قَاسَهُ على سائر النجاسات فإنه لا يجب إراقَتُها بلا خلاف.

وقد يجاب عن ذلك: بأن المراد في الإراقة الزَّجرُ والتغليظ والمبالغة في التنفير عن الكلاب.

وقال المازِريُّ المالكي: الجمهور على أن غسله عند إرادة الاستعمال، وذهب بعض المتأخرين إلى غسله وإن لم يُرِد استعماله، أي بناءاً على أن الأمر المطلق يقتضي الفورية.

* الرابع عشر: لم يرو مالك رحمه الله رواية زيادة «التراب» فلذلك لم يقل بها، وقد رواها مسلم كما ذكره المصنف، وهي من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة، وهي زيادة من ثقة فقبلت، لا جرم قال بها الشافعي وأصحاب الحديث.

قال القرافي: والعجب من المالكية في ذلك مع ورود الأحاديث الصحيحة به.

قلت: لكن هذه الرواية هي من طريق ابن سيرين كما أسلفناه واختلف عنه، فرواية هشام وحبيب بن الشهيد: «أولاهنَّ بالتراب».

ورواية حمّاد بن زيد عن أيوب عنه بدون ذكر التراب، ورواية قتادة عنه: «السابعة بالتراب».

ورواية خلاس عن أبي رافع عن أبي هريرة: «أولاهن بالتراب».

قال البيهقي[١]: وهو حديث غريب، إن كان حفظه معاذ عن أبيه عن قتادة عن خلاس فهو حسن؛ لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين عن أبي هريرة، وإنما رووه عن هشام عن قتادة عن ابن سيرين.

ورواه ابن أبي عروبة عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة: ((أولاهن)).

وفي رواية أبان وغيره عن قتادة عنه: ((السابعة)).

وفي رواية يزيد بن إبراهيم عن ابن سيرين : ((إحداهن)).

قلت: قوله «لم يروه عن أبي هريرة ثقة غير ابن سيرين» فيه نظر، فقد رواه الحسن عنه مرفوعًا: ((طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب)) رواه الدارقطني[٢] وفي سماعه من أبي هريرة خلاف، قال أبو حاتم: لا، وقال جماعات: نعم.

● فرع:

هل الأمر بالتراب تعبد محض لا يعقل معناه، أو معلل بالاستطهار بغير الماء ليكون فيه زيادة كلفة وتغليظ، أو معلل بالجمع بين نوعي الطهور؟ فيه معان استنبطها أصحابنا وليس فيها سوى مجرد مناسبة ليس بأمر قوي، فإذا دخلها الاحتمال رجع إلى النص.

وأيضًا: فالمعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص مردود عند جميع الأصوليين، فإن عاد بالتخصيص ففيه نظر، كذا قاله الشيخ تقي الدين، وقال غيره: إنه مردود أيضًا عند جميعهم.

وتظهر فائدة هذه المعاني في مسائل محلُّ الخوض فيها كتب الفقه، وقد ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره.

منها: أن الصابون والأشنان وكذا النخالة - كما قال الروياني - هل تقوم مقام التراب؟

فيه أربعة أقوال:

أصحها: لا.

وثانيها: نعم.

وثالثها: تقوم عند عدم التراب دون وجوده.

---

(١) «السنن الكبرى»، (١/ ٢٤١).

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٦٤).

ورابعها: تقوم فيما يفسده التراب كالثياب دون الأواني وغيرها.

* الخامس عشر: اختلفت الروايات في غسله بالتراب، ففي مسلم: «أولاهن» كما تقدم، وفي أبي داود بإسناد كل رجاله ثقات: «السابعة بالتراب»، وفي رواية للشافعي: «أولاهن أو أخراهن»، وفي الدارقطني وغيره: «إحداهن».

قال الشيخ تقي الدين: والمقصود عند الشافعي وأصحابه حصول التتريب في مرة من المرات، وقد يرجح كونه في الأولى فإنه إذا تربّ أولاً فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج إلى تتريبه، وإذ أخرت غسلة التتريب احتيج إليه، فالأولى أرفق بالمكلف فكانت أَوْلى، وكذا قال النووي: إن في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالأُولى وبغيرها ليس على الاشتراط، بل المراد: «إحداهن» .

وقال القرافي: سمعت قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول: إن الشافعية تركوا أصلهم لغير موجب؛ لأن رواية «إحداهن» مطلقة، ولم يحملوها على المقيد وهي «أولاهن وأخراهن».

فقلت له: هذا لا يلزم؛ لقاعدة أصولية وهي: أن المطلق إذا دار بين مقيدين متضادين وتعذَّر الجمع فإن اقتضى القياس تقييده بأحدهما قيده، وإلا سقط اعتبارهما معًا وبقي المطلق على إطلاقه، فكذا هنا دار الأمر المطلق بين مقيدين ولم يقتضِ القياس تقييده بأحدهما فبقيت الرواية المطلقة على إطلاقها، فبقي على إطلاقه وهو أن ينزّل اللفظ على واحدة منهن بتراب مع الماء.

قلت: لكن نص الشافعي في البويطي على أنه يتعين الأولى أو الأخرى، فقال: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعًا أولاهن أو أخراهن بالتراب، ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن النبي ﷺ وفي الأم نحوه، وجزم به المرعشي في «ترتيب الأقسام» ونحوه في «الرونق».

وهذا نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب فيما علمت، عن نصه في حرملة أن الأولى أَوْلى، ونقل ابن الرفعة عن بعضهم أن الأَوْلى أن تكون في الثانية.

* السادس عشر: الأصح عندنا في قدر التراب ما يعم على المحل، وقيل: ما ينطلق عليه الاسم.

* السابع عشر: رواية مسلم التي فيها: «وعفروه الثامنة بالتراب» تقتضي زيادة مرة ثامنة، وبه قال الحسن البصري قال أبو عمر: ولا أعلم أحداً أفتى بذلك غيره، وتبعه الشيخ تقي الدين، فقال: قيل: لم يقل به غيره، ولعل المراد بذلك من المتقدمين أي لأنه رواية عن مالك وأحمد بن حنبل والحديث قوي فيه، ومن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه.

قال الفاكهي: لم أدر الاستكراه الذي أراده، ولعله أراد قول من ترك استعمال التراب في غسلة من الغسلات بمنزلة غسلة أخرى.

قلت: هو كذلك وقد صرحوا به وجمعوا بذلك بين الأخبار.

وقال العجلي[1] من متأخري أصحابنا في «شرح الوسيط»: الأولى أن يغسل ثمان غسلات إحداهنَّ بالتراب لهذا الحديث.

وأما البيهقي فإنه أجاب عن هذه الرواية بأن قال: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره فروايته أَوْلى.

قلت: وقد يقال: بل رواية ابن مغفل أولى؛ لأنه زاد الغسلة الثامنة والزيادة مقبولة خصوصًا من مثله. وقد قال ابن منده لما أخرجها: إسنادها مجمع على صحته.

● **فائدة:**

هذه الرواية من أفراد مسلم كما أسلفه المصنف، ووقع في كتاب «التحقيق» في أحاديث التعليق لابن الجوزي الحافظ أنها من أفراد البخاري وهو سبق قلم، فتنبه له.

● **فرع:**

لو غسل ثامنة بالماء وحده فأصح الأوجه عندنا: أنه لا يقوم مقام التراب بالحديث المذكور وغيره.

وثانيها: يقوم، لأنه أبلغ منه، وشذ المتولي من أصحابنا فصححه.

وثالثها: يقوم عند عدم التراب لا عند وجوده.

* الثامن عشر: التعفير: التمريغ، ومعناه: مرِّغوه بالتراب.

وقال صاحب المطالع: عفِّروه: اغسلوه بالتراب، أي مع الماء يقال فيه: عفره مخفف الفاء يعفره عفراً وأعفره تعفيراً أي مرغه تمريغًا.

● **فائدة:**

التراب معروف وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع.

---

(١) هو أسعد بن محمود بن خلف بن أحمد منتخب الدين أبو الفتوح العجلي الأصبهاني مصنف التعليق على الوسيط والوجيز - وهو جزءان - ولد سنة خمس عشرة وخمسمائة وتوفي في صفر سنة ستمائة. ترجمته: الأعلام (١/ ٢٩٤)، والعبر (٤/ ٣١١).

وقال المبرد: هو جمع واحدته ترابة، وله من الأسماء نحو خمسين اسمًا ذكرتها مفصلة في «الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات» فمن أراد راجعه منه، واقتصر النحاس منها على خمسة عشر، وتبعه النووي وغيره، فسارع إلى استفادة ذلك.

* **التاسع عشر**: فيه دلالة على أن ذر التراب على المحل لا يكفي، بل لا بد من خلطه بالماء ثم إيصاله إلى المحل من إناء أو ثوب.

ووجه الدلالة أنه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسلات، وذر التراب لا يسمى غسلاً، وفيه احتمال كما قال الشيخ تقي الدين من حيث إن ذر التراب على المحل وإتباعه الماء يصح أن يقال: غسل بالتراب، ولا بد من مثل هذا في أمره عليه السلام في غسل الميت بماء وسدر عند من يرى أن المتغير بالطاهر غير طهور، وإن جرى على ظاهر الحديث في الاكتفاء بغسلة واحدة، إذ بها يحصل مسمى الغسل وهذا جيد، إلا أن قوله: «**وعفروه**» قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل، فإن كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيراً لغة فلا ينافي ما قالوه؛ لأن لفظ التعفير حينئذ يطلق على ذر التراب على المحل وعلى إيصاله بالماء إليه، والحديث الذي دلَّ على اعتبار مسمى الغسل دل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به، فذلك أمر زائد على مطلق التعفير على تقدير شموله للصورتين: ذر التراب وإيصاله.

* **العشرون**: فيه دلالة على أن الماء القليل إذا حلت فيه نجاسة يفسد.

* **الحادي والعشرون**: فيه دلالة أيضًا على تحريم بيع الكلب إذا كان نجس الذات، كما قررناه فيما سلف كغيره من النجاسات.

* **الثاني والعشرون**: لا فرق عند الشافعية بين ولوغ الكلب وغيره من أجزائه كدمه وبوله وروثه وعرقه وشعره ولعابه وعضو من أعضائه، إذا كان رطبًا وأصاب شيئًا طاهراً في حال رطوبته ويبوسة أجزائه في وجوب الغسل سبعًا مع التعفير بالتراب، وحكوا وجهًا أنه يكفي غسله في غير الولوغ مرة كسائر النجاسات، ووصفه النووي في «الروضة» بالشذوذ، ومراده: من حيث المذهب؛ لأنه قال في «شرح المهذب»: إنه القوي والمتجه من حيث الدليل اقتصاراً على محل النص لخروجه عن القياس.

* **الثالث والعشرون**: الأرض الترابية إذا تنجست بلعاب الكلب ونحوه هل يحتاج في طهارتها إلى تتريب؟ فيه وجهان لأصحابنا: أحدهما لا؛ لأن استعمال التراب في التراب لا معنى له، وظاهر الحديث قد يُخرج هذه الصور؛ لذكر الإناء فيه.

*الرابع والعشرون: سؤر الهر وسائر الحيوان الطاهر طاهر عندنا ولا كراهة، ورواية الغسل من ولوغها مرة موقوفة كما قاله أبو داود[١]، أو مدرجة من بعض الرواة كما قاله البيهقي[٢]، وأما الترمذي فصححها.

● **فروع متعلقة بالولوغ:**

لو وقع في الإناء المولوغ فيه نجاسة أخرى كفى غسله سبعًا.

ولو ولغ في ماء كثير بحيث لم ينقص بولوغه عن قلتين لم ينجسه.

ولو ولغ في ماء مائع أو ماء قليل أو كثير متغير بالنجاسة فأصاب غيره؛ غسل سبعًا، أو في جامد؛ ألقى ما أصابه والباقي طاهر.

ولو كانت نجاسة الكلب عينية كدمه وروثه فلم يزل إلا بست غسلات مثلاً فهل يحسب ذلك غسلةً أم ستًا أم لا يحسب شيئًا؟ فيه أوجه: أصحها في الروضة وغيرها أولها، وأصحها في الشرح الصغير ثانيها.

وفروع الباب كثيرةٌ محلُّ الخوض فيها كتب الفروع، وقد بسطناها فيها ولله الحمد.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٧١).

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ٢٤٧).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

١٠ـ عَنْ حُمْرَانَ مولى عُثْمَانَ بنِ عفَّانَ: أنه رأى عُثْمانَ دعا بوَضُوءٍ فَأَفْرَغَ على يَدَيهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاثَ مراتٍ ثمَّ أَدْخَلَ يَمِينَه في الوَضُوءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ واستَنْشَقَ واستَنْثَرَ، ثم غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا، ويَدَيه إلى المِرْفَقَين ثَلاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيه ثَلاثًا، ثُمَّ قال: رأَيْتُ رسولَ الله ﷺ يَتَوضَّأ نحوَ وُضُوئِي هَذَا وقالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَه غُفِرَ له مَا تَقَدَّم مِنْ ذَنْبِه»[1].

● **الكلام عليه من سبعة وثلاثين وجهًا، وهو أصل عظيم في صفة الوضوء،**

* الأول: في التعريف براويه: أما عثمان فهو ابن عفان بن أبي العاصي بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، يجتمع مع النبي ﷺ في عبد مناف. في كنيته ثلاثة أقوال: أشهرها: أبو عمرو، وثانيها: أبو عبد الله، وثالثها: أبو ليلى.

وقال ابن الأثير في جامعه: كان يكنى في الجاهلية أبا عمرو، فلما ولدت له رقيةُ عبدَ الله؛ كني به.

قال: وكان إسلامه في أول الإسلام على يد الصديق. ولد في السنة السادسة من عام الفيل وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي رسول الله رقية وأم كلثوم، زوجه الله أم كلثوم بمثل صداق رقية وعلى مثل صحبتها، لهذا سمي ذو النورين، ولم يعرف أحد من لدن آدم ﷺ، تزوج ابنتي نبي غيره. وهو أول من خرج إلى الحبشة وهاجر إليها وسائر من هاجر إليها تبع له.

وكان ﷺ يستحي منه أكثر من غيره، وهو أكثر أمته حياء، وأخبر أن الملائكة تستحي منه[2]، وجمع القرآن بعد الاختلاف فيه وجمع الناس عليه، وشهد له النبي ﷺ بالجنة، واشترى موضع خمس سوار فزاده في المسجد، وجهز جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيراً وبخمسين فرسًا وذلك في غزوة تبوك، وقيل: بألف بعير وسبعين فرسًا، فدعا له ﷺ بالمغفرة ما أسر وما أعلن وما أبدى وما أخفى وما هو كائن إلى يوم القيامة، وقال: «ما يبالي عثمان ما عمل

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٠، ١٦٤) ومسلم (٢٢٦)، وأبو داود (١٠٦، ١٠٨، ١١٠)، والنسائي (٨٤، ٨٥، ١١٦)، وابن ماجه (٢٨٥).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٤٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بعدها))، واشترى بئر رومة بعشرين ألفًا وسبلها للمسلمين وكان عليه السلام قال قبل ذلك: ((من يشتريها ويجعلها للمسلمين وله بها مشربة في الجنة))[(١)]، وتخلف عن بدر لتمريض رقية فضربَ له منها بسهمه وأجره، وبايعَ عنه في بيعة الرضوان؛ لأنه بعثه إلى مكة في أمر الصلح.

وكان يحيي الليل بركعة يقرأ فيها القرآن، وكان يصوم الدهر، وكان من الذين: ﴿ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟﴾ الآية [المائدة:٩٣]، كما قاله علي رضي الله عنه.

وافتتح نوابه إقليم خراسان والمغرب، قال ابن سيرين: وكثر المال في زمنه حتى بيعت جارية بوزنها وفرس بمائة ألف درهم ونخلة بألف درهم، قلت: وشبهه ﷺ بإبراهيم خليل الرحمن، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة كما تقدم، وأحد الذين كانوا معه بأحد فارتج فقال: ((اثبت فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان))[(٢)]، وثالث الخلفاء الراشدين، وأكبرهم سنًا، وأكثرهم إقامة في الخلافة، بويع له بها أول سنة أربع وعشرين بعد دفن عمر بثلاثة أيام، وقتل شهيداً مستسلمًا للقتل صبراً وهو صائم في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين عن ست وثمانين سنة، فكانت مدة خلافته ثنتي عشرة سنة إلا أيامًا عشرة أو نحوها، وصلى عليه جبير بن مطعم، ودفن بالبقيع ليلاً، ومناقبه ومآثره أكثر من أن تحصى، وقد بسطت ترجمته فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها منه، وقد أفردته بالتصنيف أيضًا.

واسم أمه: أروى بنت كريز، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، قال البيهقي: والذي حُفظ عنه نحو من أربعين حديثًا. وقال أبو نعيم: أسند ستًا وستين سوى الطرق، وقال عبد الغني: روى مائة وستة وأربعين حديثًا، اتفق على ثلاثة أحاديث، وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بخمسة.

وكان في يده خاتم رسول الله ﷺ نحواً من سنتين ثم سقط في بئر أريس بقباء، فاتخذ خاتمًا من فضة ونقش عليه «آمنت بالذي خلق فسوى».

قال سهم بن حبيش: لما حملنا نعشه غشينا سواد من خلفنا، فهبناهم، فنادى مناديهم: أن لا روع عليكم اثبتوا فإنا جئنا نشهده، وكان ابن حبيش يقول: هم ملائكة الله تعالى[(٣)].

---

(١) علقه البخاري في «صحيحه» عقب حديث (٢٧٧٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٦٧٥) (٣٦٨٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١١٠)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٣٧)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٩/ ٩٥): «رواه الطبراني وفيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك».

وأما مولاه حُمران: فهو بضم الحاء المهملة، ابن أبان، وقيل: ابن وقيل: أبي، مدني قرشي أموي، مولاهم، تابعي، كان من سبي عين التمر، كان للمسيب ابن نجبة فابتاعه عثمان وأعتقه، أدرك أبا بكر وعمر وروى عن عثمان ومعاوية، وعنه : عروة بن الزبير وغيره، وهو أول من دخل المدينة من سبي المشرق، ذكره البخاري في الضعفاء، واحتج به في «صحيحه»، وكذا مسلم والباقون، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، لم أرهم يحتجون بحديثه، مات سنة خمس وسبعين، أغرمه الحجاج مائة ألف؛ لأنه كان ولي نيسابور، ثم رد عليه ذلك بزيادة بشفاعة عبد الملك.

* الوجه الثاني: قوله: «دعا بوضوء» الوَضُوء بفتح الواو: الماء، وبالضم، اسم لفعل الوضوء، وقيل بالفتح فيهما وهو قليل، وحكي ضمهما وهو شاذ، والطهور كالوضوء فيما ذكرناه، وأصل الوضوء من الوضاءة وهي النظافة والحسن، وذكر الشيخ تقي الدين أن الوضوء بالفتح إذا قلنا إنه الماء هل هو اسم لمطلق الماء أو للماء بقيد الوضوء به أو إعداده للوضوء له، فيه نظر يحتاج إلى كشف وبيان ينبني عليه.

● فائدة فقهية:

وهو أنه في بعض الأحاديث التي استدل بها على طهورية الماء المستعمل قول جابر: «فصب عليَّ من وضوئه»[1] فإنا إن جعلنا الوضوء اسمًا لمطلق الماء لم يكن في قوله «فصب عليَّ من وضوئه» دلالة على ذلك؛ لأنه يصير التقدير: فصب عليَّ من مائه، ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذي استعمله في أعضائه؛ لأنا نتكلم على أن الوضوء اسم لمطلق الماء، فإذا لم يلزم ذلك جاز أن يكون المراد بوضوئه: فضلة مائه الذي توضأ ببعضه، لا ما استعمله في أعضائه، فلا يبقى دليل من جهة اللفظ على ما أراده من طهارة الماء المستعمل، وإن جعلنا الوضوء بالفتح مقيداً بالإضافة إلى الوضوء بالضم، أعني استعماله في الأعضاء أو إعداده كذلك. فههنا يمكن أن يقال في الدليل : إن وضوءه بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم، وبين مائه المستعمل في الوضوء، وحمله على الثاني أَوْلَى؛ لأنه الحقيقة، واستعماله بمعنى المعد مجاز، والحمل على الحقيقة أَوْلَى.

قلت: ولا يؤخذ من ذلك كونه طهوراً بل كونه طاهراً والإجماع قائم عليه، وما نقل عن أبي حنيفة من نجاسته ثبت عنه رجوعه، ويجوز أيضًا أن يكون ﷺ استعمله للتبريد

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٢٣)، ومسلم (١٦١٦).

أيضًا فلا دلالة فيه أيضًا، كذلك فيقال حينئذ: حَمْله على مطلق الماء أولى، وهذا البحث راجع إلى أن الماء المطلق يسمى وضوءاً عند إطلاقه أو لا بد أن يقصد به الوضوء ويعد له، وحينئذ يرجع إلى تأثير النيات في الأعيان وتغيير أحكامها وهو مرجوح.

*الوجه الثالث: قوله: «دعا بوضوء» فيه جواز الاستعانة في إحضار الماء وهو مجمع عليه من غير كراهة.

*الرابع: قوله: «فأفرغ على يديه» أي قلب وصب عليهما ليغسلهما، واليدان تثنية يد وهي مؤنثة.

*الخامس: يؤخذ من هذا: الإفراغ على اليدين معًا، وجاء في رواية أخرى «أفرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما» وهو قدر مشترك بين غسلهما مجموعتين أو مفترقتين، والفقهاء اختلفوا: أيهما أفضل كما قال الشيخ تقي الدين.

قال صاحب «الجواهر»: تكرار الثلاث يدل على غسلهما متفرقتين، وعدم تكرارهما يدل على غسلهما مجتمعتين، والاجتماع يدل على التنظيف، والافتراق يدل على التعبد.

قلت: والذي يظهر أنه إن أمكن غسلهما معًا فهو أفضل هنا، وإلا قدم الكف اليمنى، كما إذا غسل يده اليمنى إلى المرفق فإن الأفضل تقديمها بلا شك.

● **فرع:**

أدب الوضوء أن يكون الإناء عن يساره إن لم يغترف منه إلا أن يكون واسعًا كما قاله العبادي[1] في «الزيادات» والمحاملي[2].

ونقل ابن الصلاح في «القطعة التي له على المهذب» عن صاحب «الأمالي»: أنه إذا فرغ من غسل اليمنى حوله بيمينه وصب منه على اليسرى حتى يفرغ، ولم يوافق عليه لكنه حسن، فإن غرف منه فيكون عن يمينه.

*السادس: قوله: «ثلاث مرات» فيه استحباب التثليث في ذلك، ولعله إجماع.

● **تنبيه:**

لم يذكر في هذا الحديث التسمية، وهي سنة عند الأئمة الأربعة، وعن أحمد رواية بوجوبها .

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عباد أبو عاصم العبادي الهروي مصنف كتاب «الزيادات» مات في شوال سنة ثمان وخمسين وأربعمائة عن ثلاث وثمانين سنة. ترجمته: طبقات الأسنوي (٣١٥)، ووفيات الأعيان (٣/ ٣٥١).

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم المحاملي، له مؤلفات منها «المقنع»، و «المجرد» ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة ومات في ربيع الآخر سنة خمس عشرة وأربعمائة. ترجمته في: تاريخ بغداد (٤/ ٣٧٢)، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٦٢).

وقال إسحاق: إن تركها عامداً أعاد، وعن مالك رواية بالتخيير ورواية بالكراهة.

* السابع: قوله: «ثم أدخل يمينه في الوضوء» فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقًا، والحديث السادس المتقدم يعطي استحبابه عند القيام من النوم، وقد مضى ما فيه هناك وأن الحكم عند عدم القيام الاستحباب، وعند القيام تارة يكون مكروهًا وتارة لا يكون مكروهًا، فراجعه منه.

* الثامن: فيه جواز إدخالهما الإناء بعد غسلهما وأنه لا يفتقر إلى نية الاغتراف .

* التاسع: قوله: «ثم تمضمض واستنشق واستنثر» لفظة «ثم» تفيد الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة، والأصح عند الشافعية أن ذلك على وجه الاشتراط، وكذا الترتيب بين المضمضة والاستنشاق أيضًا وإن كان المأتي به في هذا الحديث بينهما «الواو» دون «ثم»، وعبر الماوردي عن الخلاف بأن في وجوب الترتيب في المسنونات وجهين.

● **فائدة:**

قال الشيخ عز الدين: قدمت المضمضة على الاستنشاق لشرف منافع الفم على منافع الأنف، فإنه مدخل الطعام والشراب اللذين بهما قوام الحياة، وهو محل الأذكار الواجبة والمندوبة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

● **فائدة ثانية:**

الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض؛ لأن المعتبر في صفات الماء للتطهير: لون يُدرك بالبصر، وطعم يُدرك بالذوق، وريح يُدرك بالشم، فقدمت هاتان السنتان لاختبار حال الماء قبل فعل الفرض به، أفاده القاضي عياض، ولا ينتقض ما ذكره بمن لا يشم وبمن لا يبصر وبمن علم سلامة الماء لئلا يخفى، مما لا يحتاج إلى تسطيره.

* العاشر: المضمضة أصلها مشعر بالتحريك، ومنه: مضمض النعاس في عينيه، إذا تحرك، واستعمل في المضمضة لتحريك الماء في الفم، والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط الإدارة ولا المج، ومن اشترط المج جرى على الأغلب فإن العادة عدم ابتلاعه.

* الحادي عشر، والثاني عشر: الاستنشاق والاستنثار قد أسلفنا بيانهما في الحديث السادس وأن بعضهم جعلهما بمعنى، وأن هذا الحديث يرد عليه فإنه عليه السلام عطف بعضهما على بعض والعطف يقتضي المغايرة.

● **تنبيهان:**

الأول: لم يصرح في هذا الحديث بأن المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة أو بأكثر، وقد يؤخذ منه الأول؛ لأنه ذكر تكرار غسل الوجه والكفين وأطلق أخذ الماء للمضمضة والاستنشاق، وهو أحد الأوجه الخمسة في ذلك، وحديث عبد الله بن زيد الآتي بعده صرَّح فيه بالعدد وسيأتي الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى.

الثاني: الاستنثار يكون باليسرى، وليس في الحديث ما يقتضي أنه باليمين فتأمله.

*الثالث عشر: جمهور الأمة على أن المضمضة والاستنشاق سنة في الوضوء كما أسلفته في الحديث المذكور هناك فراجعه مع خلاف العلماء فيه.

*الرابع عشر: قوله «ثم غسل وجهه ثلاثًا» الغسل في اللغة كما قال ابن عطية: إيجاد الماء في المغسول مع إمرار شيء عليه كاليد أو ما قام مقامها، وهو يتفاضل بحسب الانغمار في الماء والتقليل منه، فغسل الوجه في الوضوء وهو نقل الماء إليه وإمرار اليد عليه، وهذا فيه إشعار بإيجاب الدلك في الوضوء، وهو مذهبه خلافًا للشافعية.

*الخامس عشر: الوجه: مشتق من المواجهة، وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه أحكامًا، وجمهورهم على أن حد الوجه ما بين منابت الشعر غالبًا ومنتهى لحييه وما بين أذنيه، وتفصيل القول في ذلك محله كتب الفروع، وقد بسطناها فيها ولله الحمد.

*السادس عشر: «ثم» هنا للترتيب بين المسنون والمفروض، وهما المضمضة وغسل الوجه، وبعض الفقهاء رأى الترتيب في المفروض دون المسنون كما أسلفناه وهو مذهب مالك كما أفاده الفاكهي.

واختلف أصحاب مالك في الترتيب في الوضوء على ثلاثة أقوال: الوجوب، والندب، والاستحباب، والمشهور عندهم أنه سنة.

ومذهب الشافعية: وجوبه.

وخالف المُزَني فقال: لا يجب، واختاره ابن المنذر والبندنيجي، وحكاه البغوي عن أكثر العلماء، وحكاه الدِزْماري[1] قولاً عن القديم، وعزاه إلى صاحب «الترتيب»، وفيه رد لقول الفاكهي المالكي: لا يختلف قول الشافعي في وجوبه، قال إمام الحرمين: لم ينقل قط أحدٌ أنه عليه السلام نكّس وضوءه، فاطرد الكتاب والسنة على وجوب الترتيب.

---

(١) أحمد بن كشاسب بن علي بن أحمد، له مصنفات منها «رفع التمويه عن مشكل التنبيه» في مجلدين. توفي في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة بدمشق. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٠٠).

قال صاحب «القبس»: ما أحسن هذا السياق لولا أنكم قلتم: يجوز تقديم اليمنى على اليسرى، ولم ينقل ذلك من فعله عليه السلام قط، فعذركم عن هذا هو عذرنا عن ذلك.

قلت: مذهبك أن تقديم اليمين سنة، ولم يقل بالوجوب إلا الشيعة فلا يلزم ذلك.

● **فرع:**

الموالاة سنة عند أكثر العلماء، وبه قال الشافعي وأحمد خلافًا لمالك.

* السابع عشر: قوله «ثلاثًا» يفيد استحباب هذا العدد في كل ما ورد فيه.

* الثامن عشر: قوله «ويديه إلى المرفقين» المرفق: بفتح الميم وكسر الفاء وعكسه لغتان، وكذلك المرفق من الأمر الذي يرتفق وينتفع به الإنسان، وهما قراءتان في السبع، قرأ نافع وابن عامر بالأولى وقرأ الباقون بالثانية، والمراد به موصل الذراع في العضد لكن اختلف قول الشافعي رضي الله عنه هل هو اسم لإبرة الذراع أم لمجموع عظم رأس العضد مع الإبرة؟ على قولين: وبنى على ذلك أنه لوصل الذراع من العضد هل يجب غسل رأس العضد أم يستحب؟ فيه قولان أشهرهما وجوبه.

* التاسع عشر: اختلف العلماء في وجوب إدخال المرفقين في الغسل على قولين.

فذهبت الأئمة الأربعة - كما عزاه ابن هبيرة إليهم - والجمهور إلى الوجوب.

وذهب زفر وأبو بكر بن داود: إلى عدم الوجوب، ورواه أشهب عن مالك وزيفه القاضي عبد الوهاب.

ومنشأ الخلاف: أن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى «مع»، والأول هو المشهور فمن قال به لم يوجب إدخالهما في الغسل، ومن قال بالثاني أوجب، وفرق بعضهم بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا، فإن كانت من الجنس دخلت كما في الوضوء، وإن كانت من غيره لم تدخل كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

ومنهم من قال: إن كانت الغاية لإخراج ما دخل قبلها لم يخرج فإن اسم اليد يطلق عليها إلى المنكب، حتى قال أصحاب الشافعي: لو طالت أظفاره ولم يقلمها وجب غسلها قطعًا لاتصالها باليد ودخولها فيه، ولذلك: لو نبت في محل الفرض يد أخرى أو سلعة وجب غسلها، فلو لم ترِد 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 اللفظ بين أن تكون للغاية أو بمعنى «مع» فاقتضى الإجمال، فبيّنه فعله عليه السلام، حيث أدار الماء على «مرفقيه»، وفعله أصل في بيان المجمل خصوصًا في الوجوب.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا عندنا ضعيف؛ لأنَّ «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 بأنها بمعنى «مع» لم ينص على أنها حقيقة في ذلك فيجوز أن يريد المجاز.

وقال أبو البقاء في «إعرابه»: الصحيح أنها على بابها، وأنها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنة، وليس بينهما تناقض؛ لأن «إلى» تدل على انتهاء الفعل ولا تتعرض لنفي المحدود إليه ولا لإثباته؛ لأنك إذا قلت: سرت إلى الكوفة فغير ممتنع أن تكون بلغت أول حدودها ولم تدخلها وأن تكون دخلتها، فلو قام الدليل على أنك دخلتها لم يكن مناقضًا لقولك: سرت إلى الكوفة.

● **تنبيهان:**

الأول: ملخص ما في «إلى» خمس مذاهب للأصوليين:

■ أحدها: أن ما بعدها ليس داخلاً، وهو مذهب الشافعي.

■ وثانيها: أنه داخل.

■ وثالثها: إن كان من الجنس دخل، وإلا فلا.

■ ورابعها: إن لم يكن معه من دخل، وإلا فلا.

■ وخامسها: إن كان منفصلاً عما قبله بمفصل معلوم بالحس كآية الصوم السالفة فإنه لا يدخل، وإلا فيدخل كآية الوضوء.

وفي «المحصول» و«المنتخب» أن هذا التفصيل هو الأولى.

ومذهب سيبويه: أنه إن اقترن «بمن» فلا يدخل وإلا فيحتمل الأمرين.

واختار الآمدي أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء، وفي دخول غاية الابتداء أيضًا مذهبان.

الثاني: «إلى، وحتى» يكونان لانتهاء الغاية مع كونهما جارتين ، ويفترقان من وجهين:

■ الأول: أن ما بعد «إلى» غيرُ داخلٍ فيما قبلها على الصحيح إلا أن تقترن به قرينة دالة على دخوله، و «حتى»: على العكس من ذلك، وهذا إذا كانت «حتى» عاطفة، فإن كانت غاية بمعنى إلى فلا يدخل، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر:٥].

■ والثاني: أن «إلى» تجر الظاهر والمضمر، و «حتى» لا تجر إلا الظاهر دون المضمر في الأمر العام.

● **فائدة:**

ادعى الحكيم الترمذي في «علله» أن يبدأ في غسل اليد بالذراع إلى المرفق ثم يمده على باطن الذراع إلى الكف، وفي المرة الثانية عكسه، وفي الثالثة يعممها فإنه السنة، ولا يسلم له ذلك، نعم السنة أن يبدأ بأصابع يديه وكذا رجليه لكن قال الصيمري والماوردي: إن كان غيره يصب عليه؛ بدأ من كعبه.

* العشرون: قوله «ثم مسح برأسه» ظاهره: استيعاب الرأس بالمسح؛ لأن اسم الرأس حقيقة في العضو كله، لكن الاستيعاب هو على سبيل الوجوب أو الندب؟ اختلف الفقهاء فيه، وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لمسح جميعه لجواز أن يكون الثواب المخصوص المذكور في آخره على هذه الأفعال، إذ لا يلزم منه عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الأفعال كما رتبه فيه على المضمضة والاستنشاق وإن لم يكونا واجبين عند الجمهور ، وادعاء الإجمال فيه كما في المرفقين وأن الفعل بيان له ليس بصحيح؛ لأن الظاهر من الآية مبين:

إما على مطلق المسح كما يقول الشافعي بناء على أن «الباء» في الآية للتبعيض أو لغير ذلك.

أو على الكل كما يقول مالك في المشهور عنه بناء على أن اسم الرأس حقيقة في الكل والتبعيض لا يعارضه، وكيف ما كان فلا إجمال، خلافًا للحنفية، وهذا قوي وهو المشهور عن المزني من الشافعية، وحكاه في «البيان» عن أبي نصر البندنيجي، ونقله الإمام فخر الدين في «مناقب الشافعي» عن البغوي، وادَّعى بعض شراح هذا الكتاب من الشافعية أنه قول عن الشافعي، والمعروف ما ذكرته.

ونقل صاحب «المحصول» عن الشافعي أن مسح الرأس حقيقة فيما ينطق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين الكل والبعض؛ لأن هذا التركيب تارة يأتي لمسح الكل وهو واضح وتارة يأتي لمسح البعض، كما يقال: مسحت بيدي برأس اليتيم، وإن لم يمسح منها إلا

البعض، فإن جعلناه حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك، وإن جعلناه حقيقة في أحدهما فقط لزم المجاز في الآخر فيجعله حقيقة في القدر المشترك دفعًا للمحذورين، قال البيضاوي: وهذا هو الحق.

ثم نقل في «المحصول» عن بعض الشافعية أن الباء تدل على التبعيض فلذلك اكتفينا بالبعض، وأنكر ابن جِنِّي[١] ورودها للتبعيض وقال: إنه شيء لا يعرفه أهل اللغة. وهو عجيب منه فقد ورد في أشعارهم، ونص عليه الأصمعي والقتبي والفارسي في «التذكرة» وابن مالك، وحكاه ابن القواس[٢] في شرح «ألفية ابن معطي»[٣] عن ابن كيسان[٤] وحكاه ابن الخباز[٥] عن العبدي.

● **فائدة:**

أُلخصُ لك فيها مذاهب العلماء في مسح الرأس:

فذهب الشافعي رضي الله عنه أن الواجب ما يقع عليه الاسم ولو بعض شعره، قال القاضي حسين: ولو على قدر رأس إبرة، وورائه آراءٌ لأصحابه:

أحدها: أن أقل ما يجزئ ثلاث شعرات قياسًا على الحلق في الإحرام، وادَّعى الماوردي: أنه المذهب.

وهل يختص هذا الوجه بما إذا مسح الشعر أم يجزئ في مسح البشرة ويشترط مسح قدر ثلاث شعرات؟ قال الرافعي: في كلام الأئمة ما يشعر بالاحتمالين والأول أظهر.

ثانيها: يجب مسح الجميع، وقد أسلفناه.

ثالثها: أنه ينبغي ألا يجزي أقل من الناصية، قاله البغوي معللاً بأنه عليه السلام لم يمسح أقل منها، وفيه نظر لدخول الباء عليها كما في الآية.

---

(١) هو عثمان بن جني، تلميذ الفارسي، من نحاة البصرة، توفي سنة (٣٩٢). انظر: النزهة (٣٣٢)، وبغية الوعاة (١/ ١٣٢).

(٢) هو أبو حفص عمر بن عبد المنعم ناصر الدين الطائي المتوفى سنة (٦٩٨). انظر: شذرات الذهب (٥/ ٤٤٢).

(٣) هو يحيى بن عبد المعطي أبو الحسين الزواوي المغربي صاحب «ألفية النحو» مات في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وستمائة. ترجمته: الجواهر المضيئة للقرشي (٢/ ٢١٤)، والفلاكة والمفلوكون (٩٣).

(٤) هو علي بن محمد بن أحمد أبو الحسن الحربي وله أخ اسمه «الحسن». ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٢٩).

(٥) هو محمد بن أبي بكر بن علي ولد سنة سبع وخمسين وخمسمائة وتوفي بحلب في ذي الحجة سنة إحدى وثلاثين وستمائة. طبقات ابن شهبة (٢/ ٨٣).

وقال الماوردي: عندي أن أقله أن يمسح بأقل شيء من إصبعه على أقل شيء من رأسه لأنه أقل ما يقتصر عليه في العرف، ووقع في المحلى لابن حزم الظاهري أن أصحاب الشافعي حدوا ما يجزئ من مسح الرأس بشعرتين ولم أره في كلام أصحابنا.

وأما مذهب مالك رضي الله عنه فنقل صاحب «البيان والتقريب» فيه أربعة أقوال:

أشهرها: وجوب استيعاب جميعه، وحده: من منقطع الوجه إلى ما تحوزه الجمجمة.

وقال ابن شعبان: بل إلى آخر منبت الشعر من القفا.

قال اللخمي: وليس يحسن؛ لأن ذلك من العنق وليس من الرأس.

وثانيها: يجزئ مسح الثلثين، قاله محمد بن مسلمة[1].

وثالثها: يجزئ مسح الثلث قاله أبو الفرج القاضي عمرو بن محمد الليثي.

ورابعها: إجزاء الناصية، قاله أشهب في رواية، وعنه رواية أنه إن لم يعم رأسه أجزأه، ولم يقدر ما لا يضر تركه.

وهذه الأقاويل مذاهب أصحابه مخرجة على مذهبه، وأولها نص مذهبه.

ونقل اللخمي عن مالك في العتبية: إنْ مسح المقدم أجزأه، قيل له: فإن مسح بعض رأسه ولم يعم؟ قال: يعيده، أرأيت لو غسل بعض وجهه أو بعض ذراعيه؟ وذهب إلى التفرقة بين المقدم والمؤخر، فهذه خمسة أقوال عندهم.

وأما مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، فعنه ثلاث روايات: الربع، قدر الناصية، قدر ثلاث أصابع، والأولى أشهرها.

وعن أبي يوسف: نصف الرأس، وعنه: الربع بثلاث أصابع، فإن مسح بثلاث أصابع دون ربع الرأس لم يجزئ، وإن مسح بأصبعين ربع الرأس لم يجزئه، فحد الممسوح به والممسوح.

وعن زفر أن الفرض منه: ربع الرأس سواء مسحه بثلاث أصابع أو دونها، فحد الممسوح دون ما يمسح به، وهذا يرجع إلى أحد أقوال أبي حنيفة المتقدمة.

وأما مذهب أحمد رضي الله عنه، فعنه روايتان:

الأولى: يجب مسح الجميع، وهي المشهورة عنه.

وثانيها: يجب مسح أكثره، فإن ترك الثلث فما دونه أجزأه.

---

(١) محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام، توفي سنة (٢١٦). ترجمته في: ترتيب المدارك (١/ ٣٥٨)، والديباج (٢/ ١٥٦). انظر قوله في: الاستذكار (٢/ ٣٠-٣٢).

وحكى ابن الصباغ عن ابن عمر موافقة المشهور عن الشافعي، وحكاه غيره عن الحسن البصري وسفيان الثوري وداود، ومحل الخوض في البحث في ذلك كتب الخلافيات، وقد أسلفت لك فيما مضى مأخذ ذلك.

● **فرع:**

لا تتعين اليد للمسح، وبه قال الأوزاعي والنخعي والثوري وصاحب «عيون المجالس» من المالكية والشافعية أيضًا، ولا أعلم في ذلك خلافًا.

● **فرع:**

الماسح مخير في المسح بين الاقتصار على مسح الشعر أو البشرة مع وجوده ، هذا هو الأصح عند الشافعية، وفي وجه عندهم: أنه لا يجزئ مسح البشرة التي تحت الشعر، ومن العجيب نقل بعض شراح هذا الكتاب من الشافعية اتفاق العلماء على أن المسح لا يتعين على الشعر ولا على البشرة في حق من له شعر، بل أيهما مسح عليه أجزأه، ولا نقول: إن مسح الشعر بدل عن البشرة كما يقول في الخف، وهذا غريب منه، فالخلاف ثابت في مذهبه كما حكيته لك.

* الحادي والعشرون: قوله: «ثم غسل كلتا رجليه» فيه الصراحة بوجوب غسلهما، والرد على من أوجب المسح، وقد تقدم في الحديث الثالث إيضاح ذلك.

* الثاني والعشرون: «كلا وكلتا» إذا أضيفتا إلى مضمر أُعربتا إعراب التثنية بالألف رفعًا وبالياء جرًا ونصبًا، وإذا أضيفتا كما هو هنا أُعربتا إعراب المقصور نحو: عصى، ورحى.

* الثالث والعشرون: قوله: «ثلاثًا» فيه استحباب التثليث في غسل الرجلين، وبعض الفقهاء كما نقله الشيخ تقي الدين لا يراه، واستدلَّ بأنه ورد في بعض الروايات غسل رجليه حتى أنقاهما ولم يذكر عددًا، وأكد من جهة المعنى بقرب الرجل من الأرض في المشي وكثرة مباشرتها الأوساخ والأدران فاقتضى الإنقاء من غير عدد، لكن هذا لا ينافي العدد؛ لما في ذكر العدد من الزيادة عليه، فتعين العمل به لدلالة لفظ الحديث عليه من غير وجه.

● **فائدة:**

أجمع العلماء على أن تثليث الطهارة مستحب إلا الرأس، فالمشهور عن الشافعي أنها كغيرها في الاستحباب خلافًا لباقي الأئمة الثلاثة.

دليل الشافعي: ما رواه أبو داود بإسناد جيد من حديث حمران عن عثمان أنه عليه السلام «مسح رأسه ثلاثًا»[1] وإن كان أبو داود قد قال: أحاديث عثمان الصحاح تدل على أن مسح الرأس كان مرة، فهذا إسناده حسن، وله شواهد ومتابعات، وقد بسطت ذلك في تخريج أحاديث الرافعي فليراجع منه.

وقول أبي عبيد القاسم بن سلام: لا يعلم أحدٌ من السلف جاء عنه استعمال الثلاث، يعني الذي ذهب إليه الشافعي إلا عن إبراهيم التيمي، عجيب، فقد فعله أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وزاذان وميسرة، كما ذكره عنهم ابن أبي شيبة ومصرف أبي عمرو، كما ذكره ابن السكن.

ومن الغرائب ما حكاه الشيخ أبو حامد وغيره أن بعض الناس أوجب الثلاثة، وحكاه صاحب «الإبانة» عن ابن أبي ليلى وهو باطل.

قال مالك: ولا أحب الواحدة إلا من العالم بالوضوء، وعندهم أن الاقتصار على الواحدة مكروه.

واختلفوا في وجه الكراهة فقيل: لتركه الفضيلة، وقيل: مخافة ألا يعم بها.

ولو خالف بين الأعضاء فغسل بعضها مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلاثًا جاز بالإجماع والأخبار.

* الرابع والعشرون: قوله: «نحو وضوئي هذا» اعلم أن لفظ «نحو» لا يطابق لفظة مثل، فإن المثل: تقتضي المساواة من كل وجه إلا من الوجه الذي يقع به الامتياز بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة، ولفظة «نحو» لا تعطي ذلك وإن استعملت كذلك لغة لا اصطلاحًا عرفيًا، فيكون استعمالها فيها مجازًا، ولهذا فرق المحدثون بين «نحو» و «مثل»، فقالوا: فيما كان مثل الإسناد أو المتن من كل وجه: «مثله» كما استعمله مسلم في «صحيحه» في غير موضع، وقالوا «نحوه» فيما قارب الإسناد أو المتن، حتى استدلوا على الذين قالوا بالفرق بينهما وألزموهم بمنعهم الرواية بالمعنى.

ولعل واصف وضوء رسول الله ﷺ وروايته عنه لفظه «نحو وضوئي هذا» لاحظ الفرق بينهما من حيث أنّ مثلية وضوئه ﷺ لا تتأتى لأحد إلا من حيث امتثال الأمر وحصول الثواب المناسب للمتوضئ على قدر تبعيته فيه؛ لأنه قد يكون في وضوئه عليه السلام

---

(١) «سنن أبي داود» (١٠٦).

أشياء لم يكلف بها، فتكون ملغاة بالنسبة إلينا، فيكون ذلك بيانًا للفعل الذي حصل الثواب الموعود به.

وعليه فلا بد أن يكون الوضوء المفعول موصوفًا لأجل الغرض المطلوب؛ فلهذا استعمل «نحو» في حقيقتها العرفية مع فوات المقصود لا بمعنى «مثل»، أو يكون ترك ما علم قطعًا أنه لا يخل بالمقصود مع أن لفظة «مثل» ثابته عنه ﷺ في سنن أبي داود، وهذا لفظه: ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ مثل وضوئي هذا، ثم قال: «من توضأ مثل وضوئي هذا ثم صلى ركعتين...»[1] الحديث، وثابتة أيضًا في صحيح أبي حاتم ابن حبان، وهذا لفظه عن حمران قال: رأيت عثمان قاعداً في المقاعد فدعا بوضوء فتوضأ ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ في مقعدي هذا مثل وضوئي هذا ثم قال رسول الله ﷺ: «من توضأ مثل وضوئي هذا غفر له ما تقدم من ذنبه»، ثم قال عليه السلام: «ولا تغتروا»[2].

وهذه الرواية أخرجها البخاري أيضًا كما سيأتي، ولم يعثر الشيخ تقي الدين عليها بل قال: يمكن أن يقال إن الثواب يترتب على مقاربة ذلك الفعل؛ تسهيلاً وتوسيعًا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان.

وقال الفاكهي: لا بدَّ من ذلك لتعذر الإتيان بمثل وضوئه عليه السلام، وذلك مما تقتضيه الشريعة السمحة من التوسعة وعدم التضييق على المكلف، ولم يعثر على الرواية التي أسلفناها أيضًا، وكذا النووي في «شرح مسلم» فإنه قال: إنما أتى «بالنحو» دون «المثل» لأنَّ حقيقة مماثلته لا يقدر عليها غيره؛ ثم رأيت بعد ذلك الحُميدي في «جمعه بين الصحيحين» عزى رواية «مثل» إلى مسلم من رواية زيد بن أسلم، أن عثمان «توضأ» ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ مثل وضوئي هذا، ثم قال: «من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه وكانت صلاته ومشيته إلى المسجد نافلة»، وعزاه ابن أبي أحد عشر في «جمعه بين الصحيحين» إليه أيضًا، وراجعت «صحيح مسلم» فرأيت الرواية المذكورة فيه بلفظ «نحو» لا بلفظ «مثل»[3]، وعزى ابن أبي أحد عشر إليه أيضًا من طريق آخر لفظة «مثل» ولفظة ثم قال: «من توضأ مثل الوضوء» ولم أرها من الوجه الذي ذكره أيضًا في مسلم فتنبه لذلك.

---

(١) «السنن» (١٠٦).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٣٦٠).

(٣) بل هي في مسلم أيضًا كما تقدم.

وفي البخاري في كتاب الصيام «توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال من توضأ وضوئي هذا ثم صلى ركعتين»[١] إلخ.

وفي كتاب الرقاق في باب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ [فاطر:٥]، عن ابن أبان قال: أتيت عثمان بطهور وهو جالس على المقاعد فتوضأ فأحسن الوضوء ثم قال: رأيت النبي ﷺ وهو في هذا المجلس فأحسن الوضوء ثم قال: «من توضأ مثل هذا الوضوء ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس غفر له ما تقدم من ذنبه» قال: وقال النبي ﷺ: «لا تغتروا»[٢].

وما أسلفناه في تفسير المثل هو ما ذكره الشيخ تقي الدين هنا، وقال في باب الأذان في قوله عليه السلام «فقولوا مثل ما يقول»: إن فيه دلالة على أن لفظ «مثل» لا تقتضي المساواة من كل وجه، وستقف عليه هناك إن شاء الله مع زيادة.

* الخامس والعشرون: قوله: «ثم صلى ركعتين» فيه استحباب ركعتين بعد الوضوء، قال في «شرح مسلم» فأكثر وتفعل كل وقت حتى وقت النهي عند الشافعية، خلافًا للمالكية قالوا: وليست هذه من السنن، قالوا: وحديث بلال في البخاري: إنه كان متى توضأ صلى، وقال: إنه أرجى عمل له[٣]، يجوز أن يخُصَّ بغَيْرِ أوقات النهي.

● **فرع:**

هل تحصل هذه الفضيلة بركعة؟ الذي يظهر المنع، وهل يجري فيه الخلاف الذي ذكره أصحابنا في التحية ونظائرها؟ فيه نظر.

* السادس والعشرون: الثواب الموعود به مرتب على أمرين:

الأول: وضوؤه على النحو المذكور.

الثاني: صلاة ركعتين عقبه بالوصف المذكور في الحديث، والمرتب على مجموع أمرين لا يلزم ترتيبه على أحدهما إلا بدليل خارج، وقد يكون المشي فضيلة بوجود أحد جزئيه؛ فيصبح كلام من أدخل هذا الحديث في فضل الوضوء فقط لحصول مطلق الثواب، لا الثواب المخصوص على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور.

---

(١) «صحيح البخاري» (١٩٣٤).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٤٣٣).

(٣) أخرجه: البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

* السابع والعشرون: قوله: «لا يحدث فيهما نفسه» فيه إثبات حديث النفس وهو مذهب أهل الحق، ثم حديث النفس قسمان:

الأول: ما يهجم عليها ويتعذر دفعه عنها.

والثاني: ما يسترسل معها ويمكن وقفه وقطعه، فيحمل الحديث عليه دون الأول؛ لعسر اعتباره، ولفظ الحديث يقتضيه بقوله: «لا يحدث» فإنه يشهد بتكسب وتفعل كحديث النفس لا الخواطر التي ليست من جنس مَقدُور العَبد معفوٌّ عنها، ويمكن أن يحمل على القسمين؛ لتعلق العُسْر بالتكاليف في وجوب دفعه، فالحديث إنما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب، ومن لا فلا، ولا يكون ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفعُ العُسر عنه، نعم لا بدَّ أن تكون الحالة المرتب عليها الثواب المخصوص ممكنة الحصول وهي التجرد عن شواغل الدنيا وغلبة ذكر الله تعالى على القلب وتعميره به، وذلك حاصل لأهل العناية ومحكي عنهم.

ونقل القاضي عياض عن بعضهم أن ما يكون من غير قصد يرجى أن تقبل معه الصلاة ويكون دون صلاة من لم يحدث نفسه بشيء؛ لأنه عليه السلام إنما ضمن الغفران لمراعي ذلك، لأنه قلَّ من تسلم صلاته من حديث النفس، وإنما حصلت له هذه المرتبة لمجاهدة نفسه من خطرات الشيطان ونفيها عنه ومحافظته عليها حتى لم يشتغل عنها طرفة عين، وسلم من الشيطان باجتهاده وتفريغه قلبه.

ولم يرتضِ النووي هذا، قال: والصواب حصول هذه الفضيلة مع طريان الخواطر العارضة غير المستقرة.

* الثامن والعشرون: حديث النفس يعم الخواطر الدنيوية والأخروية، والحديث محمول على المتعلق بالدنيا فقط؛ لأنه مأمور بالفكر في معاني المتلو من القرآن العزيز والذكر والدعوات وتدبرها، وذلك لا يحصل بحديث النفس.

وليس كل أمر محمود أو مندوب بالنسبة إلى غير وقته وحاله من أمور الآخرة، بل قد يكون أجنبيًا عنها مثابًا عليه، وقد كان عمر رضي الله عنه يجهز الجيوش وهو في الصلاة[1]، واستعجل

---

(١) ذكره البخاري تعليقًا عقب حديث (١١٦٢)، ووصله ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٩٥١).

ﷺ وهو في صلاة وفراغه منها وسئل عن ذلك، فقال: «كان عندي شيء من تبر فكرهت أن يحبسني فقسمتُه »[١]، وكل ذلك قربة خارجة عن مقصود الصلاة.

وفي كتاب «الصلاة» للحكيم الترمذي قال سعد رضي الله عنه: «ما قمت في صلاة فحدثت نفسي فيها بغيرها» فقال الزهري: رحم الله سعداً، إن كان لمأمونًا على هذا، ما ظننت أن يكون هذا إلا في نبي.

قلت: ويؤيد ما سلف أنه جاء في رواية: «لا يحدث فيها نفسه بشيء من الدنيا ثم دعا إلا استجيب له »[٢] ذكرها الحكيم الترمذي أيضًا في الكتاب المذكور.

● **فرع:**

إذا تعمد حديث النفس وتشاغل به، فهل تبطل صلاته أم لا يفرق بين القليل والكثير؟

قال الفاكهي: لم أقف على نص صريح في ذلك لأصحابنا -يعني المالكية- لكن ذكر ابن العربي في مسألة النية ما ظاهره البطلان.

وعند الشافعية: وجه أن حديث النفس إذا كثر أبطل الصلاة، وقال القاضي حسين: يُخاف لمن فكر في أمور الدنيا أن يُحرم فَضيلة الجماعة؛ لقوله عليه السلام: «لا صلاة لامرئ لا يُحضر قلبه ».

وقال غيره: اختلف الفقهاء والزهاد في قبول الصلاة مع استرسال الخواطر المشغلة عن حضور القلب فيها، فمال الفقهاء إلى قبولها، ومال الزهاد إلى عدم قبولها.

والأولى بنا والأقوى في أدلتنا: أنه إن كان الخاطرُ عَرضًا عَرضَ فأعرض فالمسألة كما قال الفقهاء، وإن كان سببه التعلق بفضول الدنيا الذي يستغنى عنه فالمسألة كما قاله الزهاد؛ لأن ذلك العارض من سببه، وواقع باختياره وكسبه.

*التاسع والعشرون: قوله: «غفر له ما تقدم من ذنبه » الظاهر فيه العموم في الكبائر والصغائر، لكنهم خَصُّوا مثله بالصغائر وقالوا: إنما تكفر الكبائر بالتوبة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٥١)، والنسائي (١٣٦٥) من حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (٧٦٣١) عن صلة بن أشيم مرسلاً.

وكأن مستندهم في ذلك وروده مقيداً في مواضع كقوله ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر»[1]. فجعلوه في هذه الأمور المذكورة مقيداً للمطلق في غيرها.

والمعنى: أن الذنوب كلها تغفر إلا الكبائر فإنها لا تغفر، وليس المرادُ أن الذنوب تغفر ما لم تكن كبيرة فإن كانت فلا يغفر شيء من الصغائر، فإن هذا وإن كان مجملاً فسياق الحديث يأباهُ، وهذا مذهب أهل السنة: أن الذنوب تغفر ما لم تكن كبيرةً، وأن الكبائر إنما تُكفرُ بالتوبة، ثم كل واحدة من المذكورات من الخمس والجمعة ورمضان صالح للتكفير، فإن لم يجد ما يُكَفَّر كتب به حسنات ورفع به درجات، وإن صادف كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن تخفف من الكبائر.

* الثلاثون: يؤخذ من الحديث شرعية التعليم بالفعل فإنه أبلغ وأضبط في حق المتعلم.

* الحادي والثلاثون: فيه أيضًا استحباب التثليث فيما ذكر من أعمال الوضوء، وأما الرأس فقد سلف حكمها.

* الثاني والثلاثون: فيه وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء فإنه رتبه الراوي «بثم» في معرض البيان وهي للترتيب، وقد سلف ما فيه.

* الثالث والثلاثون: فيه الاستدلال بفعله ﷺ على الأحكام الشرعية، ومتابعته وتحري مقارنة فعله، وأن المرجع إليه ﷺ في جميعها.

* الرابع والثلاثون: فيه استحباب تناول ماء الوضوء باليمين، ولم يتعرض في هذا الحديث لتقديم اليمين على اليسار، لكنه ثابت في غيره في اليدين والرجلين، وأما الأذنان والخدان والكفان والمنخران والعينان وجانبا الرأس، فقال العلماء: لا يستحب تقديم اليمين منهما، بل يستحب غسلهما ومسحهما دفعة واحدة، فلو تعذَّر غسلهما أو مسحهما دفعة واحدة بأن كان له يد واحدة قدَّم اليمين منهما في الأذنين والخدين وباقيهما، وفي الأذن وجه للشافعية أنه يقدم اليمنى على اليسرى، والأصحّ الأول.

* الخامس والثلاثون: فيه دفع حديث النفس في الأمور الدنيوية وما لا يعني.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٣٣)، والترمذي (٢١٤)، وابن ماجه (١٠٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وما أعده الله تعالى لهذه الأمة من الثواب على الطاعات وغفر السيئات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود:١١٤].

* السادس والثلاثون: فيه أيضًا حصول المغفرة مع الوضوء المذكور وصلاة ركعتين عقبه، وصح أنه تخرج خطاياه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيًا من ذنوبه، وصح حصولها مع المشي إلى الصلاة، وجمع بينهما بأن الوضوء بمجرده سبب مغفرة ذنوبه والمشي والصلاة نافلة، كما جاء في الحديث الصحيح السالف: ((وكانت صلاته ومشيه إلى المسجد نافلة)) وأن سببها الوضوء مع الصلاة؛ لأن المتوضئ بنية الصلاة في صلاة، كما أن المتوضئ مع المشي بنية الصلاة في صلاة وأولى؛ لأن عمل الوضوء بنية الصلاة أشرف من عمل المشي بنية الصلاة، لا سيما وقد صح أن ((الوضوء شطر الإيمان))[1].

وقيل: إن ذلك يختلف بحسب اختلاف أحوال الأشخاص، فشخص يتوضأ ويحصل له ذلك عند إتمام توضئه، وآخر لا يحصل له ذلك حتى يصلي.

* السابع والثلاثون: أدخل البخاري هذا الحديث في باب السواك الرطب واليابس للصائم، فليتأمَّل وجه استنباطه منه، وخطر لي أنه أخذه من المضمضة فإنها في معنى السواك ولم يخص الحديث بصوم ولا غيره.

***

(١) أخرجه: الترمذي بهذا اللفظ (٣٥١٧)، وهو عند مسلم بلفظ: ((الطهور شطر الإيمان)) من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

١١ـ عَنْ عَمْرِو بنِ يَحْيَى المَازِنيِّ عَنْ أَبِيْهِ قال: شُهِدتُ عمرَو بنَ أبي حَسَن سَأَلَ عبدَ اللهِ بنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النبي ﷺ، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُم وَضُوءَ النَّبِي ﷺ «فَأَكْفَأَ على يَدَيه مِنَ التَّورِ، فَغَسَلَ يَدَيه ثَلاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَده في التَّورِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا بثلاث غَرفَات، ثُمَّ أَدْخَلَ يدَه في الوَضُوءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيه فَغَسَلَهُما إلى المِرْفَقَين مَرَّتَين، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَه فمسحَ رَأْسَه فَأَقْبَلَ بهما وَأَدبَرَ مرَّةً وَاحدَةً ثم غَسَل رِجْلَيه»[1].

وفي روايةٍ: «بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِه حَتَّى ذَهَب بِهِمَا إلى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حتَّى رَجعَ إلى المكانِ الذي بَدَأَ مِنْهُ».

وفي رواية: أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماءً من تور من صفر.

التور: شبه الطست.

● **الكلام عليه من ثلاثين وجهًا:**

* الأول: في التعريف برواته، وهم أنصاريون مازنيون.

أما عمرو بن يحيى: فثقة، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وهو ابن بنت عبد الله بن زيد بن عاصم، روى عن أبيه وعباد بن تميم وغيرهما، وعنه: يحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن أبي كثير - وهما من أقرانه - وخلق، مات سنة أربعين ومائة، وأمه أم النعمان بنت أبي حية.

وأما والده يحيى، فهو: ابن عمارة بن أبي حسن واسمه تميم بن عبد عمرو بن قيس ابن محارب بن الحارث بن ثعلبة بن مازن بن النجار، وقيل: اسمه كنيته، مازني أنصاري مدني تابعي، روى عن أبي سعيد الخدري وغيره، وعنه الزهري وغيره، أخرج له الستة، ووثقه النسائي وابن خراش.

وعمارة بن أبي حسن جد عمرو صحابي عقبي بدري، وقال أبو نعيم: ذكره بعض المتأخرين، يعني ابن منده، وفيه نظر، وقال أبو عمر: له صحبة ورواية، ووقع في كلام ابن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٥، ١٨٦، ١٩١، ١٩٢، ١٩٧)، ومسلم (٢٣٥)، وأبو داود (١١٨، ١٢٠)، والترمذي (٣٥)، والنسائي (٩٧، ٩٨)، وابن ماجه (٤٠٥، ٤٣٤).

العطار شارح هذا الكتاب: أنه لا يعرف له رواية، قال أبو عمر: وأبوه أبو حسن، كان عقبيًا بدريًا.

وأما عمرو بن أبي حسن: فذكره أبو موسى المديني في الصحابة، فقال عمرو بن أبي حسن الأنصاري: ثم أسند من حديث عمرو بن يحيى بن عمارة عن عمه عمرو بن أبي حسن قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ فمضمض واستنشق مرة واحدة.

وقال الشيخ شرف الدين الدمياطي: عمرو بن أبي حسن تميم بن عبد عمرو، ثم ساق نسبه كما تقدم، قال: وأبو حسن له صحبة ومشاهدة، وليس بجد لعمرو بن يحيى بن عمارة ابن أبي حسن، وإنما هو عمرو عن أبيه يحيى بن عمارة، وقد جاء مبينًا في باب الوضوء من التور من «صحيح البخاري» عن عمرو بن يحيى عن أبيه قال: كان عمي يكثر من الوضوء، قال لعبد الله بن زيد: «أخبرني كيف رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ» الحديث.

وعمارة وعمرو وعمر أولاد أبي حسن، وفي البخاري: في باب مسح الرأس كله عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد -وهو جد عمرو بن يحيى-: أتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فذكر الحديث.

ورواه في باب غسل الرجلين إلى الكعبين، وفي باب مسح الرأس مرة كما رواه المصنف، ورواه في باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة، بإسقاط عمرو بن أبي حسن، رواه عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد، والرجل المذكور في الرواية الأولى الظاهر أنه عمرو بن أبي حسن، وأسقطه من الرواية الأخيرة، لأن والد عمرو بن يحيى شهد ذلك من عبد الله بن زيد.

● **تنبيه:**

قوله: قال: «شهدت عمرو بن أبي حسن» كأنه قال: شهدت أبا عمرو، نسبه إلى جده الصحابي تشريفًا له، ولم ينسبه إلى نفسه أدبًا، كذا قاله ابن العطار في شرحه، وقد علمت أنه عمه لا جده؛ لأن أباه عمارة.

وأما عبد الله بن زيد: فهو ابن عاصم الأنصاري المازني المدني، أمه: أم عمارة، عم عباد بن تميم ، له ولأبويه صحبة ولأخيه خبيب بن زيد الذي قطّعه مسيلمة عضواً عضواً فقضى أن عبد الله هو الذي قتل مسيلمة، شارك وحشيًا في قتله.

وروي من وجه غريب عن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: أنا قتلت مسيلمة، فيحتمل أنه شاركه فيه، وقد شهد عبد الله أُحداً هو وأمه: أم عمارة نسيبة بفتح النون وكسر السين بنت كعب التي قتلها مسيلمة الكذاب، وروي أنه ﷺ قال له يومئذ: «رحمة الله عليكم أهل

البيت)) وعبد الله هذا راوي حديث صلاة الاستسقاء الآتي في بابه، والحديث الآتي في باب المذي وباب الزكاة أيضًا.

وقد وهم ابن عيينة فزعم أنه الذي أُري الأذان، فإن الذي رآه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج أبو محمد الأنصاري الخزرجي، شهد بدراً والعقبة، وكانت رؤياه الأذان في السنة الأولى من الهجرة بعد بناء رسول الله ﷺ مسجده، وقال عليه السلام: ((هذه رؤيا حق))، ومات بالمدينة سنة اثنين وثلاثين وهو ابن أربع وستين سنة، وصلى عليه عثمان بن عفان. قال البخاري فيما نقله الترمذي: لا يعرف له غير حديث الأذان.

قلت: بل له حديث ثان وثالث، وقد ذكرتهما في تخريجي لأحاديث الرافعي فاستفدهما منه فإن ذلك يساوي رحلة، وعبد الله هذا لم يُخرج له الشيخان شيئًا، وقد نص على ذلك الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسي.

وأما راوي حديث الوضوء فأخرج له الستة، وجملة أحاديثه ثمانية وأربعون حديثًا، اتفقا على ثمانية منها.

روى عنه ابن أخيه عباد، وسعيد بن المسيب ويحيى بن عمارة زوج ابنته، وغيرهم.

قتل بالحرة في ذي الحجة عن سبعين سنة، وكانت الحرة في آخر سنة ثلاث وستين، وقد ذكرت سبب تسميتها بالحرة فيما أفردته في معرفة رجال هذا الكتاب فراجعه منه فإنهما متفقان في الاسم واسم الأب والقبيلة، ويفترقان في الجد والبطن من القبيلة فالأول مازني، والثاني حارثي، وكلاهما أنصاريان خزرجيان فيدخلان في نوع المتفق والمفترق من علوم الحديث.

ووهم أبو القاسم البغوي فجعلهم ثلاثة، فإنه ذكر عبد الله بن زيد بن عبد ربه صاحب حديث الأذان، ثم ذكر بعده عبد الله بن زيد بن عمرو المازني وذكر له حديثًا في الأذان، وقال: ليس له غيره، وعقد لعبد الله بن زيد بن عاصم ترجمة ثالثة، وذكر من حديثه وحكى وفاته.

* الوجه الثاني: «المازني» بالزاي والنون نسبة إلى مازن قبائل وبطون أحدها مازن الأنصار، منهم عبد الله بن زيد هذا وأخوه تميم بن زيد وابن أخيه عباد بن تميم وجماعة من الصحابة والتابعين، وعمرو بن يحيى وأبوه وجده منهم.

ثم اعلم أن هذه النسبة تشتبه بالمأربي بالهمزة والراء والباء الموحدة، نسبة إلى مأرب: ناحية باليمن، وهي التي استقطع أبيض بن حمال النبي ﷺ ملحها، وقد يقال في النسبة إليها مآربي بالمد على الجمع، وإليه ينسب جماعة، وذكر الأمير مع هاتين النسبتين المازني وقال هو محمد بن الحسين النيسابوري.

* الثالث: الوضوء هنا بضم الواو كما أسلفته لك في الحديث قبله واضحًا.

* الرابع: معنى أكفأ: أمال وصب وهو مهموز، قال الجوهري: كفأت الإناء: قلبته وكفيته فهو مكفوء.

واختلف هل يستعمل رباعيًا وثلاثيًا بمعنى واحد، أو كفأت ثلاثيًا بمعنى قلبت، وأكفأت رباعيًا بمعنى أملت، وهو مذهب الكسائي وغيره.

ومعنى دعا بتور: طلبه.

* الخامس: التور: بالتاء المثناة فوق معرب فارسي، قاله أبو عبيد كما حكاه صاحب «المعرب»، وقال صاحب المحكم: هو عربي، وقيل: دخيل، قال: وهو مذكر، وحكى الزمخشري في أساس البلاغة: تأنيثه، وقد فسره المصنف بأنه شبه الطست. وعبارة الجوهري: هو إناء يشرب فيه، زاد المطرزي: صغير .

وعبارة العسكري في «تلخيصه»[1]: يجعل فيه المحرضة، والجمع: أتوار.

وعبارة أبي موسى في «المغيث»[2]: هو إناء شبه إجانة من صفر أو حجارة، يتوضأ فيه ويؤكل.

وعبارة صاحب المطالع: هو مثل قدح من حجارة.

وعبارة ابن الأثير: إناء من صفر أو حجارة. وعبارة الشيخ تقي الدين[3]: إنه الطست.

وعبارة غيرهم: إنه مثل الإجانة يشبه القدر ويكون من حجارة ومن نحاس، وهي متقاربة. والتور: لفظ مشترك يطلق على ما ذكرناه وعلى الرسول بين القوم.

والطست: في كلام المصنف بفتح الطاء وكسرها وبحذف التاء والطسة أيضًا لغات.

---

(١) التلخيص (١/ ٢٩٨).

(٢) المجموع المغيث (١/ ٢٤٦).

(٣) إحكام الأحكام مع الحاشية (١/ ١٩٦).

*السادس: قوله: «من ماء» الظاهر أنه من باب تسمية الشيء بما يجاوره كالراوية، «ومن» هنا لبيان الجنس ليس إلا، وعبارة الشيخ تقي الدين في هذه الرواية مجاز أي من إناء ماء أي على حذف مضاف.

واستعمل الحقيقة في الرواية الثانية في قوله: «في تور من صفر» والصفر -بضم الصاد وكسرها والضم أفصح- وأشهر، وانفرد أبو عبيدة بالكسر، وهو النحاس، وزعم ابن درستويه أنه سمى صفراً لصفرته وهو الذي يصبغ بالنوشادر.

وقال القزاز: هو النحاس الجيد، وفي المحكم: إنه ضرب من النحاس، وقيل: هو ما صُفر فيه واحدته صفرة، وسمي النحاس شبهًا بفتح الشين والباء وبكسر الشين وإسكان الباء؛ لأنه يشبه الذهب.

*السابع: قوله: «فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ». تقديره: وضوءاً نحو وضوء النبي ﷺ فحذف المصدر وصفته وهو المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهذا من باب المبالغة في التشبيه، كقولهم: زيدٌ أسد.

*الثامن: قوله: «فأكفأ على يديه من التور فغسل يديه: ثلاثًا»، فيه استحباب غسل اليدين في ابتداء الوضوء لغير المستيقظ.

*التاسع: قوله: «ثم أدخل يده في التور فمضمض...» إلى آخره، فيه جواز الوضوء من آنية الصفرن وكره الغزالي في الإحياء التوضي من إناء صفر، ورواه عن ابن عمر وأبي هريرة، ونقله القاضي عن عمر ونحا به ناحية الذهب؛ لأنه صفر، أصفر، وروى ابن أبي شيبة عن معاوية: «نهيت أن أتوضأ في النحاس»[1] رواه عن يحيى بن سليم عن ابن جريج عنه، وهذا الحديث يرد عليهم، لكن من قال بالكراهة خصها بوجدان غيره وليس في الحديث وجدان غيره ولا عدمه.

وفي كتاب «الطهور» لأبي عبيد القاسم بن سلام عن ابن سيرين: «كانت الخلفاء تتوضأ في الطست»[2] وعن الحسن: «رأيت عثمان يُصب عليه من إبريق»[3] يعني نحاسًا.

قال أبو عبيد: وعلى هذا أمر الناس في الرخصة والتوسعة في الوضوء في آنية النحاس وأشباهه من الجواهر لا استثناء يروى عن ابن عمر في الكراهة.

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٠١)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٨٠) وفي إسناده انقطاع.

(٢) «الطهور» لأبي عبيد (٤٣).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة (٣٩٥).

وقال ابن المنذر: رخص كثير من أهل العلم في ذلك، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وأبو ثور، وما علمت أني رأيت أحداً كره الوضوء في آنية الصفر والنحاس والرصاص وشبهه، والأشياء على الإباحة، وليس يحرم ما هو مباح بموقوف ابن عمر[١].

قال ابن بطال: وقد وجدت عن ابن عمر أنه توضأ فيه، وهذه الرواية أشبه بالصواب، وكان الشافعي وأبو ثور، وإسحاق يكرهون الوضوء في آنية الذهب والفضة وبه نقول، ولو توضأ فيه مُتَوَضِئ أجزأه وقد أساء.

وعن أبي حَنيفة: أنه كان يكره الأكل والشرب في آنية الفضة، ولا يرى بأسًا بالمفضض، وكان لا يرى بالوضوء فيه بأسًا.

وفي سنن أبي داود بإسناد ضعيف عن عائشة: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تور من شبه»[٢]، وفي مسند أحمد بسند صحيح عن زينب بنت جحش أنه عليه السلام «كان يتوضأ من مخضب من صفر»[٣].

*العاشر: تقدم الكلام على المضمضة والاستنشاق والاستنثار في الحديث السادس والعاشر وذكر الخلاف في أحكامها، والكلام هنا في كيفيتها فصلاً وجمعًا.

وفي المسألة خمسة أوجه عندنا مبسوطة في «شرحَي المنهاج والتنبيه» وغيرهما، وصحح الرافعي أن الفصل بغرفتين أفضل، وصححه النووي أن الجمع بثلاث غرفات أفضل وهو ظاهر الحديث، وإن كان يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك، وهو أن تفاوت العدد بين المضمضة والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات، إلا أنه لا يعلم قائلاً بأفضليته، مثاله: أن يغرف غرفة فيتمضمض منها مرة مثلاً ثم أخرى فيتمضمض منها مرتين ثم أخرى فيستنشق ثلاثًا وغير ذلك من الصور التي تعطي هذا المعنى، فيصدق على هذا أنه تمضمض واستنشق ثلاثًا بثلاث غرفات.

ومذهب مالك أن الفصل أفضل لحديث في سنن أبي داود[٤]، قال المازري: هذا هو المختار؛ لأنهما عضوان متعددان فيتعدد الماء لهما كبقية الأعضاء.

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٣١٦-٣١٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٩٨، ٩٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣١)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٥٩٣) وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه: أحمد (٦/ ٣٢٤)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٢٤٩). وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٥٩).

(٤) أخرجه: أبو داود (١٣٩)، ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١/ ٥١) من حديث ليث بن أبي سليم عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده به. والحديث استنكره الأئمة؛ يحيى القطان وابن معين وابن عيينة كما ذكر البيهقي.

قال: وقيل: يغسلان ثلاث مرات من غرفة واحدة؛ لأنهما كعضو واحد.

وقيل: يجمعان في كل غرفة؛ لأنهما كالعضو الواحد فيتكرر فيه أخذ الماء.

* الحادي عشر: فيه دلالة على المغايرة بين الاستنشاق والاستنثار كما نبهنا عليه في الحديث السادس وغيره.

* الثاني عشر: قوله: «غرفات» يجوز لك في قراءته فتح الغين والراء، وضمهما، وضم الغين مع إسكان الراء وفتحها، وهي لغات، نبّه على ذلك النووي في شرح المهذب.

* الثالث عشر: قوله: «ثم أدخل يده فغسل وجهه» كذا في «صحيح مسلم» «يده» بالإفراد وكذا في أكثر روايات البخاري، وفي بعضها «يديه»، وفي بعضها «يده وضم إليها الأخرى»، وهي دالة على جواز الأمور الثلاثة وأن الجميع سنة، ويجمع بين الأحاديث فإنه عليه السلام فعل ذلك في مرات، وهي ثلاثة أوجه عندنا: أصحها: -وهو منصوص البويطي والمزني- أن المستحب أخذ الماء للوجه باليدين جميعًا؛ لكنه أشرف، ولأنه أقرب إلى الاستيعاب، وهذا الخلاف محكي عند المالكية أيضًا في أخذ الماء للرأس فقيل: باليمنى، وقيل: بهما، وقيل: مخير.

* الرابع عشر: قوله: «ثم غسل وجهه» تقدم الكلام على غسل الوجه وحدّه في الحديث قبله.

* الخامس عشر: قوله: «ويديه إلى المرفقين مرتين» كذا في شرح الشيخ تقي الدين، وفي الفاكهي وغيره «ثم أدخل يديه مرتين إلى المرفقين» وفيه حذف أي فغسلهما مرتين، فالعامل في مرتين «أدخل» و «إلى» متعلقة بالمحذوف.

* السادس عشر: قوله: «مرتين» فيه دلالة على جواز التكرار ثلاثًا في بعض الأعضاء واثنين في بعضها وهو إجماع.

* السابع عشر: قوله: «ثم أدخل يده» يعني في التور، «فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة»:

فيه دلالة لمن قال بعد التكرار في المسح، وقد تقدم ما فيه في الحديث قبله.

* الثامن عشر: اختلف الفقهاء في الإقبال والإدبار هل هو بالنسبة إلى الرأس، أو بالنسبة إلى الشعر، أو بالنسبة إلى الناصية إلى الوجه ثم إلى مؤخر الرأس ثم إلى ما بدأ منه؟

على ثلاثة مذاهب، وهذا الحديث مطلق في الإقبال والإدبار من غير تحديد ابتداء غاية وانتهائها في الرأس، لكنه ذكر في الرواية الثانية في قوله «بدأ بمقدم الرأس حتى ذهب بهما إلى

قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه» فهذه الرواية ظاهرة في الأول وهو مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله، فقالا: يبدأ بمقدم الرأس الذي يلي الوجه ويذهب إلى القفاء ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه وهو مبتدأ الشعر من حد الوجه.

ولو لم ترد رواية التحديد بالابتداء والانتهاء لكان الإطلاق في الرواية الأولى جوابًا من حيث إنهم قالوا: الإقبال لا يكون ابتداؤه إلا من مؤخر الرأس، والإدبار لا يكون ابتداؤه إلا من مقدم الرأس، ولو سلم، مع أنهم استدلّوا عليه برواية حسنة وردت في حديث الربيع -بضم الراء- بنت معوذ رضي الله عنهما رواها أبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنها، وقال: حديث عبد الله بن زيد أصح منها وأجود إسنادًا وهي «أنه بدأ بمؤخر رأسه ويمر إلى جهة الوجه ثم رجع من مقدمه إلى المؤخر»[1]، وبه قال الحسن ابن حيي كما نقله أبو عمر، وهي محمولة على الجواز لا على الأفضل أو على حالة أو وقت، فلا يعارض ذلك الرواية المفسرة عن عبد الله بن زيد.

والجواب عن رواية الإطلاق في الإقبال والإدبار: أن «الواو» لا تدل على الترتيب ففيه تقديم وتأخير، والتقدير: أدبر وأقبل، وقد جاء كذلك مصرحًا به في حديث عبد الله بن زيد المذكور في صحيح البخاري ولفظه «فمسح برأسه فأدبر به وأقبل» وابتدأ بالإقبال في هذه الرواية في الكتاب تفاؤلاً، وعكس هذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ [النازعات:٢٢]، والمراد على ما قيل: ثم أقبل يسعى، كما نقول: أقبل فلان يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل، فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال، قاله الزمخشري.

ويصح أيضًا جعل الإقبال من جهة الشعر من نباته من جهة القفا، والإدبار إليه على معنى الفرق بين الذهاب إليه والوصول، وهو بعيد؛ للبدآة بالرأس لا بالشعر في رواية الكتاب.

قال الشيخ تقي الدين: وعندي فيه جواب آخر وهو أن الإقبال والإدبار من الأمور الإضافية أعني أنه ينسب إلى ما تقبل إليه وتدبر عنه، والمؤخر محل يمكن أن ينسب الإقبال إليه والإدبار عنه، قال: ويحتمل أن يريد بالإقبال: الإقبال على الفعل لا غيره ويضعفه قوله: «وأدبر».

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٢٦)، والترمذي (٣٣)، وابن ماجه (٣٥٠، ٣٩٠).

وصاحب المذهب الثالث: قصر المحافظة على قوله: «بدأ بمقدم رأسه» فإن الناصية مقدم الرأس، ويصدق عليه أنه أقبل أيضًا فإنه ذهب إلى ناحية الوجه وهو القبل، إلا أن الرواية الثانية المفسرة قد تعارض هذا فإنه جعله بادئًا بالمقدم إلى غاية الذهاب إلى قفاه، وهذه الصفة التي لهذا القائل تقتضي أنه ذهب بمقدم رأسه غير ذاهب إلى قفاه بل إلى ناحية وجهه، وهي مقدم الرأس.

قال الشيخ تقي الدين: ويمكن أن يقول هذا القائل: إن البداءة بمقدم الرأس تمتد إلى غاية الذهاب إلى المؤخر وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية الوجه إلى القفا، والحديث إنما جعل البدأة بمقدم الرأس يمتد إلى غاية الذهاب إلى القفا لا إلى غاية الوصول إلى القفا وفرق بين الذهاب إلى القفا وبين الوصول إليه، وقد أسلفت هذا.

وقال ابن بزيزة المالكي: حكي عن جدنا الفقيه العابد الولي المشهور محرز بن خلف: أن «أقبل» هنا مأخوذ من القبل في العين وهو ميل الناظر، وكثيراً ما يكون في الخيل يقال: فرس أقبل، فمعنى أقبل بهما: أمالهما.

فتحصلنا على خمسة أجوبة:

أحدها: أن الواو لا تدل على الترتيب.

ثانيها: أن الإقبال من جهة الشعر من جهة القفا والإدبار إليه.

ثالثها: أنها من الأمور الإضافية.

رابعها: أنه يحمل الإقبال على الإقبال بالفعل لا غيره.

خامسها: المعنى: أمالهما.

* التاسع عشر: الحكمة في الإقبال والإدبار مسح وجهي الشعر متلاقي في رد يديه ملاقاة في إقبالهما، وعبارة بعضهم: لتقييم النائم وتنييم القائم لا جرم كان الذهاب والإياب مرة على الأصح، ثم إنما يستحب الرد لمن له شعر مسترسل، أما من لا شعر له أو حلق رأسه وطلع منه يسير فلا يستحب له الرد؛ لأنه لا فائدة فيه.

وكذا لا يستحب الرد لمن له شعر كثير مضفور، ويكون الحديث خرج مخرج الغالب، فلو فعل في هذه الحالة لا يستحب له مرة ثانية؛ لأن الماء صار مستعملاً بالنسبة إلى ما سوى تلك المسحة، نقله الرافعي عن البغوي وجزم به النووي في «الروضة» و «شرح مسلم».

* العشرون: قوله: «ثم غسل رجليه» قد تقدم الكلام عليه في الحديث قبله فأغنى عن إعادته.

* الحادي والعشرون: قول المنصف: وفي رواية: «أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماءًا في تور من صفر» وهي رواية عبد العزيز بن أبي سلمة عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال: «أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماءًا في تور من صفر فتوضأ فغسل وجهه ثلاثًا ويديه مرتين مرتين ومسح رأسه فأقبل بهما وأدبر وغسل رجليه». كذا أخرجه البخاري في «صحيحه»[1]، ولم أر هذا الإسناد ولا المتن هكذا في مسلم، فكان ينبغي للمصنف إذن أن يقول: وفي رواية للبخاري، فتنبه لذلك.

* الثاني والعشرون: لا دلالة في الحديث على وجوب استيعاب الرأس بالمسح؛ لأن الحديث وارد إلى إكمال الوضوء لا في ما لا بد منه.

* الثالث والعشرون: فيه دلالة على استئناف أخذ الماء لمسح الرأس، وجاء في «صحيح مسلم» «فمسح بماء غير فضل يديه»[2] وكلا الحديثين حجة على الحسن والأوزاعي وابن الماجشون حيث قالوا فيما حكاه القاضي عنهم: يجوز مسح الرأس بفضل ذراعيه، نعم إذا حملوا أفعاله ﷺ التي ليست بيانًا للمجمل على الندب فلا يتم الاستدلال عليهم.

* الرابع والعشرون: لم يذكر المصنف في روايته حد الغسل في الرجلين، وفي البخاري في هذا الحديث في بعض طرقه: «ثم غسل رجليه إلى الكعبين»[3] وكذا هو في «صحيح مسلم»، والأصح أنهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وقيل: معقد الشراك، واختلف قول مالك في إدخالهما في الغسل، كما اختلف قوله في دخول المرفقين.

* الخامس والعشرون: لم يجئ في هذا الحديث مسح الأذنين، ولا خلاف أن طهارتهما مشروعة، وأن من اقتصر على مسحهما دون مسح رأسه لا يجزئه، والأصح عند الشافعية: أنهما عضوان مستقلان، وعند المالكية: أنهما من الرأس.

وقيل: إنهما من الوجه يغسلان معه. وقيل: ما أقبل من الوجه وما أدبر من الرأس.

* السادس والعشرون: قال القاضي عياض: لم يجئ في هذه الأحاديث تخليل شعر اللحية فدلَّ على أنه غير مشروع، وبهذا احتج مالك على عدم تخليلها في مشهور قوله.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٣٦).

(٣) «صحيح البخاري» (١٨٦).

قلت: هذا استنباط غريب، فليس فيه أيضًا تخليل الأصابع، ويلزم أن لا يكون سنة عنده ولا قائل به، وقد صح من حديث عثمان رضي الله عنه: أنه ﷺ خلل لحيته الكريمة، وله اثنا عشر شاهدًا ذكرتها موضحة في تخريج أحاديث الرافعي فراجعها منه.

* السابع والعشرون: يؤخذ من الحديث جواز الاستعانة بإحضار الماء للطهارة بلا كراهة.

* الثامن والعشرون: يؤخذ منه أيضًا تعليم المتعلمين بالفعل إذا كان الفعل أبلغ في الفهم من القول.

* التاسع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا جواز إدخال اليد في الإناء بعد غسلها وأن نية الاغتراف لا تجب، إذ لو وجبت لنقل.

* الثلاثون: فيه إتيان الكبير إلى أتباعه، وابتداؤهم إياه بإحضار ماء الوضوء إذا علموا أن به حاجة إليه.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر

١٢ـ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ: يُعْجِبُه التَّيَمُّنُ في تَنَعُّله وَتَرَجُّله وَطَهُورِه وَفِي شَأْنِه كُلِّه»[1].

● **الكلام عليه من عشرة أوجه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الحديث الخامس من الباب واضحًا، وأن لها عدة خصائص، وقد فصلتها في «العدة في معرفة رجال العمدة» فزادت على الثلاثين، فراجعها منه فإنه من المهمات.

* الثاني: التيمن: معناه هنا: الابتداء باليمين قبل الشمال، وفي «المغرب» للمطرزي: يامن وتيامن من أخذ جانب اليمين، ومنه: كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء، وهذا اللفظ الذي ذكره رواه ابن حبان في «صحيحه» بزيادة: «حتى في الترجل والانتعال»[2] والتيمن من الألفاظ المشتركة؛ لأنه أيضًا مصدر تيمن بالشيء إذا تبرك به، مأخوذ من اليمن بضم الياء وهو البركة .

والتيمن أيضًا النسبة إلى اليمن بفتح الياء والميم، يقال تيمن إذا انتسب إلى اليمن.

* الثالث: التنعل: لبس النعل وهي الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة، قال الجوهري تقول: نعلت فانتعلت، إذا احتذيت، وأهمل تنعلت أيضًا كما هو في الحديث؛ لأن التنعل مصدر تنعل كالتعلم مصدر تعلم.

* الرابع: الترجل: تسريح الشعر يقال: شعر مرجل أي مسرح، وشعرٌ رَجِل ورَجَل، ورجله صاحبه: إذا سرحه ودهَّنه، وشعر رجَل ورَجِل ورَجْل: بين السبوطة والجعودة، وقد رجّل رجلاً ورجلَّه وهو رجل رجيل الشعر ورجل، وجمعهما أرجال ورجالاً، ذكره ابن سيده في «محكمه»، وفي «الغريبين» و«مجمع الغرائب»: المُرَجِّل والمُسرِّح المشط، وفي «المغرب» للمطرزي: رَجّلَ شعرَهَ: أرسله بالمِرجَل وهو المشط، وتَرَجَّلَ: فَعَل ذلك بنفسه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨)، وأبو داود (٤١٤٠)، والترمذي (٦٠٨)، والنسائي (٤٢١، ٥٢٤٠)، وابن ماجه (٤٠١).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٥٤٥٦).

قال بعضهم: ومن الترجل: النزول عن الدابة على الرجل اليمنى، وادَّعى أن الترجل مشط الرأس والمشي راجلاً وأن كلاهما مشهور في اللغة.

*الخامس: الطُّهور: بضم الطاء والمراد به فعل الطهارة، وأما بالفتح: فهو الماء الذي يتطهر به، وقال سيبويه: الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معًا.

*السادس: معنى التيمن في النعل: البداءة بالرجل اليمنى، بخلاف النزع فإنه ينزع اليسرى أولاً؛ لأن الانتعال للرجل أفضل من الحفاء.

ومعناه في الترجل: البدأة بالشق الأيمن من الرأس في تسريحه ودهنه، وفي الطُّهور: البدأة بالشق الأيمن في الغسل، وباليد اليمنى والرجل اليمنى في الوضوء.

والضابط في ذلك: أن كل ما كان من باب التكريم والزينة كان باليمين وما كان بخلافه فباليسار، فمن الأول: لبس الثوب، والسراويل، والخف، ودخول المسجد، والسواك، والانتعال، وتقليم الأظفار، والاكتحال، وقص الشارب، وترجيل الشعر، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام في الصلاة، وغسل أعضاء الطهارة، والخروج من الخلاء، والأكل، والشرب، والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، وغير ذلك مما هو في معناه كالاضطجاع.

ومن الثاني: دخول الخلاء، والأماكن المستقذرة، والخروج من المسجد، والمنزل، والامتخاط، والاستنجاء، وخلع الثوب، والسراويل، والخف، وشبه ذلك، وذلك كله لكرامة اليمين وشرفها.

ونقل ابن بطال عن عطاء: قال ابن عمر: «خير المسجد المقام ثم ميامن المسجد»[(١)] وكان أنس وابن المسيب يصلي في الشق الأيمن من المسجد، وكان إبراهيم يعجبه أن يقوم عن يمين الإمام، وكذلك عن الحسن وابن سيرين.

ويستثنى من القسم الأول الخدان والعينان والأذنان والمنخران والكفان، فلا يشرع التيمن فيهما كما أسلفناه في الحديث العاشر إلا أن يكون أقطع فيقدم اليمين.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن لا إعادة على من بدأ بيساره في الوضوء قبل يمينه، وروينا عن علي[(٢)] وابن مسعود[(٣)] أنهما قالا: لا تبالي بأي يد بدأت، وفيه رد على الشيعة فإنهم قالوا بوجود تقديم اليمين ولا عِبرة بخلافهم.

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٣٤) من قول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٣٨٨).

(٣) المصدر السابق.

وزعم المرتضى الشيعي أن الشافعي كان في القديم يقول به، وهو عجيب، فهذا شيء لا يعرفه أصحابنا، وقد حكاها الإمام الرافعي وأنكرها، وأما النووي فإنه حذفها من الروضة وما قصّر في ذلك، وكأن سبب وهمه في هذا النقل أنه رأى أن الشافعي يقول بوجوب الترتيب في أعضاء الوضوء، وهو عجيب فإنه وإن قال به فإن اليدين والرجلين كالعضو الواحد حيث جمعا في لفظ القرآن العزيز حيث قال: ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٤]، نعم نص الشافعي في الأم على كراهته، وقد صح أنه ﷺ قال: «إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم» صححه ابن خزيمة، وابن حبان[1]، وظاهر الأمر فيه للوجوب فمخالفته محرمة، لكن انعقد الإجماع على عدم التحريم فبقيت الكراهة.

واعترض الفاكهي فقال: لِمَ لا يقال: إن ذلك من باب ترك الأولى ولا يتم الاستدلال على الكراهة؟ وجوابه ما رواه ابن حبان من حديث ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ أن يتعاطى أحدنا شيئًا بشماله»[2].

● **فرع:**

لو تعارض الانتعال والخروج من المسجد خرج منه بيساره ووضعها على نعله اليسرى من غير لبس، ثم خرج باليمنى ولبسها ثم لبس اليسرى.

● **فائدة:**

قسم بعضهم ما يستحب فيه التيامن وما لا يستحب خمسة أقسام:

أولها: ما يستحب فيه التيامن فقط.

ثانيها: ما يستحب فيه التياسر فقط، وقد قدمنا أمثلتهما.

ثالثها: ما اختلف فيه وهو الامتخاط والتنخم ومسح القذا.

قلت: الذي ينبغي في هذا القطع باليسار.

ورابعها: ما خُيِّر فيه بينهما وهو سد الفم عند التثاؤب، فإن سُد باليمنى يخير بين سده بظاهرها أو باطنها، وإن سُد باليسرى فليكن بظاهرها.

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (١٧٨)، وابن حبان (١٠٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «صحيح ابن حبان» (٥٢٢٩).

خامسها: ما يجمع فيه بينهما، وذلك أكل كل حار ببارد كما جاء عنه عليه السلام «أنه أكل قثاء بِرُطَب[١] هذا بيده وهذا بيده» قال بعض العلماء: وهذا مستثنى من الأكل بالشمال.

* السابع: يدخل في عموم قولها: «وفي شأنه كله» الأحوال التي أسلفناها ومنها الأخذ والعطاء ومنها السواك كما قدمناه، ومذهب أحمد استحبابه باليسار؛ لأنه إزالة مستقذر فكان كالحجر في الاستنجاء، ونقل عن القرطبي أيضًا، ويرده رواية أبي داود في هذا الحديث في اللباس: «وسواكه»، زادها مسلم بن إبراهيم أحد رواته عن شعبة، ثم قال أبو داود: رواه عن شعبة معاذ، لم يذكر «سواكه».

وقال الترمذي الحكيم: والاستياك باليسار إلا من علة من فعل الشيطان، قال: وقد روي مرفوعًا «الشيطان يأكل بيساره ويشرب بيساره ويعمل الأعمال بيساره فاجتنبوا الأعمال بها إلا من علة»[٢].

قلت: ولأن في السواك تعبدًا حيث أُمر به ، ولا إزالة، فهو من باب التكريم فيُفعل باليمين كالأكل والشرب، فإن قلت: كان ينبغي التفصيل بين حالة التغيير فيكون باليسار وبين عدمها فيكون باليمين.

قلت: إطلاق الرواية السالفة التي قدمنا ترد هذا التفصيل.

● **فرع:**

يستحب البداءة أيضًا بالجانب الأيمن من الفم بالسواك.

* الثامن: قولها: «وفي شأنه كله» هذا عام في كل شيء، لكن خُص منه دخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وما شابه ذلك، فقد روى أحمد وأبو داود عنها وصححه ابن حبان والحاكم، قالت: كان رسول الله ﷺ يجعل يمينه لطعامه وشرابه ويجعل شماله لما سوى ذلك[٣].

وروى أحمد وأبو داود عنها أيضًا قالت: «كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت اليسرى لخلائه وما كان من أذى»[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٤٠)، ومسلم (٢٠٤٣) من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٠٢٠) بنحوه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود (٣٢)، وصححه ابن حبان (٥٢٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٢٢).

(٤) انظر ما قبله.

ورواية الطبراني بلفظ: «كان يُفرغ يمينه لطعامه وحاجته، ويفرغ شماله للاستنجاء وما هنالك»[١].

* التاسع: فيه دلالة على أن التختم في اليمين دون اليسار؛ لأن لباس الخاتم من شأنه، وهو الصحيح عند الشافعية، وصح أنه عليه السلام تختم في اليسار أيضًا.

* العاشر: فيه دلالة على أن التأكيد لا يرفع المجاز؛ لأنه ورد هنا مؤكداً للعموم مع الجزم بالخصوص بما ذكرناه.

● خاتمة

ورد الشرع بإكرام جهة اليمين وتفضيلها على الشمال في مواضع في الشرب لَمَّا شرب وعن يساره الصديق وعن يمينه الأعرابي فشرب ثم ناول الأعرابي وقال: «الأيمن فالأيمن»[٢]، وفي الصف الذي يلي يمين الإمام وفي غير ذلك ما تقدم وقال تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم:٥٢]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق:٧]، وما في معنى ذلك من التيمن.

***

(١) «المعجم الكبير» (٢٣/ ٢٠٣/ ح ٣٤٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٣٥٢)، ومسلم (٢٠٢٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَر

١٣ - عَنْ نُعَيمٍ المُجْمِر، عَنْ أبي هُرَيرَة ﷺ، عن النَّبيِّ ﷺ أنه قَالَ: ((إنَّ أُمَّتي يُدْعَونَ يَومَ القِيامةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُم أنْ يُطِيلَ غُرَّتَه فَلْيَفْعل))[1].

وفي لفظٍ: رأيتُ أبَا هُريرةَ تَوَضَّأ فَغَسَلَ وَجْهَه ويَدَيه حتَّى كادَ يَبْلُغ المَنْكِبَين، ثُمَّ غَسَلَ رجْلَيه حتَّى رَفَعَ إلى السَّاقَين، ثُمَّ قالَ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: ((إنَّ أُمَّتي يُدْعَونَ يومَ القِيَامة غُرًّا مُحَجَّلِين مِنْ أثَرِ الوضُوءِ فَمَنْ اسْتطَاعَ مِنْكُم أنْ يُطِيلَ غُرَّتَه فَلْيَفعَل)).

وفي لفظٍ لمسلمٍ: سمعت خليلي ﷺ يقول: ((تبلغُ الحِليَةُ من المؤمنِ حيثُ يبلغُ الوُضُوءُ)).

● **الكلام عليه من تسعة عشر وجهًا:**

* أحدها: نعيم هذا هو ابن عبد الله، وقيل ابن محمد، أبو عبد الله المدني القرشي العدوي، مولى عمر، تابعي ثقة، سمع ابن عمر وأنسًا، وجالس أبا هريرة عشرين سنة، وعنه: مالك والناس، كان يجمر المسجد، قال له عمر يحسن تجمير المسجد أي تبخيره، قال: نعم فكان يجمر المسجد فعرف به، وقيل: إن أباه كان يأخذ المجمر قدام عمر بن الخطاب إذا خرج إلى الصلاة في رمضان، وبه جزم ابن حبان، فالمُجْمِر بضم الميم وإسكان الجيم وكسر الميم الثانية، ويقال: المُجَمِّر بفتح الجيم وتشديد الميم الثانية، على هذا القول صفة لعبد الله أبي نعيم لا لنعيم، وبه جزم النووي في «شرح مسلم»، وعزى إلى صاحب المطالع والأكثرين، قالوا: وأُطلق على ابنه نعيم مجازًا، ويقال: إن عمر جعل نعيمًا على أجمار المسجد فسمي المجمر، ذكره عبد الغني في ترجمة كيسان، والله أعلم.

وجزم الشيخ تقي الدين بأن الوصف لنعيم.

● **فائدة:**

مجمر تشتبه بمخمر بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الميم الثانية، وهم جماعة سردهم الأمير، منهم: ذو مخمر ابن أخي النجاشي، له صحبة، ويقال: مخبر بالباء الموحدة بدل الميم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦)، والنسائي (١٥٠)، وابن ماجه (٤٢٨٢).

* ثانيها: أبو هريرة، تقدم التعريف به في الباب في الحديث الثاني.

* ثالثها: «أمة» جاءت على ثمانية أوجه ذكرها العزيزي رحمه الله:

أمة: جماعة، كقوله تعالى: ﴿أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص:٢٣].

وأمة: أتباع الأنبياء عليهم السلام، كما نقول: نحن أمة محمد، عليه أفضل الصلاة والسلام.

وأمة: رجل جامع للخير يقتدى به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل:١٢٠].

وأمة: دين وملة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف:٢٢].

وأمة: حين وزمان كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود:٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف:٤٥] أي بعد حين، ومن قرأ «بعد أمةٍ» بفتح الهمزة وتخفيف الميم فسيان.

وأمة: قامة، يقال: فلان حسن الأمة، أي القامة.

وأمة: رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد، قال ﷺ: ((يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده))[1].

وأمة: أمّ، يقال: أمّه زيد.

والمراد بالأمة إذا قلنا: أمة محمد ﷺ: المؤمنون خاصة، هذا هو الحق، وقد يطلق على غيرهم بعلاقة كونه مرسلاً إلى الناس أجمعين.

* رابعها: قوله: ((يوم القيامة)) يوم: من الأسماء الشاذة لوقوع الفاء والعين فيه حرفي علة فهو من باب ويل وويح.

والقيامة: فعالة من قام يقوم، أصله القوامة فقلبت الواو فيه ياء لانكسار ما قبلها.

* خامسها: قوله: ((غرًّا محجلين)) هما منصوبان على الحال من الضمير في يدعون وهو الواو.

---

(١) أخرجه: الحاكم (٣/ ٢٣٨) وصححه، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤٦٦٣) من حديث زيد بن حارثة. وهو عند الطيالسي في «مسنده» (٢٣٤)، وأبي يعلى في «المسند» (٩٧٣) من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.

والأصل يدعوون بواوين تحركت الأولى وانفتحَ ما قبلها قلبت ألفًا، اجتمع ساكنان الألف والواو بعدها فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فصار يُدعون، ومعناه -والله أعلم-: يُدعون إلى موقف الحساب أو إلى الميزان أو إلى غير ذلك.

وقال الشيخ تقي الدين: يحتمل أيضًا أن يكون مفعولاً ليُدعون بمعنى التسمية، أي يُسمّوُن غرًّا، قال: والأقرب أن تكون حالاً وتعدَّى يدعون في المعنى بالحرف كما قال تعالى: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:٢٣].

ويجوز أن لا يعدى يدعون بالحرفية ويكون غُرًّا حالاً أيضًا، واقتصر الفاكهي على إعرابه حالاً من الضمير في يدعون، ثم قال: وقد خلّط بعض الناس في إعراب هذا الموضع وليس من شأنه.

* سادسها: الغرة: بياض في جبهة الفرس.

والتحجيل: بياض في يديها ورجليها فسمي النور الذي يكون على مواضع الوضوء يوم القيامة: غرة وتحجيلاً، تشبيهًا بذلك.

قال ابن سيده: الغرة: بياض في الجبهة، فرس أغر وغرا.

وقيل: الأغر في الخيل: الذي غرته أكبر من الدرهم قد وسطت جبهته ولم تصب واحدة من العينين ولم تمل على واحدة من الخدين ولم تسل سفلى، وهي أفشى من القُرْحة.

وقال بعضهم: بل يقال للأغر: أغر أقرح؛ لأنك إذا قلت أغر فلا بد من أن تصف الغرة بالطول والعرض والصغر والعظم والدقة، وكلهن غرر، فالغرة جامعة لهن، وغرة الفرس: البياض يكون في وجهه، فإن كانت مدور فهي وتيرة، وإن كانت طويلة فهي شارخة.

وعندي: أن الغرة نفس القَدر الذي يشغله البياض، والأغر: الأبيض من كل شيء، وقد غَرَّ وجهه يَغَرُّ بالفتح غرراً وغُرّة وغِرَارةً: صار ذا غُرّة. قال:

والتحجيل: بياض يكون في قوائم الفرس كلها.

وقيل: هو أن يكون البياض في ثلاث قوائم منهم دون الأخرى، في رجل ويدين، فلا يكون التحجيل في اليدين خاصة إلا مع الرجلين ولا في يد واحدة دون الأخرى إلا مع الرجلين.

والتحجيل: بياض قل أو كثر حتى يبلغ نصف الوظيف ولون سائره ما كان، وفي الصحاص: يجاوز الأرساخ ولا يجاوز الركبتين ولا العرقوبين.

وفي المغيث لأبي موسى: فإذا كان البياض في طرف اليد فهو العصمة، يقال: فرس أعصم.

* السابع: المراد بالغرة: غسل شيء من مقدم الرأس وما يجاوز الوجه زائداً على الجزء الذي يجب غسله لاستيعاب كمال الوجه، وفي التحجيل غسل ما فوق المرفقين والكعبين.

وادَّعى ابن بطَّال ثم القاضي عياض اتفاق العلماء على أنه لا يستحب الزيادة فوق المرفق والكعب وهي دعوى باطلة، فقد ثبت فعل ذلك عن رسول الله ﷺ وأبي هريرة، وعمل العلماء وفتواهم عليه، فهما محجوبان بالإجماع واحتجاجهما بقوله عليه السلام: «من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»[1] غير صحيح؛ لأن المراد به الزيادة في عدد المرات أو النقص عن الواجب أو الثواب المرتب علي بعض العدد لا الزيادة على تطويل الغرة والتحجيل.

وأما حد الزائد فغايته: استيعاب العضد والساق.

وقال جماعة من أصحابنا: يستحب إلى نصف العضد والساق.

وقال البغوي: نصف العضد فما فوق، ونصف الساق فما فوقه.

وجمعها النووي في «شرح مسلم» فقال: اختلف أصحابنا في القدر المستحب على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين من غير توقيت.

وثانيها: إلى نصف العضد والساق.

وثالثها: يستحب إلى المنكب والركبتين، قالا: والأحاديث تقتضي ذلك كله.

وقال الشيخ تقي الدين: ليس في الحديث تقييد 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، وأكثر استعماله في الصحابة والتابعين، فلذلك لم يقل به الفقهاء ورأيت بعض الناس قد ذكر أن حد ذلك نصف العضد ونصف الساق، هذا آخر كلامه.

وقوله: «لم يقل به الفقهاء» عجيب مع ما قدمناه عنهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٣٥)، والنسائي (١٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وفي إسناده مقال.

ومن أوهام ابن بطال والقاضي أيضًا إنكارهما على أبي هريرة بلوغه الماء إبطيه وأن أحدًا لم يتابعه عليه، فقد قال به القاضي حسين وآخرون من أصحابنا أيضًا، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» حدثنا وكيع عن العمري عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان ربما بلغ بالوضوء إبطه في الصيف»[1]، ثم روى عن وكيع أيضًا عن عقبة بن أبي صالح عن إبراهيم أنه كرهه.

قلت: وهذا مردود بما سلف، وما أبعد مَنْ أوّل الاستطاعة في الحديث على إطالة الغرة والتحجيل بالمواظبة على الوضوء لكل صلاة وإدامته فتطول غرته بتقوية نور أعضائه.

* الثامن: قوله: «من آثار الوضوء». هو بضم الواو وهذا هو المعروف، ويجوز أن يقال بفتحها، ويكون المراد آثار الماء المستعمل في الوضوء، فإن الغرة والتحجيل نشأ عن الفعل بالماء فيجوز أن ينسب إلى كل منهما.

* التاسع: قوله: «فمن استطاع إلى آخره» اقتصر فيه على ذكر الغرة دون التحجيل، وإن ذكر معها في رواية أخرى في «الصحيحين» للعلم به وكأنه من باب قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل:٨١]. ولم يذكر البرد للعلم به.

وقال الشيخ تقي الدين: كأن ذلك من باب التغليب بالذكر لأحد السببين على الآخر وإن كانا سبيل واحد للترغيب فيه، وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضًا، فقالوا: يستحب تطويل الغرة، ومرادهم الغرة والتحجيل، وفي هذا نظر كما قال الفاكهي؛ لأن القاعدة في التغليب أن يغلب المذكر على المؤنث لا العكس والأمر هنا بالعكس؛ لتأنيث الغرة وتذكير التحجيل، وأيضًا فمثل هذا لا يسمى تغليبًا إذ لم يؤت فيه إلا بأحد الاسمين، والتغليب اجتماع الاسمين أو الأسماء وتغليب أحدهما على الآخر، نحو العُمرين والأبوين وشبههما.

ويجاب أيضًا بأنها خُصت بالذكر؛ لأن محلها أشرف أعضاء الوضوء، ولأنه أول ما يقع عليه البصر يوم القيامة.

* العاشر: ادَّعى بعضهم أن قوله: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» من قول أبي هريرة أدرجه آخر الحديث[2]، ذكره في رواية البخاري عن نعيم قال: رقيت مع أبي هريرة على ظهر المسجد فتوضأ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل». وفي هذه الدعوى عندي بُعد. فليتأمل.

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٠٤).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٦٠٥).

● **فائدة:**

قال ابن منده في مستخرجه حديث: «أمتي الغر المحجلين من آثار الوضوء» رواه مع أبي هريرة من الصحابة ابن مسعود[١] وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو أمامة الباهلي[٢] وأبو ذر الغفاري وعبد الله بن بسر المازني[٣] وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم[٤].

* الحادي عشر: المنكب: مجمع عظم العضد والكتف، قال الجوهري.

وقال غيره: هو مجمع رأس العضد والكتف وطرف الترقوة، والساقان تثنية ساق وهي مؤنثة غير مهموزة وفيها لغة قليلة بالهمز وقد قرئ بهما في السبع في قوله تعالى: ﴿وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾ [النمل:٤٤] وغيره.

* الثاني عشر: استدل جماعة من العلماء بهذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة زادها الله شرفًا، وبه جزم الحليمي في «منهاجه» وفي «الصحيح» أيضًا: «لكم سيما ليست لأحد من الأمم تردون عليَّ غرًا محجلين من أثر الوضوء»[٥].

وقال آخرون: ليس الوضوء مختصًا بها وإنما الذي اختصت به الغرة والتحجيل، قال ابن العطار في شرحه في باب التيمم في الكلام على حديث جابر: وهو المشهور من قول العلماء، واحتجوا بالحديث الآخر «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»[٦] وأجاب الأولون عن هذا بوجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف.

والثاني: أنه لو صح لاحتمل اختصاص الأنبياء دون أممهم بخلاف هذه الأمة، وفي هذا شرف عظيم لهذه الأمة حيث استووا مع الأنبياء في هذه الخصوصية وامتازت بالغرة والتحجيل.

ونقل الزناتي المالكي شارح الرسالة عن العلماء: أن الغرة والتحجيل حكم ثابت لهذه الأمة، من توضأ منهم ومن لم يتوضأ، كما قالوا: لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة، إن أهل

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٢٨٤) وصححه ابن حبان (٧٢٤٢).

(٢) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٨/ ١٠٦).

(٣) أخرجه: أحمد (٤/ ١٨٩)، والترمذي (٦٠٧)، والبيهقي في «الشعب» (٢٧٤٤).

(٤) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٧٢٤١).

(٥) أخرجه: مسلم (٢٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (١/ ٨٠)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٨١)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٩٨) وفي إسناده مقال.

القبلة كل من آمن به من أمته سواء صلى أم لم يصل، وهذا نقل غريب، وظاهر الأحاديث تقتضي خصوصية ذلك بمن توضأ منهم، وفي صحيح ابن حبان: يا رسول الله: كيف تعرف من لم تر من أمتك، قال: «غرٌ محجلون بلق من آثار الوضوء»[١].

* الثالث عشر: في جامع الترمذي مصححًا: «أمتي يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء»[٢]، ولا تضاد بينه وبين ما نحن فيه فنوّرت وجوههم بسببين وأرجلهم بسبب واحد.

* الرابع عشر: قال صاحب المعلم: قد استوفى ﷺ بذكر الغرة والتحجيل جميع أعضاء الوضوء، فإن الغرة: بياض في الوجه، والتحجيل: بياض في اليدين والرجلين أي والرأس داخلة في مسمّى الغرة.

* الخامس عشر: المراد بالحلية في هذا: حلية أهل الجنة، وقد روى ابن حبان في «صحيحه» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «تبلغ حلية أهل الجنة مَبلغ الوضوء»[٣]، فقوله: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»، يحتمل أن يكون المراد به ما في هذا الحديث فيُحلى في الجنة في مواضع الوضوء تحلية تبلغ حيث بلغ الماء فيها، تقول منه: حليته أُحليه تحلية إذا ألبسته الحلية.

* السادس عشر: أصل الخليل: الصديق، فعيل بمعنى مفعول، وهو المحبوب الذي تخللت محبته القلب فصارت خلاله أي في باطنه، والمخاللة مفاعلة وهي لا تكون إلا من اثنين غالبًا، وقد اختلف الناس في الخليل فقيل: إنه الصاحب، وقيل: إنه الخالص في الصحبة وهو أخص من الصاحب.

واختلفوا أيضًا: هل الخلة أرفع درجة من المحبة، أو عكسه، أو هما سواء، على أقوال.

واختلفوا أيضًا في اشتقاقه على أقوال:

أحدها: أنه من الخَلة بفتح الخاء وهي الحاجة.

ثانيها: من الخُلة بضمها وهي تخلل المودة في القلب فلا يدع فيه خلا إلا ملأ به، قاله ثعلب.

---

(١) تقدم تخريجه من حديث عبد الله بن مسعود وهذا لفظه.

(٢) تقدم تخريجه من حديث عبد الله بن بسر وهذا لفظه.

(٣) أخرجه: مسلم (٢٥٠)، وصححه ابن خزيمة (٧).

ثالثها: من الخلة وهي نبت يستحليه الإبل ومن أمثالهم، الخُلَّة خُبْز الإبل والحَمْض فاكهتها، وقال القاضي عياض: الخلة عبارة عن صفاء المودة، قال الشاعر:

قد تخللت مسلك الروح مني ... وبذا سمي الخليل خليلا

فإذا ما نطقت كنت حديثي ... وإذا ما سكت كنت العليلا

وقال الزجاج: معنى الخليل: الذي ليس في محبته خلل.

وقيل: معناه الذي يُوالي فيه ويُعادي.

وقيل: الخليل هو المختص بشيء دون غيره، ولا يجوز أن يخص النبي ﷺ أحداً بشيء من الديانات دون غيره، قاله النحاس. ولذلك قال رسول الله ﷺ: «إني أبرأ إلى كل خليل من خلته ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن، يعني نفسه»[1] فهذا منه عليه السلام قطع للمخاللة بينه وبين غيره، وحينئذ فما الجواب عن قول أبي هريرة: سمعت خليلي ﷺ؟ فإن أجيب بأن المنفي أن يتخذ هو خليلاً، وما نفى أن يتخذ غيره خليلاً، ورد عليك ما قدمناه من أن المخاللة مفاعلة وهي غالبًا لا تكون إلا من اثنين، وقد يجيب بأن هذا من ذلك النادر، أو أنه أراد مجرد الصحبة فقط فعبّر عنها بالخُلة مجازاً، ولا شك أنه يُحبُ رسول الله ﷺ محبة تخالط القلب والبدن مقدمة على النفس والمال والولد والناس أجمعين.

ويجوز إطلاق ذلك منا بهذا المعنى فيقول أحد الصحابة أو كلهم: سمعت خليلي، وقال خليلي، وأما هو ﷺ فلم يتخذ أحداً خليلاً؛ لأن خلته كانت مقصورة على حب الله تعالى، فليس فيها متسع لغيره، ولا ينال ذلك إلا بفضل الله لمن يشاء من عباده، وقد وقع من جماعة من الصحابة غير أبي هريرة إضافة خلتهم له تشرفًا بها ولم ينكر عليهم وهو دال على جوازه.

* السابع عشر: في الحديث استحباب المحافظة على الوضوء وسننه الشرعية فيه.

* الثامن عشر: فيه أيضًا ما أعد الله تعالى من الفضل والكرامة لأهل الوضوء يوم القيامة.

* التاسع عشر: فيه أيضًا ما أطلعه الله تعالى لنبيه ﷺ من المغيبات المستقبلة التي لم يطلع عليها نبيًا غيره من أمور الآخرة وصفات ما فيها.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٣٨٣)، والترمذي (٣٦٥٥)، وابن ماجه (٩٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بهذا اللفظ؛ وبنحوه عند البخاري (٤٦٦، ٣٦٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

٢ـ بَابُ الاسْتِطَابَةِ

الباب: ضرب من الكتاب تتقارب مسائله، وهو مجاز من الباب الصوري الذي يُدخل منه إلى الشيء، والأصح: أنه المنفذ لا الخشب المركب عليه، وإنما سُمي الخشب بابًا لملازمته له، وهو في العلوم للتمييز بينه وبين ما بعده، وهو مستعمل هنا لافتتاح أحكام مندرجة تحت اسم خاص.

والاستطابة: إزالة الأذى عن المخرجين بحجر ونحوه، أو مأخوذ من الطيب؛ لأن إزالة الفضلة تطيب المحل وتذهب عنه القذر، يقال: استطاب الرجل فهو مستطيب، وأطاب فهو مطيب.

وذكر المصنف رحمه الله في الباب ستة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٤ - عن أنسِ بنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: أَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا دَخَلَ الخَلاَءَ قال: «اَللَّهُمَّ إنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ»[1].

الخُبُث: بضم الخاء والباء جمع خبيث، والخبائث: جمع خبيثة، استعاذ من ذكران الشياطين وإناثهم.

● **الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه:

هو أنس بن مالك بن النضْر بضاد معجمة ساكنة، ابن ضمضم بضاد معجمة ثم ميم، ابن زيد بن حرام بالحاء المهملة والراء، وجميع ما في الأنصار من الأسماء كذلك وفي قريش بكسر الحاء المهملة والزاي، الأنصاري الخزرجي النجاري.

كنيته: أبو حمزة، كناه رسول الله ﷺ ببقلة كان يجتنبها، قال الأزهري: البقلة التي جناها أنس كان في طعمها لذع فسميت حمزة بفعلها. يقال: رمانة حامزة أي فيها حموضة. خادم رسول الله ﷺ، شهد بدراً، جاءت به أمه أم سليم بنت مِلحان -بكسر الميم وفتحها- إلى رسول الله ﷺ ليخدمه حين قدم المدينة، فقالت: يا رسول الله أنس غلام كاتب لبيب يخدمك، فقبله وخدمه عشر سنين، وكان عمره عشراً، وقيل ثمانية، ودعا له بكثرة المال والولد وطول الحياة ودخول الجنة، فكان له كَرْم يحمل في السنة مرتين.

وفي «الترمذي» عن أبي العالية أنه عليه السلام دعا له وكان له بستان يحمل في كل سنة الفاكهة مرتين، وكان فيه ريحان يجيء منه ريح المسك[2]، ثم قال: حديث حسن، ورأى من أولاده وأحفاده عدداً كثيراً.

وكان يقول: إني لمن أكثر الأنصار مالاً وولداً، ويقال: إنه ولد له ثمانون ولداً ليس فيهم أنثى إلا اثنتين حفصة وأم عمرو، وفي «البخاري» أنه دفن لصلبه مقدم حجاج البصرة بضع وعشرون ومائة[3].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٢، ٦٣٢٢)، ومسلم (٣٧٥)، وأبو داود (٤، ٦)، والترمذي (٥، ٦)، وابن ماجه (٢٩٦، ٢٩٨).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٨٣٣)، وانظر: «سير أعلام النبلاء» في تعداد مناقبه (٣/ ٤٠٠)، و«فتح الباري» (١١/ ١٤٥).

(٣) «صحيح البخاري» (١٩٨٢).

وفي «الطبراني الكبير» عنه قال: لقد دفنت بيدي هاتين «مائتين» من ولدي، لا أقول سقطًا ولا ولدَ ولدٍ[١].

وفي «مسند عبد بن حميد» لَمَّا دعا له بكثرة المال والولد قال: وبارك له فيه[٢]، وروي عنه أنه قال: رأيت كثرة المال والولد وأرجو دخول الجنة[٣].

قلت: ومات له في طاعون الجارف ثلاثة وثمانون ابنًا، ويقال ثلاثة وسبعون.

وكان من أكثر الصحابة أيضًا حديثًا، روي له عن النبي ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثًا، أخرج له في الصحيحين ثلاثمائة حديث وثمانية عشر حديث، اتفقا منها على مائة وثمانية وستين، وانفرد البخاري بثمانين، ومسلم بسبعين، حكاه ابن الجوزي. وقال المقدسي: انفرد البخاري بثلاثة وثمانين، ومسلم بأحد وسبعين.

روى عنه أبو أُمامة، ومن أولاده موسى والنضر وأبو بكر، وأحفاده، وخلق كثير من التابعين.

وكان يصلي فيطيل القيام حتى تفطر قدماه دمًا، وأُتي به إلى الحَجَّاج فآذاه -آذاه الله-.

وكان رسول الله ﷺ يدخل على أمه أم سليم فيصلي في بيتها غير المكتوبة ويدعو لهم بخير الدنيا والآخرة.

وهو من أطول الصحابة عمراً، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن عشرين سنة، وبقي بعده دهراً، سكن البصرة، ومات بقصره بألطف على فرسخين منها، وقيل فرسخ ونصف، ودفن هناك سنة ثلاث وتسعين على الصحيح الذي عليه الجمهور كما نقله عنهم النووي.

وقيل: سنة خمس، وقيل: سنة إحدى، وقيل: اثنين.

وصلَّى عليه قطن بن مدرك الكلابي، وهو آخر الصحابة موتًا بالبصرة لا موتًا على الإطلاق، فلا التفات إلى من أطلق ذلك.

وكان يقول: لم يبق على وجه الأرض ممن صلَّى إلى القبلتين غيري. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً مات بعده ممن رأى النبي ﷺ إلا أبا الطفيل يعني عامر بن واثلة القائل:

وبقيت سهمًا في الكنانة واحداً ... سيُرمى به أو يكسر السهم ناضله

وكانت وفاته سنة مائة وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثمانية أعوام.

---

(١) «المعجم الكبير» (٢٥/ ١٢٣).

(٢) «مسند عبد بن حميد» (١٢٦٧).

(٣) بنحوه عند الترمذي من حديث أنس بن مالك برقم (٣٨٢٧).

قال: واختلف في سِنِّه -يعني سن أنس- يوم مات، وأصح ما فيه أنه عمّر مائة إلا سنة. واعترض عليه النووي فقال: هذا شاذ مردود، فقد ثبت في «الصحيح» أنه كان له قبل الهجرة عشر سنين فعمّر فوق المائة.

قلت: قيل: زاد على المائة ثلاث سنين، وقيل: سبعًا، وقيل: عشرين.

وقد ذكر أبو عمر أيضًا في وفاة محمود بن الربيع قولين:

أحدهما: سنة تسع وتسعين.

والثاني: سنة ست، فهذا بعد أنس، فكيف يقول: لا أعلم أحدًا مات بعده ممن له رواية إلا أبا الطفيل؟

قال مورق العجلي لما مات أنس: ذهب اليوم نصف العلم، قيل له: كيف ذلك؟ قال: كان رجل من أهل الأهواء إذا خالفنا في الحديث قلنا: تعال إلى من سمعه من رسول الله[1].

● **فائدة مهمة:**

في الرواة أنس بن مالك خمسة: أولهم: هذا.

وثانيهم: أبو أمية الكعبي، له حديث: إن الله وضع عن المسافر... إلى آخره.

وثالثهم: أنس بن مالك بن أبي عامر والد مالك بن أنس الفقيه.

ورابعهم: شيخ حمصي.

وخامسهم: كوفي حدث عن الأعمش وغيره.

● **فائدة ثانية:**

أنس في الرواة تشتبه بأتش بالمثناة فوق بدل النون ثم شين معجمة، وهو محمد بن الحسن بن أتش الصنعاني المتروك وأخوه علي بن الحسن، فاعلم ذلك.

* الوجه الثاني: قوله: كان رسول الله ﷺ «كان» هنا هي التي تدل على الملازمة والمداومة.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٢٥٠/ح ٧١٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧). وقال الهيثمي في «المجمع»: «رجاله رجال الصحيح».

* الثالث: «إذا دخل» معناه: إذا اراد الدخول، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل:٩٨] وقد ثبت هذا المعنى صريحًا في رواية البخاري تعليقًا: «كان إذا أراد أن يدخل»[(١)].

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يريد به ابتداء الدخول، وذكر الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة.

قلت: يضعف هذا رواية البخاري التي ذكرناها.

ثم قال: فإن كان المحل الذي يقضي فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء مثلاً جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان، وإن كان معدًا لذلك كالكُنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء، فمن كرهه فهو يحتاج إلى أن يؤوِّل قوله: «إذا دخل» بمعنى أراد؛ لأن لفظة دخل أقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البراح، أو لأنه قد بين في حديث آخر المراد حيث قال عليه السلام: «إن هذه الحشوش محتضرة -أي للجان والشياطين- فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث». أي وهو حديث صحيح كما شهد له بذلك ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن أرقم[(٢)]، وإن تكلم فيه غيرهما، قال: وأما من أجاز ذكر الله تعالى فلا يحتاج إلى هذا التأويل، ويحمل دخل على حقيقتها.

وحديث: «إن هذه الحشوش محتضرة» فيه بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص، وما ذكره رحمه الله من الجزم بجواز الذكر في المكان غير المعد لقضاء الحاجة وحكاية الخلاف في غيره هو مذهب مالك كما ستعلمه، وتبعه الفاكهي على ذلك وزاد نفي الخلاف في الأول، قال: وحملُ الحديث على أن المراد: إذا أراد الدخول، أولى من حمله على ظاهره؛ لأنه لا خلاف في جواز الذكر قبل الوصول إلى المكان المعد لقضاء الحاجة، وأما فيه نفسه فقد اختلف فيه المذهب على قولين، وحملُه على المجمع عليه أولى من المختلف فيه؛ لأن الخلاء المذكور في الحديث هو المعد لقضاء الحاجة فلا إشكال، أما غير المعد فلا خلاف في جواز الذكر فيه.

---

(١) «صحيح البخاري» (١٤٢).

(٢) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (١٤٠٦)، والحاكم (١/ ٢٩٨) وقال: «صحيح على شرطهما ولم يخرجاه».

وعبارة صاحب «الجواهر» منهم: إذا كان المكان غير معد لقضاء الحاجة جاز تقديم الذكر وتأخيره، وإن كان معداً لها ففي جواز الذكر بعد الدخول قولان مبنيان على جواز الاستنجاء بالخاتم فيه اسم الله تعالى.

وهذا الذي بناه عليه ستعرف ما فيه في الحديث الخامس إن شاء الله، فأما أصحابنا فجزموا بالكراهة وأطلقوا.

قال ابن العطار: ولا أعلم أحداً من العلماء ذكر هذه الجملة التي ذكرها الشيخ تقي الدين في الجواز والاختلاف والمناسبة، بل كلهم ذكروا الكراهة فيه، حتى صرح بعض العلماء في الصحراء بالكراهة إذا أراد قضاء الحاجة، وأراد اتخاذ مكان فيه أنه يصير حكمه حكم المكان المتخذ في البنيان، قال: ورأيت بعض المتأخرين ينقل تحريم استصحاب ذكر الله تعالى فيه المكتوب، فكيف بالنطق به؟ ولم أره. ولكنهم صرحوا بالكراهة سواء كان غير قاضٍ حاجته أم قاضيها.

ومناسبة الاستعاذة تقتضي ذلك أما إنها تقتضي جواز ذكر الله تعالى فيه، فلا.

قلت: وبقية الخلاف قد علمته.

*الرابع: الخَلاَء: بفتح الخاء المعجمة والمد: موضع قضاء الحاجة، سمي بذلك لخلائه في غير أوقات قضاء الحاجة، وهو الكنيف، وسمي به للتستر فيه، والكنيف الستر وهو المرحاض، والمرفق والحش أيضاً، وأصله المكان الخالي ثم كثر استعماله حتى تُجوز به عن ذلك.

وأما الخلى بالقصر فهو الحشيش الرطب، والكلام الحسن أيضاً، ومنه قولهم: هو حسن الخلاء.

وقد يكون خلا مستعملاً في باب الاستثناء، وللعرب فيه حينئذٍ مذهبان: منهم من يجعله حرفًا، ومنهم من يجعله فعلاً، فإن كسرت الخاء مع المد فهو عيب في الإبل كالحران في الخيل، وفي الصحيح «ما خلأت القصواء ولكن حبسها حابس الفيل»[1]. وفي حديث أم زرع أنه عليه السلام قال لها: «كنتُ لكِ كأبي زرع لأم زرع»[2] في الألفة والوفاء لا في الفرقة والخلاء.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٣٤) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم وهو جزء من حديث صلح الحديبية الطويل.

(٢) أخرجه: البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها في حديث أم زرع الطويل.

وانتصب «الخلاء» في الحديث على أنه مفعول به لا على الظرف؛ لأنه دخيل عدته العرب بنفسه إلى كل ظرفِ مكانٍ مختص، تقول: دخلت الدار، ودخلت المسجد ونحو ذلك، كما عُدَّتْ: ذهب إلى الشام خاصة، فقالوا: ذهبتَ الشامَ، ولا يقولون: ذهبت العراق ولا اليمن.

* الخامس: قوله: «اللهم» فيه لغتان، أفصحهما: أن يستعمل بالألف واللام. الثانية: «لاهم» بحذفهما والميم في آخره زائدة، زيدت لتجعل عوضًا من حرف النداء وهو ياء، وشدِّدت لتكون على حرفين كالمعوض منه، ولما كانت الميم المشددة عوضًا من ياء لم يجز الجمع بينهما فلا يقال: يا اللهم، في فصيح الكلام.

* السادس: «أعوذ» أصله: أعْوُذ بسكون العين وضم الواو، واستثقلت الضمة على الواو فنقلت إلى العين فبقيت الواو ساكنة، ومصدره: عوذ وعياذة ومعاذ، فمعنى الاستعاذ: الاستجارة والاعتصام، فمعنى أعوذ بالله: أستجير بالله وأعتصم، وفي رواية لمسلم «وأعوذ بالله» بدل «أعوذ بك».

* السابع: «الخبث»: بضم الخاء والباء كما ذكره المصنف.

وذكر الخطابي في «أغاليط المحدثين»[1] رواية لهم بإسكانها.

قال الشيخ تقي الدين: ولا ينبغي أن يعد هذا غلطًا؛ لأن فعلاً بضم الفاء والعين وتخفف عينه قياسًا، أي وكذلك فعل بالكسر قال: ولا يتعين أن يكون المراد بالخبث بسكون الباء مالا يناسب المعنى، بل يجوز أن يكون -وهو ساكن الباء- بمعناه، وهو مضموم الباء، نعم من حمله -وهو ساكن الباء- على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى، لا في اللفظ.

قلت: وهو كما قال فالإسكان على سبيل التخفيف قياس مقرر عند أئمة التصريف، كما في كُتُب ورُسُل وعُنُق وأُذُن.

ولعل الخطابي أنكر أن الأصل الإسكان فيه، وممن صرَّح بالإسكان إمام هذا الفن والعمدة فيه أبو عبيد القاسم بن سلام، وحكاه أيضًا الفارابي[2] في «ديوان الأدب»،

---

(١) «إصلاح غلط المحدثين» (ص ٢٢).

(٢) هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي المتوفى سنة (٣٥٠).

والفارسي[١] في «مجمع الغرائب»، وقال القرطبي: رويناه به أيضًا، ونقله القاضي عياض[٢] عن الأكثرين، لكن لا نسلم له في ذلك، فإن الأكثر على الضم.

وقد فسر المصنف الخبث والخبائث كما أسلفناه عنه وأنه يريد ذكران الشياطين وإناثهم، ورجحه المازري؛ لأن هذه الأماكن محلها.

وقيل: الخبث: الشر، وهو قول أبي عبيد.

وقيل: الكفر، قاله ابن الأنباري.

وقيل: الخبث: الشيطان، والخبائث: المعاصي، قاله الداودي.

وقيل: الخبث: الشيطان، وكأنه استعاذ من فعلها، والخبائث: البول والغائط، وكأنه استعاذ من ضررهما.

قال القاضي: ولا يبعد أن تستعيذ من الكفر والشياطين ومن جميع الأخلاق الخبيثة والأفعال المذمومة، وهي الخبائث، وإنما جاؤوا بلفظ الخبث لمجانسة الخبائث.

وقال ابن الأعرابي: الخبث في كلام العرب: المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الملل فهو الكفر، وإن كان من الطعام فهو الحرام، وإن كان من الشراب فهو الضار.

● **فائدة:**

اختلف في وجود الجن والشياطين مع الإطباق على أنهم ليسوا أشخاصًا جثمانية يبعد ويجيء ويذهب، بل هي كما قيل: أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة، وقد تكون خيرة وهم صالحو الجن، وقد تكون شريرة وهم الشياطين فاستُعيذ منهم.

* الثامن: زاد سعيد بن منصور وأبو حاتم وابن السكن في صحاحه في أول هذا الحديث: «باسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»[٣] وصرَّح أصحابنا

---

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغافر أبو علي الفارسي المشهور، من تصانيفه: الحجة، والتذكرة، وتعليقه على كتاب سيبويه. توفي ببغداد عام ٣٧٧هـ. بغية الوعاة (١/ ٤٩٦).

(٢) عياض بن موسى بن عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. ولد (٤٧٦)، مات (٥٤٤هـ). له الشفاء، وترتيب المدارك، وشرح مسلم. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ٢٨٢).

(٣) كذا أخرجه أيضًا العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٧٠).

باستحبابها مع التعوذ، وصرح جماعات منهم باستحباب تقديم البسملة على التعوذ، وفرقوا بين هذا وبين التعوذ في الصلاة بأن التعوذ هناك للقراءة والبسملة من القرآن، فقدم التعوذ عليها بخلاف هذا.

* التاسع: ظاهر الحديث أنه عليه السلام جهر بهذه الاستعاذة ضرورة كونها لو لم تسمع لم تنقل، ويبعد أن يكون ذلك جاء على طريق إخباره عليه السلام عن نفسه.

* العاشر: الظاهر أنه عليه السلام قال ذلك إظهاراً للعبودية وتعليمًا للأمة، وإلا فهو عليه السلام محفوظ من الجن والإنس، وقد ربط عفريتًا في سارية من سواري المسجد... الحديث بطوله[1]، ففيه دليل على مراقبته عليه السلام لربه ومحافظته على ضبط أوقاته وحالاته، واستعاذته عندما ينبغي أن يستعاذ منه، ونطقه بما ينبغي أن ينطق به، وسكوته عندما ينبغي أن يسكت عنده، وقد صح أنه عليه السلام كان إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك» كما صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم[2]، أي سألتك غفرانك على حالة شغلتني عن ذكرك، فختم بالذكر كما ابتدأ به، قال الشاعر:

وآخر شيء أنت أوله هجعه ... وأول شيء أنت عند هبوبي

* الحادي عشر: صيغة التعوذ: «أعوذ بك» و«أعوذ بالله» كما تقدم. وفي سنن ابن ماجه بإسناد ضعيف من حديث أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم»[3] ورواه أبو داود في مراسيله عن الحسن: أنه عليه السلام كان إذا أراد دخول الخلاء قال...، فذكر مثله سواء، والرجس بكسر الراء وسكون الجيم، والنجس بكسر النون وإسكان الجيم اتباعًا للرجس، كما ضبطه الشيخ تقي الدين في كتابه «الإمام».

وقال الغزالي: يقول ذلك ولم يذكر الرجس النجس.

وقال الإمام في «النهاية» يقول: «باسم الله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦١، ١٢١٠، ٣٢٨٤)، ومسلم (٥٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٠)، والترمذي (٧)، وصححه ابن حبان (١٤٤٤)، وابن خزيمة (٩٠)، والحاكم (١/ ٢٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: ابن ماجه (٢٩٩)، والطبراني في «الكبير» (٧٨٤٩)، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني؛ وهو مما استنكر عليه كما في «ميزان الاعتدال» (٥/ ١٩٦).

* الثاني عشر: هذه الاستعاذة مجمع على استحبابها وسواء فيها البنيان والصحراء؛ لأنه يصير مأوى لهم بخروج الخارج، وقبل مفارقته إياه. لكن في «البيان» عن الشيخ أبي حامد أن ذكر الدخول خاص بالبنيان، لأن الموضع لم يَصِرْ مأوى الشيطان بعد.

● **فرع:**

لو نسي التعوذ ودخل، فذهب ابن عباس وغيره إلى كراهة التعوذ له وأجازه جماعة منهم ابن عمر وقد أسلفناه عن مالك.

* الثالث عشر: في الحديث ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ من ضبط أموره عليه أفضل الصلاة والسلام، وأحواله، وأقواله، وأفعاله، وأذكاره، وغير ذلك، رضي الله عنهم أجمعين.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٥ ـ عَنْ أَبِي أَيوبِ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقبِلُوا القِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا ولكنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبوا»(١).

قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل.

قال المصنف: الغائط: الموضع المطمئن من الأرض، كانوا ينتابونه للحاجة، فكنوا به عن نفس الحدث كراهة لذكره بخاص اسمه، والمراحيض: جمع مرحاض وهو المغتسل، وهو أيضًا كناية عن موضع التخلي.

● الكلام عليه من خمسة عشر وجهًا:

* الأول: في التعريف براويه وهو: أبو أيوب خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي النجاري، غلبت عليه كنيته، شهد بدراً والمشاهد كلها، وهو أحد السبعين الذين بايعوا النبي ﷺ بالعقبة الثانية.

وعليه نزل رسول الله ﷺ حين قدم المدينة شهراً حتى بنى مسجده ومساكنه، قال أبو أيوب: لما نزل رسول الله ﷺ في بيتي نزل في السفل وأنا وأم أيوب في العلو، قال: فقلت له: بأبي أنت وأمي إني أكره وأعظم أن أكون فوقك وتكون تحتي، فكن أنت في العلو، وننزل نحن فنكون في أسفل فقال: «يا أبا أيوب إنه أرفق بنا ومن يغشانا أن نكون في أسفل البيت» قال: فكان رسول الله ﷺ في سفله وكنا فوقه في المسكن فلقد انكسر حب لنا فيه ماء فقمت أنا وأم أيوب بقطيفة لنا ما لنا لحاف غيره ننشف بها الماء تخوفًا أن يقطر على رأس رسول الله ﷺ شيء.

وفي رواية: فنزلت إلى النبي ﷺ وأنا مشفق فقلت: يا رسول الله إنه ليس ينبغي أن نكون فوقك، انتقل إلى الغرفة، فأمر بمتاعه فنقل ومتاعه قليل.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٤، ٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، وأبو داود (٩)، والنسائي (٢٠، ٢١، ٢٢)، وابن ماجه (٣١٨).

وفي رواية: لما قدم علينا نزل في دارنا فقلنا: العلو يا رسول الله، فقال: «السفل أهون علينا وعلى من يغشانا» فقالت أم أيوب حين أمسينا: يا أبا أيوب ننام ورسول الله ﷺ أسفل منا؟ فلم ننم حتى أصبحنا، فنزلت إلى رسول الله ﷺ فذكرت الذي قالت أم أيوب[1].

آخى رسول الله ﷺ بينه وبين مصعب بن عمير، وقيل: بينه وبين طلحة.

وهو أحد الصحابة الذين وافقت كنيتهم كنية زوجهم، فإن كنية زوجه أم أيوب.

وقد أفرد ذلك الحافظ أبو الحسن محمد بن عبد الله بن حيوية النيسابوري، وعددهم اثنى عشر: أولهم أبو أيوب، وثانيهم: أبو أسيد الساعدي، وثالثهم: أبو الدحداح، ورابعهم: أبو بكر الصديق كنية زوجته أم بكر، خامسهم: أبو الدرداء، سادسهم: أبو ذر، وسابعهم: أبو رافع الأسلمي، ثامنهم: أبو سلمة المخزومي زوجته أم سلمة هند بنت أبي أمية المخزومية، تاسعهم: أبو سيف القين، عاشرهم: أبو طَلِيْق، الحادي عشر: أبو الفضل العباس بن عبد المطلب، الثاني عشر: أبو مَعْقِل الأسدي.

ولَمَّا تُحُدِّث في الإفك وقالت له أم أيوب: ألم تسمع ما يتحدث به الناس؟ وأخبرته، فقال رضي الله عنه: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم، فأنزل الله الآية: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ إلى آخرها [النور: ١٢].

روى عنه البراء بن عازب وخلق، وكان من نجباء الصحابة، وأمه هند بنت قيس بن عمرو بن امرئ القيس، قاله ابن حبان في ثقاته.

روي له عن النبي ﷺ مائة وخمسون حديثًا، اتفقا منها على سبعة وانفرد البخاري بحديث ومسلم بخمسة، وقال البرقي: حُفظ عنه نحو من خمسين حديثًا.

شهد مع علي حروبه كلها ثم سكن دمشق.

ولم يزل يغزو الروم حتى قبض في غزوة غزاها يزيد بن معاوية في خلافة معاوية بالقسطنطينية سنة خمسين، وقال أبو زرعة: سنة خمس وخمسين، وقال الواقدي وجماعة: سنة اثنين وخمسين، وقيل: إنه المشهور، وقيل: سنة إحدى.

وكان يقول: قال الله عز وجل: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً﴾ [التوبة:٤١] فلا أجدني إلا خفيفًا أو ثقيلاً وكذلك كان المقداد بن الأسود وأبو طلحة يتأولان هذه الآية، وروى ابن سيرين أنه غزا زمن معاوية فمرض فقال لهم: قدموني في أرض الروم ما استطعتم.

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٤٢٠)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ١٢٦/ ح ٣٨٧٨)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣/ ٤٤٢).

وروى المدائني أنه دخل عليه يزيد بن معاوية فقال: ما حاجتك؟ قال: تعمق قبري وتوسعه، وقال ابن حبان في ثقاته: إن أبا أيوب قال لهم: إذا أنا مت فقدموني في بلاد الروم ما استطعتم ثم ادفنوني فمات، وكان المسلمون على حصار القسطنطينية فقدموه حتى دفن إلى جانب حائطها.

وروى غيره عنه أنه قال: إذا قبضت فلتركب الخيل ثم القوا العدو فيردنكم حتى لا تجدوا متقدمًا فاحفروا حينئذ لي قبراً ثم سووه وليطأ الخيل والرجال عليه حتى لا يعرف.

وروي أنهم لما أصبحوا أشرف عليهم الروم فقالوا: يا معشر العرب قد كان لكم الليلة شأن، فقالوا: مات رجل من أكابر أصحاب نبينا ﷺ والله لئن نبش لأضربن بناقوس في بلاد العرب، فكانوا إذا قحطوا كشفوا عن قبره فأمطروا، وبنى الروم على قبره بناء وعلقوا عليه أربعة قناديل بسرج، قال الواقدي: وصلى عليه يزيد.

وكان قد أتى ابن عباس بالبصرة وقد وليها لعلي، فقال: يا أبا أيوب إني أخرج عن مسكني كما خرجت عنه لرسول الله ﷺ، فأمر أهله فخرجوا وأعطاه كل شيء وأغلق عليه الدار فلما كان انطلاقه قال: حاجتك، قال: حاجتي عطائي وثمانية أعبد يعملون في أرضي، وكان عطاؤه أربعة آلاف فأضعفها له مرات فأعطاه عشرين ألفًا وأربعين عبداً. وقدم على معاوية فأجلسه معه على السرير، فجعل معاوية يتحدث ويقول: فعلنا وفعلنا، وأهل الشام حوله، فقال: يا أبا أيوب من قتل صاحب الفرس البلقاء يوم كذا؟ فقال أبو أيوب: أنا قتلته إذ أنت وأبوك على الجمل الأحمر معكما لواء الكفر، فنكّس معاوية وتنمر أهل الشام، فرفع معاوية رأسه وقال: مه مه وإلا فلعمري ما عن هذا سألتك ولا هذا أردنا منك.

*الثاني: أبو أيوب رضي الله عنه أنصاري كما نسبه المصنف، وهو نسبة إلى الأنصار، واحدهم نصير كشريف وأشراف.

وقيل: ناصر كصاحب وأصحاب، قبيلتان: الأوس، والخزرج، والخزرج أشرفهما لكون أخوال النبي ﷺ منهم وهو وصف لهم إسلامي.

وقيل لهم ذلك: لنصرتهم رسول الله ﷺ، روى البخاري في «صحيحه» عن غيلان بن جرير قال: قلت لأنس بن مالك : «أرأيت اسم الأنصار أكنتم تسمون به، أم سماكم الله به، قال: بل سمانا الله تعالى»[1]. وقد ذكرت جملة من فضائلهم في «الإشارات لغات المنهاج».

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٧٧٦).

واعلم أن الأوس والخزرج هما أبناء حارثة بن ثعلبة العنقاء بن عمرو مُزَيْقِيَاءَ بن عامر ماء السماء بن حارثة الغِطْريف بن قيس بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد ابن الغوث بن نَبْت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عامر بن شالخ بن أَرفَخْشَدَ بن سام بن نوح عليه السلام، وقحطان أصل عرب اليمن وهو يقطن، وقيل: يقطان، وسمي قحطان؛ لأنه كان أول من تجبر وظلم وقحط أموال الناس من ملوك العرب، قال ابن ماكولا: اسمه مهرم.

وأما عرب الحجاز: وهم العرب المستعربة: فمن ذرية إسماعيل، وأما العرب العاربة: فهم عاد وثمود وجرهم والعماليق وأميم، وقيل: إن جميع العرب ينتسبون إلى إسماعيل، والمشهور ما ذكرنا.

● **فائدة:**

أيوب في الرواة يشتبه بأثوب بالمثلثة بدل المثناة تحت، وهو أثوب بن عتبة، ذكره ابن قانع في الصحابة؛ والحارث بن أَثْوَبَ، تابعي، كذا قاله عبد الغني، والصواب: ثوب بوزن صوغ وأثوب بن أزهر.

*الثالث: قوله عليه السلام: «إذا أتيتم الغائط». استعمل في قضاء الحاجة كيف كان؛ لأن هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة وهو إشارة إلى استعمال هذه اللفظة مجازًا، وقد سبق كلام المصنف في تفسير الغائط.

وفي «المحكم» الغائط والغوط: المتسع من الأرض مع طمأنينة، وجمعه أغواط وغياط وغيطان، وكل ما انحدر من الأرض فقد غاط، ومن بواطن الأرض الميتة: الغيطان، الواحد منها غائط، وزعموا أن الغائط ربما كان فرسخًا. والغائط: اسم العذرة نفسها؛ لأنهم كانوا يلقونها بالغيطان، وقيل: لأنهم كانوا إذا أرادوا ذلك أتوا الغائط، وتغوط الرجل: كناية عن الخرأة، والغوط أغمض من الغائط وأبعده.

وفي «الصحاح» جمع الغائط: غوط، وفي «المخصص» أن قراءة الزهري: «أو جاء أحد منكم من الغيط» مخففة الياء وأصله الغوط.

وقال الشيخ تقي الدين: الغائط في الأصل: المطمئن من الأرض، كانوا يقصدون لقضاء الحاجة، ثم استعمل في الخارج وغلب على الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية، لكن لا يقصد به إلا الخارج من الدبر فقط لتفرقته بينهما، وقد تكلموا في أن قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة:٦] لما كانت العادة أن يقصد لأجله وهو الخارج

من الدبر، ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلاً، أو يقال: إنه يقصد به الخارج من القبل والدبر كيف كان.

* الرابع: الحديث دال على المنع من استقبال القبلة واستدبارها، وللفقهاء في ذلك أربعة مذاهب:

أحدها: المنع المطلق في البنيان والصحراء، وهو قول أبي أيوب الأنصاري راوي هذا الحديث، ومجاهد وإبراهيم النخعي التابعيين، وسفيان الثوري، وأبو ثور وأحمد في رواية، وهؤلاء حملوا النهي على العموم وجعلوا العلة فيه التعظيم والاحترام للقبلة؛ لأنه معنى مناسب ورد النهي على وفقه فيكون علة له، وقد روي من حديث سلمة بن وهرام عن سراقة مرفوعًا: «إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبلة الله ﷻ»[1]. وهذا ظاهر قوي في هذا التعليل فلا فرق بين الصحراء والبنيان، ولو كان الحائل كافيًا في جوازه في البنيان لكان في الصحراء من الجبال والأودية ما هو أكفى.

وفي الدارقطني عن الشعبي من قوله بإسناد ضعيف أنه علل ذلك: إن لله تعالى خلقًا من عباده يصلون في الصحراء فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم[2].

وينبني على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما إذا كان بالصحراء واستتر بشيء فمن علل باحترام القبلة منع الاستقبال والاستدبار، ومن علل برؤية المصلين أباح، وضعف صاحب «القبس» التعليل بذلك، وقال: لم يتعبدنا به الله إلا بما نرى.

قلت: ثم هذا كله مبنيٌّ على أن العلة المستنبطة معتبرة أما إذا لم يعتبرها فلا كلام.

المذهب الثاني: أنهما جائزان مطلقًا وهو قول عروة بن الزبير، وربيعة الرأي شيخ مالك، وداود الظاهري ورأى هؤلاء حديث أبي أيوب منسوخًا، وزعموا أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة أو نستدبرها ببول ثم رأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها». حسنه الترمذي مع الغرابة[3]، ونقل عن البخاري تصحيحه كما نقله البيهقي في «خلافياته» عنه، وصححه أيضًا ابن حبان، وشيخه ابن خزيمة، والحاكم

---

(١) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١١١) وضعف إسناده. وقال ابن حجر في «التلخيص» (١/ ١٠٥): «إسناده ضعيف».

(٢) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (١/ ٦١) بإسنادٍ ضعيف.

(٣) أخرجه: الترمذي (٩)، وأبو داود (١٣)، وابن ماجه (٣٢٥)، وصححه ابن خزيمة (٥٨). وانظر: «العلل الكبير» للترمذي (٢٣)، و «العلل» للدارقطني (٦/ ١٦٦).

وصححه على شرط مسلم، واستدلالهم بالنسخ ضعيف لأنه لا يصار إليه إلا بعد تعذر الجمع وهو ممكن كما ستعلمه.

المذهب الثالث: أنه لا يجوز الاستقبال فيهما ويجوز الاستدبار فيهما، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو ضعيف جداً، ويكفي في الرد عليه حديث أبي أيوب هذا.

المذهب الرابع: وهو قول الجمهور وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وأحمد في إحدى الروايتين، أنه يحرم الاستقبال في الصحراء دون البنيان، وهو مروي عن العباس وابن عمر، ورأى هؤلاء الجمع بين الأحاديث وأنه لا يصار إلى النسخ إلا بالتصريح به أو بمعرفة تاريخه، وأن الجمع أولى من إلغاء بعض الأحاديث، واستدلوا بحديث ابن عمر الآتي وبأحاديث أخر، ولما في المنع في البنيان من المشقة والتكلف لترك القبلة بخلاف الصحراء، ويتعلق بذلك فروع يأتي بعضها في الحديث الآتي مختصره، ومحل بسطها كتب الفروع وقد بسطتها فيها ولله الحمد.

● فرع:

هل الجماع كقضاء الحاجة أم لا ؟ ينبني على محل العلة أيضًا، هل هو الخارج؟ فيجوز الجماع إذ لا خارج، أو كشف العورة؟ فيمتنع إذا كشف.

وقد حكى الخلاف الشيخ تقي الدين أيضًا، وتبعه الفاكهي. ونقل النووي عن ابن القاسم الجواز. وعن ابن حبيب الكراهة. وبعض المالكية منعه على العلتين جميعًا لأجل الكشف وخروج المني فإنه نجس عندهم، وصرَّح أصحابنا بأنه لا يكره فضلاً عن الجواز، وبجوازه قال أبو حنيفة وأحمد وداود، وهو الصواب؛ لأن التحريم إنما ثبت بالشرع ولم يرد فيه نهي.

* الخامس: قوله عليه السلام: «ولكن شرقوا أو غربوا». هذا الخطاب لأهل المدينة ومن في معناهم كأهل الشام واليمن وغيرهم ممن قبلته على هذا السمت، فأما من كانت قبلته من جهة المشرق أو المغرب فإنه يتيامن أو يتشأم.

* السادس: الشأم: مهموز ويجوز تسهيله، ويقال: الشام بالمد وفتح الشين في لغة قليلة، وهو يُذكّر وقد يؤنث فيقال: الشام مبارك ومباركة، وسمي به لأن سام بن نوح سكنه أولاً فعرف بالسين. وقيل: لكثرة قراه ودنو بعضها من بعض كالشامات. وقيل: لأن باب الكعبة مستقبل مطلع الشمس فمن استقبله كان اليمن عن يمينه والشام عن شماله، وهي

السوما فسميا بذلك. وحَدُّهُ في الطول: من العريش إلى الفرات، وقيل: من بالسن، وفي العرض قال السمعاني: هو بلاد بين الجزيرة والغور إلى الساحل.

وقوله: «فقدمنا الشام» وهو منصوب على الظرفية لا على المفعولية.

* السابع: قوله: «قد بنيت» يعني في الجاهلية وبناؤها نحو الكعبة ليس قصداً لها، ولا لقبلة أهل الشام إذ ذاك وهي بيت المقدس، وإنما هو مجرد جهل ومصادفة.

* الثامن: الكعبة: سميت بذلك لاستدارتها، من التكعب وهو الاستدارة، وهذا مما يدل على أن القبلة التي روي النهي عنها هي الكعبة، وفي حديث مالك: «فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة» فالألف واللام فيها للعهد ولا يجوز أن تكون للجنس.

وإن كان ورد النهي عن استقبال بيت المقدس في مسند أحمد وسنن أبي داود وابن ماجه من حديث معقل بن أبي معقل الأسدي[1]، وزعم ابن حزم أنه لا يصح، ولأن القبلة عند الإطلاق تصرف إلى الكعبة في شرعنا لا على القبلة المنسوخة، ولأن النهي في الكعبة عن الاستقبال والاستدبار، وذلك إنما ورد في الاستقبال فقط، على أن مذهبنا أنه يكره الاستقبال والاستدبار وفي بيت المقدس أيضًا، وأغرب ابن أبي الدم فحكى وجهًا أنه يحرم، وهو قول ابن سيرين والحسن والنخعي.

* التاسع: قول أبي أيوب «فقدمنا الشام» إلى آخره ففيه دلالة على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين، والمعنى به استعمال صيغة العموم في بعض أفراده كما فعله الجمهور في حديث أبي أيوب هذا.

قال الشيخ تقي الدين: وأولع بعض أهل العصر، وما يقرب به، بأن قالوا: صيغة العموم إذا وردت على الذوات مثلاً أو على الأفعال كانت عامة في ذلك، مطلقة في الزمان والمكان، والأحوال والمتعلقات، ثم يقال: 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 ديدنًا لهم في الجدال، وهذا عندي باطل، بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات مثلاً يكون، وإلا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا يخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه، فمن أخرج شيئًا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم، نعم يكفي في العمل بالمطلق مرة كما قالوه، ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٢١٠)، وأبو داود (١٠)، وابن ماجه (٣١٩)، وفي إسناده مجهول.

المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات، فإن كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به بمرة واحدة، وإن كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث أن المطلق يعم، مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهمًا، فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها أنها الداخلة.

فإذا قال قائل: هو مطلق في الأزمان فأعمل به في الذوات الداخلة في أول النهار مثلاً، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت؛ لأنه مطلق في الزمان وقد عملت به مرة فلا يلزم أن أعمل به 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 القبلة ولا تستدبروها» عامًّا في الأماكن وهو مطلق فيها، وعلى ما قاله هؤلاء المتأخرون لا يلزم العموم، وعلى ما قلناه يعم؛ لأنه إذا خرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار، هذا آخر كلامه، وهو نفيس.

وكأن كلامه مع القرافي، فإنه كان يناظره وهو المكثر من ذلك. وقوى بعضهم كلام القرافي من أوجه:

أحدها: من القرآن: قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥] فلو كان العام في المشركين عامًّا في المكان لكان قوله ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ تكرارًا، و «حيث» من صيغ العموم في المكان، قاله القاضي عبد الوهاب.

وثانيها: من هذا الحديث نفسه، فإن المكان هو الغائط معرف بالألف واللام، فعم جميع الأماكن، ونزاع القرافي إنما هو فيما إذا لم يكن العموم إلا في الأشخاص أو في الأفعال، وأما إذا كان في اللفظ ما يدل على العموم في المكان والزمان مثلاً فإنه ليس محل النزاع، وكذا نص عليه في تصانيفه، فالحديث حجة له؛ لأنه لو كان عموم الفعل في سياق النهي يقتضي العموم في المكان لما كان لتعريف المكان بالألف واللام فائدة.

ثالثها: أن الشيخ تقي الدين قال في حديث بيع الخيار: إن الخيار عام ومتعلقه -وهو ما يكون فيه الخيار- مطلق، فيحمل على خيار الفسخ وهذا اعتراف.

ورابعها: أن أبا حنيفة في مسألة الفعل في سياق النفي يقول بعدم العموم في المفعول في الزمان والمكان، ووافقه الشافعي على عدم العموم في الزمان والمكان، وخالفه في المفعول به، واحتج عليه أبو حنيفة بقياس المفعول به على الزمان والمكان الذي سلّم الشافعي عدم العموم فيهما، وهذا مثل مقالة القرافي.

*العاشر: قوله: «ونستغفر الله ﷻ». قال صاحب المفهم: هذا دليل على أنه لم يبلغه حديث ابن عمر -يعني الآتي- أولم يره مخصصًا، وحمل ما رواه على العموم. انتهى.

فإن صح هذا الثاني فهو يضعف المقالة السالفة: إن العموم في الذوات مطلق في الزمان والمكان والأحوال والمتعلقات.

قال الفاكهي: وهو قول بعض الأصوليين، والراجح عند جماعة من المحققين خلافه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا الاستغفار قيل: لباني الكنيف على الصفة الممنوعة عنده، وحملهم على هذا التأويل أنه إذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعًا فلا يحتاج إلى الاستغفار، والأقرب أنه استغفار لنفسه أي فالذنب يذكر بالذنب؛ ولعل ذلك لأنه بسبب موافقته لمقتضى البناء سهواً أو غلطًا فيتذكر وينحرف ويستغفر الله.

فإن قلت: فالغالط والساهي لم يفعل إثمًا فلا حاجة للاستغفار.

فالجواب: أن أهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم في التحفظ ابتداءً.

وقال غيره: استغفار أبي أيوب؛ لأن مذهبه تحريم الاستقبال في البنيان كما سلف، ولا يتأتى له الانحراف الكامل في قعوده إلا بحسب إمكانه، فاستغفر احتياطًا، ولا يظن به أنه كان يفعل ما يعتقد تحريمه.

ومن قال: إن استغفاره لبانيها، ففيه بُعد لوجهين:

أحدهما: أن تعقيب الوصف بالفاء والعطف عليه يشعر بالعلة، فالحكم المنع من الجلوس إلى القبلة، والوصف الانحراف المتعقب بالفاء، والعطف عليه الاستغفار.

ثانيهما: أن الظاهر أن المراحيض بناء الكفار في الجاهلية فكيف يجوز الاستغفار لهم؟ ويحتمل أن استغفاره لمن بناها من المسلمين جاهلاً على اعتقاده.

* الحادي عشر: في الحديث: ما كان عليه ﷺ من القيام بالبيان والإيضاح لأمته.

* الثاني عشر: فيه أيضًا ابتداء العالم أصحابه بالعلم خصوصًا إذا علم أنه بهم حاجة إلى العمل به.

* الثالث عشر: فيه أيضًا أنه ينبغي للعالم التنبه على الوقائع المخالفة للعلم والرجوع عنها، أو الاستغفار والتوبة منها. إن كان تلبس بها ملتبس.

* الرابع عشر: فيه الكناية عن المستقذرات بألفاظ غير شنعة النطق بها.

* الخامس عشر: فيه أيضًا تعظيم جهة القبلة وتكريمها والنهي عما يلزم منه عدم ذلك كما في الاستدبار.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٦ - عن عبدِ الله بنِ عُمَرَ بن الخَطَّابِ رضي الله عنهما قال: رَقِيْتُ يَوْمًا على بيتِ حَفْصَةَ فرأَيتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَه مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ[١].

● **الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا:**

*الأول: في التعريف براويه هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وبقية نسبه تقدم في ترجمة والده في أول الكتاب.

وهو معدود من المكيين المدنيين، وكان فقيهًا عالمًا زاهدًا ورعًا، أحد الأعلام، قال ابن الحنفية: كان خير هذه الأمة، شهد الخندق وما بعدها من المشاهد، وهو من أهل بيعة الرضوان، وقيل: إنه أول من بايع بها، ولا يصح، واستصغره يوم أحد؛ لأن سنه كان ثلاث عشرة فمولده قبل الوحي بسنة، قاله ابن حبان، وفي «الصحيح» أن سنه يوم أحد أربع عشرة[٢]، وقال الواقدي: استصغر عام بدر، وأجازه عام أحد، والأول أصح، قال الموفق الحافظ: ولم يشهد بدرًا لصغره.

أسلم قديمًا مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وبايع قبل أبيه وبعده أدبًا، وكان ينكر على من يقول: إنه أسلم قبل أبيه، وهاجر معه ومع أمه زينب، وقيل: بل هاجر قبل أبيه، وصححوه، وهو شقيق حفصة أم المؤمنين وأمهما زينب بنت مظعون، وقال ابن حبان: أمه ريطة بنت مظعون.

عين للخلافة يوم الحكمين مع وجود مثل الإمام علي وسعد وغيرهما، وروى نافع قال: دخل ابن عمر الكعبة فسمعته يقول في سجوده: ما يمنعني من مزاحمة قريش في هذا الأمر إلا خوفك[٣]، وقال ابن المسيب: أتوا ابن عمر فقالوا: أنت سيد الناس وابن سيد الناس والناس بك راضون، اخرج فنبايعك، فقال: لا والله ما يراق فيّ محجمة دم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ٣١٠٢)، ومسلم (٢٦٦)، وأبو داود (١٢)، والترمذي (١١)، والنسائي (٢٣)، وابن ماجه (٣٢٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٦٦٤).

(٣) أخرجه: الحاكم (٣/ ٦٤٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٩٢).

ثم زوى عمرو بن العاص الأمر عنه لما رأى أنه لا يوليه شيئًا إن استخلف، ولما قتل عثمان دخل مروان بن الحكم عليه في نفر فعرضوا عليه أن يبايعوه فقال: كيف لي بالناس؟ قال: تقاتلهم، فقال: والله لو اجتمع الناس أهل الأرض إلا أهل فدك ما قاتلتهم، فخرج مروان وهو يقول: والملك بعد أبي ليلى لمن غلبا[1].

أثنى عليه النبي ﷺ ووصفه بالصلاح لو أنه يقوم الليل[2] فما تركه بعد، وهو من أكثر الصحابة حديثًا وكان ضابطًا لها لا يزيد فيها ولا ينقص، روي له عن النبي ﷺ ألف حديث وستمائة وثلاثون حديثًا اتفق البخاري ومسلم على مائة وثمانية وستين حديثًا، وانفرد البخاري بأحد وثمانين، ومسلم بأحد وثلاثين، روى عنه أولاده وأحفاده ومولاه نافع وأكثر عنه وخلق كثير من التابعين.

وهو أحد العبادلة الأربعة أيضًا وباقيهم: عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ولا يطلق العبادلة اصطلاحًا على غيرهم وإن كان في الصحابة من يسمى عبد الله جماعات كثيرين، وخصوا هؤلاء من بينهم بالذكر؛ لكونهم من أصاغر الصحابة وفقهاء وتأخروا، وأُخذ عنهم العلم والرواية، واحتيج إلى علمهم.

روى ابن وهب عن مالك أنه قال: بلغ ابن عمر ستة وثمانين سنة وأفتى في الإسلام ستين سنة، وقيل: لأن كل واحد صحابي ابن صحابي، قيل: للإمام أحمد: فابن مسعود؟ قال: ليس من العبادلة. قال البيهقي في سننه: إن ابن مسعود تقدمت وفاته، وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم فإذا اتفقوا على شيء قيل: هذا قول العبادلة أو فعلهم أو مذهبهم.

ونبه النووي رحمه الله في كتابه «المبهمات» وغيره على شيء سبق القلم منه فيه فإنه قال: وأما قول الجوهري في صحاح اللغة: أن ابن مسعود منهم، وحذف ابن عمرو فليس مقبولاً منه، وكيف يعارض بقوله قول الإمام أحمد وغيره؟ هذا لفظه. وتبعه تلميذه ابن العطار في شرحه جازمًا بذلك، وكنت تبعته أيضًا في بعض التصانيف ثم رجعت ولله الحمد، فإن هذا ليس في الصحاح أصلاً، والذي فيها: والعبادلة ابن عباس وابن عمرو وابن عمر، وهذا لفظه فلم يذكر ابن مسعود أصلاً، وذكر ابن عمر. نعم يعترض على صاحب الصحاح لكونه حذف عبد الله بن الزبير وهو معدود منهم قطعًا، فتنبَّه لذلك فإنه من طغيان القلم.

---

(١) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٦٩)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ٩٥٢).

(٢) أخرجه: البخاري (١١٢٢) بلفظ: ((نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل))، فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً.

ووقع للرافعي أيضًا في كتاب الجنايات عد ابن مسعود في العبادلة، وحذف ابن الزبير وابن عمرو بن العاصي، وهو عجيب منه.

ولعبد الله بن عمر فضائل شهيرة ومناقب كثيرة، وكان صوّامًا قوّامًا متواضعًا بكّاءً خشّاعًا، لا يأكل حتى يُؤتى بمسكين فيأكل معه، لم تَمِلْ به الدنيا، وكان إذا أعجبه شيء من ماله قربه لربه، وكان رقيقه يتزينون له بالعبادة وملازمة المسجد، فيعتقهم فيقول له أصحابه: ما بهم إلا خديعتك، فيقول: من خدعنا بالله انخدعنا له.

قال مالك: قال لي ابن شهاب: لا تعدلن برأي ابن عمر فإنه أقام ستين سنة بعد النبي ﷺ فلم يخف عليه شيء من أمره ولا من أمر أصحابه، وقال الدراوردي: عن مالك: أفتى ستين سنة وحج سبعين حجة، وأعتق ألف رأس، وحبَّس ألف فرس، وكان لا ينام من الليل إلا قليلاً، حكاه ابن دحية في كتابه «مرج البحرين» عنه، قال: وذكر عنه ابن شعبان أنه اعتمر ألف عمرة، وكان من أكرم أهل زمانه، قال ميمون بن مهران: أتت ابن عمر اثنان وعشرون ألف دينار في مجلس فلم يقم حتى فرقها.

قلت: وكان رضي الله عنه يتحفظ ما سمع من النبي ﷺ ويسأل عما غاب عنه من قول أو فعل من حضره، ويتبع آثاره حتى موضع صلاته عليه أفضل الصلاة والسلام سفراً وحضراً، قال نافع: لو نظرت إليه إذا اتبع أثر رسول الله ﷺ لقلت: إنه مجنون ولم يمت حتى أعتق ألف إنسان وزيادة، وربما تصدق في المجلس الواحد بثلاثين ألفًا، وبعث إليه معاوية بمائة ألف فلم يحل حول وعنده منها شيء، وكان إذا تلى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الآية [الحديد:١٦]، يبكي حتى يغلبه، وإذا تلى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٤] يبكي ويقول: إن هذا الإحصاء لشديد.

قال سعيد بن المسيب: لو شهدت لأحدٍ أنه من أهل الجنة في الدنيا لشهدت لابن عمر.

وكان رضي الله عنه ممن اعتزل الفتنة فلم يقاتل مع أحد من الفريقين تورعًا لمّا أشكل عليه الأمر، ثم ندم على ترك القتال مع علي لمَّا تبينت له الفئة الباغية وقال لمن سأله: عففت يدي فلم أقاتل والمقاتل على الحق أفضل، وقال عند موته: لا آسى على شيء من الدنيا إلا تركي قتال الفئة الباغية. حكاه أبو عمر.

ولم يكن يتخلف عن سرية من سرايا رسول الله ﷺ، ثم أولع بالحج في الفتنة وبعدها، وكان من أعلم الناس بالمناسك، وكان يصفر لحيته، وعمي في آخر عمره.

وروى ابن أبي الزناد عن أبيه قال: اجتمع في الحجر مصعب وعروة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر فقالوا: تمنوا، فقال عبد الله بن الزبير: أما أنا فأتمنى الخلافة، وقال عروة: أما أنا فأتمنى أن يؤخذ عني العلم، وقال مصعب: أما أنا فأتمنى إمرة العراق والجمع بين عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين، وقال ابن عمر: أما أنا فأتمنى المغفرة، فنالوا كلهم ما تمنوا ولعل ابن عمر قد غُفر له[1].

مات رضي الله عنه بمكة سنة ثلاث وسبعين أو أربع وسبعين بعد موت ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل: سنه ابن أربع -وقيل: ست، وقيل: سبع- وثمانين سنة، وكان مولده قبل الوحي بسنة كما سبق، ودفن بالمحصب، وقيل: بسرَف، وقيل: بفخ بالخاء المعجمة، وكلها مواضع بقرب مكة بعضها أقرب إلى مكة من بعض، وأوصى أن يدفن في الحل فلم يقدر على ذلك من أجل الحجاج.

وكان ابن عمر يتقدم الحَجَّاج في المواقف وغيرها، وقال له وقد خطب يومًا فأخر الصلاة: إن الشمس لا تنتظرك، فقال: لقد هممت أن أضرب الذي فيه عيناك، فقال: إن تفعل فإنك سفيه مسلط، فعز ذلك عليه. وقيل: إنه أخفى ذلك عن الحجاج فلم يسمعه، فأمر رجلاً فسمَّ زج رمحه ورمحه في الطواف فوقع الزج على قدمه. وروي أنه وقع ذلك به لما دفع من عرفة وأنه أَمَرَّه على ظهر قدمه وهي في غرز راحلته، فمرض منها أيامًا فدخل عليه الحجاج فقال: من فعل بك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: وما تصنع به؟ قال: قتلني الله إن لم أقتله، قال: لست بفاعل، قال: ولم؟ قال: لأنك الذي أمرت به، فقال: لا تفعل يا أبا عبد الرحمن، وخرج عنه، وروي أنه قال: قتلني الذي أمر بإدخال السلاح الحرم ولم يكن يُدخل به، فمات من ذلك الجرح وصلى عليه الحجاج قاتله الله.

* الوجه الثاني: قوله: «رقيت» بكسر القاف أي صعدت، يقال رقي بكسر القاف يرقى بفتحها، إذا صعد منبرًا وسلمًا أو نحو ذلك، وهذا هو الفصيح المشهور، ولغة طي بفتح القاف.

وحكى صاحب المطالع: الفتح مع الهمزة، واختيار ثعلب الكسر هنا. والفتح من الرقية رقيت الرجل أرقيه.

وقال الزمخشري: حكى بعضهم رقيت في السلم بفتح القاف ولا أعلم صحته.

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٠٩).

وفي الجامع: رقات ورقيت أفصح وخالف كراع فقال: رقأت بالهمز أجود.

* الثالث: حفصة: هي أخته شقيقته أم المؤمنين رضي الله عنها، وسيأتي التعريف بها في باب فضل الجماعة حيث ذكرها المصنف هناك، إن شاء الله.

* الرابع: اطّلاع ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن تحسسًا وإنما كان اتفاقًا من غير قصد ولم ير إلا أعاليه فقط.

قال القاضي عياض: ويحتمل أن يكون عن قصد للتعلم مع أمنه من الاطلاع على ما لا يجوز له الاطلاع عليه.

قلت: يبعده رواية البخاري: «ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي».

* الخامس: جاء في رواية الصحيحين: «فرأيته قاعدًا على لبنتين». قال القاضي عياض: يحتمل أن تكونا مبنيتين، فتكون فيه حجة لمن قال أنه لا يتكلف الانحراف في الكنف المبنية إلى القبلة، خلافًا لما ذهب إليه أبو أيوب كما مضى في الحديث قبله.

قلت: وفي رواية صحيحة لابن حزم: «رأيته يقضي حاجته محجر عليه باللبن»، وفي رواية للبزار: «رأيته في كنيف مستقبل القبلة»[1] قال البزار: لا نعلم رواها عن نافع إلا عيسى الحناط، قلت: وهو ضعيف.

* السادس: قوله: «مستقبل الشام مستدبر الكعبة»، كذا هو في الصحيحين، وفي رواية لهما «مستقبل بيت المقدس»، ووقع في صحيح ابن حبان: «مستقبل القبلة مستدبر الشام»[2]، فالله أعلم. والشام، والكعبة، تقدم الكلام عليهما في الحديث قبله.

* السابع: اختلف العلماء في كيفية العمل بهذا الحديث؟

فمنهم من رآه ناسخًا لحديث أبي أيوب السالف واعتقد الإباحة مطلقًا، وقاس الاستقبال على الاستدبار وطرح حكم تخصيصه بالبنيان ورأى أنه وصف ملغي لا اعتبار فيه.

ومنهم: من رأى العمل بحديث أبي أيوب وما في معناه واعتقد هذا خاصًا بالنبي ﷺ.

ومنهم: من جمع بينهما وأعملهما كما تقدم في الحديث قبله.

ومنهم: من توقف في المسألة.

---

(١) وكذا رواه الكتاني من طريق عيسى الحناط برقم (١/ ٤٧)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٩٣).

(٢) «صحيح ابن حبان» (١٤١٥).

ولمن خصه بالنبي ﷺ أن يستدل بأن نظر ابن عمر كان اتفاقًا كما مر، وكذا جلوسه عليه السلام من غير قصد لبيان حكم الأمة؛ لأنه لو كان ذلك حكمًا عامًّا لنبيه عليه السلام بالقول كغيره من الأحكام، فلما لم يقع ذلك دل على الخصوص، وفيه بعد ذلك بحث كما قال الشيخ تقي الدين، ثم إن حكم العام إذا خص أن يقتصر على موضع التخصيص ويبقى العام فيما عداه على عمومه فيما بقي من الصور، إذ لا معارض له في ذلك.

وحديث ابن عمر هذا لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معًا بل دل على الاستدبار فقط، فالمعارضة بينه وبين حديث أبي أيوب إنما هي في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا تعارض فيه، فيجب العمل به في المنع منه مطلقًا، لكن أجازوهما معًا في البنيان، وعليه هذا السؤال كما نبه عليه الشيخ تقي الدين قال: وهذا إذا كان في حديث أبي أيوب لفظ يعم وليس كذلك، بل هما جملتان: إحداهما عامة في محلها، تَناولَ حديث ابن عمر بعض صور عمومها بالخصوص، والأخرى لم يتناولها فهي باقية على حالها.

وتقديم القياس على العام فيه كلام أصولي، وشرط صحة القياس مساواة الفرع للأصل أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم، ولا تساوي ههنا لزيادة قبح الاستقبال على الاستدبار على ما يشهد العرف بذلك.

وقد اعتبر أبو حنيفة هذا المعنى في إحدى الروايتين عنه كما أسلفنا عنه، فمنع الاستقبال وأجاز الاستدبار، وإذا كان أقبح من الاستدبار فلا يلزم من إلغاء الناقص في القبح إلغاء الزائد فيه وحكم جوازه.

قلت: وفي سنن ابن ماجه بإسناد صحيح عن عراك عن عائشة قالت: ذكر عند النبي ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: «أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة»[1]. قال الإمام أحمد: هذا أحسن ما روي في الرخصة وإن كان مرسلاً فإن مخرجه حسن، وقد قدمنا حديث جابر في الاستقبال أيضًا في الحديث الذي قبله.

* الثامن: يؤخذ من الحديث تتبع أحواله ﷺ كلها ونقلها، وأنها كلها أحكام شرعية.
* التاسع: يؤخذ منه أيضًا جواز استقبال القبلة في البنيان، وأنه مخصص لعموم النهي.
* العاشر: يؤخذ منه أيضًا استعمال الكناية بقضاء الحاجة عن البول والغائط.

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٣٢٤)، وأحمد (٦/ ٢٢٧) والحديث فيه علة بينها الحافظ ابن القيم -رحمه الله- كما في «تهذيب السنن» (١/ ٢٢). انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٠٦).

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا جواز قضاء الحاجة في مكان غير معدّ له من سطح وغيره، سواء كان مضطراً إلى ذلك أم لا، كذا استنبطه منه ابن العطار، ورواية البزار وابن حزم المتقدمين ظاهرهما أن المكان المذكور معد لذلك.

* الثاني عشر: فيه أيضًا جواز الإخبار عن مثل ذلك للاقتداء والعمل.

* الثالث عشر: فيه أيضًا جواز تبسط أقارب الزوجة في بيت الزوج حالة الاحتشام وكف البصر عما يستحي عن رؤيته، فإنه الظاهر من ابن عمر.

● خاتمة:

قال أصحابنا: إنما يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان بشرطين:

أحدهما: أن يكون بينه وبين الساتر ثلاثة أذرع فما دونها.

الثاني: أن يكون الساتر مرتفعًا بحيث يستر أسافل الإنسان، وقدروه بآخرة الرحل وهو نحو ثلثي ذراع.

فإن فقد أحد الشرطين فهو حرام إلا إذا كان في بيت بني لذلك فلا حرج فيه، قالوا: ولو كان في صحراء وتستر بشيء على الشرط المذكور زال التحريم، فالاعتبار بالساتر وعدمه، فيحل في الصحراء والبنيان بوجوده ويحرم فيهما لعدمه، هذا هو الصحيح، ولا فرق في الساتر بين الوهدة والدابة وكثيب الرمل والجدار، والأصح حصول الستر بإرخاء الذيل أيضًا، وحيث جوزنا الاستقبال والاستدبار.

قال المتولي: يكره، ونقله النووي في «شرح مسلم» عن جماعة من الأصحاب، ثم قال: ولم يذكر الجمهور الكراهة، والمختار: أنه إن كان عليه مشقة في تكلف التحرف عن القبلة فلا كراهة، وإن لم يكن مشقة فالأولى تجنبه خروجًا من خلاف العلماء، ولا يطلق عليه الكراهة للأحاديث الصحيحة.

● فرع:

إذا تجنب الاستقبال والاستدبار حالة خروج الفضلة جاز له ذلك حال الاستنجاء بلا كراهة، وكذا إخراج الريح إلى القبلة.

● فائدة:

التغوط مستقبل القبلة من الصغائر كذا ذكره الرافعي في الشهادات نقلاً عن صاحب العدة وأقره.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٧ـ عن أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَدْخُلُ الخَلاَءَ فَأحْمِلُ أنَا وَغَلامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وعنزةً فَيسْتَنْجِي بالمَاءِ»(١).

العنزة: الحربة الصغيرة.

● **الكلام عليه من اثني عشر وجهًا.**

والتعريف براويه سبق في الباب وعادتنا أن لا نكرر شيئًا سبق طلبًا للاختصار فاعلم ذلك.

* الوجه الأول: معنى «كان يدخل الخلاء» يريد دخوله، وقد تقدم أن الخلاء ممدود، وأنه الخالي المتخذ لقضاء الحاجة، وظاهره هنا البراح من الأرض دون البنيان لقرينة حمل العنزة، فإن الصلاة إليها إنما تكون حيث يخشى المرور بين يديه؛ ولأنه لو كان المراد البنيان لكان الذي يناسب ذلك خدمة أهله من نسائه ونحوهن دون الرجال.

* الثاني: قوله: «وغلام نحوي» أي مقارب لي في السن والحرية، لا أنه مثله من كل وجه، وفي البخاري «وغلام منا» -أي من الأنصار- وكذا أخرجه الإسماعيلي في صحيحه وفيه «معنا عنزة أو عصا أو عكازة».

وقوله: «أحمل أنا وغلام نحوي» يحتمل أن يكون أحدهما يحمل العنزة، والآخر يحمل الإدواة، ويحتمل أن يكون ذلك باعتبار حالين، والله أعلم.

* الثالث: «الغلام» هو الذي طرّ شاربه.

وقيل: هو من حين يولد إلى أن يشب. والجمع: أغلمة وغلمة وغلمان. والأنثى: غلامة.

وفي «المخصص»: هو غلام من لدن فطامه إلى سبع سنين.

وعن أبي عبيد: هو المترعرع المتحرك.

وفي الجامع عن الخليل: الغلومة والغلامية والغلام هو الذي طَرَّ شَارِبُهُ.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ٢١٧)، ومسلم (٢٧١)، وأبو داود (٤٣)، والنسائي (٤٥).

وفي الصحاح: استغنوا بغلمة عن أغلمة، وتصغير الغلمة أُغيلمة على غير مُكبَّرة، كأنهم صغروا أَغْلِمَة وإن كانوا لم يقولوه.

وزعم الزمخشري في «أساس البلاغة» أن الغلام هو الصغير إلى حد الالتحاء، وفإن أجري عليه بعدما صار ملتحيًا اسم الغلام فهو مجاز.

ويروى عن علي بن أبي طالب في بعض أراجيزه: «أنا الغلام الهاشمي المكي» وقالت الأخيلية[1] في الحَجّاج: «غلام إذا هز القناة رماها».

قال: وقال بعضهم: يستحق هذا الاسم إذا ترعرع وبلغ الاحتلام؛ لشهوة النكاح، كأنه يشتهي النكاح في ذلك الوقت، ويسمى الغلام قبل ذلك تفاؤلاً، وبعده مجازاً.

وقال صاحب «الموعب»: لا يقال للأنثى غلامة إلا في كلام قد ذهب في ألسنة الناس.

وقال صاحب «الجمهرة»: غلام رعرع ورعراع، ولا يكون ذلك إلا مع حسن الشباب.

ونقل الفاكهي عن أهل اللغة: أن الغلام من فطم إلى سبع سنين.

قال أبو جعفر أحمد بن محمد النحوي[2] في «خلق الإنسان» له حكى باب ما دام الولد في بطن أمه فهو جنين، فإذا ولد سمي صبيًا ما دام رضيعًا، فإذا فطم سمي غلامًا إلى سبع سنين، ثم يصير يافعًا إلى عشر، ثم حزوَّرًا إلى خمس عشرة، ثم قهدًا إلى خمس وعشرين، ثم غُطِيًّا إلى ثلاثين، ثم صُمُلٌّ إلى أربعين، ثم كهلاً إلى خمسين، ثم شيخًا إلى ثمانين، ثم يصير بعد ذلك وَهِمٌّ فانيًا كبيراً.

* الرابع: «الإداوة» بكسر الهمزة: إناء صغير من جلد يتخذ الماء كالسطيحة ونحوها والجمع إداوى.

قال الجوهري: الإداوة: المطهرة، والجمع: الأداوى مثل المطايا، قال: وكأن قياسه أداوى مثل رسالة ورسائل فتجنبوه وفعلوا به ما فعلوا بالمطايا والخطايا فجعلوا فعايل فعالى وأبدلوا هناك الواو لتدل على أنه قد كانت في الواحدة واواً ظاهرة، فقالوا: أداوى، فهذه

---

(١) هي ليلى بنت عبد الله، الأخيلية، الشاعرة المشهورة، توفيت في عشر الثمانين للهجرة. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٤٤٨)، وفوات الوفيات (٣/ ٢٢٦).

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري المعروف بابن النحاس المتوفى سنة (٣٣٨)، له مؤلفات منها: الناسخ والمنسوخ، الاشتقاق، اشتقاق أسماء الله وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٠١).

الواو بدل من الألف الزائدة في إداوة، والألف التي في آخر الإداوى بدل من الواو التي في إداوة، وألزموا الواو هنا كما ألزموا الياء في مطايا.

* الخامس: العَنَزَة: بفتح العين والنون والزاي.

قال المصنف: إنها الحربة، وفي شرح الشيخ تقي الدين هنا: إنها الحربة القصيرة، وقال في باب الأذان في حديث ركزت له عنزة، قيل: إنها عصا في طرفيها زُجٌّ، وقيلك الحربة القصيرة وصحح النووي في «شرح مسلم» الأول فقال: هي عصا طويلة في أسفلها زُجٌّ، قال: ويقال: رمح قصير.

وعكس القاضي فقال: هي رمح قصير، وقيل: عصا في طرفها زج.

وفي «المغازي» قال الزبير بن العوام: رأيت عُبيدة بن سعيد بن العاصي وفي يدي عنزة فأَطعنُ بها في عينه حتى أخرجتها متعقفة عليها حدقته، فأخذها رسول الله ﷺ فكانت تُحمل بين يديه وبعده بين يدي أبي بكر وعمر.

وقال الخوارزمي[1] في «مفاتيح العلوم»: هي الحربة وتسمى العنزة، وكان النجاشي أهداها للنبي ﷺ فكانت تقام بين يديه إذا خرج إلى المصلى وتوارثها من بعد الخلفاء.

وفي «الطبقات»: أهدى النجاشي إلى رسول الله ﷺ ثلاث عنزات فأمسك واحدة لنفسه، وأعطى عليًّا واحدة، وأعطى عمر واحدة[2].

* السادسة: إنما كان ﷺ يستصحب هذه العنزة معه؛ لأنه كان إذا توضأ صلَّى فيحتاج إلى نصبها بين يديه لتكون حائلاً يصلي إليه، وقد ورد في حديث أنه عليه السلام كانت توضع له فيصلي إليها، وهذا إنما يناسب البراح من الأرض دون البنيان كما أسلفناه في الوجه الأول.

قيل: ويحتمل أن يكون فعلها ليتقي بها من يكيده من المنافقين واليهود فإنهم كانوا يرومون قتله واغتياله بكل حيلة، ومن أجل هذا الحديث اتخذ الأمراء المشي أمامهم بالحربة، وذكر بعض شراح المصابيح أن للعنزة فوائد:

الأولى: دفع العدو واتقاء السبع.

الثانية: نبش الأرض الصلبة عند قضاء الحاجة خشية الرشاش.

---

(١) هو محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي المتوفى سنة (٣٨٧) أو (٣٨٠).

(٢) «الطبقات» لابن سعد (٣/ ٢٣٥).

الثالثة: تعليق الأمتعة بها.

الرابعة: السترة بها في الصلاة.

الخامسة: التوكؤ عليها، وفيها مآرب أخرى.

فإن قلت: هل كان عليه السلام يستتر بها حال قضاء الحاجة؟

قلت: لم أره منقولاً ويبعد؛ لأن ضابط السترة ما يستر الأسافل كما صرح به النووي في «شرح مسلم» نقلاً عن الأصحاب، وقد أسلفته أيضًا في الحديث قبله لكن من تراجم البخاري على هذا الحديث «باب: حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء»[1] فتأملها.

* السابع: في الحديث خدمة الصالحين وأهل الفضل والتبرك بذلك، وتفقد حاجاتهم خصوصًا المتعلقة بالطهارة، ومن تراجم البخاري على هذا الحديث «باب من حمل معه الماء لطهوره»[2].

* الثامن: فيه أيضًا استخدام الرجل الفاضل بعض أتباعه الأحرار خصوصًا إذا أُرصدوا لذلك، والاستعانة في مثل هذا.

قال الروياني[3] من أصحابنا: ويجوز أن يُعير ولده الصغير ليخدم من يتعلم منه، ويؤيده قصة أنس التي أسلفناها في ترجمته.

وقال صاحب العدة: للأب أن يعير ولده الصغير لمن يخدمه؛ لأن ذلك هبة لمنافعه فأشبه إعارة ماله.

قال النووي في «الروضة»: وهذا محمول على خدمة تقابل بأجرة، أما ما كان محتقراً لا يقابل بأجرة فالظاهر والذي تقتضيه أفعال السلف أن لا منع منه إذا لم يضر بالصبي.

وقال غيره من المتأخرين: ينبغي تقييد المنع بما إذا انتفت المصلحة، أما إذا وجدت كما لو قال لولده الصغير: اخدم هذا الرجل في كذا، ليتمرن على التواضع ومكارم الأخلاق، فلا منع منه، وهذا حسن متجه.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٠٣).

(٣) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد فخر الإسلام أبو المحاسن الروياني الطبري صاحب البحر. ولد في ذي الحجة سنة خمس عشرة وأربعمائة وتوفي يوم الجمعة حادي عشر المحرم سنة اثنتين، وقيل: سنة إحدى وخمسمائة، قتلته الباطنية لعنهم الله تعالى. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣٦٩)، ومرآة الزمان (٨/ ٢٩)، والعبر (٤/ ٤)، وشذرات الذهب (٤/ ٤).

* التاسع: فيه أيضًا التباعد لقضاء الحاجة عن الناس لقرينة حمل العنزة والإداوة، وقد صح الإبعاد من فعله ﷺ.

* العاشر: فيه أيضًا جواز الاستنجاء بالماء وقد ترجم عليه البخاري بذلك، فقال: باب الاستنجاء بالماء[1] ولفظه فيه: «كان ﷺ إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا إداوة من ماء يعني فيستنجي به».

وزعم الأصيلي: أن الاستنجاء بالماء ليس بالبين في هذا الحديث؛ لأن قوله «فيستنجي به» ليس من قول أنس إنما هو من قول أبي الوليد شيخ البخاري وقد رواه سليمان بن حرب عن شعبة لم يذكر «فيستنجي به» يعني رواية البخاري الثانية تحتمل أن يكون الماء لطهوره أو لوضوئه.

وقال ابن التين مثله، زاد: وقال أبو عبد الملك البوني: هو قول أبي معاذ الراوي عن أنس، قال: وذلك أنه لم يصح أنه عليه السلام استنجى بالماء، وهذا عجيب من الكل ففي البخاري من حديث أبي معاذ وهو عطاء بن أبي ميمونة عن أنس كان ﷺ «يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام إداوة من ماء وعنزة يستنجي بالماء» وفي باب غسل البول[2]، من حديثه أيضًا: كان عليه السلام: «إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به»، وفي رواية لمسلم: «دخل حائطًا وتبعه غلام معه ميضأة هو أصغرنا فوضعها عند رأسه فقضى رسول الله ﷺ حاجته فخرج علينا وقد استنجى بالماء»[3]، وفيه غير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وقول الإمام أحمد أيضًا: لم يصح في الاستنجاء بالماء حديث، غريب منه مع جلالته.

وزعم ابن بطال أن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب كرها الاستنجاء بالماء، وكان المهاجرون يستحبون الاستنجاء بالإحجار والأنصار بالماء.

وفي «المصنف»[4] أيضًا عن سعد بن أبي وقاص وعمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير، ومجمع بن يزيد، وعروة بن الزبير، والحسن بن أبي الحسن، وعطاء، شيء من ذلك، والإجماع يقضي على قولهم، وكذا امتنان الله تعالى به في كتابه التطهيرَ به؛ ولأنه أبلغ في إزالة العين.

وأجيب عن قول سعيد بن المسيب وقد سئل عن الاستنجاء بالماء: إنه وضوء النساء، أنه لعل ذلك في مقابلة غلو من أنكر الاستنجاء بالأحجار، وبالغ في إنكاره بهذه الصيغة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٠١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٨٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٧٠).

(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (١/ ١٤١-١٤٢).

ليمنعه من الغلو، وحمله ابن نافع على أنه في حق النساء، وأما الرجال فيجمعون بينه وبين الأحجار، حكاه الباجي عنه.

قال القاضي: والعلة عند سعيد كونه وضوء النساء معناه أن الاستنجاء في حقهن بالحجارة متعذر.

وشذ ابن حبيب فقال: لا يجوز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء، والسنة قاضية عليه، استعمل ﷺ الأحجار وأبو هريرة معه ومعه إداوة من ماء، ومقابلة هذا في شذوذ ما ذهب إليه بعض السلف من أن الأفضل الحجر، حكاه النووي في «شرحه»[1]، قال: وربما أوهم كلام بعضهم أن الماء لا يجزئ.

قلت: وبه صرَّح القاضي والقرطبي فقالا: فيه حجة على من كره الاستنجاء بالعذب؛ لأن ماء المدينة عذب، تعلقًا بأنه مطعوم، وليس بشيء؛ لأن الماء ليس من قبيل المطعوم.

قلت: ومذهب جمهور السلف والخلف والذي أجمع عليه أئمة الفتوى من أهل الأمصار: أن الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر فيقدم الحجر أولاً ثم يستعمل الماء، فتخف النجاسة ويقل مباشرتها بيده ويكون أبلغ في النظافة فإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل لكونه يزيل عين النجاسة وأثرها والحجر يزيل العين دون الأثر، لكنه معفو عنه في حق نفسه وتصح الصلاة معه كسائر النجاسات.

* الحادي عشر: الألف واللام في «الماء» تحمل على المعهود وهو المطلق المحدود في كتب الفقه، فلو استنجى بغيره من المائعات لم يصح، ويتعين بعده الاستنجاء بالماء ولا يجزيه الحجر، وأجرى صاحب البيان من أصحابنا خلافًا في ذلك وهو غلط.

* الثاني عشر: استدلَّ بعض العلماء بهذا الحديث على أن المستحب أن يتوضأ من الأواني دون البرك ونحوها، وهو غير مقبول.

قال القاضي: ولا أصل له لأنه لم ينقل عنه ﷺ أنه وجد البرك والمشارع ثم عدل عنها إلى الأواني.

***

---

(١) «شرح مسلم» (٣/ ١٦٣).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٨ - عَنْ أبي قَتَادَةَ الحَارِثِ بنِ رِبْعِيٍّ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذَكَرَه بِيَمِينِه وَهُو يَبُولُ ولاَ يَتَمَسَّحْ مِنَ الخَلاَءِ بِيَمِينِه وَلاَ يَتَنفَّسْ فِي الإناءِ»[١].

● **الكلام عليه من تسعة أوجه:**

* الأول: في التعريف براويه: هو أبو قتادة الحارث بن ربعي بن بلدمة -بفتح الباء الموحدة والدال المهملة وسكون اللام بينهما-، ويقال: بضمهما، ويقال: بالذال -المعجمة المضمومة-، ابن خناس -بضم الخاء المعجمة ثم نون ثم ألف ثم سين مهملة-، ابن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سَلِمة بكسر اللام، السلمي -بفتحها- ويجوز في لغة كسرها، المدني، فارس رسول الله ﷺ، شهد أحداً والخندق وما بعدهما من المشاهد واختلف في شهوده بدراً فلم يذكره ابن عقبة ولا ابن إسحاق فيهم، وذكره بعضهم فيهم ولم يصح.

والمشهور في اسمه: ما ذكره المصنف.

وقيل: النعمان، قال الواقدي وهو أثبت.

وقيل: عمرو. واشتهر بكنيته.

روى عنه ابنه عبد الله وأبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وخلق من التابعين، وروى أيضًا عن عمرو ومعاذ.

روي له عن النبي ﷺ مائة حديث وسبعون حديثًا، انفرد البخاري بحديثين ومسلم بثمانية واتفقا على أحد عشر.

قال إياس بن سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ: «خير فرساننا أبو قتادة، وخير رجالتنا سلمة»[٢]، وقال له عليه السلام يوم ذي قرد أيضًا: «اللهم بارك في شعره وبشره»، وقال: «أفلح وجهك ما هذا الذي بوجهك؟»، قلت: سهم رميت به يا رسول الله، قال: فبصق عليه فما ضرب عليَّ ولا فاح[٣].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٣، ١٥٤، ٥٦٣٠)، ومسلم (٢٦٧)، وأبو داود (٣١)، والترمذي (١٥)، والنسائي (٢٤، ٢٥، ٤٧)، وابن ماجه (٣١٠).

(٢) أخرجه: مسلم (١٨٠٧) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٤٦) وصححه.

قال العسكري: وشَكَّ أبو قتادة اثنين في رمح يوم ذي قرد، وفي «دلائل النبوة» للبيهقي: أنه عليه السلام قال له يوم ذي قرد: «أبو قتادة سيد الفرسان، بارك الله فيك يا أبا قتادة، وفي ولدك، وفي ولد ولدك، وفي ولد ولد ولدك».

وفي وفاته أقوال:

أحدها: سنة أربع وخمسين عن سبعين سنة، قاله ابن حبان وغيره.

ثانيها: أنه مات في خلافة عليّ، وصلى عليه وكبر سبعًا، حكاه ابن حبان، قال بعضهم: سنة ثمان وثلاثين، ابن اثنين وسبعين.

ثالثها: سنة أربعين، حكاه أبو عمر ويرجح القول الأول ما علقه البخاري أن مروان أرسل لما كان على المدينة من قبل معاوية إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه.

وأما ابن القطان فقال في كتاب «الوهم والإيهام»: الصحيح أنه توفي في زمن علي وهو صلَّى عليه. وفي موضع قبره قولان، أشهرهما: بالمدينة. ثانيهما: بالكوفة وهو غريب.

* الثاني: هذا الحديث من الآداب النبوية الجامعة.

وفي الحلية لأبي نعيم الحافظ عن عثمان رضي الله عنه قال: ما تغنيت ولا تمنيت -يعني كذبت- ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ[1]. وهذا من التقوى والأدب الذي يؤتيه الله من يشاء من عباده.

وعن علي رضي الله عنه أنه قال: يميني لوجهي وشمالي لحاجتي. وقد امتخط ابنه الحسن بيمينه عند معاوية فقال له: بشمالك.

وروى الترمذي الحكيم في «علله» عن أبي العالية قال: ما مسست فرجي بيميني منذ ستين سنة أو سبعين سنة[2].

وفيه عن أبي الدرداء مرفوعًا: «من استنجى بيمينه فقد جعل للشيطان سلمًا إلى نفسه، وفقد عقله حتى يذهب منه دينه وهو لا يشعر».

* الثالث: ظاهر النهي عن مس الذكر باليمين في هذا الحديث خصوصية بحال البول، وورد في حديث آخر النهي عن مس الذكر باليمين مطلقًا، لكن في تقييده بحالة البول تنبيه على رواية الإطلاق، وأولى؛ لأنه إذا كان النهي عن المس باليمين حالة الاستنجاء مع مظنة الحاجة إليها فغيره من الحالات أولى، ومن العلماء مَن خصَّ النهي عن مس الذكر باليمين

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» بنحوه (١/ ٦٠)، وابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٦٧)، والحاكم (٤/ ٣٩٠)، والطبراني في «الأوسط» بهذا اللفظ (٨٦٨).

(٢) «حلية الأولياء» (٢/ ٢١٩).

بحالة البول أخذاً بظاهر الحديث كما ذكرنا، ومنهم من أخذ بالنهي عن مسه مطلقًا أخذاً بالرواية المطلقة.

وقد يسبق إلى الفهم أن المطلق يحمل على المقيد أو العام على الخاص فيخُص النهي بهذه الحالة.

وفيه بحث أصولي نبه عليه الشيخ تقي الدين وهو: أن القاعدة أن حمل العام على الخاص أو المطلق على المقيد ليس هو في باب المناهي وإنما في باب الأمر والإثبات؛ لما يلزم منه من الإخلال باللفظ الدال على الخصوص أو المقيد، وأما في باب النهي فيلزم منه الإخلال باللفظ الدال على الإطلاق أو العموم مع تناول النهي وهو غيرُ سائغ، وهذا أيضًا بعد مراعاة النظر في روايتي الإطلاق والتقييد أو العموم والخصوص: هل هما حديثان أو حديث مخرجه واحد؟ فإن كانا حديثين فالأمر على ما ذكرناه أولاً، وإن كان حديثًا واحداً مخرجه واحد، اختلف عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد، ويكون زيادةً مِن عَدْل وهي مقبولة عند الأصوليين والمحدثين، وهذا يكون أيضًا بعد النظر في دلالة المفهوم وما يعمل به منه وما لا يعمل به، وبعد أن ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم.

● **تنبيه:**

إن قلت: قد نهي عن الاستنجاء باليمين، وعن مس الذكر باليمين ولا بد للمستجمر من أحد اليدين، لأنه إن أمسك ذكره بيمينه دخل في النهي عن مسه، وإن أمسك الحجر بها دخل في النهي عن الاستنجاء باليمين؟

والجواب: أنه لا يلزم منه أن يمسك الحجر بها، بل يمكنه الاستجمار بحجر ضخم لا يزول من مكانه أو بجدار هو ملكه لا يتأذّى مارّ بالتنجيس به حين استناده إليه إذا كان رطبًا، ويمسك ذكره بيساره فيحركه بها من غير تكرار وضعه في الموضع الذي وضعه أولاً عليه؛ لئلا يتنجس رأس ذكره بوضعه ثانيًا عليه فلا يجزيه حينئذٍ إلا الماء، فلو كان الحجر صغيراً جعله بين عقبيه وفعل ما ذكرناه بالصفة المذكورة، فلو عجز أو شق عليه أخذ الحجر باليمين وجعله بمنزلة حائط أو حجر كبير وحرك اليسار دون اليمين، ومتى حرك اليمين دخل في النهي، وغلط من قال من أصحابنا: يمسك ذكره بيمينه والحجر بيساره ويحركها.

● **فائدة:**

يستحب أن لا يستعين باليد اليمنى في شيء من أمور الاستنجاء إلا لعذر، وإذا استنجى بالماء صبَّه باليمين ومسح باليسار وإن كان بالحجر مسح باليسار أيضًا.

* الرابع: الأصل في النهي التحريم إلا أن يدل على إرادة الكراهة، وقد حمله في هذه الحديث وأمثاله داود الظاهري وكذا ابن حزم على التحريم مطلقًا فقالا: لا يجوز مس الذكر باليمين إلا من ضرورة، والعجيب منهما أنهما أجازا مس الرأة فرجها بيمينها وشمالها، وأجازا لها مس ذكر زوجها بيمينها وشمالها، وأجازا مس الخاتن ذكر الصغير للختان باليمين، وكذا الطبيب، وحرموا مس الإنسان ذكره.

وحكى القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر: أنه لو استنجى بيمينه لا يجزئه، وبه صرَّح الحسين بن عبد الله الناصري منهم في كتاب البرهان.

وجمهور الفقهاء: حملوا النهي هنا على الكراهة.

وبعض الشافعية كصاحب المهذب وغيرهم: أشاروا إلى التحريم.

وعن مالك: أنه مُسيء ويجزئه.

● **فائدة:**

الحكمة في النهي عن مس الذكر باليمين احترامها وصيانتها، أو لأنه إذا باشر النجاسة بها ربما تذكَّر عند تناوله الطعام أو الشراب ما باشرت يمينه من النجاسة فينفر طبعه من ذلك.

● **فرع:**

المرأة كالرجل في حكم مس القبل والدبر باليمين؛ لأنَّ سبب النهي إكرام اليمين وصيانتها عن الأقذار ونحوها كما أسلفناه، وقد علمت تلك المقالة الغريبة العجيبة عن الظاهرية.

* الخامس: يؤخذ من الحديث أنه إذا كان في يده خاتم في اسم الله تعالى، لا يستنجي وهو في يده؛ لأنه إذا نزهت اليمنى عن ذلك فذكر الله أولى وأعظم، وقد كره مالك أن يدفع الدراهم التي فيها اسم الله تعالى لكافر، فهذا أولى.

قال ابن بزيزة في «شرح الأحكام» لعبد الحق: وقعت في «العتبية» رواية منكرة مستهجنة؛ قال مالك: لا بأس أن يستنجي بالخاتم وفيه اسم الله تعالى، وهذه رواية لا يحل سماعها فكيف العمل عليها؟ وقد كان الواجب أن تطرح العتبية كلها لأجل هذه الرواية وأمثالها مما حوته من شواذ الأقوال التي لم تكن في غيرها، ولذلك أعرض عنها المحققون من علماء المذهب حتى قال أبو بكر بن العربي -حيث حكى أن من العلماء من كره بيع كتب الفقه- فإن كان ففي «العتبية».

قال ابن العربي: وقد كان لي خاتم فيه منقوش محمد بن العربي فتركت الاستنجاء به إجلالاً لاسم رسول الله -تعالى-.

قال الفاكهي: وروى الأوزاعي مثل ما وقع في «العتبية».

وقال الحسن: لا بأس أن يدخل الرجل الخلاء وفي إصبعه الخاتم.

وقال النخعي: يدخل الناس الخلاء بالدراهم للضرورة، وكره ذلك مجاهد في الدراهم والخاتم.

قال: وهذا الذي وقع في العتبية، إنما هو بناء على أن الخاتم يحبس في الشمال وهو رواية عن أنس، والصحيح أنه ﷺ كان يتختم في يمينه[1]، والأصح من مذهب مالك: أنه يحبسه في الشمال ولا يستنجي به، وقد صح عن مالك أنه كان لا يقرأ الحديث إلا على طهارة دون الفقه، وهو يناقض ما وقع في «العتبية».

قلت: والأصح عند الشافعية أنه يتختم في اليمين.

* السادس: قوله ﷺ: «ولا يتمسح من الخلاء بيمينه». المسح هنا الاستنجاء وسمي الخارج من القبل والدبر خلاء لكونه يفعل في المكان الخالي ويلازم ذلك غالبًا، ولفظ الحديث يتناول القبل والدبر، وقد أسلفنا أن الخلاء بالمد وأسلفنا أيضًا كيفية مسح القبل.

وأما الدبر: فأصح الوجهين عندنا أن كل حجر لكل مسحة وفيه عسر.

وقيل: يوزع على الجانبين والوسط وهو أسهل.

* السابع: «اليمين»، فقيل: من اليمن، وقيل: من القوة قال تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٥]. وقال نفطويه: أي لأخذنا بيمينه فمنعناه من التصرف.

وفي الصحاح: أن تصغيرها يُمَيِّنٌ بالتشديد بلا هاءٍ.

وفي الجمهرة: الجمع: أيمن.

* الثامن: قوله ﷺ: «ولا يتنفس في الإناء». التنفس هنا: خروج النفس من الفم، يقال: يتنفس الرجل، ويتنفس الصعداء، وكل ذي رئة متنفس، ودواب الماء لا رئات لهما كما قاله الجوهري.

ويستعمل التنفس أيضًا مجازًا: كقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨] وكذا سميت القوس إذا تصدعت، وتنفس النهار إذا زاد، وكذا الموج إذا نضح الماء.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن عباس، وقال: «حديث حسن صحيح».

ومعنى «لا يتنفس في الإناء». أي في نفس الإناء فإنه مكروه، بل يتنفس خارجه فإنه سنة ثابتة وأدب شرعي في الشرب؛ لما يحصل بالنفس في الإناء من نتنه وغير ذلك مما سيأتي. ويكون ثلاثًا.

والحكمة في النهي عن التنفس في الإناء:

أنه أبعد عن تقذير الإناء والماء، فإنه من ألطف الجواهر وأقبلها للتغير بالريح، وعن خروج شيء تعافه النفس من الفم فإذا أبانه عند إرادة التنفس أمن ذلك، وقد ثبت إبانة الإناء للتنفس ثلاثًا وهو في هذا الحديث مطلق، ولأن إبانة الإناء أهنأ في الشرب، وأحسن في الأدب، وأبعد عن الشره وأخف للمعدة، وإذا تنفس في الإناء واستوفى ريه حمله ذلك على فوات ما ذكرناه من حكمة النهي، وتكاثر الماء في حلقه وأثقل معدته وربما شرق به وآذى كبده.

وقيل: علة الكراهة أن كل عبة شربة مستأنفة فيستحب الذكر في أولها والحمد في آخرها، فإذا وصل ولم يفصل بينها، فقد أخلَّ بسنن كثيرة.

قال ابن وضاح: رأيت سحنون إذا شرب سمى فيتناول من الماء ثم يبين القدح فيحمد الله ثم يفعل ذلك مراراً عدة في الشربة الواحدة، قال: وهو حسن وليس سنة.

● **تنبيه:**

لا يختص النهي المذكور بالشراب، بل الطعام مثله فيكره النفخ فيه، والتنفس في معنى النفخ، يدل على ذلك ما في الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشراب، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء؟ فقال: «اهرقها»، قال: فإني لا أروى من نفس واحد، قال: «فأبن القدح إذًا عن فيك» قال الترمذي: حديث حسن صحيح[1]. وأما ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام: «كان يتنفس في الشراب ثلاثًا»[2] فمعناه خارج الإناء.

● **فائدة:**

اختلف العلماء في هذه الأنفاس الثلاثة أيُّها أطول؟ على قولين:

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٧٢٢)، والترمذي (١٨٨٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٦٣١)، ومسلم (٢٠٢٨).

أحدهما: الأول، فيمحص، الثاني والثالث للسنة، فإنه إذا أطال المرة الأولى حصل الري منها فيبجد فى ما عداها اتباعًا للسنة.

الثاني: أن الشربة الأولى: أقصر، والثانية: أزيد منها، والثالثة: أزيد منها ليجمع بين السنة والطب؛ لأنه إذا شرب قليلاً وصل إلى جوفه من غير إزعاج.

* التاسع: في الحديث جواز الشرب في نفس واحد؛ لأنه إنما نهى عن التنفس في الإناء، والذي يشرب في نفس واحد ولم يتنفس في الإناء فلا يكون مخالفًا للنهي، وهو مقتضى حديث أبي سعيد الذي أسلفناه قريبًا أيضًا فإنه أقره عليه.

قال المازري: ومذهبنا جوازه.

وحكاه القاضي عن ابن المسيب وعطاء وعمر بن عبد العزيز قال: وكرهه ابن عباس وطاوس وعكرمة، وقالوا: هو شرب الشيطان[1].

***

(١) أخرج هذه الآثار: ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ١٠٥)، وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٩٤).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١٩ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَينِ فَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فكانَ لا يَسْتَتِرُ من البَوْلِ، وَأَمَّا الآخرُ فكَانَ يَمْشِي بالنَّمِيمَةِ»، فَأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَينِ فَغَرَزَ فِي كلِّ قبرٍ وَاحِدَةً، فقالُوا: يا رسولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هذا؟ قال: «لَعلَّه يُخَفَّفُ عنهما مَا لَم يَيْبَسَا»[١].

● الكلام عليه من تسعة وعشرين وجهًا:

* الأول: في التعريف براويه.

هو أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ أخي أبيه، وحبر الأمة، وبحر العلم وأبو الخلفاء وترجمان القرآن، وأحد العبادلة الأربعة كما قدمناه في الحديث الرابع في ترجمة ابن عمر رضي الله عنهما دعا له رسول الله ﷺ بالحكمة والتفقه في الدين وتعلم التأويل[٢] أي تأويل القرآن فأخذ عنه الصحابة رضي الله عنهم ذلك، ودعا له أيضًا، فقال: «اللهم بارك فيه وانشر منه واجعله من عبادك الصالحين، اللهم زده علمًا وفقهًا». وهي أحاديث صحاح كلها، كما قال أبو عمر قال: وقال مجاهد عن ابن عباس: رأيت جبريل عليه السلام مرتين، ودعا لي رسول الله ﷺ بالحكمة مرتين[٣].

وكان عمر بن الخطاب يحبه ويدنيه ويقربه ويدخله مع كبار الصحابة ويشاوره ويعده للمعضلات ويقول: هو فتى الكهول له لسان سؤول وقلب عقول[٤].

وقال ابن مسعود: هو ترجمان القرآن لو أدرك أسناننا، ما عاشره منا رجل[٥].

وقال القاسم بن محمد ومجاهد: ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس إلا أن يقول: قال رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٦، ١٣٦١، ١٣٧٨، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥)، ومسلم (٢٩٢)، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي (٣١، ٢٠٦٨)، وابن ماجه (٣٤٧).

(٢) أخرجه: البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «اللهم فقهه في الدِّين».

(٣) أخرجه: أحمد في «فضائل الصحابة» (١٩١١).

(٤) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ٢٦٥) وصححه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٦٢١).

(٥) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٣٨٣)، وأحمد في «فضائل الصحابة» (١٥٦٢)، وصححه الحاكم (٣/ ٦١٨).

وقال طاووس: أدركت نحو خمسمائة من أصحاب رسول الله ﷺ إذا خالفوا ابن عباس لم يزل يقررهم حتى ينتهوا إلى قوله.

وقال يزيد بن الأصم: خرج ابن عباس حاجًا مع معاوية، فكان لمعاوية موكب، ولابن عباس موكب ممن يطلب العلم.

وقال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس، وإذا تكلم، قلت: أفصح الناس، فإذا تحدث، قلت: أعلم الناس[1].

وقال القاسم بن محمد: ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قط، وما سمعت فتوى أشبه بالسنة من فتواه.

وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مجلسًا أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس، الحلال والحرام والعربية والأنساب - وأحسبه قال: والشعر.

وقال أبو وائل شقيق: خطبنا ابن عباس وهو على الموسم فافتتح سورة النور فجعل يقرأ ويفسر، فجعلت أقول: ما رأيت ولا سمعت كلام رجل مثله، لو رأته فارس والروم لأسلمت.

وقال عبيد الله بن عبد الله: ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنة ولا أجلد رأيًا ولا أثقب نظراً من ابن عباس، ولقد كان عمر يعده للمعضلات مع اجتهاد عمر ونظره للمسلمين.

قال الحسن: وهو أول من عرف بالبصرة، فقرأ سورة البقرة ففسرها آية آية.

وعن الشعبي: أن عليًا استخلفه على البصرة، ولما قتل عليٌّ حمل ابن عباس مبلغًا من المال ولحق بالحجاز واستخلف على البصرة عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي.

وقال أبو عبيدة: كان على ميسرة علي يوم صفين.

وقال كريب: رأيت ابن عباس كان يعتم بعمامة سوداء ويرخيها شبراً. وكان قد عمي في آخر عمره، قال الطبراني في أكبر معاجمه: كأبيه وجده فيما بلغني.

وروى أنه رأى رجلاً مع النبي ﷺ فلم يعرفه فسأل عنه رسول الله ﷺ فقال: «أرأيته؟». قال: نعم. قال: «ذاك جبريل، أما أنك ستفقد بصرك»، فعمي بعد ذلك في آخر عمره، وفي ذلك يقول:

---

(١) أخرجه: أحمد في «فضائل الصحابة» (١٨٧٢).

إن يأخذ الله من عينيّ نورهما ففي لساني وقلبي منهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دغل وفي فمي صارم كالسيف مأثور
وإن أحسن شيء أنت تظهره صبراً إذا ما جرى بالكره مقدور

ولد ﷺ وبنو هاشم في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين. وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة قد ناهز الاحتلام، وقيل: ابن عشر، وقيل: ابن خمس عشرة، قاله أحمد ابن حنبل، وقال: هو أصح. والذي عليه أهل التاريخ هو الأول.

وروي عنه أنه قال: قبض رسول الله ﷺ وأنا ختين. رواه البخاري في «صحيحه» في باب الختان بعد الكبر[1]، وقيل: إنهم كانوا يختنون للبلوغ، ووقع في كلام الحافظ أبي الفضل المقدسي في أربعينه وتبعه الفاكهي أنه قال: إن ذلك غير ثابت، وهو عجيب، فقد أخرجه البخاري من حديث سعيد بن جبير عنه.

ومن مناقبه: أنه بات مع رسول الله ﷺ في بيت ميمونة خالته وتهجد معه كما سيأتي في الكتاب في موضعه. وأردفه يومًا وقال: ((ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن... الحديث))[2].

وكان من أكثر الصحابة حديثًا، روى عن النبي ﷺ ألف حديث وستمائة وستين حديثًا، اتفقا منها على خمسة وسبعين، وانفرد البخاري بمائة وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين، قاله الحميدي والحافظ عبد الغني. وقال ابن الجوزي: أخرجا له في «صحيحيهما» مائتي حديث وأربعة وثلاثين حديثًا، اتفقا منها على خمسة وسبعين، وانفرد البخاري بمائة وعشرة، ومسلم بتسعة وأربعين.

روى عنه جماعة من الصحابة منهم: أنس وابن عمر وخلق من التابعين. وروى عنه أيضًا أخوه كثير بن العباس.

ووقع في أثناء النصف الثاني من المستصفى للغزالي: أن ابن عباس مع كثرة روايته، قيل: إنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا أربعة أحاديث لصغر سنه، وصرَّح بذلك في حديث: ((إنما الربا في النسيئة))[3] وقال: حدثني به أسامة بن زيد، ولما روى حديث قطع التلبية حين رمي

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٢٩٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٢٩٣)، والترمذي (٢٥١٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: مسلم (١٥٩٦).

جمرة العقبة قال: حدثني به أخي الفضل.

والذي حكاه غيره: أن له تسعة أحاديث، قاله يحيى القطان وأبو داود، وغيره، كما قاله غندر.

مات ﷺ بالطائف -وقبره بها مشهور يزار-، سنة ثمان وستين، ابن إحدى وسبعين سنة على الصحيح، في أيام ابن الزبير، وكان قد اعتزله ولم يبايعه، رحل إلى الطائف، وصلى عليه محمد بن الحنفية وكبَّر عليه أربعًا، وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة، وضرب على قبره فسطاطًا، ولما أُدرج في كفنه دخل فيه طائر أبيض فما رؤي حتى الساعة، فلما سوِّي عليه سمع من يقرأ هذه الآية ولا يرى شخصه: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ الآية [الفجر: ٢٧]، قاله ميمون بن مهران.

وقال أبو عمر: روي أن طائرًا خرج من قبره، فتأولوه: علمه خرج إلى الناس، ويقال: بل دخل قبره طائر أبيض فقيل: إنه بصره في التأويل[1].

وكان للعباس بن عبد المطلب عشرة أولاد: الفضل، وقثم، وعبد الله، وعبيد الله، وعبد الرحمن، ومعبد -وأمهم أم الفضل: لبابة الصغرى-، وعون، والحارث، وكثير، وتمام، وهو أصغرهم، فكان العباس يحمله ويقول:

تموا بتمام فصاروا عشـــرة ... يا رب فاجعلهم كرامًا بررة

اجعلهم ذكرى وأنم الثمرة

ومات كثير بينبع، أخذته الذبحة، واستشهد الفضل بأجنادين، وعبد الرحمن ومعبد بأفريقية، وعبد الله بالطائف، وعبيد الله باليمن، وقيل: بالشام، وقثم بسمرقند، أخذته الذبحة.

قال مسلم المكي: ما رأيت مثل بني أم واحدة أشراف ولدوا في دار واحدة أبعد قبورًا من بني أم الفضل.

وقد أفردت سيرته ﷺ بالتصنيف. وهذا القدر كاف هنا والله الموفق.

* الوجه الثاني: قوله: «مرّ بقبرين» أي بصاحب قبرين، فعبر بالقبرين عن صاحبهما مجازًا من باب تسمية الشيء بمحله.

---

(١) راجع: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٣٩).

*الثالث: القبر: جمعه قبور في الكثرة، وأقبر في القلة، واستعمل مصدراً، قالوا: قبرته أقبره قبراً.

قال صاحب العين: القبر مدفن الإنسان، والمَقْبر والمقْبرةَ: موضع القبر.

وقال ابن السكيت: هي المقبر والمقبرة، وسيأتي في باب التشهد كسر الباء أيضًا.

وقال سيبويه: ليست المقبرة على المفعل، ولكنه اسم كالمشربة.

قال ابن السكيت: وقد يقال أقبرته: صيرت له قبراً يدفن فيه.

وفي «المحكم»: قبره يقبره وتقبره: دفنه، وفي «الجامع»: أقبرته إقباراً: إذا أعنت على دفنه.

وفي «المغرب» للمطرزي: المقبرة بالضم: موضع القبر، والفتح لغة، والمقبر بالفتح لا غير، والمقابر جمع لهما.

قلت: وللقبر أسماء أحدها: «الرَّمْسُ» بالراء. ثانيها: «الجَدَثُ». ثالثها: «الجَدَفُ». رابعها: «البيت». خامسها: «الضريح». سادسها: «الرَّيْمُ». سابعها: «الرجم». ثامنها: «البلد». قال الشاعر:

كل امرئ تارك أحبته ومسلم نفسه إلى البلد

ذكرهن صاحب «المخصص».

التاسع: «الختان»، ذكره ابن السكيت والعسكري.

العاشر: «الجامور»، ذكره الهنائي في المنتخب.

الحادي عشر: «الدمس» بالدال.

الثاني عشر: «المنهال»، ذكرهما ابن السكيت والعسكري.

*الرابع: إن قلت: هل عرف تعيين مكان هذين القبرين؟

قلت: في «صحيح البخاري» في كتاب الأدب أنهما بالمدينة في بعض حيطانها، وفي رواية له في الطهارة: «أنه مَرَّ بحائط من حيطان مكة أو المدينة، فسمع صوت إنسانين يعذبان...» الحديث.

وفي «الترغيب والترهيب» لأبي موسى المديني من حديث ابن لهيعة، عن أسامة بن زيد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: مرّ نبي الله على قبرين من بني النجار هلكا في الجاهلية،

فسمعهما يعذبان في البول والنميمة، ثم قال: حديث حسن، وإن كان إسناده ليس بالقوي، لأنهما لو كانا مسلمين لما كان لشفاعته إلى أن ييبسا معنى، ولكن لما رآهما يعذبان لم يستجز من لطفه وعطفه حرمانهما في ذلك، فشفع لهما إلى المدة المذكورة.

ولما رواه الطبراني في أصغر معاجمه بلفظ: أنه ﷺ مرّ على قبور نساء من بني النجار هلكن في الجاهلية، فسمعهنَّ يعذبن في النميمة. قال: لم يروه عن أسامة إلا ابن لهيعة[١].

قلت: ورواه عيسى بن طهمان عن أنس: «أنه ﷺ مرّ بقبرين من بني النجار يعذبان في النميمة والبول». وفي بعض طرق حديث ابن عباس: «مرّ بقبرين من قبور الأنصار» ولعله بالمعنى، إذ بنو النجار من الأنصار.

ورواه أبو موسى من حديث أبي هريرة بلفظ: «قبرين: رجل لا يتطهر من البول، وامرأة تمشي بالنميمة». ولابن أبي شيبة: «ما فيهما نداوة»[٢]، وفي رواية لابن حبان: مر بقبر فوقف عليه وقال: ((ائتوني بجريدتين))، فجعل إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه[٣].

وفي «تاريخ بخشل» من حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر: دخل النبي ﷺ حائطًا لأم ميسرة فإذا بقبرين... الحديث[٤] وفي آخره: ثم قال: ((لا يرفعان عنهما حتى يجفا)). قال الدارقطني: تفرد به أبو إسرائيل عن الأعمش، كذا قال.

وقد رواه ابن أبي الدنيا من حديث النضر بن شميل عن أبي العوام عن أبي الزبير عن جابر به[٥].

ورواه أبو الفضل الجوزي في «ترغيبه وترهيبه» من حديث عطاء عن جابر.

* الخامس: قال القرطبي: اختُلف في هذين المعذبين: هل كانا من أهل القبلة أم لا؟ فإن كانا منها فالمرجو تخفيف العذاب عنهما بذلك مطلقًا، وإلا فالمرجو تخفيف العذاب المطلق بهذين الذنبين المذكورين.

قلت: حديث جابر الذي أسلفناه يدل للثاني.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٤٦٢٨).

(٢) كذا أخرجه أيضًا إسحاق بن راهويه في «مسنده» (٢٠٧).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٨٢٤).

(٤) «تاريخ بخشل» (٢٥٠).

(٥) «ذم الغيبة» لابن أبي الدنيا (٥٢).

وقال ابن العطار في «شرحه»: لا يجوز أن يقال: إنهما كانا كافرين أو منافقين؛ لأنهما لو كانا كذلك لم يَدْعُ لهما بتخفيف العذاب أو لم يرجه لهما، ولو كان من خواصه في حقهما لبينه.

قلت: وردّ بعضهم على المرجئة القائلين بأن المعصية لا تضر مع الإيمان وأن الإيمان يمحو أثرها بهذا الحديث. وقال: كانا مؤمنين، ولذلك استغفر رسول الله ﷺ وإلا فهو منهي عن الاستغفار للمشركين.

* السادس: قوله عليه السلام عند مروره بهما: «إنهما ليعذبان» هو من الضمير الذي يفسره سياق الكلام إذ ليس في اللفظ ما يعود عليه الضمير فهو من باب قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص:٣٢]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] وأشباه ذلك.

وورد مصرحًا به عند ابن أبي شيبة، لكن من حديث يعلى بن سيابة: «مرَّ عليه السلام بقبر يعذب صاحبه في غير كبيرة»[1].

و«إن» يجوزأن تكون مبتدأ، ويجوز أن تكون جوابًا لقسم محذوف، أي: والله إنهما ليعذبان.

* السابع: فيه دلالة على إثبات عذاب القبر، وهو مذهب أهل السنة وجمهور المعتزلة، كما ستعلمه، وهو ما يجب اعتقاد حقيقته، وهو مما نقلته الأمة متواتراً.

فمن أنكر عذاب القبر أو نعيمه فهو كافر؛ لأنه كذّب الله تعالى ورسوله في خبرهما.

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي في «طبقاته»: إنما أنكر ذلك أولاً: ضرار بن عمرو. ولما كان من أصحاب واصل ظُن ذلك مما أنكرته المعتزلة وليس الأمر كذلك، بل المعتزلة رجلان:

أحدهما: يجوّز ذلك، كما وردت به الأخبار.

والثاني: يقطع بذلك.

قال: وأكثر شيوخنا يقطعون بذلك، وإنما ينكرون قول جماعة من الجهلة: إنهم يعذبون وهم موتى، ودليل العقل يمنع من ذلك.

ونقل القرطبي عن الملحدة ومن تمذهب بمذهب الفلاسفة إنكاره، ثم قال: والإيمان به

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/ ٩٣).

واجب حسب ما أخبر به الصادق ﷺ، وأن الله يحيي العبد ويرد إليه الحياة والعقل، بهذا نطقت الأخبار وهو مذهب أهل السنة والجماعة، ولذلك يكمل العقل للصغار ليعلموا منزلتهم وسعادتهم، وقد جاء أن من خرج عن سمة الإيمان فإنه يعذب بين النفختين، ولأن المساءَلة إنما تقع في تلك الأوقات. وأثبت البلخي والجبائي وابنه عذاب القبر، ولكنهم نفوه عن المؤمن وأثبتوه للكافر والفاسق.

وقال أكثر المعتزلة: لا يجوز تسمية الملائكة بمنكر ونكير، وإنما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سئل، وتقريع الملكين له هو النكير.

وقال بعضهم: عذاب القبر جائز، وأنه يجري على الموتى من غير رد أرواحهم إلى أجسادهم، وأن الميت يجوز أن يألم ويحس، وهذا مذهب جماعة من الكرامية.

وقال بعض المعتزلة: إن الله يعذب الموتى في قبورهم ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون، فإذا حُشروا وجدوا تلك الآلام، كالسكران والمغشي عليه، لو ضربوا لم يجدوا ألمًا، فإذا عاد عقلهم إليهم وجدوا تلك الآلام.

وأما الباقون من المعتزلة مثل: ضرار بن عمرو وبشر المريسي ويحيى بن أبي كامل وغيرهم: فإنهم أنكروا عذاب القبر أصلاً.

وهذه أقوال كلها فاسدة تردها الأحاديث الثابتة، والله الموفق.

وإلى الإنكار أيضًا ذهبت الخوارج وبعض المرجئة.

ثم المعذب عند أهل السنة: الجسد بعينه أو بعضه، بعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه، وخالف في ذلك: محمد بن حزم وابن كرام وطائفة، فقالوا: لا يشترط إعادة الروح، وهو فاسد، توضحه الرواية السالفة: «سمع صوت إنسانين يعذبان»؛ فإن الصوت لا يكون إلا من جسم حي أجوف.

● **فائدة:**

اختلف في فتنة القبر هل هي للمسلمين أم للكافرين؟

فذهب ابن عبد البر[1] إلى أنها لا تكون إلا لمؤمن أو منافق من أهل القبلة ممن حقن الإسلام دمه، وكذا قاله الحكيم الترمذي.

---

(١) راجع تمام كلامه في «التمهيد» (٢٢/ ٢٥٢).

ويدل له قوله ﷺ: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فيقال: ما تقول في هذا الرجل؟» يعني نفسه ﷺ، والكافر مجاهر بعدم الاتباع.

وزعم أبو محمد عبد الحق[1] أنه يعم المؤمن والمنافق والكافر، واختاره القرطبي لرواية «فأما المنافق أو الكافر» لا أدري أيهما قال.

* الثامن: في إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية دون غيره من المعاصي مع العذاب بسبب غيره أيضًا، إن أراد الله تعالى ذلك في حق بعض عباده، فإنه جاء في الحديث بإسناد جيد: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[2]، وجاء أن بعضهم ضمه القبر أو ضغطه فسئل أهله عنه فذكروا أنه كان فيه تقصير في الطهور.

* التاسع: قوله ﷺ: «وما يعذبان في كبير». فيه تأويلات:

أحدها: ليس بكبير عندكم، وهو عند الله كبير.

ومعناه: أنه كبير في الذنوب وإن كان صغيراً عندكم، يدل عليه رواية البخاري في كتاب الأدب في باب: النميمة من الكبائر: «وإنه لكبير؛ كان أحدهما...» إلى آخره، وذكره هنا بلفظ: «وما يعذبان في كبير، بلى» أي بلى إنه كبير عند الله، مثل قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٥].

وسبب كبرهما: أن عدم التنزه من البول يلزم منه بطلان الصلاة، وتركها كبيرة بلا شك، والمشي بالنميمة والسعي بالفساد من أقبح القبائح لا سيما مع قوله: «كان يمشي بالنميمة» بلفظ: «كان» التي هي للحال المستمرة غالبًا.

ثانيها: أنه ليس بأكبر الكبائر وإن كان كبيراً، إذ الكبائر متفاوتة، فيحمل كبير على أكبر، ويكون المراد به الزجر والتحذير لغيرهما، أي لا يتوهم أن التعذيب لا يكون إلا في الكبائر الموبقات، فإنه يكون في غيرهما.

ثالثها: أنه ليس كبيراً في زعمهما دون غيرهما.

---

(١) هو أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين الأشبيلي، ويعرف بابن الخراط ولد سنة عشر وخمسمائة، ومات في أواخر ربيع الآخر سنة إحدى وثمانين وخمسمائة. انظر: بغية الملتمس (٣٧٨)، وتكملة الصلة (٦٤٧)، وعنوان الدراية (٣/ ١٠)، والإعلام (٤/ ٥٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٢٦)، والدارقطني في «السنن» (١/ ١٢٧)، والحاكم (١/ ٢٩٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ وأعله أبو حاتم بالإرسال كما في «العلل» (١/ ٢٦).

رابعها: أنه ليس كبيراً تركه عليهما، إذ التنزه من البول وترك النميمة لا يشق، قال المازري: الذنوب تنقسم إلى ما يشق تركه طبعًا، كالملاذ المحرمة، وإلى ما ينفر منه طبعًا، كتناول السموم، وإلى ما يشق تركه طبعًا، كالغيبة والبول.

خامسها: أن النميمة من الدناءات المستحقرة بالإضافة إلى المروءة، ولذلك التلبس بالنجاسة لا يفعله إلا حقير الهمة، فلعل قوله: «وما يعذبان في كبير» إشارة إلى حقارتها بالنسبة إلى الذنوب.

وفي صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة: «عذابًا شديدًا في ذهب هين»[(١)].

سادسها: أنه يحتمل أن جبريل عليه السلام نزل عليه إثر هذه الكلمة وأعلمه أن ذلك كبير فقاله، حكاه ابن التين في «شرح البخاري».

سابعها: أنه ليس كبيراً عند الله وهو كبير لو رأيتموه.

ثامنها: أن معناه: وما يعذبان معًا في كبير، وإنما المعذب في الكبير أحدهما، وهو صاحب النميمة، وفيه نظر.

تاسعها: أنه ليس من الكبائر عند الله، ويكون التعذيب عليه من باب التنبيه على التعذيب بالكبائر وأولى، تحذيراً من الذنوب مطلقًا.

* العاشر: «في» من قوله عليه السلام: «في كبير» للسبب، أي: وما يعذبان بسبب أمر كبير، وقد أنكر أن تكون «في» للسبب جماعة من الأدباء، والصحيح ثبوته لهذا الحديث وغيره من الأحاديث؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[(٢)]. فإن النفس ليست ظرفًا للإبل، وقوله عليه السلام: «دخلت امرأة النار في هرة»[(٣)]، أي: بسبب هرة.

وكذا قولهم: أحب في الله وأبغض في الله، أي: أحب بسبب طاعة الله، وأبغض بسبب معصية الله.

* الحادي عشر: «أما» حرف تفصيل نائب عن حرف الشرط وفعله، تقول لمن قال:

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣/ ١٠٦/ ح ٨٢٤).

(٢) أخرجه: ابن حبان (٦٥٥٩)، والحاكم (١/ ٥٥٣)، والدارمي (٢/ ٢٥٣) من حديث عمرو بن حزم.

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم.

زيد عالم كريم، مثلاً: أما زيد فعالم، أي: مهما يكن من شيء فزيد عالم، فناب «أما» مناب حرف الشرط وهو «مهما»، والمجزوم وهو «يكن»، وما تضمنه من الفاعل، فلذلك ظهر بعده الجواب دون الشرط لقيامه مقامه، وأجيب بالفاء كما يجاب بالشرط. وجوابه هنا: الفاء في قوله: ((فكان يمشي بالنميمة)).

وقد تستعمل «أما» بمعنى «كان» فترفع الاسم وتنصب الخبر، ومنه قوله:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم يأكلهم الضبع

أي: لأن كنت ذا «نفر»، فأنت «اسمها»، وذا «خبرها» لقيامها مقام كان.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل:٨٤]. ليس من هذا، بل هما كلمتان «أم» المنقطعة و«ما» الاستفهامية، وأدغمت الميم في الميم للتماثل.

*الثاني عشر: قوله عليه السلام: ((أما أحدهما فكان لا يستتر من البول)).

معنى ((لا يستتر)) على وجهين:

أحدهما: أن يحمل على حقيقتها من الاستتار عن الأعين، ويكون العذاب على كشف العورة، وأقربهما، كما قال الشيخ تقي الدين: أنه لا يجعل بينه وبين القبلة حجابًا من ماء أو حجارة، فيكون مجازاً؛ لكونه عبَّر بالتستر بالماء أو الأحجار في إزالة النجوس عن الاستتار عن الأعين في كشف العورة، إذ هو حقيقة فيه لما بين الحقيقة والمجاز هنا من العلاقة، وهي أن المستتر عن الشيء فيه بعد واحتجاب عنه، وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول، قال: وإنما رجحنا المجاز وإن كان الأصل الحقيقة لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المراد العذاب على مجرد كشف العورة لكان أمراً خارجًا عن البول بحصول العذاب على كشفها، وإن لم يكن بول، فتبقى خصوصية البول مطروحة عن الاعتبار، والحديث دال على خصوصية البول بعذاب القبر تصريحًا، فالحمل عليه أولى.

الثاني: أن لفظة ((من)) في قوله: ((لا يستتر من البول)) حين أضيفت إليه لابتداء الغاية حقيقة أو مجازاً بمعنى ما يرجع إلى معنى ابتدائها، وهو أن عدم الاستتار سبب العذاب إلى البول، إذ هو ابتداء سببه من البول وحمله على كشفها فقط يزيل هذا المعنى.

قلت: وبعضهم أجاب عن تقييده بالبول بأنه الغالب في الناس.

*الثالث عشر: هذه اللفظة أعني ((يستتر)) رويت على وجوه أخر:

أحدها: «لا يستنزه» بالزاي والهاء.

وثانيها: «لا يستبرئ من البول» بالباء الموحدة وبالهمز بعد الراء، ومعناهما: لا يمسحه، ولا يتحرز منه، قال النووي في «شرح مسلم»: والروايات الثلاث في البخاري وغيره، أعني رواية المصنف وما ذكرناه.

ثالثها: «لا يستنثر» بنون ثم مثلثة، أي: لا ينثر البول عن محله كما ينثر الماء من أنفه بعد استنشاقه.

رابعها: مثله إلا أنه بمثناة فوق بدل المثلثة، ومعناها: إمرار الأصابع على مجرى البول حتى يخرج ما فيه، وروى وكيع بلفظ: «لا يتوقى» أي: لا يتنزه منه، ورواه البرقي في تاريخه: «لا يتقي بوله»، ورواه أبو موسى أيضًا: «لا يتطهر من البول» .

فهذه ثمان روايات كلها يقوي ترجيح الاستنزاه منه لا الاستتار، ويستدل بالرواية الأولى على: اشتراط طهارة الخبث، وبالثانية على: طلب الاستبراء. وكلام القاضي حسين والبغوي يفهم وجوبه، والمعروف عندنا استحبابه.

* الرابع عشر: وقع في إحدى روايتي البخاري هنا: «لا يستتر من بوله»، قال ابن حزم: ورواية من روى: «من بوله» يعارضها من هو فوقهم فقالوا: «من البول».

قلت: لكنها فرد من أفراد ذلك العام موافق له وهو لا يقتضي التخصيص.

* الخامس عشر: قوله ﷺ: «من البول» يؤخذ منه: نجاسة الأبوال مطلقًا، قليلها وكثيرها، لشمول البول، وهو عام يتناول جميع الأبوال، وأن القليل منها والكثير غير معفو عنه، سوى ما استثني من أثر الاستنجاء في محله بعد الإنقاء بالحجر على ما دلت عليه الأحاديث في ذلك، وهو مذهبنا ومذهب مالك وعامة الفقهاء، وسهل فيه القاسم بن محمد، ومحمد بن علي، والشعبي. وصار أبو حنيفة وصاحباه: إلى العفو عن قدر الدرهم الكبير اعتباراً بالمشقة وقياسًا على المخرجين.

وقال الثوري: كانوا يرخصون في القليل من البول. ورخص الكوفيون: في مثل رؤوس الإبر من البول. وحكي عن مالك أيضًا: أن غسل القليل للاستحباب.

وقال «صاحب الجواهر»: عندهم البول والعذرة من بني آدم الأكلين الطعام نجسان، وطاهران من كل حيوان مباح، ومكروهان من المكروه أكله. وقيل: نجسان.

* السادس عشر: قوله ﷺ: «وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة». قال أهل اللغة:

يقال: نم الحديث ينِمه وينُمه بالكسر والضم نَمًا فهو نامّ ونمام ونموم ونميمة ونمنم.

والاسم: النميمة، ونما الحديث إذا ظهر، فهو لازم ومتعد.

قال ابن سيده: وهي التوريش والإغراء، ورفع الحديث على وجه الإشاعة والإفساد.

وفي «الجامع»: نم الرجل، إذا أظهر ما عنده من الشر.

وفي «مجمع الغرائب»: هو الساعي بين الناس بالشر.

وفي النووي في «شرح مسلم»: حقيقتها نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على جهة الإفساد.

وهي محرمة بالنصوص والإجماع، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة:١]. وقال تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم:١١]. وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة نمّام» متفق عليه من حديث حذيفة رضي الله عنه[1]. وفي لفظٍ: «قتات» وهو النمام.

وحُمل على ما إذا استحل بغير تأويل مع العلم بالتحريم، أو لا يدخلها دخول الفائزين، أما إذا كان فعلها نصيحة في ترك مفسدة أو دفع ضرر وإيصال خير يتعلق بالغير لم تكن محرمة ولا مكروهة بل قد تكون واجبة أو مستحبة، كما يقول في الغيبة إذا كانت نصيحة لدفع مفسدة أو تحصيل مصلحة شرعية، ولو كان شخصًا اطَّلع من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان، وإذا نقل ذلك القول إليه احترز عنه وجب عليه ذكره له، ويقال من هذا: نمّى، بالتخفيف، ومن الأول: نَمّى، بالتشديد كما أسلفناه، ولا اختلاف في هذا كما قاله الهروي.

وقال الغزالي رحمه الله: النميمة إنما تطلق في الغالب على من ينم قول الغير إلى المقول عنه، كقوله: فلان يقول فيك كذا، وليست النميمة مخصوصة بذلك، بل حدها: كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو ثالث، وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو بالرمز أو بالإيماء ونحوها، وسواء كان المنقول من الأعمال أو الأقوال، وسواء كان عيبًا أو غيره.

فحقيقة النميمة: إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه.

قال: وينبغي للإنسان أن يسكت عن كل ما يراه من أحوال الناس، إلا ما كان في

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥).

حكايته فائدة لمسلم أو دفع مصيبة، وإذا رآه يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة.

قال: فكل من حُملت إليه النميمة، وقيل له: قال فيك فلان كذا، لزمه ستة أمور:

أولها: أن لا يصدقه؛ لأن النمام فاسق مردود الخبر.

ثانيها: أن تنهاه عن ذلك وتنصحه وتقبح فعله.

ثالثها: أن تبغضه في الله تعالى فإنه بغيض عند الله، والبغض في الله واجب.

رابعها: أن لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله تعالى: ﴿ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات:١٢].

خامسها: أن لا يحملك ما حكى لك على التجسس، والبحث عن تحقيق ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات:١٢].

سادسها: أن لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه، فلا تحكي نميمته:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقد حكي: أن رجلاً ذكر لعمر بن عبد العزيز رجلاً بشيء، فقال عمر: إن شئت نظرنا في أمرك، فإن كنت كاذبًا فأنت من أهل هذه الآية: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦]، وإن كنت صادقًا فأنت من أهل هذه الآية: ﴿هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ﴾ [القلم:١١]، وإن شئت عفونا عنك، قال: العفو يا أمير المؤمنين، لا أعود إليه أبداً.

وحكي: أن إنسانًا رَفع إلى الصاحب بن عباد رقعة يحضه فيها على أخذ مال يتيم، وكان مالاً كثيراً، فكتب على ظهرها: النميمة قبيحة، وإن كانت صحيحة، والميت رحمه الله، واليتيم جبره الله، والمال ثمَّره الله، والساعي لعنه الله.

وذُكر السعاة عند المأمون فقال: لو لم يكن من عيبهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أبغض ما يكونون عند الله.

● **فائدة:**

قال كعب الأحبار: أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى عليه السلام فخرج موسى يستسقي ببني إسرائيل فلم يسقوا، حتى خرج الثالثة فأوحى الله إليه: إنِّي لا أستجيب لك ولا لمن معك فإن فيكم نمامًا، فقال موسى: من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى أنهاكم عن النميمة وآتيها، فباتوا فأرسل الله عليهم الغيث.

وقال يحيى بن زيد: قلت للحسن بن علي لَمَّا سُقي السم: أخبرني من سقاك؟ فدمعت عيناه وقال: أنا في آخر قدم من الدنيا وأول قدم من الآخرة تأمرني أن أغمز.

ولما لقي أسقف نجران عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين احذر قاتل الثلاثة، فقال عمر: ومن هو؟ قال: الرجل يلقى الإمام بالحديث الكذب فيقتله الإمام فيكون قد قتل نفسه وصاحبه وإمامه، فقال عمر: ما أراك أبعدت.

* السابع عشر: روى أحمد في مسنده من حديث أبي بكرة بإسناد على شرط الصحيح: أن عذابهما كان من الغيبة والبول[1]. وفي «تاريخ البرقي» من حديث يعلى بن سيابة: «أحدهما يأكل لحوم الناس ويغتابهم، والآخر لا يتقي بوله»، فذكرت الغيبة هنا بدل النميمة؛ لاشتراكهما في ذكر المرء بسوء من ورائه، وإلى هذا يشير قتادة: عذاب القبر ثلاثة أثلاث: ثلث من الغيبة، وثلث من النميمة، وثلث من البول.

* الثامن عشر: الجريدة: السعفة، كما جاء في بعض الروايات من حديث أنس، وجمعها جريد، والعسيب من الجريد: ما لم ينبت عليه خوص، فإن نبت فهو سعف، وفي «صحيح مسلم»[2]: «فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين»، و«الباء» في هذه الرواية زائدة للتوكيد.

واثنين: منصوب على الحال، وزيادة «الباء» في الحال صحيحة معروفة، وقد أسلفنا رواية ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام: مر بقبر فوقف عليه وقال: «ائتوني بجريدتين»، فجعل إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه[3]. والظاهر أن هذه قصة أخرى.

* التاسع عشر: وضعه ﷺ الجريدتين على القبر يحتمل أوجهًا:

أحدها: أن سأل الشفاعة لهما ورجا إجابتها وارتفاع العذاب أو تخفيفه عنهما مدة رطوبتهما لبركته ﷺ، فأجيبت شفاعته بالتخفيف عنهما إلى أن ييبسا، ويؤيده رواية مسلم في آخر كتابه في الحديث الطويل، حديث جابر في صاحبي القبرين: «فأحببت بشفاعتي أن يرفه

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٩٢)، وهو عند البخاري أيضًا (٦٠٥٢).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٨٢٤).

عنهما ما دام الغصنان رطبين»[1]، وإن كانت قضية أخرى فيكون المعنى فيهما واحداً.

ثانيهما: أنه كان يدعو لهما تلك المدة.

ثالثها: أنه أوحِي إليه التخفيف عنهما في تلك المدة، قاله الماوردي.

رابعها: أنه بتسبيح الجريدتين ما دامتا رطبتين، ويؤيده رواية ابن عمر من عند الطبراني: «ولن يعذبا ما دامت هذه رطبة»[2]؛ لأن اليابس لا تسبيح له على قول كثيرين من المفسرين، وأكثرهم في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:٤٤] فإنهم قالوا: معناه: وإن من شيء حي، وحياة كل شيء تسبيحه، فحياة الخشب: ما لم ييبس، والحجر: ما لم يقطع.

وقُدم إلى الحسن مائدة فقيل له: يا أبا سعيد هل يسبح هذا الخشب؟ قال: كان يسبح وأما الآن فلا.

وذهب المحققون منهم إلى أنه على عمومه.

ثم اختلف هؤلاء: هل يسبح حقيقة أم فيه دلالة على الصانع فيكون مسبحًا منزهًا بصورة حاله؟ والمحققون على الأول.

وقد أخبر الله تعالى عن الحجارة أن منها ما يهبط من خشية الله، وإذا كان العقل لا يحيل جعل التمييز فيها، وجاء النص به فوجب المصير إليه.

* العشرون: استحب العلماء كما نقله النووي وغيرهم عنهم: قراءة القرآن عند القبر لهذا الحديث؛ لأنه إذا رُجي التخفيف بتسبيح الجريد فالقرآن أولى.

وفي وصول القرآن للميت خلاف بين العلماء، وقد أفرد بالتصنيف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد: وصوله، ولهما أحاديث وآثار في ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم:٣٩]! إما منسوخة بقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:٢١] أو أن اللام في الإنسان بمعنى «على» أو غير ذلك من أقوال المفسرين فيها.

والمشهور من مذهبنا: عدم وصول ثواب القراءة إليه كما بسطته في «شرح المنهاج»، والمختار: الوصول. وقيل: إن قرئ عند القبر وصل وإلا فلا.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٠١٤).

(٢) «المعجم الأوسط» (٤٣٩٤)، وفي إسناده جعفر بن ميسرة وهو ضعيف.

وكذا حكى الخلاف: الفاكهي المالكي في «شرح الرسالة» قال: وذهب بعض الشافعية -وأظنه الإمام أبا المعالي- إلى أن القارئ إن نوى في أول قراءته أن يكون ثواب ما يقرأه لفلان الميت، كان ذلك له وإلا فلا إذ ليس له أن ينقل ثوابه لغيره.

* الحادي والعشرون: ذكر البخاري في صحيحه أن بريدة بن الحصيب الصحابي رضي الله عنه أوصى أن يجعل في قبره جريدتان[1]، ففيه أنه رضي الله عنه تبرك بفعل مثل فعل رسول الله ﷺ.

قال القاضي: وقد عمل الناس في بعض الآفاق تبسيط الخوص على القبر، لعلهم فعلوه اقتداء بهذا الحديث.

وأما الخطابي: فإنه أنكر ما يفعله العوام في كثير من البلدان من فرش الخوص في القبور متعلقين بهذا الحديث، وليس لما تعاطوه من ذلك وجه، قال: والذي وقع في هذا الحديث إنما كان من ناحية التبرك بأثره ودعائه بالتخفيف عنهما، وليس ذلك من أجل أن في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس[2].

وكذا قال الطرطوشي في «سراج الملوك»: لما ذكر هذا الحديث، قال عقبه: وذلك لبركة يده، وكذا قال في كتابه «تحريم النميمة»، والقاضي عياض لما نقل كلام الخطابي وفعل بريدة قال: جعل الجريدة والخوص اليوم استنانًا بهذا الحديث لا يصح؛ لأنه عليه السلام علّل غرزها على القبر بعلة معينة لا يُطلع عليها، وهي قوله: «إنهما ليعذبان» وعلم عليه السلام إنهما ليعذبان، فلذلك فعل ما فعل، ولا نفعله نحن الآن، لأنا لا نعلم هل الميت يعذب أو هو ممن غفر له، كما قلناه في حديث المحرم: «لا تمسوه طِيبًا لأنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[3]، وصوّب مقالة الخطابي.

وتبعهم ابن الحاج المالكي أيضًا فقال: ذلك راجع إلى بركة ما وقع في لمسه عليه الصلاة والسلام لتلك الجريدة، قال: فليحذر من غرس شجرة أو ريحان أو غيرهما عند قبره، قال: وما نقل عن أحد الصحابة فلم يصحبه عمل ما فهم، إذ لو فهموا ذلك لبادروا بأجمعهم إليه، ولكان يقتضي أن يكون الدفن في البساتين مستحبًا.

قلت: وأما القرطبي فذكر، في «تذكرته» عن علمائهم أنه مستفاد من هذا -يشير إلى

---

(١) علقه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٢٢٢-الفتح).

(٢) «معالم السنن» (١/ ٢٧).

(٣) أخرجه: البخاري (١٢٦٧، ١٨٥٠)، ومسلم (١٢٠٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وضع الجريدتين- غرس الأشجار وقراءة القرآن على القبور، وإذا خفف عنهم بالأشجار فكيف بقراءة الرجل المؤمن القرآن؟ قال: والعجب من الخطابي في قوله: لا أصل له ولا وجه له، مع هذا الحديث المتفق عليه.

ثم رأيت الحافظ أبو عبد الله الجوزقاني استنبط ذلك أيضًا في أثناء كتابه في الموضوعات: في الحديث دلالة على استحباب وضع الجريدة الرطبة على ما فعله ﷺ.

* الثاني والعشرون: قوله عليه السلام: ((لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)). «لعل» حرف لتوقعِ مرجوٍ أو مخوف، وفيها لغات: عن، وعلّ، وعنَّ، وأنَّ، ولأنَّ.

و((ييبسا)) مفتوح الباء ويجوز كسرها لغتان، وقد حصل ما ترجاه في الحال ﷺ فذكر ابن الجوزي: أن الغصنين أورقا من ساعتهما، ففرح النبي ﷺ وقال: ((رفع عنهما العذاب بشفاعتي)).

* الثالث والعشرون: يؤخذ من الحديث تحريم النميمة، إذ هي القاطعة بين المتواصلين والمباعدة بين المتقاربين، وأنها سبب العذاب، وهو محمول على النميمة المحرمة كما سلف، وأنها من الكبائر، لا سيما إذا تعددت كما يشعر به لفظ ((كان))، وقال بعضهم: ليست من الكبائر، فيكون العذاب عليها تنبيهًا على التعذيب بالكبائر وأولى، تحذيراً من الذنوب مطلقًا، وقد أسلفنا ذلك.

● **فائدة:**

قال بعض العلماء: يُفسدُ النمام في ساعة ما لا يفسد الساحر في شهر، ولترغيب الشارع في الإصلاح بين الناس أباح الكذب فيه، ولزجره على الإفساد حرم الصدق فيه.

● **فائدة ثانية:**

قال العلماء: لا يكون الشخص نمّامًا إلا وفي نسبه شيء، فإن من جملة أوصافه في الآية ﴿زَنِيمٍ﴾ [القلم:١٣] وهو الدعيّ الذي لا يعرف من أبوه على أحد القولين.

قال أبو موسى الأشعري: «لا يسعى على الناس إلا ولد بغيّ»[1].

وسعى رجل إلى بلال بن أبي بردة برجل، وكان أمير البصرة، فقال له: انصرف حتى أكشف عنك، فكشف عنه فإذا هو لغير رشده، يعني -ولد زنا-.

---

(١) أخرجه: البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ١٠٢) وإسناده ضعيف.

* الرابع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا: التنزه عن النجاسات، كما سلف، فيجب إزالتها؛ لوقوع التعذيب بسبب تركها، وهي حجة على من جعلها سنة، إلا إنْ تأوله بأنه ترك التنزه عمداً أو استخفافًا وتهاونًا، وقد قال ابن القصار المالكي: إن متعمد ترك التنزه بغير عذر ولا تأويل مذموم.

* الخامس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا وجوب ستر العورة كما سلف.

* السادس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا: جواز ذكر الموتى إذا كان في ذكرهم بالمعاصي مصلحة، وأنه ليس غيبة، وجواز تعيينهم بالذكر، وأن هذا الحديث مخصص لعموم الحديث الآخر: «اذكروا محاسن موتاكم، وكفوا عن مساويهم»[1]، وقد تقدم استبعاد كونهما كافرين أو منافقين.

* السابع والعشرون: من تراجم البخاري على هذا الحديث: من الكبائر أن لا يستتر من بوله[2] وما جاء في غسل البول[3].

* الثامن والعشرون: ادعى بعض الأئمة في قوله: «ما لم ييبسا» أن شفاعته عليه السلام المؤيدة إنما تحصل بشرطين:

أحدهما: طلب الاستشفاع من المشفوع له.

ثانيهما: الاستئذان من المشفوع عنده فيها، فإن فقدا كانت مؤقتة، كما في هذا الحديث لقوله: «ما لم ييبسا».

* التاسع والعشرون: استنبط منه الحافظ أبو عبد الله الجوزقاني: إباحة المشي بين المقابر، ذكره في أثناء الكتاب السالف قريبًا. قال: وفيه دليل على أن الله قد يعذب على غير الكبائر، والله أعلم، إذ قال: «وما يعذبان في كبير»، وهذا فيه تأويلات أسلفناها فراجعها.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٤٩٠٠)، والترمذي (١٠١٩)، وصححه ابن حبان (٣٠٢٠)، والحاكم (١/ ٥٤٢)، والحديث في إسناده ضعف.

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٧٩).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٨٤).

٣ـ بَابُ السِّوَاكِ

قال أهل اللغة: «السِّواك» بكسر السين: يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به، وهو مذكر، وقيل: يؤنث أيضًا، حكاه الليث، وغلطه الأزهري، وذكر صاحب «المحكم» تأنيثه أيضًا.

ويقال: ساك فاه يسوكه سوكًا، فإن قلت: استاك أو يسوك لم تذكر الفم، ومثل استاك: استن، و: شاص فاه، كما ستعلمه في الباب.

وجمع «السواك»: سُوُكٌ بضمتين، ككتاب وكتب ونظائره، وهو القياس في كل واو مضمومة ضمة لازمة نحو: وقيت وأقيت، وسماع في المفتوحة اتفاقًا.

قالوا: ولم يجئ من ذلك إلا كلمتان: «أحد» في واحد، و«أناة» في وناة، وهي المرأة البطيئة القيام. وهل ذلك في المكسورة سماع أو قياس؟ خلاف.

ثم قيل: إن السواك مأخوذ من ساك إذا دلك.

وقيل: مِنْ جاءت الإبل تتساوك أي تتمايل هزالاً.

وهو في الاصطلاح: استعمال عود أو نحوه في الأسنان ليذهب الصفرة وغيرها عنها، وذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٠ - عَنْ أبي هُرَيرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهم بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»(١).

● **الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا:**

* الأول: «لولا» حرف يدل على انتفاء الشيء لوجود غيره، أو امتناع الشيء لوجود غيره؛ لأنها نفت وجوب السواك لأجل المشقة، أو منعت ذلك لذلك ولا يليها إلا الأسماء، تقول: لولا زيد لأكرمتك. أي امتنع إكرامي إيَّاك لوجود زيد.

وتستعمل «لولا» أيضًا حرف تحضيض بمعنى: هلا، فلا يليها إلا الأفعال، نحو: لولا صلّيت، لولا تصدّقت. ومنه قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: ١٥]، ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة:٨]، وأشباه ذلك من الآي، وهذه لا يليها إلا الأفعال عكس الأولى.

* الثاني: «عند» بكسر العين على أصح اللغات وأشهرها، ويجوز ضمها وفتحها، حكاهما الجوهري.

ومعناها: حضور الشيء ودنوه، وهي ظرف زمان ومكان، ولا يدخل عليها من حروف الجر إلا «من».

* الثالث: استدلَّ بهذا الحديث بعض الأصوليين على أن الأمر للوجوب، وهو قول الأكثرين من الفقهاء والمتكلمين، ووجه ما ذكرنا من دلالة «لولا» ومعناها فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، والمنتفي لأجل المشقة إنما هو الوجوب لا الاستحباب؛ لأنه ثابت عند كل صلاة، فاقتضى أن الأمر للوجوب، ولولا أن الأمر للوجوب لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام معنى؛ لأنه إذا أمر به ولم يجب كيف يشق عليهم؟ فثبت أنه للوجوب ما لم يقم دليل على خلافه، وهذا الاستدلال يحتاج إلى تمامه، إلى دليل على أن السواك كان مسنونًا حالة قوله عليه السلام ذلك.

نعم مذهب جميع العلماء: استحبابه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٨٧) (٧٢٤٠)، ومسلم (٢٥٢)، وأبو داود (٤٦)، والترمذي (٢٢)، والنسائي (٥، ٥٣٤)، وابن ماجه (٢٨٧).

قال الشافعي رضي الله عنه: لو كان واجبًا لأمرهم به شق أو لم يشق.

حكى الشيخ أبو حامد والماوردي عن داود الوجوب، لكن قال صاحب «الحاوي» عنه: إن تركه لا يبطل الصلاة.

وحكي عن إسحاق بن راهويه أنه واجب، وإن تركه عمداً أبطلها، وأنكر أصحابنا المتأخرون عليهما هذا النقل عن داود، فإن المنقول عنه أنه سنة، نعم نقله عنه القاضي عياض تمسكًا بظاهر الأخبار لقوله «استاكوا» أو «عليكم بالسواك»، وهذا الحديث يبين المراد بتلك الظواهر، ثم على تقدير صحته عنه لم يكن خارقًا للإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون، نعم ابن حزم الظاهري قال: إنه سنة إلا يوم الجمعة فإنه فرض لازم، وأما إسحاق: فلم يصح هذا النقل عنه.

ووقع في «الانتصار» لابن أبي عصرون[1] حكاية وجه: يوافق إسحاق أن السواك شرط في صحة الصلاة، وغلطه ابن أبي الدم[2] في حكايته، وفي بعض نسخ «الحلية» للشاشي: أن أبا إسحاق قال بذلك، ولعله تصحف بإسحاق بن راهويه.

* الرابع: فيه دلالة أيضًا لمسألة ثانية أصولية، وهي: أن المندوب ليس مأموراً به، وفيه خلاف لهم.

قال القرطبي: والصحيح: أنه مأمورٌ به؛ لأنه مطلوب بالاتفاق.

* الخامس: فيه دلالة أيضًا لمسألة ثالثة أصولية، وهي: جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى، وهو مذهب الفقهاء وأصحاب الأصول، وهو الصحيح المختار عندهم.

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل المشقة سببًا لعدم أمره، ولو كان الحكم موقوفًا على النص لكان سبب انتفاء أمره عدم ورود النص به، لا وجود المشقة، وفي المسألة أقوال أُخر

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن هبة الله بن المطهر ولد في ربيع الأول سنة اثنتين -وقيل: ثلاث- وتسعين وأربعمائة، توفي بدمشق في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وخمسمائة، ترجمته في: الأعلام (٤/ ٢٦٨)، طبقات الشافعي للسبكي (٤/ ٢٣٧)، ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٧).

(٢) هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم أبو إسحاق الهمذاني بإسكان الميم، الحموي، ولد بحماة في جمادى الأولى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة توفي في حماة جمادى الآخرة سنة اثنتين وأربعين وستمائة. انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٤٧)، ابن قاضي شهبة (٢/ ٩٩).

للأصوليين:

أحدها: المنع، وهو قول أبي علي الجبائي وابنه.

وثانيها: أن له أن يجتهد في الحروب والآراء دون الأحكام.

وثالثها: التوقف في هذه الثلاثة، ونقله في المحصول عن أكثر المحققين، وإذا قلنا بالجواز فالمختار أنه وقع. وقيل: لا.

وقيل: بالوقف، ومحل الخلاف على ما قاله القرافي[1] في شرح المحصول في الفتاوى/ ، أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع.

* السادس: فيه دلالة أيضًا لمسألة رابعة أصولية، وهي: أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار وهو المختار، لأنه لو أفاده لم يكن لقوله: «عند كل صلاة» فائدة، كذا استنبطه بعضهم.

وعكس غيره فقال: فيه دلالة على أن الأمر للتكرار؛ لأنه لا مشقة في مرة واحدة، فلو لم يكن الأمر به للتكرار لما كانت المشقة مانعة.

* السابع: فيه دلالة أيضًا لمسألة خامسة أصولية، وهي: جواز تعليل الحكم العدمي بالمانع، ولا يتوقف على وجود المقتضى، ومثله قول الشاعر:

لولا المشقة ساد الناس كلهم ... الجود يفقر والإعدام قتال

كذا استنبطه ابن التلمساني[2] في «شرح المعالم».

* الثامن: فيه دلالة أيضًا لمسألة نحوية، وهي: الرد على من قال من النحاة: إن من شرط اسم «لولا» أن يكون موجوداً حسًّا لقول عمر في علي: «لولا علي لهلك عمر»، «فعلي» موجود حسًّا.

ووجه الرد: أن المشقة لم تقع في الوجود ولا تقع، وإنما هي واقعة على تقدير ورود الأمر، والأمر لم يقع. فلم تقع، نبّه عليه القرافي. وقد يقال: الإضمار المقدر في الحديث وهو

---

(١) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة (٦٨٤). انظر: «الديباج» (٦٢، ٦٣)، «طبقات الأصوليين» (٢/ ٨٦).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري، توفي في صفر سنة ثمان وخمسين وستمائة، انظر: طبقات الأسنوي (١١٢)، طبقات السبكي (٥/ ٦٠) ابن قاضي شهبة (٢/ ١٠٧).

خوف المشقة واقع وموجود في النفس، فلا ردّ إذن.

* التاسع: فيه دلالة أيضًا على مسألة فقهية: وهو استحباب السواك عند كل صلاة سواء كانت فريضة عينًا أو كفاية أو نافلة بوضوء، أو تيمم، حتى في حق فاقد الطهورين، فإن ما يأتي به صلاة على الأصح.

وقيل: لا بل يشبهها، والسر في ذلك: أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله تعالى أن يكون على حال كمال ونظافة شرفًا للعبادة.

وأيضًا فالعبد «إذا تسوك ثم قام يصلي قام المَلَك خلفه يسمع القرآن فلا يزال عجبه بالقرآن يدنيه حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن إلا صار في جوف ذلك الملك»، كما رواه البزار وأبو نعيم من حديث علي مرفوعًا، قال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن علي بأحسن من هذا الإسناد، وروي عنه موقوفًا عليه أيضًا[1].

قلت: ورجال المرفوع رجال الصحيح، فسنَّ السواك لأن الملائكة تتأذى من الرائحة الكريهة.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا بعمومه على مسألة أخرى فقهية، وهي: استحبابه للصلاة الواقعة بعد الزوال، ولذا ترجم عليه النسائي فقال: السواك للصائم بالغداة والعشي، وهو قول الشافعي، حكاه الترمذي في بعض نسخه عنه أنه لم ير بأسًا بالسواك أول النهار وآخره.

قال النووي في «شرح المهذب»: وهو نقل غريب عنه، وإن كان قويًا من جهة الدليل، وبه قال المزني ومالك وأكثر العلماء وهو المختار.

قلت: لا غرابه فيه، فقد نص عليه الشافعي في البويطي أيضًا، فقال في كتاب الصيام، ومنه نقلت: لا بأس بالسواك للصائم في الليل والنهار، نعم نصه في المختصر على الكراهة بعد الزوال، وعليه جمهور أصحابه لقوله ﷺ: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، متفق عليه من حديث أبي هريرة[2].

وأما الشيخ عز الدين فإنه مال إلى استحبابه فقال: لا يلزم من الثناء عليه أفضلية غيره، بدليل ركعتي الفجر مع الوتر، قال: وثبت أن: «الصلاة بسواك تفضل على صلاة بغير

---

(١) أخرجه: البزار في «مسنده» (٦٠٣)، والموقوف أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٨). وذكر الهيثمي في «المجمع» المرفوع وقال: ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه: البخاري (١٨٩٤، ١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١).

سواك سبعين ضعفًا»[١].

قلت: وهو كما قال، وإن اعترضوا على الحاكم في تصحيحه، فقد ذكرته من طريق صحيحة في «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج» وثبت أن في الخلوف أجر مقدر، فيجوز أن يقدر ما زاد على الفضل بسبب السواك أو فوقه أو دونه، فلا يترك الفضل المحقق لأمر يحتمل أن يكون أنقص منه.

قلت: ويُسئل عن الحكمة في تحريم إزالة دم الشهيد مع أن رائحته مساوية لرائحة المسك، وعدم تحريم إزالة الخلوف مع كونه أطيب من ريح المسك.

* الحادي عشر: فيه أيضًا بيان ما كان عليه الصلاة والسلام من الرفق بأمته.

* الثاني عشر: فيه أيضًا دلالة على فضل السواك.

* الثالث عشر: في هذا الحديث ذكر السواك «عند كل صلاة» وفي رواية للبخاري تعليقًا: «عند كل وضوء» وهي في الموطأ[٢] أيضًا.

وادَّعى بعضهم أنها من قول ابن شهاب وهو غريب.

ورجح بعض المالكية رواية «عند كل وضوء» على الأولى؛ تقريراً لقاعدتهم؛ فإن السواك عندهم من فضائل الوضوء، وفيه عندهم قبله قالوا: لأن «عند» ظرف مبهم يصح للقبلية والبعدية والمعية في المضمضة والسواك، في جميعها صحيح فهي رواية مطلقة، بخلاف رواية «عند كل صلاة» لا يصح السواك فيها إلا قبلها دون المعية والبعدية فيه مقيدة مرجوحة؛ ولأنه طهارة للفم كما أن الوضوء طهارة للأعضاء بضم الشكل إلى شكله وفعله مع فعله أولى.

قال: وبه يقع الرد على من قال بالاستياك في المسجد، وكل هذا عجيب من هذا القائل، وكيف يرد رواية الصحيحين وهي «عند كل صلاة» برواية معلقة للبخاري وحده، وفي رواية للنسائي[٣] من طريق مالك «مع كل صلاة».

● فوائد مهمة:

الأولى: يستحب أن يكون السواك باليمين كما قدمته في الحديث التاسع من كتاب

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (١٣٧)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٦)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٣٨)، وصححه الحاكم (١/ ٢٤٤) وفي إسناده مقال، انظر ما قاله الإمام ابن القيم عليه في «المنار المنيف» (ص ٢٢).

(٢) «الموطأ» (١/ ٦٦).

(٣) هي عند البخاري برقم (٨٨٧) من طريق مالك.

الطهارة مبسوطًا، وأن ذلك ورد منصوصًا عليه، وهو من الفوائد الجليلة التي لم يعثروا عليها.

الثانية: يستحب السواك أيضًا ويتأكد في مواضع:

- الأول: عند قراءة القرآن.
- الثاني: عند اصفرار الأسنان.
- الثالث: عند دخول الإنسان منزله.
- الرابع: عند إرادة النوم.
- الخامس: عند الاستيقاظ منه.
- السادس: عند الأكل.
- السابع: بعد الوتر.
- الثامن: في السحر، ذكر هذه الثلاثة الأخيرة ابن عبد البر.
- التاسع: عند تغير الفم.
- العاشر: عند الوضوء.

وفي النسائي من حديث ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتين ثم ينصرف فيستاك»[1]، وهذا يدل على فعله عقب الصلاة.

قال ابن الحاج المالكي: ويستاك في الليلة ثلاثة مرات قبل النوم، وبعده عند القيام لوِرْدِه، وعند الخروج لصلاة الصبح.

قلت: وروى أبو نعيم من حديث أبي أيوب: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يستاك في الليلة مرارًا»[2]، ومن حديث ابن عباس: «ربما استاك ﷺ في الليلة أربع مرات».

الثالثة: للسواك منافع وقد ذكرتها في تخريجي لأحاديث الرافعي فزادت على الثلاثين فسارع إليه فإنه يرحل إليه، وله أيضًا آداب ستأتي وقد ذكرتها أيضًا في شرحي للمنهاج الذي سميته «عجالة المحتاج» وهو شرح الصغير فراجعها منه، والله الموفق.

---

(١) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (٤٠٥)، وابن ماجه (٢٨٨).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (١/ ١٥٦)، وعبد الرزاق (٤/ ١٩٩)، وأحمد (٥/ ٤١٧)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ١٧٨) وإسناده ضعيف.

الرابعة: أحسن ما يستاك به الأراك، لحديث ابن مسعود في «صحيح ابن حبان»[(١)] وحديث أبي خيرة الصنابحي في «تاريخ البخاري»[(٢)]، وفيه منافع كثيرة ويقوم مقامه كل خشن إلا إصبعه في الأصح وبه جزمت المالكية، وعندهم أنه يكره للصائم أن يستاك بالأخضر الذي يجد له طعمًا، قالوا: وأما الجوزة المحمّرة فحرام للصائم.

وعند الشافعية وجه: أنه يكره الرطب للصائم قبل الزوال، والأصح لا كاليابس.

الخامسة: ذكر الحكيم الترمذي في علله -ومنه نقلت- في كيفية الاستياك: أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوق السواك، قال: ولا تقبض القبضة على السواك فإن ذلك يورث البواسير، وقال: وابلع ريقك من أول ما تستاك فإنه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت، ولا يبلع بعده شيئًا فإنه يورث الوسوسة، برواية زياد بن علاقة.

ونقل بعض المالكية عن الغزالي أنه نص على أن ما ينفصل بالسواك من الطعام المتغير المتعلق بالأسنان محرم أكله، وهو غريب.

قال -أعني الترمذي الحكيم-: ولا يمس بالسواك شيئًا فإن ذلك يورث العمى.

قال: ولا تضع السواك إذا وضعته عرضًا وانصبه نصبًا، فإنه يروى عن سعيد بن جبير قال: من وضع سواكه بالأرض فجن من ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه. وهذه آداب حسنة ينبغي استعمالها فإنه لا تجلب إلا خيراً.

السادسة: قال الترمذي أيضًا: يروى عن كعب أنه قال: «من أحب أن يحبه الله تعالى فليكثر من السواك والتخلل، فالصلاة بهما مائة صلاة».

قال: وروى خالد عن أبيه قال: «السواك شطر الوضوء، والوضوء شطر الصلاة، والصلاة شطر الإيمان»، ونقل ابن عبد البر عن الأوزاعي أيضًا: «أنه شطر الوضوء»[(٣)].

السابعة: مذهب مالك: كراهية الاستياك في المسجد ؛ خشية أن يخرج من فيه دم ونحوه مما ينزه المسجد عنه.

قال صاحب المفهم: لم يثبت قط أنه عليه الصلاة والسلام استاك في المسجد، فلا يشرع

---

(١) أخرجه: البزار في «مسنده» (٥/ ٢٢٢)، والشاشي في «مسنده» (٦٦١)، والطيالسي في «مسنده» (٣٥٥).

(٢) «التاريخ الكبير» (٨/ ٢٨).

(٣) «التمهيد» (٧/ ٢٠٠).

لما فيه من زوال الأقذار فيه، والمساجد منزهة عنها، وأهل الهيئات والمروءات يمنعون من زوال الأقذار في المحافل والجماعات.

قال: ومعنى قوله: «عند كل صلاة»: عند كل وضوء. وما قاله عجيب؛ فإن السواك يستحب كونه متوسطًا بين الليونة واليبوسة، وحينئذٍ فالخشية السالفة مأمونة، ولئن حصلت فعدم تنزيه المسجد إنما يحصل إذا بصقه فيه، دون ما إذا بصقه فيما معه من خرقة ونحوها، ودعواه عدم الثبوت من فعله لا يلزم منه على صحته عدم فعله، بل ترغيبه فيه بقول: «عند كل صلاة» يشمله.

وكان السواك من أذنه ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب، كما رواه البيهقي من حديث جابر[1]، وكذا كان زيد بن خالد الجهني يفعله، وكلما قام إلى الصلاة استاك، كما رواه الترمذي وصححه[2]. وروى الخطيب في كتاب «من روى عن مالك» عن أبي هريرة: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانت أسوكتهم خلف آذانهم يستنون بها لكل صلاة.

وقوله: إنه من باب إزالة الأقذار. لا يسلّم، بل هو من باب الطيب، وفعله أيضًا من المروءة، لا كما قاله؛ لأنه فيه إظهار شعار هذه السنة، وسيأتي في الحديث الرابع من هذا الباب أن بعضهم ترجم عليه: «استياك الإمام بحضرة رعيته»، وترجم ابن حبان أيضًا في صحيحه: «الإباحة للإمام أن يستاك بحضرة رعيته إذا لم يكن يحتشمهم»[3]، ثم روى حديث أبي موسى الأشعري الثابت في الصحيحين قال: «أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين ورسول الله ﷺ يستاك فكأني أنظر إلى سواكه تحت شفتيه وقد قلصت»[4].

قلت: وأما التأويل السالف -الصلاة بالوضوء- فمن الأعاجيب، بل يؤخذ من الحديث المذكور أنه لا كراهة في فعله في المسجد لإطلاق قوله: «عند كل صلاة».

***

(١) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٧) وضعف إسناده.

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٧)، والترمذي (٢٣) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن.

(٣) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٥٣).

(٤) أخرجه: البخاري (٤٣٤٥)، ومسلم (١٨٢٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١ـ عن حُذَيفةَ بنِ اليَمانِ ﷺ قال: «كَانَ رسولُ الله ﷺ إذَا قَامَ مِنَ اللَّيلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ»(١).

● **الكلام عليه من خمسة أوجه:**

وتقدم أولاً أن هذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم يذكر الحميدي في جمعه بين الصحيحين سواه، وكذا رواه البخاري هنا، ورواه في كتاب الجمعة بلفظ: «كان إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه بالسواك».

ورواه مسلم بلفظ المصنف وبلفظ: «كان إذا قام ليتهجد يشوص فاه بالسواك». ووقع في بعض نسخ الكتاب: «إذا قام من النوم» بدل «من الليل» وكذا وقع في شرح الشيخ تقي الدين، لكنه قال في كلامه على الحديث: وقوله: «من الليل» ظاهره تعليق الحكم بمجرد القيام، ويحتمل أن يكون المراد: إذا قام من الليل للصلاة. وهذا الكلام منه يقتضي إنما أراد لفظ الحديث إنما هو «من الليل» بدل «من النوم» لكن لما ذكر هذا الحديث في كتابه «الإمام» أورده بلفظ «النوم» بدل «الليل»، وقال: أخرجوه إلا الترمذي.

وإنما ذكرت هذا كله لأن ابن العطار قال: إن لفظ الحديث في رواية البخاري ومسلم: «كان إذا استيقظ من النوم» وهو غريب.

قلت: فلم أرَ هذه اللفظة في واحد منهما، ولفظهما كما ذكرته لك.

* الوجه الأول من الكلام على الحديث: في التعريف براويه: وهو صحابي ابن صحابي.

واليماني: يكتب بالياء على الأفصح، كما قدمت مثله في عبد الله بن عمرو بن العاصي.

وكنية حذيفة: أبو عبد الله. وقيل: أبو سريحة، وهو معدود في أهل الكوفة.

واليمان اسمه: حُسيل -بضم الحاء وفتح السين المهملتين ثم مثناة تحت ثم لام-

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٦، ٨٨٩، ١١٣٦)، ومسلم (٢٥٥)، وأبو داود (٥٥)، والنسائي (١٦٢١، ١٦٢٢)، وابن ماجه (٢٨٦).

تصغير حِسل بكسر الحاء وإسكان السين، ويقال فيه: غير مصغر.

ولقب باليمان؛ لأن جده جروه أصاب دمًا في قومه فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهل، فسماه قومه اليماني لحلفه اليمانية، فلقب بلقبه، ويقال في نسبه: عبسي قطعي، وهو من حلفاء الأنصار.

وأمه: اسمها الرباب بنت كعب بن عدي بن كلب بن عبد الأشهل.

شهد حذيفة وأخوه صفوان وأبوهما «أحدًا» وقتل أبوهما يومئذ، قتله بعض المسلمين خطأ وهو يحسبه من المشركين، فتصدق بدم أبيه وديته على المسلمين، يقال: إن الذي قتله عتبة بن مسعود، وأراد هو وأبوه أن يشهدا بدرًا فاستحلفهما المشركون أن لا يشهدا، فحلفا، ثم سألا النبي ﷺ فقال: ((نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم))[(١)].

وكان حذيفة من المهاجرين، ومن كبار الصحابة ومشاهيرهم، وهو الذي بعثه ينظر إلى قريش يوم الخندق فجاء بخبر رحيلهم، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن المنافقين ويقتدي به في الصلاة عليهم، فمن صلى عليه حذيفة صلى عليه عمر، ومن لم يصلِ عليه لم يصلِ عليه، وكان معروفًا في الصحابة بصاحب السر؛ لما كان رسول الله ﷺ يسر إليه ويعلمه بأسماء المنافقين وأعيانهم، وكان أعلم الصحابة بذلك، وفي «صحيح مسلم» عنه: لقد حدثني رسول الله ﷺ بما يكون حتى تقوم الساعة، غير أني لم أسأله ما يخرج أهل المدينة منها، وإني لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة[(٢)].

وخيره رسول الله ﷺ لما هاجر إليه بين الهجرة والنصرة، فاختار النصرة، وكان يسأل النبي ﷺ عن الشر فيجتنبه[(٣)]. وسأله عمر عن الأيام التي بين يدي الساعة: من يعقلها عن رسول الله ﷺ فقال: أنا، فقال له عمر رضي الله عنه: هات فلعمري إنك عليها لجريء، ثم ذكر له منها[(٤)].

وسئل حذيفة: أي الفتن أشد؟ قال: أن يعرض عليك الخير والشر فلا تدري أيهما

---

(١) أخرجه: مسلم (١٧٨٧) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٨٩١).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٠٨٤)، ومسلم (١٨٤٧) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (٥٢٥، ١٤٣٥، ١٨٩٥، ٧٠٩٦)، ومسلم (١٤٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

تركب؟[1]. وقال ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها.

قال ابن عبد البر: وشهد نهاوند مع النعمان بن مقرّن، فلما قتل النعمان أخذ الراية ففتح الله على يديه نهاوند والري والدينور، وذلك كله سنة اثنين وعشرين.

قال ابن سيرين: وكان عمر ﷺ إذا بعث أميراً كتب إليهم ليسمعوا له ويطيعوا، فلما بعث حذيفة ركبوا إليه ليتلقوه، فلقوه على بغل تحته أكاف، وهو معترض عليه، فلم يعرفوه فأجازوه، فلقيهم الناس فقالوا: أين الأمير؟ قالوا: هو الذي لقيتم، قال: فركضوا في أثره فأدركوه وفي يده رغيف وفي الأخرى عرق، وهو يأكل، فسلموا عليه، فنظر إلى عظيم منهم فناوله العرق والرغيف، فلما غفل ألقاه أو أعطاه خادمه.

وكان عمر قد ولاه المدائن، فأقام بها إلى أن مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بأربعين ليلة، وقيل: سنة خمس وثلاثين.

روى عن النبي ﷺ فأكثر ولم يذكر عدتها بقي بن مخلد، وفي الصحيحين له سبعة وثلاثون حديثًا، اتفقا على اثنى عشر، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بسبعة عشر، روى عنه جماعة من الصحابة، منهم: أبو الطفيل وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله، وخلق من التابعين.

قال ابن حبان: وكان فص خاتمه ياقوتة أسمانجونية فيها كوكبان متقابلان بينهما مكتوب: الحمد لله، قال: كذا قاله جرير عن الأعمش عن موسى بن عبد الله بن يزيد عن أم سلمة بنت حذيفة.

قلت: وكذا رواه على بن يونس عن الأعمش أيضًا، أورده البغوي في «معجمه»، فإن صح عنه فيحمل على أنه لم يبلغه النهي عن خاتم الذهب إن كان ذهبًا وهو الظاهر.

● **فائدة:**

في الرواة: حذيفة بن اليمان اثنان:

أحدهما: هذا.

وثانيهما: واسطي حدَّث عن الشعبي وغيره، وعنه شعبة بن الحجاج وغيره.

* الوجه الثاني: «كان» هذه دالة على الملازمة والاستمرار.

---

(١) أخرجه: نعيم بن حماد في «الفتن» (١١٩).

وقوله: «إذا قام من الليل» ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام، ويحتمل كما قال الشيخ تقي الدين: إذا قام من الليل للصلاة، فتعود إلى معنى الحديث الأول. ويؤيده رواية الصحيحين التي أسلفناها: «إذا قام ليتهجد» فتفسر هذه تلك، لكن قال ابن منده: قوله «للتهجد» لا يرويه غير حصين وحديث الأعمش ومنصور مشهور وليس في حديثهما هذه الرواية.

قلت: ورواه حصين مرة بدونها، كذا رواه البخاري عنه في كتاب الجمعة، ورواه الطبراني من حديث أبي حفص الأبّار عن منصور والأعمش عن أبي وائل عن حذيفة قال: «كان رسول الله ﷺ يشوص فاه بالسواك» ولم يذكر القيام من الليل[1].

* الثالث: قوله «من الليل» أي «في الليل» «فمن» هنا بمعنى «في» وهو نظير قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة:٩] أي في يوم الجمعة.

* الرابع: قوله: «يشوص» هو -بفتح أوله وضم ثانيه، وهو بشين معجمة ثم واو ساكنة، ثم صاد مهملة- واختلف في تفسيره على خمسة أقوال متقاربة:

أحدها: الغسل: وكل شيء غسلته فقد شصته، قاله الهروي، وهو ما في الجامع أيضًا، وجزم به المصنف في الكتاب حيث قال: يشوص معناه: يغسل، يقال: شاصه يشوصه وماصه يموصه إذا غسله، وتبع في ذلك الهروي فإنه قال: الشوص والموص بمعنى واحد، وفي الصحاح: الشوص: الغسل والتنظيف.

قال ابن سيده: شاص الشيء شوصًا: غسله، وشاص فاه بالسواك شوصًا: غسله عن كراع.

القول الثاني: أنه التنقية: قاله أبو عبيد والداودي يقول: شصت الشيء إذا نقيته.

الثالث: أنه الدلك: قاله ابن الأنباري. قال الشيخ تقي الدين: وهو الأقرب، وظاهر كلامه في كتاب «الإمام» تصحيحه.

وقال ابن الأعرابي وإبراهيم الحربي والخطابي وآخرون: إنه دلك الأسنان عرضًا أي عرض الأسنان. وقيل: عرض الفم، والموص قريب منه.

وقيل: بل هو غسل الشيء في لين ورفق.

وقال المازري: قال رجل لأعرابية: اغسلي ثوبي، قالت: نعم وأموصه، تريد غسله ثانية برفق.

الرابع: أنه الحك: قاله ابن حبيب.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٢٩٢٧).

الخامس: أنه بالإصبع: وأنه يغني عن السواك، حكاه أبو عمر، ويرده قوله في الحديث: «بالسواك».

قال النووي في «شرح مسلم»: وأظهر هذه الأقوال: الثالث، يعني مقالة الخطابي ومن وافقه وما في معناه.

ولما ذكر ابن سيده أنه الغسل، قال وقيل: إن الإمرار على الأسنان من أسفل إلى علو، وهذا يأتي على قول من فسر العرض بعرض الفم، وهو قول ابن دريد.

ومنه الشَّوْصةُ: هي ريح ترفع القلب عن موضعه، قال: وقيل: هو أن يطعن به فيها. قال: وقد شاصه شوصًا وشوصانًا، وشاص الشيء شوصًا إذا دلك، وشاص الشيء: زعزعه.

* الخامس: فيه استحباب السواك في حال القيام من النوم.

وعلته: أن النوم مقتضى لتغير الفم، وهو آلة تنظيف الفم، فيسن لاقتضائه التغيير، وإذا كان كذلك فلا فرق بين نوم الليل والنهار، فتخصيصه بالليل للغلبة أي لكون تغير الفم فيه أكثر.

وأبدى الحكيم الترمذي استحباب السواك عند القيام من النوم، فإنه قال ما معناه: إن الإنسان إذا نام ارتفعت معدته وانتفخت، وصعد بخارها إلى الفم والأسنان، فتنتن وتغلظ. ويروى أن الشيطان ذلك طعامه ويمسح لسانه عليه ويرمي به.

قال: واحرص على الاستياك أول النهار، ووسطه إن كنت تتوضأ. فعن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «من استاك أول النهار وآخره كان مع المقربين في الفردوس».

قال: ولا يستاك بين ذلك إلا من علة أو حاجة.

وقيل: من فعل ذلك عقم وذهب ماء وجهه وحيائه، يروى ذلك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده .

قال: وإذا قمت من الليل فاستك شديدًا، كذلك السنة فيه؛ لأنه عليه السلام: «كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك» والشوص: ما يوجع فمه منه.

قال: واجعله أول النهار، ووسطه أخف من الأول، وآخره أخف من وسطه، كذلك السنة.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٢ـ عن عَائِشةَ رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَبدُ الرَّحمَن بنُ أبي بكرٍ عَلَى النَّبي ﷺ، وأنا مُسْنِدَتُهُ إلى صَدْري، ومَعَ عبدِ الرَّحمَن سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ به فأبَدَه رسولُ الله ﷺ بَصَرَه فَأَخَذْتُ السِّواكَ فَقَضَمْتُه فَطَيَّبْتُه، ثُمَّ دَفَعتُه إلى النَّبي ﷺ فَاسْتَنَّ به، فَمَا رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ استَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ منه، فما عَدَا أَنْ فَرِغَ رَسُولُ الله ﷺ رَفَع يديه -أو إصْبَعَه- ثم قَالَ: «في الرَّفِيقِ الأَعْلَى» -ثلاثًا- ثم قَضَى، وكَانَتْ تقول: مَاتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي.

وفي لفظ: فرأيته ينظر إليه، وعرفت أنه يحب السواك فقلت: آخذه لك؟ فقال برأسه: «أن نعم». لفظ البخاري، ولمسلم نحوه[1].

● **الكلام عليه من سبعة عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الطهارة، وعبد الرحمن هذا هو أخو عائشة لأبويها، وهو أسن أولاد الصديق.

كنيته: أبو عبد الله. وقيل: أبو محمد، حضر بدراً وأحداً مع الكفار، ثم أسلم في هدنة الحديبية وحسن إسلامه، وهاجر قبل الفتح مع معاوية فيما قيل، وكان اسمه عبد الكعبة، فغيره رسول الله ﷺ بعبد الرحمن، وكان من أشجع قريش وأرماهم بسهم، حضر اليمامة مع خالد بن الوليد، وقتل سبعة من كبارهم، وهو الذي قتل محكّم اليمامة ابن طفيل، رماه بسهم في نحره فقتله.

روى عن النبي ﷺ ثمانية أحاديث، اتفقا منها على ثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين، وابنه أبو عتيق محمد، ولد في حياة النبي ﷺ، فهو صحابي بهذا الاعتبار ابن صحابي ابن صحابي ابن صحابي، وهذا من خصائص بيت الصديق، ولا يعرف في غيره كما قدمناه في ترجمة عائشة رضي الله عنها.

مات رضي الله عنه بالحبشى، وهو جبل بينه وبين مكة ستة أميال، وقيل: نحو عشرة، فنقله ابن صفوان إلى مكة، ووقع في ثقات ابن حبان أنه مات بالحبشة، ولعله غلط من الناسخ.

وكانت وفاته سنة ثلاثة وخمسين، وقيل: سنة أربع، وقيل: سنة خمس، وقال ابن حبان:

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٩٠، ٣١٠٠، ٤٤٣٨)، ومسلم (٢١٩٢، ٢٤٤٣)، والنسائي (١٨٣٠)، وابن ماجه (١٦٢٠).

سنة ثمان، قبل عائشة، ثم حكى قول من قال: سنة ثلاث.

قال: وكان يخضب بالحناء والكتم.

قال القاسم: توفي في مقيل. قاله على غير وصية، فأعتقت عائشة رقيقًا من رقيقه عسى أن ينفعه الله به، ولما اتصل موته بها ظعنت من المدينة حاجة حتى وقفت على قبره، فبكت عليه وتمثلت:

وكنا كندماني جذيمة حقبـــة ... من الدهر حتى قيل لن يتفرقا

فلما تفرّقنا كأني ومـالكـــا ... لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك.

وترجمته مبسوطة أكثر من هذا فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، وذكرت فيه أن في الرواة عبد الرحمن بن أبي بكر ثلاثة، هذا أحدهم فاستفد الباقي منه.

*الوجه الثاني: قولها: «ومع عبد الرحمن سواك رطب» فيه الاستياك بالسواك الرطب وقد قدمت في الحديث الأول ما فيه للصائم.

*الثالث: معنى «يستن به»: يستاك.

قال الخطابي[1]: وأصله من السن وهو إمرار الشيء الذي فيه حروشة على شيء آخر، ومنه المسن: الذي يستحد عليه الحديد ونحوه، يريد أنه كان يدلك به أسنانه، وكان سواكه ﷺ تارة من أراك، وتارة جريدة النخل.

وفي البخاري في هذا الحديث: أن هذا السواك كان من جريد رطبة، وفي «صحيح الحاكم»: أنه كان من أراك رطب[2]، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال ابن دحية في كتابه «مرج البحرين»: أنه كان من عسيب النخل، فيما رواه أبو القاسم بن الحسين.

قلت: وهو الجريد ما لم ينبت عليه خوص، كما سلف في الباب قبله، قال: والعرب تستاك بالعسيب، قال: وكان أحب السواك إلى رسول الله ﷺ صرع الأراك، واحدها صريع وهو قضيب ينطوي من الأراك حتى يبلغ التراب فيبقى في ظلها فهو ألين من فرعها.

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٣٩).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٧).

* الرابع: قولها: «فأَبَّده رسولُ الله ﷺ بَصَرَه» معنى «أَبَّده» بالباء الموحدة ثم الدال المهملة: نظر إليه طويلاً؛ لقولها في الرواية الأخرى: «فرأيته ينظر إليه»، يقال: أبددت فلانًا النظر إذا طولته إليه، فكأن أصله من معنى التبديد الذي هو التفريق، وكأنه عليه الصلاة والسلام أعطاه بدته من النظر أي حظه.

ويروى أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال: أجلسوني، فأجلسوه، فقال: أنا الذي أمرتني فقصرت، ونهيتني فعصيت، ولكن لا إله إلا الله، ثم رفع رأسه فأبد النظر، ثم قال: إني لأرى حضرة ما هم بإنس ولا جن، ثم قبض.

وما ذكرته من أن أصله من معنى التبديد الذي هو التفريق هو ما ذكره الشيخ تقي الدين، ونازعه فيه الفاكهي، وقال: بل هو بالجمع أولى منه بالتفريق؛ فإنه من أطال نظره إلى الشيء فقد جمع نظره فيه، وكذا فيه الحكاية المذكورة معناه: جمع نظره في الحضرة لا أنه فرق نظره ورده، وتبعه بعض من أدركناه فقال: يحتمل أن يكون أصله التأبيد وهو طول المكث وهو أنسب لتطويل البصر، قال: فإن كان من التأبيد فتكون الباء مشددة، وإن كان من التبديد فتكون الدال مشددة.

* الخامس: فيه العمل بما يفهم من الإشارة والحركات، وقد أعملها الفقهاء في غير ما مسألة من الأخرس وغيره.

* السادس: قولها «فقضمته»: هو بالضاد المعجمة المكسورة، قال الجوهري: القضم هو الأكل بأطراف الأسنان، والخضم يعني بالخاء المعجمة: الأكل بجميعها.

وقولهم: «يبلغ الخضم» أي: يدرك السبع بالأكل أي بأطراف الفم، وإن الغاية البعيدة تُدْرك بالرفق، قال الشاعر:

تبَلَّغْ بأخــلاق الثياب جديدهـــا وبالقضم حتى تبلغ الخضمَ بالقضْم

وقال ابن هشام: القضم: لكل شيء يابس كالتين والشعير، والخضم لكل شيء رطب كالقثاء وغيره.

وذكر ابن جني: أن العرب اختصت اليابس بالقاف والرطب بالخاء؛ لأن في القاف شدة وفي الخاء رخاوة.

وقيل: إن القضم لمقدم الأسنان والخضم بالفم كله، وقالوا في تعريف اسمه: خضم بفتح الضاد وكسرها.

وذكرهما صاحب «المطالع» في باب: القاف مع الصاد المهملة، فقال: قولها «فقضمته» يعني بفتح الضاد أي شققت السواك بأسناني، وفي كتاب التميمي: فقضمته أي قطعت رأسه، والقضم القص، وفي البخاري في الوفاة، ومثله للقابسي، وابن السكن، وكذلك اختلف فيه عن أبي ذر.

ثم قال بعد ذلك: قولها «فقصمته ثم مضغته» كذا لأكثرهم، ولابن السكن والمستملي والحموي بضاد معجمة، فالقصم الكسر، والقضم القطع بالأسنان، والمضغ التليين.

ولما ذكره ابن الجوزي في الضاد المعجمة قال: وبعض المحدثين يقوله بالمهملة، وبالمعجمة أصح.

وقال ابن التين في «شرح البخاري»: هو في الكثير بصاد غير معجمة وقاف، وضبطه بعضهم بالفاء، والمعنى يصح في ذلك كله؛ لأن الفصم بالفاء: الكسر. وصوابه بقاف وصاد غير معجمة، وهو الكسر والقطع، وكذا رويناه، وقد صح بالضاد المعجمة لأنه الأكل بأطراف الأسنان.

وقال ثعلب: قضمت الدابة شعيرها، بكسر ثانية يقضم.

وحكى الليلي[1] فتح ثانيه، ولم يزد الشيخ تقي الدين في شرحه على قوله: القضم بالأسنان.

وأما ابن العطار: فلم يتكلم على هذه اللفظة رأسًا.

ويتلخص مما ذكرنا ثلاث روايات:

- الأولى: بالقاف والصاد المهملة.
- الثانية: بالفاء.
- الثالثة: بالقاف والضاد المعجمة المكسورة ويجوز فتحها أيضًا كما سلف فاستفد ذلك.

ولما حكى المحب الطبري في أحكامه عن ابن الأثير أنه قال: قولها «فقضمته» هو بكسر الضاد المعجمة أي مضغته ولينته وطيبته، قال: فيكون قولها «فطيبته» تكراراً للتأكيد.

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن يوسف بن علي الفهري المتوفى سنة (٦٩١) مؤلفاته: البغية في اللغة، بغية الآمال بمعرفة النطق بجميع مستقبلات الأفعال، تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح.

قال: ولا يبعد أن يكون بالصاد المهملة وهو الكسر، فيكون معناه كسرته لطوله أو لمعنى آخر وقد علمت أن ذلك رواية وأن بعضهم صوبها.

* السابع: قولها «فطيبته» يحتمل أن تريد غسلته، ويحتمل أن تريد أنعمته ولينته وهو أظهر لعطفها بالفاء السببية، إذ التليين والتنعيم مسبب عن القضم وليس الغسل كذلك، ولذلك لما لم يكن الدفع مسببًا عن القضم أثبت «بثم» التي لا تسبب فيها ولما بين الأخذ والدفع من التراخي.

* الثامن: فيه إصلاح السواك وتهيئته للاستياك.

* التاسع: فيه الاستياك بسواك الغير من غير كراهة.

قال الخطابي[1]: على من يذهب إليه بعض من يتقزز.

وفي كلام الترمذي الحكيم ما يشعر بكراهة ذلك؛ فإنه قال: ولا تستاك بسواك غيرك وإن غسلته، فإن ابن عمر قال: «من استاك بسواك غيره فقد الحفظ» وهذا الحديث يرده.

قال الخطابي: إلا أن السنة أن يغسله ثم يستعمله.

● **تنبيه:**

من المنكر ما رواه العقيلي عن عائشة قالت: لما مرض عليه الصلاة والسلام مرضه الذي مات فيه قال: «يا عائشة ائتيني بسواك رطب امضغيه ثم ائتيني به أمضغه لكي يختلط ريقي بريقك لكي يهون به عليّ عند الموت»[2].

قال العقيلي: روى هذا سهيل بن إبراهيم الجارودي ولا يتابع عليه.

* العاشر: قولها: «إصبعه» فيه عشر لغات: بتثليث الهمزة والباء، والعاشرة «أصبوع» حكاه ابن سيده وغيره، وقد جمعها ابن مالك في بيت فقال:

تثليث با أصبع من شكل همزته ... من غير قيد مع الأصبوع قد كملا

قال ابن سيده: وأصحها كسر الهمزة وفتح الباء.

قال القرطبي في تفسيره: وروي عن أصابع رسول الله ﷺ أن المشيرة منها كانت أطول من الوسطى، ثم الوسطى أقصر منها، ثم البنصر أقصر من الوسطى.

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٤١).

(٢) أخرجه: العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٤٩) واستنكره أيضًا الذهبي في «الميزان» (٤/ ٩١).

ثم روى من حديث ميمونة بنت كردم أنها قالت: لقد رأيتني أتعجب وأنا جارية من طول إصبعه التي تلي الإبهام على سائر أصابعه. كذا ذكره[1].

والذي في «دلائل النبوة» للبيهقي: أن ذلك في أصابع رجليه لا في يديه، وقد ذكرت ذلك في اختصاري لتفسيره وتهذيبه، أعان الله على إكماله.

وقولها: «رفع يده أو إصبعه» ظاهره الشك فيجوز أن يكون منها أو من الراوي عنها، والله أعلم بذلك.

* الحادي عشر: «الرفيق الأعلى» الرفيق: هنا موحد في معنى الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر:٦٧].

والأعلى: على بابها من التفضيل. وقيل: بمعنى العالي.

قال القاضي عياض: وفيه أربع روايات: «في الرفيق الأعلى» و«الرفيق»، و«بالرفيق» و«مع الرفيق»، قال: وفي معناها أربع تأويلات:

■ أحدها: أنه من أسماء الله تعالى، وأنكره الأزهري ولا سيما مع رواية «مع».

■ ثانيها: أنه جماعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل عليه قوله في الحديث الآخر: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ...﴾ الآية [سورة النساء:٦٩]، وهو لفظ عام يقع على الواحد والجمع بلفظ واحد.

■ ثالثها: أنه مرتفق الجنة.

■ رابعها: أنه اسم لكل سماء، قاله الداودي: ووهم فيه؛ لأن السماء إنما هو الرفيع بالعين، ويبعد مع رواية «الرفيق».

وقال الشيخ تقي الدين: «الرفيق الأعلى» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩] فيكون معناه: الأعلى من نوع البشر، وقد ذكر بعضهم أن قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] إشارة إلى ما في هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء:٦٩]، فكان هذا تفسيراً لتلك.

---

(١) «تفسير القرطبي» (٢/ ١٥).

قال: وبلغني أنه صنف في ذلك كتاب تفسير فيه القرآن بالقرآن.

قلت: صنف السهيلي[(١)] كتابًا في مبهمات القرآن، وذكر أن المنعم عليهم في الفاتحة هم المذكورون في الآية السالفة التي في سورة النساء.

قال الشيخ: ويجوز أن يكون «الأعلى» من الصفات اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون:١١٧] وليس ثمة داع إلهًا آخر له به برهان، وكذلك ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران:٢١] ولا يكون قتل النبيين إلا بغير الحق.

كذا ذكره الشيخ[(٢)]، والزمخشري يخالفه فإنه قال: إن قلت: قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير حق، فما فائدة ذكره؟[(٣)]

قلت: معناه: أن قتلهم بغير حق عندهم؛ لأنهم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الأرض ولا استوجبوا القتل بسبب يكون شبهة لهم ومستندًا، بل نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم، ولو أنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهًا يوجب عندهم القتل.

ثم قال الشيخ: فيكون «الرفيق» لم يطلق إلا على الأعلى الذي اختص الرفيق به، ويقوي هذا ما ورد في الروايات: «وألحقني بالرفيق» ولم يصفه بالأعلى، وذلك دليل أنه المراد بلفظ الرفيق. ويحتمل أن يعم الأعلى وغيره، ثم ذلك على وجهين:

أحدهما: أنه يختص الرفيقان معًا بالمقربين المرضيين، ولا شك أن مراتبهم متفاوتة، فطلب عليه الصلاة والسلام أن يكون في أعلى مراتب الرفيق، وإن كان الكل من السعداء المرضيين.

الثاني: أن 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» منطلقًا عليهم، قال الفاكهي، والوجه الأول أليق بمحله ﷺ.

وقال ابن العطار: وما ذكر من المجوزات في الرفيق الأعلى هو إذا لم يكن فيه بيان منه

---

(١) هو الفقيه المحدث أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي المولود سنة (٥٠٨)، والمتوفى سنة (٥٨١).

(٢) إحكام الأحكام مع الحاشية (١/ ٢٩٠).

(٣) الكشاف (١/ ٧٢).

ﷺ ، وقد ثبت البيان فيه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أغمي على رسول الله ﷺ ورأسه في حجري فجعلت أمسحه وأدعو له بالشفاء، فلما أفاق قال عليه الصلاة والسلام: «لا بل أسأل الله الرفيق الأعلى مع جبريل وميكائيل وإسرافيل» رواه ابن حبان في صحيحه بإسناده الصحيح[١].

* الثاني عشر: قولها: «ثم قضى» أي مات ﷺ بعد تكرار هذه الكلمة ثلاثًا، وذلك حين خير ﷺ، ويؤخذ من ذلك التلقين باللهم الرفيق الأعلى، وفي رواية لابن حبان أنه قال: «اللهم اغفر لي وارحمني وألحقني بالرفيق الأعلى»[٢].

لكن صحّ عنه ﷺ في حقنا أنه قال: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله» كما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة[٣] وأبي سعيد الخدري[٤]، وقال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». كما رواه أبو داود والحاكم من حديث معاذ[٥]، قال الحاكم: صحيح الإسناد.

* الثالث عشر: «الحاقنة»: الوهدة المنخفضة بين الترقوتين من الحلق.

وعبارة الجوهري: هي ما بين الترقوة وحبل العاتق. والعاتق: موضع الرداء قال: هما حاقنتان.

وقيل: إنهما ما سفل من البطن. والمراد: يحقن الطعام أي يجمعه، ومنه المِحقنة بكسر الميم التي يحتقن بها وجمعها حواقن، ومن كلام العرب: لأجمعن بين حواقنك وذواقنك.

وأما «الذاقنة» ففيها أقوال:

- أحدها: الذقن.
- ثانيها: طرف الحلقوم، قاله الجوهري.
- ثالثها: ما يناله الذقن من الصدر. وعبارة بعضهم أنها نقرة النحر.
- رابعها: أعلى البطن.
- خامسها: أسفله.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٦٥٩١).

(٢) أخرجه: ابن حبان (٦٦١٨).

(٣) «صحيح مسلم» (٩١٧).

(٤) «صحيح مسلم» (٩١٦).

(٥) أخرجه: أبو داود (٣١١٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٠٣) وصححه، والبزار في «مسنده» (٢٦٢٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣).

وجاء في رواية أخرى: «ما بين سحري ونحري»[1] بالسين والحاء المهملتين وبالمعجمتين وبالسين المهملة مع الجيم ومعنى الأول: الرئة وما يتعلق بها، ومعنى الثانية: الضم إلى الصدر مع تشبيك الأصابع، ومعنى الثالثة: ما بين اللحيين.

* الرابع عشر: يستفاد من الحديث: دخول أقارب الزوجة على الزوج في مرضه وغيره.

* الخامس عشر: فيه أيضًا: جواز أن يكون الذي قربت وفاته جالسًا مستندًا إلى زوجته ونحوها ممن يعز عليه.

ولا يشترط أن يوجه إلى القبلة على جنبه الأيمن أو على قفاه على العادة.

* السادس عشر: أيضًا نقل أحواله إلى أمته ليُتبع.

* السابع عشر: فيه أنه عليه السلام كان يحب السواك، وقد فعله في مثل هذه الحالة، وهي آخر الأمر، وقد صحح أصحابنا وجوبه عليه كما أوضحته في «غاية السول في خصائص الرسول» وفيما نقل عن ابنِ سبُع: أن السواك يسهل الموت.

● خاتمة

توفي ﷺ سنة إحدى عشرة من الهجرة بعد حجة الوداع باثنتين وثمانين يومًا. وقيل: إحدى وثمانين.

قيل: لثمان خلت من ربيع الأول، وهو الراجح عند جماعة، منهم ابن حزم.

وقال الواقدي: يوم الاثنين الثاني عشر منه، وعليه جمهور العلماء كما جزمت به في أول الكتاب.

وقال السهيلي وأبو ربيع بن سالم: هذا لا يصح؛ لأن وقفة حجة الوداع كانت يوم الجمعة تمت الشهور كلها أو نقصت أو تم بعضها أو نقص بعضها، وتبعهما ابن دحية في «المولد» فقال: لا يصح بوجه إلا أنه توفي في أول يوم منه أو ثانيه أو ثالث عشرة أو رابع عشرة أو خامس عشرة؛ للإجماع على أن وقفة عرفة كانت يوم الجمعة.

وقال الطبري: توفي يوم الاثنين لليلتين مضتا منه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٨٩، ٣١٠٠، ٤٤٤٩).

وقال أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي: في أول يوم منه، وكلاهما ممكن.

وكان ابتداء مرضه الذي مات فيه «وجع الرأس» في بيت عائشة. وقيل: في بيت ميمونة.

وقيل: في بيت زينب. وقيل: في بيت ريحانة، وذلك يوم الأربعاء ثاني عشر من شهر صفر.

وقيل: لليلتين بقيتا، منه. وقيل: لليلة بقيت منه.

وكان له ﷺ من العمر يومئذ: ثلاث وستون. وقيل: خمس وستون. وقيل: ستون.

والأول: أكثر وأصح، وقد جاءت الأقوال الثلاثة في الصحيح.

قال العلماء: والجمع بين الروايات: أن من روى ثلاثًا وستين لم يعد معهما الكسور، ومن روى خمسًا وستين عد سنّي المولد والوفاة، ومن قال: ستين لم يعدهما، والمنقول عن الأكثرين أنه عليه السلام توفي حيث اشتد الضحى يوم الاثنين وبه جزم عبد الغني.

وفي «صحيح البخاري» أنه توفي في آخر ذلك اليوم[1].

وصحح الحاكم في «الإكليل» أنه توفي حين زاغت الشمس من يوم الاثنين، ودفن تلك الساعة وقال: إنه أثبت الأقاويل. وقيل: دفن ليلة الثلاثاء. وقيل: ليلة الأربعاء وسط الليل، ورجحه جماعة من العلماء، وقيل: دفن يوم الأربعاء ﷺ.

***

(١) «صحيح البخاري» (٧٥٤).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٣ـ عَنْ أبي مُوْسَى الأَشْعَري ﷺ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وهو يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ، قَالَ: وَطَرْفُ السِّوَاكِ عَلَى لِسَانِه يقولُ: «أُع أُع»، والسِّوَاكُ في فِيه، كَأَنَّه يَتَهَوَّعُ[1].

● **الكلام عليه من ستة أوجه:**

وتقدم عليها : أن قوله: «أُع أُع» إلى آخره من أفراد البخاري، كما بينه الحميدي في جمعه بين الصحيحين.

* أحدها: في التعريف براويه واسمه عبد الله بن قيس بن سليم بن حضّار، بفتح أوله وتشديد ثانيه، معجمًا على الأكثر.

الأشعري: نسبة إلى الأشعر، واسمه: بنت بن أدد. وقيل: إلى الأشعر بن سبأ أخي حمير ابن سبأ.

وأمه: ظبية بنت وهب بن علي، أسلمت وماتت بالمدينة. وكان هو وأبو عامر وأبو بردة وأبو رهم بنو قيس إخوة أربعة، أسلموا كلهم في موضع واحد، صحابيون. وكان أبو موسى حليفًا لبني عبد شمس.

واختلف فيمن حالف منهم على قولين:

أحدهما: أنه حالف بعد قدومه مكة مع إخوته في جماعة الأشعريين أبا أُحيحة سعيد ابن العاص بن أمية، ثم أسلم بعد ذلك وهاجر إلى أرض الحبشة، قاله الواقدي.

ثانيهما: أنه حليف آل عتبة بن ربيعة، قاله ابن إسحاق وذكره فيمن هاجر من حلفاء بني عبد شمس إلى الحبشة.

واختلف في هجرة أبي موسى وقومه إلى أرض الحبشة على قولين:

أحدهما: أنه لما قدم مكة وحالف من حالف انصرف إلى بلاد قومه ولم يهاجر إليها، ثم قدم مع إخوته فصادف قدومه قدوم السفينتين من الحبشة، قاله جماعة من أهل السير والنسب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٤)، ومسلم (٢٥٤)، وأبو داود (٤٩)، والنسائي (٣).

وأصحهما كما قال أبو عمر: أنه لم يهاجر إليها وإنما رجع بعد مخالفته إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم مع الأشعريين نحو خمسين رجلاً في سفينة، فألقتهم الريح إلى النجاشي بأرض الحبشة، فوافقوا خروج جعفر وأصحابه منها، فأقاموا معهم، وقدمت السفينتان معًا سفينة الأشعريين وسفينة جعفر وأصحابه على النبي ﷺ في خيبر فأسهم لهم ولم يسهم لأحد غاب عن فتح خيبر غيرهم.

وقيل: إنهم أقاموا بالحبشة بعد رمي الريح لهم إليها مدة ثم خرجوا منها بعد خروج جعفر، فذكروا فيمن هاجر إليها.

عمل أبو موسى للنبي ﷺ على زبيد وعدن إلى الساحل، ثم ولاه عمر البصرة حين عزل عنها المغيرة، فلم يزل عليها إلى صدر من خلافة عثمان فعزله عنها فانتقل إلى الكوفة، فسأل أهلُها عثمانَ أن يوليه عليهم فأقره عليها إلى أن قتل، فعزله علي عنها، وكان في نفسه من ذلك إلى أن جاء منه ما قال حذيفة فيه مما يكره ذكره، ثم كان من أمره يوم الحكمين ما كان قاله أبو عمر.

وذكر غيره أنه ولي الكوفة لعمر، وتبعته فيما أفردته في رجال هذا الكتاب، وشهد ﷺ وفاة أبي عبيدة بالأردن، وخطبة عمر بالجابية، وقدم دمشق على معاوية.

روي له عن النبي ﷺ ثلاثمائة وستون حديثًا، اتفقا منها على خمسين، قاله الحافظ عبد الغني. وقال ابن الجوزي: على تسعة وأربعين. وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة عشر، وروى عنه من الصحابة أنس بن مالك، وخلق من التابعين.

وأولاده: أبو بردة وأبو بكر وإبراهيم وموسى.

وروى عن جماعة من الصحابة، وكان من فقهائهم ومشاهيرهم ونساكهم، وهو معدود من أهل البصرة.

سئل علي ﷺ عنه فقال: صُبِغَ في العلم صبغة. وكان من أحسن الناس صوتًا بالقرآن. قال فيه ﷺ: «لقد أوتي مزمارًا من مزامير آل داود»[1].

وكان عمر إذا رآه يقول: ذكرنا يا أبا موسى، فيقرأ عنده.

وقال الشعبي: كانت القضاة أربعة: عمر وعلي وزيد بن ثابت وأبو موسى ﷺ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٤٨)، ومسلم (٧٩٣) من حديث أبي موسى ﷺ.

وكان ﷺ قصيراً خفيف اللحم أثَطَّ، وفي الحديث «يقدم عليكم الأشعريون» فلما أن قدموا تصافحوا، فكانوا أول من أحدث المصافحة.

وقال الشعبي: كتب عمر في وصيته: أن لا يتولى عامل أكثر من سنة وأقرها الأشعري أربع سنين.

ويروى أنه عليه السلام استغفر له، فقال: «اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه وأدخله مدخلاً كريمًا»[1].

وفي وفاته ستة أقوال:

أحدها: سنة اثنتين وأربعين.

ثانيها: سنة أربع وأربعين في ذي الحجة عن ثلاث وستين سنة.

ثالثها: سنة خمسين.

رابعها: سنة ثلاث وخمسين.

خامسها: سنة إحدى وخمسين.

سادسها: سنة اثنين.

وفي موضع قبره قولان:

أحدهما: بداره بالكوفة، وقال بعضهم: دفن بالثوبة على ميلين من الكوفة.

ثانيهما: بمكة، يقال: إنه خرج إلى مكة حياء من علي فمات بها.

ومناقبه وفضائله مستوفاة في تاريخ دمشق.

* الوجه الثاني: قوله «يقول: أُع أُع» الضمير في «يقول» يحتمل أن يعود إلى النبي ﷺ وهو الظاهر فيكون القول حقيقة.

ويحتمل على بُعد -أن يعود إلى السواك ويكون من باب: «امتلأ الحوض وقال: قطني». ووجه بعده: أن السواك ليس له صوت يسمع ولا قرينة حال تشعر بذلك.

* الثالث: «أُع أُع» هو بضم الهمزة وسكون العين المهملة وفيه ثلاث روايات أخرى:

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٣٢٣)، ومسلم (٢٤٩٨) من حديث أبي موسى رضي الله عنه في قصة طويلة.

■ الأولى: «عا عا» رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان[١].

■ الثانية: «إخ إخ» بكسر الهمزة وخاء معجمة، رواه الجوزقي في صحيحه.

■ الثالثة: «أُهْ أُهْ» بهمزة مضمومة، وقيل: مفتوحة، والهاء ساكنة، رواه أبو داود، وكلها عبارة عن إبلاغ السواك إلى أقاصي الحلق.

* الرابع: قوله: «كأنه يتهوع» أي يتقيأ، أي له صوت كصوت التهوع الذي يتقيأ لا أنه يتقيأ.

قال ابن التياني في الموعب: عن صاحب العين: هاع الرجل يهوع هوعًا وهواعًا: جاءه القيء من غير تكلف فما خرج من حلقة هواعه، وهوعته ما أكل، استخرجته من حلقي، وعن إسماعيل: الهوعا مثال عسرا من التهوع.

وعن قطرب[٢]: الهيعوعة من الهواع.

قال ابن سيده: هيعوعة في باب الواو، ولا يتوجه اللهم إلا أن يكون محذوفًا.

* الخامس: في الحديث الاستياك على اللسان لقوله: «وطرف السواك على لسانه يقول: «أُع أُع»» وذلك إنما يتأتى بالاستياك على اللسان، وقول الشيخ تقي الدين: إن اللفظ الذي أورده صاحب الكتاب وإن كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد مصرحًا به في بعض الروايات ليس بجيد فإنه صريح في ذلك كما قررته لك.

وفي مسند الإمام أحمد عن أبي موسى قال: «دخلت على النبي ﷺ وهو يستاك وهو واضع طرف السواك على لسانه يستن إلى فوق» فوصف حماد كأنه يرفع سواكه.

قال حماد: ووصفه لنا غيلان، قال: كأنه يستاك طولاً[٣].

وفي رواية للطبراني في «أكبر معاجمه» عنه قال: أتينا رسول الله ﷺ نستحمله فرأيته يستاك على لسانه[٤].

والعلة المقتضية للاستياك على الأسنان موجودة في اللسان، بل هي أبلغ وأقوى لما

---

(١) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (١/ ٦٣)، وابن خزيمة (١٤١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٧٣).

(٢) هو أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد المعروف بقطرب المتوفى سنة (٢٠٦)، له مؤلفات منها: غريب الحديث، المثلث، النوادر، خلق الإنسان، خلق الفرس، كتاب الوحوش، كتاب الأزمنة، كتاب الصفات، الغريب المصنف في اللغة وغيرها.

(٣) «المسند» (٤/ ٤١٧).

(٤) هذا اللفظ لأبي داود في «سننه» أيضًا (٤٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٦٣).

يتصاعد إليه من أبخرة المعدة، لكن ذكر الفقهاء أنه يستحب أن يستاك عرضًا.

قال الشيخ تقي الدين: وذلك في الأسنان، وأما اللسان فقد ورد منصوصًا عليه في بعض الروايات: الاستياك فيه طولاً.

قلت: كأنه يشير إلى رواية الإمام أحمد التي أسلفناها، وقد وردت أحاديث ضعاف في الاستياك عرضًا:

الأول: حديث عطاء بن أبي رباح رفعه: «إذا استكتم فاستاكوا عرضًا» رواه أبو داود في «مراسيله»[1]، وفيه أيضًا من لا يعرف حاله.

الثاني: حديث بهز بن حكيم: «كان ﷺ يستاك عرضًا»[2].

الثالث: حديث ربيعة بن أكثم مثله[3].

الرابع: حديث عائشة: «كان ﷺ يستاك عرضًا ولا يستاك طولاً».

وهذه الأحاديث قد بينتُ من خرجها بعللها في تخريجي لأحاديث الرافعي.

وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث وحديث الباب بأنها في استياك الأسنان وهو عرضًا، وحديث الباب في استياك اللسان وهو طولاً فلا تعارض بينها.

* السادس: ترجم هذا الحديث باستياك الإمام بحضرة رعيته، وقدمتُ في آخر الحديث الأول من باب السواك أن ابن حبان في صحيحه ترجم على الإباحة للإمام أن يستاك بحضرة رعيته إذا لم يكن يحتشمهم، ثم ساق حديثًا من طريق أبي موسى[4].

وأكثر التراجم التي يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث، إشارة إلى المعاني المستنبطة منها، على ثلاث مراتب:

منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد.

ومنها ما هو خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يتمشى إلا بتعسف.

---

(١) أخرجه: أبو داود في «المراسيل» (١/ ٧٤)، ومن طريقه البيهقي في «السنن» (١/ ٤٠) وفي إسناده مقال راجع: «التلخيص الحبير» (١/ ٦٥).

(٢) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١٢٤٢)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١٠٠): «وفيه ثبيت بن كثير» وهو ضعيف.

(٣) أخرجه: ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٩٥) وقال: «هذان الحديثان، حديث بهز وحديث ربيعة بن أكثم ليس لإسناديهما عن سعيد -يعني ابن المسيب- أصل، وليسا بصحيحين من جهة الإسناد».

(٤) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٥٣).

ومنها ما هو ظاهر الدلالة على المعنى المراد إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن، مثل ما ترجم البخاري في صحيحه باب «السؤال والفتيا عند رمي الجمار»[(١)].

وهذا القسم يحسن إذا كان لمعنى يخص الواقعة لا يظهر لكثير من الناس في بادئ الرأي، كترجمة هذا الحديث، فإن الاستياك من أفعال البذلة والمهنة، ويلازمه أيضًا من إخراج البصاق وغيره ما لعلّ بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضي إخفاءه وتركه بحضرة بعض الرعية.

وقد اعتبر الفقهاء ذلك في مواضع كثيرة، كالأكل والشرب في المواضع التي لم تجر العادة بالأكل والشرب فيها، كالطرق والأسواق، 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.

ويحسن هذا القسم أيضًا إذا كان فيه رد على مخالف في المسألة لم تشتهر مقالته، مثل ما ترجم على أنه لا يقال: ما صلينا[(٢)]، فإنه نقل عن بعضهم أنه كره ذلك، فرد عليه بقوله عليه السلام: ((ما صليتها)).

ويحسن أيضًا إذا كان سبب الرد على فعل شائع بين الناس لا أصل له، فيذكر الرد على من فعل ذلك الفعل، كما اشتهر بين الناس في هذا المكان التحرز عن قولهم: ما صلينا، إذ لم يصح أن أحدًا كرهه، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين.

***

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٢٣).

٤ـ بابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ

ذكر فيه المصنف حديث المغيرة، وحديث حذيفة.

أما حديث المغيرة فلفظه:

الحَدِيثُ الأوَّلُ

٢٤ـ عَنْ المغيرةِ بنِ شُعبةَ ﷺ قال: كُنْتُ معَ النَّبِيِّ ﷺ في سَفَرٍ، فَأَهْوَيتُ لأنزع خُفَّيه، فقال: «دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدخَلْتُهما طَاهِرَتَيْنِ»، فَمَسَحَ عليهما[1].

● **والكلام عليه من وجوه تسعة:**

* أولها: في التعريف براويه، وهو أبو عيسى المغيرة، بضم الميم، وحُكِي كسرها، ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، أسلم عام الخندق وقدم مهاجراً وشهد الحديبية.

وأمه: أُمامة بنت الأنعم بن أبي عمرو، قال ابن حبان: وهو أول من سُلِّم عليه بالإمرة، أحصن في الإسلام ثلاثمائة امرأة. وقيل: ألف امرأة.

قال مالك: وكان نكّاحًا للنساء، وكان ينكح أربعًا جميعًا، ويطلقهن جميعًا. وقص له رسول الله ﷺ شاربه على سواك وهذه منقبة لا نعرفها لغيره من الصحابة.

رُوي له عن النبي ﷺ مائة وستة وثلاثون حديثًا، اتفقا على تسعةٍ، أحدها يجمعُ أحاديث، وانفرد البخاري بحديث يجمع حديثين، ومسلم بحديثين، وهو ابن أخي عروة بن مسعود.

روى عنه ابنه حمزة وعروة وعفان، وكاتبه ورّاد، والشعبي، وجماعة من التابعين، وكان يقال له: مغيرة الرأي؛ لكمال عقله ودهائه.

بعثه ﷺ إلى الطائف لهدم الربة، وشهد اليمامة، وأُصيبت عينه يوم اليرموك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٦، ٥٧٩٩)، ومسلم (٢٢٤)، وأبو داود (١٤٩، ١٥٠، ١٥١)، والترمذي (٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠)، والنسائي (٧٩، ٨٢، ١٠٩)، وابن ماجه (٣٨٩، ٥٤٥).

وروي عن عائشة قالت: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام المغيرة بن شعبة، فنظر إليها فذهبت عينه.

وشهد أيضًا فتح الشام، والقادسية، وفتح الأهواز، وهمذان، ونهاوند، وكان على ميسرة النعمان بن مقرّن. وولي لعمر فتوحًا.

قال الشعبي: دهاة العرب أربعة: معاوية، وعمرو بن العاصي، والمغيرة، وزياد.

فأما معاوية: فللحلم والأناءة.

وأما عمرو: فللمعضلات.

وأما المغيرة: فللمبادهة.

وأما زياد: فللصغير والكبير.

وقال الزهري: دهاة الناس في الفتنة خمسة: عمرو، ومعاوية، وقيس بن سعد، والمغيرة، وعبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي[1].

وكان مع علي: ابن بديل وقيس، واعتزل المغيرة.

وقال داود بن أبي هند فيما نقله ابن زولاق في تاريخ عمرو بن العاصي بعد أن ذكر أن الدهاة أربعة: وإذا رأيت وردان غلام عمرو بن العاصي لم تدر أيهما أدهى، ولقد كان عمرو كثيراً ما يفزع إلى غلامه وردان في رأيه.

وقال قبيصة بن جابر: صحبت المغيرة بن شعبة، فلو أن مدينة لها ثمانية أبواب لا يخرج من باب منها إلا بمكر؛ لخرج من أبوابها كلها[2].

قال المغيرة: ما غلبني أحد قط إلا غلام من بني الحارث بن كعب، فإني خطبت امرأة منهم فأصغى إليّ الغلام، وقال: أيها الأمير لا خير لك فيها؛ إني رأيت رجلاً يقبلها. فانصرفت عنها، فبلغني أن الغلام تزوجها، فقلت: ألست زعمت كيت وكيت؟ قال: ما كذبت، رأيت أباها يقبلها[3].

قال ابن عبد البر: لما شُهِدَ على المغيرة عند عمر عزله عن البصرة وولاه الكوفة إلى أن

---

(١) أخرجه: البخاري في «التاريخ الكبير» (٧/ ٣١٦)، والطبري في «التاريخ» (٣/ ١٦٨).

(٢) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٠).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٣٧٤).

قُتل عمر، فأقره عثمان، ثم عزله عثمان فلم يزل كذلك، واعتزل صفين، فلما كان حين الحكمين لحق بمعاوية فولاه الكوفة[1].

قال أبو عبيد: توفي وهو أميرها سنة تسع وأربعين.

قال الخطيب: مات سنة خمسين بالإجماع. وكذا قال ابن حبان: مات سنة خمسين بالطاعون في شعبان وهو ابن سبعين سنة.

وقيل: سنة إحدى وخمسين.

قال عبد الملك بن عمير: رأيت زياداً واقفًا على قبر المغيرة وهو يقول:

إن تحت الأحجار حزمًا وعزمًا ... وخصمًا ألـدًّا ذا معـلاقِ

حـية في الوجـار أربـد لا ... ينفع منه السليم نفث الراقي

واستخلف عند موته ابنه عروة، وقيل: بل جريراً، فولى معاوية حينئذ الكوفة زيداً مع البصرة، وجمع له العراقين.

* الوجه الثاني: قوله: «كنت مع النبي ﷺ في سفر» هو في غزوة تبوك قبل الفجر كما ثبت في بعض طرقه في الصحيح، وكانت غزوة تبوك في رجب سنة تسع.

* الثالث: قوله: «أهويت» يقال: أَهْوَى إلى كذا بيده ليأخذه.

وقال الأصمعي: أهويت بالشيء إذا أومأت به، ويقال: أهويت له بالسيف، هذا في الرباعي، وأما في الثلاثي: فهوَى بفتح الواو وهوى إذا سقط.

قال تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١] يهوي بالكسر، وهوي بالكسر يهوَى بالفتح إذا عشق.

* الرابع: قوله «لأنزع» هو بكسر الزاي.

والضمير في قوله عليه السلام «دعهما» للخفين وفي «أدخلتهما» للرجلين، فالضميران مختلفان.

ومعنى «طاهرين» أي بطهر الوضوء، إذ ذاك من شرط صحة المسح عليهما كما ستعلمه.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/١٤٤٦).

وقوله: «فمسح عليهما» فيه إضمار تقديره: «فأحدث فمسح عليهما»؛ لأن وقت جواز المسح بعد الحدث ولا يجوز قبله؛ لأنه على طهارة الغسل وإنما قلنا ذلك؛ لأن في بعض طرقه في الصحيح: «أنه ﷺ تبرز قِبَلَ الغائط وأنه اتبعه بالإداوة»[1]، فتعين حمله على أن المراد: فأحدث فمسح عليهما لا أنه جدّد الوضوء.

* الخامس: في الحديث دلالة على جواز المسح على الخفين، وهو جائز بإجماع من يعتد به في السفر لهذا الحديث، وفي الحضر؛ لحديث حذيفة الآتي بعده.

نعم، هل الأفضل غسل الرجلين إذ هو الأصل والغالب، أم المسح على الخف ردًّا على الخوارج، أم متساويان لتقابلهما؟ فيه ثلاث مذاهب:

ذهب إلى الأول جماعة من الصحابة، وبه قال أصحابنا.

وذهب جماعة من التابعين إلى الثاني، وهو الصحيح عن أحمد.

وذهب إلى الثالث أحمد في رواية، واختاره ابن المنذر.

وحكى المحاملي[2] في «المجموع» وغيره من أصحابنا عن مالك ست روايات:

- أحدها: يجوز المسح.
- ثانيها: يكره.
- ثالثها: يجوز أبداً وهي الأشهر والأرجح عند أصحابه.
- رابعها: يجوز مؤقتًا.
- خامسها: يجوز للمسافر دون الحاضر.
- سادسها: عكسه.

وكل هذا الخلاف مردود، وقد نقل ابن المنذر في كتابه «الإجماع» إجماع العلماء على الجواز، ودليله الأحاديث المستفيضة فيه فعلاً، حضراً وسفراً، وأمره بذلك وترخيصه فيه واتفاق الصحابة فمن بعدهم عليه.

قال الإمام أحمد: ليس في قلبي منه شيء، فيه أربعون حديثًا عن أصحاب رسول الله

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٧٤)، وأبو داود (١٥١)، وأحمد (٤/ ٢٥١).

(٢) هو محمد بن أحمد بن القاسم أبو الفضل ولد سنة ست وأربعمائة، ومات في رجب سنة سبع وسبعين وأربعمائة. المنتظم (٩/ ١٣)، والوافي بالوفيات (٢/ ٨٦).

ﷺ ما رفعوا إلى رسول الله ﷺ وما وقفوا.

وقال الميموني عن أحمد: سبعة وثلاثون صحابيًا، وفي رواية الحسن بن محمد عنه: أربعون، وكذا قال البزار في مسنده، وقال ابن أبي حاتم: أحد وأربعون، وقال ابن عبد البر: روى عن رسول الله ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة وأنه استفاض وتواتر[١].

قلت: وبلغتهم في تخريج أحاديث الرافعي إلى ثمانين صحابيًا، فاستفده منه فإنه من المهمات.

وقال ابن المنذر: روينا عن الحسن البصري: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين[٢].

وعبارة الماوردي في حكاية هذا عنه: حدثني سبعون بدريًا. قال: وأراد أنه سمع ذلك من بعضهم، وروي له ذلك عن بعضهم؛ لأنه لم يدرك سبعين بدريًا.

قلت: ومن أشهر الروايات فيه حديث المغيرة الذي ذكره المصنف.

قال الشيخ تقي الدين في الإمام: بلغني عن الحافظ أبي بكر البزار أنه ذكر أن حديث المغيرة بن شعبة يروى عنه من نحو ستين طريقًا، ومن أصحها رواية جرير بن عبد الله البَجَلي بفتح الباء والجيم معًا.

قال البيهقي في سننه: روينا عن إبراهيم بن أدهم قال: ما سمعت في المسح على الخفين أحسن منه[٣].

وقال البخاري: قال إبراهيم: كان يعجبهم -يعني هذا الحديث- لأن جريراً كان من آخرهم إسلامًا، أي لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة كما ثبت عنه في «الصحيح»[٤].

وفي الطبراني عنه: كان النبي ﷺ يمسح على خفيه بعدما نزلت سورة المائدة[٥]. وفي لفظ: وذلك بحجة الوداع.

---

(١) «التمهيد» (١١/ ١٣٧).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٤٣٠).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٢٧٣)، عني بذلك حديث جرير بن عبد الله.

(٤) «صحيح البخاري» (٣٨٧).

(٥) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٣٨).

وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم الأخذ بحديثه؛ لتأخره ورده على من ظن أنه منسوخ أو شك في جوازه وإزالته الإشكال فيه، واللبس على من التبس عليه، فصار حديث جرير مبينًا للمراد من الآية في غير صاحب الخف وأنه خصصها، فاشتهر بحمد الله جواز المسح، وعد شعاراً لأهل السنة، وعد ترك القول به شعاراً لأهل البدع، حتى إن الواحد منهم ربما تآلى فيقول: برئت من ولاية أمير المؤمنين ومسحت على خفي إن فعلت كذا.

وروى الخطابي في «معالمه»[1] عن الحسن بن زيد أنه مقت على كاتب له فحبسه وأخذ ماله، فكتب إليه من الحبس:

أشكو إلى الله ما لقيت ... أحببت قومًا بهم بليت
لا أشتم الصالحين جهراً ... ولا تشيعت ما بقيت
أمسح خفي ببطن كفي ... ولو على جيفة وطيت

قال: فدعا به من الحبس ورد عليه ماله وأكرمه.

* السادس: قوله عليه السلام «فإني أدخلتهما طاهرتين». يعني الطهارة الشرعية بكمالها، لأنه لا يسمى متطهراً من تطهر في جميع الأعضاء إلا لمعة، فكيف من ترك عضواً كاملاً؟

ولهذا قال أصحابنا: لو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى فأدخلها الخف، لم يجز المسح حتى ينزع الأولى ثم يلبسها، ولا يحتاج إلى نزع الثانية لأنها لبست بعد كمال الطهارة.

وشذ بعض أصحابنا فأوجب نزع الثانية أيضًا.

ومشهور مذهب مالك أنه لا يمسح في هذه الصورة. وقال مطرف: يمسح.

وهذا الذي ذكرناه من اشتراط الطهارة في اللبس هو مذهبنا ومذهب مالك وأحمد وإسحاق.

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه علق الحكم بالمسح عليهما بإدخالهما طاهرتين، وذلك لا يقتضي إدخال إحداهما طاهرة دون الأخرى، والحكم المرتب على التثنية غير المرتب على الوحدة فيكون حالاً منهما لا من كل واحد منهما.

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٩٥).

وقال أبو حنيفة، وسفيان الثوري، ويحيى بن آدم، والمزني، وأبو ثور، وداود: يجوز اللبس على الحدث، ثم يكمل طهارته، واختاره ابن المنذر فيما إذا غسل إحدى رجليه، ثم لبس، ثم غسل الأخرى.

وقال القاضي عياض: قال داود: يجوز المسح عليهما إذا كانتا طاهرتين وإن لم يستبح الصلاة. قال: والفقهاء على خلافه، وبناءً على حمل كلامه عليه السلام على الطهارة اللغوية أو الشرعية وهو مختلف فيه بين الأصوليين: هل يقدم العرف على اللغة أم لا؟ كما وقع الخلاف في وضوئه عليه السلام مما مست النار. انتهى.

والأصح عند الأصوليين: الحمل على الشرعي دون اللغوي.

وقال الشيخ تقي الدين: «استدل بهذا الحديث بعضهم على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح، فإنه علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين وذلك يقتضي أن إدخالهما غير طاهرتين موجب للنزع.

قال: وقد استدلَّ به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط، حتى لو غسل إحدى الرجلين وأدخلها الخف ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم يجز المسح.

وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف أعني في دلالته في حكم هذه المسألة، فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة، بل ربما يدعي أنه طاهر في ذلك فإن الضمير في قوله «أدخلتهما» يقتضي تعليق الحكم بكل واحد منهما، نعم من روى «فإني أدخلتهما وهما طاهرتان» فقد يتمسك برواية هذا القائل من حيث إن قوله: «أدخلتهما» إذاً يقتضي كل واحدة منهما، فقوله: «وهما طاهرتين» حال من كل واحدة منهما، فيصير التقدير: أدخلت كل واحدة في حال طهارتها، وذلك إنما يكون بكمال الطهارة، وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه قد لا يتأتى في رواية من روى «أدخلتهما وهما طاهرتين».

وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جداً، لاحتمال الوجه الآخر في الروايتين معًا، اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لا تحصل الطهارة لأحدهما إلا بكمال الطهارة في جميع الأعضاء، فحينئذ 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 واحد منهما ويكون ذلك الدليل دالاً على أنها لا تطهر إلا بكمال

الطهارة، ويحصل من هذا المجموع حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز»[١].

هذا كلامه، ولا يخلو بعضه من نظر كما نبّه عليه الفاكهي فليتأمل.

وأَصْرَحُ من هذا الحديث في الدلالة حديث أبي بكرة وحديث صفوان بن عَسَال - بفتح العين والسين المهملتين- أما حديث أبي بكرة ﷺ فلفظه: «أن رسول الله ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يومًا وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما» حديث صحيح رواه ابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما»[٢] وقال الشافعي: إسناده صحيح، وقال البخاري: حديث حسن، فَشَرط إكمال الطهارة وعقبه بحرف الفاء.

وأما حديث صفوان ﷺ: فرواه الدارقطني بلفظ: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثًا إذا سافرنا ويومًا وليلة إذا أقمنا»[٣].

قال ابن خزيمة: ذكرت هذا للمزني فقال: حدَّث به أصحابنا: إنه ليس للشافعي حجة أقوى من هذا[٤].

* السابع: استدلَّ بعض المالكية بقوله: «فإني أدخلتهما طاهرتين» على ما إذا نكس وضوءه فغسل رجليه ابتداءً ولبس الخف، ثم كمل وضوءه فهل يمسح بعد ذلك؟ قال مالك في «العتبية»: لا يفعل، فإن فعل فلا شيء عليه.

قال صاحب «البيان والتعريف»: والمشهور من المذهب عدم المسح.

واستدل به أيضًا على ما إذا غسل رجليه، ثم لبس الخف، ثم نام قبل كمال طهارته، هل يمسح عليهما في وضوء ثان أم لا؟ وفيه روايتان عن مالك، حكاهما الباجي .

والرِّجلان في الصورتَين أُدْخِلتَا بعد طهارتهما، وما أبعد هذا الاستدلال فإن هذا إخبار منه عليه السلام عما فعله، ولم ينقل قط أنه توضأ منكوسًا.

* الثامن: استدلَّ بعضهم بقوله «فمسح عليهما» على أن المشروع مسح الأعلى وهو الظاهر؛ لأن لفظة «على» ظاهرة في ذلك، ومشهور مذهب مالك وجوب مسح الأعلى

---

(١) «إحكام الأحكام» (١/ ٢٩٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٢٤٠)، وصححه ابن خزيمة (١٩٣)، وابن حبان (١٣٢٥) من حديث صفوان بن عسال .

أما حديث أبي بكرة فقد أخرجه: ابن خزيمة (١٩٢)، وابن حبان (١٣٢٨).

(٣) «سنن الدارقطني» (١/ ١٩٦).

(٤) عقب حديث (١٩٣).

واستحباب مسح الأسفل، لكن إن اقتصر على الأعلى استحب له الإعادة في الوقت. وقال أشهب: أيهما مسح أجزأه. وقال ابن نافع: يجب مسحهما.

ومذهب الشافعي ﷺ: أن يسن مسح أعلاه وأسفله خطوطًا وأنه يكفي مسمى مسح يحاذي الفرض إلا أسفل رجل وعقبها وحرف الخف فإنه لا يكفي.

● خـــاتمة

لا فرق في جواز المسح بين أن يكون لحاجة أم لا، حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها والزَّمن الذي لا يمشي، ونقل النووي في شرحه لمسلم[1] الإجماع عليه.

وعند المالكية: أنه يشترط في جواز المسح على الخف أن يكون لبسه على الوجه المعتاد عند الناس في لباس الخفاف، فإن لبسه لا لغرض سوى الترخص بالمسح، أو كانت امرأة خضبت بالحناء فلبست للمسح ولئلا تغسل الحناء وشبه ذلك؛ فالمشهور عندهم أن هؤلاء لا يمسحون، فإن فعلوا ففي الإعادة خلاف.

واعلم أن محل الخوض في شروط المسح وصفته والواجب منه والمسنون وكم يصلي به فرضًا كُتُبُ الفروع، وقد بسطنا ذلك فيها ولله الحمد.

***

(١) (٣/ ١٦٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٥ـ عن حُذَيفةَ بنِ اليَمَان ﷺ قال: «كُنْتُ مع النَّبيِّ ﷺ في سَفَرٍ فَبَالَ، وَتَوضَّأَ، وَمَسحَ على خُفَّيه»[١].

● **مختصر الكلام عليه من وجوه خمسة:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد تقدم في الباب قبله.

* ثانيها: هذا الحديث لفظه في «الصحيحين» عنه قال: «كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائمًا فتنحيت فقال: «ادنه»، فدنوت منه حتى قمت عند عقبه فتوضأ» زاد مسلم: «فمسح خفيه» .

قال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: ولم يذكر البخاري في روايته هذه الزيادة. وفي رواية للبيهقي «سباطة قوم بالمدينة»[٢].

قال أبو عمر: لم يقل فيه: «بالمدينة» غير عيسى بن يونس وهو ثقة فاضل، إلا أنه خولف في ذلك عن الأعمش، وسائر الرواة عن الأعمش لا يقولون فيه «المدينة».

قلت: قد تابعه محمد بن طلحة بن مصرف وأبو الأحوص فقالا فيه عن الأعمش: «بالمدينة» كما ذكره الإسماعيلي في جمعه لحديث الأعمش[٣].

* ثالثها: قوله: «فبال فتوضأ ومسح على خفيه» فيه بيان للإضمار في الحديث قبله وقد أسلفناه هناك مبينًا في رواية أخرى.

* رابعها: فيه تصريح بجواز المسح على حدث البول. وفي حديث صفوان بن عسال ما يقتضي جوازه على حدث الغائط وعن النوم أيضًا، ومنعه عن الجنابة، وهو حديث صحيح، قال الترمذي فيه: حديث حسن صحيح[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٤٧١)، ومسلم واللفظ له (٢٧٣)، وأبو داود (٢٣)، والترمذي (١٣، ٩٣، ٩٤)، والنسائي (١٨، ٢٦، ٢٧)، وابن ماجه (٣٠٥، ٥٤٣).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٢٧٤).

(٣) راجع «نصب الراية» (١/ ١٦٦)، و «فتح الباري» (١/ ٣٢٨، ٣٢٩) في بيان هذه اللفظة.

(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

* خامسها: ترجم البخاري على هذا الحديث: «البول عند صاحبه والتستر بالحائط[١]، والبول عند سباطة قوم[٢]، والبول قائمًا وقاعدًا»[٣]، وكأنه أخذ البول قاعدًا منه بطريق الأولى؛ لأنه إذا جاز البول قائمًا فقاعدًا أجوز.

* سادسها: السباطة المذكورة في الرواية التي ذكرناها: ملقى القمامة.

وبوله عليه السلام قائمًا: إما للاستشفاء لوجع الصلب أو الركبة، وإما أنه لم يجد مكانًا، وإما أن يكون لبيان الجواز، وإما أن يكون لأنها حالة يؤمن معها خروج الحدث من السبيل الآخر بخلاف القعود، ومنه قول عمر رضي الله عنه: البول قائمًا أحصن للدبر[٤].

قال المنذري: لعله كانت في السباطة نجاسات رطبة وهي رخوة يخشى أن تتطاير عليه.

وفي «صحيح الحاكم» من حديث أبي هريرة أنه فعل ذلك لجرح كان بمأبضه، ثم قال: رواته كلهم ثقات[٥] وهو يؤيد أن ذلك كان لوجع الركبة.

قال العلماء: يكره البول قائمًا كراهة تنزيه.

كان ابن سعد لا يجيز شهادة من بال قائمًا[٦].

وقال مالك: إن كان في مكان يتطاير إليه شيء من البول فمكروه وإلا فلا بأس به[٧].

وأما حديث عائشة: «من حدثك أن رسول الله ﷺ بال قائمًا فلا تصدقه، أنا رأيته يبول قاعدًا» صححه أبو عوانة، وابن حبان، والحاكم، وقال الترمذي: هو أحسن شيء في الباب وأصح[٨]، فجعله أبو عوانة ناسخًا لحديث حذيفة.

وقال البيهقي: مرادها ما بال قائمًا في منزله.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٩٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٩٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٩١).

(٤) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (١/ ١٠٢)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٢٢).

(٥) أخرجه: الحاكم (١/ ٢٩٠) وصححه، وفي إسناده: حماد بن غسان الجعفي وهو ضعيف، وبه ضعفه الذهبي في «التلخيص»، والبيهقي في «السنن» (١/ ١٠١) وقال: لا يثبت.

(٦) «شرح مسلم» (٣/ ١٦٥).

(٧) «المدونة الكبرى» (١/ ٢٤).

(٨) أخرجه: الترمذي (١٢)، وابن ماجه (٣٠٧)، وأحمد (٦/ ١٣٦، ١٩٢)، والطيالسي في «مسنده» (١٥١٥). وصححه ابن حبان (١٤٣٠).

وقال مجاهد: ما بال قائمًا إلا مرة واحدة في كثيب أعجبه. وهو غريب، فقد رواه حذيفة أيضًا[١].

وقال ابن المنذر: البول جالسًا أحب إليّ وقائمًا مباح، وكل ذلك ثابت عنه ﷺ[٢].

وقال الباجي: للبائل أربعة أحوال: فإن كان الموضع رخواً طاهراً جاز قائمًا وقاعداً، وإن كان صلبًا نجسًا امتنعا، وإن كان صلبًا طاهراً جاز قاعداً فقط، وإن كان رخواً نجسًا جاز قائمًا فقط، وعليه يحمل هذا الحديث.

وبوله عليه السلام في سباطة القوم؛ لأنهم كانوا يؤثرون ذلك، وإنما لم يبعد عليه السلام لأجل شغله بأمور المسلمين، فلعله طال عليه المجلس حتى حصره البول ولم يمكنه التباعد كعادته، وأراد السباطة لدمثها، وإنما استدناه عليه السلام عن أعين الناس ليستتر به عنهم. ولهذا قال بعضهم: السنة القرب في حق القائم، وفي حق القاعد الإبعاد عنه، حكاه القاضي عياض.

ويستفاد من الحديث أيضًا: أن الإنسان إذا احتاج إلى البول لا يؤخره، وهو مضر جداً من جهة الطب.

***

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٢٠).

(٢) «الأوسط» له (١/ ٣٣٨).

٥ـ بابٌ في المَذْيِ وغَيرِه

المذي بالذال المعجمة أفصح من المهملة والأصح الأشهر: إسكان الذال أيضًا، وفيه لغة ثانية هي مشهورة أيضًا: بكسرها وتشديد الباء، وصوبها أبو عبيد، وفي لغة ثالثة: كسر الذال مع تخفيف الباء، وحكى المطرزي: مذى، وأمذى، ومذّى، الثالثة بالتشديد.

وهو: ماء رقيق لزج يخرج عند شهوة لا بها ولا يحس بخروجه، وهو من النساء أغلب منه في الرجال، يقال: كل ذكر يمذي وكل أنثى تمذي، يقال: وقذَت الشاه: ألقت بياضها من رحمها.

وذكر المصنف رحمه الله في الباب ستة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

٢٦ـ عَنْ عليِّ بنِ أبي طالبٍ ﷺ قال: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيتُ أنْ أَسْأَلَ رَسُولَ الله ﷺ لمكانِ ابنَته مِنِّي، فَأَمَرْتُ المِقْدَادَ بنَ الأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ، فقالَ: «يَغْسِلُ ذَكَرَه وَيَتَوَضَّأُ».

وللبخاري «اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوضَّأ». ولمُسلِمٍ «تَوضَّأ وانضحْ فَرْجَكَ»[1].

● الكلام عليه من ستة وعشرين وجهًا:

* الأول: في التعريف براويه: هو أمير المؤمنين أبو الحسن وأبو تراب.

وقيل: إنه يقال له: وصي، لاتصال نسبه ونسمه بنسب النبي ﷺ ونسمه، ولا يحفظ هذا الاسم في حقه عن أحد من السلف المقتدى بهم، فإن صح ذلك فهذا وجهه الذي ذكره أهل اللغة، فلا يتعلق به ذو بدعة أنه عليه السلام وَصّى إليه بالخلافة لم يكن ذلك قط.

واسم والده: أبي طالب عبد مناف -وافترى من ادَّعى من الشيعة أن اسمه: عمران. وقيل: اسمه كنيته- ابن عبد المطلب -ويقال له: شيبة الحمد- ابن هاشم -واسمه عمرو- بن قصي -واسمه زيد، القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ.

أمه: فاطمة بنت أسَد بن هاشم بن عبد مناف، وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي، من كبار الصحابيات، هاجرت إلى المدينة وتوفيت في حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها، ونزل في قبرها. وقيل: بل ماتت بمكة قبل الهجرة، والأول أشهر.

وروى عنه أمم لا يحصون، منهم أولاده: الحسن، والحسين، ومحمد ابن الحنفية، وفاطمة، وعمر. وابن أخيه عبد الله بن جعفر، وابن عمه عبد الله بن عباس، وكاتبه عبد الله ابن أبي رافع، وشريح القاضي، والشعبي.

روي له عن النبي ﷺ خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثًا، اتفقا منها على عشرين، انفرد البخاري بتسعة، ومسلم بخمسة عشر، قاله الحافظ عبد الغني، وقال ابن الجوزي: له خمسمائة حديث وسبعة وثلاثون حديثًا مثل عمر ﷺ.

وهو رابع الخلفاء، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأقضى الأمة، وأول خليفة، أبواه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٢، ١٧٨، ٢٦٩)، ومسلم (٣٠٣)، وأبو داود (٢٠٦، ٢٠٧)، والترمذي (١١٤)، والنسائي (١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥)، وابن ماجه (٥٠٤، ٥٠٥).

هاشميان، ولم يلِ بعده ممن أبواه هاشميان غير محمد الأمين بن زبيدة.

وهو من النبي ﷺ بمنزلة هارون من موسى في الأخوة وشد الأزر -ليس في النبوة- في حياته وبعد موته.

وكان علي يقول: أنا عبد الله، وأخو رسوله، لا يَقولها غيري إلا كذاب.

وشبّهه عليه السلام بعيسى في كونه يهلك فيه طائفتان من اليهود والنصارى، حيث جعلته إحداهما: ولد زانية، فكفروا بذلك، والأخرى: ابن الله، فكفروا بذلك، فكذلك هلك في علي طائفتان: محب مفرط، ومبغض مفرط، فمن كفّره أو بدّعه أو استنقصه فهو ضال هالك، ومن رقاه إلى الإلهية أو النبوة أو التقدمة في الخلافة على من تقدمه من الخلفاء أو التفضيل عليهم فهو ضال هالك، فعيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وعلي ابن عم الرسول ﷺ وزوج ابنته فاطمة البتول، ودعا له رسول الله ﷺ بالرحمة وأن يدور الحق معه حيث دار.

وهو أول من أسلم وصلى مع النبي ﷺ من الصبيان، وعمره إذ ذاك ثلاث عشرة على الأصح، وتزوج بفاطمة سنة اثنين من الهجرة، وقال: «زوجتك سيدًا في الدنيا والآخرة».

وشهد معه ﷺ مشاهده كلها إلا تبوك، خلّفه على المدينة وعلى عياله، فقال: يا رسول الله! تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» رواه البخاري[1]. قال ابن عبد البر: وهو من أثبت الأحاديث.

وقال في حقه: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[2] أي: من كنت ناصره ومؤازره فعلي كذلك، وفي رواية: «اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه»[3]. وعن ابن عباس أنه عليه السلام قال لعلي: «أنت ولي كل مؤمن من بعدي»[4] ذكره أبو عمر.

وروى جماعة من الصحابة أنه عليه السلام قال يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، ليس بفرار، يفتح الله على يديه»، ثم دعا بعلي وهو أرمد،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٠٦، ٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٧١٣)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٧٩) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: ابن حبان (٦٩٣١)، والحاكم (٣/ ١١٨).

(٤) أخرجه: أحمد في «فضائل الصحابة» (١١٦٨)، ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤٣)، والطيالسي في «مسنده» (٢٧٥٢).

فتفل في عينيه وأعطاه الراية ففتح الله عليه[١].

وبعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن وهو شاب ليقضي بينهم فقال: يا رسول الله إني لا أدري ما القضاء، فضرب صدره بيده وقال: «اللهم اهد قلبه وسدد لسانه» قال: فوالله ما شككت بعدها في قضاء بين اثنين[٢].

وكان عمره مبدأ النبوة عشر سنين وبقي مع النبي ﷺ بعدها بمكة ثلاث عشرة سنة، وبالمدينة عشر سنين، ومدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وخلافته وجملتها ثلاثون سنة، وكان عمره ثلاثًا وستين، هذا هو الصحيح المختار في مدة عمره. وقال ابن حبان: اثنين وستين.

وقد افرد العلماء ترجمته بالتصنيف، قال الإمام أحمد: لم يُروَ في فضائل الصحابة بالأسانيد الحسان ما روي في فضائله مع قدم إسلامه.

وكان رضي الله عنه من ينابيع الخير في الصحابة وأكثرهم علمًا وأعظمهم حلمًا.

ومن كلامه: «ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك وأن تباهي الناس بعبادة ربك، فإن أحسنت حمدت الله وإن أسأت استغفرت الله، ولا خير في الدنيا إلا لأحد رجلين: رجل أذنب ذنوبًا فهو يتدارك منها بتوبة، أو رجل يسارع في الخيرات، ولا يقلّ عمل في تقوى وكيف يقلّ ما تقبل»[٣].

ومن كلامه: «احفظوا عني خمسًا فلو ركبتم الإبل في طلبهن لا تصيبونهن قبل أن تدركوهن: لا يرجو عبد إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه، ولا يستحي جاهل أن يسأل عما لا يعلم، ولا يستحي عالم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم، والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له»[٤].

ومنه أيضًا: «إن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل، فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فيصد عن الآخرة، ألا وإن الدنيا قد ترحلت مدبرة، وإن الآخرة قد ترحلت مقبلة، ولكل واحدة منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠٠٩، ٣٧٠١)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ٣٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨٤١٩) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق.

أبناء الدنيا، فإن اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل»[١].

ومن كلامه أيضًا: «أشد الأعمال ثلاثة: إعطاء الحق من نفسك، وذكر الله على كل حال، ومواساة الأخ في المال»[٢].

وكان رضي الله عنه من الزهاد يلبس ثيابًا رثة فعابوا عليه لباسه، فقال: تعيبون عليَّ لباسي وهو أبعد لي من الكبر وأجدر أن يقتدي بي المسلم.

وقال يومًا وقد فرق جميع ما في بيت المال على الناس حتى كنسه ثم أمر بنضحه وصلى فيه ركعتين رجاء أن يشهد له يوم القيامة: «يا صفراء ويا بيضاء غري غيري»[٣].

وقال: «لقد رأيتني أربط الحجر على بطني من شدة الجوع على عهد رسول الله ﷺ وإن صدقتي اليوم أربعون ألف دينار»[٤].

وليَ رضي الله عنه الخلافة خمس سنين، وقيل: إلا أربعة أشهر، وقيل: إلا شهرين وأيامًا، وقال ابن حبان في ثقاته: خمس سنين وثلاثة أشهر إلا أربعة عشر يومًا، ولم يقم بالمدينة بعد الخلافة غير أربعة أشهر، ثم سار إلى العراق في سنة ست وثلاثين.

وكان ما كان وقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي -وكان فاتكًا ملعونًا- ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة مضت من رمضان، وقيل غير ذلك، سنة أربعين وهو عام الجماعة.

قال ابن حبان في ثقاته: واختلفوا في موضع قبره ولم يصح عندي شيء من ذلك فأذكره.

وقيل: إنه دفن بالكوفة في قصر الإمارة عند مسجد الجامع وعمي قبره. وقيل: برحبة الكوفة. وقيل: بنجف الحرة. وقيل: نقل إلى المدينة ودفن بالبقيع. وقال أبو جعفر الباقر: جهل قبره.

وغسله الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وكفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص، وحنط بحنوط فضل من حنوط رسول الله ﷺ، وصلى عليه الحسن وكبر أربعًا، وقيل: تسعًا، ليلاً في المسجد.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٨٥).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٤٥٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٨١).

(٤) أخرجه: أحمد في «مسنده» (١/ ١٥٩)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (١/ ١٣٣).

قال أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي: قال عبد الله بن سلام المشهود له بالجنة: ما قتلت أمة نبيًا إلا قتل به منهم سبعون ألفًا، ولا قتلوا خليفتهم إلا قتل به منهم خمسة وثلاثون ألفًا.

وكان له ﷺ من الولد أربعون إلا ولدًا، خمسة من فاطمة الزهراء: الحسن والحسين ومحسن وأم كلثوم الكبرى وزينب الكبرى، والنسل منهم بخمسة، كما قال القضاعي في «عيون الأخبار»: الحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية وعمر الأكبر والعباس الأكبر.

وكان علي ﷺ أصغر ولد أبيه، كان أصغر من جعفر بعشر سنين، وكان جعفر أصغر من عقيل بعشر سنين، وكان عقيل أصغر من طالب بعشر، وأمُّ الجميع فاطمة بنت أسد المقدم ذكرها.

ومبارزته في بدر والخندق وغيرهما مشهورة، ولم يبارزه أحد إلا قتله، وشجاعته يضرب بها المثل، وكان ممن بذل نفسه في الله ورسوله، فنام على فراشه وخلفه في مكانه حين أرادوا قتله، فعلم الله مكانة صدقه فوقاه سيئات ما مكروا.

ومناقبه ومآثره ﷺ لا تحصى، وقد ذكرت طرفًا منها فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، وذكرت فيه: أن في الرواة من اسمه علي بن أبي طالب ثمانية غيره فاستفدهم منه.

* الوجه الثاني: وقع في الحديث ذكر المقداد بن الأسود، فينبغي ذكر طرف من حاله:

هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك الكندي الهراني، أبو عمرو، ويقال: أبو الأسود ويقال: أبو معبد المكي، وهو حليف الأسود بن عبد يغوث الزهري، وكان الأسود قد تبناه وحالفه في الجاهلية، فقيل ابن الأسود، ويقال: كان في حجره، ويقال: كان عبداً حبشيًا للأسود فتبناه، وقال ابن حبان: كان أبو المقداد حالف كندة فلذلك قيل: الكندي، شهد المشاهد كلها، وكان فارس المسلمين يوم بدر باتفاق. واختلف في الزبير فقيل: كان فارسًا معه أيضًا.

وقد هاجر قبل الحبشة، وكان من الرماة المذكورين، وهو أحد الستة الذين أظهروا إسلامهم.

قال ابن عبد البر: وكان من الفضلاء النجباء الكبار الخيار من الصحابة، وهو أحد

الأربعة عشر النجباء الوزراء الرفقاء الذين أعطيهم رسول الله ﷺ كما كان للأنبياء قبله[١].

روى عنه علي وابن عباس وآخرون من الصحابة وكبار التابعين، وروي له اثنان وأربعون حديثًا، اتفقا منها على واحد، وانفرد مسلم بثلاثة.

مات بأرضه بالجرف على عشرة أميال من المدينة ، فحمل ودفن بالمدينة، وصلى عليه عثمان سنة ثلاث وثلاثين عن نحو سبعين سنة، وأوصى للزبير بن العوام.

وروي عنه: أنه شرب دهن الخروع فمات، وعن كريمة ابنة المقداد: أن أباها أوصى للحسن والحسين بستة وثلاثين ألف درهم، وأوصى لكل واحدة من أمهات المؤمنين بسبعة آلاف فقبلوا وصيته.

روى بريدة عن النبي ﷺ أنه قال: «أمرني الله بحب أربعة وأخبرني أنه يحبهم: علي، وأبو ذر، وسلمان، والمقداد»[٢].

وسمعه رسول الله ﷺ يقرأ رافعًا صوته فقال: «أوّابٌ».

وقال للنبي ﷺ وهو يدعو على المشركين: «لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك ومن خلفك، فأشرق وجه رسول الله ﷺ وسرَّه»[٣].

قال ابن مسعود: شهدت من المقداد مشهدًا لأن أكون صاحبه أحب إليَّ مما طلعت عليه الشمس فذكره.

* الوجه الثالث: الرواية الثانية التي عزاها المصنف للبخاري لفظه فيها: فأمرت رجلاً يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فسأله فقال: «توضأ واغسل ذكرك»، ونص الحميدي في جمعه أيضًا على أنها من أفراد البخاري.

وترجم البخاري على هذه الرواية: باب: غسل المذي والوضوء منه[٤]، وذكره أيضًا في باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين[٥]، ولفظه فيه: فسأله المقداد فقال: «فيه الوضوء»، وهذه أخرجها مسلم.

---

(١) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٤٨١).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٧١٨)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٣٥٦)، وفي «فضائل الصحابة» (١١٧٦).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٩٥٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٧٩).

(٥) «فتح الباري» ١/ ٣٨٣).

والرواية الثالثة التي عزاها المصنف إلى مسلم رواها من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس قال: قال علي بن أبي طالب: أرسلنا المقداد إلى رسول الله ﷺ: فسأله عن المذي يخرج من الإنسان كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: ((توضأ وانضح فرجك))، ونص الحميدي في جمعه أيضًا على أنها من أفراد مسلم.

واستدرك الدارقطني على مسلم هذا الإسناد وقال: قال حماد بن خالد: سألت مخرمة: سمعت من أبيك؟ فقال: لا. وقد خالفه الليث عن بكير فلم يذكر فيه ابن عباس، وتابعه مالك عن أبي النضر[1].

قلت: وذهب بعضهم إلى أنه سمع من أبيه. وفي رواية للكجي[2] في سننه: ((كل فحل يمذي وليس فيه إلا الطهور)).

* الوجه الرابع: قوله: «كنت رجلاً مذاءً» فيه احتمالان:

أحدهما: أن ذلك حكاية عما مضى وانقطع عنه حين إخباره به وهو بعيد.

وأظهرهما: أن هذه حالة مستدامة له ويكون من باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١١]، أي أنه لما علم الناس أنه تعالى عليم حكيم قيل لهم، ولذلك كان في الأول على ما هو عليه الآن.

* الخامس: قوله: «مَذَّاء» أي كثير المذي وهو بفتح الميم وتشديد الذال المعجمة على الأفصح، وبالمد صيغة مبالغة على زنة فعال كضراب من الضرب، وفي رواية لأبي داود والنسائي وابن حبان بعد مَذَّاء «فجعلت أغتسل في الشتاء حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله -أو ذُكر له- فقال: ((لا تفعل إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة، فإذا فضخت الماء فاغتسل))[3].

ومعنى ((فضخت)) بالفاء والخاء المعجمة: دفقت، وفي سنن البيهقي من حديث ابن جريج عن عطاء أن عليًّا «كان يدخل في إحليله الفتيلة من كثرة المذي»[4].

* السادس: قوله «فاستحييت» هذه اللغة الفصيحة فيه بيائين، ويقال «استحيت» أيضًا بياء واحدة.

---

(١) «الإلزامات والتتبع» للدارقطني (ص: ٤١٧).

(٢) هو: أبو مسلم إبراهيم بن عبدالله بن مسلم بن ماعز صاحب السنن. انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٦/ ١٢٠)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤٢٣).

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٠٦)، والنسائي في «الكبرى» (١٩٩)، وأحمد (١/ ١٠٩).

(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٥٦).

* السابع: المراد بالحياء هنا: تغير وانكسار يعرض للإنسان من تخوف ما يعاتب به أو يذم عليه، وأما الحياء الشرعي الممدوح عليه الذي لا يأتي إلا بخير فهو: رؤية النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى حياء، وتلك حالة حاملة على مزيد الشكر واستقصار الأعمال، والحياء المذموم كالحياء المانع من التعلم، وحياء علي رضي الله عنه لم يقض عليه ولهذا أرسل وسأل.

* الثامن: قوله: «أن أسأل» تقديره «من أن أسأل» وحرف الجر يحذف من أن وإن قياسًا. ثم اختلف: هل يكون أن وإن في موضع نصب أو جر؟ فيه خلاف للنحاة.

* التاسع: قوله «لمكان ابنته» هو علة الاستحياء، فإن المذي يكون غالبًا عند ملاعبة الرجل أهله وقبلتها ونحو ذلك من أنواع الاستمتاع، ففيه استعمال الأدب ومحاسن العبارات في ترك المواجهة بما يستحيا منه عرفًا.

* العاشر: قوله: «فأمرت المقداد بن الأسود» وكذا هو في الصحيحين وفي رواية للبخاري أسلفناها: «فأمرت رجلاً» وفي رواية أحمد والنسائي وابن حبان «فأمرت عمار بن ياسر» وفي صحيح ابن خزيمة وغيره «أن عليًا سأل» من غير شك.

وجمع ابن حبان بينهما: بأن يحتمل أن يكون عليًا أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد أيضًا، ثم سأل بنفسه، وهو جمع حسن، ويؤيده رواية عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أخبرني عائش بن أنس قال: تذاكر علي وعمار والمقداد المذي فقال علي: إنه رجل مذّاء فسألا عن ذلك النبي ﷺ، قال: ((عائش)) فسأله أحد الرجلين -عماراً والمقداد- قال: ((عطاء)) وسمّاه عائش، ونسيته[1].

قال ابن عبد البر: حديث المذي صحيح ثابت عند أهل العلم له طرق شتى عن علي والمقداد وعمار وكلها صحاح، أحسنها رواية عبد الرزاق هذه[2].

وأما النووي فجمع في «شرح المهذب» بينها بأن قال: رواية «فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ» المراد: أمرت من ذكر كما جاء في معظم الروايات، قال: وتحمل رواية «فأمرت المقداد» ورواية «فأمرت عماراً» على أنه أمر أحدهما ثم أمر الآخر قبل أن يخبر الأول[3].

---

(١) «المصنف» لعبد الرزاق (٥٩٧)، وأشار العقيلي إلى ضعفه كما في «الضعفاء» (١/ ٣٤).

(٢) «التمهيد» لابن عبد البر (٢١/ ٢٠٤).

(٣) «المجموع» (٢/ ١٤٣).

قلت: وفي الفاصل للرامهرمزي: «أنه عليه السلام هو السائل له لما رءاه شاحبًا، فقال له: «يا علي لقد أشحبت»، قلت: شحبت من اغتسال الماء وأنا رجل مذّاء فإذا رأيت منه شيئًا اغتسلت، قال: «لا تغتسل منه يا علي»» الحديث[1].

اعلم أن ابن بشكوال صحح أن السائل هو المقداد لا عمار بن ياسر، وقد علمت أن كلاهما صح مع زيادة وجمع بينهما.

* الحادي عشر: قوله: «وانضح فرجك» هو بكسر الضاد المعجمة، نص عليه الجوهري وغيره فمن فتحها فقد أخطأ، وهي بالحاء المهملة أيضًا، كذا بخطه.

قال الشيخ تقي الدين: وكذا الرواية لا يعرف غيره، قال: ولو روي بالخاء المعجمة لكان أقرب إلى معنى الغسل فإن النضخ بالمعجمة أكثر من المهملة.

قلت: هذا قول كما ستعرفه في أثناء الحديث الثالث إن شاء الله.

* الثاني عشر: المراد بالنضح هنا: الغسل بدليل الرواية الأولى والثانية، وفي حديث أم قيس الآتي: الرش كما ستعلمه هناك.

قال أبو عمر: ورواية يحيى عن مالك وحده: «فلينضح فرجه» ورواية الكل -منهم ابن وهب عن مالك-: «فليغسل فرجه»، وهذا هو الصحيح. قال: ولو صحت الأولى فتفسرها الثانية؛ لأن النضح يكون في لسان العرب مرة الغسل، ومرة الرش.

وقال الدارقطني في كتاب «أحاديث الموطأ»: رواية الشافعي ويحيى بن بكير ومصعب وابن وهب وجماعات عددهم: «فلينضح» إلا ابن وهب، فإن في بعض ألفاظه «فليغسل» وهذا عكس ما ذكره أبو عمر.

قال الشيخ تقي الدين: ويؤيد أن المراد بالنضح هنا الغسل بأن غسل النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفي فيها بالرش الذي هو دون الغسل.

قلت: إطلاقه النجاسة المغلظة على نجاسة المذي خلاف الاصطلاح.

* الثالث عشر: قوله: «يغسل ذكره» هو برفع اللام، هذا هو المشهور في الرواية كما قال الشيخ تقي الدين، وهو خبر بمعنى الأمر واستعماله بمعنى الأمر جائز مجازاً لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء.

---

(١) «المحدث الفاصل» (١/ ٥١٠).

قال: ولو روي مجزومًا على حذف اللام الجازمة وإبقاء عملها لكان جائزًا عند بعضهم على ضعف، ومنهم من منعه إلا لضرورة كقول الشاعر:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت في أمر تبالا

● **تنبيه:**

جاء في القرآن الأمر بلفظ الخبر كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة:٢٣٣]، ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وجاء أيضًا الخبر بلفظ الأمر كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم:٧٥] .

والسر في العدول عن الأصل فيهما ما أبداه الفاكهي:

أما سر الأول: فلأن الخبر يستلزم ثبوت مخبره ووقوعه إذا كان مبينًا، بخلاف الأمر فإذا عبر عن الأمر بلفظ الخبر كان ذلك آكد؛ لاقتضائه الوقوع حتى كأنه واقع، ولذلك اختير الدعاء بلفظ الخبر تفاؤلاً بالوقوع.

وأما سر الثاني: فلأن الأمر شأنه أن يكون بما فيه داعية للأمر، وليس الخبر كذلك فإذا عبر عن الخبر بلفظ الأمر أشعر ذلك بالداعية فيكون ثبوته وصدقه أقرب.

* الرابع عشر: في الحديث أن المذي لا يوجب الغسل وهو إجماع.

* الخامس عشر: فيه أيضًا أنه ناقض للوضوء وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والجماهير قالوا: ويوجب الوضوء.

وقال الفاكهي: لا أعلم بين الأمة في نقض الوضوء به خلافًا، ثم قال بعدُ بورقة: سلس المذي عند مالك لا يوجب الوضوء ولا ينقضه.

قال: فإن كان يعتريه المذي لطول عزبته وهو قادر على رفعه بالنكاح والتسري فلم يفعل فالمشهور إيجاب الوضوء، وإن لم يقدر فإن كان يلازم ولا يفارق فلا يجب الوضوء ولا يستحب، وقيل: يستحب، وإن استوت ملازمته ومفارقته فقولان، وإن كان ملازمته أكثر فالمشهور استحبابه، فإن كان عكسه فالمشهور وجوبه، ومنشأ الخلاف عندهم وجود الحرج وعدمه.

● **فرع:**

إذا أنعظ -وهو قيام الذكر بشدة- فعند المالكية فيه أربعة أحوال: أن يخرج معه ماء

فيجب الوضوء قطعًا.

وأن يلتذ ولا يخرج منه ماء فالمشهور من القولين وجوبه.

وأن يخرج منه ولا لذة فالمشهور أيضًا الوجوب إذ الغالب أن لا يعرى عنها.

وأن لا يكون منه إلا مجرد إنعاظ وانكسر من غير ماء، فقولان.

وهذا الخلاف لا يعرفه أصحابنا، والمجزوم به عندهم وجوب الوضوء عند خروج المذي.

*السادس عشر: فيه أيضًا نجاسة المذي لإيجاب غسل الذكر منه وهو إجماع، وقال ابن عقيل الحنبلي: قد قيل إنه -يعني المذي- من أجزاء المني؛ فيجب حينئذ أن يتخرج في نجاسته روايتان.

واختلف العلماء: هل يغسل منه كل الذكر أو محل النجاسة فقط؟ فالشافعي والجمهور قالوا بالثاني، والمشهور عن مالك الأول كما قال الفاكهي، قال: وإن غلّظ اللخمي[1] القول به، وهو رواية عن أحمد؛ لكون الذكر حقيقة في العضو كله، وخرجه ابن بشير المالكي على الخلاف الأصولي على أن الأسماء تحمل على أوائلها أو على أواخرها، وفي التخريج نظر.

واختلفوا في معنى غسل الجميع: هل هو لمعنى تبريد العضو فيضعف المذي، أو هو تعبد؟ وبنوا على ذلك فرعًا وهو وجوب النية لغسله إن جعلناه تعبدًا، وجبت؛ لأن الطهارة التعبدية تفتقر إلى النية كالوضوء، وعدل جمهور العلماء عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرًا إلى المعنى الموجب للغسل وهو خروج الخارج، فاقتضى الاقتصار عليه، ومن جعل الحكمة فيه التبرد اقتضى عدم وجوبه أيضًا.

*السابع عشر: أوجب الإمام أحمد وجوب غسل الأنثيين أيضًا لرواية في أبي داود بالأمر بغسلها مع الذكر، وهي منقطعة؛ لأنها من حديث عروة عن علي، وعروة لم يسمع من علي[2].

---

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، قيرواني نزل صفاقس تفقه بابن محرز والتونسي وغيرهما اشتهرت فتاويه ونفع الله بعلمه، له كتاب «التبصرة»، قال ابن فرحون: وهو كتاب مفيد حسن. اهـ. ترجمته في: الديباج (٢/ ١٠٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٠٨) وفي سنده علة بينها أبو داود في «سننه».

لكن أخرجها أبو عوانة في «صحيحه» من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي[1].

وفي هذا رد لما نقله أبو داود عن أحمد بن حنبل: ما قال غسل الأنثيين إلا هشام بن عروة في حديثه، فأما الأحاديث كلها فليس فيها ذا.

● **فائدة:**

قيل: إنما أمر بغسل الأنثيين؛ لأن الماء البارد إذا أصاب الأنثيين رد المذي وكسر حدته.

* الثامن عشر: فيه أيضًا وجوب غسل المذي بالماء، ولا يجوز فيه غيره مما يجوز الاستنجاء به في الغائط والبول؛ لكونه نادراً فأشبه الدم، وهو أحد القولين عندنا، ومشهور مذهب مالك كما قاله ابن بشير منه وعلّله: بأنه يأتي مستحلبًا بخلاف البول والغائط فإنهما يخرجان بطبع الغذاء.

وعلله سند في «طرازه» بما فيه من اللزوجة فقد ينتشر بالمسح إلى محل آخر فينجسه؛ ولأنه ليس في معنى الغائط حتى يلحق به.

والصحيح عندنا إجزاء الحجر وما في معناه فيه قياسًا على المعتاد والحديث خرج على الغالب فيمن هو في بلد أن يستنجي بالماء أو يحمله على الاستحباب.

ووقع في «شرح مسلم» للنووي: إن أصح القولين عندنا الأول، وهو سبق قلم منه، فالصحيح عندنا الثاني ولذا فالذي صححه هو في باقي كتبه وتبعه تلميذه ابن العطار في شرحه لهذا الكتاب، فقال: إنه أصح القولين عن الشافعي، فاحذر التقليد في النقول فإنه مذموم.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: أنه الصحيح أيضًا لكنه لم يعزه لمذهب معين، فإنه قال: اختلفوا في أنه هل يجوز في المذي الاقتصار على الأحجار؟ والصحيح: أنه يجوز، قال: ودليله أمره بغسل الذكر منه، فإن ظاهره بعينه والمعين لا يقع الامتثال إلا به.

*التاسع عشر: قد يستدل به من قال: يجب الوضوء على من به سلس البول لكون، المذّاء من كثر منه المذي وقد أمر بالوضوء منه، فكذلك من به سلس البول لكن المذّاء الذي يكثر مذيه يكون لصحته وغلبة شهوته غالبًا، وقد يكون لمرضه واسترساله بحيث لا يمكن

---

(١) «مسند أبي عوانة» (٧٦٥).

دفعه، ففي الأول يجب دون الثاني على تفصيل سلف عن المالكية، وليس في الحديث ما يعين أحد الوجهين كما قال الشيخ تقي الدين، لكن رواية الموطأ التي نذكرها آخر الباب ظاهرة في الأول ثم هو نادر، بخلاف سلس البول فإنه مرض لا يزول غالبًا فافترقا.

* العشرون: فيه جواز الاستنابة في الاستفتاء للعذر سواء كان المستفتي حاضراً أو غائبًا، وقد ترجم البخاري عليه في كتاب العلم من صحيحه: باب من استحى فأمر غيره بالسؤال[1]، وأغرب ابن القطان المالكي المتأخر فمنع الاستنابة في ذلك معللاً بتطرق الوهم إلى النائب، بخلاف الصحابة فإنهم ثقات فصحاء، هو ضعيف.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع به؛ لأن عليًّا على قول المقداد في رواية المصنف مع تمكنه من رسول الله ﷺ.

قال القاضي عياض: وليس هذا كالاجتهاد مع القدرة على النص؛ لأن قضية علي احتفت بها قرائن توجب القطع عنده بخبر من أرسله فلم ينتقل إلا من علم إلى علم، لا من علم إلى ظن.

قلت: وقد ينازع في هذا ويقال: لعل عليًّا كان حاضراً مجلس السؤال وإنما استحى أن يكون السؤال منه بنفسه.

فإن قلت: يلزم من قبول قول المقداد من غير أن يكون علي حاضراً مجلس السؤال إثبات خبر الواحد بخبر الواحد، وقد انتقد على بعضهم حيث استدلَّ في المسألة بأخبار آحاد.

فقيل: أثبت خبر الواحد بخير الواحد.

فجوابه: أن المراد ذكر صورة من صور خبر الآحاد تدل على قبوله وهي فرد من أفراد لا تحصى، والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها، وإلا لكان ذلك إثبات الشيء بنفسه وهو محال، لكنه يذكر للتنبيه على أمثاله لا للاكتفاء به، مع أن عليًّا إنما أمر المقداد بالسؤال استحياء، لا لأجل قبول خبره، فإن ثبت أن عليًّا أخذ هذا الحكم عن المقداد من غير حضوره ولا قرينة أوجبت قبول خبره ففيه الحجة. كيف وقد ثبت سؤاله بنفسه كما قدمناه؟

● **تنبيه:**

ادَّعى الجبائي[2] أنه لا بد في خبر الواحد من نقل اثنين له، أو يعضد الواحد ظاهراً،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٧٧).

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب جده حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان ﷺ كنيته أبو هاشم، ويقال له: الجبّائي توفي سنة (٣٢١)، العبر (٢/ ١٨٧)، ومرآة الجنان (٢/ ٢٨٣).

أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً، ولا يسلم ذلك له.

* الثاني والعشرون: فيه أيضًا استحباب حسن العشرة مع الأصهار، وأن الزوج ينبغي له أن لا يذكر ما يتعلق بأسباب الجماع ومقدماته والاستمتاع بالزوجة مع حضرة أبيها وأخيها وابنها وغيرهم من أقاربها، مع كون السؤال في الحديث عن حكم شرعي، فما ظنك بذكر ذلك لغير حاجة؟ وقد أثنى ﷺ على نساء الأنصار لكونهن لم يمنعهن الحياء من التفقه في الدين لما سألنه عن أشياء تتعلق بأنفسهن مما يُستحى من ذكره عادة، كما ستعلمه في الحديث الخامس من باب الجنابة، فالعلم وتعلمه عبادة لا ينبغي أن تدخله النيابة وعدم مواجهة العلماء بالسؤال عنه، لكن تَرَكَهُ علي على رواية المصنف؛ لما ذكرناه.

● فرع:

لا ينبغي لأحد الزوجين أن يذكر ما يجري بينهما من ملاعبة ونحوها لقريب ولا أجنبي، فإن ذلك ليس من مكارم الأخلاق، نعم يجوز ذكر ذلك إذا دعت الحاجة إليه؛ لقول عائشة: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا.

* الثالث والعشرون: «الفرج» في الحديث: الذكر وهو مأخوذ من الانفراج في اللغة فيدخل في عمومه الدبر، وقد تمسك به أصحابنا في انتقاض الوضوء بمسه في قوله عليه السلام «من مس فرجه فليتوضأ».

نعم العرف يغلب استعماله في القبل من الرجل والمرأة، فيحتمل أن يكون استدلالهم به؛ لأنه لم يثبت عندهم عرف يخالف الوضع ويحتمل أن يكون ذلك؛ لأنه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي.

* الرابع والعشرون: قد يؤخذ من قوله: «توضأ وانضح فرجك» جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وهو الأصح عندنا إذا كان بحائل يمنع الانتقاض، لكن إنما يتم ذلك على قول من يقول الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف.

* الخامس والعشرون: احتج بعض متأخري المالكية بقوله: «اغسل ذكرك وتوضأ» بأنه إنما يغسل ذكره عند إرادة الوضوء ولا يجزيه قبل ذلك؛ لأن «الواو» ظاهرة في المعية ومشهور مذهبهم خلافه.

* السادس والعشرون: قال المازري: لم يبين في هذه الروايات هل أمره أن يسأل

سؤالاً عامًا أو خاصًا؟ فإن كان لا يلتفت إلى كيفية السؤال ففيه دلالة على أن قضايا الأعيان تتعدى وهي مسألة أصولية مختلف فيها؛ لأنه لو كان يرى أنها لا تتعدى لأمره أن يسأله سؤالاً يخصه، ويسمي له السائل، فإنه قد يفتح له ما لا يفتح لغيره.

قلت: رواية مسلم التي أسلفناها في الوجه الثالث فسأله له عن «المذي» يخرج من الإنسان؟ فهذا سؤال عام، وكذا رواية الموطأ: أن يسأل عن الرجل إذا دنى من أهله يخرج منه المذي؟[1]

***

(١) «الموطأ» (٨٦).

كتاب الطهارة / باب في المذي وغيره ـــــــ

والشاكي هو عبد الله بن زيد الراوي، كذا جاء في صحيح البخاري في باب: «لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن»[١] وهذا لفظه عن عباد بن تميم عن عمه: أنه شكى إلى رسول الله الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «لا ينفتل -أو: لا ينصرف- حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»، قال النووي في شرحه: وينبغي أن لا يتوهم بهذا أن شُكي بفتح الشين والكاف ويجعل الشاكي هو عمه المذكور، فإن هذا الوهم غلط، وهذا لفظه فتأمله.

* رابعها: «الشيء» المشار إليه هو الحركة التي يظن بها أنها حدث وليس كذلك، ولهذا قال عليه السلام: «حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا». ومعناه يعلم وجود أحدهما يقينًا، ولا يشترط اجتماع السماع والشم بالإجماع.

وفي صحيحي ابن خزيمة وابن حبان ومستدرك الحاكم من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «إذا جاء أحدكم الشيطان فقال: إنك أحدثت، فليقل: كذبت، إلا ما وجد ريحًا بأنفه أو سمع صوتًا بأذنه»[٢]. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وفي رواية ابن حبان: «فليقل في نفسه كذبت».

وزعم بعض العلماء أنه عليه السلام ذكر الصوت لمن حاسة شمه معلولة والريح لمن حاسة سمعه معلولة.

وفي مسند أحمد من حديث أبي سعيد أيضًا: «إن الشيطان ليأتي إلى أحدكم وهو في صلاته فيأخذ شعرة من دبره فيمدها فيرى أنه أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا»[٣]، وفيها علي بن زيد وهو ابن جدعان وهو ذو غرائب.

قال الإسماعيلي: هذا من رسول الله ﷺ فيمن شك في خروج ريح منه لا نفي الوضوء إلا من سماع صوت أو وجدان ريح.

وقال الخطابي: معنى الحديث أنه يمضي في صلاته ما لم يتيقن الحدث، ولم يرد تخصيص هذين النوعين من الحدث وإنما هو جواب خرج حذو سؤال السائل، ودخل في معناه كل ما يخرج من السبيلين من بول أو غائط أو مذي أو ودي أو دم وقد يكون بأذنه وقر

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه: ابن خزيمة (٢٩)، وابن حبان (٢٦٦٦)، والحاكم (١/ ٢٢٧). وضعفه الألباني كما في «ضعيف الجامع» (٥٦٨).

(٣) «المسند» (٣/ ٩٦).

فيخرج الريح ولا يسمع له صوتًا، وقد يكون أخشم فلا يجد الريح، والمعنى إذا كان أوسع من الاسم كان الحكم للمعنى، وهذا كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا استهل الصبي ورث وصلي عليه»[١]. لم يرد تخصيص الاستهلال الذي هو الصوت دون غيره من أمارات الحياة من حركة وقبض وبسط، وهذا أصل في كل ما يثبت يقينًا فإنه لا يرفع بالشك.

* خامسها: ترجم البخاري على هذا الحديث: «لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن» ثم ذكره باللفظ الذي أسلفناه عنه، وترجم عليه أيضًا: «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين»[٢] ولفظه فيه: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا».

وذكره في البيوع في «باب: من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات» ولفظه فيه عن عباد بن تميم عن عمه قال: شُكي إلى رسول الله ﷺ الرجل يجد في الصلاة شيئًا أيقطع الصلاة؟ قال: «لا، حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» ووجه تبويبه عليه أنه نهى عن العمل بمقتضى الوسواس؛ لأن تيقن الطهارة لا يقاومه الشك، ففي هذا تنبيه على ترك موافقة الوسواس في كل حال.

ورواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» في باب: عدة زوجة المفقود، ولفظه فيه «إن الشيطان ينقر عند عجُز أحدكم حتى يخيل له أنه قد أحدث، فلا يتوضأ حتى يجد ريحًا يعرفه أو صوتًا يسمعه» وفي سنده ابن لهيعة[٣].

* سادسها: في الحديث مشروعية سؤال العلماء عما يحدث من الوقائع وجواب السائل.

* سابعها: هذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة من قواعد الفقه وهو: أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها، والعلماء متفقون على هذه القاعدة، لكنهم مختلفون في كيفية استعمالها، مثاله مسألة الباب التي دل عليها الحديث، وهي: أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث يحكم ببقائه على الطهارة سواء حصل الشك في الصلاة أو خارجها، وهو مذهب الشافعي وجمهور علماء السلف والخلف؛ إعمالاً للأصل السابق وهو الطهارة وإطراحًا للشك الطارئ، وأجازوا

---

(١) أخرجه: الحاكم (١/ ٥١٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٦).

(٣) «معرفة السنن والآثار» (١١/ ٢٣٦).

الصلاة في هذه الحالة، وهو ظاهر الحديث.

وعن مالك -رحمه الله- روايتان:

إحداهما: يلزمه الوضوء مطلقًا؛ نظرًا إلى الأصل الأول قبل الطهارة وهو ترتيب الصلاة في الذمة، فلا تزال إلا بطهارة متيقنة ولا يقين مع وجود الشك في وجود الحدث، ووقع في شرح ابن العطار أنه وجه شاذ عن بعض الشافعية، وهو غلط منه، وكان سببه انتقال ذهني منه إلى الرواية الثانية المنفصلة، فإنه حكيت وجهًا لنا وهو غلط أيضًا كما ستعلمه، وغلط أيضًا في حكايته ذلك عن الحسن البصري، وإنما حكى عنه الرواية الثانية، وليته تبع شيخه النووي فإن حكى ذلك عنهما أعني الرواية الثانية. وستعلم أن حكايته وجهًا عندنا غلط.

الرواية الثانية: إن كان شكه في الصلاة لم يلزمه الوضوء، وإن كان خارجها لزمه، وحكاها الشيخ تقي الدين عن بعض أصحاب مالك، وحكاها الرافعي في «شرحه الكبير» وجهًا وعزاه إلى صاحب «التتمة»[1] ولم يعزه في «الصغير»، وتابعه على حكاية هذا الوجه النووي في «الروضة» وغيرها، وابن الرفعه في «كفايته»، وهو غلط فإن الذي في «التتمة» حكاية ذلك عن مالك، كذا رأيته فيها، وحكاه الماوردي عن الحسن البصري، فقد علمت بهذا إن هذا الوجه لا أصل لحكايته.

ونقل القاضي والقرطبي عن ابن حبيب المالكي أن هذا الشك في الريح دون غيره من الأحداث، وكأنه تبع ظاهر الحديث، واعتذر عنه بعض المالكية بأن الريح لا يتعلق بالمحل منه شيء بخلاف البول والغائط، ولا يخفى ما فيه، وسيأتي مقالة لهم أيضًا مفرقة بين الشك: أن يكون الشك في سبب حاضر أو متقدم.

كأن قائل الرواية الثانية أخذ ذلك أيضًا من حديث أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» رواه مسلم[2] منفردًا، بل ورواه الترمذي بلفظ: «إذا كان أحدكم

---

(١) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري أبو سعيد المتولي (٤٢٦-٤٧٨)، تفقه بمرو على الفوراني، وصنف «التتمة» وكان بارعًا في الفقه والأصول. ترجمته في السبكي (٥/ ١٠٦، ١٠٨)، الإسنوي (١/ ٣٠٥-٣٠٦)، ابن قاضي شهبة (١/ ٢٦٤، ٢٦٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٣٦٢).

في المسجد فوجد ريحًا بين إليتيه فلا يخرجن حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»[١] وحمل الحديث على العموم في الصلاة إذا كان في المسجد، وإن كان المراد بالمسجد نفس الصلاة تسمية للصلاة باسم موضعها للزومها إيَّاه، ويؤيده رواية أبي داود لهذا الحديث: «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد حركة في دبره أحدث أو لم يحدث فأشكل عليه فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»[٢].

ولما ذكر الشيخ تقي الدين الرواية الثانية التي عزاها إلى أصحاب مالك قال: لها 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 إلى الصلاة مانع من إبطالها على ما اقتضاه من استدلالهم في مثل هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقًا على صحة حالة الشك مانعًا من الإبطال، ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم المانع، وصحة العمل ظاهراً معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك، عكس 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 في الحديث، حتى لو شك في تقدم الحديث على وقته الحاضر لم يبح له الصلاة، وهذا مأخذه ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي يمكن اعتبارها، ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شكًّا في سبب حاضر فلا يلحق به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم، إلا أن هذا القول أضعف من الأول؛ لأن صحة العمل ظاهر وانعقاد الصلاة مانع مناسب لإطراح الشك، وأما كون السبب تأخر فإما غير مناسب وإما مناسب مناسبة ضعيفة.

قال الشيخ: فالذي يمكن أن يقرر به قول هذا القائل أن يرى أن الأصل الأول وهو ترتب الصلاة في ذمته معمول به، فلا يخرج عنه إلا ما ورد فيه النص، وما بقي يعمل فيه بالأصل، ولا يحتاج في المحل الذي خرج على الأصل بالنص إلى مناسب كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل، أعني أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو

---

(١) «سنن الترمذي» (٧٥).

(٢) «السنن» لأبي داود (١٧٧).

القياس من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه أن إعمال النص في مورده لا بد منه، والعمل بالأصل أو القياس المطرد مسترسل لا يخرج منه إلا بقدر الضرورة، ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص، ولا سبيل إلى إبطال النص في مورده سواء كان مناسبًا أو لم يكن، وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه في صلاة، ويمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين:

الأول: أن يكون هذا القائل نظر إلى ما في بعض الروايات، وهو أن يكون الشك لمن هو في المسجد، يعني التي أسلفناها، وكونه في المسجد أعم من كونه في الصلاة، فيؤخذ من هذا إلغاء ذلك القيد الذي اعتبر القائل الآخر وهو كونه في الصلاة، ويبقى كونه شكًّا في سبب ناجز، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة، أي كما أسلفته، فإن الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد يلازمها فيعبر عنها، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث وكان حديثًا واحداً مخرجه من جهة واحدة، فحينئذٍ يكون ذلك الخلاف اختلافًا في عبارة الراوي فنفسر أحد اللفظين بالآخر ويرجع إلى أن المراد كونه في الصلاة.

قلت: الحديث غير متحد ومخرجهما مختلف كما أسلفته لك، وإن رواية أبي داود صرح فيها بذكر الصلاة.

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

قال الشيخ: وإنما أفردنا هذه المباحث ليلمح الناظر مآخذ العلماء في أقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي إلغاؤه فيلغيه، والشافعي ﷺ ألغى القيدين معًا، أعني كونه في الصلاة وكونه في سبب ناجز، واعتبر أصل الطهارة.

ورجح القرافي ما ذهب إليه مالك وقال: لأنه احتاط للصلاة التي هي مقصد، وألغى الشك في السبب، والشافعي احتاط للطهارة وهي وسيلة، وألغى الشك في الحدث الناقض لها، والاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل.

قلت: لكن في الأول خروج عن الحديث جملة فإنه أمره بعدم الانصراف إلا أن يتحقق.

● تذنيب:

هذه القاعدة تعرف في الأصول باستصحاب الحال، وهي أدلة الشريعة الثلاثة التي

هي: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.

ونعني بالأصل: الكتاب، والسنة، والإجماع.

وبمعقول الأصل: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب على ما تقرر في الأصول.

ونعني باستصحاب حال الأصل: البقاء عليه حتى يدل دليل على خلافه، وهو على ضربين: استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الإجماع.

فالأول: نحو أن يدعي أحد الخصمين حكمًا شرعيًّا في مسألة، ويدعي الآخر البقاء على حكم العقل، مثل أن يدعي من أوجب الوتر، فيقال: الأصل براءة الذمة، وطريق شغلها الشرع، فمن ادعى شرعًا يوجب ذلك فعليه الدليل.

والثاني: مثل استدلال داود على أن أم الولد يجوز بيعها، بأنا قد أجمعنا على جواز بيعها قبل الحمل، فمن ادَّعى المنع من ذلك بعده فعليه الدليل، وهذا غير صحيح من الاستدلال؛ لأن الإجماع لا يتناوله موضع الاتفاق، وما كان حجة فلا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه، كألفاظ صاحب الشرع إذا تناولت موضعًا خاصًا لا يجوز الاحتجاج بها في الموضع الذي يتناوله.

● **تنبيهات:**

أحدها: قال أصحابنا: لا فرق في الشك بين تساوي الاحتمالين في وجود الحدث وعدمه، أو ترجح أحدهما ويغلب على ظنه فلا وضوء عليه، نعم يستحب احتياطًا فلو بان بعدُ حدثه فوجهان: أصحهما: لا يجزئه هذا الوضوء؛ لتردده في نيته، بخلاف ما إذا تيقن الحدث وشك في الطهارة فتوضأ ثم بان محدثًا فإنه يجزئه قطعًا؛ لأن الأصل بقاء الحدث فلا يضر التردد معه.

ثانيها: لو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث بالإجماع.

ثالثها: لو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما فأوجه: أصحها: أنه يأخذ بضد ما قبلهما إن عرفه، فإن لم يعرفه لزمه الوضوء بكل حال، والمختار لزوم الوضوء بكل حال، والمسألة مبسوطة في شرحي للمنهاج وغيره.

رابعها: من مسائل القاعدة التي اشتمل عليها معنى الحديث: من شك في طلاق زوجته، أو عتق عبده، أو نجاسة الماء الطاهر، وطهارة النجس، أو نجاسة الثوب، أو غيره، أو

أنه صلى ثلاثًا أو أربعًا، أو أنه ركع أو سجد أم لا، أو نوى الصوم أو الصلاة أو الوضوء أو الاعتكاف، وهو في أثناء هذه العبادات وما أشبه هذه الأمثلة، فكل هذه الشكوك لا تأثير لها، والأصل عدم الحادث.

قد استثنى من هذه القاعدة بضع عشرة مسألة:

منها: من شك في خروج وقت الجمعة قبل الشروع فيها قبل وقتها، ومن شك في ترك بعض وضوء أو صلاة بعد الفراغ؛ لا أثر له على الراجح.

ومنها: عشر ذكرهن ابن القاصّ[1] -بكسر الصاد المهملة المشددة- من أصحابنا: الشك في مدة خف، وأن إمامه مسافر، أو وصل وطنه، أو نوى إقامة، ومستحاضة شفيت، وغسل متحرية، وثوب خفيت نجاسته، ومسألة الظبية، وبطلان التيمم بتوهم الماء، وتحريم صيد جرحه فغاب فوجده ميتًا.

قال القفال: لم يعمل بالشك في شيء منها؛ لأن الأصل في الأولى: الغسل، وفي الثانية: الإتمام، وكذا في الثالثة والرابعة إن أوجبناه، والخامسة والسادسة: اشتراط الطهارة ولو ظنًّا أو استصحابًا، والسابعة: بقاء النجاسة، والثامنة: لقوة الظن، والتاسعة: للشك في شرط التيمم وهو عدم الماء، وفي الصيد: تحريمه إن قلنا به.

قال النووي في تحقيقه بعد أن لخص المسألة هكذا وبسطها في «شرح المهذب»[2]. وقول ابن القاص أقوى في غير الثامنة والتاسعة والعاشرة.

* الوجه الثامن: قال الخطابي: في الحديث حجة لمن أوجب الحد على من وجدت منه رائحة المسكر وإن لم يشاهد يشربه ولا شهد عليه الشهود واعترف به، قال: وفيه دلالة أيضًا على أنه إذا تيقن النكاح وشك في الطلاق كان على النكاح المقدم إلا إن تيقن الطلاق[3].

قلت: وهذا فرد من أفراد القاعدة التي أسلفناها ويتعلق بها ما رويناه بالإسناد إلى عبدالرحمن بن مالك بن مغراء قال: جاء رجل إلى أبي حنيفة فقال: شربت البارحة نبيذًا فلا أدري أطلقت امرأتي أم لا؟ فقال له: المرأة امرأتك حتى تستيقن أنك طلقتها.

---

(١) هو ابن العباس ابن القاص بتشديد الصاد المهملة، اسمه أحمد بن أبي أحمد إمام جليل توفي بطرسوس سنة ٣٣٥. «المجموع» (١/ ١٤٣).

(٢) «المجموع» (١/ ٢١١).

(٣) «معالم السنن» (١/ ١٢٩).

فتركه، ثم جاء إلى سفيان الثوري فسأله فقال: اذهب فراجعها فإن كنت طلقت فقد راجعتها وإلا فلا تضرك المراجعة.

فتركه، وجاء إلى شريك فقال له: اذهب فطلقها ثم راجعها.

فتركه، وجاء إلى زفر فسأله: فقال: هل سألت قبلي أحداً؟ قال: نعم، وقص عليه القصة، فقال في جواب أبي حنيفة: الصواب قال لك، وقال في جواب سفيان: ما أحسن ما قال، ولما بلغ إلى قول شريك ضحك مليًّا، ثم قال: لأضربن لهم مثلاً: رجل مر بشعب يسيل دمًا فشك في ثوبه هل أصابه نجاسة؟ قال أبو حنيفة: ثوبك طاهر حتى تستيقن، وقال سفيان: اغسله فإن كان نجسًا فقد طهرته وإلا فقد زدته طهارة، وقال شريك: بُل عليه ثم اغسله.

***

٣٠٦ ـــــــ

الحارث بن عتيك، ونسبة هذه النسبة بالأسْدي بسكون السين مبدلة من الزاي نسبة إلى أزد شنوءه، كذا قال السمعاني، وحكي عن ابن السكيت وغيره أنه يقال فيه: الأزد بالزاي والسين لغتان، منهم من الصحابة ابن بحينة وابن اللتبية وغيرهما.

* ثانيها: في ألفاظه: وفيه مواضع:

■ الأول: الابن: لا يقع إلا على الذَّكَرِ خاصة، بخلاف الولد فإنه يقع عليه وعلى الأنثى.

■ ثانيها: قوله: «لم يأكل الطعام» هو في موضع خفض صفة لابن، وهو من باب اجتماع المفرد والجملة صفتين، والأحسن تقديم المفرد على الجملة، وإن كان الآخر حسنًا جيدًا ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]. ومن الآخر قوله تعالى: ﴿وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ١٥٥]. وإنما كان تقديم المفرد أولى؛ لأصالته، دون الجملة.

* ثالثها: «الطعام» ما يؤكل اقتياتًا ليخرج ما يحنك به عند الولادة، وربما خصّ الطعام بالبر كما في حديث أبي سعيد في الفطرة[1].

* رابعها: معنى «لم يأكل الطعام» لم يستغن به ويصير له غذاء عوضًا عن الإرضاع، لا أنه لم يدخل جوفه شيئًا قط؛ فإن الصحابة كانوا يأتون بأبنائهم ليدعوا لهم لا سيما عند شيء يجده أحدهم من مرض ونحوه، ويؤيد ذلك جلوسه في حجره ﷺ إذ الصبي عند الولادة لا يجلس، ويقويه أيضًا قولها: «لم يأكل الطعام» ولم تقل: لم يرضع، ويبعد أن يكون عبر بالإجلاس عن الوضع كما قال الباجي؛ لأنه خلاف الأصل.

* خامسها: الحجر بفتح الحاء وكسرها لغتان مشهورتان.

* سادسها: النضح: هو إصابة الماء جميع موضع البول، وكذا غلبة الماء في الأصح عند أصحابنا: ولا يشترط أن ينزل عليه، ويدلّ عليه قولها: فنضحه ولم يغسله. والغسل: أن يغمره وينزل عليه، ولا يشترط العصر هنا، وقال المتولي من أصحابنا: معنى الرش أن يقلب عليه من الماء ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥) من حديث أبي سعيد بلفظ: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من الطعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من زبيب».

* سابعها: قال ابن الأثير في «شرح المسند»: النضح بالمهملة: الرش، وبالمعجمة أكثر من النضح، وقيل: هما سواء، وخالف في نهايته فقال: النضخ قريب من النضح، وقد اختلف في أيهما أكثر، والأكثر أنه بالمعجمة أقل من المهملة، وقيل: هو بالمعجمة: الأثر يبقى على الثوب والجسد، وبالمهملة: الفعل نفسه، وقيلك ما فعل تعمداً فبالمعجمة وإلا فبالمهملة، وقيل: ما ثخن كالطيب فبالمعجمة، وما رقَّ كالماء فبالمهملة، وقيل عكسه.

قلت: ومما يدل على أنه بالمعجمة أكثر قوله تعالى: ﴿عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٦]، أي فوَّارتان، والفوران أكثر من الرش بلا شك.

* ثامنها: في أحكامه وفوائده، ويحضرنا منها عشرة:

■ الأولى: أن بول الصبي يكفي فيه النضح وهو مخالف للجارية في ذلك، وهو الصحيح عند الشافعية وبه قال أحمد وجماعة من السلف وأصحاب الحديث، منهم علي بن أبي طالب وأم سلمة والأوزاعي وإسحاق وداود.

وقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنهما والثوري: لا بد من الغسل، ونص عليه الشافعي أيضًا تسوية بينهما، وقدموا القياس على الأحاديث وربما حمل بعضهم لفظ النضح في بول الصبي على الغسل، وهو ضعيف؛ لنفي الغسل والتفرقة بينهما في الحديث.

وعندنا وجه أنه يكفي النضح في الجارية أيضًا، وهو قول النخعي ورواية عن الأوزاعي، ولا ينبغي أن يقال: يكفي النضح فيها دونه معللاً بالاتفاق على محبة الغلام دونها فخفف أمرها بالنضح؛ لأنه مصادم للنص، وقد صحح ابن خزيمة والحاكم من حديث أبي السمح واسمه إياد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام»، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وحسنه البخاري[1].

ومن قال بالغسل تأول الحديث على أنه لم يغسله أي غسلاً مبالغًا فيه كغيره، فسمَّي الأبلغ فيه غسلاً والأخف نضحًا، وهو خلاف الظاهر.

■ ثانيها: قال النووي في «شرح مسلم»[2]: هذا الخلاف إنما هو في كيفية تطهير ما بال عليه الصبي ولا خلاف في نجاسته. وكذا قال الخطابي أيضًا: ليس النضح لعدم نجاسته بل

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٧٦)، والنسائي (٣٠٤)، وابن ماجه (٥٢٦)، وصححه ابن خزيمة (٢٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧١).

(٢) (٣/ ١٩٥).

للتخفيف في إزالته.

قال النووي: وقد نقل بعض أصحابنا الإجماع على نجاسته وأنه لم يخالف فيه إلا داود الظاهري. قال: وأما ما حكاه ابن بطال ثم القاضي عياض عن الشافعي وغيره أنهم قالوا: بول الصبي طاهر فينضح حكاية باطلة قطعًا لا تعرف في مذهبنا.

قلت: نقله القرطبي في شرحه لمسلم عن إمامنا أيضًا، وكذا ابن عبد البر والباجي في المنتقى، ولم ينفردوا به، فقد حكاه الشيخ أبو يحيى بن زكريا الصباحي البصري عن الشافعي في كتابه «اختلاف العلماء» وهذا لفظه: حُكي عن الشافعي أنه قال: الأبوال كلها نجسة، قال: وروي عنه في موضع آخر أنه قال: الأبوال كلها نجسة إلا بول الغلام الذي لم يطعم فإنه يرش عليه؛ لحديث رسول الله ﷺ. وحكاه القرطبي في شرحه لمسلم عن أحمد والحسن وابن وهب ورواية عن مالك أيضًا.

قال: وحكي عن أبي حنيفة وقتادة، قال: ومشهور مذهب أبي حنيفة: النجاسة، وروى عن مالك القول بطهارة بول الذكر والأنثى، ففي مذهب مالك حينئذٍ ثلاثة أقوال.

■ ثالثها: اختلف في السر في الفصل بين الذكر والأنثى على أقوال كثيرة، ومُهِمُّهَا ما ذكره ابن ماجه في سننه عن أبي اليمان المصري قال: سألت الشافعي عن الحديث السالف والماءان جميعًا واحد؟ قال: لأن بول الغلام من الماء والطين، وبول الجارية من اللحم والدم، ثم قال: فهمت. أو قال: لقنت، أي قلت: لا. قال: إن الله لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعه القصير، فصار بول الغلام من الماء والطين، وصار بول الجارية من اللحم والدم. قال لي: فهمت ذلك؟ قلت: نعم. قال: نفعك الله.

قلت: وهذا عزيز حسن لا يعدل عنه إلى غيره، والعجب أن أصحابنا أهملوا ذلك في كتبهم وهو قول إمامهم، ورأيت في «شرح ألفاظ مصابيح البغوي» للشيخ ضياء الدين أبي النجيب عبد القاهر السهروردي[1]: أن مالكًا قال: ربما جاء هذا الحديث -يعني التفرقة بينهما- وليس عليه العمل، وإن ابن وهب أخذ بهذا الحديث وقال: الصبي خلق من تراب والتراب إذا طرح في الماء طهر، والصبية خلقت من ضلع والضلع إذا طرح في الماء أنتن، هذا ما ذكره فليتأمل فإن هذا موجود في بول الكبير.

---

(١) هو الشيخ الإمام العالم المفتي أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردي، ولد تقريبًا «بسهرورد» في سنة تسعين وأربعمائة، مات في جمادى الآخرة سنة ثلاث وستين وخمسمائة.

وقال الشيخ تقي الدين: ذكر بعضهم أن بول الصبي يقع في محل واحد، وبول الصبية يقع منتشراً، فاحتيج إلى صب الماء في مواضع متعددة ولا يحتاج إليه في بول الصبي.

قال: وأقوى ما قيل فيه: إن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث، فيكثر حمل الذكور فناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح دفعًا للحرج والعسر، بخلاف الإناث فإن هذا المعنى قليل فيهنَّ، فيجري على القياس في غسل الجنابة، وما قدمناه مهم بالغ فلا يعدل عنه مع هذا.

■ رابعها: في الحديث التبرك بأهل الصلاح والفضل واستحباب حمل الأطفال إلى أهل الفضل والتبرك بهم، قال النووي: وسواء في هذا وقت الولادة وبعدها.

وفيه الندب إلى حسن المعاشرة واللين والتواضع والرفق بالصغار وغيرهم.

■ خامسها: فيه أيضًا دلالة على أن قليل الماء لا ينجسه قليل النجاسة إذا غلب عليها.

■ سادسها: فيه أيضًا أنه لا يفتقر التطهير إلى إمرار اليد وإنما المقصود إزالة العين.

■ سابعها: فيه أيضًا وجوب غسل بول الصبي إذا طعم ولا خلاف فيه.

■ ثامنها: فيه أيضًا الندب إلى حمل الآدمي وما يعرض له فيه.

■ تاسعها: فيه أيضًا جبر قلوب الكبار بإكرام أطفالهم، وإجلاسهم في الحجر، وعلى الركبة ونحو ذلك.

■ عاشرها: الصبي المذكور لا أعرف اسمه، ولم أره أيضًا في كتب المبهمات بعد التتبع الشديد.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٩ ـ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ أُتِيَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِه، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَتْبَعَه إِيَّاهُ». ولمسلمٍ: «فَأَتْبَعَه بَوْلَه، وَلَمْ يَغْسِلْهُ»[١].

* أما راويه: فقد تقدم التعريف به في الحديث الثالث من الطهارة.

* وأما ألفاظه: «فالصبي» جمعه صبيان، كقضيب وقضبان، والصبيان: بكسر الصاد وضمها، وهو الغلام من حين يولد إلى أن يبلغ كما أسلفته في الحديث الرابع من باب الاستطابة.

وقولها: «فأتبعه بوله ولم يغسله» معناه رشه عليه، وفي رواية لمسلم: «فصبه عليه»، قال القرطبي: وقد روي «فنضحه» وكلها بمعنى واحد.

* وأما أحكامه: فتقدم بيانها في الحديث قبله، قال القرطبي[٢]: وتعسف بعضهم وقال: إن الضمير في قولها: «فبال عليه» عائد على الصبي نفسه، وهذا وإن كان هذا اللفظ صالحًا له، غير أن في حديث أم قيس السالف «فبال في حجر رسول الله ﷺ» أخرجه مالك[٣] كذلك، فبطل ذلك التأويل، وفيه أن إزالة النجاسة المقصود بها إذهاب عينها وأنها لا تفتقر إلى ذلك.

قال الشيخ تقي الدين: واستدلَّ به بعض المالكية على أن الغسل لا بدَّ فيه من أمر زائد على مجرد إيصال الماء من وجهة قولها: «ولم يغسله» مع كونه أتبعه بماء.

واعلم أن الصبي المذكور في حديث عائشة يحتمل أن يكون عبد الله بن الزبير أو الحسن أو الحسين؛ لروايات في ذلك ذكرتها في تخريجي لأحاديث الرافعي الذي لا يستغنى عنه.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٢، ٥٤٦٨، ٦٠٠٢، ٦٣٥٥)، ومسلم (٢٨٦)، والنسائي (٣٠٣)، وابن ماجه (٥٢٣).

(٢) «المفهم» (٢/ ٦٤٢).

(٣) «الموطأ» (١٤٣) واللفظ: «فأجلسه في حجره فبال على ثوبه».

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٠ـ عَنْ أَنَس بنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ المَسْجِدِ، فَزَجَرَه النَّاسُ، فَنَهَاهُم النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ، فَأُهْرِيقَ عليه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في راويه، وقد تقدم التعريف به في أول الاستطابة.

* ثانيها: في ألفاظه وفيه مواضع:

■ الأول: الأعرابي: الذي يسكن البادية وإن لم يكن من العرب، والعربي منسوب إلى العرب وإن كان في الحضر، والعرب ولد إسماعيل عليه السلام، وإنما نسب الأعراب إلى الجمع دون الواحد لأنه جرى مجرى القبيلة كأنمار، وقيل: لأنه لو نسب إلى الواحد وهو عرب لقيل: عربي، فيشتبه المعنى فإن العربي كل من هو من ولد إسماعيل عليه السلام كما تقدم سواء كان ساكنًا في البادية أم لا، وهذا غير المعنى الأول.

واعلم أن هذا الأعرابي لم أرَ أحداً ممن تكلم على المبهمات سمّاه، وقد ظفرت به بحمد الله ومنِّه في معرفة الصحابة لأبي موسى الأصبهاني فإنه روى من حديث سليمان بن يسار قال: اطلع ذو الخويصرة اليماني وكان رجلاً جافيًا على رسول الله ﷺ في المسجد، وساق الحديث وفي آخره: أنه بال فيه وأنه أمر بسجل فصبه على مباله، وقد ذكرته كذلك في كتابي العدة في معرفة رجال العمدة نفع الله به.

■ الثاني: الطائفة من الشيء: القطعة منه، وطائفة المسجد: ناحيته.

■ الثالث: المسجد: بكسر الجيم كالمجلس، لموضع السجود، ويجوز فتحها، وقيل بالفتح: اسم لمكان السجود، وبالكسر: اسم للموضع المتخذ مسجداً.

وحكى ابن مكي[2] في «تثقيفه» عن غير واحد من أهل اللغة أنه يقال للمسجد: مسيد، بفتح الميم وبالياء المكسورة بدل الجيم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٩، ٢٢١، ٦٠٢٥)، ومسلم (٢٨٤)، والترمذي (١٤٧)، والنسائي (٥٣، ٥٤، ٥٥، ٣٢٩)، وابن ماجه (٥٢٨).

(٢) هو أبو حفص عمر بن خلف بن مكي الحميري المازري المتوفى سنة (٥٠١).

وهو في الأصل: لموضع السجود ويطلق في العرف على كل مكان مبني للصلاة التي فيها السجود.

■ الرابع: الزجر: النهي والمنع. يقال: زجره وازدجره فانزجر وازدجر.

■ الخامس: الذنوب: بفتح الذال المعجمة وضم النون، قال الشافعي في المختصر: هو الدلو العظيم، وكذا قاله غيره.

زاد الأزهري: وهو دون الغرب الذي يكون للسانية ولا يسمى ذنوبًا حتى يكون مُلئ ماء، ونقله النووي في «شرح المهذب» عن الأكثرين، وجزم به في «شرحه لمسلم»[1].

وقال ابن السكيت: هي التي فيها قريب من الثلث، وقال ابن داود من أصحابنا: إنه لا يسمى ذنوبًا ما لم يكن الحبل مشدودًا فيه وهو مذكر وقد يؤنث، قاله ابن سيده: والجمع: في أدنى العدد أذنبة، والكثير ذنائب مثل قلوص وقلائص.

واعلم: أن الذنوب من الألفاظ المشتركة فهو ما ذكرنا وهو من الفرس الطويل، والنصيب، ولحم أسفل المتن.

■ السادس: «أهريق عليه»: صب، والأصل «أريق» والهاء زائدة.

* ثالثها: في أحكامه وفوائده ويحضرنا منها ثلاث عشرة:

■ الأولى: نجاسة بول الآدمي وهو إجماع إذا أكل غير اللبن.

■ ثانيها: احترام المسجد وتنزيهه عن الأقذار، وفي مسند إسحاق بن راهويه وصحيح ابن خزيمة أنه عليه السلام قال له: «إن هذا المسجد إنما هو لذكر الله والصلاة، ولا يبال فيه»[2].

■ ثالثها: الرفق بالجاهل في التعليم وأنه لا يؤذى ولا يعنف إذا لم يأت بالمخالفة استخفافًا وعنادًا، وأخرج الشافعي في الأم هذا الحديث بفائدة حسنة من طريق أبي هريرة وهذا لفظه: دخل أعرابي المسجد فقال: اللهم ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا، فقال رسول الله ﷺ: «لقد تحجرت واسعًا»، فما لبث أن بال في ناحية المسجد، فكأنهم عجلوا عليه، فنهاهم النبي ﷺ ثم أمر بذنوب من ماء أو سجل من ماء فأهريق عليه، ثم قال النبي

---

(١) (٣/ ١٩٠).

(٢) أخرجه: أبو عوانة في مسنده (١/ ١٨٢، ٢١٤) وهذا اللفظ في رواية أبي هريرة للحديث أيضًا صححه ابن حبان (٩٨٥) وهي عند أحمد (٢/ ٥٠٣).

ﷺ: ((علموا ويسروا ولا تعسروا)).

وفي رواية أبي داود: أنه صلى ركعتين ثم قال: اللهم ارحمني ومحمداً... الحديث، وكذا أخرجه الترمذي[١].

وقد يستنبط من هذه الرواية صحة صلاة مدافع الأخبثين؛ لأن الظاهر من حال من يبول عقب الصلاة أنه كان يدافعه، ويحتمل أنه سبقه والله أعلم.

■ رابعها: أن الأرض تطهر بصب الماء ولا يشترط حفرها، على قول الجمهور خلافًا لأبي حنيفة، والأمر بالحفر ورد من طريق معللة[٢].

■ خامسها: أن غسالة النجاسة طاهرة وفي ذلك خلاف للعلماء، والصحيح عندنا طهارتها إن انفصلت غير متغيرة ولم يزد وزنها وقد طهر المحل.

■ سادسها: أنه لا تحديد فيما يغسل بها.

وقيل: يشترط سبعة أمثال البول. وقيل: لبول كل رجل دلو، وهما شاذّان.

نعم قال الجرجاني[٣] من أصحابنا في كتاب «البلغة» باستحباب الأول، وحكاه الشيخ تقي الدين فقال: وقيل: إنه يستحب أن يكون مثل سبعة أمثال البول، وفي كتاب المحاملي من أصحابنا أنه لا بدَّ في الأرض الرخوة من قلع ترابها، وأبعد بعض أصحابنا فاشترط نضوب الماء من الأرض وهو ذهابه.

■ سابعها: فيه دلالة للجمهور على أن إزالة النجاسة لا يطهرها الجفوف، بل الماء خلافًا لأبي حنيفة.

■ ثامنها: فيه أيضًا أن غيره من المائع لا يجزئ خلافًا له أيضًا.

■ تاسعها: فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لنهيه ﷺ عن زجره، وفي الصحيح أيضًا: ((دعوه))، وفيه مصلحتان:

الأولى: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل؛ فكان احتمال زيادةٍ

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٠، ٦٠١٠، ٦١٣٨)، وأبو داود (٣٨٠)، والترمذي (١٤٧) من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة.

(٢) أخرجها: أبو داود (٣٨١) من حديث عبد الله بن معقل بن مقرن بلفظ: «خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماءً». وأعلها بالإرسال.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني، مات سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة. طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٦٠).

أولى من إيقاع ضرر به.

الثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد، وذكر هنا القرطبي رحمه الله احتمالين فقال: يحتمل أمره بتركه أن يكون لئلا تنتشر النجاسة وتكثر، ولئلا يضر قطعه به.

■ عاشرها: فيه أيضًا أن الماء إذا كان واردًا على النجاسة طهرها.

وقال القرطبي: فرقت الشافعية بين ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء، تمسكًا بهذا الحديث، وقالوا: إذا كان الماء دون القلتين فحل به نجاسة تنجس، وإن لم تغيره، وإن ورد ذلك القدر فأقل على النجاسة فأذهب عينها بقي الماء على طهارته، وأزال النجاسة.

قال: وهذه مناقضة إذ المخالطة حصلت في الصورتين، وتفريقهم بالورود فرق صوري ليس فيه من الفقه شيء، وليس الباب من باب التعبدات بل من باب عقلية المعاني، فإنه من أبواب إزالة النجاسة وأحكامها، قال: ثم هذا كله منهم يرده قوله عليه السلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»[1].

قلت: هذا الاستثناء ضعيف، ويقوي الفرق الذي ذكروه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قام أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده»[2]. كما قررناه هناك.

■ حادي عشر: في رواية في الصحيح: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول»[3].

قال القرطبي[4]: فيه حجة لمالك أنه لا يتسوك فيه؛ لأنه من باب إزالة الأقذار، وغيره علله بأنه يُخْشى أن يخرج من فيه دم ونحوه مما ينزه المسجد عنه، وهذا يبعد إذا استعمل

---

(١) أخرجه: ابن الجارود (٤٧)، وأبو داود (٦٦)، والترمذي (٦٦)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه في أوائل حديث الطهارة فليراجع هناك.

(٣) «صحيح مسلم» (٢٨٥).

(٤) «المفهم» (٢/ ٦٤٢).

السواك المشروع وهو أن يكون عوداً بين عودين وقد قدمنا رد هذه المقالة في باب السواك.

■ ثاني عشرها: قال الخطابي: إذا أصاب الأرض نجاسة ومطرت مطراً عامًّا كان ذلك مطهراً لها، وكانت في معنى صب الذنوب وأكثر.

■ ثالث عشرها: فيه المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقده منكراً فإنهم زجروا الأعرابي لكونهم اعتقدوه منكراً فبادروا إلى منعه، لما فيه من تنزيه المسجد عن الأنجاس، لكنه فاتهم النظر إلى أن منعه وقطعه عليه يؤدِّي إلى الضرر به وزيادة التنجيس لمكان آخر من المسجد كما سلف، فلهذا نهاهم عليه الصلاة والسلام عن زجره.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣١ـ عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يقول: «الفِطْرَةُ خَمْسٌ: الخِتَانُ، والاِسْتِحْدَادُ، وقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في راويه، وقد تقدَّم التعريف به في الطهارة.

* ثانيها: في ألفاظه:

■ الأول: «الفطرة» المراد بها السنة كما نقله الخطابي عن الأكثرين، وصوبه النووي، أي أنها من سنن الأنبياء الذين يقتدى بهم، ويؤيده رواية البخاري عن ابن عمر مرفوعًا: «من السنة قص الشارب ونتف الإبط وتقليم الأظفار»[(٢)]. وأصح ما فسر به الحديث بما ثبت في رواية أخرى.

وقال الماوردي والشيخ أبو إسحاق الشيرازي: إنها هنا الدين، والصحيح الأول.

وقال القزاز[(٣)] في «تفسير غريب صحيح البخاري»: الفطرة في كلام العرب تنصرف على وجوه، مصدر فطر الله الخلق: أنشأه، والله فاطر: خالق، والفطرة: الجبلة التي خلق الناس عليها وجبلهم على فعلها، وكل مولود يولد على الفطرة، قيل: على الإقرار بالله الذي أقرّ به لما أخرجه من ظهر آدم عليه السلام، والفطرة: زكاة الفطر، قال: وأولى الوجوه بما ذكرناه أنها «الجبلة» وهي كراهة ما في جسده مما ليس من زينته.

قلت: والمراد بها دين الإسلام في حديث البراء «إذا أويت إلى فراشك فقل اللهم أسلمت نفسي إليك -إلى قوله- فإن مِتَّ مِتَّ على الفطرة»[(٤)]. وكذا في حديث حذيفة أنه

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٨٩، ٥٨٩١، ٦٢٩٧)، ومسلم (٢٥٧)، وأبو داود (٤١٩٨)، والترمذي (٢٧٥٦)، والنسائي (١٠، ١١، ٥٢٢٥)، وابن ماجه (٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٨٨٨، ٥٨٩٠) ولفظه: «من الفطرة».

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله شيخ الإسلام علمًا، وعملاً وورعًا وزهدًا ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، توفي في جمادى الاخرة وقيل: الأولى سنة ست وسبعين وأربعمائة. الأعلام للزركلي (١/ ٤٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٢٤).

(٤) أخرجه: البخاري (٦٣١١، ٦٣١٣، ٧٤٨٨)، ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

رأى رجلاً لا يتم الركوع ولا السجود فقال: «لو مات هذا مات على غير الفطرة»[١].

■ الثاني: «الختان»: يقال ختن الصبي يختنه بكسر التاء وضمها ختنًا بإسكان التاء.

■ الثالث: «الاستحداد»: استعمال الحديد في الحلق استفعال من الحديد وهو الموسي.

■ الرابع: «الشارب»: وهو ما ينبت على الشفة العليا. وقيل: هو الإطار الذي يباشر به الشرب، وقص الشارب هو بحث تظهر الشفة، واستئصاله مُثْلَةٌ عند مالك وجماعة خلافًا للكوفيين. وقد ورد في رواية: «انهكوا الشوارب»[٢]، وفي الصحيح: «احفوا الشوارب»[٣]، وأُوِّلَ ذلك على أن المراد إحفاء ما طال عن الشفتين.

وقال الطحاوي: لم نجد عن الشافعي في هذا شيئًا منصوصًا، وأصحابه الذين رأيناهم: المزني، والربيع كانا حفيان يحفيان شواربهما، ويدل ذلك أنهما أخذا ذلك عن الشافعي، وذكر ابن خواز منداد عن الشافعي موافقة الكوفيين.

وقال الأثرم: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً وسمعته يقول: وقد سئل عن الإحفاء: إنه السنة، وجمع بعضهم بين الأحاديث فقال: يقص الشارب ويحف الإطار، وقال القاضي عياض: الحف من الأضداد يطلق على التوفير وعلى الحلق.

■ الخامس: «تقليم الأظافر»: تفعيل من القلم وهو القطع.

قال الجوهري: قلمت ظفري يريد بتخفيف اللام، وقلمت أظفاري مشدداً للكثرة أي للمبالغة، والقلامة ما سقط منه.

وفي مسلم من حديث عائشة: «قص الأظفار»[٤]. قال القاضي عياض في «مشارقه»: تقليم الأظفار: تقصيصها.

قلت: ويحصل بأي آلة كانت من مقص وسكين، ويكره بالأسنان.

■ السادس: «نتف الإبط»: إزالة شعره بالنتف، ويحصل أيضًا بالحلق والنورة، لكن الأفضل ما دلت السنة عليه وهو النتف وسيأتي ما فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٩، ٧٩١، ٨٠٨) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

(٢) «صحيح البخاري» (٥٨٩٣) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

(٣) «صحيح البخاري» (٥٨٩٢).

(٤) «صحيح مسلم» (٢٦١).

و«الإبط»: بإسكان الباء، وقال الجواليقي وبعض المحدثين: يقول الإبط بكسرها، والصواب: سكونها، ولم يأت في الكلام شيء على فِعِل إلا إبل وإطل وحبر، وهي صفرة الأسنان، وفي الصفات: امرأة بلز، وهي السمينة وأَتان إِبدٌ: تلد كل عام، وقيل: هي التي أتى عليها الدهر، وأما الإطل فهي: الخاصرة.

* ثالثها: في فوائده وأحكامه.

■ الأولى: قوله عليه السلام: «الفطرة خمس»، أي: خمس من الفطرة، كما في الرواية الأخرى، وفي «الصحيح»: «عشر من الفطرة»[1]، وليست منحصرة في العشر، وقد أشار عليه الصلاة والسلام إلى عدم انحصارها فيها بقوله: «من الفطرة»، والمراد آداب الدين المتعلقة بحلية البدن ويظهر أثرها فيه. وقال القاضي عياض: يحتمل أنه أعلم أولاً بالأول ثم بالثاني، وفيه نظر.

وقد يجاب أيضًا عن رواية الحصر أن المراد به المجاز لا الحقيقة «كالحج عرفة»، «والدِّين النصيحة». وإن كان ظاهرها الحقيقي الحصر كالعالم في البلد زيد.

■ الثانية: هذه الخصال هي التي ابتلي بها إبراهيم فأتمهنَّ فجعله الله إمامًا يقتدى به ويستن بسنته، قال ابن عباس، وهو أول من أمر بها من الأنبياء، قاله الخطابي، وقيل: كانت عليه فرضًا ولنا سنة.

■ الثالثة: الختان: واجب عند الشافعي رحمه الله وجمهور أصحابه وكثير من العلماء، خلافًا لمالك وعامة العلماء كما نقله القرطبي وأكثرهم كما نقله النووي والمحب الطبري؛ لأنه لم يرد في الشرع ذم تاركه ولا توعده بعقاب، ومحل بسط المسألة كتب الخلافيات والفروع.

ومن فسر الفطرة بالسنة في الجميع يستدل به على عدم الوجوب.

وقد يجاب: بأن لفظ السنة استعمل في قدر مشترك بين الواجب والمستحب وهو ما رجح فعله، والجمع بين المختلفات غير ممتنع كما قال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ﴾ [الأنعام:١٤١]، والأكل مباح والإيتاء واجب، وفرق بعض الفضلاء من المالكية بفرق لطيف بين الآية والحديث، وهو أن الفطرة لفظة واحدة استعملت في الكل، وفي الآية كل جملة مستقلة على حالها.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

● **تنبيه:**

إنما يجب الختان بعد البلوغ، ويستحب في سابعه، قال القرطبي في تفسيره: وثبت في الأخبار عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: ختن إبراهيم إسماعيل لثلاث عشرة سنة، وختن ابنه إسحاق لسبعة أيام.

وروي عن فاطمة أنها كانت تختن ولدها يوم السابع.

وأنكر ذلك مالك وقال: إنه من عمل اليهود، وقال الليث بن سعد: يختن ما بين سبع إلى عشر، ونحوه رواية عن مالك، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئًا.

وفي البخاري عن سعيد بن جبير قال: سُئل ابن عباس: مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: «أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك أو يقارب الاحتلام»[(١)].

واستحب العلماء في الرجل الكبير يسلم أن يختن، وكان عطاء يقول: لا يتم إسلامه حتى يختن وإن بلغ ثمانين سنة.

وروي عن الحسن أنه كان يرخص للشيخ الذي يسلم أن لا يختتن ولا يرى به بأسًا ولا بشهادته وذبيحته وحجه وصلاته، قال ابن عبد البر[(٢)]: وعامة أهل العلم على هذا، وحديث بريدة في حج الأقلف لا يثبت[(٣)]، وروي عن ابن عباس وجابر بن زيد وعكرمة أن الأغلف لا تؤكل ذبيحته، ولا تجوز شهادته[(٤)].

● **فائدة:**

قال ابن الجوزي في «المجتبى»: أسماء من ولد من الأنبياء مختونًا: آدم، شيث، إدريس، نوح، سام، هود، صالح، لوط، شعيب، يوسف، موسى، سليمان، زكريا، عيسى، يحيى، حنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس على خلاف في نبوته، محمد رسول الله ﷺ، فذلك سبعة عشر نبيًا، وما ذكره في آدم كأنه جاء على طريق التغليب، وقيل: إن نبينا ﷺ ختن.

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٢٩٩).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ١٢٨).

(٣) أخرجه: أبو يعلى في «مسنده» (٧٤٣٣).

(٤) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٤/ ٤٨٣-٤٨٤).

● **فائدة ثانية:**

لو ولد مختونًا لم يختن على الأصح؛ لأنها مؤنة كفيت، وقيل: لا بد من إجراء الموسي عليه ليقع الامتثال.

● **فائدة ثالثة:**

السنة في ختان الذكور: إظهاره، وفي ختان النساء: إخفاؤه، كذا رأيته في «المدخل» لابن الحاج المالكي رحمه الله، قال: واختلف في حق النساء: هل يخفضن مطلقًا أو يفرق بين أهل المشرق لوجود الفضلة عندهن في أصل الخلقة، وبين أهل المغرب لعدمها عندهن؟ وقال: وذلك راجع إلى مقتضى التعليل فيمن ولد مختونًا.

● **فائدة رابعة:**

في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «إبراهيم أول من اختتن، وأول من ضاف الضيف، وأول من استحدّ، وأول من قلم الأظفار، وأول من قص الشارب، وأول من شاب، فلما رأى الشيب قال: يا رب ما هذا؟ قال: وقار، قال: يا رب زدني وقارًا»[(١)].

وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن سعد بن إبراهيم عن أبيه قال: «أول من خطب على المنابر إبراهيم الخليل» قال غيره: «وأول من ثرد الثريد، وأول من ضرب بالسيف، وأول من استاك، وأول من استنجى بالماء، وأول من لبس السراويل»[(٢)].

■ الرابعة: نتف العانة وقصها والإزالة بالنورة كالاستحداد، وذلك بحسب الحاجة.

و«العانة»: هي الشعر النابت حول الفرج، وقيل: حول الدبر، وعبارة الباجي المالكي: «العانة» ما يستره الإنسان.

قلت: والأولى حلقهما أعني حلق ما حول الفرج والدبر، وحكى الفاكهي عن بعضهم: أنه لا يجوز حلق ما حول الدبر، وهو عجيب غريب، والسنة في حق الرجل الحلق، وفي المرأة النتف، وقاله الدزماري ثم النووي، واستشكله الفاكهي بأن فيه ضررًا على الزوج باسترخاء المحل باتفاق الأطباء.

---

(١) «الموطأ» (١٧١٠).

(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٦/ ٣٣١).

قلت: وحديث جابر في «الصحيح»: «إذا دخلت ليلاً فلا تدخل على أهلك حتى تستحد المغيبة»[١] قد يقويه.

■ الخامسة: يستحب أن يبدأ في قص الشارب بالجانب الأيمن، وهو مخير بين القص بنفسه، وبين أن يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروءة ولا حرمة، بخلاف الإبط والعانة، والمختار: أنه يقص حتى تظهر الشفة كما تقدم، والأصل في قص الشارب مخالفة المجوس كما جاء في «الصحيح»[٢] ولأن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ في النظافة وأنزه من وضر الطعام.

وقال الحليمي في «منهاجه»: لا يحل لأحد أن يحلق لحيته ولا حاجبيه، وإن كان له أن يحلق سباله؛ لأن لحلقه فائدة وهي: أن لا يعلق به من دسم الطعام ورائحته ما يكره، بخلاف حلق اللحية فإنه هجنة وشهرة وتشبه بالنساء، فهو كجب الذكر.

وما ذكره في حق اللحية حسن وإن كان المعروف في المذهب الكراهة.

■ السادسة: المستحب أن يبدأ في تقليم الأظفار باليدين قبل الرجلين فيبدأ بمسبحة يده اليمنى ثم الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الإبهام، ثم يعود إلى اليسرى فيبدأ بخنصرها ثم ببنصرها ثم إلى آخرها ثم يعود إلى الرجل اليمنى فيبدأ بخنصرها ثم يختم بخنصر اليسرى، كذا جزم به النووي في شرح مسلم.

وقال الشيخ تاج الدين بن الفركاح في «الإقليد»: الذي يقتضيه التيامن بخنصر اليمنى حتى ينتهي إلى خنصر اليسرى.

وقال الغزالي في «الإحياء»: يبدأ في يديه بمسبحة اليمنى ويختم بإبهامه، وذكر في الرجل كما تقدم، وفرق بين اليد والرجل بما ثبت للمسبحة من الفضل.

قال النووي: ولا بأس بما ذكره إلا تأخير إبهام اليمنى فإن السنة إكمال اليمنى أولاً[٣].

وروي عن وكيع عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عائشة إذا أنت قلمت أظفارك فابدئي بالوسطى ثم الخنصر ثم الإبهام ثم البنصر ثم السبابة فإن ذلك يورث الغنى».

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٢٤٦).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «شرح مسلم» (٣/ ١٤٩).

كتاب الطهارة / باب في المذي وغيره ـــــــ

ونقل عن محمد بن مقاتل الرازي من الحنفية أنها تدفن ولا تُلقى في الكنيف.

وروى الترمذي الحكيم في «نوادره» من حديث عبد الله بن بشر المازني مرفوعًا: «قصوا أظافيركم وادفنوا قلاماتكم»[١]. ومن حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يأمر بدفن سبعة من الإنسان: الشعر والظفر والدم والحيض والسن والعلقة والمشيمة»[٢].

● **فائدة:**

في التقليم معنيان: تحسين الهيئة، والقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على الأكمل، إذا لم يخرج من طولها المعتاد خروجًا بينًا، فإن خرجت فذاك مانع من حصولها إذا تعلَّق بها وسخ.

● **فائدة:**

قال الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه»: يستحب غسل رؤوس الأصابع بعد قصها، فقد قيل: إن حك الجلد بالأظفار قبل غسلها مضر بالجسد، كذا رأيته فيه وهي فائدة جليلة.

● **فرع:**

يستثنى من استحباب تقليم الأظفار مريد التضحية إذا دخل عليه عشر ذي الحجة، فإن السنة أن لا يقلم ظفره ولا يزيل شعره حتى يضحي؛ للحديث الصحيح فيه.

■ السابعة: نتف الإبط سنة بالاتفاق أيضًا، قال الغزالي في «الإحياء»: ويستحب في كل أربعين يومًا مرة، وذلك سهل على من تعود في الابتداء نتفه، فأمَّا من تعود الحلق فيكفيه الحلق إذ في النتف تعذيب وإيلام، والمقصود النظافة وأن لا يجتمع الوسخ في خللها وذلك يحصل بالحلق، ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه -والمزين يحلق إبطه-: علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على الوجع.

واعلم أنه ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس رضي الله عنه: «وقت لنا في قص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»[٣].

---

(١) «نوادر الأصول» (١/ ١٨٥) وإسناده ضعيف.

(٢) «نوادر الأصول» (١/ ١٨٦).

(٣) أخرجه: مسلم (٢٥٨).

وفي النسائي: «وقّت لنا رسول الله ﷺ»[1]، ومعناه: أن لا تترك تركًا تتجاوز به أربعين، لا أنه وقّت لهم الترك بأربعين، وكذا معنى ما روي عن علي رضي الله عنه: أن تقليم الأظفار يكون في كل عشرة أيام، ونتف الإبط في كل أربعين يومًا، وحلق العانة في كل عشرين يومًا، ونتف الأنف في كل ثلاثين يومًا.

● **تنبيه:**

خصّ النتف بالإبط والحلق بالعانة؛ لأن الإبط محل الرائحة الكريهة، والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة الكريهة، والحلق يكثر الشعر فتكثر فيه الرائحة الكريهة، ولهذا تصف الأطباء تكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها.

● **فائدة:**

يستحب البدء بالإبط الأيمن.

■ الثامنة: يؤخذ من الحديث نقل ما سمع من النبي ﷺ وضبطه وأن لا نتجاوزه، وأن ذلك لا يمنع رواية ما سمعه غيره وضبطه زيادة على ما رواه هو بل الزيادة من الثقة مقبولة إذا لم يخالف ما رواه هو فإنه رُوي: «خمس من الفطرة» و«عشر من الفطرة» كما أسلفناه، وعمل العلماء بهما من غير اختلاف ولا إنكار، ورويَ في بعض طرقه «عشر من سنن المرسلين» ففيه تبيين العلم وهل هو مجتهد فيه أو منقول عن غيره.

***

(١) «المجتبى» (١٤).

٦ـ بَابُ الجَنَابَةِ

الجنابة: فعالة، من البعد، كما سيأتي واضحًا.

وذكر المصنف رحمه الله في الباب ثمانية أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٢ ـ عن أبي هريرة ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَقيه في بعض طرق المدينة، وهو جُنُبٌ، فانْخَنَسْتُ منه، فذهبتُ فاغتسلتُ، ثم جئْتُ، فقال: أَينَ كُنتَ يَا أَبَا هُرَيرَةَ؟ قال: كُنْتُ جُنُبًا، فكَرِهتُ أن أجالِسَكَ وأنا على غير طهَارةٍ، فقال: سُبحَانَ الله إنَّ المسلم -وفي رواية- المؤمنَ لا يَنْجُسُ»[١].

❁ الكلام عليه من وجوه:

* أحدهما: في راويه، وقد تقدم التعريف به.

* ثانيها: فيما يتعلق بإسناده، وفيه انقطاع في مسلم، نبه عليه المازري[٢]، فإنه أخرجه من حديث حميد الطويل عن أبي رافع عن أبي هريرة، وسقط بين حميد وأبي رافع بكر بن عبد الله المزني، كذا أخرجه البخاري وأصحاب السنن الأربعة، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد في مسنديهما[٣].

وادعى أبو مسعود الدمشقي وخلف الواسطي أن مسلمًا أخرجه أيضًا كذلك، والموجود في نسخة ما تقدم، وهذا الاستدراك لا يقدح في أصل متن الحديث فإنه ثابت على كل حال من رواية أبي هريرة ومن رواية حذيفة[٤] أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٣، ٢٨٥)، ومسلم (٣٧١)، وأبو داود (٢٣١)، والترمذي (١٢١)، والنسائي (٢٦٩)، وابن ماجه (٥٣٤).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (١/ ٣٨٥).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ١٥٩)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٣٥).

(٤) أخرجه: مسلم (٣٧٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٥٨).

* ثالثها: في ألفاظه:

الأول: الجنابة: فعالة من البعد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء:٣٦] أي البعيد الذي ليس بقرابة على أظهر الأقوال فيه، وقد حمل عليه قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾ [القصص: ١١] أي عن بعد، ويثنى هذا ويجمع فيقال: جنبان وهم جنوب واجتناب.

وقيل: معنى يجنب الرجل الشيء: جعله جانبًا وتركه، فقيل من هذا: رجل جنب، أي أصاب الجنابة، كأنه في جانب من الطهارة.

وعن الشافعي رضي الله عنه، إنما سمي جنبًا من المخالطة، ومن كلام العرب: أجنب الرجل، إذا خالط امرأته.

وقال بعضهم: وكأن هذا ضد المعنى الأول فإنه من القرب منها.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا لا يلزم، فإن مخالطتها مؤدية للجنابة التي معناها البعد.

وقال الترمذي الحكيم في «علله»: سميت: جنابة؛ لأن ماء الرجل من ظهره، فإذا وصل إلى رحم المرأة نزل الماء من ترائبها ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق:٧] يعني فقار الظهر -والترائب: يعني: الصدر والثديين- فيخلتط الماءان، فإن قضى الله من ذلك ولداً جمد وصار علقة، إلى آخر ما أخبر الله تعالى، وإلاغلب ماء الرجل ماء المرأة فذهب كأنه لم يكن، وأكثر ما يكون ذلك من البرودة، وأما ما يصير به ولداً فيستوي الماءان في الرحم وينزل ماء المرأة من ترائبها إلى بين جنبيها، ولو نزل ماؤها من ظهرها خرج لها شعر في وجهها كما يخرج من الرجال، وأما الذي ينزل من المرأة من ترائبها، الذي بين جنبيها، فإن كان ما ينزل من الجنب الأيمن أكثر وأغلب كان سعيداً واسع الرزق حكيمًا يشبه بالصفة أباه في اللون وغيره من الجسد، وإن كان الماء الذي ينزل إلى الجانب الأيمن أغلظ من الذي ينزل من الجانب الأيسر كان الولد عالمًا حكيمًا وسطًا في أمر الدنيا، وإن كان الماء الذي ينزل إلى الجانب الأيسر أغلب وأكثر كان الولد شقيًّا موسعًا عليه في الدنيا وربما كان كافراً، يشبه في الصفة واللون وغير ذلك في جسده أخواله، وإن كان الماء الذي ينزل إلى الجانب الأيسر أغلظ كان الولد فاسقًا فاجراً زانيًا فاحشًا متفحشًا مقترًا عليه في الدنيا، يروى ذلك عن علي رضي الله عنه.

فمن ذلك سمت الجنابة جنابة؛ لأن ماء الرجل إذا وصل إلى رحم المرأة نزل ماؤها إلى

بين جنبيها فيجتمع ثم ينزل إلى الرحم ثم يلحق بماء الرجل.

قال: وقد قيل أيضًا: إنما سميت الجنابة جنابة؛ لقول حواء لما جامعها آدم: وجدت لذة ذلك بين جنبي إلى أن استقر ذلك فيّ.

الثاني: «انخنست» فيه ثمان روايات:

■ الأولى: بنون ثم خاء معجمة ثم نون، ومعناها: انقبضت وتأخرت عنه.

قال الجوهري: خنس يخنس بالضم أي تأخر، وأخنسه غيره إذا خلفه ومضى عنه.

وقال الشيخ تقي الدين: الانخناس: الانقباض والرجوع، وهو راجع إلى الأول.

ويقال: خنس، يستعمل لازمًا ومتعديًا، ومن الأول: «إذا ذكر الله خنس وإذا غفل وسوس»[1]. ومن الثاني: «وخنس إبهامه»[2]. أي قبضها، وقد يكون أشرب جنس بمعنى حبس بالباء الموحدة والحاء المهملة أو قبض فلا دليل فيه على التعدي.

وقيل: إنه يقال: أخنسه، في المتعدي، حكاه صاحب «مجمع البحرين».

وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ﴾ [التكوير:١٥] انخناسها: رجوعها وتواريها تحت ضوء الشمس، وقيل: إخفاؤها بالنهار.

■ الرواية الثانية: «انبجست» بنون ثم باء موحدة ثم جيم، ومعناه: اندفعت عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا﴾ [الأعراف:١٦٠] أي جرت واندفعت، ويؤيد هذه الرواية قوله في رواية البخاري: «فانسللت منه»، وفي رواية أخرى «فانحاد عنه» أي مال وعدل. وقال الترمذي: معناه: تنحيت عنه.

■ الثالثة: «انبخست» بنون ثم باء موحدة بعدها خاء معجمة، من البخس الذي هو النقص، حكاها الشيخ تقي الدين، ثم قال: وقد استبعدت هذه الرواية، ووجهت على بعدها بأنه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله ﷺ أو مصاحبته، لاعتقاده نجاسة نفسه، هذا أو معناه.

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٩٠) وصححه على شرط الشيخين، والضياء في «المختارة» (١٠/ ٣٦٧) من حديث عبد الله ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٠٨)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعًا بلفظ: «الشهر هكذا وهكذا وخنس الإبهام في الثالثة».

■ الرابعة: «انتجست» بنون ثم مثناة فوق ثم جيم، ومعناها: اعتقدت نفسي نجسًا لا أصلح لمجالسة رسول الله ﷺ وأنا على تلك الحالة، ومعنى «منه»: أي من أجله، حكاها ابن العربي.

■ الخامسة: «اختنست» بتقديم الخاء المعجمة وبعدها تاء مثناة فوق ثم نون، ومعناها كالثانية.

ذكر هذه الخمسة الحافظ أبو الحسين يحيى بن أبي الحسن القرشي المصري في كلامه على الأحاديث المقطوعة في مسلم، وعبر عن الثالثة بقوله: ذكر في هذه الكلمة قول آخر، ثم قال: فإن صحت فقد ذكر بعض العلماء أن معناها أنه ظهر له نقصانه عن مماشاة رسول الله ﷺ لما اعتقد في نفسه من النجاسة فرأى أنه لا يقاومه ما دام في تلك الحالة وهذا قد أسلفناه أيضًا، ثم قال: ومعنى هذه الأقوال كلها ترجع إلى شيء واحد وهو الانفصال والمزايلة على وجه التوقير والتعظيم له.

■ وأهمل رواية سادسة: وهي «انبخشت» بالباء الموحدة بعد النون ثم شين معجمة، قال ابن التين شارح البخاري: ولا أعلم لها وجهًا في اللغة.

■ وسابعة: وهي «انتجشت» أي الإسراع بنون ثم مثناة فوق ثم شين معجمة من النجش. قال المنذري[1]: وهو من النجش أي الإسراع. قال الزمخشري: والأصل فيه تنفير الوحش من مكان إلى مكان.

■ وأهمل ثامنة: وهي «احتبست» بحاء مهملة ثم مثناة فوق ثم موحدة ثم سين مهملة من الاحتباس، بمعنى حبست نفسي عن اللحاق به ﷺ.

ومن الغريب أن النووي والقرطبي رحمهما الله لم يذكرا معنى هذه اللفظة في شرحيهما عوضًا عن هذه اللفظة فاستفدها.

اللفظ الثالث: قوله «كنت جنبًا» أي ذا جنابة، يقال: جنب الرجل وأجنب: إذا أصابته الجنابة، ويقال: جُنُب: للذكر والأنثى والمثنى والمجموع، قال تعالى في الجمع: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:٦]، وقال بعض أزواج النبي ﷺ: إني كنت جنبًا، وقد يقال: جنبان، وجنبون وأجناب.

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن أبي جعفر المنذري الهروي المتوفى سنة (٣٢٩) من شيوخ الأزهري وقد تتلمذ على ثعلب والمبرد، ترجمته في: معجم الأدباء (١٩/ ٩٩).

الرابع: «سبحان الله» المراد بها التعجب من أن أبا هريرة اعتقد نجاسة نفسه بسبب الجنابة، وهذه اللفظة من المصادر الملازمة للنصب «كمعاذ الله» و «غفرانك» وشبههما مما هو منصوب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره.

ومعناه: تنزيه الله وبراءته عن النقصان الذي لا يليق بجلال الله وكماله، وفي الدعوات للمستغفري[1] عن طلحة بن عبيد الله قال: «سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله، فقال: هو تنزيه الله».

قلت: ويستعمل مفرداً ومضافًا، فإذا أفرد فمنهم من ينونه ومنهم من لا ينونه، فمن الأول قوله:

سبحانه ثم سبحانًا أسبحه وقبلنا سبح الجودي والجمد

ومن الثاني قوله:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

فمن ترك تنوينه جعله علمًا فمنعه الصرف للتعريف وزيادة الألف والنون، ومن نونه جعله نكرة، وقيل: بل صرفه للضرورة، وأبعد من قال: إنه مقطوع عن الإضافة.

الخامس: قوله: «إن المؤمن لا ينجس» يقال: نجس الشيء بالكسر، ينجس بالفتح، ونجس بالضم ينجس، قاله القرطبي.

وقال النووي: يقال بضم الجيم وفتحها لغتان، وفي ماضيه لغتان: نجس ونَجُس بكسر الجيم وضمها، فمن كسرها في الماضي فتحها في المضارع، ومن ضمها في الماضي ضمها في المضارع أيضًا هذا قياس مطرد معروف عند أهل العربية إلا أحرفًا مستثناة من المكسور[2].

قال القرافي: وحقيقة النجاسة أنها عبارة عن تحريم ملابسة المستقذرات فهي حكم شرعي راجع إلى الأحكام الخمسة وهي: التحريم، قال: والاستقذار هو التنجيس عملاً بالمناسبة.

---

(١) هو الإمام الحافظ المجود المصنف أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري النسفي له مؤلفات «معرفة الصحابة»، «الدعوات»، «خطب النبي ﷺ» وغيرها مولده بعد الخمسين وثلاثمائة بيسير ومات بنسف سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة عن ثمانين سنة رحمه الله. انظر ترجمته في: «دمية القصر» (١/ ٦٦٤)، «الجواهر المضية» (٢/ ١٩، ٢٠) «أعلام الخيار» (٢٤٥)، «الطبقات» (٦١٤) «أعيان الشيعة» (١٦/ ٢٤٦ - ٢٤٨).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٦٥).

● وفيه أيضًا من الألفاظ:

«المدينة»: وهي مشتقة من دان إذا أطاع، وقيل: من مدن بالمكان، إذا أقام به، ولها أسماء كثيرة فوق العشرين ذكرتها موضحة في كتابي المسمى بـ «الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات» فراجعها منه.

* الرابع: في فوائده:

الأولى: فيه استحباب الطهارة عند مجالسة العلماء وأهل الدين والفضل حتى يكون على أكمل الحالات وأحسن الهيئات احترامًا لهم وتوقيرًا، والنبي ﷺ إنما رد على أبي هريرة لاعتبار الطهارة في مجالسته واعتقاده نجاسة الجنب؛ لأن الإيمان كافٍ، وقد أزال اعتقاده بقوله: «سبحان الله» تعجبًا من اعتقاده وإعلامه بالحكم في عدم نجاسة الجنب كما سبق، وإن كان المستحب أن يكون الإنسان على طهارة في ملابسته الأمور المعظمة كما سأذكره لك، لكن اعتقاد النجاسة أعظم مفسدة من مراعاة مصلحة مستحبة.

قال العلماء: يستحب لطالب العلم أن يحسن حاله في حال مجالسة شيخه فيكون متطهرًا متنظفًا بإزالة الشعر المأمور بإزالته وقص الأظفار وإزالة الروائح الكريهة، وغير ذلك مما في هذا المعنى فإن ذلك من إجلال العلم والعلماء.

الثانية: فيه أن العالم إذا رأى من تابعه أمرًا يخاف عليه فيه خلاف الصواب سأل عنه، وقال له صوابه وبين له حكمه.

الثالثة: فيه أيضًا جواز التعجب بـ «سبحان الله» وأن ذلك لا يعد سوء أدب مع التنزيه، وكأن في المعنى تذكير لمن تعجب من فعله المخالف بالرجوع إلى الله تعالى وتنزيهه.

الرابعة: فيه أيضًا دلالة على أن للجنب تأخير الاغتسال عن أول وقت وجوبه وأن له أن ينصرف في حوائجه وأموره قبل الاغتسال.

الخامسة: هذا الحديث أصل عظيم في طهارة المسلم حيًا وميتًا، فأما الحي فهو إجماع، حتى الجنين إذا ألقته أمه وعليه رطوبة فرجها، قال بعض أصحابنا: ولا يجيء فيه الخلاف المعروف في نجاسة باطن فرجها ولا الخلاف المذكور في كتب أصحابنا في نجاسة ظاهر بيض الدجاج ونحوه فإن فيه وجهين بناء على رطوبة الفرج.

وأما الميت ففيه خلاف للعلماء، وللشافعي فيه قولان: أصحهما طهارته، وصححه القاضي عياض في كتاب الجنائز، ولهذا غُسِّل وللحديث المذكور، وذكر البخاري أيضًا في

«صحيحه» عن ابن عباس تعليقًا: «المسلم لا ينجس حيًا ولا ميتًا» ورواه الحاكم في «مستدركه» مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «لا تنجسوا موتاكم فإن المسلم لا ينجس حيًا ولا ميتًا» ثم قال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، وقال الحافظ ضياء الدين في أحكامه: إسناده عندي على شرط الصحيح[1].

وأما الكافر فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم، هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨] فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقذار، وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوهما. أو المراد أنهم لا ينفكون عن النجاسة بعدم تحرزهم منها؛ ولأنه يقال للشيء: نجس بمعنى أن عينه نجس، ويقال: إنه نجس. بمعنى أنه متنجس بإصابة النجاسة له فينبغي أن يحمل على الثاني لإمكان نجاسته بإصابة النجاسة.

وقد ذهب بعض الظاهرية إلى أن المشرك نجس في حال حياته أيضًا أخذًا بالآية، وعزاه القرطبي في باب النهي عن الجلوس على القبور إلى الشافعي وغيره، وهو غريب، ونقل عن مالك وغيره طهارته، ونقل عن بعض المتأخرين أن الخلاف في طهارة الميت ونجاسته في المسلم دون الكافر فإنهم متفقون على نجاسته، قال: وهو قول حسن، لمفهوم الحديث السالف.

قلت: وإذا ثبت طهارة الآدمي مسلمًا كان أو كافرًا فعرقه ولعابه طاهران، سواء كان محدثًا أو جنبًا أو نفسًا، وهذا كله بإجماع المسلمين، وكذلك الصبيان أبدانهم وثيابهم ولعابهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة، فيجوز الصلاة في ثيابهم والأكل معهم من المائع إذا غمسوا أيديهم فيه، ودلائل هذا كله من السنة والإجماع مشهورة.

وخالف ابن حزم[2] الإجماع فادعى نجاسة عرق الكافر عملاً بالآية السالفة وقد أسلفنا الجواب عنها.

---

(١) اختلف في رفعه ووقفه. أخرجه: الحاكم (١/ ٥٤٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٣٩٨)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٧٠) ثلاثتهم من حديث عبد الرحمن بن يحيى بن إسماعيل المخزومي، عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعًا به. وقال ابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٤): عبد الرحمن بن يحيى فيه ضعف. والموقوف علقه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٤٤٢) الفتح، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٤٦٩) وأشار الحافظ في «التغليق» (٢/ ٤٦٠) أنه هو المحفوظ.

(٢) «المحلى» (١/ ١٢٩).

وقال القرطبي رحمه الله هنا: يقتبس من الحديث أن من صدق عليه اسم المؤمن لا ينجس حيًا ولا ميتًا، وأما طهارة الآدمي مطلقًا فلا ينازع بوجه[١].

قلت: طهارة المسلم منتزعة من الرواية التي أسلفناها، ومن قال بطهارة الكافر قد يجيبون بأن الحديث خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له.

واعلم أن ابن العربي نقل الاتفاق على طهارة الشهيد بعد الموت، والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه أحياء في قبورهم، فتنبه له.

السادسة: استدل لمالك بهذا الحديث على كراهة نكاح نساء أهل الكتاب لقوله: «إن المؤمن لا ينجس» وبالنجاسة علل مالك الكراهة في ذلك لأجل مضاجعتهن وشربهن الخمر وأكلهن الخنزير.

السابعة: اختلف العلماء في الثوب إذا أصابته النجاسة: يكون نجسًا أم لا؟ حكاه الشيخ تقي الدين[٢]. فقيل: نعم، وأن اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر، وقيل: لا، بل الثوب طاهر في نفسه وإنما امتنع استصحابه في الصلاة؛ لمجاورة النجاسة، فلهذا القائل أن يقول: دل الحديث على أن المؤمن لا ينجس ومقتضاه أن بدنه لا يتصف بالنجاسة، وهذا يدخل تحت حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرًا، وإذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب، لأنه لا قائل بالفرق، أو يقول: البدن إذا أصابته نجاسة 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 فقط.

وقد يدعي أن قولنا الشيء نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالاً على أن نفس المؤمن لا ينجس، فيخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف.

***

---

(١) «المفهم» (٢/ ٧٤١).

(٢) «الإحكام» (١/ ٣٦٤).

الحديث الثاني

٣٣ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانَ رسولُ الله ﷺ إذا اغتَسَل من الجَنابة غَسَلَ يَدَيه، وتوضَّأ وضوءَه للصَّلاة، ثُمَّ اغتسلَ، ثم يُخلِّلُ بيده شَعْرَه، حتى إذا ظَنَّ أنه قد أَروَى بشَرَتَه، أفاضَ عليه الماءَ ثَلاثَ مَرَّات، ثم غَسَلَ سَائرَ جَسَده» وقالت: «كُنْتُ أغتسلُ أنا ورسولُ الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ، نغترفُ منه جَميعًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: في راويه، وقد سبق التعريف به في الطهارة.

*ثانيها: في ألفاظه:

الأول: «كان» هنا تدل على الملازمة والتكرار كقول ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير»[2]. ويقال: كان فلان يقري الضيف.

وقد تستعمل كان لإفادة مجرد الفعل ووقوعه دون الدلالة على التكرار، والأول أكثر في الاستعمال.

الثاني: قولها: «إذا اغتسل» يحتمل أن يكون من باب قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل:٩٨] أي: إذا أراد الاغتسال.

ويحتمل أن يكون اغتسل بمعنى شرع فيه، فإنه يقال: فعل كذا إذا فرغ منه، وفعل إذا شرع فيه، فإذا حملنا اغتسل على معنى شرع صح؛ لأنه يمكن أن يكون الشروع وقت الابتداء بغسل اليدين، وهذا بخلاف الآية فإنه لا يمكن أن يكون وقت الشروع في القراءة وقت الاستعاذة فلهذا تعين حمله على الإرادة فقط.

وقولها: «من الجنابة» من هنا بمعنى السببية مجازاً عن ابتداء الغاية من حيث إن السبب مصدر المسبب ومنشأ له، فتكون الجنابة هنا بمعنى الأمر الحكمي الذي يتسبب عن التقاء

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٣، ٣٠١)، ومسلم (٣١٦)، وأبو داود (٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣)، والترمذي (١٠٤، ١٧٥٥)، والنسائي (٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣) وغيرها، وابن ماجه (٣٧٦، ٥٧٤، ٦٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٦، ١٩٠٢، ٣٢٢٠)، ومسلم (٢٣٠٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

الختانين أو الإنزال.

الثالث: «أروى» مأخوذ من الري الذي هو خلاف العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء، تقول: رويت من الماء بالكسر أروى بالفتح ريًا وريًّا وأرويته أنا.

والمقصود بالإرواء هنا: الوصول إلى جميع الجلد، والغالب أنه لا يصل إليه إلا وقد ابتلت أصول الشعر أو كله، فإن البشرة ظاهر الجلد كما ستعلمه على الأثر.

الرابع: البشرة: ظاهر الجلد، وهذا هو المشهور، وقال أبو جعفر النحاس(١) في كتابه «الاشتقاق» في الكلام على آدم: العرب سمَّت الجلد الظاهر: أدمة والباطن: بشرة، قال: وحكى الأصمعي(٢): أن ظاهر بشر الإنسان من رأسه وسائر جسده البشرة، وباطنه الأدمة، وإطلاق البشرة على الباطن غريب وليس هو مراد الحديث ولا الفقهاء.

وقال صاحب المهذب(٣): جلدة الرأس تسمى الفروة والشواة، وجلدة سائر الجسد يقال لها: البشرة، وظاهر الحديث يرد عليه فإنه أطلق على جلدة الرأس اسم البشرة.

الخامس: «الإفاضة»: الإفراغ، يقال: فاض الماء إذا جرى، وفاض الدمع إذا سال.

السادس: «سائر» هنا بمعنى باقي وهو الأصل في استعمالها، وقد تستعمل بمعنى الجميع لكن الاستعمال الأول متعين هنا لذكرها الرأس أولاً وهو مأخوذ من السور.

وغلط الحريري(٤) في «درته» من استعمله بمعنى الجميع، واستدل على ذلك بحديث غيلان الثقفي الذي قال له عليه السلام: «أمسك أربعًا وفارق سائرهن»(٥) أي باقيهن بعد الأربع المختارات، قال: والصحيح أنه يستعمل في كل باقٍ قل أو كثر؛ لإجماع أهل اللغة إن معنى: «إذا شربتم فاسئروا»(٦) أي: أبقوا بقية، لأن المراد به أن يشرب الأقل ويبقي الأكثر، وإنما ندب إلى التأدب بذلك لأن الإكثار من المطعم والمشرب منبأة عن النهم وملامة عند العرب.

السابع: «الجسد»: البدن، وهو لفظ مشترك يطلق على الزعفران، ونحوه من الصبغ

---

(١) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة (٣٣٨) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٠١).

(٢) الأصمعي هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب المتوفى سنة (٢١٦)، وله مؤلفات، منها «غريب القرآن»، «غريب الحديث»، «النوادر»، «ما تلحن فيه العامة»، انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ١٧٥).

(٣) «تهذيب اللغة» (١١/ ٤٤٢).

(٤) هو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري المتوفى سنة (٥١٦)، انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٦٠).

(٥) أخرجه: الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وصححه ابن حبان (٤١٥٧)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٢/ ٥٤).

(٦) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٨٦).

وهو الدم أيضًا، ومصدر جسدته الدم تجسيداً: إذا أطبق به.

* ثالثها: في فوائده:

الأولى: قولها «غسل يديه» أي قبل إدخالهما الإناء كما جاء مصرحًا به في رواية، ولا خلاف في مشروعية ذلك، وإنما الخلاف في وجوبه كما تقدم في الطهارة.

الثانية: قولها: «وتوضأ وضوءه للصلاة» فيه استحباب تقديم أعضاء الوضوء للغسل، قال الشيخ تقي الدين[1]: وهل هو وضوء حقيقة فيكتفي به عن غسل هذه الأعضاء للجنابة؟ فإن موجب الطهارتين بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحداً، وإنما هو عن الجنابة، وقدمت على بقية الجسد تكريمًا لها ويندرج الأصغر فيه، ينبغي أن يقع البحث فيه.

قال: وقد يقول قائل: قولها: «وضوءه للصلاة» مصدر مشبه تقديره: وضوءاً مثل وضوء الصلاة فيلزم لأجل ذلك أن تكون هذه الأعضاء مغسولة عن الجنابة؛ لأنها لو كانت مغسولة عن الوضوء حقيقة لكان قد توضأ غير الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه؛ لأن التشبيه يقتضي تغاير المشبه، والمشبه به، فإذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة، وجوابه بعد تسليم كونه مصدراً مشبهًا، من وجهين:

■ الأول: أن يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل الجنابة، والوضوء بقيد كونه في غسل الجنابة بقيد مغايراً للوضوء بقيد كونه خارج غسل الجنابة، فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه، ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة.

■ الثاني: لما كان وضوء الصلاة أو صورته معنوية ذهنية، فشبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن، كأنه يقال: أوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة.

قلت: قد صرح بالبحث الثاني الداودي من الشافعية حيث قال: قول الشافعي: «ثم يتوضأ وضوءه للصلاة» أي يقدم غسل أعضاء وضوءه على غيرها من الأعضاء على ترتيب الوضوء لكن بنية غسل الجنابة لا أن ذلك وضوء. هذا لفظه، وقد ذكرته في شرحي الصغير للمنهاج وهو غريب منه في المذهب.

---

(١) الإحكام (١/ ٣٧٢).

وادعى أبو ثور وجوب الوضوء قبل الغسل ولا دليل له من هذا الحديث ولا من غيره، لأن فعله عليه السلام محمول على الاستحباب إلا أن يدل دليل على الوجوب.

الثالثة: قولها: «وضوءه للصلاة» ظاهره إكمال الوضوء، وسيأتي الخلاف في ذلك في الحديث الآتي على الأثر إن شاء الله.

الرابعة: قولها: «ثم اغتسل» يعني ما هو مشروع معلوم عندكم، ثم ذكرت بعض هيئاته فقالت: «ثم يخلل بيده شعره» وحقيقة التخليل ستأتي، ويجوز أن يكون المراد بالاغتسال هنا صب الماء على الرأس.

قال القاضي عياض: واحتج بعضهم به على تخليل شعر اللحية في الغسل فإنه لم يجر في الحديث ذكر الرأس حتى يكون مختصًا بشعره، قال: وعندنا في تخليل شعرها قولان، ومنهم من احتج بالقياس على تخليل شعر الرأس.

● **تنبيه:**

حقيقة التخليل: إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر، لكن هل يكون مع بلل الأصابع بغير نقل ماء، أو بنقل ماء؟ أشار بعضهم إلى ترجيح الثاني لرواية مسلم: «ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر» وذكر النسائي في سننه[1] ما يبين هذا حيث بوب: تخليل الجنب رأسه، وأدخل حديث عائشة هذا فقال فيه: «كان رسول الله ﷺ يشرب رأسه ثم يحثي عليه ثلاثًا» وهذا فيه رد على الأول لأنه لا يقال: اشربت رأسي، بغير ماء.

● **فائدة: للتخليل فوائد ثلاث.**

- تسهيل إيصال الماء إلى الشعر والبشرة.
- ثانيها: مباشرة الشعر باليد ليحصل تعميمه.
- ثالثها: تأنيس البشرة خشية أن يصيب بصبه دفعة آفة في رأسه.

الخامسة: قولها: «حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته» يحتمل أن تريد بالظن هنا اليقين وقد كثر في كلام العرب، قال تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف:٥٣] أي أيقنوا، لأنه وقت رفع الشكوك والظنون، ويحتمل أن يكون الظن هنا على بابه، لأنه كافٍ، ويؤيده قولها بعد ذلك: «أفاض عليه الماء ثلاثًا» لأنه ما اكتفى بري البشرة الذي لزم منه حصول

---

(١) المجتبى (١/ ١٣٥).

الواجب حتى ثلث بعد ذلك.

السادسة: فيه استحباب تثليث الغسل، وخالف فيه من أصحابنا الماوردي فقال: لا يستحب.

قال القاضي عياض: ولم يأت في شيء من وضوء الجنب ذكر التكرار، قال: وقال بعض شيوخنا: إن التكرار في الغسل لا فضيلة فيه.

وقال الباجي: يحتمل أن يكون أتى بالثلاث كما ورد في الطهارة من التكرار، ويحتمل أن يكون للمبالغة فإنه لا يكفيه الغرفة الواحدة.

وقال القاضي: ذكر عن بعضهم أن الثلاث غرفات مستحبة، ومن قال: إن التكرار غير مشروع في الغسل، حمل الثلاث على الرأس واحدة للشق الأيمن وواحدة للأيسر وواحدة لوسط الرأس، ويدل على صحة هذا الحمل قولها في الحديث الآخر أي في البخاري: ((أخذ بكفيه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه فقال بهما على رأسه)).

السابعة: فرق في الحديث بين إفاضة الماء وبين الغسل فذكرت إفاضة الماء مجردة بعد حصول التخليل ثم الغسل، فاستدل به المالكية على أن الغسل لا يكون إلا مع الدلك وإلا فلا فائدة للتفرقة، وأنصف المازري المالكي فقال: الحديث حجة للشافعية على عدم وجوب الدلك؛ لأن إفاضة الماء تكون مع الدلك ودونه بخلاف الغسل، فيحمل المطلق على المقيد[1].

الثامنة: فيه جواز اغتسال الرجل والمرأة جميعًا من إناء واحد وأن اغترافهما من الإناء يكون على التعاقب، لغلبة صغر أوانيهم وتعذر تساويهما في الاغتراف من غير تعاقب، فيقتضي جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المرأة لتأخر اغتراف الرجل عن المرأة في بعض الاغترافات، وإن كان لفظ الحديث محتمل لشروعهما في الاغتسال دفعة واحدة لكن ليس فيه عموم.

واعلم أن الإجماع قام على جواز طهر الرجل والمرأة من إناء واحد كما نقله القاضي ثم النووي في ((شرحهما لمسلم))[2].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (١/ ٣٧٦).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٢).

وقال القرطبي: هو متفق عليه بين الأمة إلا شيء روي من ذلك عن أبي هريرة.

وأما تطهير المرأة بفضل الرجل فجائز بالإجماع كما نقله النووي أيضًا.

وأما تطهير الرجل بفضلها فهو جائز عند الشافعي ومالك وأبي حنيفة والجمهور، سواء خلت به أو لم تخل.

قال أصحاب الشافعي: ولا كراهة في ذلك.

وروي عن ابن المسيب والحسن كراهة فضل وضوئها وغسلها، وكره أحمد فضل وضوئهما وغسلهما .

وشرط ابن عمر: إذا كان أحدهما جنبًا أو المرأة حائضًا، وما نقلناه عن ابن المسيب والحسن وأحمد هو ما نقله القرطبي.

ونقل النووي عن الأولين كراهة فضلها مطلقًا، وعن أحمد وداود: أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها. قال: وروي عن عبد الله بن سرجس والحسن البصري قال: وروي عن أحمد كمذهبنا.

والمختار ما قاله الجمهور؛ للأحاديث الواردة في تطهره ﷺ مع أزواجه وكل واحد منهما يستعمل فضل صاحبه ولا تأثير للخلوة، وقد ثبت في الحديث الآخر: ((أنه عليه السلام اغتسل بفضل بعض أزواجه)) رواه أبو داود والترمذي والنسائي، قال الترمذي: حسن صحيح[1].

وأما الحديث الذي جاء بالنهي وهو حديث الحكم بن عمرو[2] فأجاب العلماء عنه.

- أحدها: أنه ضعيف، ضعفه أئمة الحديث، منهم البخاري وغيره.
- والثاني: أن المراد النهي عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها وذلك مستعمل.
- والثالث: أن النهي للاستحباب والأفضل.

وقال القرطبي: سبب اختلافهم في المسألة اختلافهم في تصحيح أحاديث النهي الواردة

---

(١) أخرجه: الترمذي (٦٥)، وابن ماجه (٣٧٠) من حديث ابن عباس قال: ((اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ منه فقالت: يا رسول الله إني كنت جنبًا، فقال: إن الماء لا يجنب)) وانظر كلام الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٤) على هذا الحديث، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٨٢) والترمذي (٦٣، ٦٥) وحسنه، وأحمد (٥/ ٦٦)، وقال الألباني في ((الإرواء)) (١١) وإسناده صحيح، وأعله بعض الأئمة بما لا يقدح.

في ذلك، ومن صححها اختلفوا أيضًا في الأرجح منها أو ما يعارضها، كحديث ميمونة أنه عليه السلام توضأ بفضلها[١] وكحديث ابن عباس الذي في الترمذي[٢].

ولا شك أن حديث عائشة هذا وغيره أصح وأشهر فالعمل به أولى، وأيضًا فقد اتفقوا على غسلهما معًا مع أن كل واحد منهما يغتسل مما يفضله صاحبه عن غرفه.

التاسعة: قال ابن القطان[٣] في «أحكام النظر» سئل مالك: أيجامع الرجل زوجته وليس بينهما ستر؟

قال: نعم.

فقيل له: إنهم يرون كراهة ذلك؟

فقال: قد كان ﷺ وعائشة يغتسلان عريانين، والجماع أولى بالتجرد، وقال: لا بأس أن ينظر إلى فرجها في الجماع.

قلت: وهو المرجح عندنا أيضًا.

العاشرة: يؤخذ من الحديث أيضًا أن افعاله عليه السلام حجة كأقواله.

***

---

(١) أخرجه: مسلم (٣٢٣).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم المعروف بالقطان الفاسي من حفاظ الحديث، ولد سنة خمسمائة واثنين وستين وتوفي سنة ستمائة وثمان وعشرين. ترجمته في: الأعلام للزركشي (٤/ ٣٣١).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٤ - عن ميمونة بنتِ الحارثِ زوج النبيِّ ﷺ قالتْ: «وضعتُ لرسول الله ﷺ وضوءَ الجَنَابة، فأكفأ بيمينه على يساره مرتين أو ثلاثًا ثم غسلَ فَرجَه، ثم ضَرَبَ يَدَه بالأرض، أو الحائطَ مرَّتين أو ثَلاثًا ثم تمضمَضَ واستنشَقَ، ثم غسلَ وجهَهَ وذرَاعَيه، ثم أفاضَ على رأسه ثم غسلَ جَسَدَه ثُم تنحَّى فغَسَلَ رجليه، قالتْ: فأتيتُه بِخرقَةٍ فَلَم يُرِدْهَا، وجَعَلَ ينفضُ الماءَ بِيَدِهِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه: ميمونة هذه هلالية تزوجها النبي ﷺ سنة ست، وقال جماعة: سنة سبع، قال محمد بن إبراهيم: في شوال، وفي الكلاباذي: في ذي القعدة وبنى بها في ذي الحجة.

روي لها عن النبي ستة وأربعون حديثًا، اتفقا منها على سبعة، وللبخاري حديث ولمسلم خمسة قاله النووي.

وقال ابن الجوزي: لها ستة وسبعون حديثًا، روى عنها ابن أختها ابن عباس وجماعة من التابعين.

قيل: كان اسمها (برة) فسماها رسول الله ﷺ ميمونة، وتوفيت بسرف لأنها اعتلت بمكة، فقالت: أخرجوني من مكة؛ لأن رسول الله ﷺ أخبر أني لا أموت بها فحملوها حتى أتوا بها سرفًا فماتت هناك ودفنت بموضع القبة التي بنى بها عندها، قاله البكري.

وقال النسابة الحواني: ماتت بمكة فحملها ابن عباس على مناكب الرجال إلى سرف وهو بقرب مكة وهو ما بينه وبينها عشرة أميال، وقيل: ستة، وقيل: سبعة، وقيل: اثني عشر، وقيل: تسعة، ورأيت بخط الصديفي عن عبد الغني أنه قال: بينهما تسعة أيام، وهذا من طغيان القلم، وإنما أراد تسعة أميال.

وهي مشتقة من اليمن: وهو البركة، كانت أولاً عند أبي رهم بن عبد العزى العامري

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٩، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٥) وغيرها، ومسلم (٣١٧)، وأبو داود (٢٤٥)، والترمذي (١٠٣)، وابن ماجه (٤٦٧، ٥٧٣).

أو سخبرة بن أبي رهم، أو خروبة، أو حويطب بن عبد العزى بن أخي أبي رهم، أقوال.

وتزوجها على خمسمائة درهم، وكان بعث جعفراً وقد قدم من أرض الحبشة فخطبها له فجعلت أمرها إلى العباس، وقيل: بعث أوس بن خولي وأبا رافع فزوجاه إياها، وفي رواية: قبل أن يخرج من المدينة.

قال أبو رافع: تزوجها حلال. وقال ابن عباس: محرمًا[1].

قال الزهري: وهي الواهبة نفسها، وقال غيره: الواهبة، زينب بنت جحش، ويقال: أم شريك.

وأختها أم الفضل تحت العباس وهي أم عبد الله بن عباس، فهي خالة ابن عباس.

وفي وقت وفاتها ثمانية أقوال أوضحتها في كتابنا المسمى بـ «العدة في معرفة رجال العمدة» أظهرها سنة إحدى وخمسين، وفي الصحيح أنها توفيت قبل عائشة، وصلى عليها عبد الله بن عباس، ودخل قبرها هو ويزيد بن الأصم وعبد الله بن شداد أبناء أخواتها، وربيبها عبد الله الخولاني، قال محمد بن عمرو: وهي آخر من مات من أزواجه، وكان لها يوم توفيت ثمانون أو إحدى وثمانون سنة وكانت جلدة.

قلت: وقيل: إن أم سلمة كانت آخرهن موتًا، ولا خلاف أنها آخر من تزوج بها.

* الوجه الثاني: في ألفاظه:

الأول: قولها: «وضوء الجنابة» هو بفتح الواو أي: ماء الجنابة، وقد تقدم في الطهارة أن الوضوء بفتح الواو: هل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء بقيد كونه معداً للوضوء، أو للماء بقيد كونه مستعملاً في أعضاء الوضوء؟ ونقلنا عن الشيخ تقي الدين أن الأقرب إلى الحقيقة الثالث، وقد يؤخذ من هذا اللفظ أنه اسم لمطلق الماء فإنها لم تضفه إلى الوضوء بل إلى الجنابة، كأنه يريد: لو كان إنما يطلق على الماء مضافًا إلى الوضوء لم يضفه للجنابة.

والظاهر أن الوضوء بالفتح هو: الماء المعد للغسل، وإن كان يقال له: غسول؛ لشرفه، ولهذا يستحب تجديده بخلافه.

الثاني: معنى «أكفأ» قلب، وقد أسلفناه في كتاب الطهارة أنه يستعمل رباعيًا وثلاثيًا

---

(١) أخرج البخاري في «الصحيح» (٤٢٥٩)، ومسلم (١٤١٠) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف؟».

بمعنى واحد، وكفأت ثلاثيًا بمعنى قلبت، وأكفأت رباعيًا بمعنى أملت، وأنه مذهب الكسائي وغيره.

الثالث: يقال: يمين ويمنى، ويسار ويسرى، وهما مؤنثان، واليمنى من اليمن، كما سلف في باب الاستطابة، واليسرى هي الشؤم ضد اليمنى.

الرابع: قولها: «مرتين أو ثلاثًا» هما منصوبان على الظرف والعامل فيهما أكفأ.

الخامس: الفرج: العورة، قاله الجوهري، واعترض عليه بعض المالكية بأنه يلزم منه أن يقع الفرج على الدبر أيضًا إذ هو عورة. ثم ادعى أن المعروف أن الفرج مختص بالقبل، والإست بالدبر، ولا يسلم له، فإن الفرج أصله لغة: الخلل بين شيئين، وذلك يعمهما نعم المراد به هنا القبل فيما يظهر.

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: الإكفاء باليمين على اليسار سببه والله أعلم لأجل إدخال اليد الإناء كما سلف في حديث عائشة.

الثانية: فيه أنه لا يقتصر على مرة واحدة في السنة المذكورة، وقد تقدم ما فيه في كتاب الطهارة.

الثالثة: البدأة بغسل الفرج لإزالة ما علق به من أذى، وينبغي أن يبدأ بغسله أولاً من الجنابة لئلا يحتاج إلى غسله مرة أخرى، وقد يقع ذلك بعد غسل أعضاء الوضوء فيحتاج إلى إعادة غسلها، فلو اقتصر على غسلة واحدة فهل هي كافية للحدث مع النجس أم لا؟ فيه وجهان لأصحابنا مبنيان على أن للماء قوتين أو واحدة، أصحهما عند الرافعي: لا، وعند النووي: نعم، وقد يقوى بأن الوارد في الحديث مطلق الغسل من غير ذكر تكرار، لكن قد يخدشه قوله بعده: «ثم غسل جسده».

● **تنبيه:**

غسل الواحد منا فرجه قبل وضوء الجنابة: إما لنجس كائن عليه، وإما لطاهر كالمني عند من يرى طهارته، وكرطوبة فرج المرأة عند من قال بطهارته.

الرابعة: قولها: «ثم ضرب يده بالأرض» الظاهر: أنه من المقلوب، والأصل: ضرب الأرض بيده؛ لأن اليد هي الآلة والباء لا تدخل إلا على الآلة كضربت بالعصا وكتبت بالقلم وشبه ذلك، وقد جاء القلب كثيراً في كلامهم، قالوا: عرضت الناقة على الحوض

وأدخلت القلنسوة في رأسي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص:٧٦] أي العصبة تنوء بالمفاتيح لثقلها على ما قيل.

الخامسة: ضربه عليه السلام يده بالحائط أو الأرض لإزالة ما عساه يعلق باليد من رائحته مبالغة في التنظيف، وقال الترمذي الحكيم في «علله»: وقيل: إن من داوم عليه عوفي من ميتة السوء.

قلت: ويؤخذ من الحديث أنه يستحب للمستنجي بالماء إذا فرغ أن يغسل يديه بتراب أو أشنان أو يدلكهما بالأرض أو الحائط؛ ليذهب الاستقذار منها، وبه صرح الخفاف من قدماء أصحابنا في كتابه الخصال، فعد من سنن المستنجي أن يغسل يده بالأشنان بعد فراغه.

ويؤخذ منه أنه إذا غلب على ظنه زوال النجاسة ثم شم من يده ريحها لا يدل على بقائها في المحل وهو الأصح، وأما إذا زالت عين النجاسة وبقيت رائحتها لا يضر وهو الأصح، ووجه أخذ ذلك منه أن ضربه ﷺ بالأرض أو الحائط لابد أن يكون لفائدة ولا جائزاً أن يكون لإزالة العين لحصولها قبله، وإلا لنجست الأرض أو الحائط لملاقاتها، ولا تكون لإزالة الطعم، لأنه دليل على بقاء العين، ولا لبقاء اللون لبعده، وإن وجد فنادر، فتعين أن يكون فعله استظهاراً في زيادة التنظيف أو إزالة احتمال وجود رائحته مع الاكتفاء بالظن في زوالها.

السادسة: قولها: «ثم تمضمض واستنشق» فيه مشروعيتهما في الغسل، وقد تقدم الخلاف في الوجوب فيه في بابه واضحًا فإن تمسك به من يرى بوجوبهما فيه فلا دلالة له فيه، لأن فعله ﷺ لا يدل على الوجوب، إلا ما كان بيانًا لمجمل تعلق به الوجوب على المختار، وليس الأمر بالغسل من الجنابة من قبل المجملات.

السابعة: لم يذكر في هذا الحديث أنه مسح برأسه، وهو قول عند المالكية على القول بتأخير غسل الرجلين، حكاه الشيخ تقي الدين، ويحتمل أن يكون اكتفى بالإفاضة على الرأس عنه، لأن فيه معنى المسح وزيادة، وقد اختلف أصحابنا في قيام غسل الرأس مقام مسحها على وجهين، وصححوا الجواز.

وهل يكره؟ فيه وجهان، أصحهما: لا، لأنه الأصل، وقيل: نعم كغسل الخف بدل مسحه، لكن الفرق بينهما أن فيه إضاعة مال بخلافه.

ثم وقع في شرح ابن العطار أن أصحابنا اختلفوا في أن غسل الرأس والخف، هل

يقوم مقام مسحهما؟ على ثلاثة أوجه: أصحها أنه يجزئ في الرأس ولا يجزئ في الخف، وهو كما قاله من حكاية الخلاف دون التصحيح، فإن الأصح الإجزاء فيهما كما ذكره الرافعي والنووي وغيرهما فاعلمه.

الثامنة: قد يستدل بهذا الحديث على أن من غسل يديه قبل إدخالهما الإناء ثم أحدث في أثناء وضوئه أنه لا يعيد غسلهما؛ فإنه عليه السلام غسل يديه، ثم بعد غسلهما غسل فرجه ولم يعد غسلهما بعد ذلك.

التاسعة: قولها: «ثم تنحى فغسل رجليه» فيه إشعار بتأخير غسل القدمين وهو أحسن القولين عندنا وعند المالكية.

قال القرطبي[1]: وذلك ليكون الافتتاح والاختتام بأعضاء الوضوء، قال: وروي عن مالك أنه إذا أخرهما أعاد وضوءه عند الفراغ، قال: والأظهر الاستحباب لدوام النبي ﷺ على ذلك.

وقال المازري[2]: ليس في الحديث تصريح بالتأخير بل هو محتمل؛ لأن قولها: «توضأ وضوءه للصلاة» ظاهره إكماله وغسلهما بعد ذلك يحتمل؛ لما نالهما من تلك البقعة.

وقال القاضي عياض: ظاهر قولها في الأحاديث إتمام الوضوء، وإليه نحا ابن حبيب.

قلت: وهو الأصح عند الشافعية والمشهور عند المالكية، وروي عن مالك أن التأخير واسع، وفي مذهب مالك قول آخر أنه إن كان الموضع نظيفًا فلا يؤخر، وإن كان وسخًا والماء قليلاً أخر، جمعًا بين الأحاديث، واختيار أبي حنيفة التأخير، وقال في المبسوط: إن كان الموضع وسخًا أخرهما، وإن كان طاهراً قدمهما.

العاشرة: قال القاضي عياض: في تنحيته لغسل رجليه حجة في أن التفريق اليسير غير مؤثر في الطهارة، وما ذكره إنما يتأتى إذا قلنا بأنه لم يكمل وضوءه.

فإن قلنا إنه أكمله فلا حجة فيه، وقد يقال: أخرهما للمانع السالف عن المازري، ولا يلزم منه التأخير مطلقًا.

الحادية عشرة: قولها: «فأتيته بخرقة فلم يردها» هذه الخرقة جاءت غير مسماة في هذا

---

(١) في «المفهم» (٢/ ٦٨١).

(٢) «المعلم» (١/ ٣٧٥).

الحديث، وفي رواية الدارمي: «فأعطيته ملحفة فأبى»[١] وفي «الأحكام» لأبي علي الطوسي[٢] مصححًا «فأتيته بثوب فقال بيده هكذا».

ويؤخذ من ذلك كله استحباب ترك تنشيف الأعضاء، وفي المسألة ثلاث مذاهب:

- أحدها: أنه يكره في الوضوء والغسل، وهو قول ابن عمر وابن أبي ليلى.
- وثانيها: لا بأس به فيهما، وهو قول أنس بن مالك والثوري وبه قال مالك.
- وثالثها: يكره في الوضوء دون الغسل، روي عن ابن عباس، قال القرطبي: وإلى الأول مال أصحاب الشافعي.

قلت: هو أحد أوجه خمسة عندهم، وقد اضطرب في الراجح عندهم منها كما أوضحته في «شرح المنهاج» وغيره فإنه محله، والمختار أنه مباح يستوي فعله وتركه.

قال القرطبي: وقالوا: هو أثر عبادة فيكره إزالته كدم الشهيد وخلوف فم الصائم، قال: ولا حجة في الحديث، لاحتمال أن يكون رده إياه لشيء رآه بالمنديل، أي من وسخ أو صبغ من زعفران أو نحوه، أو لاستعجاله للصلاة، أو تواضعًا أو مجانبًا لعادة المترفهين، وأما القياس فلا نسلمه.

قال الترمذي: لا يصح في الباب شيء، يعني في التنشيف[٣].

قلت: واحتج بعضهم بهذا الحديث على إباحته حيث نفض الماء بيده، قال: فإذا كان النفض مباحًا كان التنشيف مثله أو أولى، لاشتراكهما في إزالة الماء.

ووقع للمازري[٤] أنه لا خلاف أن التنشيف لا يستحب، وإنما وقع الخلاف في الكراهة.

قلت: لكن بعض أصحابنا قال باستحبابه.

ووقع في شرح ابن العطار: أنا لا نعلم أحدًا من العلماء قال باستحبابه، وهو غريب فإنه وجه في مذهبه، وكأنه تبع المازري في ذلك.

واحتج من قال بعدم كراهته في الوضوء والغسل بحديث سعد بن عبادة أنه عليه السلام

---

(١) «سنن الدارمي» (١/ ١٩١).

(٢) هو الإمام الحافظ المجود أبو علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي، ولد سنة اثنين وعشرين ومائتين، وتوفي بطوس سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة. انظر: «طبقات علماء الحديث» (٢/ ٤٩٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٣/ ٧٨٧)، و«لسان الميزان» (٢/ ٢٣٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٥).

(٣) «الجامع» للترمذي (١/ ٧٤).

(٤) «المعلم» (١/ ٣٧٥).

التحف بملحفة بعد الغسل، لكنه قد ضعف[١]، وحديث معاذ أنه عليه السلام كان يمسح وجهه بطرف ثوبه لكنه ضعيف[٢].

وحجة القول الثالث: أن أم سلمة ناولته الثوب ليتنشف به فلم يأخذه، وحجة الثاني أنه عليه السلام كانت له خرقة يتنشف بها لكنه ضعيف[٣] أيضًا أو يحمل كما قاله القاضي عياض على الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه ﷺ.

الثانية عشرة: قولها: «وجعل ينفض الماء بيده». فيه دليل على أن نفض اليد بعد الغسل والوضوء لا بأس به كما قال القرطبي.

وفيه رد على من كره التمندل وقال: إن الوضوء يوزن، إذ لو كان كما قال لما نفضه عنه؛ لأن النفض كالمسح في إتلاف ذلك الماء.

قلت: والمسألة عندنا فيها ثلاثة أوجه ذكرتها في «شرح المنهاج» و«التنبيه». والمختار أنه مباح يستوي فعله وتركه.

الثالثة عشرة: يؤخذ من الحديث إعداد ماء الغسل كالوضوء.

الرابعة عشرة: يؤخذ منه أيضًا استحباب تقديم غسل الفرج كما سلف ثم الوضوء بعده ثم إفاضة الماء على الرأس ثم على سائر الجسد.

الخامسة عشرة: يؤخذ منه أيضًا استحباب التنحي من المغتسل إذا كان وسخًا لغسل القدمين سواء أكمل وضوءه قبل الغسل أم لا.

***

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٢١) وأبو داود (٥١٨٥)، والبزار في «مسنده» (٣٧٤٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ١٨٦) من حديث قيس بن سعد مطولاً وفيه قصة وفيها: ((فأمر له سعد بغسل فاغتسل، ثم ناوله ملحفة مصبوغة بزعفران أو ورس فاشتمل بها...)).

(٢) أخرجه: الترمذي (٥٤) وضعف إسناده.

(٣) أخرجه: الترمذي (٥٣) وضعفه من حديث عائشة رضي الله عنها، وكذا ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٥٣) وقال ابن القيم في «المنار المنيف» (١/ ١١٩): ((وكل حديث في التنشيف بعد الوضوء لا يصح)).

الحديثُ الرابعُ

٣٥ـ عَنْ عبدِ الله بن عُمَر أنَّ عُمَرَ بن الخطَّابِ رضي الله عنه قال: «يا رسولَ الله، أيرقدُ أحدُنا وهو جُنُبٌ؟ قال: نَعَمْ إذا توضأ أحدُكُم فلْيَرقُد وهو جُنُبٌ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الطهارة، وابنه عبدالله تقدم في الاستطابة.

*الثاني: فيه دلالة لمن يقول بوجوب الوضوء للجنب عند النوم، وهو قول كثير من أهل الظاهر ورواية عن مالك حكاها ابن بشير، وأغرب ابن العربي فحكاه عن الشافعي ولا أعرف من حكاه عنه غيره، وروى صاحب المنتقى عن ابن نافع عن مالك أن من تركه فليستغفر الله، فقيل: الاستغفار من لوازم الوجوب؟ وقيل: لا، وذهب ابن حبيب وابن العربي إلى الوجوب أيضًا، وقال بعض أشياخ المالكية: لا تسقط العدالة بتركه لاختلاف العلماء فيه.

ولعل الخلاف مبني على أن أوامره ﷺ هل تدل على الوجوب؟ وقد تقدم المختار فيه من الحديث قبله، والجمهور على الندب إذ في الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها «أنه عليه السلام كان ينام وهو جنب لا يمس ماء»[(٢)]. نعم قال البيهقي: طعن فيه الحفاظ، وأجاب هو وقبله ابن سريج: بأن المراد لا يمس ماء للغسل.

وقال الشيخ تقي الدين[(٣)]: في الحديث متمسك للوجوب فإنه وقف إباحة النوم على الوضوء، وقال: هذا الأمر ليس للوجوب، ولا للاستحباب، فإن النوم من حيث هو نوم لا

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠)، ومسلم (٣٠٦) ، وأبو داود (٢٢١)، والترمذي (١٢٠) والنسائي (٢٥٩، ٢٦٠) وابن ماجه (٥٨٥)..

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٢٨)، والترمذي (١١٨)، وابن ماجه (٥٨١) ثلاثتهم من طرق عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة مرفوعًا به. وساق أبو داود بسنده عن يزيد بن هارون قال: هذا الحديث وهم يعني حديث أبي إسحاق. وقال الترمذي: وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ قبل أن ينام وهذا أصح من حديث أبي إسحاق عن الأسود وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق. وكذا قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٣٩)، وأبو حاتم في «العلل» (١/ ٤٩).

(٣) الإحكام (١/ ٣٨٩).

يتعلق به وجوب ولا استحباب، فإذا هو للإباحة فتتوقف الإباحة على الوضوء، وذلك هو المطلوب.

واختلف في علة هذا الوضوء، فقيل: ظاهر قول مالك؛ لأنه تعبد، ففي الإكمال عنه: وضوء الجنب شيء لزمه لا لخوف موت عليه، وقال بعض المالكية: لعله ينشط فيغتسل، وقال بعضهم: ليبيت على إحدى الطهارتين خشية الموت في المنام، فعلى هذا تتوضأ الحائض، ولا تتوضأ على الأول، وينبني على ذلك التيمم أيضًا.

وأما أصحابنا فقالوا: الحكمة فيه تخفيف الحدث فلا يستحب للحائض إلا أن ينقطع دمها.

واختلف المالكية: هل يترك في وضوئه غسل رجليه أم لا؟ فذهب عمر بن الخطاب إلى جواز ذلك، ولم يره مالك، ووسع فيه ابن حبيب، وقد يصح بناؤه عندهم على الخلاف السالف عنهم، لكن ثبت في «صحيح مسلم» من حديث عائشة أنه عليه السلام «كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»[1].

واختلفوا: هل ينتقض وضوء الجنب بالحدث الأصغر؟ فروى الباجي عن مالك في «المجموعة» أنه إنما ينتقض بمعاودة الجماع دون البول والغائط.

وقال اللخمي: ينتقض بالحدث الأصغر، وبناه على التعليل الثاني وهو ظاهر قول الداودي في تأويل قوله عليه السلام: «توضأ واغسل فرجك».

وقال القاضي عياض: هو على طهارة ولا ينتقض إلا بمعاودة الجماع، ويلزم على القول من علل بالنشاط أنه إذا عاود الجماع عن قرب لا يعيد الوضوء لأجل النشاط بوضوئه الأول.

والجواب: عن هذا الإلزام أنه إذا عاد كسل فيحتاج إلى وضوء ينشطه ثانيًا.

واختلفوا: هل يؤمر الجنب بالوضوء إذا أراد معاودة أهله أم لا؟

فذهب مالك إلى أنه لا يؤمر بذلك وإنما يؤمر بغسل ذكره فقط لئلا يدخل على المرأة نجاسة في فرجها بغير ضرورة.

وذهب عمر بن الخطاب وابنه عبد الله إلى أنه يؤمر بالوضوء.

---

(١) أخرجه: مسلم (٣٠٥) وهو عند البخاري (٢٨٨) وزاد فيه: ((غسل فرجه وتوضأ للصلاة)).

واختلفوا في الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب: هل يؤمر بوضوء الصلاة أم لا؟ فذهب مالك إلى أنه إنما يؤمر بغسل يده، وقال ابن عمر: يؤمر بوضوء الصلاة.

* الثالث: قال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين» دل هذا الحديث على استحباب التنظف من الأقذار عند النوم، لأن الإنسان لا يكاد يتوضأ حتى يغسل ما به من أذى، وإنما أمر الإنسان بذلك عند النوم، لأن الملائكة تبتعد عن الوسخ والريح الكريهة، والشياطين تتعرض للأنجاس والأقذار.

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: إن الأرواح يعرج بها في منامها، إلى السماء فتؤمر بالسجود عند العرش، فما كان منها طاهراً سجد عند العرش، وما ليس بطاهر سجد بعيداً عن العرش[1].

ثم إن الوضوء يخفف الحدث، ولهذا يجوز عندنا للجنب إذا توضأ أن يجلس في المسجد هذا كلامه.

* الرابع: قوله عليه السلام: «نعم» هذه اللفظة يعبر عنها النحاة أنها عدة وتصديق، زاد الجوهري: جواب الاستفهام، وربما ناقض بلى، إذا قال ليس لي عندك وديعة فقولك: نعم تصديق له، وبلى تكذيب، ونعم بكسر العين لغة فيه حكاه الكسائي رحمه الله.

● **قاعدة لها تعلق بهذا الحديث:**

التعليق شرعًا على أربعة أقسام:

تعليق واجب على واجب كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة:٦].

وتعليق مستحب على مستحب كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨].

وتعليق واجب على غير واجب كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وعكسه كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

***

(١) أخرجه: البيهقي في «الشعب» (٣/ ٢٩) والبخاري في «التاريخ» (٢/ ٢٩٢) وقال: ولا أراه يصح.

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٦ـ عن أمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: جَاءَتْ أمُّ سُلَيْمٍ امرأةُ أبي طَلْحَة إلى رَسُولِ الله ﷺ، فقالتْ: يَا رَسُولَ الله، إن الله لا يستَحِي من الحقِّ، هل على المرأةِ من غسلٍ إذا هي احتلمت؟ فقالَ رسولُ الله ﷺ «نَعَمْ، إذا رأَت الماءَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: التعريف براويه، وهي أم سلمة هند. وقيل: رملة بنت أبي أمية حذيفة، ويقال: سهيل، ويقال: زهير، ويقال: هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، القرشية المخزومية أم المؤمنين. كنيت بابنها سلمة بن عبد الله.

تزوجها في شوال سنة اثنين من الهجرة بعد وقعة بدر وبنى بها في شوال، وكانت قبله عند أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد والد عمر بن أبي سلمة، كذا قال أبو عمر وغيره أنه تزوجها سنة اثنين.

وفي كتاب ابن الأثير: سنة ثلاثة، وفيه نظر؛ لأن أبا سلمة شهد بدراً سنة اثنين ومات سنة ثلاث أو أربع لا جرم، قال خليفة وغيره: تزوجها سنة أربع، وإنما التي بنى بها في شوال عائشة ثم تزوج بعدها حفصة سنة ثلاث، ووقع في «المستدرك» للحاكم عن أبي عبيدة أنه تزوجها سنة اثنين قبل وقعة بدر وصوابه بعد[(٢)].

وفي «الطبقات» عن أم كلثوم قالت: لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة قال لها: «إني قد أهديت إلى النجاشي أواقي من مسك وحلة ولا أراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت له إلا سترد إلي فإذا ردت إليَّ فهي لك»، قالت: فكان كما قال رسول الله ﷺ. مات النجاشي وردت إليه الهدية فأعطى كل امرأة من نسائه أوقية أوقية من مسك وأعطى سائره والحلة أم سلمة[(٣)].

وفيه إشكال، لأن النجاشي توفي سنة تسع فهذا بعد تزويجها بخمس سنين أو أكثر على

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٠، ٢٨٢، ٣٠٩، ٣٣٢٨، ٦٠٩١، ٦١٢١)، ومسلم (٣١٣)، والترمذي (١٢٢)، والنسائي (١٩٧)، وابن ماجه (٦٠٠).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤) وفيه بعد وقعة بدر.

(٣) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٩٥)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٢٩٦).

ما سلف.

قال ابن سعد: وأمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة الكنانية ثم القرشية. وقال خليفة: أمها أخته بنت عمرو بن الحارث القرشية.

قال أبو عمر: كانت هي وأبو سلمة أول من هاجر إلى أرض الحبشة وقيل: هي أول ظعينة دخلت المدينة مهاجرة، وقيل: بل ليلى بنت أبي حثمة.

وقال ابن حزم: هي آخر نسائه موتًا، وقال عطاء: آخرهن حفصة، وهو وهم، وقد تقدم في ترجمة ميمونة قول الواقدي فيها.

روي لها عن رسول الله ﷺ ثلاثمائة حديث وثمانية وسبعون حديثًا، اتفقا على ثلاثة عشر حديثًا، ولمسلم مثلها، قال ابن الجوزي: وللبخاري ثلاثة، روى عنها ابنها عمر وابنتها زينب وسعيد بن المسيب وعروة وعطاء وغيرهم.

قال ابن سعد: وهاجر بها أبو سلمة إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعًا فولدت هناك زينب وسلمة وعمر ودرة، قال مالك: وهاجرت إلى المدينة مع رجل من المشركين وكان ينزل عنها ناحية ويرحل لها بعيرها ويتنحى إذا ركبت فلما رأى نخل المدينة قال لها: هذا النخل الذي تريدين، ثم سلم عليها وانصرف، قال الضحاك بن عثمان: وهذا الرجل هو عثمان بن طلحة يعني العبدري.

قال ابن المسيب: وكانت من أجمل الناس، قال المطلب بن عبد الله بن حنطب: دخلت أيم العرب على سيد المرسلين أول العشاء عروسًا، وقامت من آخر الليل تطحن يعني أم سلمة[1].

وكان أبوها أحد الأجواد يعرف بزاد الراكب.

وروى ابن سعد قصة غيرة عائشة منها لجمالها، وشهدت فتح خيبر فسمعت وقع السيف في أسنان مرحب، ولما انقضت عدتها أرسل إليها أبو بكر فخطبها ثم عمر ثم أرسل إليها رسول الله ﷺ فقالت: مرحبًا به.

وروي أنه لما خطبها قالت: إني امرأة مصبية وفي غيرة وقد كبرت، قال عليه السلام: «أما الصبية فأنا وليهم، أو قال فإليَّ، وأما الغيرة فأنا أدعو الله لها تذهب وأنا أكبر منها» فلما

---

(١) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٩٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٩)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٣١٧).

دخل بها قال: «إن شئت سبعت عندك وسبعت عند نسائي وإن شئت ثلثت ودرت» قالت: بل ثلث[1].

وفي تاريخ وفاتها خمسة أقوال:

■ أحدها: سنة تسع وخمسين.

■ ثانيها: سنة أربع وستين.

■ ثالثها: سنة اثنتين وستين.

■ رابعها: سنة إحدى وستين حين جاءها نعي الحسن، حكاه ابن عساكر وصححه، وفي «صحيح مسلم» و«جامع الترمذي» ما يؤيده.

■ وخامسها: في أول ولاية يزيد بن معاوية، وكانت ولايته لثمان بقين من رجب سنة ستين في اليوم الذي مات فيه معاوية.

واختلف في الشهر على ثلاثة أقوال:

■ أحدها: في ذي القعدة.

■ وثانيها: في رمضان.

■ وثالثها: ربيع الأول.

واختلف فيمن صلى عليها على قولين:

■ أحدهما: أبو هريرة قاله الواقدي.

■ الثاني: سعيد بن زيد، وهو غريب جداً، بل وهم، فإنه توفي سنة إحدى وخمسين أو سنة خمسين، وفي كتاب أبي عمر أنها أوصت بذلك وهو غريب أيضًا فحمل على أنها أوصت بذلك ثم مات قبلها.

وكان لها يوم ماتت أربع وثمانون سنة وقيل تسعون، ولا خلاف أنها دفنت بالبقيع، ونزل في قبرها ابنها عمر وأخوه سلمة، وعبد الله بن عبد الله بن أبي أمية، وعبد الله بن وهب الأسدي (خ م د ت ق).

وأما أم سليم: فهي بنت ملحان بكسر الميم على الأشهر وحكي فتحها، ابن خالد بن

---

(١) «الطبقات» (٨/ ٩٤).

زيد، الأنصارية، أم أنس وأخت أم حرام، ولها صحبة ورواية.

يقال: إنها الغميصاء، ويقال: الرميصاء، وقال أبو داود: الرميصاء أخت أم سليم من الرضاعة، واسمها سهلة، ويقال: رملة، ويقال: رميثة، ويقال أنيفة، وضعفه ابن حبان، وقيل: مليكة، وجزم به جماعة.

وزعم الأصيلي أنها بفتح الميم وكسر اللام، وزعم ابن سعد أن مليكة اسم أمها، وورد ما يؤيده فقال السمعاني: الرميصاء لقب لها أي لرمص كان في عينها كما قاله السهيلي.

روي لها عن النبي ﷺ أربعة عشر حديثًا، اتفقا على حديث واحد، وللبخاري حديث، ولمسلم اثنان، روى عنها ابنها أنس وابن عباس وغيرهما، وكانت من عقلاء النساء، وفضلائهن.

وفي البخاري عن جابر عن النبي ﷺ: «دخلت الجنة فسمعت خشفة فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذه الرميصاء بنت ملحان أم أنس» وفي رواية «الغميصاء»[1].

قال ابن عبد البر: كانت تحت مالك بن النضر في الجاهلية فولدت له أنسًا فلما جاءها الله بالإسلام أسلمت مع قومها وعرضت الإسلام على زوجها فغضب عليها وخرج إلى الشام فهلك هناك، ثم خلف عليها بعده أبو طلحة الأنصاري، خطبها مشركًا فلما علم أنه لا سبيل عليها إلا بالإسلام أسلم وتزوجها وحسن إسلامه، قال أنس: وكان صداقها الإسلام، فولد له منها غلام كان قد أعجب به فمات صغيرًا فأسف عليه، ويقال: إنه أبو عمير صاحب النغير، ثم ولد عبد الله بن أبي طلحة فبورك فيه وهو والد إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الفقيه وإخوته كانوا عشرة كلهم حمل عنه العلم[2].

وروي عن أم سليم أنها قالت: لقد دعا لي رسول الله ﷺ حتى ما أريد زيادة.

وفي «الطبقات»: أنها شهدت أحدًا ومعها خنجر[3].

والمعروف أنها أم أنس ووقع في عدة من كتب الفقهاء كالنهاية والوسيط والبحر المحيط أنها جدته، وصرح به ابن منده، وورد في حديث مصرحًا به أيضًا، لكن في حديث صلاة

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٤٥٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩٤٠).

(٣) «الطبقات» (٨/ ٤٢٥).

الجماعة الذي ذكره المصنف في باب الصفوف فاستفد ذلك من كتابي «تذكرة الأخبار بما في الوسيط من الأخبار» فإنه موضح فيه.

وكانت هي وأختها خالتين لرسول الله ﷺ من الرضاعة، ذكره النووي في «تهذيبه»، وكان عليه السلام يقيل عندها وتبسط له نطعًا فينام عليه، وقال: «إني أرحمها قتل أخوها معي» وشرب عليه السلام عندها قائمًا من قربة فقطعت ذلك الموضع وأمسكته عندها.

وقصتها مشهورة مع أبي طلحة وقد مات ولده فلم تعرفه بذلك حتى تغشاها وأصاب منها، وقولها له آخر الليل، يا أبا طلحة ألم تر أن آل فلان استعاروا عارية فمنعوها فطلبت فشق عليهم، قال: ما أنصفوا قالت: فإن ابنك عارية من الله فقبضه الله إليه، فاسترجع فحمد الله فلما أصبح غدا على رسول الله ﷺ فلما رآه قال: «بارك الله لكما في ليلتكما» فحملت بعبد الله[1].

قال عباية بن رفاعة: فلقد رأيت لذلك الغلام سبع بنين كلهم قد ختم القرآن.

ولم أر من أرخ وفاتها، ولم يذكره أيضًا المزي في «تهذيبه» ولا من تبعه.

وأما زوج أم سليم فهو: أبو طلحة زيد بن سهل بن الأسود أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً والمشاهد، روي له عن النبي ﷺ اثنان وسبعون حديثًا، اتفقا على اثنين، وانفرد كل واحد بواحد، روى عنه ابن عباس وأنس وابنه عبد الله وابن ابنه إسحاق بن عبد الله وغيرهم.

مات بالمدينة سنة أربع وثلاثين عن سبعين سنة وعاش بعد النبي ﷺ مدة، سرد الصوم وروي أنه غزا البحر فمات فيه، قال ابن حبان: وكان فارس رسول الله ﷺ، وقتل يوم حنين عشرين رجلاً بيده وهو القائل:

أنا أبو طلحة واسمي زيد ... وكل يوم في سلاحي صيد

وصح أنه كان يتناول البرد وهو صائم ويقول: ليس بطعام ولا شراب[2].

وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٠١)، ومسلم (٢١١٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أبو يعلى في مسنده (١٤٢٤) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٤٥) وقال: هذا حديث لا يصح. يعني المرفوع، وإلا فهو صحيح موقوف، وانظر العلل للدارقطني (٦/ ١١).

* الوجه الثاني: قولها «إن الله لا يستحي من الحق» أي لا يأمر بالحياء فيه، ولا يمتنع من ذكره، ويقال: يستحي بيائين وبياء واحدة وكلاهما صحيح، والأولى لغة أهل الحجاز، والثانية: لغة تميم، وأصل الثاني كالأول فاستثقلت الكسرة تحت الياء الأولى التي هي عين الكلمة فنقلت إلى الحاء، واستثقلت الضمة على الياء الثانية التي هي ياء الكلمة فحذفت، وجمع ساكنان فحذفت الياء، قال ابن عطية: وقرأ ابن كثير وابن محيصن وغيرهما (يستحي) بكسر الحاء وهي لغة تميم كما تقدم، وذكر هذه القراءة القرطبي أيضًا.

وأصل الاستحياء: الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفًا من مواقعة القبيح، وهذا محال على الله تعالى.

* الثالث: قولها: «إن الله لا يستحي من الحق» أيضًا هو توطئة واعتذار لما ستذكره بعد مما يستحي النساء من ذكره غالبًا، وهو عند الكتاب والأدباء أصل المكاتبات والمحاورات، ووجه ذلك أنه يقدم الاعتذار بسبب الإدراك النفسي المعتذر منه صافيًا خاليًا عن العتب، بخلاف ما إذا تأخر فإن النفس تستقبل المعتذر منه بقبحه، ثم يأتي العذر رافعًا وفي الأول يكون دافعًا، ولا يخفى الفرق بين الدافع والرافع، وقريب من هذا الإعلام بالمكروه قبل وقوعه فإن النفس تتوطن عليه بخلاف ما إذا فاجأ على غفلة والعياذ بالله وإن وقع ذهب بعد ذلك.

فيستنبط مما ذكرته رضي الله عنها أن الشخص إذا عرضت له مسألة أن يسأل عنها ولا يمتنع من السؤال حياء من ذكرها فإن ذلك ليس بحياء حقيقي، لأن الحياء خير كله، والحياء لا يأتي إلا بخير والإمساك عن السؤال في هذه الحال ليس بخير بل هو شر فلا يكون حياء حقيقيًا بل هو مجازي طبعي يسمى خورًا، وقد قالت عائشة: «نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين»[1].

فإن قلت: إنما يعتذر من المطلوب عادة بالحياء في الإثبات لا في النهي كما ثبت «إن الله حيي كريم»[2]. فأما في النفي فالمستحيلات تنفي فلا يشترط فيه أن يكون ممكنًا.

فالجواب: أنه لم يرد على النفي مطلقًا، بل على الاستحياء من الحق، فمن حيث المفهوم يقتضي أنه يستحيي من غير الحق فيعود من حينه إلى جانب الإثبات.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٤، ٣١٥، ٧٣٥٧)، ومسلم (٣٣٢).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٤٨٨)، وابن حبان في صحيحه (٨٧٦) من حديث سلمان الفارسي ﷺ.

* الرابع: اختلف العلماء في معنى قولها: «إن الله لا يستحي من الحق» على أقوال:

■ أحدها: ما قدمته في أن معناه: إن الله لا يأمر بالحياء فيه ولا يمنع من ذكره، وبه جزم القرطبي في تفسيره، ونقل عن الطبري أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ الآية [البقرة:٢٦] أن معناها: لا يخشى، وأنه رجحه قال: وقال غيره: لا يترك، وقيل: لا يمنع.

■ ثانيها: أن سنة الله وشرعه أنه لا يستحيي من الحق.

■ ثالثها: إن الله لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبيحه، قال الشيخ تقي الدين: أما تأويله على أنه لا يمنع من ذكره فقريب، لأن المستحي يمتنع من فعل ما استحيا منه، فالامتناع من لوازم الحياء، فيطلق الحياء على الامتناع إطلاقًا لاسم الملزوم على اللازم.

وأما قولهم: لا يأمر بالحياء، ولا يقبحه، فيمكن في توجيهه أن يقال: التعبير بالحياء عن الأمر بالحياء متعلق بالحياء، فيصح إطلاق الحياء على الأمر به على سبيل إطلاق المتعلق على المتعلق، وإذا صح إطلاق الحياء على الأمر بالحياء صح 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: «إن سنة الله وشرعه إنه لا يستحيي 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 فالسؤال باق بحاله، وغاية ما في الباب: إنه زاد قوله: «سنة الله وشرعه» وهذا لا يخلص من السؤال، وإن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله، فكيف يفسر فعلاً بني للفاعل والمعنيان متباينان، والإشكال إذًا وارد على بنائه للفاعل؟

قال: والأقرب: أن يجعل في الكلام حذف، تقديره: إن الله لا يمنع من ذكر الحق «والحق» هنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام: أن يقتدى بفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك، أي في قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الآية [الأحزاب:٥٣]، ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة[1].

* الخامس: قولها: «إذا هي احتلمت» الظاهر أن «هي» زائدة لتوكيد المعنى وتحقيقه،

---

(١) انظر «إحكام الإحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٩٤).

وإن كان الأصل عدم الزيادة لدلالة المعنى على ذلك؛ لأن أصل المعنى لا يختل بإسقاطها، ولأن «إذا» هنا فيها معنى الشرط وهو لا يليها إلا الأسماء عند البصريين غير الأخفش، فلا يجوز أن يكون في موضع المبتدأ ولا أن يكون فاعلاً بفعل مضمر، يفسره ما بعده من باب قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق:١] لأن الفاعل لا يكون ضميراً منفصلاً بغير واسطة فتعين زيادتها، نعم يصح أن يكون مبتدأ عند الكوفيين والأخفش على أصلهم.

*السادس: «الاحتلام» كما قال الشيخ تقي الدين في الوضع: افتعال من الحلم بضم الحاء وسكون اللام وهو: ما يراه النائم في نومه، يقال منه: حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به، واحتلمته.

وأما في الاستعمال والعرف العام: فإنه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم، وهو ما يصحبه إنزال الماء، فلو رأى غير ذلك لصح أن يقال له: «احتلم» وضعًا، ولا يصح عرفًا.

وقال الموردي رحمه الله: الاحتلام هو إنزال المني في نوم أو جماع أو غيرهما، وأما النووي رحمه الله فخصه بما يراه النائم كما سلف.

*السابع: قوله عليه السلام: «نعم إذا رأت الماء» قال الشيخ تقي الدين[1]: يحتمل أن يكون مراعاة للوضع اللغوي في قوله: «واحتلمت» فإنا قد بينا أن «الاحتلام» رؤية المنام كيف كان وضعًا، 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: «إذا رأت الماء» كالتوكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه.

ويحتمل أن يكون الاحتلام الذي يحصل به الإنزال على قسمين: تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر، وتارة لا، فيكون قوله ﷺ: «إذا رأت الماء» مخصصًا للحكم بحالة البروز إلى الظاهر، ويكون قوله: «إذا رأت الماء» أفاد فائدة زائدة، وليس لمجرد التوكيد.

*الثامن: الرؤية: ظاهرها الخروج إلى ظاهر الفرج، وهو ما نقله الرافعي عن الأكثرين، وأما ابن الصلاح فأنكره عليه وقال: إنه مردود.

وقال الشيخ تقي الدين[2]: إن ظاهر كلام بعض الفقهاء يقتضي وجوب الغسل

---

(١) «إحكام الأحكام» (١/ ١٠٠).

(٢) «إحكام الأحكام» (١/ ٩٧).

بالإنزال إذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر، فتكون الرؤية بمعنى العلم ههنا، أي إذا علمت نزول الماء فعلى هذا يكون حذف هنا للمفعول الثاني لرأي، وفي البسيط عن الأطباء أن منيها لا يخرج منها.

وقال الفقيه ناصر الدين ابن المنير رحمه الله في ترجيز التهذيب في مذهب مالك رحمه الله: إن قلت: كيف ينزلن النساء وهن لا يبدو لهن الماء؟

فاعلم أن فرجها مقلوب، يعرف شرح ذلك الأطباء

وفي «الذخيرة» للقرافي: إن المرأة داخل فرجها ذكراً وأنثيين ويبعد أن تحمل الرؤية هنا على رؤية القلب وهو علمها بلذتها بانتقال مائها من مكان إلى مكان آخر من باطن الفرج، لكنه يظهر في جانب البكر كما سأذكره في الفرع الآتي على الأثر.

● فرع مهم ينتبه له:

وهو أنه لو نزل المني إلى باطن فرج ثيب، ولم يخرج وجب الغسل، أو بكر فلا، والفرق أن باطن فرج الثيب في حقها كالظاهر فإنه يجب عليها غسله في الاستنجاء، بخلاف البكر فإن باطنه كباطن إحليل الرجل، صرح به الماوردي وجزم به النووي في تحقيقه وشرحه لمسلم، وكلام الغزالي يقتضي الوجوب بالنسبة إلى البكر أيضًا.

* التاسع: اعلم أنه يجب الغسل على المرأة بالإنزال كالرجل، للحديث الصحيح: «إنما الماء من الماء»[1].

فيحتمل أن أم سليم لم تسمع ذلك فسألت عنه لمسيس حاجتها إليه، ويحتمل أن يكون سمعته ولكنها سألت عن حال المرأة لقيام مانع منها يخرجها عن العموم وهو ندرة بروز الماء منها.

* العاشر: يؤخذ من الحديث السؤال عن العلم إذا جهله وعلمه واحتاج إلى زيادة إيضاح.

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا تقديم الاعتذار قبل المعتذر عنه وإن كان واجب الفعل لأجل العادة.

* الثاني عشر: يؤخذ منه أيضًا الاحتياط لعدم سوء الظن بالشخص بعدم الأدب

---

(١) أخرجه: مسلم (٣٤٣)، وأبو داود (٢١٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

العادي وإن لم يكن سوء أدب شرعًا.

* الثالث عشر: يؤخذ منه أيضًا أن الحياء المطلوب إنما هو فيما وافق الشرع لا العادة.

* الرابع عشر: يؤخذ منه أيضًا السؤال في الاستفتاء بهل تنبيهًا على عدم معرفة السائل، فلا يقول: هكذا قلت أنا، ولا: كنت أعلم ذلك من غيرك، كذا، وقال فلان بخلاف قولك.

* الخامس عشر: يؤخذ منه أيضًا أن لفظة على مقتضاها الوجوب.

* السادس عشر: يؤخذ منه جواب المفتي بنعم مع قيد في الحكم إذا كان.

* السابع عشر: يؤخذ منه أيضًا أن المرأة يجب عليها الغسل بخروج المني سواء النوم واليقظة، كما يجب على الرجل بخروجه، وهو إجماع، ويجب عليها بأمور أخرى، محل الخوض فيها كتب الفروع.

* الثامن عشر: يؤخذ منه جواز استفتاء المرأة بنفسها.

* التاسع عشر: يؤخذ منه أيضًا استحباب حكاية الحال في الوقائع الشرعية مع الحكم.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٧ - عَن عائشةَ رضي الله عنها قَالتْ: «كُنْتُ أغسِلُ الجَنَابةَ من ثَوبِ رسولِ الله ﷺ فيخرُجُ إلى الصَّلاةِ، وإنَّ بُقَعَ الماءِ في ثَوبِه».

وفي لفظ لمسلم: «لَقَد كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوبِ رَسُولِ الله ﷺ فَرْكًا فَيُصَلِّي فيه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سبق بيانه في الطهارة.

* ثانيها: في ألفاظه:

«الجنابة»: تقدم بيانها أيضًا، وتسمية الجنابة باسم المني من باب تسمية الشيء باسم سببه، فإن خروج المني ووجوده سبب لاجتناب الصلاة وما في معناها، وبعده عنها.

و«الفرك» بفتح الفاء: الدلك، وبكسرها: البغض.

* ثالثها: في أحكامه:

وفيه مسائل: أهمها ما يتعلق بنجاسة المني وطهارته.

وقد اختلف العلماء في طهارة مني الآدمي ونجاسته على ستة أقوال:

■ أحدها: نجاسته، وبه قال مالك وأبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة قال: يكفي في تطهيره فركه إذا كان يابسًا، وهو رواية عن أحمد، وحكاه صاحب التتمة قولاً للشافعي، وأطلق ابن العربي في «شرح الترمذي» عن أبي حنيفة أنه يكفي الفرك ولم يخصه باليابس.

قلت: والقائل بنجاسته اختلف قوله: هل هو نجس أصالة أو لمروره على مسلك البول؟ وقال مالك: لابد من غسله رطبًا ويابسًا.

■ ثانيها: أنه نجس ولا تعاد الصلاة منه، قاله الليث.

■ ثالثها: لا تعاد الصلاة منه في الثوب بخلاف الجسد، قاله الحسن بن صالح.

■ رابعها: طهارته، وإليه ذهب الأكثرون وهو أصح القولين عندنا، وأصح الروايتين

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢)، ومسلم (٢٨٩)، وأبو داود (٣٧٣)، والترمذي (١١٧)، وابن ماجه (٥٣٦).

عن أحمد، وقد غلط من زعم أن الشافعي تفرد به وهو مروي عن علي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وعائشة وبه قال داود أيضًا.

■ خامسها: طهارته من الرجل ونجاسته من المرأة، وهو قول للشافعي لكنه شاذ.

قال بعض العلماء: وينبغي أن يخص الخلاف فيها بالتي لم تحض، فأما من تقدم لها حيض أو نفاس فينبغي القطع بنجاسته فيها؛ لأن باطن الفرج قد تنجس بالدم فإذا جرى فيه المني تنجس به، وهذا البناء مشكل ويلزم طرده في مني الرجل، لكن أجاب الغزالي عنه بأن رطوبة الذكر لا تكاد تنفصل بخلاف رطوبة فرجها.

■ سادسها: أن مني الخصي نجس، لأنه ينجس بملاقاة منفذ البول لأنه نجس بالأصالة، حكاه الجيلي من الشافعية عن كتاب «الخصال» للخفاف ورأيته فيه، وهذا لفظه: كل مني نجس إلا مني الفحل دون الخصي، وحكاه صاحب «الاستقصاء» أيضًا.

والتعليل المذكور موجود في مني الفحل، لأن مجراه غير مجرى البول كما ستعلمه ويلتقيان في رأس الذكر.

احتج لمن قال بنجاسته وهو القياس بالرواية الأولى السالفة في حديث عائشة المذكور وبالقياس على البول والحيض، ولأنه يخرج من مخرج البول، ولأن المذي جزء من المني، لأن الشهوة تجلب كل واحد منهما فاشتركا في النجاسة، والاكتفاء بالفرك لا يدل على الطهارة بدليل الاكتفاء في النعل بالدلك بالأرض ولا يدل على طهارة الأذى المتعلق به.

واحتج الجمهور: بالرواية الثانية في فركه، ولو كان نجسًا لم يكف فركه كالدم والمذي وغيرهما.

وفي صحيح ابن خزيمة وابن حبان عن عائشة أيضًا رضي الله عنها «أنها كانت تحت المني من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي»[1]. وظاهره أنه في الصلاة وهذا أقوى الأدلة، وإنما فركته تنزهًا واستحبابًا وكذا غسله كان للتنزيه والاستحباب، وهذا متعين للجمع بين الأحاديث.

قال القرطبي[2]: لا حجة في حديث عائشة من وجهين، ثم أطال في ذلك بما يمكن

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة في صحيحه (٢٩٠)، وابن حبان (١٣٨١).

(٢) «المفهم» (٢/ ٦٤٦).

الجواب عنه، ولا شك أن مذهبه فيه مخالفة لظاهر الحديث.

فإن قلت: في مسلم أن عائشة قالت لرجل أصاب ثوبه مني فغسله كله: إنما كان يجزيك أن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم تره نضحت حوله، لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه»[1]. وظاهر هذا وجوب الغسل عند الرؤية.

فالجواب: أنه محمول على الاستحباب، لأنها احتجت عليه بالفرك فلو وجب الغسل لكان كلامها حجة عليها لا لها، وإنما أرادت الإنكار عليه في غسل كل الثوب، فقالت: غسل كل الثوب بدعة منكرة وإنما يجزئك في تحصيل الأفضل والأكمل كذا وكذا، وادعى ابن العربي أن قوله: «فيصلي فيه» هو من رواية علقمة والأسود متكلم فيه وغمزه الدارقطني وغيره، وهذا ليس بجيد منه[2].

وأما القياس على الدم والبول، فجوابه: أن المني أصل الآدمي المكرم فهو بالطين أشبه، بخلافهما.

وأما قولهم: إنه يخرج من مخرج البول، فجوابه: منع ذلك، بل مجراهما مختلف، ولهذا قال أصحابنا: يجب غسل المني إذا استجمر بالحجر، لأنه يجتمع هو والبول في رأس الذكر وهو نجس معفو عنه بالنسبة إلى الصلاة، غير معفو عنه بالنسبة إلى ما لا يلاقيه من الرطوبات، فلو كان يجري مجرى البول لما كان لقولهم فائدة ولقالوا بوجوب غسله لتنجسه، وأما في إزالته بالماء فكسائر النجاسات إلا ما عفي عنه، والفرد يلحق بالأعم الأغلب.

قال القاضي أبو الطيب[3]: وقد شق ذكر رجل بالروم فوجد كذلك فلا ينجسه بالشك.

قال الشيخ أبو حامد[4]: ولو ثبت أنه يخرج من مخرج البول لم يلزم منه النجاسة؛ لأن ملاقاة النجاسة في الباطن لا تؤثر وإنما تؤثر ملاقاتها في الظاهر، وقال ابن العربي: إنهما يجتمعان عند أصل الثقب فيتنجس مما يخرج عليه وادعى أنه لا جواب عن هذا.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٨٨).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٣٢).

(٣) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر القاضي أبو الطيب الطبري، توفي في عشرين ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة، وكان مولده سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، فكان عمره مائة سنة وسنتين. ترجمته: «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٥٨) «الأنساب» (٨/ ٢٠٧) «وفيات الأعيان» (٢/ ٥١٢، ٥١٥) «طبقات النووي» (٤٩١).

(٤) هو الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي طاهر الأسفراييني أبو حامد ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وتوفي في شوال سنة ست وأربعمائة، ترجمته تاريخ بغداد (٤/ ٣٦٨، ٣٧٠) الأنساب (١/ ٢٣٧، ٢٣٨) دول الإسلام (١/ ٢٤٣) ابن قاضي شهبة (١/ ١٦١) طبقات ابن الصلاح (٣٧٣).

وأما قولهم: المذي جزء من المني، فجوابه: بالمنع أيضًا بل هو مخالف له في الاسم والخلقة وكيفية الخروج؛ لأن النفس والذكر يفتران بخروج المني، ومن به سلسل المذي لا يخرج معه شيء من المني.

واحتج من فرق بين البدن والثوب: بأنه عليه الصلاة والسلام «كان إذا اغتسل من الجنابة غسل ما على فرجه من الأذى» وكانت عائشة تفركه كما تقدم.

وجواب هذا يظهر مما تقدم.

المسألة الثانية: قولها: «وإن بقع الماء في ثوبه» هو من أثر الغسل، وفي مسلم: «وأنا أنظر أثر الغسل فيه» فيحتمل أن تريد أثر الماء، ويحتمل أن تريد أثر المني بعد غسله، فعلى هذا فيه دلالة لمن يرى بتنجيسه على أن النجاسة إذا ذهب عينها لا يضر بقاء أثرها ولونها، وبذلك ترجم البخاري على هذا الحديث حيث قال: «باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره»[1].

ويؤخذ منه أيضًا جواز الصلاة في الثوب الرطب وإن أصابه شيء من الأوساخ الطاهرة كالتراب والطين ونحوهما لا ينجسه.

المسألة الثالثة: فيه خدمة المرأة لزوجها في غسل ثيابه وشبهه، خصوصًا إذا كان من أمر يتعلق بها، وهو من حسن العشرة وجميل الصحبة.

المسألة الرابعة: فيه أيضًا أنه ينبغي للمقتدي أن ينقل أحوال المقتدى به، وإن كان يستحى من ذكرها في العادة للناس فيقتدى بها.

المسألة الخامسة: استدل جماعة بهذا الحديث على طهارة رطوبة فرج المرأة، وهو الأصح عندنا، لأن الاحتلام مستحيل في حقه عليه السلام على الأشبه فتعين أن يكون المني من جماع، ومنع ذلك بأنه قد يكون خرج بمقدمات فسقط منه شيء على الثوب.

● **فائدة:**

قد عرفت حكم مني الآدمي، وأما غيره من الحيوان الطاهر فالأصح عند الرافعي نجاسته، وعند النووي طهارته، وفي وجه ثالث أنه طاهر من مأكول اللحم، نجس من غيره كاللبن.

---

(١) فتح الباري (١/ ٣٩٩).

وأما صفة المني: فمحل الخوض فيه كتب الفروع، وقد أوضحته في «شرح المنهاج» و«التنبيه» و«الحاوي» وغيرها.

وهذه أقوال غريبة من مذهب مالك أحببت ذكرها هنا:

فيه قوله: فيما إذا خرج عريًا عن اللذة أنه لا يجب الغسل.

وفيه قول آخر: فيما إذا قارنته لذة غير معتادة كما إذا احتك أو اغتسل بماء حار أو لدغته عقرب أو ضرب فأنزل.

وفيه قول: أن الواجب الوضوء، إذا قلنا: لا غسل.

وفيه: فيما إذا التذ ثم خرج منه بعد ذهاب اللذة، ثلاثة أقوال: أضعفها: التفرقة بين أن يكون عن جماع وقد اغتسل له فلا يعيد، وعلى وجوب الغسل إذا صلى ففي الإعادة قولان، وعلى عدمه: هل يتوضأ وجوبًا أو استحبابًا؟ قولان، ولو رأى في ثوبه احتلامًا اغتسل، وفي إعادته من أول يوم أو من أحدث يوم ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يدع لبسه أم لا.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٨ ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قالَ: «إذَا جَلسَ بين شُعبِهَا الأربَع ثم جَهدَها فقد وجَبَ الغُسْلُ». وفي لفظ: «وإنْ لم يُنزِل»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه،**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الطهارة.

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: الضمير المستتر في «جلس» والضميران البارز والمستتر في «جهدها» للرجل والمرأة وإن لم يجر لها ذكر فهو من المضمر الذي يفسره سياق الكلام كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ وكذا قوله: «بين شعبها» من هذا الباب أيضًا.

الثاني: «الشعب»: جمع شعبة، وأما من قال: أشعبها: جمع شعب.

وفي المراد بها خمسة أقوال:

■ أحدها: اليدان والرجلان.

■ ثانيها: الرجلان والفخذان.

■ ثالثها: الاسكتان وهما حرفا شق فرج المرأة والفخذان، قاله الخطابي، ومنهم من أبدل الاسكتين بالشفرين، قال الأزهري: ويفترق الاسكتان والشفران في أن الاسكتين ناحيتا الفرج والشفران طرفا الناحيتين.

■ رابعها: الرجلان والشفران.

■ خامسها: واختاره القاضي عياض، أن المراد بها نواحي الفرج الأربع، والشعب النواحي وهذا مثل قوله: «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة»[(٢)]؛ لأنها تتوارى حتى تغيب بين الشعب، ويروى: «إذا التقى الرفغان» ويروى «إذا التقت المواسي»[(٣)]. والمراد بها واحد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، وأبو داود (٢١٦)، والنسائي (١٩١، ١٩٢)، وابن ماجه (٦١٠).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ١٧٨)، وابن ماجه (٦١١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ١٨٩) والطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ٦٠) من قول عائشة رضي الله عنها.

وقال الشيخ تقي الدين[1]: الأقرب عندي أن يكون المراد: اليدين والرجلين أو الرجلين والفخذين، فيكون الجماع مكنيًا عنه بذلك، فاكتفى بما ذكر عن التصريح، قال: وإنما رجحنا هذا؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة إذ هو حقيقة في الجلوس بينهما، وأما إذا حمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينهما حقيقة.

● **فائدة:**

الشعب: من الألفاظ المشتركة فهي واحدة: الأغصان، والفرقة، يقال: شعبتهم المنية، أي فرقتهم، وتطلق ويراد بها المسيل الصغير، والطائفة من الشيء، وغير ذلك كما نبه عليه الجوهري.

الثالث: قوله: «ثم جهدها» هو بفتح الجيم والهاء وفيه ثلاثة أقوال:

■ أحدها: جهدها أي كدها بحركته، قاله الخطابي قال: والجهد من أسماء النكاح، وفي حديث آخر: «إذا خالطها» والاختلاط: الجماع، قال القرطبي[2]: وعلى هذا ينبغي أن يكون جهدها: نكحها.

قلت: وعلى هذا القول لا يحتاج أن يجعل قوله: «بين شعبها» كناية عن الجماع فإنه صرح به بعد ذلك كما قاله هذا القائل.

■ ثانيها: بلغ مشقتها، قال أهل اللغة: يقال جهدته واجتهدته، بلغت مشقته، وهذا أيضًا لا يراد حقيقته وإنما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل، فهو كناية يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح.

■ ثالثها: قال القاضي عياض: وهو الأولى: أن يكون جهدها: بلغ جهده فيها، والجهد: الطاقة، وهو إشارة إلى الحركة وتمكين صورة العمل، وهو نحو قول الخطابي: حفرها أي كدها بحركته، وإلا فأي مشقة بلغ بها في ذلك؟

وقيل: طلب منها مثل ما فعل بها، يقال: جهدته، إذا حملته أن يبلغ جهده، قال ابن الأنباري: وقال ابن العربي: هو من الجهد بفتح الجيم وهي المبالغة، وهو بناء فيه نظر، قال: والمروي «اجتهد» وهو مثله.

---

(١) «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٤١٢).

(٢) «المفهم» (٢/ ٧١٨).

* الوجه الثالث: في حكمه:

فيه حكمان:

الأول: أن إيجاب الغسل لا يتوقف على إنزال المني بل متى غابت الحشفة في الفرج وجب الغسل على الرجل والمرأة، ولهذا جاء في الرواية الأخرى: «وإن لم ينزل» فيكون قوله: «جلس» إلى آخره، خرج مخرج الغالب، لا أن الجلوس بين شعبها وجهدها شرط لوجوب الغسل، وهذا لا خلاف فيه اليوم، وقد كان فيه خلاف لبعض الصحابة كعثمان وأبي ومن بعدهم كالأعمش، وداود، ثم انعقد الإجماع على ما ذكرنا.

وقال الشيخ تقي الدين: خالف بعض الظاهرية داود ووافق الجماعة، ومستند داود: «إنما الماء من الماء» وقد جاء في الحديث: «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نسخ» رواه الترمذي وصححه[1]. فزال ما استندوا إليه.

وقال ابن العربي[2]: قد روى جماعة من الصحابة المنع ثم رجعوا حتى روي عن عمر أنه قال: من خالف في ذلك جعلته نكالاً[3].

وانعقد الإجماع على ذلك ولا يعبأ بخلاف داود في ذلك فإنه لولا خلافه ما عرف، وإنما الأمر الصعب: خلاف البخاري في ذلك وحكمه بأن الغسل أحوط، وهو أحد علماء الدين، والعجب منه أنه يساوي بين حديث عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين[4] وبين حديث عثمان[5] وأبي في نفيه الغسل إلا بالإنزال .

وحديث عثمان ضعيف؛ لأن مرجعه إلى الحسين بن ذكوان المعلم يرويه عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عطاء بن يسار عن زيد، والحسين لم يسمعه من يحيى وإنما نقله له، قال يحيى: ولذلك أدخله البخاري عنه بصيغة المقطوع وهذه علة.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١١٠)، وصححه ابن خزيمة (٢٢٥)، وابن حبان (١١٧٣) من حديث أبي بن كعب وانظر التلخيص لابن حجر (١/ ١٣٤ - ١٣٥).

(٢) انظر فتح الباري (١/ ٣٩٩).

(٣) أخرجه: الطحاوي في شرح المعاني (١/ ٥٨).

(٤) أخرجه: الترمذي (١٠٨)، وابن ماجه (٦٠٨) وبنحوه عند مسلم (٣٤٩) بلفظ: «إذا جلس بين شعبها الأربع وسن الختان الختان فقد وجب الغسل».

(٥) أخرجه: البخاري (١٧٩)، ومسلم (٩٤٧) من حديث زيد بن خالد أنه سأل عثمان بن عفان قال: «أرأيت إذا جامع فلم يمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ» وبين الحافظ في الفتح (١/ ٤٧٣) أنه منسوخ.

وقد خولف حسين فيه عن يحيى فرواه عنه غيره موقوفًا على عثمان ولم يذكر فيه النبي ﷺ وهذه علة ثانية.

وقد خولف فيه أيضًا أبو سلمة فرواه زيد بن أسلم عن عطاء عن زيد بن خالد أنه سأل خمسة أو أربعة من الصحابة فأمروه بذلك، ولم يرفعه وهذه علة ثالثة.

وكم من حديث ترك البخاري إدخاله بواحدة من هذه العلل الثلاث، فكيف بالحديث إذا اجتمعت فيه.

وحديث أُبي أيضًا يصعب التعلق به، لأنه قد صح رجوعه عما روى لما سمع وعلم مما كان أقوى منه.

ويحتمل قول البخاري: الغسل أحوط يعني في الدين، وهو باب مشهور في أصول الفقه، وهو أشبه بإمامة الرجل وعلمه.

قلت: قد أخرج البخاري حديث عثمان من غير طريق الحسين بن ذكوان، رواه عن سعيد بن حفص، عن شيبان، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن عطاء، عن زيد بن خالد، عن عثمان مرفوعًا، وقال الدارقطني: حدث به عن يحيى حسين المعلم وشيبان هو صحيح عنهما، ورواه ابن شاهين[1] من حديث معاوية بن سلام عن يحيى به، والحسين بن ذكوان ثقة مشهور أخرج له الستة وأما العقيلي فضعفه بلا حجة.

وقوله: إن البخاري رواه بصيغة المقطوع فيه نظر، بل ذكره في موضع الاحتجاج به، وقد أخرجه مسلم بصيغة: عن يحيى، بدل: قال يحيى.

وقال ابن طاهر: سمع الحسين بن ذكوان من يحيى، وقد رواه مصرحًا بالسماع من يحيى ابن خزيمة في «صحيحه» والبيهقي في «سننه»[2]. وغيرهما فلله الحمد.

وقوله: إن أبا سلمة خالفه زيد بن أسلم، لا يضره، لأن أبا سلمة إمام حافظ وقد زاد فيقبل، ولأن الراوي قد ينشط فيرفع الحكم.

الثاني: قوله عليه السلام: «فقد وجب الغسل» فيه دلالة على أنه ليس على الفور وهو إجماع، نعم اختلف في الموجب له على أوجه عندنا أوضحناها في كتب الفروع.

---

(١) «ناسخ الحديث ومنسوخه» (٣٩).

(٢) أخرجه: ابن خزيمة (٢٢٤) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٦٤).

ثم اعلم أن الأحكام كلها من وجوب الغسل والمهر وغيرهما متعلقة بتغييب الحشفة بالاتفاق ولا يشترط تغييب جميع الذكر.

ويتعلق بذلك فروع محل بسطها كتب الفروع، ومسائل تغييب الحشفة كثيرة جدًا أوصلها الجويني إلى ستين وغيره إلى نيف وسبعين وبعض المالكية إلى نيف وثمانين. وقال ابن أبي جمرة رحمه الله: إنها أصل لألف مسألة، وقد جمعت منها ما تيسر من ذلك في أوراق مفردة، ولله الحمد.

● **فروع: من مذهب مالك رحمه الله: أحببت ذكرها هنا.**

لو جومعت بكر فحملت وجب الغسل عليها، لأن المرأة لا تحمل حتى تنزل، أفاده ابن العربي عن بعض شيوخه.

لو كان الواطئ، والموطوءة غير بالغين، قال ابن بشير المالكي: مقتضى المذهب أن لا غسل وقد يؤمران به ندبًا.

ولو وطئ الصغير كبيرة فلا غسل إلا بإنزال، وقيل: يجب.

وإن وطئ الكبير صغيرة ممن تؤمر بالصلاة فهل تغتسل الصغيرة؟ قولان.

ولو جامع فيما دون الفرج فأنزل ووصل الماء إليه، فإن أنزلت وجب الغسل، فإن لم تنزل ولم تلتذ فلا، وإن التذت ولم يظهر منها إنزال فقولان.

قال القاضي أبو الوليد: والوجوب عندي قول مالك ونفيه، وهو تأويل قول ابن القاسم عن مالك.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٩ ـ عنْ أبي جَعفرٍ محمدِ بن عَليٍّ بن الحسَين بن عليٍّ بن أبي طَالب رضي الله عنهم أنه كانَ هو وأبُوه عندَ جابرِ بن عبد الله وعندَه قومُه فسألُوهُ عن الغُسْل؟ فقال: «يَكْفيكَ صَاعٌ، فقالَ رجلٌ: ما يَكْفيني، فقالَ جابرٌ: كَانَ يَكْفِي مَنْ هو أَوْفَى منكَ شَعرًا وخيرًا منكَ، يريدُ النبي ﷺ ثم أمَّنَا في ثَوبٍ».

وفي لفظ: «كانَ رسول الله ﷺ يُفرِغُ على رأسِهِ ثَلاثًا»[1].

الرجل الذي قال: «ما يكفيني» هو: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، أبوه: ابن الحنفية.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه ونبدأ منهم:

بجابر: وهو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي المدني، أكثر عن النبي ﷺ وعنه: بنوه محمد وعقيل وعبد الرحمن وغيرهم.

شهد العقبة مع أبيه يعني الثانية. وقال عن نفسه: غزوت مع النبي ﷺ تسع عشرة غزوة لم أشهد بدراً ولا أحداً منعني أبي.

قال الواقدي: ووهم من قال: كنت أمنح أصحابي الماء يوم بدر[2] ونقل عن البخاري أنه قال ذلك.

قال عمرو: سمعت جابراً يقول: قال لنا رسول الله ﷺ يوم الحديبية: أنتم خير أهل الأرض.

وقال أبو الزبير عن جابر: استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة.

قال هشام بن عروة: رأيت لجابر بن عبد الله حلقة في المسجد يؤخذ عنه العلم.

أمه: نسيبة بنت عقبة بن عدي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦)، ومسلم (٣٢٩)، والنسائي (٢٣٠، ٤٢٦) وابن ماجه (٥٧٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٧٣١).

وشهد مع علي صفين.

روي له عن النبي ﷺ ألف حديث وخمسمائة حديث وأربعون حديثًا، أخرجا له مائتي حديث وعشرة أحاديث، اتفقا منها على ثمانية وخمسين، وانفرد البخاري بستة وعشرين ومسلم بمائة وستة وعشرين.

مات بعد أن عمي سنة ثمان وسبعين عن أربع وتسعين سنة، وقيل: أربع، وقيل: تسع، وصلى عليه أبان بن عثمان، والقائل بأنه توفي سنة ثمان قال: هو آخر الصحابة موتًا بالمدينة.

وقال أبو نعيم: إنما هو آخر العقبيين موتًا بالمدينة، وقال يعقوب بن سفيان الفسوي: آخرهم موتًا بالمدينة ليس هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، إنما هو جابر بن عبد الله ابن رياب بن النعمان بن سنان.

● فائدة:

جابر بن عبد الله سبعة، أحدهم هذا.

والثاني: جابر بن عبد الله بن رياب صحابي أيضًا وقد سلف آنفًا.

والثالث: جابر بن عبد الله بن عمرو السلمي روى عن أبيه عن كعب الأحبار.

والرابع: جابر بن عبد الله بن عصمة المحاربي، روى عنه الأوزاعي.

والخامس: جابر بن عبد الله الغطفاني، روى عن عبد الله بن الحسن العلوي.

والسادس: جابر بن عبد الله بن عبيد بن جابر، روى عن الحسن البصري وكان كذابًا.

والسابع: جابر بن عبد الله أبو الخير المصري، روى عنه يونس بن عبد الأعلى.

● فائدة ثانية:

جابر يشتبه (بجاثر) بالمثلثة بدل الباء، و(بخاتر) بخاء معجمة ثم ألف ثم مثناة فوق ثم راء، فالأول من القبيلة التي بعث الله منها صالحًا وهم ثمود بن جاثر بن أرم بن سام بن نوح، وأخوه جديس بن جاثر، والثاني سابر بن خاتر مغن له أخبار وحكايات مشهور.

وأما أبو جعفر: الذي ذكره الشيخ أيضًا فهو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، مدني تابعي يعرف بالباقر، لأنه بقر العلم أي شقه فعرف أصله.

أمه: أم عبد الله بنت السيد الحسن، روى عن جديه الحسن والحسين مرسلاً وأبيهما،

وعن أبيه وابن عمر، وأرسل أيضًا عن عائشة وأبي هريرة وجماعة، وعنه ابنه جعفر الصادق والزهري وخلق.

مولده: ولد سنة ست وخمسين، ومات سنة أربع عشرة ومائة على أحد القولين، وكان سيد بني هاشم في زمانه علمًا وفضلاً وسؤدداً ونبلاً وخير محمدي على وجه الأرض في زمنه.

واتفقوا على إمامته وجلالته وتوثيقه، له ترجمة طويلة في تاريخ دمشق. وقيل: كان يصلي في اليوم والليلة مائة وخمسين ركعة.

وأما ولده علي، فهو: زين العابدين، قيل له ذلك؛ لكثرة عبادته، وهو تابعي جليل مدني، ثقة مأمون كثير الحديث عالٍ رفيع.

قال يحيى بن سعيد: كان أفضل هاشمي أدركته، يقول: «يا أيها الناس أحبونا حب الإسلام، فما برح بنا حبكم حتى صار علينا عاراً».

وأمه: أم ولد، اسمها غزالة .

كان مع أبيه يوم قتل، وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، وهو مريض، فقال عمر بن سعد: لا تتعرضوا لهذا المريض.

قال أبو بكر بن أبي شيبة: وأصح الأسانيد: الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي، وهذا أحد الأقوال في المسألة.

وقال ابن المسيب: ما رأيت أورع منه[1].

وقال المقبري: بعث إليه المختار بمائة ألف فكرهها وخاف أن يردها فاحتبسها عنده، فلما قتل المختار كتب إلى عبد الملك بن مروان في أمرها فكتب إليه: خذها يابن عمي فقد طيبتها لك، فقبلها.

وقال أبو نوح الأنصاري: وقع حريق في بيته وهو ساجد فجعلوا يقولون: يا ابن رسول الله، النار، فما رفع رأسه حتى طفئت فقيل له: ما الذي ألهاك عنها؟ قال: النار الأخرى، وكان إذا قام للصلاة أخذته رعدة فقيل له في ذلك فقال: ما تدرون بين يدي من أن أقوم وأناجي؟

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٩٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٣٦).

وقيل: كان إذا توضأ اصفر ويقول: تدرون بين يدي من أريد أن أقوم؟

ولما حج وأحرم اصفر وانتفض وارتعد ولم يستطع أن يلبي، فقيل له: ما لك لا تلبي؟ فقال: أخشى أن أقول لبيك، فيقول لي: لا لبيك، فقيل: لابد من هذا، فلما لبى غشي عليه وسقط من راحلته، فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه.

وقال مصعب الزبيري عن مالك: إنه لما سقط هشم. وبلغني أنه كان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة إلى أن مات.

وقال طاووس: رأيته ساجداً في الحجر فأصغيت إليه فسمعته يقول: عبيدك بفنائك، مسكينك بفنائك، فقيرك بفنائك، قال: فوالله ما دعوت بها في كرب إلا كشف عني.

وعن أبي جعفر: أن أباه قاسم الله ماله مرتين، وكان يحمل الخبز آناء الليل على ظهره يتتبع به المساكين في ظلمة الليل، ويقول: إن الصدقة في ظلم الليل تطفئ غضب الرب، فأثر ذلك في ظهره، وكأنه يبخل فلما مات وجدوه يعول مائة أهل بيت بالمدينة في السر.

ومناقبه كثيرة وقد أوضحتها فيما أفردته في رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

مات سنة اثنين وتسعين، وقيل: سنة ثلاث، وقيل: سنة أربع سنة الفقهاء، وسميت بذلك لكثرة من مات فيها منهم، وصلي عليه بالبقيع وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

وأما جده: فهو أبو عبد الله سبط رسول الله ﷺ وريحانته، روى عن رسول الله ﷺ ثمانية أحاديث، رويا له عن أبيه.

وولد لخمس خلون من شعبان سنة أربع، وقيل: سنة ثلاث.

وقتل يوم عاشوراء يوم السبت، وقيل: يوم الجمعة، بكربلاء من أرض العراق وهو عطشان، سنة إحدى وستين، وسمي ذلك العام: عام الحزن، وهو ابن ثمان وخمسين سنة كما سيأتي.

قتله سنان بن أنس النخعي قاتله الله، وبه جزم ابن حبان في ثقاته، وقيل: قتله عمر بن سعد بن أبي وقاص، وقيل: شمر بن ذي الجوشن، وأجهز عليه خولي بن يزيد الأصبحي، من حين حز رأسه، وأتى به عبد الله بن زياد وقال:

أوقر ركابي فضة وذهبـــا ... أنا قتلت الملك المحجبـــا

قتلت خير الناس أمًا وأبـا ... وخيرهم إذ يذكرون النسبا

وقيل: تولى حمل الرأس بشر بن مالك الكندي ودخل به على ابن زياد وهو يقول الأبيات المذكورة بزيادة في آخرها:

من أرض نجد وحرا ويثربا

فغضب ابن زياد من قوله وقال: فإذا علمت أنه كذلك فلم قتلته؟ والله لا نلت مني خيراً أبداً ولألحقنك به، ثم قدمه فضرب عنقه.

وقيل: إن يزيد بن معاوية هو الذي قتل القاتل.

وكان سبب قتل الحسين أنه خرج يوم التروية يريد الكوفة، إذ ورد كتابهم عليه يبايعه في نحو من سبعين ألفًا، فمشى إليهم فكان هلاكه على أيديهم، وبلغ عدد مقاتليه الذين أرسلهم زياد اثنان وعشرون ألفًا، وأميرهم عمر بن سعد ووعده أن يملكه مدينة الري فباع الفاسد الرشد بالغي، فضيق عليه أشد ضيق إلى أن قتله قاتله الله. وقتل معه اثنان وثمانون رجلاً من أصحابه مبارزة فيهم الحر بن يزيد ثم قتل بعد ذلك جميع بنيه إلا عليًّا المسمى بعد ذلك بزين العابدين، كان مريضًا فأخذ أسيراً بعد قتل أبيه.

وقتل أكثر إخوة الحسين وبني أعمامه ووجد في قميصه مائة وبضع عشرة من بين رمية وطعنة وضربة.

قال محمد ابن الحنفية: قتل معه سبعة عشر رجلاً كلهم من ولد فاطمة. وقال الحسن: ستة عشر. وقيل: ثلاثة وعشرون، وجئته بكربلاء.

واختلف في موضع رأسه على أقوال: أصحها: بالبقيع، وثانيها: بدمشق، وثالثها: بالرقة، ولم يعرف قط.

قال مصعب الزبيري: حج الحسين خمسة وعشرين حجة ماشيًا، قال الشافعي: عن سفيان أن عليًّا توفي وهو ابن ثمان وخمسين. وكذا الحسين ابنه وكذا علي بن الحسين. وكذا محمد بن علي بن الحسين، وكذا جعفر بن محمد.

قلت: وكان بين الحسين والحسن طهر واحد.

وأمهما: فاطمة الزهراء.

وكان عليه السلام يقول: «اللهم إني أحبهما فأحبهما»[1].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٤٩)، ومسلم (٣٤٣٣) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

وقال أيضًا: «حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسينًا، حسين سبط من الأسباط».

وقال أيضًا: «ابناي هذان سيدا شباب أهل الجنة إلا ابني الخالة عيسى ويحيى»[1].

قال ابن حبان في ثقاته: وكان الحسين يخضب بالسواد.

وأما جده جد أبي جعفر الأعلى: فقد سلفت ترجمته في باب المذي.

وأما الحسن بن محمد بن الحنفية: فكنيته أبو محمد وهو عبد الله بن محمد ابن الحنفية. وكان الحسن هذا يقدم على أخيه في الفضل وهو تابعي مدني ثقة من أوثق الناس. كان الزهري يعد من غلمانه يعني في العلم مات سنة مائة أو تسع وتسعين.

فأما أبوه محمد بن علي بن أبي طالب، فهو هاشمي مدني، والحنفية: أمه واسمها خولة بنت جعفر، رأى عمر، وروى عن أبيه وغيره. وقال ابن الجنيد: لا نعلم أحداً أسند عن علي أكثر ولا أصح من محمد ابن الحنفية.

قال الزبير بن بكار: سمته الشيعة المهدي كانت شيعته تزعم أنه لم يمت.

قال العجلي: وهو تابعي ثقة، وهو أول من وضع الإرجاء، مات سنة ثلاث وسبعين، وقيل غير ذلك.

* الوجه الثاني: في ألفاظه:

الأول: «الصاع» يذكر ويؤنث، ويقال فيه أيضًا: صوع وصواع، ثلاث لغات، وهو أربعة أمداد بمده ﷺ، والمد رطل وثلث كما في الفطرة وفدية الحج وغيرهما بالبغدادي تقريبًا.

والرطل: مائة وثلاثون درهمًا على ما صححه الرافعي، ومائة وثمانية وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهم على ما صححه النووي. وقيل: بلا أسباع. وقيل: الصاع ثمانية أرطال، والمد رطلان.

الثاني: «يكفي» بفتح أوله فقط.

الثالث: «أوفى» يحتمل أن يكون بمعنى أطول فيرجع إلى الصفة، وبمعنى أكثر فيرجع إلى الكمية، ويقال: إن هذا الرجل كان رجلاً تامًا عظيم الخلق كثير الشعر.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣٧٦٨) وصححه.

الرابع: قوله: «وخيرًا منك» هو بالنصب معطوف على «من» الذي هو مفعول «يكفي» ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف.

الخامس: الهاء في قومه يعود على جابر.

والمراد «بالغسل» غسل الجنابة.

وقوله: «فقال: يكفيك صاع» أي قاله للسائل عن قدر ما يكفي في الغسل من الجنابة.

وقوله في صدر الكلام: «فسألوه عن الغسل» وقوله في الجواب: «يكفيك صاع» بلفظ الخطاب للواحد يحتمل أنهم سألوه عن أشياء من أنواع الغسل وأحكامه فسأله بعضهم عن صفته، وبعضهم عن مقدار مائه فاشتركوا في السؤال فأضيف إليهم، فنقل الراوي جواب مقدار الماء فقط.

ويحتمل أنهم اشتركوا في السؤال عن مقدار الماء فأجابهم بلفظ الواحد، كأنه قال: يكفي أحدكم صاع.

وقوله: «فقال رجل: ما يكفيني» ظاهره أنَّ هذا الرجل غير السائل، إذ لو كان هو لقال: فقال: ما يكفيني.

* الوجه الثالث: في فقهه. وفيه مسائل:

الأولى: أن الصاع كافٍ في الغسل، ولهذا أنكر جابر على الحسن بن محمد، وهذا في حق من جسده يشبه جسده ﷺ كما نبه عليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

وقد وردت أحاديث في سنن أبي داود وغيره دالة على مقادير مختلفة وذلك والله أعلم لاختلاف الأوقات والحالات، وهو دليل على عدم التحديد .

وقال النووي رحمه الله في «شرح مسلم»[1]: أجمع العلماء على أن الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر.

قلت: في نقل الإجماع نظر، فقد قال القاضي عبد الوهاب المالكي: من الناس من حكى عنه أنه لا يجوز الاقتصار في الوضوء على أقل من مد، وفي الغسل على أقل من صاع، لورود الخبر بذلك، وأفاد غيره من المالكية أن هذا القول حكي في مذهب مالك، قال: وهذا

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢).

لا معنى له، لأن ذلك إنما ورد على أنه إخبار عن القدر الذي كان يكفيه عليه السلام لا أنه لا يجزئ دونه، وإنما قصد به التنبيه على فضيلة الاقتصار وترك الإسراف، وقد أجمعوا على النهي عن الإسراف في الماء وإن كان على شاطئ نهر جار.

والأظهر عندنا أنه للتنزيه لا للتحريم وخالفت الإباضية من الخوارج في أن الإقلال من صب الماء سنة، ولا عبرة بهم.

الثانية: قوله: «ثم يفرغ على رأسه ثلاثًا» فيه دلالة على استحباب التثليث في الغسل، وقد تقدم في موضعه.

الثالثة: قال بعض المالكية: فيه دلالة على وجوب الدلك، لأن به يقع التعميم بالصاع وبالمد، ولا دليل فيه، لأن مالكًا يقول: إنه واجب وجوب المقاصد لا وجوب الوسائل.

الرابعة: قوله: «ثم أمنا في ثوب» لا خلاف في مقتضاه فإنه يجوز الصلاة في الثوب الواحد وإن كان المصلي إمامًا وقد روي أنه صلى وثيابه موضوعة عنده وقال: لئلا يراني أحمق مثلك، أي فيتوهم عدم جواز ذلك.

الخامسة: في الحديث بيان ما كان عليه الصحابة وغيرهم من رجوعهم إلى قول النبي ﷺ وأفعاله وحالاته، فإن جابراً لما كان عنده آل علي بن أبي طالب وسألوه عن الغسل فأجابهم بالصاع فأجابه أحدهم بعدم الكفاية، فرد عليه جابر بفعل النبي ﷺ وحاله وأنه عليه السلام أوفى منه شعراً فأفحمه ورجع إليه.

السادسة: فيه المباحثة في العلم والسؤال عنه وإن كان السائل أشرف نسبًا.

السابعة: فيه أيضًا جواز الرد بعنف إذا كان حقًّا وصوابًا في إبلاغ الحق وإيصاله إلى المردود عليه.

الثامنة: فيه أيضًا وجوب الوقوف عند الحق من غير ممانعة وجدال.

التاسعة: فيه الرد على الموسوسة والتأسي بأفعال الشارع وتساوي الناس فيها.

***

٧ـ بابُ التَّيَمُّم

نفتتحه بمقدمات:

■ الأولى: التيمم في اللغة: القصد.

وفي الشرع: قصد إيصال التراب إلى الوجه واليدين بشرائط مخصوصة.

وهو ثابت بالكتاب والسنة الشهيرة والإجماع، ورخصة وفضيلة خصت بها هذه الأمة، لم يشاركها فيها غيرها من الأمم، كما صرحت به الأحاديث الصحيحة.

وقيل: إنه عزيمة، وبه جزم الشيخ أبو حامد في «تعليقه»، وقال: الرخصة إنما هو إسقاط الفرض به. وقال الغزالي في «المستصفى»: إن تيمم لعدم الماء فعزيمة، وإن تيمم مع وجوده لمانع كمرض ونحوه فرخصة، وهو حسن.

وتظهر فائدة الخلاف: في العاصي بسفره إذا تيمم، هل يقضي؟ وكذا في صحة التيمم بتراب مغصوب، فإن قلنا: عزيمة صح، وإلا فوجهان.

وجزم النووي في باب الآنية ومسح الخف من «شرح المهذب» بالصحة، والتيمم بتراب المسجد حرام، كما قاله النووي في «شرح المهذب» وحينئذ سيأتي في صحة ما ذكرناه في المغصوب.

■ المقدمة الثانية: أجمع العلماء على أنه مخصوص بالوجه واليدين، سواء تيمم عن الحدث الأصغر، أو الأكبر تيمم عن كل الأعضاء أو بعضها.

■ الثالثة: اختلف في وقت نزول فرضه. فقال ابن حبيب: سنة أربع.

وقال غيره: سنة ست، وجزم ابن حبان في ثقاته بأنه سنة خمس، قال: في غزوة المريسيع في شعبان قصد بني المصطلق من خزاعة على مائهم، قريب من الفرع[1]، فقتل منهم رجالهم وسبى نساءهم، وكان ممن سبى جويرية بنت الحارث، تزوجها رسول الله ﷺ وجعل صداقها أربعين أسيراً من قومها.

---

(١) قرية من نواحي المدينة.

قال: وفي هذه الغزاة سقط عقد عائشة، فأقام رسول الله ﷺ بالناس على التماسه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فنزلت آية التيمم قال أسيد بن حضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. فبعثوا البعير الذي كانت عليه، فوجدوا العقد تحته[1].

■ الرابعة: سبب مشروعيته: أنه لما كان أصل الحياة الماء، والمصير إلى التراب، شرع التيمم به، ليستشعر بفقد الماء موته، وبالتيمم بالتراب إقباره، فيذهب عنه الكسل، ويسهل عليه ما صعب من العمل. كذا قيل.

وقال ابن العربي: في خصوصية هذه الأمة بالتيمم حكمتان:

الأولى: أن طهارتهم الأصلية كانت بالماء، فنقل الله منها عند عدمها إلى التراب الذي هو أصل الخلقة، لتكون العبادة دائرة بين قوام الحياة وأصل الخلقة.

والثانية: أن النفس خلقها الله تعالى على جبلة وهي أنها كلما تمرنت عليه أنست به، وكلما أعرضت عنه كسلت، فلو لم توظف عليها عند عدم الماء حركة في الأعضاء، وإقبالاً على الطهور، لكانت عند وجود الماء تبعد عنها العبادة، فتشق عليها العبادة، فشرع الله لها ذلك دائمًا حتى يكون أنسها به «فإنما الخير عادة، والشر لجاجة»[2].

قال: وإذا ثبت أنه قائم مقامه، فإنه عامل عمله، في إباحة الصلاة ورفع الحدث، فإن الحدث ليس بمعنى حسي قائم، وإنما هو عبارة عن المنع من الصلاة، فإذا تيمم وصلى زال المانع، وارتفع حكم الحدث.

قال: وقد مد الله طهارة الماء إلى غاية وهي: وجود الحدث، ومد طهارة التيمم إلى غاية وهي: وجود الماء.

قال: والذي يقول: إن عليه أن يطلب الماء لكل صلاة، فإن وجده استعمله وصلى، وإن لم يجده بقي على حكم التيمم الأول، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في حديث «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[3] مستوفى.

إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما نحن بصدده، فنقول: ذكر المصنف رحمه الله في الباب ثلاثة أحاديث:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٤، ٣٦٧٢، ٤٦٠٧)، ومسلم (٣٦٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: ابن ماجه (٢٢١)، وصححه ابن حبان (٣١٠) من حديث معاوية بن سفيان ﷺ.

(٣) أخرجه: البخاري (١٣٥، ٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة ﷺ وقد تقدم تخريجه.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٤٠- عَن عِمرَانَ بن حُصَينٍ رضي الله عنه «أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً، لم يصل في القوم، فقال: يا فلان، مَا مَنَعكَ أن تُصَلِّي في القومِ؟ فَقَالَ: أصَابتْنِي جَنَابَةٌ ولا مَاء، قال: عليكِ بالصَّعيدِ، فإنه يَكفيكَ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وهو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبدنهم ابن سالم بن غاضرة أبو نجيد بنون مضمومة ثم جيم الخزاعي أسلم هو وأبو هريرة أيام خيبر. روى عنه ابنه نجيد وغيره، وكان من علماء الصحابة، بعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم.

وكان الحسن يحلف ما قدم عليهم رجل خير لهم منه، كان يلبس الخز، وكانت الملائكة تسلم عليه، فلما اكتوى تركته، فلما تركه عادوا[٢].

ولي القضاء أيامًا لابن عامر وقضى على رجل بقضية، فقال: والله لقد قضيت علي بجورٍ، فقال: وكيف ذلك؟ قال: شهد علي بزور، قال: ما قضيت عليك فهو في مالي، والله لا أجلس مجلسي هذا أبداً[٣].

وقال رضي الله عنه: ما مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله ﷺ[٤].

وقال ابن سيرين: ما قدم البصرة أحد يفضل علي عمران.

وقال قتادة: بلغني عن عمران أنه قال: وددت أني رماد يذروني الريح.

وكان رضي الله عنه ممن اعتزل الفتنة وذمها.

قال ابن سيرين: سقى بطنه ثلاثين سنة، كل ذلك يعرض عليه الكي فيأبى، حتى كان قبل موته بسنتين فاكتوى، قال مطرف عنه: فما أفلحن ولا أنجحن يعني: المكاوي.

وقال أبو مجلز: كان ينهى عن الكي، فابتلي فاكتوى، فكان يعج.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٨)، ومسلم (٦٨٢)، وأبو داود (٤٤٣).

(٢) أخرجه: مسلم بنحوه (١٢٢٦) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ١٠).

(٤) أخرجه: الطبراني في «معجمه» (١٨/ ٢٠٣)، وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٢٨٧).

قال الحسن: وأوصى لأمهات أولاده بوصايا، وقال: من صرخ علي منهن فلا وصية لها.

كان نقش خاتمه تمثال رجل متقلد بسيف، جملة أحاديثه مائة حديث وثمانون حديثًا، اتفقا منها على ثمانية، وانفرد البخاري بأربعة. ومسلم بتسعة: مات بالبصرة سنة اثنتين وخمسين، وكان أبيض الرأس واللحية، وبقي له عقب بالبصرة.

فائدة:

والد عمران ذكره البخاري وغيره في الصحابة.

قال ابن سعد: أسلم قديمًا عمران هو وأبوه وأخته، وذكره أبو الحسين المرادي في جملة العميان من الصحابة، وحسن الترمذي حديث إسلامه[1] وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، وحكى المزي في «تهذيبه»[2] قولاً: إنه مات مشركًا، وهو عجيب غريب.

فائدة ثانية حديثية:

في الرواة أربعة عمران بن حصين :

أحدهم : هذا.

والثاني: ضَبِّي، حدث عن ابن عباس.

والثالث: يقال: إنه أبو رؤبة القشيري بصري، روى عن عائشة.

والرابع: أصبهاني، روى عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن أبي هريرة.

* الوجه الثاني: في فن المبهمات هذا الرجل المبهم هو: خلاد بن رافع بن مالك الأنصاري أخو رفاعة بن رافع شهد بدراً. قال ابن الكلبي: وقتل يومئذ.

وقال غيره: له رواية، وهذا يدل على أنه عاش بعد النبي ﷺ قاله أبو عمر، وللنظر فيه مجال.

* الوجه الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

الأول: المعتزل، المنفرد عن القوم المتنحي عنهم، قال الجوهري: اعتزله، وتعزله،

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣٤٨٣) وصححه كما في «علل القاضي» (ص ٣٦٤) وإن كان البخاري أشار إلى أنه روي مرسلاً.
(٢) «تهذيب الكمال» (٦/ ٥٢٥).

بمعنى، والاسم: العزلة.

الثاني: فلان كناية عن الأعلام، وكذا فلانة. ولذلك لا يثنيان ولا يجمعان، والظاهر أنه عليه السلام خاطب الرجل بلفظ: يا فلان، ويحتمل أن يكون خاطبه باسمه، ولكن الراوي كنى عنه، إما لأنه نسي اسمه أو لأمر آخر.

الثالث: قوله: «في القوم» روي بدل «في»: «مع»، ومعنى الحرفين مختلف فإن في للظرفية، فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفًا، فأخرج منه هذا الرجل، و«مع» المفتوحة العين وإن كانت ظرفًا، لكن فيها معنى المصاحبة فكأنه قال: ما منعك أن تصحبهم في فعلهم.

الرابع: اعتزال هذا الرجل عن القوم فيه استعمال الأدب، والسنة في ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم.

الخامس: القوم: الرجال دون النساء، لا واحد له من لفظه، كما قاله الجوهري قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات:١١].

وجمع القوم: الأقوام.

وجمع القوم: أقاويم، وقال ابن السكيت: يقال: أقائم وأقاويم.

والقوم يذكر، ويؤنث، لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للأدميين يذكر ويؤنث مثل «رهط» و «نفر» قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦] فذكر، وقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فأنث، فإن صغرت لم تدخل فيها الهاء، وقلت: قويم، ورهيط، ونفير. وإنما يلحق التأنيث فعله، وتدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل: الإبل والغنم، لأن التأنيث لازم له.

وأما جمع التكسير، مثل: جمال ومساجد، فإن ذكر وأنث فإنما يريد الجمع إذا ذكرت والجماعة إذا أنثت.

السادس: قوله «ولا ماء» هو بفتح الهمزة اسم «لا» مبني معها، والخبر محذوف أي: لا ماء معي أو عندي أو موجود أو نحو ذلك.

السابع: «الصعيد» المراد به التراب، وهو مذهب الأكثرين، كما ستعلمه، وقيل: هو جميع ما صعد على الأرض.

الثامن: «يكفيك» بفتح أوله فقط كما مضى.

* الوجه الرابع: في فوائده وهي خمس عشرة:

الأولى: المشهور الصحيح من مذهب الشافعية: أنه لا يصح التيمم إلا بتراب، فلا يصح بالمعادن وغيرها، وبه قال أحمد وداود وابن المنذر وحكي عن مالك، قال الأزهري والقاضي أبو الطيب: وهو قول أكثر الفقهاء.

وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بكل أجزاء الأرض، حتى بصخرة مغسولة.

وقال بعض أصحاب مالك: يجوز بكل ما اتصل بالأرض كالخشب وغيره، وفي الملح ثلاثة أقوال لأصحابه، أشهرها: إن كان مصبوغًا لم يجز التيمم به، وإلا جاز.

وخصص ابن حبيب الإجزاء بعدم التراب.

وقال الأوزاعي والثوري: يجوز بالثلج وكل ما علا الأرض.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] والصعيد: ما علا الأرض وبالحديث المذكور أيضًا، وباقي أحاديث الباب، وبحديث تيممه ﷺ على الجدار، كما أخرجه البخاري مسندًا ومسلم تعليقًا[١] وغير ذلك من الأحاديث.

قالوا: وهذا يدل على أنه لا يختص بتراب ذي غبار، يعلق بالعضو، كما قلتم.

قالوا: ولأنه طهارة بجامد، فلم يختص بجنس كالدباغ.

واحتج الأكثرون: بقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] وهذا يقتضي أن يمسح بما له غبار، يعلق بعضه بالعضو، وبحديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((جعلت الأرض كلها لنا مسجدًا، وترابها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء)) رواه الدارقطني في «سننه» وأبو عوانة في «صحيحه»[٢] وهو في مسلم[٣] أيضًا لكن بلفظ ((تربتها)) بدل ((ترابها)).

وروى البيهقي[٤] عن ابن عباس قال: ((الصعيد: الحرث، حرث الأرض)).

ولأنه طهارة عن حدث فاختص بجنس واحد كالوضوء، وبهذا يقع الاحتراز عن الدباغ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٣٦٩) من حديث أبي الجهيم الأنصاري قال: ((أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام)).

(٢) أخرجه: ابن خزيمة (٢٦٤)، وابن حبان (٦٤٠٠)، وأبو عوانة في «مسنده» (٨٧٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٥٢٢).

(٤) «السنن الكبرى» (١/ ٢١٤).

وأما قولهم: «الصعيد»: ما صعد على وجه الأرض، فلا نسلم اختصاصه به، بل هو مشترك يطلق على وجه الأرض، لأنه صعد عليها، وعلى التراب، وعلى الطريق، وكذا نقله الأزهري عن العرب، وإذا كان كذلك لم يختص بأحد الأنواع إلا بدليل، وحديث حذيفة وتفسير ابن عباس ترجمان القرآن قاض بتخصيص التراب.

وقال الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام»: الألف واللام في قوله عليه السلام: «عليك بالصعيد» يحتمل أن تكون للعهد، إذ هنا صعيد معهود، وهو المكان الذي هم فيه.

ويحتمل أن يكون للجنس، فإذا حمل على العهد دل على جواز التيمم بما هو صعيد حينئذ لذلك المكان، ولا دليل لنا على تعيين ذلك الصعيد مما اختلف فيه من المسائل، ولا يمكن الاستدلال بهذا عليه.

وإن حمل على الجنس رجع الحال إلى معرفة ما يسمى صعيدًا، ويكون الحديث: كالآية في أخذ حكم التيمم منه، ولا شك في تناول اللفظ لذلك الصعيد إما بخصوصه أو بعمومه.

وأما حديث: «جعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا» فمختص محمول على ما قيده في حديث حذيفة.

وأما التيمم بالجدار: فمحمول على جدار عليه غبار، لأن جدرانهم من الطين، فالظاهر حصول الغبار منها.

وحديث النفخ في اليدين من حديث عمار الثابت في «الصحيحين»[1] محمول على أنه علق باليد غبار كثير فخففه، ونحن نقول: باستحباب تخفيفه.

ورواية مسلم فيه: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك». محمولة على ما إذا علق بها من غبار كثير، ولا يصح أن يعتقد أنه أمره بإزالة جميع الغبار.

والفرق بين التيمم والدباغ، أن المراد بالدباغ: تنشيف فضول الجلد، وذلك يحصل بأنواع فلم يختص، والتيمم: طهارة تعبدية، فاختصت بما جاءت به السنة كالوضوء.

الثانية: في الحديث دليل صريح على جواز تيمم الجنب، وسيأتي ما فيه في الحديث الآتي بعد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠) وغيرها، ومسلم (٣٦٨) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

الثالثة: فيه الاجتهاد في زمنه ﷺ، لأن هذا المعتزل عن الناس لأجل الجنابة لوجوه عديدة وتعيينه لبعضها طريقة اجتهادية، فإنه يحتمل أن يكون لأنه لا يعلم مشروعية التيمم، ويحتمل أن يكون لاعتقاده أن الجنب لا يتيمم، وإن تيمم المحدث كما نقل عن بعض الصحابة، ثم إذا لم يتيمم كان كمن عدم الماء والصعيد، فاحتمل أن يصلي ويقضي، ويصلي ولا يقضي، ولا يصلي ويقضي، ولا يصلي ولا يقضي، كما اختلف الفقهاء في ذلك.

والذي يتعلق بالقضاء لا يعلم لما اعتقده فيه، لكنه رجح عدم الأداء، أو يقع احتماله التيمم مع احتماله القضاء، وتعيين المحتملات طريقة الاجتهاد، ولأنه عمل على كون التيمم ليس مشروعًا وأن ذلك قبل نزول الآية، لأن قوله عليه السلام: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك» دليل على تقدم مشروعية التيمم على هذا القول، لأن مشروعية التيمم لم تعلم إلا بالآية ونزولها، فالحكم بمقتضاها يقتضي تقديمها، وأخص من هذا الاجتهاد بحضرة رسول الله ﷺ مع إمكان من يفتيه، قاله كله الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام».

الرابعة: قوله: «أصابتني جنابة ولا ماء» لا ينبغي أن يحمل على أنه اعتقد: أن المحدث لا يتيمم؛ لأن مشروعية التيمم كانت متقدمة على زمن إسلام عمران بن حصين راوي هذا الحديث، كما تقدم، فإنه أسلم عام خيبر، ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك، كما سلف أول الباب.

وإنما ينبغي أن يحمل على أنه اعتقد: أن الجنب لا يتيمم، كما سيأتي عن عمر وغيره، وتكون الملامسة المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] عندهم أعني عند من شك في تيمم الجنب محمولة على غير الجماع؛ لأنهم لو حملوه على الجماع لكان تيمم الجنب مأخوذ من الآية، فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب، إلا أن يكون هذا الرجل لم يبلغه نزول الآية، فيحمل على أنه لم يعلم مشروعية التيمم، وفيه بعد.

● **فائدة:**

لا خلاف أنه يجب عليه تحصيل الماء بثمن مثله، وأبعد من قال بالمنع، كما حكاه صاحب «الحلل» الزناتي من المالكية، عمن لا يعتد بخلافه، إن دفع الثمن في شراء الماء للطهارة من إضاعة المال، والنفقة التي لا يؤجر عليها، فإن الله تعالى جعل منه بدلاً وهو التراب الذي لا يتصور فيه غرم.

الخامسة: في حديثه بسط لعذره لما فيه من عموم النفي: كأنه نفى وجود الماء بالكلية

بحيث لا يوجد بسبب أو سعي أو غير ذلك يحصله، فإذا نفى وجوده مطلقًا كان أبلغ في النفي وأعذر له.

قال الشيخ تقي الدين: وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة في تقديرهم في قوله: «لا إله إلا الله لنا أو في الوجود».

وقال: إن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة، فإنها إذا نفيت مقيدة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد، وإذا نفيت غير مقيدة كان نفيًا للحقيقة، وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد، أما إن نفيت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر هذا أو معناه.

قال غيره: وفي هذا الإنكار نظر.

فإن قولنا: «لا إله في الوجود إلا الله» يستلزم نفي كل إله غير الله قطعًا؛ فهو في الحقيقة نفي الحقيقة مطلقة لا مقيدة، وقد قدره ابن عطية: لا إله إلا الله معبود أو موجود. وهو قريب مما تقدم، أو هو من حيث المعنى فلا معنى لهذا الإنكار، وليت شعري ما يقدر هذا المنكر فيه إذ لابد من تقدير الخبر، وإلا أدى ذلك إلى خرم قاعدة عربية مجمع عليها.

السادسة: فيه أن العالم إذا رأى من فعل فعلاً يحتمل أن يسوغ، ويحتمل أن لا يسوغ أن يسأله ليتبين حاله.

السابعة: فيه أن انفراد الإنسان بحضرة المصلين أمر منفي على صاحبه.

الثامنة: فيه حسن الملاطفة والرفق في إنكار ما ينكر، أو يحتمل لما هو منكر لإخراجه عليه السلام كلامه في معرض السؤال عن السبب المقتضي للترك.

فإن قلت: لما قال عليه السلام لذلك الرجل الذي وجده جالسًا: «ما منعك أن تصلي بالناس ألست برجل مسلم؟»[1]. ولم ينكر على هذا.

فالجواب: أن ذلك كان في الحضر في المسجد، وهذا كان في السفر، لأن هذا حديث الراوي، ولم يورده المصنف بكماله، والسفر مظنة الإعذار من إعواز الماء وغيره، فهو أقرب إلى احتمال ما هو عذر من حالة الحضر ومن هذا يظهر رد ما قاله ابن العطار في «شرحه»: إن الظاهر أنه كان في المسجد، ثم بنى عليه لبث الجنب في المسجد، وأن جمهور العلماء على

---

(١) أخرجه: الحاكم (١/ ٣٧١)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤١٥)، والشافعي في «مسنده» (١/ ٢١٤)، والبيهقي (٢/ ٣٠٠) من حديث محجن الديلي رضي الله عنه.

المنع منه خلافًا لأحمد والمزني وطول في ذلك.

التاسعة: فيه أمر بالصلاة جماعة.

العاشرة: فيه ذكر إبداء العذر لنفي اللوم.

الحادية عشر: هذه اللفظة قد تدل على أن الذي عرض للمفعول هو اعتقاد أن التيمم ليس سائغًا للجنب؛ لأنه عليه السلام أحاله على الصعيد من غير بيان للتعبد بما يفعله، فيه وصفة تيممه به، ولم يرد على قوله «عليك بالصعيد» هذا هو الظاهر من اللفظ ولو كان غير عالم بكيفية التيمم وصفة العمل فيه، لوجب بيانه، واحتمال بيانه من غير أن ينفك البيان. خلاف ما دل عليه ظاهر اللفظ.

الثانية عشر: فيه الاكتفاء في البيان للأحكام الشرعية بما يحصل به المقصود من الأفهام، دون نفي ما هو صريح غير محتمل لشيء آخر، لقوله عليه السلام: «عليك بالصعيد».

الثالثة عشر: فيه دليل على اعتبار ما دلت عليه القرائن من فهم المقصود في العام والمطلق إذا اقتضت القرائن تخصيصًا أو تقييدًا فإن قوله عليه السلام: «فإنه يكفيك» لابد أن يفهم منه: «فإنه يكفيك في هذه الحالة أو في مثل هذه الحالة»، ولا يؤخذ منه إطلاق الكفاية، بل يتقيد بما يؤخذ منه الشرط والركن في التيمم.

الرابعة عشر: قد يؤخذ من الاكتفاء عدم القضاء للمسافر المتيمم، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهو متأخر أيضًا عن الأمر بالتيمم كما سلف.

الخامسة عشر: فيه الجريان على تنبيه العادة التي أجراها الله في خلقه، وعدم التوقف لأجل انحرافها، وأن ذلك غير منفي ولا يناقض في التوكل والتوحيد يحرك نظرًا كثيرًا في مسائل التوكل والانتصاب، وما ينافي التوكل في المباشرات للأسباب، وما لا ينافيه، وله موضع آخر إلا أن الذي يحتاج إليه هنا هو أن مثل هذا السبب غير مناف.

***

الحَدِيثُ الثَّاني

٤١- عن عَمَّارِ بن يَاسرٍ ﷺ قال: «بَعَثَني النبي ﷺ في حاجة فأجنبتُ فلم أجد الماءَ، فتمرَّغتُ في الصَّعيدِ كما تتمرغُ الدابةُ، ثم أتيتُ النبي ﷺ فذكرتُ ذلك له، فقالَ: إنَّمَا كانَ يكفيكَ أنْ تقولَ بيديكَ هكذا» ثم ضرب بيديه الأرضَ ضربةً واحدةً، ثم مسحَ الشمالَ على اليمينِ، وظاهرَ كفَّيه ووجْهَه[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وهو: عمار بن ياسر صحابي ابن صحابي ابن عامر بن مالك العبسي أبو اليقظان مولى بني مخزوم.

وأمه: سمية مولاة أبي حذيفة بن المغيرة صحابية أيضًا.

وكان وأبواه ممن عذب في الله، ورد أنه عليه السلام مر بهم وهم يعذبون، فقال: «صبرًا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة»[2].

ثم إن أبا جهل قتل سمية طعنها بحربة في قلبها، فكانت أول شهيدة في الإسلام، ثم هاجر عمار الهجرتين كما سيأتي.

روى عنه ابنه محمد وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين.

له عن النبي ﷺ اثنان وستون حديثًا اتفقا على حديثين، وقال ابن الجوزي: على واحد، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بحديث.

وقال البرقي: جاء عنه من الحديث تسع وعشرون، وأكثرها لأهل الكوفة، وثلاثة لأهل المدينة.

قال عبد الله: أول من أظهر إسلامه سبعة منهم عمار، فعذبوا في الله إلا أبا بكر فمنعه قومه.

هاجر ﷺ الهجرتين وصلى إلى القبلتين. وقيل: لم يهاجر إلى الحبشة.

وفيه نزل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨)، وأبو داود (٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٧)، والترمذي (١٤٤)، والنسائي (٣١٢، ٣٢٠) وابن ماجه (٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٩).

(٢) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٣٢)، والطبراني في «الأوسط» (١٥٠٨)، وابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٤٩).

قال أبو عمر: أجمع أهل التفسير عليه، وشهد بدراً والمشاهد كلها وأبلى ببدر بلاء حسنًا، وشهد اليمامة، وآخا النبي ﷺ بينه وبين حذيفة بين اليمان، وهو أول من بنى مسجداً في الإسلام. وهو مسجد قباء حكاه ابن الأثير.

وعن أنس عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة تشتاق الجنة إليهم: علي، وسلمان وعمار»[(١)]. وقال عليه السلام في حقه: «مرحبًا بالطيب المطيب»[(٢)]. وقال في حقه: «ملئ إيمانًا إلى مشاشه»[(٣)]. وقال: «واهتدوا بهدي عمار»[(٤)]. وقال: «من أبغض عمارًا أبغضه الله ومن عاداه عاداه الله»[(٥)] أخرجه النسائي.

وتواترت الروايات عن رسول الله ﷺ أنه قال لعمار: «تقتلك الفئة الباغية» وهذا من أخباره بالغيب وأعلام نبوته، وكان الذي قتله أبو غادية الجهني، وقيل: المزني طعنه برمح فسقط وهو ابن أربع أو ثلاث وتسعين سنة، قتل في وقعة صفين بين علي ومعاوية في صفر، ربيع الأول سنة سبع وثلاثين.

قال ابن حبان في «ثقاته»: وقد قطعت أذنه يوم اليمامة، وكان عدد من قتل في هذه الوقعة أعني وقعة صفين سبعون ألفًا: خمسة وعشرون ألفًا من أهل العراق منهم عمار، وخمسة وأربعون ألفًا من أهل الشام. وصلى عليه علي ولم يغسله، ومناقبه كثيرة جداً، ولاه عمر الكوفة، ورضي أهلها به.

● **فائدة:**

ياسر: والد عمار يشتبه بباشر بالباء الموحدة بدل المثناة تحت وهو ابن حازم روى عنه المقدمي.

وبناشر: بالنون والشين المعجمة وهو والد أبي ثعلبة الخشني.

---

(١) أخرجه: أبو يعلى في مسنده (٢٧٧٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفي إسناده مقال.

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ١٢٣، ١٣٧)، والبزار في «مسنده» (٧٣٩)، وابن ماجه (١٤٦)، وصححه الضياء في «المختارة» (٢/ ٣٩٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: النسائي في الكبرى (٨٢٧٣)، وابن ماجه (١٤٧)، وصححه ابن حبان (٧٠٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٤٣) من حديث علي بن أبي طالب.

(٤) أخرجه: ابن أبي شيبة (٧/ ٤٣٣)، والترمذي (٣٧٩٩)، وصححه ابن حبان في «صحيحه» (٦٩٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٩) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٥) أخرجه: أحمد (٤/ ٨٩)، وابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٤١) من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه.

* الوجه الثاني: في ألفاظه: يقال: بعثه وابتعثه بمعنى أي أرسله فابتعث وهو من المطاوع ومنه بعثت الناقة أثرتها، وبعثه من منامه أي نبهته، وبعث الله الموتى أي: نشرهم ليوم البعث، وانبعث في السير أي أسرع فيه.

والحاجة: معروفة، قال الجوهري: والجمع: حاج، وحاجات، وحِوَجٌ، وحوائج على غير قياس؛ كأنهم جمعوا: حائجة، وكان الأصمعي ينكره، ويقول: هو مولد، وإنما أنكره لخروجه عن القياس، وإلا فهو كثير في كلام العرب.

والتمرغ في الشيء: التمعك فيه، ويقال للموضع المتمرغ فيه: متمرغ، ومراغ، ومراغة.

وقوله: «كما تتمرغ الدابة»: أصله تتمرغ فحذف إحدى التائين تحقيقًا وهو القياس في كل تاءين اجتمعتا في أول الفعل المضارع بشرط اتحاد حركتهما، فإن اختلفتا وجب الإثبات نحو: تتغافر الذنوب، وتتواضع الأمة وشبه ذلك.

و«الصعيد»: تقدم الكلام عليه في الحديث قبله.

و«الدابة»: في أصل اللغة كل ماش على وجه الأرض، وقد أخرجه العرف عن هذا الأصل فاستعملها أهل العراق في الفرس خاصة، وأهل مصر في الحمار.

قال الجوهري: وقولهم أكذب من دب ودرج، أي: أكذب الأحياء والأموات.

وقوله: «أن يقول» أي: أن يفعل، فأطلق القول على الفعل مجازًا، وقد قيل: إن العرب أطلقت القول في كل فعل.

يكفيك: هو بفتح أوله فقط، كما مضى في الحديث قبله.

واليد: مؤنثة لا غير وهي اسم للجارحة المعروفة من المنكب إلى رءوس الأصابع.

والكف: مؤنثة وقد تذكر سميت بذلك لأنها تكف عن البدن أي تدفع وقيل: لأن بها يضم ويجمع.

وفي الإنسان عشرة أشياء أولها كاف: كوع، كرسوع، كف، كتف، وكتد وهو طرف عظم لوح الكتف، كاهل، كلية وهو ما بين الكتفين، كبد، كمرة وهي الحشفة، كعب.

والوجه: مأخوذ من المواجهة ويقال له: المحيا أيضًا.

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: فيه مشروعية التيمم للجنب، وبه قال العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا عمر بن الخطاب، وعبد الله مسعود وإبراهيم النخعي، فإنهم منعوه، قاله ابن

الصباغ وغيره.

وقيل: إن عمر وعبد الله رجعا.

واحتج من منعه: بأن الآية فيها إباحة للمحدث فقط.

وقال الشيخ تقي الدين[(١)]: كأن سبب التردد ما أشرنا إليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه.

واحتج الجمهور بالآية أيضًا فإن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ [المائدة:٦] يعود إلى المحدث والجنب جميعًا، فإنه قال قبل ذلك أيضًا: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦] وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال عبد الله بن مسعود: لو أن جنبًا لم يجد الماء شهرًا لا يتيمم. فقال له أبو موسى: وكيف تصنع بهذه الآية ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ﴾ [المائدة:٦] فقال عبد الله: لو رخص لهم لأوشكوا إذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا[(٢)].

فهذا دليل على أنهم كانوا متفقين على أن الآية تدل على جواز التيمم للجنب.

ودليل المسألة من السنة أيضًا: حديث عمران بن حصين السالف أول الباب، وحديث أبي ذر أنه كان يغرب في الإبل وتصيبه الجنابة فأخبر النبي ﷺ فقال له: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته» رواه أبو داود والترمذي، والنسائي وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم[(٣)].

وفي هذا الحديث دليل أيضًا على أن من تيمم ثم قدر على استعمال الماء أنه يلزمه الغسل، وهو قول العلماء كافة، وخالفه أبو سلمة بن عبد الرحمن التابعي فقال: لا يلزمه، وهو متروك بإجماع من قبله.

الثانية: فيه أنه لو معك في التراب وجهه ويديه كفى، وهو الصحيح عند أصحابنا، ونص عليه في «الأم» والوجه: القطع به لأن الأصل قصر التراب، وقد حصل، ولا خلاف في الاكتفاء عند العذر كالأقطع وغيره.

الثالثة: فيه مشروعية الضرب باليدين على التراب، وهو محمول على ما إذا كان الغبار

---

(١) «إحكام الأحكام» (١/ ٤٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٤٦)، ومسلم (٣٦٨).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي (٣٢٢)، وصححه ابن حبان (١٣١١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٨٤).

لا يصل إلا بالضرب، أما إذا كان يصل بدونه فالوضع كاف.

الرابعة: فيه دلالة لمذهب من يقول: تكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعًا، وهو ما صححه الرافعي، وعلى المنصوص وهو وجوب ضربتين وصححه النووي.

يجاب عنه: بأن المراد هنا صورة الضرب للتعليم، وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم، كذا أجاب به النووي في «شرحه لمسلم» وليس بظاهر كما ستعلمه بعد، وحكى ابن المنذر هذا القول عن: علي، وابن عمر، والحسن البصري، وسالم، ومالك، والثوري، وأصحاب الرأي، وعبد العزيز بن سلمة.

قال أصحابنا: وهو قول أكثر العلماء.

والمشهور من مذهب مالك: أن من اقتصر على ضربة واحدة لا إعادة عليه في الوقت ولا غيره.

وقيل: يعيد في الوقت.

وأغرب بعض أصحابنا، فقال: يستحب ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربتان لليدين.

وأغرب منه ما حكاها الماوردي وغيره عن ابن سيرين: أنه لا يجزيه إلا بثلاث ضربات: ضربة لوجهه، وضربة لكفيه، وضربة لذراعيه.

وأغرب من الكل طائفة قالوا بوجوب أربع ضربات: ثنتان للوجه، وثنتان لليدين، حكاه ابن بزيزة وقال: لا أصل له.

وفي قواعد ابن رشد روي عن مالك الاستحباب إلى ثلاث والفرض اثنتان.

● فرع:

الزيادة على مسحة للوجه ومسحة لليدين مكروهة، كما قاله الروياني والمحاملي.

وقيل: يستحب تكرار المسح كالوضوء، وليس بشيء، لأن السنة فرقت بينهما، ولأن في تكرار الغسل زيادة تنظيف بخلافه.

● فرع:

إمرار التراب على العضو تطويلاً للتحجيل سنة مع الأصح للخروج من خلاف من أوجبه وهو أبو حنيفة رحمه الله إذا قطع من فوق المرفق.

الخامسة: فيه دلالة على أنه يكفي المسح إلى الكوع، ولهذا خاطبه بلفظ «إنما» لينحصر

القدر الواجب، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومكحول والأوزاعي وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: وبه أقول، وبه قال داود[1]، وحكاه الخطابي عن عامة أصحاب الحديث.

وحكاه أبو ثور وغيره: قولاً قديمًا للشافعي، وأنكر أبو حامد والماوردي وغيرهما عليه حكايته، ولا يقبل منهم لجلالته، وهو قوي في الدليل، وأقرب إلى ظاهر السنة كما قاله النووي في «شرح المهذب».

والمشهور من مذهبنا: أنه إلى المرفقين، وبه قال مالك، وأبو حنيفة وأكثر العلماء.

وحكى الماوردي وغيره: عن الزهري أنه يجب مسحهما إلى الإبطين، قال النووي: وما أظن هذا يصح عنه.

قال الخطابي: لم يختلف العلماء أنه لا يجب مسح ما وراء المرفقين.

وحكى ابن بزيزة في «شرح أحكام عبد الحق» عن طائفة: أن الجنب يتيمم إلى المنكب، وغيره إلى الكوع.

واحتج أصحابنا بأدلة أقربها أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء. وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وظاهره أن المراد الموصوفة أولاً وهي المرفق، وهذا المطلق محمول على ذلك المقيد لا سيما وهي آية واحدة.

وذكر الإمام الشافعي هذا الدليل بعبارة أخرى، فقال كلامًا معناه: إن الله تعالى أوجب طهارة الأعضاء الأربعة في الوضوء في أول الآية، ثم أسقط منها عضوين في التيمم في آخر الآية، فيبقى العضوان في التيمم على ما ذكر في الوضوء إذ لو اختلفا لبينهما، وقد أجمع المسلمون على أن الوجه يستوعب في التيمم كالوضوء فكذا اليدان.

قال البيهقي في المعرفة: قال الشافعي إنما منعنا أن نأخذ برواية عمار في الوجه والكفين ثبوت حديث عن النبي ﷺ أنه مسح وجهه وذراعيه ولأن هذا أشبه بالقرآن، والقياس أن البدل من الشيء يكون مثله.

قال البيهقي: حديث عمار أثبت من مسح الذراعين إلا أن حديث الذراعين جيد

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٥٠).

بشواهده، ورواه جابر عن النبي ﷺ: «التيمم ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»[١] قال: وقد صح عن ابن عمر أيضًا ذلك من قوله وفعله[٢].

قلت: وقد أثنى الحاكم على رواية ابن عمر ذلك مرفوعًا من قوله عليه أفضل الصلاة والسلام لما ذكره في «مستدركه».

وقال الخطابي[٣]: الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول الظاهرة وأصح في القياس.

السادسة: فيه إيصال التراب إلى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه، وهو قول أكثر العلماء، كما حكاه العبدري وعن أبي حنيفة روايات:

- الأولى: كذلك وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره.
- وثانيها: إن ترك قدر درهم منه لم يجزئه.
- والثالث: إن ترك دون ربع الوجه أجزأه، وإلا فلا.
- والرابعة: إن مسح أكثره وترك الأقل منه أو من الذراع أجزأه وإلا فلا.

وحكى ابن المنذر عن سليمان بن داود: أنه جعله كمسح الرأس.

السابعة: قال الشيخ تقي الدين[٤]: استعمال القياس لابد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكأن عماراً لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء، وكان بدله وهو التيمم خاصًا وجب أن يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عامًّا لجميع البدن.

وقال ابن حزم الظاهري[٥]: في هذا الحديث إبطال القياس، لأن عماراً قدر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة، إذ هو بدل منه، فأبطل رسول الله ﷺ ذلك، وأعلمه أن لكل شيء حكم المنصوص عليه فقط.

والجواب عما قال: إن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص، ولا يلزم من

---

(١) أخرجه: الحاكم (١/ ٢٨٨). والدارقطني (١/ ١٨١) والبيهقي (١/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه: الحاكم (١/ ٢٨٧)، والدارقطني (١/ ١٨٠)، والبيهقي (١/ ٢٠٧) والمرفوع منه ضعفه الدارقطني وغيره. والصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) «معالم السنن» (١/ ٢٠٢).

(٤) «إحكام الأحكام» (١/ ٤٣١).

(٥) «المحلى» (٢/ ١٥٥).

بطلان الخاص بطلان العام، والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس، ثم في هذا القياس شيء آخر: وهو أن الأصل الذي هو الوضوء قد ألغي فيه مساواة المبدل له، فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء، وصار مساواة البدل للأصل ملغي في محل النص، وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع.

بل لقائل أن يقول: قد يكون الحديث دليلاً على صحة أصل القياس، فإن قوله عليه السلام «إنما كان يكفيك كذا وكذا» يدل عليه أنه لو كان فعله لكفاه، وذلك دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبًا، ولو كان فعله لكان قايسًا التيمم على الجنابة للتيمم على الوضوء، على تقدير أن يكون اللمس المذكور في الآية ليس هو الجماع؛ لأنه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبينًا في الآية، فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ فإذن فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملاً للنص، بل بالقياس وحكم النبي ﷺ بأنه كان يكفيه التيمم مع الصورة المذكورة مع ما بيناه من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص.

الثامنة: فيه أن من أرسل في أمر عظيم، ينبغي أن يتحفظ ويثبت ولا يشهر ما أرسل فيه إذا رأى ذلك مصلحة، ويفعل كما فعل عمار حيث لم يصرح بالحاجة ما هي.

التاسعة: فيه أن المتأول المجتهد لا إعادة عليه لأنه عليه السلام لم يأمر بالإعادة وإن كان قد أخطأ في اجتهاده، لأنه إنما ترك هيئة الطهارة.

وفيه جواز الاجتهاد للغائب في حياته وفي هذه المسألة مذاهب.

أصحها: جواز الاجتهاد للغائب في حياته.

وفي هذه المسألة مذاهب:

- أصحها: جواز الاجتهاد في زمنه لقصة عمار هذه والقائلون بذلك جوزوه بحضرته أيضًا.
- والثاني: لا يجوز بحال.
- والثالث: يجوز في غير حضرته، ولا يجوز فيها.

العاشرة: قدم في اللفظ مسح اليدين على الوجه، لأن الواو لا تقتضي ترتيبًا، لكن جاء في صحيح البخاري أنه عليه السلام قال له: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بها وجهه» وهذا يقتضي عدم الترتيب، ولا أعلم من قال به من أصحابنا.

وقال الشيخ تقي الدين: استدل بهذه الرواية على عدم الترتيب لأنه إذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء، إذ لا قائل بالفرق[1].

واعلم أن هذه الرواية التي ذكرناها تقتضي أيضًا إجزاء التيمم بالمستعمل، وهو وجه عندنا والأصح المنع.

الحادية عشر: فيه دليل على طلب الماء، لأن نفي الوجود يستلزم الطلب.

الثانية عشرة: فيه دليل على أن من فعل ما أمر به بزيادة أنه يصح لاندراج أعضاء التيمم في التمرغ، وله نظائر منها من اغتسل بدل الوضوء.

الثالثة عشر: ظاهر الحديث أنه لا يمسح باطن كفيه.

قال ابن عطية: وظاهر كلام (المدونة) أنه يستغني عن مسح الكف بالأخرى، ووجه أنها في الإمرار على الذراع ماسحة ممسوحة.

وقال ابن حبيب: يمر بعد ذلك كفه مع الكف الأخرى.

وقال اللخمي في كتاب (المدونة): يريد ثم يمسح كفه بالأخرى، فيجيء على تأويل كلام اللخمي كلام ابن حبيب تفسيراً وليس بخلاف.

قال غيره: وتبع صاحب الرسالة ابن حبيب، وكثيراً ما يختار رأيه فإنه كان يحفظ واضحته.

الرابعة عشر: يستفاد من الحديث أيضًا مراجعة العلماء في العلم والاجتهاد فإن عماراً راجع فيما اجتهد فيه.

الخامسة عشر: يستفاد منه أيضًا ذكر العلماء لمن راجعهم وجه الصواب وتبيينه.

السادسة عشر: فيه أيضًا البيان بالفعل، وأنه أبلغ في التفهم من القول.

● خاتمة:

في الصحيح، إنكار عمر على عمار حيث قال: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به، وذلك لا يوهن الحديث.

***

---

(١) «إحكام الأحكام» (١/ ٤٣٦).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٤٢ـ عن جَابرِ بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أعطيتُ خمسًا لم يُعطَهُنَّ أحدٌ من الأنبياءِ قَبلي: نُصرتُ بالرُّعب مسيرةَ شهر، وجُعلَتْ لي الأرضُ مسجدًا وطَهُورًا، فأيُّمَا رجلٍ من أمَّتي أدركَتهُ الصلاةُ فليُصَلِّ وأحِلَّت لي الغنَائمُ ولم تحلَّ لأحدٍ قَبْلي، وأعطيتُ الشَّفَاعةَ، وكان النبي يُبعثُ إلى قَوْمه، وبُعِثْتُ إلى النَّاسِ عامةً»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد تقدم في الباب قبله.

* ثانيها: في ألفاظه في مواضع:

الأول: «النصر»، قال ابن فارس: العون، وانتصر الإنسان انتقم، والنصر: الإتيان، يقال: نصرت أرض بني فلان أي: أتيتها.

و«النصر»: المطر، يقال: نصرت الأرض أي مطرت.

و«النصر»: العطاء وهو مصدر، والاسم: النصرة.

الثاني: «الرعب» الخوف والوجل، لتوقع نزول محذور، وقرأ ابن عامر والكسائي بضم العين والباقون بسكونها. ويقال: رعبته فهو مرعوب إذا أفزعته ولا يقال أرعبته. نعم حكاه الليلي عن ابن طلحة.

الثالث: الشفاعة، الدعاء. قاله المبرد وثعلب، كما حكاه عنهما الأزهري، وهي كلام الشفيع للمالك في حاجة يسألها لغيره، وفي «جامع القزاز»: الشفاعة: الطلب من فعل الشفيع.

وهذا الرعب -والله أعلم- هو الذي ألقاه الله في قلوب الكفار في قوله تعالى: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقوله ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب:٢٦].

الرابع: المسجد، بفتح الجيم وكسرها، كما تقدم في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٥، ٤٣٨، ٣١٢٢)، ومسلم (٥٢١) والنسائي (٤٣٢، ٧٣٦).

الخامس: قوله عليه الصلاة والسلام: «وطهوراً» اعلم أن فعولًا قد تكون للمبالغة، وهو أن يدل على زيادة في معنى فاعل مع مساواته له في التعدي كضرب، أو للزوم كصبور، وقد تكون اسمًا لما يفعل به الشيء كالسنون وهو ما يسنن به، وكالبرود وهو ما تبرد به العين. قاله ابن مالك كما نقله عنه النووي إملاءً.

وقد يكون أيضًا مصدراً كما نقله الراغب عن سيبويه: و«طهور» في هذا الحديث، يجوز أن تكون من القسم الأول، وأن تكون من الثاني.

قال القاضي عياض: استدل الشافعية والمالكية على الحنفية بهذا الحديث في أن المراد بالطهور في قوله تعالى: ﴿مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨] أي مطهر فإنه متعد خلافًا لهم فإنهم قالوا: إنه طاهر في نفسه، قاصر غير متعد.

قال الشيخ تقي الدين: ووجه الاستدلال منه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر خصوصية لكونها طهوراً أي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فإن طهارة الأرض عامة في حق كل الأمم.

السادس: قوله: «فأيما»، أي: اسم مبتدأ فيه معنى الشرط.

و«ما»: زائدة لتوكيد معنى الشرط، والجملة التي هي أدركته الصلاة، في موضع خفض صفة للرجل، والفاء في «فليصل» جواب الشرط، تقديره والله أعلم فيما نقص عليكم، أو فيما فرض عليكم، أيما رجل. الحديث وهو من باب قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة:٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور:٢] وأشباه ذلك على مذهب سيبويه، فإنه قدره: فيما يتلى عليكم، أو فيما فرض عليكم.

وقيل: الخبر ما بعده، كما تقول زيد فاضرب وكأن الفاء زائدة وعلى هذا يكون «فليصل» الخبر لكن فيه بعد كما قال الفاكهي من حيث إنما شرط صريح تقتضي الجواب، ولا جواب له هنا إلا الفاء بخلاف الاثنين، فإنهما صريحين في الشرط فيتعين الوجه الأول وهو حذف الخبر.

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: في هذا الحديث: «أعطيت خمسًا» وكون الأرض مسجداً وطهوراً، خصلة واحدة وإلا كانت سادسة وفي حديث أبي هريرة في مسلم: «فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، وختم بي النبيون» الحديث[1].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم واللفظ له (٥٢٣).

وعنده أيضًا من حديث حذيفة: ((فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وتربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء))[1].

فاعلم، أن ذكر الخمس والست والثلاث لا يظن أنه تعارض، وإنما هذا من توهم أن ذكر الأعداد يدل على الحصر وأنها دليل خطاب، وكل ذلك باطل كما قاله القرطبي، فإن القائل: عندي خمسة دنانير مثلاً لا يدل على هذا اللفظ على أنه ليس عنده غيرها، ويجوز له أن يقول مرة أخرى: عندي عشرون وأخرى ثلاثون، فإن من عنده الأكثر يصدق عليه أن عنده الأقل، فلا تعارض، ويجوز أن يكون الرب سبحانه أعلمه بثلاث، ثم بخمس، ثم بست.

الثانية: قال الداودي: في قوله: ((لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي)) يعني لم يجمع لأحد قبله هذه الخمس لأن نوحًا ﷺ بعث إلى كافة الناس، وأما الأربع فلم يعط واحدة منهن قبله أحداً وأما كونها مسجداً فلم يأت أن غيره منع منها، وقد كان عيسى عليه السلام يسيح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة.

وقال القاضي عياض: من كان قبله من الأنبياء إنما أبيح لهم الصلوات في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس.

وقيل: في موضع يتيقنون طهارته، وخصت هذه الأمة بجواز الصلاة في جميع الأرض، إلا في المواضع المستثناة بالشرع أو في موضع تيقنت نجاسته.

وزعم بعضهم: أن نوحًا عليه الصلاة والسلام بعد خروجه من السفينة كان مبعوثًا إلى كل من في الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمنًا وقد كان مرسلاً إليهم.

ويجاب: بأن هذا العموم الذي في رسالته لم يكن في أصل البعثة، وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموحدين، ونبينا ﷺ عموم رسالته في أصل البعثة.

وزعم ابن الجوزي: أنه كان في الزمان الأول إذا بعث نبي إلى قوم بعث غيره إلى آخرين، وكان يجتمع في الزمن الواحد جماعة من الرسل، فأما نبينا ﷺ فإنه انفرد بالبعثة فصار نذيراً للكل.

---

(١) صحيح مسلم (٥٢٢).

الثالثة: الخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث، أعني: الرعب مسيرة شهر. متقيدة بالقدر المذكور من الزمان، ويفهم منه أمران:

■ الأول: أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة.

■ الثاني: أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها ولا في مثلها، فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص ومناسبته أن يذكر الغاية فيه، وأيضًا فإنه لو وجد أكثر من هذه المسافة لا تبقى الخصوصية فيه، والظاهر أن ذلك مختص به في نفسه، حتى لو لم يكن في معسكر يوم أرسلهم مثلاً لم يسبقهم الرعب إلى قلوب أعدائهم، ويحتمل أن ذلك له ولأمته على الإطلاق، إذ ورد في مسند أحمد: «والرعب يسعى بين يدي أمتي شهرًا»[1]. وروينا من حديث السائب بن أخت نمر: «فضلت على الأنبياء بخمس فذكر منها: ونصرت بالرعب شهرًا أمامي وشهرًا خلفي»[2].

وفي «مسند» عبد بن حميد من حديث يزيد بن أبي زياد عن مجاهد ومقسم عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسًا ولا أقول فخرًا: بعثت إلى الأسود والأحمر، ونصرت بالرعب فهو يسير أمامي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة، فادخرتها لأمتي إلى يوم القيامة، وهي أيضًا نائلة لمن لا يشرك بالله شيئًا وذكر باقي الحديث»[3].

الرابعة: الذي ينبغي حمل المسجد عليه في هذاالحديث موضع السجود في أي مكان كان، وهو الموضوع اللغوي دون الاصطلاحي.

قال الشيخ تقي الدين: ويجوز أن يجعل مجازًا عن المكان المبني للصلاة، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك، فأطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه، والذي يقرب هذا التأويل أن الظاهر أنه إنما أريد أنها موضع الصلاة بجملتها، لا السجود فقط منها، لأنه لم ينقل أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع.

قال غيره: ويحتمل أن يكون من باب تسمية البعض بالكل من حيث كان موضع دون موضع.

قال غيره: ويحتمل أن يكون من باب تسمية البعض بالكل من حيث كان موضع

---

(١) أخرجه: أحمد في «المسند» (٥/ ٣٩٣) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (٧/ ١٥٤) وإسناده ضعيف.

(٣) «المنتخب» لعبد بن حميد (٦٤٣).

السجود بعضًا للمسجد العرفي.

الخامسة: استدل بهذا الحديث على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض كما سلف في الحديث الأول.

ويمكن أن يجاب عنه كما قاله الشيخ تقي الدين: في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعلق الحكم بالتربة وهي الاقتران في اللفظ بين جعلها مسجداً وجعل تربتها طهوراً على ما في ذلك الحديث، وهذا الاقتران في هذا السياق قد يدل على الاقتران في الحكم أو لا، لعطف أحدهما على الآخر نسقًا كما في الحديث الذي ذكره المصنف.

ومن اشترط التراب استدل بما في الحديث الآخر: «وجعلت ترتبها لنا طهورًا» كما أسلفته في الحديث الأول من الباب، وهو خاص فينبغي أن يحمل العام عليه كما يحمل المطلق على المقيد واعترض على ذلك بوجوه:

منها: منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى أن التربة اسم لما كان في المكان من تراب أو غيره مما يقاربه.

ومنها: أنه مفهوم لقب أعني الاحتجاج بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف لم يقل به إلا الدقاق[1]. ويمكن أن يجاب عن هذا بما أسلفناه أولاً واضحًا.

ومنها: أن حديث التربة لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض أعني قوله: «مسجدًا وطهورًا» بمنطقوه ودلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم، وقد قالوا: إن المفهوم مخصص للعموم فيمتنع هذه الأولوية إذا سلم المفهوم ههنا، وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة، أعني تخصيص المفهوم للعموم.

السادسة: أخذ بعض المالكية من هذا الحديث أن لفظة: «طهور» تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث، ولا الخبث، وقال: إن «الصعيد» قد سمي طهوراً وليس بحدث، ولا خبث، لأن التيمم لا يرفع الحدث، وجعل ذلك جوابًا عن استدلال أصحابنا على نجاسة الكلب بقوله عليه الصلاة والسلام: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا»[2]. حيث قالوا: «طهور» يستعمل إما عن الحدث أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء، فتعين الخبث فمنع هذا الحصر، وقال: لفظة: «طهور» تستعمل في إباحة الاستعمال كما في التراب إذ لا

---

(١) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر بن الدقاق، له مؤلفات مفيدة في أصول الفقه، ولد عام ٣٠٦هـ وتوفي عام ٣٩٢هـ.

(٢) أخرجه: البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

يرفع الحدث كما قلناه. فيكون قوله عليه الصلاة والسلام: «طهور إناء أحدكم» مستعملاً في إباحة استعماله، أعني الإناء، كما في التيمم.

وأجاب الشيخ تقي الدين عن هذا فقال: عندي فيه نظر، فإن التيمم وإن كان لا يرفع الحدث لكنه سبب عن الحدث، أي الموجب لفعله الحدث، وفرق بين قولنا: «أنه عن حدث» وبين قولنا: «إنه يرفع الحدث» وأيد بعض فضلاء المالكية الاعتراض المذكور بقول الشاعر:

عِذابُ الثنايا ريقهن طهور

إذ لا حدث هنا أيضًا ولا خبث فلا حصر إذًا.

قلت: لا حجة في هذا على ما ذكره، فإنه وصفه بأعلى الصفات، وهي التطهير لأن قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بأنه مطهر يتطهر به لكمالهن، وطيب ريقهن وامتيازه على غيره.

السابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل» يستدل به أيضًا على عموم التيمم بأجزاء الأرض، لأن صيغته صيغة عموم، فيدخل تحته من لم يجد ترابًا ووجد غيره من أجزاء الأرض، ومن خص التيمم بالتراب يحتاج إلى أن يقيم دليلاً يخص به هذا العموم، أو يقول: دل الحديث على أنه يصلي، وأنا أقول بذلك، فمن لم يجد ماءًا ولا ترابًا صلى على حسب حاله فأقول بموجب الحديث إلا أنه قد جاء في رواية أخرى «فعنده طهوره ومسجده»[1]، والحديث إذا جمعت طرقه فسر بعضه بعضها.

وقال ابن المنذر: ثبت أن عليه الصلاة والسلام أنه قال: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا أو طهورًا»[2] حكاه الخطابي.

الثامنة: هذا العموم مخصوص بما استثنى من هذه المواضع التي تحرم الصلاة فيها: كالأماكن المغصوبة ونحوها أو يكره كالحمام ونحوه مما هو مبسوط في الفروع، وتقدمت أيضًا الإشارة إلى هذا التخصيص.

التاسعة: قد يؤخذ من قوله: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل» أنه لا يجوز التيمم إلا بعد دخول الوقت، كما هو مذهب الجمهور وأنه يضعف قول من يقول: إن

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٤٨) من حديث أبي أمامة ﷺ.

(٢) أخرجه: ابن الجارود في المنتقى (١٢٤)، والضياء في «المختارة» (١٦٥٣) من حديث أنس ﷺ، واللالكائي في «أصول الاعتقاد» (٤/ ٧٨٦) من حديث أبي ذر ﷺ.

التيمم يرفع الحدث.

العاشرة: «الغنائم» جمع غنيمة وهو المغنم بمعنى واحد، يقال: منه غنم القوم غنمًا بالضم لا غير، وهي ما يؤخذ من الكفار بإيجاف خيل وركاب .

قال العلماء: كان الأمم قبلنا على ضربين: منهم: من لا يحل لأنبيائهم جهاد الكفار فلا غنائم لهم.

ومنهم: من أحله لهم إلا أنهم إذا غنموا مالاً جاءت نار فأحرقته، فلا يحل لهم أن يتملكوا منها شيئًا وأباح الله تعالى لهذه الأمة الغنائم وطيبها لها.

قال الشيخ تقي الدين[1]: ويحتمل أن يراد بحلها له أن يتصرف فيها كيف شاء، ويقسمها كما أراد في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١].

ويحتمل أن يراد لم يحل شيء منها لغيره ﷺ وأمته، وفي بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك.

ويحتمل أن يراد بالغنائم بعض الغنائم وفي بعض الأحاديث: «وأحل لنا الخمس» رواه ابن حبان[2].

قلت: قد يجاب عن هذا بأن الخمس خص منها لشرفه.

الحادية عشرة: قوله عليه الصلاة والسلام «وأعطيت الشفاعة» الألف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٦].

وترد للعموم كما في قوله عليه الصلاة والسلام «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[3].

وترد لتعريف الحقيقة كقولهم: الرجل خير من المرأة. إذا ثبت هذا.

فقال الشيخ تقي الدين[4]: الأقرب أنها هنا للعهد، وهو ما بينه عليه الصلاة والسلام من شفاعته العظمى المختصة به، وهي الشفاعة في إراحة الناس من طول القيام بتعجيل

---

(١) الإحكام (١/ ٤٥٧).

(٢) صحيح ابن حبان (٦٣٩٩) من حديث عوف بن مالك ﷺ.

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، وابن الجارود في «المنتقى» (٧٧١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) «الإحكام» (١/ ٤٥٩).

حسابهم، كما جاء مبينًا في الصحيح، ولا خلاف في هذه، ولا تنكرها المعتزلة.

قال القاضي عياض: وقيل: المراد بالشفاعة شفاعة لا ترد.

قال: وقد تكون شفاعته المذكورة في الحديث بخروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار، لأن الشفاعة لغيره إنما جاءت قبل هذا، وهذه مختصة به كشفاعة المحشر.

قلت: وقد ذكرت له ﷺ ست شفاعات أخر في كتابنا: «غاية السول في خصائص الرسول» فراجعها منه، فإنها من المهمات، فإن أكثر الناس لم يذكر له إلا خمسًا، ولا تنكر المعتزلة أيضًا الشفاعة بعد دخول الجنة في رفع الدرجات، فإنه كان ﷺ قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة العظمى المختصة به، فلتكن الألف واللام للعهد، وإن كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث فليكن لتعريف الحقيقة وتتنزل على تلك الشفاعات، لأنه كالمطلق حينئذ فيكفي تنزيله على فرد.

قال الشيخ تقي الدين: وليس لك أن تقول: لا حاجة إلى هذا التكلف، فإنه ليس في الحديث إلا إعطاء الشفاعة، فكل هذه الأقسام المذكورة قد أعطيها فليحمل اللفظ على العموم لأنا نقول: هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي اختص بها، فلفظها وإن كان مطلقًا إلا أن ما سبق في صدر الكلام يدل على الخصوصية.

● فائدة:

كيفية شفاعته ﷺ أنه يشفع أولاً في إراحة الخلق من الموقف والفصل بين العباد، وهذا هو المقام المحمود، الذي ادخره الله تعالى له وأعلمه أنه يبعثه فيه، ثم بعد ذلك حلت الشفاعة في أمته ﷺ وفي المذنبين، وحلت شفاعة الأنبياء والملائكة وغيرهم صلوات الله وسلامه عليهم، ثم تميز المؤمنين من المنافقين، ثم حلول الشفاعة ووضع الصراط، وهذه شفاعة في المؤمنين المذنبين على الصراط، وهي لنبينا محمد ﷺ ولغيره، ثم الشفاعة فيمن دخل النار، وهذا ما تقتضيه مجموع الأحاديث.

● تنبيه:

قال بعض الناس: يكره أن يسأل الله أن يرزقه شفاعته ﷺ لأنها لا تكون إلا للمذنبين وهذا لا يلتفت إليه.

قال القاضي عياض: قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح شفاعته ورغبتهم فيها، ولا يلزم أن تكون شفاعته للمذنبين، فإنها قد تكون للتخفيف من الحساب

وزيادة الدرجات، بل كل عامل معترف بالتقصير، محتاج إلى العفو، غير معتد بعمله، مشفق من أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب، وهذا كله خلاف ما عرف من حال الخلف والسلف.

الثانية عشرة: قوله عليه الصلاة والسلام: «وبعثت إلى الناس عامة» قيل: لفظ الناس لا يندرج فيها الجن، ولا خلاف أنه ﷺ أرسل للثقلين، ولعله من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى، فإنه إذا أرسل إلى الإنس فأحرى إلى الجن، لأن الإنس أشرف، فذكر ذلك ﷺ في معرض امتنان الله تعالى عليه ولا يبقى زيادة الامتنان ببعثته إلى غيرهم.

وفي «صحيح مسلم» أنه ﷺ قال: «وبعثت إلى كل أحمر وأسود»[1] وفي الأحمر والأسود ثلاثة أقوال:

- أحدها: أن المراد بالأحمر البيض من العجم وغيرهم، وبالأسود العرب لغلبة السمرة فيهم، وغيرهم من السودان.
- ثانيها: أن المراد بالأسود السودان، وبالأحمر من عداهم من العرب وغيرهم.
- ثالثها: أن الأحمر الأنس، والأسود الجن.

الثالثة عشرة: المراد بالقوم هنا: الرجال والنساء وإن كان أصل القوم: جماعة الرجال دون النساء، كما أسلفناه في الحديث الأول من هذا الباب.

الرابعة عشرة: في الحديث جواز ذكر ما امتن الله به على عبده وخصه به وعدم كتمانه قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١].

الخامسة عشرة: فيه أيضًا دلالة على أن الأصل في الأرض الطهارة.

السادسة عشرة: فيه أيضًا جواز ذكر العلم من غير سؤال خصوصًا عند الاحتياج إليه، والتعريف بنعم الله تعالى وعدم الجهل.

السابعة عشرة: قد يستدل به على أن نبينا محمد ﷺ أفضل الأنبياء، وأنه فضل بأشياء على غيره منهم، وذلك دليل على أفضليته، ولا شك أنه يعرف فضل المتبوع بفضل التابعين أيضًا فكما أنه عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء، كذلك أمته خير الأمم، وقد ثبت أنه

---

(١) صحيح مسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ.

عليه الصلاة والسلام قال: «أهل الجنة عشرون ومائة صف، أنتم ثمانون»[١].

● خاتمة متعلقة بما سلف

قال ابن عقيل: خصيصة النبي ﷺ حاصلة من جهة خصت عن كثير من العلماء، وذلك أن شريعته جاءت ناسخة لكل شريعة قبلها، فلم يبق دين من الأديان التي جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم إلا أمر بتركها ودعي إلى شريعته، ومعنى قوله: «كل نبي بعث إلى قومه» أنه كان يجتمع في العصر الواحد نبيان، يدعوان كل منهما إلى شريعة تخصه ولا يدعو الأمة التي بعث فيها غيره إلى شريعته ولا ينصرف عنه، ولا ينسخ ما جاء به الآخر، فهذه خصيصة له لم تكن لأحد قبله حتى أن نوحًا ﷺ لم ينقل عنه أنه كان معه نبي فدعا إلى ملته يعني ملة ذلك النبي، ولا نسخها، يوضح هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «لو أدركني موسى لما وسعه إلا اتباعي»[٢] فهذه الخصيصة التي امتاز بها عن جميع الأنبياء.

قلت: وخص ﷺ بهذه الخمسة وبغيرها من جوامع الكلم، وهو القرآن، وكلامه عليه السلام فإن كلًّا منهما ألفاظه يسيرة ومعانيه كثيرة، وخص أيضًا بمفاتيح خزائن الأرض، والآيات من خواتيم سورة البقرة، وله أيضًا خصائص كثيرة لا تحصى، ومآثر أكثر من أن يحاط بها فتستقصى، وقد جمعنا ههنا ما وصل علمنا إليه في كتابنا المسمى: بـ «غاية السول في خصائص الرسول» وفي الذهن أنه أجمع ما صنف فيه والحمد لله على ذلك وأمثاله.

● فائدة:

هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ مع جابر، عوف بن مالك الأشجعي، وأبو هريرة، وعلي، وأبو سعيد الخدري، وأبو ذر الغفاري، وأبو موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان، وابن عمرو، وأبو أمامة، والسائب بن يزيد، كما أفاد ذلك ابن منده في مستخرجه.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٢٥٤٦)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٤٣٤)، وصححه ابن حبان (٧٤٥٩) والحاكم (١/ ١٥٥) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٣١٢)، وأحمد (٣/ ٣٨٧)، والبيهقي في «الشعب» (١/ ٢٠٠) من حديث جابر رضي الله عنه، وانظر «العلل» للدارقطني (٢/ ٩٨).

٨ـ بَابُ الحَيْضِ

أصله: السيلان. وله تسعة أسماء أخر:

- الضحك.
- والإكبار.
- والإعصار.
- والدراس.
- والعراك.
- والفراك، الأول: بالعين، والثاني: بالفاء.
- والطمث، بالثاء.
- والطمس، بالسين.
- والنفاس.

وذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:

***

الحديث الأول

٤٣ـ عنْ عائشةَ رضي الله عنها أن فاطمةَ بنتَ أبي حُبيشٍ سألت النبيَّ ﷺ فقالتْ: «إني أستحاضُ فلا أطهرُ، أفأدعُ الصلاةَ؟ قال: لا، إنَّ ذلك عِرقٌ، ولكن دَعِي الصَّلاةَ قدرَ الأيامِ التي كُنتِ تحيضينَ فيها، ثم اغتسلي وصلِّي».

وفي رواية: «وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضةُ، فاتركي الصلاة فيها فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدمَ وصلِّي»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في الطهارة.

* ثانيها: فاطمة هذه والدها قيس بن المطلب، ووقع في أكثر نسخ مسلم: «عبد المطلب» -وهو غلط- ابن أسد بن عبد العزى بن قصي، القرشية الأسدية.

ووقع في «مبهمات الخطيب» أنها أنصارية، وهي غير فاطمة بنت قيس الآتية في «كتاب النكاح»، ولا يعرف للمذكورة هنا، أعني في باب الحيض غير هذا الحديث.

وحبيش: بضم الحاء المهملة، ثم باء موحدة، ثم مثناة تحت، ثم شين معجمة، وتشتبه بأشياء ذكرتها في مشتبه النسبة.

وذكر الحربي: أن فاطمة هذه تزوجت بعبد الله بن جحش فولدت له محمداً وهو صحابي هاجرت رضي الله عنها وهي إحدى المستحاضات على عهد النبي ﷺ.

والثانية: حمنة بنت جحش زوج طلحة بن عبيد الله أخت زينت أم المؤمنين، وقيل: إنها استحيضت أيضًا، وهو وهم.

ووقع في الموطأ كما نبه عليه ابن العربي، قال: ووقع في الموطأ أيضًا أن زينب كانت تحت عبد الرحمن بن عوف، ولم يكن ذلك قط، إنما كانت تحت زيد، ثم زوجها الله بنبيه عليه أفضل الصلاة والسلام.

والثالثة: أختها أم حبيبة أو أم حبيب زوج عبد الرحمن بن عوف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٨، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣١)، ومسلم (٣٣٣)، وأبو داود (٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٦، ٣٠٤) والترمذي (١٢٥)، والنسائي (٢١٢، ٣٥٨، ٣٥٩)، وابن ماجه (٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٤).

والرابعة: سودة بنت زمعة أم المؤمنين.

والخامسة: سهلة بنت سهيل العامرية واقتصر جماعات على هذا العدد وأهملوا أربعًا:

■ الأولى: أسماء بنت عميس.

■ الثانية: زينب بنت أم سلمة.

■ الثالثة: أسماء بنت مرثد الحارثية.

■ الرابعة: بادية بنت غيلان.

* ثالثها: في ألفاظه:

قولها: «أستحاض» يقال: منه استحيضت المرأة مبنيًا للمفعول لغة، ولم يبن هنا الفعل للفاعل، كما في قوله: (نفست المرأة) و(نتجت الناقة).

وأصل الكلمة من الحيض والزوائد التي لحقتها للمبالغة، كما يقال: (قر في المكان) ثم يزاد للمبالغة فيه فيقال: استقر، وأعشب المكان، ثم يبالغ فيه فيقال: اعشوشب، وكثيراً ما تجيء الزوائد لهذا المعنى نبه عليه الشيخ تقي الدين.

والاستحاضة: جريان الدم في غير أوانه.

وقولها: «فلا أطهر»، المراد بالطهارة هنا: النظافة من الدم.

وقولها: «أفأدع الصلاة؟» هو سؤال عن استمرار حكم الحيض حالة دوام الدم وعدمه ممن تقرر عنده أن الحائض ممنوعة من الصلاة.

و«العرق»: بكسر أوله وإسكان ثانيه، وهذا العرق، يقال له: العاذل بالذال المعجمة، قاله الأزهري.

وحكى ابن سيده: إهمالها وبدل اللام راء.

وهذا العرق فمه في أدنى الرحم يعتنق الرحم منه، وجاء في الحديث: «عرق انفجر»[1]. ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم، وخروجه من مجاري الحيض المعتادة.

وفي رواية للحاكم في «مستدركه»: «إنما هو داء عرض، أو ركضة من الشيطان، أو

---

(١) هذه اللفظة أخرجه: العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٥٨) من حديث أسماء بنت عميس في قصة استحاضتها.

عرق انقطع» ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[١].

وأما ابن الصلاح والنووي فأنكرا وجود لفظة: انقطع في الحديث، وهو غريب منهما.

وقوله: «وليس بالحيضة» هو بفتح الحاء أي الحيض هذا هو الأظهر، ونقله الخطابي عن أكثر المحدثين، أو كلهم، ثم اختار الكسر أي الحالة، والأول هو المتعين، كما قاله النووي، فإن المعنى يقتضيه لأنه عليه الصلاة والسلام أراد إثبات الاستحاضة ونفي الحيض.

وقوله: «فإذا أقبلت الحيضة» يجوز فيه الوجهان: جوازًا حسنًا قاله النووي. و«الإدبار»: الانقطاع.

وقوله: «قدرها» قال الشيخ تقي الدين: الأشبه أن يريد قدر أيامها، وصحف بعض الطلبة هذه اللفظة بالذال المعجمة المفتوحة، وإنما هو بالدال المهملة، أي قدر وقتها انتهى، والرواية السالفة: «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» تبطل هذا التصحيف أيضًا.

* رابعها: في فوائده:

الأولى: أن المستحاضة تصلي أبدًا، إلا في الزمن المحكوم بأنه حيض، وهذا إجماع كما ستعلمه.

الثانية: استفتاء من وقعت له مسألة.

الثالثة: جواز استفتاء المرأة ومشافهتها الرجال فيما يتعلق بالطهارة وأحداث النساء.

الرابعة: استماع صوتها عند الحاجة.

الخامسة: الأمر بإزالة النجاسة.

السادسة: نجاسة الدم وهو إجماع إلا من شذ.

السابعة: أن الصلاة تجب بمجرد انقطاع الحيض.

الثامنة: أن الصلاة لا يتركها من عليه الدم كما فعل عمر حيث صلى وجرحه يثعب دمًا[٢].

التاسعة: أن الدم السائل من الجسد من فصد وغيره لا ينقض الطهارة، لقوله عليه

---

(١) «المستدرك» (١/ ٢٨٣)، وبنحوه عند الترمذي (١٢٨)، والحاكم أيضًا (١/ ٢٢٣) من حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ٣٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٢٢٦).

الصلاة والسلام: «إن ذلك عرق» ولم يأمرها بالطهارة للحيضة، قاله صاحب «الإكمال»، نعم صح أمرها بالوضوء، كما رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وابن حزم[(١)].

وإذا أرادت المستحاضة الصلاة فإنها تحتاط ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع، وقد أوضحنا ذلك فيه، ولله الحمد.

العاشرة: فيه دليل على ترك الحائض الصلاة، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الخوارج.

نعم استحب بعض السلف للحائض إذا دخل الوقت أن تتوضأ وتستقبل القبلة وتذكر الله، وأنكره بعضهم.

ونقل ابن العطار في «شرحه»: أن بعض أصحابنا قال بمقالة بعض السلف المذكورة.

الحادية عشرة: فيه دليل على الرد إلى العادة، لأن الحديث يدل بلفظه على أن هذه المرأة كانت معتادة لقوله: «قدر الأيام» وهو يقتضي أنه كان لها أيام تحيض فيها، وليس فيه أنها كانت مميزة أو غير مميزة، فإن ثبت ما يدل على التمييز فذاك، وإلا ردت إلى العادة.

والتمسك به يدل على أن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ويجوز أن يكون علم الواقعة في التمييز أو عدمه، وأجاب على ما علم.

الثانية عشرة: فيه دليل لأبي حنيفة في الرجوع إلى العادة سواء كانت مميزة أم لا.

وقال مالك والشافعي في الأصح من مذهبه: إذا كانت مميزة فلا ترجع إلى العادة، بل تصلي في أيام الاستحاضة وتترك الصلاة في أيام الحيض، وتبقى كذلك أبداً قال صاحب «الإكمال»: وإليه ذهب عامة أهل الفتيا.

الثالثة عشرة: فيه رد على من قال: إنه يلزمها الغسل لكل صلاة لأنه ليس في الحديث ما يقتضي تكرار الغسل، وهو مذهب الجمهور سلفًا وخلفًا.

قالوا: ولا يجب إلا مرة واحدة عند الانقطاع.

وروي عن ابن عمر وابن الزبير وعطاء أنهم قالوا: يجب عليها أن تغتسل لكل صلاة.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٠٤)، والنسائي (٢١٥)، وصححه ابن حبان (١٣٤٨)، والحاكم (١/ ٢٨١)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ٢٥١، ٢٥٢).

وروي عن عائشة أنها قالت: تغتسل كل يوم غسلاً واحداً.

وعن ابن المسيب والحسن قالا: تغتسل من صلاة الظهر إلى صلاة الظهر دائماً[1].

الرابعة عشرة: فيه رد أيضًا على من قال: إن عليها غسل بالليل وآخر بالنهار، وهو قول لبعض الصحابة.

الخامسة عشرة: فيه رد لقول من رأى عليها الجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد، وتغتسل للصبح لعدم الأمر به، قاله أبو عمر.

السادسة عشرة: قال فيه رد لمن قال بالاستطهار يومين أو ثلاثًا، أو أقل أو أكثر، أي كما حكي عن مالك أنها تستطهر ثلاثًا.

السابعة عشرة: قال فيه دليل على أنه لا يلزمها غير الغسل، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمرها بغيره.

الثامنة عشرة: قوله «ثم اغتسلي» قال الباجي: يحتمل أن يكون للاستحاضة واستغنى عن ذكر الغسل للحيض، لأنه معلوم عندها ويحتمل أن يكون لإدبار الحيض.

قلت: وهذا هو الظاهر والخلاف المذكور مبني على أن الغسل هل هو لإدبار الحيضة والذي للاستحاضة مستحب أو عكسه، وفيه قولان عند المالكية، وتظهر فائدة الخلاف في جواز وطئها بعد الغسل الأول.

فإن قلنا: إنه الواجب جاز وإلا فلا.

التاسعة عشرة: قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا أقبلت الحيضة».

قال الشيخ تقي الدين: فيه تعليق الحكم بالإقبال والإدبار، فلابد أن يكون معلومًا لها بعلامة تعرفها فإن كانت مميزة ردت إلى التمييز، فإقبالها: بدو الدم الأسود، وإدبارها: إدبار ما هو بصفة الحيض، وإن كانت معتادة ردت إلى العادة فإقبالها: وجود الدم في أول أيام العادة. وإدبارها: انقضاء أيام العادة.

وقد ورد في حديث فاطمة ما يقتضي الرد إلى التمييز، وقالوا: إن حديثها في المميزة. وحمل قوله: «فإذا أقبلت الحيضة» على الحيضة المألوفة.

قال: وأقوى الروايات في الرد إلى التمييز: الرواية التي فيها: «دم الحيض أسود يعرف

---

(١) أخرجه: الدارمي في «السنن» (١/ ٢٢٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ١٢٠).

فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة»[1].

وأما الرد إلى العادة فقد سلف في الرواية الأولى.

العشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: «فاغسلي عنك الدم وصلي».

قال الشيخ تقي الدين: هذا مشكل في ظاهره، لأنه لم يذكر الغسل، ولابد بعد انقضاء الحيض منه.

وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإدبار: انقضاء أيام الحيض، والاغتسال. وجعل قوله: «فاغسلي عنك الدم»: محمول على دم يأتي بعد الغسل.

قال: والجواب الصحيح: أن هذه الرواية وإن لم يذكر فيها الغسل فقد روي في رواية أخرى صحيحة فقال فيها: «واغتسلي» انتهى.

وقد يجاب: بأن الغسل من دم الحيض معلوم، وإنما أجابها عما سألته وهو حكم الاستحاضة.

الحادية والعشرون: في الحديث ما كانت الصحابة عليه في الرجوع فيما يحدث لهم من الأمور كلها إلى رسول الله ﷺ والسؤال عن الأحكام والجواب عنها.

الثانية والعشرون: فيه أيضًا دلالة على إثبات الاستحاضة، وأن حكم دمها غير حكم دم الحيض، ومحل الخوض في أقسامها كتب المذهب.

● خاتمة:

يجوز وطء المستحاضة غير المتحيرة عند الجمهور، وقال أحمد: لا يأتيها إلا أن يطول ذلك بها، وعنه أنه لا يجوز وطؤها إلا أن يخاف العنت.

***

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٤- عنْ عائشةَ رضي الله عنها أنَّ أمَّ حبيبةَ استحيضت سبعَ سنين، فسألت رسولَ الله ﷺ فأمرَها أن تَغْتَسِل، فقال: «هذا عرقٌ»، فكانت تغتسلُ لكلِّ صلاةٍ[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في الطهارة.

* الثاني: قد تقدم في الحديث قبله أن أم حبيبة هذه إحدى المستحاضات على عهده ﷺ وأنه يقال لها: أم حبيب، وصححه الحربي، والدارقطني.

وصحح الغساني أن اسمها حبيبة قال: وكذا قاله الحميدي عن سفيان.

وقال ابن الأثير: الأكثر أم حبيبة.

قال أبو عمر: والصحيح أنها وأختها زينب وحمنة مستحاضتان. وقد تقدم عن ابن العربي أنه وهم قائل هذا.

وحكى القاضي عن بعضهم: أن بنات جحش الثلاث كل منهن اسمها زينب ولقب إحداهن حمنة وكنية الأخرى أم حبيبة، وإذا كان هكذا فقد سلم مالك من الخطأ في تسمية أم حبيبة زينب، وأم حبيبة هذه حضرت أحداً تسقي العطشى وتداوي الجرحى.

* الثالث: غسلها رضي الله عنها لكل صلاة لم يكن بأمره عليه الصلاة والسلام كما قاله الزهري[٢] وغيره، وإنما هو شيء فعلته وإنما الواجب عليها الغسل مرة واحدة عند انقطاع حيضها كما سلف في الحديث قبله.

وروى ابن إسحاق عن الزهري: فأمرها أن تغتسل لكل صلاة فلم يتابعه عليه أصحاب الزهري، وربما وقع ذلك في بعض نسخ الكتاب وهو وهم من النساخ.

نعم في أبي داود والبيهقي[٣] من طرق أنه أمرها بذلك لكنها ضعيفة كما بينها البيهقي وغيره، وحملها بعضهم على الناسية للوقت والعدد، يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢٧)، ومسلم (٣٣٤)، وأبو داود (٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩١) والترمذي (١٢٩)، والنسائي (٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤) وغيره، وابن ماجه (٦٢٢، ٦٢٦، ٦٤٦).

(٢) انظر صحيح مسلم (١/ ٢٦٣- شرح النووي)، وسنن الترمذي (١/ ٢٢٩).

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٨٩)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ١٣٥).

الحديث الثالث

٤٥ـ عن عائشةَ رضي الله عنها قالتْ: «كُنْتُ أغتسلُ أنا ورسولُ الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ، كلانا جُنُبٌ، وكانَ يأمُرُني فأتزرُ، فيباشِرُني وأنا حائضٌ، وكانَ يُخرِجُ رأسَهُ إليَّ وهو معتكِفٌ فأغسِلُه وأنا حائضٌ»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: فيه جواز تطهير الرجل والمرأة من إناء واحد وهو إجماع كما قدمت في الحديث الثاني من باب الجنابة فراجعه منه، وتقدم هناك أيضًا الكلام على لفظ الجنب ومعناه.

* الثاني: قولها «فأتزر» معناه أشد إزاراً أستر به سُرتي وما تحتها إلى الركبة.

وقولها: «فيباشرني» أي: بجميع أنواع الاستمتاع من القبلة والمعانقة فيما فوق الإزار فوق السرة وتحت الركبة، فيؤخذ منه جواز المباشرة فوق الإزار، وأما تحته ففيه خلاف بسطناه في كتب الفقه فإنه موضعه.

والأصح عندنا تحريم المباشرة فيما بين السرة والركبة في غير القبل والدبر وبه قال مالك وأبو حنيفة وأكثر العلماء كما حكاه عنهم النووي في «شرح مسلم»[2].

ومذهب أحمد الجواز، وهو قوي لقوله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» رواه مسلم[3].

واقتصاره عليه الصلاة والسلام في مباشرته على ما فوق الإزار محمول على

---

(١) هذا الحديث جاء في الصحيحين مفرقًا ولم يأت مجتمعًا بهذا اللفظ فالجزء الأول منه وهو اغتسالها والنبي من إناء واحد، أخرجه البخاري (٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٣، ٢٩٩)، ومسلم (٣٢١)، وأبو داود (٧٧، ٢٣٨)، والترمذي (١٧٥٥)، والنسائي (٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢) وغيره، وابن ماجه (٣٧٦، ٥٧٤)، والجزء الثاني وهو الأمر بالاتزار وهي حائض حين المباشرة، أخرجه: البخاري (٣٠٠، ٣٠٢، ٢٠٣٠)، والترمذي (١٣٢)، أما الجزء الأخير منه فأخرجه: البخاري (٣٠١، ٢٠٣١، ٢٠٤٦)، ومسلم (٢٩٧)، وأبو داود (٢٤٦٧)، والترمذي (٨٠٤)، والنسائي (٢٧٥)، وابن ماجه (١٧٧٨).

(٢) شرح مسلم (٣/ ٢٠٤).

(٣) صحيح مسلم (٣٠٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الاستحباب.

وقال الشيخ تقي الدين: ليس في هذا الحديث ما يقتضي إباحته ولا منعه، وإنما فيه فعل النبي ﷺ ومجرد فعله لا يدل على الوجوب على المختار، وفيما ذكره نظر.

* الثالث: في الحديث بيان جواز النوم مع الحائض وغير ذلك والاضطجاع معها في لحاف واحد إذا كان هناك حائل يمنع من ملاقاة البشر فيما بين السرة والركبة، أو يمنع الفرج وحده عند من لا يحرم إلا الفرج.

قال العلماء: لا يكره مضاجعة الحائض ولا قبلتها ولا الاستمتاع بها فيما فوق السرة وتحت الركبة، ولا يكره وضع يدها على شيء من المائعات، ولا يكره غسلها رأس زوجها وغيره من محارمها، ولا يكره طحنها وعجنها وغير ذلك من الصنائع، وسؤرها وعرقها طاهران، وكل هذا إجماع كما نقله ابن جرير الطبري في كتابه: «مذاهب العلماء».

وأما قوله تعالى ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢] فالمراد اعتزلوا وطأهن ولا تقربوا وطأهن.

* الرابع: فيه دليل على أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لا يبطل اعتكافه، وأن من حلف لا يدخل بيتًا أو يخرج منه فأدخل رأسه أو أخرجه لا يحنث.

وفيه دليل على أنه إذا طاف بالبيت ومس جداره أنه يصح، وهو وجه عندنا لأن العبرة بالقدمين لا باليد والرأس، والأصح خلافه.

ومن نظائر المسألة: ما إذا رمى إلى صيد بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم فإنه يجب الجزاء، كذا قاله الرافعي، وهو في القائم أما النائم فالعبرة بمستقره كما قاله صاحب الاستقصاء.

وذكر الجرجاني في المعاياة فيما إذا كان بعضه في الحرم ثلاثة أوجه، أحدها: لا يضمنه، وثانيها: نعم إن كان أكثره في الحرم، وثالثها: نعم إن كان خارجًا من الحرم إلى الحل دون عكسه.

ومن نظائرها: ما لو مال من شجر الحرم غصن إلى الحل فإنه يحرم قطعه دون عكسه، والطائر على الغصن بالعكس.

* الخامس: فيه دليل على أن الحائض لا تدخل المسجد، لأنه لو جاز لما أحوجت النبي ﷺ إلى ذلك، بل بادرت إليه، وقد يقال: لعلها اعتقدت أن المسجد ليس محلاً للغسل.

* السادس: فيه جواز استخدام الرجل لامرأته فيما خف من الشغل، واقتضته العادة.

وجواز غسل رأس العتكف حال اعتكافه وترجيله وما في معناه بشرط أن لا يقذر المسجد.

واعلم أن المصنف ذكر في الاعتكاف من حديث عائشة أنها كانت ترجله وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها رأسه.

فيحتمل أن تكون قضيتان، ويحتمل أن تكون قضية واحدة، ويحتمل الترجيل في الحديث الثاني على أنه مع الغسل كما هنا.

***

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٤٦ـ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: «كانَ رسولُ الله ﷺ يتكئُ في حِجْرِي، فيقرأُ القُرْآنَ، وأنا حَائِضٌ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجهين:**

* الأول: في ألفاظه:

«الحجر» معروف، وهو بفتح الحاء وكسرها كما سبق في حديث أم قيس في باب المذي.

قال القاضي: ووقع للعدوى: في «حجرتي» بدل «حجري» وهو وهم، والمعروف الأول وهو الرواية.

ومعنى: «يتكئ» يميل بإحدى شقيه.

* الثاني: في فوائده:

الأولى: فيه إشارة أن الحائض لا تقرأ القرآن لأن قولها: «فيقرأ القرآن» إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثم ما يوهم منعه.

ولو كانت القراءة جائزة لها لكان هذا التوهم منفيًّا، أعني توهم امتناع قراءة القرآن، فأرادت بهذا نفي توهم أنه لا يجوز مخالطتها والاتكاء في حجرها، ونفي ما كانت اليهود عليه من عدم مخالطة الحائض ومجانبتهم إياها في الأكل والشرب والمضاجعة، فكيف بالتلاوة والعبادة.

ومذهب الشافعي امتناع القراءة عليها على الصحيح منه، وهو مذهب الجمهور.

ومذهب أصحاب مالك جوازه، وما ذكرناه من هذه الإشارة هو ما نبه عليه الشيخ تقي الدين.

وأما صاحب «الإكمال» فخالف، فقال: فيه دليل على أنها تقرأ: قال وإليه نحى البخاري في كتابه[(٢)].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٧، ٧٥٤٩)، ومسلم (٣٠١)، وأبو داود (٢٦٠)، والنسائي (٣٨١)، وابن ماجه (٦٣٤).

(٢) فتح الباري (١/ ٤٧٩).

قال: ووجه استدلاله أنها لو كانت ممتنعة منها لامتنع ﷺ من قراءته في محل حامل للحيض تشريفًا للقرآن، لأن قراءتها له في تلك الحالة حالة استقذار وقراءته في حجرها قراءة في مكان حامل لمستقذر، ولا فرق بين حالة الاستقذار ومكان الاستقذار في تنزيه القرآن، كما منعت قراءته في الحمام والسوق ونحوهما.

قال: ورخص جماعة من السلف وأهل الظاهر في القراءة للحائض والجنب ومس المصحف لهما وتأولوا قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩] على أنه خبر عن الملائكة كآية عبس، قال: وإليه نحى مالك في «الموطأ».

وقال جمهور العلماء والشافعي ومالك في رواية وأبو حنيفة: أن الآية خبر بمعنى النهي وأنه لا يجوز مسه إلا طاهراً .

ومشهور قول مالك في الحائض أنها تقرأ القرآن ظاهراً وفي المصحف وتقلب لها أوراقه.

ومشهور مذهبه أيضًا وهو مذهبنا منع الجنب من قراءة القرآن، وفرق بين الحائض والجنب بأن الحائض لا تملك التطهير بخلافه.

الثانية: في الحديث تبليغ العلم والاقتداء به والإخبار بأحواله عليه الصلاة والسلام للتأسي به، والإخبار بما يستحي من ذكره عادة إذا ترتب عليه مصلحة من تبيين حكم وغيره، وقراءة القرآن في حجر الحائض وبقرب موضع النجاسة.

الثالثة: قولها: وأنا حائض، قال القاضي: وقع في بعض روايات مسلم: وأنا حائضة، والوجهان جائزان قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء:٨١]. وقال تعالى: ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾.

فإثبات الهاء فيها على إجرائها على فعل المؤنث وإسقاطها على طريق النسب، أي: ذات حيض.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٤٧ـ عن مُعَاذَةَ رضي الله عنها قالتْ: «سألتُ عائشةَ رضي الله عنها فقلتُ: ما بالُ الحائضِ تَقْضي الصَّومَ ولا تَقضي الصَّلاةَ؟ فقالتْ: أحَرُورِيَّةٌ أنت؟ فقلتُ: لستُ بحَرُورِيَّة، ولكنِّي أسألُ قالتْ: كانَ يُصِيبُنَا ذلك فنُؤمَرُ بقضَاءِ الصَّومِ، ولا نُؤمَرُ بقَضاءِ الصَّلاةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والسياق المذكور لمسلم وللبخاري بمعناه.

* أحدها: معاذة هذه بصرية أم الصهباء ابنة عبد الله العدوية امرأة صلة بن أشيم تابيعة ثقة، وكانت من العابدات، روي أنها لم تتوسد فراشًا بعد أبي الصهباء حتى ماتت.

قال ابن حبان عنها: صحبت الدنيا سبعين سنة فما رأيت فيها قرة عين قط، وكيف أرى السرور فيها، وقد كدرت على الأمم قبلنا عيشهم، ماتت سنة ثلاث وثمانين، وقد أوضحت ترجمتها فيما أفردته في الكلام على رواة هذا الكتاب.

* الثاني: معنى: «ما بال الحائض» أي: ما شأنها.

و«البال»: الشأن والحال.

وقولها: «أحرورية أنت؟» هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء الأولى نسبة إلى حروراء بالمد. وحكى أبو عبيد قصرها، قرية قرب الكوفة على ميلين منها، كما قاله السمعاني.

وكان أول اجتماع الخوارج به، وقال الهروي: تعاقدوا في هذه القرية فنسبوا إليها، كثر استعمال اللفظ فيهم حتى صار اسمًا لكل خارجي.

وقال أبو القاسم الفوراني: حروراء موضع بالشام، وفيه نظر.

قال المبرد: والنسبة إليها حروراوي، وكذا كل ما كان في آخره ألف التأنيث الممدودة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥)، وأبو داود (٢٦٢)، والترمذي (١٣٠، ٧٨٧)، والنسائي (٣٨٢، ٢٣١٨)، وابن ماجه (٦٣١).

* الثالث: إنما قالت عائشة ذلك لها لأن طائفة من الخوارج يرون على الحائض قضاء الصلاة، إذ لم تسقط عنها في كتاب الله على أصلهم في رد السنة إلى الكتاب، وفيه خلاف بينهم.

وقد أجمع المسلمون على خلافه، فالحائض والنفساء لا يجب عليهم الصوم والصلاة، على أنه يجب عليهم قضاء الصوم دونها ، والفرق أن الصلاة تتكرر فيشق قضاؤها بخلافه.

قال الأصحاب: وكل صلاة تفوت في زمن الحيض لا تقضى إلا ركعتي الطواف، كذا نقله عنهم المصنف في «شرح مسلم»[1] وفيه نظر ذكرته في «شرح المنهاج».

* الرابع: إنما أنكرت عائشة لكونها فهمت أن السؤال سؤال منكر لا مستفهم، أي هذه الطريقة طريقة الحرورية، وبينت الطريقة، فأجابتها بأني أسأل سؤال مستفهم لا منكر، ففرقت عائشة لها بالنص، لأنه أبلغ وأقوى في الرد على المخالف، بخلاف الفرق المعنوي، فإنه عرضة للمعارضة .

وقد اكتفت في الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يأمر به، فيحتمل أن يكون أخذت إسقاط القضاء من سقوط الأداء، ويكون مجرد سقوط الأداء دليلاً على سقوط القضاء، إلا أن يوجد معارض وهو الأمر بالقضاء كما في الصوم.

ويحتمل وهو الأقرب كما قال الشيخ تقي الدين أن يكون السبب في ذلك: أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم؛ فإن الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلاة لوجب بيانه، وحيث لم يتبين دل على عدم الوجوب، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى، وهي الأمر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به.

* الخامس: فيه دليل للمذهب المشهور أن القضاء إنما يجب بأمر جديد لأنها جعلته مبلغًا من أمره بعد فوات وقت الأداء وذكر بعض أصحابنا وجهًا أنها مخاطبة بالصيام في حال الحيض وتؤمر بتأخيره كما يخاطب المحدث بالصلاة، وإن كانت لا تصح منه في زمن الحدث، وهو غلط والمحدث قادر على إزالة حدثه بخلافها.

---

(١) (٤/ ٢٧).

* السادس: فيه دليل على أن قول الصحابي: «كنا نؤمر» محمول على الرفع، وفيه خلاف لأهل هذا الفن ذكرته في «المقنع في علوم الحديث».

* السابع: ادعى بعضهم أنه ليس في السنة ما يدل على تحريم الصوم على الحائض، وليس كذلك، فحديث حمنة بنت جحش في أبي داود[1] والترمذي فيه إشعار به، وقد ذكرته بطوله في «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج».

* الثامن: يؤخذ من الحديث السؤال عن العلم، وأن المسئول إذا فهم من لفظ السائل شيئًا يذكره له ويبين إن كان مقصود السائل خلافه.

* التاسع: يؤخذ منه أيضًا بيان السائل مراده من لفظه.

* العاشر: يؤخذ منه أيضًا أن أمر الشارع ونهيه حجة بمجرده، ولا يفتقر إلى معرفة سره أو حكمته أو علته.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٢٨٥)، والنسائي (٢٠٢).

كِتَابُ الصَّلَاةِ

٩- بابُ المواقيتِ

أصلها في اللغة: الدعاء بخير على ما صححه الأكثرون.

والمواقيت: جمع ميقات، والأصل: موقَاتٌ؛ لأنه من الوقت: كميعاد وميزان من الوعد والوزن، سكنت الواو وانكسر ما قبلها فقلبت ياء.

قال الجوهري: وهو الوقت المضروب للفعل، والموضع، يقال: هذا ميقات أهل الشأم للموضع الذي يحرمون فيه.

وذكر المصنف في الباب أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٤٨ـ عَن أبي عمرو الشَّيْبَانِي واسمه سعدُ بن إياسٍ، قال: حدَّثني صاحبُ هذه الدَّارِ، وأشارَ بيدِهِ إلى دارِ عبد الله بن مسعودٍ قال: سألتُ النبيَّ ﷺ: أيُّ العَمَلِ أحبُّ إلى الله؟ قال: «الصَّلاةُ علَى وقتِها» قلتُ: ثُم أي؟ قال: «برُّ الوَالِدَين». قلتُ: ثمَّ أي؟ قال: «الجِهَادُ في سَبيلِ الله» قال: حدَّثَنِي بهنَّ رسولُ الله ﷺ ولو استزدتُه لزَادَنِي[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: أبو عمرو هذا له إدراك فقط، قال: أذكر أني سمعت وأنا أرعى إبلاً لأهلي بكظامة، خرج نبي بتهامة، فهو تابعي مخضرم، وقد عد مسلم التابعين المخضرمين عشرين نفسًا، وأهمل جماعة، منهم الأحنف بن قيس، وأبو مسلم الخولاني، وعاش أبو عمرو مائة وعشرين سنة، وكان يقرئ القرآن في المسجد الأعظم، قرأ عليه عاصم بن بهدلة .

وهو مجمع على ثقته، قال ابن حبان: كأنه مات سنة إحدى ومائة، وقال أبو عمر: سنة خمس وتسعين، وقال الذهبي يقال: سنة ثمان وتسعين.

* ثانيها: الشيباني بالشين المعجمة نسبة إلى شيبان بن ثعلبة بن عكابة وتشتبه هذه النسبة بخمسة أشياء ذكرتها في مشتبه النسبة فراجعها منه.

* ثالثها: في الرواة أبو عمرو الشيباني اثنان: هذا والنحوي الكبير، وفي الرواة أيضًا أبو عمرو السيباني بسين مهملة مفتوحة ومكسورة وهو والد يحيى بن زرعة.

* رابعها: عبد الله بن مسعود: هو أبو عبد الرحمن الهذلي أحد السابقين الأولين حليف الزهريين.

وأمه: أم عبد بنت عبد وهي هذلية أيضًا شهد بدرًا والمشاهد، وقتل أبا جهل ببدر، وهاجر الهجرتين. وصلى إلى القبلتين، أسلم قبل عمر، روى الطبراني عنه قال: رأيتني سادس ستة ما على الأرض مسلم غيرنا[2]، وهو صاحب سواد رسول الله ﷺ يعني سره، وصاحب

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧، ٢٧٨٢، ٥٩٧٠)، ومسلم (٨٥)، والترمذي (١٧٣، ١٨٩٨)، والنسائي (٦١٠، ٦١١).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٤٠٦)، وابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٤)، والبزار في «مسنده» (١٩٨٧)، وصححه ابن حبان (٧٠٦٢).

وساده يعني فراشه، وصاحب سواكه ونعليه وطهوره، وشهد له عليه الصلاة والسلام بالجنة مع العشرة في حديث حسن رواه أبو عمر في «استيعابه».

وهو ممن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الأربعة الذين أمر بأخذه عنهم، وثانيهم: معاذ، وثالثهم: أبي، ورابعهم: سالم مولى أبي حذيفة.

وكان ﷺ رجلاً قصيراً نحيفًا يكاد طوال الرجال يوازيه جلوسًا وهو قائم، وكان شعره يبلغ شحمة أذنيه، وكان لا يغير شيبة، وكان أحمش الساقين، والحموشة الدقة، كثير العلم، فقيه النفس، كبير القدر، وله فتاوى، وقراءة ينفرد بها معروفة.

وقال ﷺ: إني لأعلمهم بكتاب الله، وما أنا بخيرهم، وما في كتاب الله سورة ولا آية إلا وأنا أعلم فيم نزلت ومتى نزلت، ولم ينكر هذا القول عليه أحد[1].

روي له عن النبي ﷺ ثمانمائة حديث وثمانية وأربعون حديثًا، اتفقا منها على أربعة وستين وانفرد البخاري بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين.

مات سنة اثنين، وقيل: سنة ثلاث، وقيل: ست وثلاثين ابن بضع وستين سنة.

قال أبو الدرداء: وما ترك بعده مثله، ودفن بالبقيع، وقيل: بالكوفة، وصلى عليه الزبير بوصايته إليه، وقيل: عثمان، وقيل: عمار.

● **فائدة:**

عبد الله بن مسعود، اثنان:

أحدهما: صاحب هذه الترجمة.

وثانيهما: الغفاري، روى عن نافع عن بردة في فضل رمضان، وقيل: أبو مسعود، له حديث.

ولهم ثالث: عبد الله بن مسعود الثقفي، أخو أبي عبيد استشهد يوم الجسر كأخيه.

ورابع: عبد الله بن مسعود، وقيل: ابن مسعدة فزاري أمير الجيوش في غزوة الروم بدمشق، له في معجم الطبراني حديث تفرد به إبراهيم بن الصنعاني عن عبد الرزاق، وهذا مرسل أو وهْم.

---

(١) راجع «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٩١).

* خامسها: في فوائده:

الأولى: قوله: «حدثني صاحب هذه الدار وأشار بيده إلى دار عبد الله بن مسعود».

فيه: أن الإشارة يكتفي بها عن التصريح بالاسم، وينزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه مميزة له عن غيره، وربما كان ذلك أوقع وأبلغ في التفهيم من التصريح بالاسم، لأنه يصير بحيث يوضع اليد عليه، والاسم العلم ربما تطرق إليه الاشتراك، ولهذا والله أعلم ذهب بعض النحويين إلى أن اسم الإشارة أعرف من العلم وإن كان الأرجح خلافه.

الثانية: هذا السؤال عن طلب الأفضل لتشتد المحافظة عليه، فإن العبد مأمور بتنزيل الأشياء منازلها، فيقدم الأفضل على الفاضل طلبًا للدرجة العليا.

الثالثة: العمل يطلق على عمل القلب والجوارح كما قدمناه في أول الكتاب في حديث: ((إنما الأعمال بالنيات)).

والمراد هنا عمل القلب والجوارح حيث وقع الجواب بالصلاة على وقتها، وتكون النية مطلوبة فيه باللازم لا بمراد الحديث وفي أعمال القلوب فاضل وأفضل: كالإيمان وهو ثابت في الأحاديث الصحيحة، منها حديث أبي هريرة: «أنه سئل عليه الصلاة والسلام أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»[1].

والأعمال في هذا الحديث يراد بها عمل الجوارح والقلوب.

الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام ((الصلاة على وقتها)) ليس له فيها ما يقتضي تفضيل أول الوقت على غيره، بل المقصود منه الاحتراز عن إخراج الصلاة عن وقتها المشروع لئلا تصير قضاء.

نعم، صح في ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: ((الصلاة لأول وقتها))[2]، وهو ظاهر في الاستدلال على فضيلة التقديم، وما ذكرناه من أنه ليس في الحديث ما يقتضي ذلك. قاله الشيخ تقي الدين أيضًا، لكن قد ينازعه صيغة ((أحب)) لأنها تقتضي المشاركة في الاستحباب، فيكون للاحتراز عن إيقاعها في آخر الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٣٢٧)، وابن حبان (١٤٧٥)، والحاكم (١/ ٣٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود، وبنحوه أخرجه الترمذي (١٧٠)، وأبو داود (٤٢٦) من حديث أم فروة رضي الله عنها.

وحمل الحديث على الاحتراز من إيقاع الصلاة خارجه فيه نظر لأنه محرم، وأيضًا على للاستعلاء فالمراد إيقاعها على أول الوقت، ويستثنى من تفضيل الصلاة أول الوقت فروع فقهية بسطتها في «شرح المنهاج» فلتراجع منه.

الخامسة: اعلم أن الأحاديث قد اختلفت في أفضل الأعمال وتقديم بعضها على بعض، ففي هذا الحديث قدم الصلاة، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد، وفي حديث أبي هريرة السالف تقديم الإيمان، ثم الجهاد، ثم الحج المبرور، وذكر في حديث أبي ذر[1] الإيمان والجهاد، وفي حديث عبد الله بن عمر «وأي الإسلام خير؟» قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[2]، وفي حديث أبي موسى وعبد الله بن عمرو: أي الإسلام خير؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»[3] وصح من حديث عثمان: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»[4] وغير ذلك من الأحاديث.

والذي قيل في الجمع بينها: أنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص بالنسبة إلى حاله، أو وقته أو بالنسبة إلى عموم ذلك الحال والوقت أو بالنسبة إلى المخاطبين بذلك أو من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع لقيل له: الجهاد، أو الغني لقيل له: الصدقة، أو الجبان الفقير لقيل له: البر أو الذكر، أو الفطن لقيل له: العلم، أو الحديد الخلق لقيل له: لا تغضب وهكذا في حق جميع أحوال الناس وقد يكون الأفضل في حق قوم أو شخص مخالفًا للأفضل في حق آخرين بحسب المصلحة اللائقة بالوقت أو الحال أو الشخص.

وذكر الحليمي[5] عن شيخه العلامة أبي بكر القفال الشاشي الكبير[6] -وكان أعلم من لقيته من علماء عصره- أنه جمع بين هذه الأحاديث بوجهين:

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

(٢) أخرجه: البخاري (١٢)، ومسلم (٣٩).

(٣) أخرجه: البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو، وهو عند البخاري أيضًا (١١)، ومسلم (٤٢) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٤) أخرجه: البخاري (٥٠٢٧).

(٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي أبو عبد الله الحليمي ولد سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، ومات في جمادى وقيل: في ربيع الأول سنة ثلاث وأربعمائة، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٠)، وطبقات السبكي (٣/ ١٤٧).

(٦) هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي القفال الكبير، أحد أعلام المذهب مولده سنة إحدى وتسعين ومائتين. مات في ذي الحجة سنة خمس وستين ثلاثمائة. وذكر الشيخ أبو إسحاق أنه مات سنة ثلاثين وهو وهم، ترجمته في «الفهرست» (٣٠٣)، و«منتخب السياق» (ت ١٣٨)، «وفيات ابن قنفذ» (٢١٢)، و«التاج المكلل» (١١٠)، و«أبجد العلوم» (٣/ ١٠٨)، و«الفتح المبين» (١/ ٢٠١)، وابن قاضي شهبة (١/ ١٤٨).

■ أحدهما: نحو ما ذكرناه، قال: فإنه قد يقال خير الأشياء كذا، ولا يراد إنه خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال والأشخاص بل في حال دون حال ونحو ذلك، واستشهد في ذلك بأخبار منها عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة»[(١)].

■ الثاني: أنه يجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا ومن خيرها أو من خيركم من فعل كذا، فحذفت من وهي مرادة، كما يقال: من أعقل الناس وأفضلهم ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم، ومن ذلك قوله عليه السلام: «خيركم خيركم لأهله»[(٢)]، ومعلوم أن لا يصير بذلك خير الناس مطلقًا ومن ذلك قولهم: أزهد الناس في عالم جيرانه، وقد يوجد في غيرهم من هو أزهد منهم فيه، هذا كلامه.

فعلى هذا الوجه يكون الإيمان أفضلها مطلقًا، والباقيات متساوية في كونها من أفضل الأعمال أو الأحوال، ثم يعرف فضل بعضها على بعض بدلائل عليها، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.

السادسة: قدم في هذا الحديث بر الوالدين على الجهاد وهو دال على تعظيم برهما، ولا شك أن أذاهما موجب محرم وممنوع منه.

والبر: خلاف العقوق قال أهل اللغة: يقال بررت والدي أبره برًّا برَّ به. بفتح الباء وبار. وجمع البر: الأبرار، وجمع البار: البررة.

وبر الوالدين: الإحسان إليهما، وفعل الجميل معهما، وفعل ما يسرهما، ويدخل فيه الإحسان إلى صديقهما، كما ثبت في الصحيح، «إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه»[(٣)].

وقد ألف الناس فيه تصانيف مفردة كالطرطوشي وغيره، وفي ضبط ما يجب منه إشكال.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٣١٤٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٣٣٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وإسناده ضعيف، وهو ما استنكر على عبد الله بن صالح أبي صالح كتاب الليث كما في «الميزان» من ترجمته. وفي الباب عن أبي هريرة كما في «الشعب» للبيهقي (٤٢٢٢) وفي إسناده ضعف أيضًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٩٩)، والترمذي (٣٨٩٥)، والدارمي (٢١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأعله أبو داود بالإرسال.

(٣) «صحيح مسلم» (٢٥٥٢).

قال سفيان بن عيينة: في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله، ومن دعا لوالديه عقب الصلوات فقد شكرهما.

السابعة: الجهاد: ينقسم إلى فرض عين، وفرض كفاية، فالعين يقدم على حق الوالدين، والكفاية لا يجوز إلا بإذنهما إذا تعطلت مصلحتهما الواجبة به، وكل حق متعين وكفاية كذلك حكمه بالنسبة إليهما.

إذا تقرر هذا ففي هذا الحديث قدم برهما على الجهاد، وفي حديث أبي هريرة السالف تقديم لمن شذ وهي هنا للترتيب في الذكر كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد:١٢، ١٣] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ومعلوم أنه ليس المراد الترتيب في الفعل كما قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥١] وكما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] ونظائر ذلك كثيرة ومما أنشدوا فيه:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وأجاب القاضي عياض: عن تقديم الجهاد على الحج بأن ذلك كان في أول الإسلام، فكان السعي في الجهاد أفضل بخلاف اليوم.

والمراد بالجهاد: الجهاد المتعين وقت الزحف أو النفير العام، فإنه مقدم على الحج لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين.

واعلم أن العبادات على ضربين:

منها: ما هو مقصود لنفسه.

ومنها: ما هو وسيلة إلى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب مقصودها المتوسل إليه، فالجهاد وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره وإخماد الكفر ودحضه، فعظم فضله بفضل مقصوده وهو الإيمان.

● **تنبيه:**

الذي يظهر والله أعلم في ترتيب هذه الأعمال أن الإيمان أفضلها، ثم الصلاة لأنها عنوانه، ثم الصيام، ثم الحج، ثم الجهاد، ثم الزكاة، والقياس يقتضي أن يكون الجهاد تلو الإيمان لأنه وسيلة إلى إعلانه كما أسلفناه.

وقد جاء في رواية تأتي رتبة الإيمان في قوله: «إيمان بالله وجهاد في سبيله» وقدم البر عليه في هذا الحديث تفخيمًا لشأنه.

وصرح القرافي أن الحج أفضل من الجهاد كما أسلفناه؛ لأنه مطلوب من جميع المكلفين على الأعيان بخلاف الجهاد فإنه من بعضهم، ولأن مصلحة الجهاد لا تتكرر بخلاف مصلحة الحج.

وروى الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه» من حديث ابن عمر سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: «قراءة القرآن في الصلاة، ثم قراءة القرآن في غير الصلاة، فإن الصلاة أفضل الأعمال عند الله وأحبها إليه، ثم الدعاء والاستغفار فإن الدعاء هو العبادة، وإن الله يحب الْـمُلِّحَّ في الدعاء، ثم الصدقة فإنها تطفئ غضب الرب، ثم الصيام فإن الله ﷻ يقول: الصوم لي وأنا أجزي به، والصيام جنة للعبد من النار» .

ثم قال: حديث غريب رواه أبو عبد الله الثقفي في أربعينه ولم يبرز إسناده حتى ننظر فيه.

قال وورد من حديث أبي ذر رفعه: «أفضل الأعمال: الحب في الله والبغض في الله»[1] . فيحمل على أفضل أعمال القلب.

● فائدتان:

الأولى: الجهاد يشتمل على حق الله تعالى وحق رسوله وحق المسلمين.

■ فالأول: محو الكفر من القلوب، والألسنة، وتخريب محاله من البيع والكنائس.

■ والثاني: الشهادة له عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وإجابة دعوته.

■ والثالث: الذب عن المسلمين وأولادهم ونسائهم وأموالهم وتحصيل الغنائم لهم والظفر بعدوهم.

الثانية: الصلاة أيضًا مركبة من حق الله تعالى: كالنية والتكبيرات وغيرها، وحق رسوله: كالشهادة له بالرسالة، وحق الآدمي وهو الدعاء.

● فائدة ثالثة:

أوقع عليه الصلاة والسلام البر ثانيًا بعد الصلاة كما جاء ثانيًا في قوله تعالى:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٩)، وأحمد (٥/ ١٤٦)، والبزار في مسنده (٤٠٧٦) وفي إسناده ضعف.

﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النساء: ٣٦]، وفي قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: ١٤].

الثامنة: قوله «ثم أي» هو غير منون، لأنه غير موقوف عليه في الكلام، والسائل ينتظر الجواب، والتنوين لا يوقف عليه فتنوينه ووصله بما بعده خطأ فيوقف عليه وقفة لطيفة ثم تأتي بما بعده فتنبه له.

التاسعة: قوله: «حدثني بهن رسول الله ﷺ» كأنه تقرير وتأكيد لما تقدم، إذ لا ريب في أن اللفظ الأول يعطي أنه عليه الصلاة والسلام حدثه بذلك وهو أرفع درجات التحمل.

العاشرة: قوله «ولو استزدته لزادني» يحتمل أن يريد من هذا النوع المذكور أعني مراتب الأعمال وتفضيل بعضها على بعض، ويحتمل أن يريد لزادني عما أسأله، من حيث الإطلاق، تنبيه على سعة علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وترك ذلك خشية التطويل عليه.

الحادية عشرة: فيه السؤال عن العلم ومراتبه في الأفضلية.

الثانية عشرة: فيه جواز تكرير السؤال والاستفتاء عن مسائل شتى في وقت واحد.

الثالثة عشرة: فيه أيضًا رفع العالم وصبره على السائل.

الرابعة عشرة: فيه فضل الصلاة في الوقت وأن أوله أفضل كما سلف وخالف أصحاب الرأي، فقالوا: إن التأخير إلى آخر الوقت أفضل إلا الحاج فإنه يغلس بالفجر يوم النحر بمزدلفة.

الخامسة عشرة: فيه أن الصلاة أفضل العمل.

السادسة عشرة: فيه فضل بر الوالدين وأنه أفضل من الجهاد بشروطه.

السابعة عشرة: فيه فضل الجهاد.

الثامنة عشرة: فيه تقديم الأهم فالأهم من الأعمال.

التاسعة عشرة: فيه تنبيه الطالب على تحقيق العلم وكيفية أخذه.

العشرون: فيه التنبيه على مرتبته عند الشيوخ وأهل الفضل ليؤخذ علمه بقبول وانشراح وضبط.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٩ـ عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي الفَجْرَ فَيَشْهَدُ معه نِسَاءٌ مِنَ المؤمِنَاتِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثم يَرجِعنَ إلى بُيُوتِهِنَّ ما يَعْرِفُهنَّ أحدٌ مِنَ الغَلَسِ»[1].

قال: المروط: أكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قد تقدم أن «كان» هذه تعطي الملازمة والاستمرار على الشيء، ومن عادته ﷺ أن يصلي الصبح في هذا الوقت، نعم أسفر بها مرة كما أخرجه أبو داود من حديث أبي مسعود أنه عليه السلام: «صلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد بالغلس حتى مات ﷺ ولم يعد إلى أن يسفر» صححه ابن حبان[2]، وقال الخطابي: صحيح الإسناد.

* ثانيها: معنى «يشهد» هنا يحضر ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] أي حضره.

* ثالثها: النساء: من الجمع الذي لا واحد له من لفظه، إذ الواحد امرأة وله نظائر كثيرة.

* رابعها: قولها: «من المؤمنات» وفي رواية لمسلم: «نساء المؤمنات» وصورته صورة إضافة الشيء إلى نفسه واختلف في تقديره على أوجه:

■ أحدها: نساء الأنفس المؤمنات.

■ ثانيها: نساء الجماعة المؤمنات.

■ ثالثها: أن نساء هاهنا بمعنى الفاضلات أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم أي فضلاؤهم ومتقدموهم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٢، ٥٧٨، ٨٦٧، ٨٧٢)، ومسلم (٦٤٥)، وأبو داود (٤٢٣)، والترمذي (١٥٣)، والنسائي (٥٤٥، ٥٤٦، ١٣٦٢)، وابن ماجه (٦٦٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٩٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٩٤).

وقولها: «من المؤمنات» يحتمل أنه بيان لوصفهن ليخرج المنافقات وهو الأقرب، ويحتمل أنه بيان لنوعهن ليخرج الكافرات.

* خامسها: «متلفعات» هو بالعين المهملة بعد الفاء أي متلحفات كما فسره المصنف أثر الحديث.

وروي متلففات[1] بتكرير الفاء ومعناهما متقارب إلا أن التلفع يستعمل مع تغطية الرأس، بل قال ابن حبيب: لا يكون الالتفاع إلا بتغطية الرأس.

* سادسها: المروط: جمع مرط بكسر الميم أكسيته معلمة تكون من خز وتكون من صوف كما فسره المصنف ومن كتان قاله الخليل، وزاد بعضهم في صفتها أن تكون مربعة.

وقيل: سداها شعر، الواحد مرط، بكسر الميم كما سلف.

وقال ابن الأعرابي: هو الإزار.

وقال النضر[2]: لا يكون إلا درعًا، وهو من خز أخضر، ولا يسمى المرط إلا الأخضر ولا يلبسه إلا النساء، وفي الحديث: مرط مرجل من شعر أسود[3].

* سابعها: الغلس: اختلاط ضياء الفجر بظلمة الليل كما فسره المصنف أيضًا.

والغبش: بالباء بدل اللام والشين المعجمة قريب منه لكن يفترقان في أن الغلس آخر الليل والغبش قد يكون في أول الليل وفي آخره.

وأما الغبس: بالسين المهملة: فيكون كلون الرماد وهو بياض فيه كدرة يقال: لبن أغبش.

قال القاضي: والغبش بالمعجمة، قيل العبس بالمهملة ثم الغلس، وكلها في آخر الليل ويكون العبس في أول الليل.

وقال ابن الأثير: عند أول طلوع الفجر الغبش ثم الغبس ثم الغلس، ثم قال: وقد يكون بالمعجمة في أول الليل[4].

---

(١) هي عند مسلم.

(٢) النضر بن شميل بن خرشة المازني المتوفى سنة (٢٠٤) مؤلفاته: غريب القرآن، وغريب الحديث، وخلق الإنسان، والصفات، وخلق الفرس، وكتاب الطير، وكتاب الأنواء، وغيرها، «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٣٢٨).

(٣) أخرجه: مسلم (٢٠٨١) وأبو داود (٤٠٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) «النهاية» (٣/ ٣٣٩).

* ثامنها: قولها: «ما يعرفهن أحد من الغلس» وفي الموطأ «ما يعرفن من الغلس» على البناء للمفعول[١].

قال الداودي: معناه ما يعرفن أنساء هن أم رجال أي إنما يظهر للرائي الأشباح خاصة.

وقيل: ما يعرف أعيانهن وضعفه النووي[٢]؛ لأن المتلفعة في النهار لا يعرف عينها فلا يبقى في الكلام فائدة.

وادعى بعضهم أنه أرجح من الأول بقوله «ما يعرفهن» والمعرفة إنما تتعلق بالأعيان فلو كان المراد نفي كونهن ذكوراً أو إناثًا لقال: لا يعلمهن لأن الحكم بالذكورة والأنوثة إنما يتعلق به العلم دون المعرفة.

قال الباجي في «المنتقى»: وهذا الوجه يقتضي أنهن سافرات بوجوههن، ولو كن غير سافرات لمنع النقاب وتغطية الوجه من معرفتهن لا من الغلس، إلا أنه يجوز أن لهن كشف وجوههن أحد أمرين: إما أن يكون ذلك قبل نزول الحجاب، أو يكون بعده لكن هن أَمِنَّ أن تدرك صورهن من شدة الغلس، وأبيح لهن كشف وجوههن.

* تاسعها: استدل بعضهم من هذا الحديث على جواز صلاة المرأة مختمرة الفم والأنف ولعله يجعل «متلفعات» صفة لشهود الصلاة وانصرافهن.

وقال القاضي: لا دليل فيه لأنها إنما أخبرت بذلك في الانصراف لا في الصلاة.

* عاشرها: في الحديث دليل لمالك والشافعي وأحمد والجمهور على أبي حنيفة في أن الأفضل التغليس بالصبح لا سيما مع طول قراءته ﷺ فيها، وأما حديث: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» صححه الترمذي[٣] فعنه أجوبة:

أحدها: أنه محمول على تحقق طلوع الفجر عند خفائه في مبتدأ طلوعه.

ثانيها: أنه محمول على الليالي المقمرة التي يصبح فيها القمر فإن الفجر يخفى فيها غالبًا لغلبة ضوء القمر عليه.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٥).

(٢) في «شرح مسلم» (٥/ ١٤٤).

(٣) أخرجه: الترمذي وصححه (١٥٤)، وابن حبان (١٤٩٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٤٥٧)، والطبراني في «الأوسط» (٩٢٨٩) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

وقال الشيخ تقي الدين: فيه نظر لأنه قبل التبين للفجر لا يجوز إيقاع الصلاة فيه، والحديث دل على أن ثم وقتين أحدهما أعظم أجراً ولا اشتراك بين إيقاع الفجر قبل وقتها وبعد دخول وقتها، وفيما ذكره نظر فتأمله.

ثالثها: «أن أعظم» هنا بمعنى عظيم كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] أي هين وشبهه فيكون المعنى: أسفروا بالفجر فإنه عظيم الأجر، وذلك بسبب التسبب والتبيين لطلوع الفجر على التحقيق وهذا يرجع إلى الذي قبله.

رابعها: قال البيهقي في «خلافياته»: إنه حديث ضعيف اختلف في إسناده ومتنه، وقال ابن العطار في «شرحه»: إنه حديث ضعيف.

خامسها: ذكره الخطابي أنه يحتمل أنهم لما أمروا بالتعجيل صلوا بعد الفجر الأول والثاني طلبًا للثواب، فقيل لهم صلوا بعد الفجر الثاني وأصبحوا بها، فإنها أعظم لأجركم.

فإن قيل: لو صلوا قبل الفجر لم يكن فيها أجر.

فالجواب: أنهم يؤجرون على نيتهم وإن لم تصح صلاتهم لقوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر»[(١)].

وأما حديث عبد الله بن مسعود قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بجمع يعني المزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها» متفق عليه[(٢)].

قالوا: ومعلوم أنه لم يكن يصليها قبل طلوع الفجر، وإنما صلاها بعد طلوعه مغلسًا بها، فدل على أنه كان يصليها في جميع الأيام غير ذلك اليوم مسفراً بها.

وجواب هذا: أن معناه أنه صلاها في هذا اليوم قبل ميقاتها المعتاد بشيء يسير ليتسع لمناسك الحج، وفي غير هذا اليوم كان يؤخر بقدر ما يتطهر المحدث والجنب ونحوه.

وأغرب الطحاوي فادعى أن حديث الإسفار ناسخ لحديث التغليس[(٣)].

قال الحازمي: وهو وهم لأنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام داوم على التغليس حتى فارق الدنيا كما رواه أبو داود وهو حديث مخرج في الصحيح رواته عن آخرهم ثقات،

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (١٦٨٢)، ومسلم (١٢٨٩).

(٣) «شرح المعاني» (١/ ١٧٩).

والزيادة من الثقة مقبولة[١].

وقد قدمت هذا الحديث في الوجه الأول، وأن ابن حبان صححه والخطابي قال: إنه صحيح الإسناد[٢].

واعلم؛ أن البغوي روى في «شرح السنة» من حديث معاذ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: «يا معاذ إذا كنت في الشتاء فغلس بالفجر وأطل القراءة قدر ما يطيق الناس ولا تملهم، وإذا كان في الصيف فأسفر بالفجر، فإن الليل قصير، والناس ينامون فأمهلهم حتى يدركوا»[٣].

ولم أر من قال بهذا التفصيل، ولو قيل به لم يبعد، وبه يجمع بين الأحاديث، فالتغليس يحمل على الشتاء، وحديث الإسفار يحمل على الصيف، والله أعلم بذلك.

* الحادي عشر: فيه دليل على خروج النساء إلى المساجد لصلاة الصبح وعشاء الآخرة ملحقة بها لكونها في معناها من حيث وجود الظلمة فيها، وهذا كله بشرط أمن الفتنة عليهن أو بهن، وادعى القاضي: أن فيه دليلاً على خروج النساء إلى المساجد، وتبعه النووي في «شرحه»[٤] فقال: فيه جواز حضور النساء الجماعة في المسجد، والحديث إنما فيه ذكر الليل فقط، وكأنهما أخذاه من باب أولى، لأن الليل مظنة الفساد، وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزاً أو شواب، وكره بعضهم للشواب الخروج.

وقال بعض العلماء: لا تخرج المرأة إلا بخمسة شروط:

- أن يكون ذلك لضرورة.
- وأن تلبس أدنى ثيابها.
- وأن لا يظهر عليها الطيب، وما في معناه من البخور، وأن يكون خروجها في طرفي النهار، وأن تمشي في طرفي الطرقات دون وسطها لئلا تختلط بالرجال، وفي «صحيح ابن حبان» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «ليس للنساء وسط الطريق»[٥].

---

(١) «الاعتبار» للحازمي (ص ١٠٣).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (٢/ ١٩٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٤٩) وفي إسناده مقال.

(٤) (٥/ ١٤٤).

(٥) «صحيح ابن حبان» (٥٦٠١).

وزاد بعضهم: أن لا تكون ممن يفتتن بها، وقد سلف.

■ وأن لا تكون ذات خلخال يسمع صوته. وفي معناه الحذاء المصرصر والإزار المقعقع الذي يوجب رفع الأبصار إليها بسببها.

وزاد بعضهم أيضًا: أن لا تخاف في طريقها مفسدة.

وزاد بعض المتأخرين من المالكية على وجه البحث: أن لا ترفع صوتها من غير ضرورة.

■ وأن لا يظهر منها ما يجب ستره.

والذي ينبغي في هذه الأزمان المنع مطلقًا، إلا أن تكون عالمة عاملة لا يفتتن بها، وذلك أن صلاتها في بيتها أفضل من المسجد مطلقًا، وفي مخدع بيتها أفضل من بيتها مطلقًا للأحاديث في ذلك، وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله مرفوعًا: «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من ربها إذا هي في قعر بيتها»[1].

* والثاني عشر: قال القاضي: فيه دليل على خروجهن قبل الرجال اغتنامًا لظلمة الغلس ومبادرة حقوق الأزواج في بيوتهن، انتهى.

ورواية الموطأ[2] إن كان رسول الله ﷺ: «ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات» ظاهرة في ذلك دون الرواية المذكورة فإن فيها «ثم» التي للتراخي.

* الثالث عشر: فيه دلالة على استقرار المرأة في بيتها، وأن لا تخرج منه إلا لمصلحة شرعية، وأن ترجع إليه بعد فراغها منه.

* الرابع عشر: للصبح خمسة أسماء أخر غير الفجر كما ستعلمها في الحديث الرابع وقولها: «كان يصلي الفجر» أي صلاة الفجر على حذف المضاف.

***

(١) أخرجه: ابن حبان (٥٥٩٨)، وابن خزيمة (١٦٨٥).

(٢) «الموطأ» (١/ ٥).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٥٠ـ عن جَابِرِ بن عبد الله ﷺ قالَ: «كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي الظُّهرَ بالهاجِرةِ، والعصرَ والشمسُ نَقِيَّةٌ والمغربَ إذا وجَبَت، والعشاءَ أحيانًا وأحيانًا إذا رآهُم اجتمَعُوا عجَّل، وإذا رآهم أبطَأوا أخَّرَ، والصُّبحَ كانَ النبيُّ ﷺ يصليها بغَلَسٍ»[1].

الهاجرة: هي شدة الحر بعد الزوال.

● **الكلام عليه من وجوه وراويه تقدم في الغسل:**

* أحدها: في ألفاظه:

الظهر: في سبب تسميتها بذلك أقوال، ذكرتها في لغات المنهاج للنووي رحمنا الله وإياه، ومنها: لأنها ظاهرة وسط النهار.

والهاجرة: شدة الحر.

والمراد هنا: نصف النهار بعد الزوال من الهجر، وهو الترك: لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر، ويقيلون.

قال الخليل[2]: الهجر والهجير والهاجرة: نصف النهار ، وأهجر القوم، وأهجروا: ساروا في الهاجرة.

والعصر: أصله الزمان والمراد به هنا طرفه ومنه قيل لصلاة الصبح والعصر العصران.

ويقال: العصران للغداة والعشي، سميتا باسم الوقت. وقيل: لتأخيرها.

والنقي: الصافي الخالص.

والمغرب: في اللغة: يطلق على وقت الغروب، وعلى مكانه سميت المغرب بذلك، لفعلها في هذا الوقت، ويبعد أن يكون مصدراً.

وأصل الغرب: البعد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٦٠، ٥٦٥)، ومسلم (٦٤٦)، وأبو داود (٣٩٧)، والنسائي (٥٢٧).

(٢) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي المتوفى سنة (١٧٥) مؤلفاته: النوادر ، وكتاب العين، وفائت العين، انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٢٩).

وتسمى المغرب أيضًا: صلاة الشاهد لطلوع نجم حينئذ يسمى الشاهد فنسبت إليه.

وقيل: لاستواء الشاهد، وهو الحاضر والمسافر في عذرها، أي أنها لا تقصر، وفيه نظر، لأن الصبح لا تقصر، وهي لا تسمى الشاهد.

والوجوب: السقوط للغروب.

والمراد: سقوط فرضها، ويستدل عليه بطلوع الليل من المشرق وهو الوقت الذي يفطر فيه الصائم، وفاعل وجبت مستتر، وهو الشمس، وهو من الضمير الذي يفسره سياق الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] ونحو ذلك.

والعشاء: كأنها سميت باسم الوقت الذي يقع فيه.

والأحيان: جمع حين، وهو اسم مبهم يقع على القليل والكثير من الزمان.

وقيل: إنه يقع على ستة أشهر.

وقيل: على أربعين سنة.

والغلس: تقدم تفسيره في الحديث قبله.

والصبح: بضم الصاد وكسرها لغة، حكاها ابن مالك[1]. في «مثلثه» وهو في اللغة أول النهار فسميت بذلك.

* ثانيها: الحديث دال على فضيلة أول الوقت، وعورض في الظهر بحديث الإبراد بالصلاة، وجمع بينهما فحمل حديث الإبراد على الترخيص والتخفيف في التأخير، قاله بعض أصحابنا وغيرهم، وفيه بُعد؛ لأن علة الإبراد تقتضي أن التأخير أفضل، أو يكون أطلق الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقًا، فإنه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت مطلقًا بطريق الملازمة، وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد. ذكره الشيخ تقي الدين واستبعده، قال: أو يقول من يرى الإبراد سنة: إن الهجير لبيان الجواز. قال: وفيه بعد، لأن قوله «كان» يشعر بالكثرة والملازمة عرفًا[2].

قلت: والأشبه أن حديث التعجيل نسخه حديث الإبراد، كما قيل في حديث خباب:

---

(١) هو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك ولد سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، ومات في شعبان اثنتين وسبعين وستمائة ترجمته في «الأعلام» (٧/ ١١١)، و«فوات الوفيات» (٢/ ٢٢٧).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٢٦).

«شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا»[١]. أي لم يزل شكوانا أنه منسوخ بأحاديث الإبراد.

وقول القاضي عياض: إن معناه لم يحوجنا إلى الشكوى، فرخص لنا في الإبراد. عجيب؛ لأن في آخره، قال زهير: قلت لأبي إسحاق: «أفي الظهر؟ قال: نعم. قلت: أفي تعجيلها؟ قال: نعم»[٢].

وروى ابن المنذر والبيهقي من طريق آخر فقال: فما أشكانا، وقال: «إذا زالت الشمس فصلوا» وصححه ابن القطان[٣].

وهذه الرواية ترد أيضًا قول من حمله على أنهم طلبوا تأخيرًا زائدًا على قدر الإبراد فاعلمه.

* ثالثها: فيه دليل أيضًا على المبادرة بالعصر في أول وقتها، وأبعد من قال: إن أول وقتها ما بعد القامتين.

* رابعها: فيه دليل أيضًا على أن سقوط قرص الشمس يدخل بها وقت المغرب، والأماكن تختلف فما كان منها فيه حائل بين الرأى وبين القرص لم يكتف بغيبوبته عن العين.

ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق، قال ﷺ: «إذا غربت الشمس من هاهنا وطلع الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم»[٤].

وإن لم يكن ثمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك: إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها.

وقال الماوردي: وقتها أن يسقط القرص، ويغيب حاجب الشمس، وهو الضياء المستعلي عليها كالمتصل بها، وهو غريب.

* خامسها: قال بعضهم: فيه دليل على أن المغرب لا يتنفل قبلها لقوله: «كان يصلي المغرب إذا وجبت» والمشهور عندنا: أنه لا يستحب، وبه قال الخلفاء الأربعة ومالك وأكثر الفقهاء.

---

(١) أخرجه: مسلم (٦١٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٢٠٥٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٤٣٨)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٣٥٨).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٤١، ١٩٥٥) وغيرهما، ومسلم (١١٠١) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

وصحح المحققون: الاستحباب وهو المختار لأحاديث ثابتة فيه، وبه قال أحمد.

ووهم النخعي فقال: إنها بدعة.

وأغرب من ادعى نسخ هذه الأحاديث المشار إليها، ومن قال: إنه يؤدي إلى تأخير المغرب، فإنه زمن يسير.

* سادسها: استمر العمل بصلاة المغرب عقب الغروب، وقد أخذ منه أن وقتها واحد، وهو المشهور في المذهب، والحق امتداده إلى مغيب الشفق.

* سابعها: فيه دلالة لمن يقول: إن تقديم العشاء أفضل عند اجتماع الجماعة، والتأخير أفضل عند عدم الاجتماع، وهو قول عند المالكية وأكثر أهل العلم على أن تأخيرها أفضل، حكاه الترمذي عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين، قال: وبه يقول أحمد وإسحاق.

قلت: وأبو حنيفة والصحيح عند الشافعي ومالك أن تقديمها أفضل.

وقال ابن أبي هريرة من الشافعية: إن علم من نفسه أنه إذا أخرها لا يغلبه نوم ولا كسل استحب تأخيرها وإلا فتعجيلها.

قال الشاشي: وهو متجه للمنفرد دون الجماعة لاختلاف أحوالهم.

وقال قوم: إنه يختلف باختلاف الأوقات ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر، وفي غيرهما تقدم لتشاغل الناس بفطرهم ونحو ذلك، وقد لا يدرك الجماعة لو أخرت، وإنما أخرت في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث بعدها، وهو قول في مذهب مالك.

وتحرير مذهب مالك: أن تقديم الصبح والمغرب في أول وقتها أولى للفذ وللجماعة، حتى إذا أراد أن يصليها الفذ أول الوقت أو ينتظر الجماعة كانت صلاته لها أول الوقت أفضل من انتظار الجماعة.

وأما الظهر: فالمستحب عند مالك أن يصلي في الصيف والشتاء والفيء قدر ذراع.

والعصر: دون ذلك على المشهور. وقيل: هي كالظهر.

ولا فرق في ذلك بين الفذ والجماعة، واستحب ابن حبيب تعجيلها يوم الجمعة ليقترب انصراف المتطهرين لها ممن صلى الجمعة.

وأما العشاء الآخرة، فعندهم أربعة أقوال، ثالثها ورابعها: التفصيل كما تقدم.

قال ابن حبيب: وأخبرني مطرف عن مالك: أن من سنة الصلاة في الغيم تأخير

الظهر، وتعجيل العصر، وتأخير المغرب حتى لا يشك في الليل، وتعجيل العشاء إلا أنه يتحرى ذهاب الحمرة، وتأخير الصبح حتى لا يشك في الفجر.

وذهب بعض العلماء: إلى أن تأخير الصلوات إلى آخر الوقت أفضل، إلا الحاج يوم النحر بالمزدلفة فإنه يصليها بغلس، وقد أسلفت ذلك في أواخر الكلام على الحديث الأول.

* ثامنها: قال الشيخ تقي الدين: هذا الحديث يتعلق بشيء لم يتكلموا فيه، وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت، وبالعكس حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران: أحدهما: أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفرداً، أو يؤخرها في الجماعة، أيهما أفضل؟ قال: والأقرب عندي أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل، وهذا الحديث يدل عليه، لقوله: «وإذا رآهم أبطأوا أخر» وهو لأجل الجماعة مع إمكان التقديم، ولأن التشديد في ترك الجماعة، والترغيب في فعلها موجود في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في أول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة.

قلت: هذه المسألة فيها خلاف منتشر لأصحابنا والمختار التقديم في أول الوقت إن فحش التأخير وإلا انتظار الجماعة.

* تاسعها: فيه دلالة على التغليس بالصبح وقد تقدم مبسوطًا في الحديث قبله مع الجواب عما عارضه.

***

الحديث الرابع

٥١ـ عن أبي المنهال سيَّار بن سَلامَةَ قال: «دخلتُ أنا وأبي على أبي بَرزَة الأسلَميِّ، فقال له أبي: كيفَ كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي المكتُوبةَ؟ فقالَ: كان يُصَلِّي الهَجيرَ الذي تدعُونَها الأولَى حينَ تدحَضُ الشَّمسُ، ويُصَلِّي العصرَ ثُمَّ يَرجِعُ أَحَدُنَا إلى رَحْله في أقْصَى المَدينة والشَّمْسُ حَيَّةٌ، ونسيتُ ما قالَ في المغرب، وكانَ يستحبُّ أن يُؤخِّرَ منَ العشاء، التي تدعُونَها العتمةَ ، وكان يكره النَّومَ قبلَها والحديثَ بعدها، وكان يَنْفَتِلُ من صلاة الغَدَاة حينَ يَعرِفُ الرَّجلُ جَليسَه، ويقرأُ بالسِّتِّينَ إلى المائة»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: سيار هذا تابعي ثقة، قال ابن حبان: مات سنة تسع وعشرين ومائة، والده سلامة ذكره العسكري.

وسيار: يشتبه بيسار بتقديم الياء على السين، وذكر الأمير مع سيار سنانًا أيضًا.

*ثانيها: أبو برزة: هذا هو نضلة بن عبيد، هذا أصح ما فيه وأشهره، شهد الفتح.

ورد أنه قتل ابن خطل يومئذ، وغزا مع النبي ﷺ غزوات، سكن المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وغزا بخرسان، فمات بها أو بالبصرة أو بنيسابور أقوال بعد سنة أربع وستين، وقال ابن عبد البر: سنة ستين وقيل: سنة أربع.

وكان يقوم من جوف الليل فيتوضأ ولا يوقظ أحداً من خدمه وهو شيخ كبير ثم يصلي.

روي له عن النبي ﷺ ستة وأربعون حديثًا، اتفقا منها على حديثين، وقال ابن الجوزي: على حديث وانفرد مسلم بأربعة والبخاري بحديثين.

وأما نسبة الأسلمي: فإلى جد من أجداده اسمه أسلم بن أفصى -بالفاء- ابن حارثة.

● **فائدة:**

برزة: بفتح أوله وإسكان ثانيه ثم زاي ثم هاء ملفوظًا بها وهي تاء في الوصل.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٧، ٥٩٩)، ومسلم (٦٤٧)، وأبو داود (٣٩٨)، والنسائي (٤٩٥، ٥٣٠)، وابن ماجه (٦٧٤).

فيشتبه: بأبي بردة صورة لا لفظًا ولهم في الأسماء برزة بضم أوله سمع منه ابن ماكولا.

ونضلة بفتح أوله وسكون ثانيه، ويشتبه بنضلة بن قصية في القريب.

قال ابن ماكولا: هو بفتح الضاد وما عداه فبإسكانهما.

ويشتبه أيضًا ببصلة بالصاد المهملة لقب محمد بن محمد بن عبيد الله الجرجاني المقرئ.

* ثالثها: كان هذه قد تقدم أنها تشعر بالدوام.

* رابعها: قوله «المكتوبة» أي الصلاة المكتوبة وهي المفروضة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣] وأفردت لأن المراد الجنس وتصح المكتوبات على تقدير الصلوات المكتوبات، والألف واللام فيها للاستغراق، ولهذا أجاب فذكر الصلوات كلها لفهمه من السائل العموم.

* خامسها: في ذكره الصلوات الخمس دون الوتر يدل على أنها ليست مكتوبة، وأبو حنيفة قال: إنه واجب على قاعدته في الفرق بين الفرض والواجب.

* سادسها: للظهر أربعة أسماء: هذا والهجير والهاجرة الظهر لما تقدم، والأولى، لأنها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي ﷺ على المشهور.

وقال الشيخ تاج الدين ابن الفركاح[1]: يكره أن يقال لها: الأولى، فلم يسمع في استعمال معتمد.

والهجير، والهاجرة: نصف النهار كما سلف والهجر أيضًا، فكأنها سميت باسم الزمان التي تقع فيه، فيكون تسميتها به من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، تقديره كأنه يصلي صلاة الهجير.

وهما أعني الهجير والهاجرة في أصل اللغة اسم لشدة الحر كما سلف وفي حديث أبي هريرة الآتي حيث ذكره المصنف: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي» والمراد الظهر والعصر، وفي الصحيح: «من صلى البردين دخل الجنة»[2]. يعني الصبح والعصر،

---

(١) هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع العلامة المفتي، ولد في ربيع الأول سنة أربع وعشرين وستمائة، ومات في جمادى الآخرة سنة تسعين وستمائة، ترجمته في «طبقات السبكي» (٥/ ٦٠)، «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ١٠٨)، و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٣٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٥٣) عن حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وسمتا بذلك لأنهما يفعلان في وقت البرد.

وأما العصر فلها اسمان: هذا، والعشي، وفي الحديث: «حافظوا على العصرين: قيل: وما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[1]. سماهما العصرين، لأنهما يقعان في طرفي العصرين وهما الليل والنهار، وهو من باب تغليب أحد الاسمين على الآخر: كالعمرين والقمرين.

وأما المغرب: فلها اسمان هذا والشاهد على ما تقدم، ويكره تسميتها عشيًا.

وأما العشاء الآخرة: فلها اسمان، هذا والعتمة، وفي كراهة الثاني خلاف. وصح النهي عنه وعنه أجوبة:

منها: أن المكروه أن يغلب عليها اسم العتمة، بحيث يهجر تسميتها بالعشاء.

ومنها: أنه خاطب بذلك من لا يعرف العشاء وفيه بعد.

ومنها: أنه حيث وقع تسميتها بذلك يحمل على الجواز. وأما ابن عمر رضي الله عنه فكان إذا سمع أحدًا يقول العتمة صاح به وغضب[2].

وأما الصبح: فلها أسماء هذا، والفجر، كما ذكره في الحديث الثالث من باب صلاة الجماعة، والغداة كما هو مذكور هنا.

نعم قال الشافعي في الأم: أحب أن لا تسمى بذلك، فإن الله تعالى سماها الفجر، ورسوله سماها الصبح.

وقال صاحب «المهذب»: يكره وتسمى أيضًا الصلاة الوسطى، وصلاة التنوير، وقرآن الفجر.

* سابعها: قوله: «تدعونها العتمة» أي تسمونها، وفيه دليل على جواز تسميتها بذلك وأن تركها أحسن.

* ثامنها: معنى «تدحض» بفتح أوله وثالثه، تزول عن كبد السماء، وهو الدلوك والميل أيضًا، فهذه اربعة أسماء لوقتها والصلاة لها أوقات كما تقدم أيضًا.

وظاهر قوله: حين تدحض، يقتضي وقوع الظهر عند الزوال، فلابد من تأويله، وقد

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٤٤) وأبو داود (٤٢٨) من حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٣٧٣) وعبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٥٦٦).

يتمسك به من يقول من أصحابنا: إن فضيلة أول الوقت لا تحصل إلا إذا قدم ما يمكن تقديمه على الوقت: كالطهارة وغيرها، وهو ضعيف، إذ لا يمكن وقوع جميع الصلاة عند الزوال لتعذره ولا انطباق أول جزء من الصلاة على أول جزء من الوقت لعسره، ولهذا كان الصحيح عند أصحابنا أن فضيلة أول الوقت يحصل بأن يشتغل بأسباب الصلاة كما دخل الوقت.

وقوله: «والشمس حية» حياتها صفاء لونها قبل أن تصفر أو تتغير.

وقيل: وجود حرها وهو مجاز عن نقاء بياضها، وعدم مخالطة الصفرة لها.

* تاسعها: قوله: «وكان يستحب أن يؤخر من العشاء» فيه دليل على استحباب التأخير قليلاً، لأن حرف التبعيض يدل عليه قاله الشيخ تقي الدين: وفيه نظر لأن التبعيض مطلق لا دلالة فيه على القليل بخصوصه.

* عاشرها: كره النوم قبلها خشية التمادي فيه إلى خروج وقتها المختار أو الضروري أو لخشية نسيانها وقد كرهه عمر وابنه وابن عباس وغيرهم من السلف وبه قال مالك وأصحابنا ورخص فيه علي وابن مسعود والكوفيون.

قال الطحاوي: رخص فيه بشرط أن يكون معه من يوقظه وروي عن ابن عمر مثله، وخص بعضهم الرخصة برمضان، وكره الحديث بعدها أي بعد فعلها، إما لخشية أن ينام عن الصبح بسبب سهره أول الليل، وإما لخشية الوقوع في اللغط واللغو وما لا ينبغي أن يختم به اليقظة، وهذا العموم يستثنى منه، إذا كان في خبر كمذاكرة العلم ونحوه. وقد بوب البخاري عليه باب السمر في العلم[1].

وقال القرطبي في تفسيره[2]: في قوله تعالى: ﴿سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧].

سبب كراهة الحديث بعدها أن الصلاة قد كفرت خطاياه فينام على سلامة وقد ختم كتاب صحيفته بالعبادة.

وروى جابر مرفوعًا: «إياكم والسهر بعد هدأة الرجل، فإن أحدكم لا يدري ما بيت الله من خلقه، أغلقوا الأبواب»[3]. الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٥٥).

(٢) (١٢/ ١٣٦).

(٣) أخرجه: ابن عبد البر في «التمهيد» (١٢/ ١٧٨).

وروي عن عمر أنه كان يضرب الناس على الحديث بعد العشاء ويقول: «سمراً أول الليل ونومًا آخره أريحوا كتابكم»[(١)].

وقد قيل: الحكمة في ذلك أن الله جعله سكنًا فلا يخالف.

وقيل: إنه من أفعال الجاهلية فلا يشتبه بهم.

وبالجملة فتقليل الكلام بالشخص أولى ما لم يتعلق بمصلحة دينية أو دنيوية، سواء كان في ليل أو نهار.

ويقال: لو كان الكلام من فضة لكان السكوت من ذهب، فنظمه بعضهم فقال:

إذا ما اضطررت إلى كلمة ... فدعها وباب السكوت اقصد

فلو كان كلامك من فضة ... لكان سكوتك من عسجد

وسأل بعضهم مالكًا ﷺ في مرضه الذي مات فيه، فقال: أوصني. فقال: إن شئت جمعت لك: علم العلماء، وحكم الحكماء، وطب الأطباء في ثلاث كلمات:

أما علم العلماء إذا سئلت عما لا تعلم فقل: لا أعلم.

وأما حكم الحكماء: فإذا كنت جليس قوم فكن أسكنهم، فإن أصابوا كنت من جملتهم، وإن أخطئوا سلمت من خطئهم.

وأما طب الأطباء: فإذا أكلت طعامًا فلا تقم إلا ونفسك تشتهيه، فإنه لا يلم جسدك غير مرض الموت أو قريبًا من هذا وقال أيضًا: من عد كلامه من عمله قل كلامه. أي إلا فيما يعنيه.

وقيل: إنما جعل لك لسان واحد وأذنان، ليكون ما تسمع أكثر مما تقول.

* الحادي عشر: استنبط ابن الصلاح في فتاويه من النهي عن النوم قبلها أنه لو قصد بالنوم حيث يحتمل عنده الاستيقاظ قبل خروج الوقت وعدمه على السواء أنه يعصي، ولو غلب على ظنه الاستيقاظ قبل خروج الوقت، فيظهر عدم عصيانه، وإن غلب على ظنه أنه لا يستيقظ عصى قطعًا مهما نام بعد الوقت، أما إذا نام قبله فلا، لأن التكليف لم يتعلق به ورع يعلم من عادته أنه لا يستيقظ إلا بعد الوقت.

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٥٦١).

* الثاني عشر: قوله: «وكان ينفتل من صلاة الغداة». إلى آخره فيه دلالة على ما تقدم من تقديم صلاة الصبح أول وقتها، فإن ابتداء معرفة الإنسان جليسة يكون مع بقاء الغلس.

وفيه دلالة أيضًا على أنه لا كراهة في تسمية الصبح غداة، وقد تقدم ما فيه.

* الثالث عشر: معرفة الرجل جليسه حين يسلم هو نظره إلى وجهه، ولهذا جاء في رواية في مسلم: «حين يعرف بعضًا وجه بعض» وليس في هذا مخالفة لقوله في الحديث السالف في النساء: «ما يعرفهن أحد من الغلس» لأن هذا إخبار عن رؤية جليسه، وذلك إخبار عن رؤية النساء من بُعد.

* الرابع عشر: انفتاله عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون أراد به الراوي السلام أي انفتل بوجهه للسلام.

ويحتمل أن يكون أراد أنه انفتل بجميع بدنه، وأقبل على المأمومين.

واعلم أنه إذا أراد الإمام أن ينفتل في المحراب، ويقبل على الناس للذكر والدعاء جاز أن ينفتل كيف شاء، والأصح عندنا أن الأفضل أن يجعل يمينه إليهم ويساره إلى المحراب، وقيل: عكسه، وهو مذهب أبي حنيفة.

وقال إمام الحرمين: إن لم يصح حديث يخير.

قلت: صح بالأول في مسلم من حديث البراء رضي الله عنه[1].

وفي فوائد الرحلة لابن الصلاح عن المدخل لزاهر السرخسي[2]: أن الإمام إذا سلم من الظهر أو المغرب أو العشاء قام ليركع السنة إما عن يمينه أو عن شماله، وإن سلم من الصبح أو العصر أقبل بوجهه على الناس.

ونقل ابن العطار في شرح هذا الكتاب: عن الشافعي ومن وافقه، وتبعه أن بقاء الإمام مستقبل القبلة إذا لم يرد الانصراف أفضل خصوصًا إن جلس للذكر والدعاء لقوله عليه السلام:

---

(١) مسلم (٧٠٩) بلفظ: «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه» الحديث.

(٢) زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى أبو علي السرخسي، مات في ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وثلاثمائة وله ست وتسعون سنة طبقات الشافعية (٢/ ٢٢٣) المنتظم (٧/ ٢٠٦) وهدية العارفين (١/ ٣٧٢).

«خير المجالس ما استقبل به القبلة»[١]، ولحثه ﷺ على نوع من الذكر بعد الصبح، وهو ثان رجليه على هيئة الجلوس في الصلاة قبل أن يقوم[٢] لأنه أجمع للقلب، وأبعد من شغله، قال: فيكون انفتاله ﷺ على أحد الاحتمالين لبيان الجواز أو محمولاً على حالة دعت إليه مصلحتها متعدية عامة.

قال: وذهب أحمد بن حنبل ومن وافقه إلى أن انفتال الإمام إلى المأمومين بجميع بدنه عقب السلام أفضل واستدل بأحاديث أخر، قال فيها: فلما سلم انفتل، وأقبل على جلسائه، قال: والذي يقتضيه الجمع بين الأدلة أنه إن كانت المصلحة الشرعية في الاستقبال أكثر كان أفضل، وإن كانت في الانفتال إلى المأمومين أفضل كان أكثر.

* الخامس عشر: قوله: «كان يقرأ بالستين إلى المائة»، أي كان يقرأ بالستين من الآي إلى المائة آية، وهذا يدل أيضًا على التقديم، لأن عليه الصلاة والسلام كان يرتل قراءته، ومع ذلك يكون فراغه عند ابتداء معرفة الرجل جليسه، وتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس، وهذا الحكم وهو التطويل في القراءة أمته فيه كهو. نعم إذا أموا خففوا إلا إذا رضوا بالتطويل وانحصروا.

* السادس عشر: هل المراد بالجليس من جرت عادته مجالسته في غير الصلاة أو من بإزائه في الصلاة عن يمينه أو يساره خاصة، فيه احتمال، والأول هو ظاهر اللفظ، لأن جليسًا «فعيل» وهو من أبنية المبالغة المشعرة بالتكرار والكثرة، ويختلف المعنى باختلاف ذلك، فإن معرفة من جرت عادته بمجالسته كثيراً أسرع قطعًا من معرفة غيره.

* السابع عشر: فيه تأدب الصغير مع الكبير عند السؤال، وفيه جواز مسارعة المفتي بالجواب إذا كان مستحضراً له لإتيانه بالفاء المعقبة.

***

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٠٠) والطبراني في «الأوسط» (٨٣٦١) والبيهقي في «السنة» (٧/ ٢٧٢) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صح ذلك عنه كما ثبت عند الترمذي (٣٤٧٤) وغيره من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٥٢ـ عنْ عَليٍّ بن أبي طَالبٍ ﷺ أنَّ النبي ﷺ قالَ يومَ الخَنْدَقِ: «ملأَ الله قُبورَهم وَبُيوتَهم نَارًا كَمَا شَغَلُونَا عن الصَّلاةِ الوسْطَى حتَّى غَابَتْ الشَّمْسُ».

وفي لفظ لمسلم: «شَغَلُونَا عن الصَّلاةِ الوسطَى: صلاةُ العصرِ ثم صلاَّهَا بينَ المغربِ والعشاءِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في راويه وقد تقدم بيانه في باب المذي وغيره.

* ثانيها: قوله: «يوم الخندق» أي: في يوم من أيام حفر الخندق، وكان حفره في سنة خمس من الهجرة. وقيل: سنة أربع.

ويسمى أيضًا يوم الأحزاب لتحزب الكفار على رسول الله ﷺ حين إجلاء بني النضير، فخرج نفر منهم إلى مكة شرفها الله تعالى فحرضوا قريشًا على قتاله، ثم عادوا إلى غطفان وسليم فحرضوهم أيضًا، فاجتمع الكل على قتاله فأولئك هم الأحزاب، فلما أقبلوا نحو المدينة أشار سلمان بحفر الخندق فحفر.

قال ابن حبان في «ثقاته»: وهي أول غزوة غزاها سلمان مع رسول الله ﷺ فخندق على المدينة فيما بين المذاد غلى ناحية راتج، وأقبلت قريش حتى نزلت بمجتمع الأسيال من رومة في عشرة آلاف رجل حتى نزلوا بجنب نقمي، وخرج رسول الله ﷺ واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم، وذلك في شهر شوال حتى جعل سلعًا وراء ظهره، والخندق بينه وبين القوم وهو في ثلاثة آلاف من المسلمين ثم ساق القصة بطولها.

* ثالثها: قوله «شغلونا» هذا هو الأفصح وفيه لغة رديئة: أشغل والشغل.

قال الجوهري: فيه أربع لغات: شغل، وشُغُل وشَغْل، وشَغَل والجمع: أشغال.

* رابعها: الوسطى فعلها مؤنث الأفعل وهو الأوسط، وكلاهما لا تستعمل إلا بالألف واللام والإضافة أو من، فالوسطى على الرواية الأولى صفة، وعلى الثانية صلاة

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٣١، ٤٥٣٣، ٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧)، وأبو داود (٤٠٩)، والترمذي (٢٩٨٤)، والنسائي (٤٧٣)، وابن ماجه (٦٨٤).

العصر بدل من الصلاة الوسطى، من باب بدل الكل من الكل والمعرفة من المعرفة.

● **فائدة:**

((بين)) عبارة عن أحد معنين إما عن الغاية في الجودة، وإما عن معنى يكون ذا طرفين نسيتهما إلى الطرفين من جهتهما سواء، وذلك يكون بالعدد والزمان والمكان.

* خامسها: اختلف العلماء في تعيين الصلاة الوسطى من قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] على سبعة عشر قولاً:

أصحها: أنها العصر، كما هو صريح هذا الحديث وغيره، ومن الغريب قول ابن العربي أن البخاري لم يخرج حديث الصلاة الوسطى، وقد خرجه في «تفسير القرآن» و«غزوة الخندق» من «صحيحه»، وهذا القول هو مذهب الإمام أحمد، والصحيح من مذهب أبي حنيفة وحكى عن الشافعي أيضًا وهو مذهبه، كما قال الماوردي لاتباع الحديث، وهو قول الجمهور أيضًا.

ثانيها: أنها الصبح ونص عليه الشافعي في الأم، وهو مذهب مالك وجماعات.

ثالثها: أنها الظهر وهو رواية عن أبي حنيفة.

رابعها: أنها المغرب.

خامسها: أنها العشاء الآخرة.

سادسها: أنها واحدة من الصلوات الخمس غير معينة.

سابعها: أنها الخمس.

ثامنها: أنها الجمعة وادعى القاضي حسين في باب صلاة الخوف أنه الصحيح.

تاسعها: أنها الجمعة في يوم الجمعة وفي سائر الأيام الظهر.

عاشرها: أنها صلاتا العشاء والصبح.

الحادي عشر: أنها صلاتان الصبح والعصر.

الثاني عشر: أنها الجماعة في جميع الصلوات.

الثالث عشر: أنها الوتر واختاره السخاوي[1].

الرابع عشر: أنها صلاة الخوف.

---

(١) هو الحافظ علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني له مؤلفات منها: (هداية المرتاب)، و(جمال القراء) مات بدمشق سنة (٦٤٣)، و«بغية الوعاة» (٢/ ١٩٢).

الخامس عشر: أنها صلاة عيد الأضحى.

السادس عشر: أنها صلاة عيد الفطر.

السابع عشر: أنها الضحى حكاه الحافظ شرف الدين الدمياطي[١] في مصنفه في ذلك[٢] وقد لخصه في أوراق مع عزوها إلى قائلها، وذكر نبذ من أدلتها.

وفي تفسير ابن أبي حاتم بإسناد عن مسروق: الوسطى هي المحافظة على وقتها يعني الصلوات.

وقال مقاتل بن حيان: مواقيتها ووضوؤها وتلاوة القرآن فيها والتكبير والركوع والسجود والتشهد والصلاة على النبي ﷺ فمن فعل ذلك فقد أتمها وحافظ عليها. وذكر أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن ابن عباس نحوه.

قلت: وأصح الأقوال فيها الصبح والعصر، وأصحها العصر كما قدمته أولاً.

* سادسها: هذا التأخير كان قبل نزول صلاة الخوف، ورفع لشغل العدو لهم عنها وترجم عليه ابن حبان جواز تأخير الصلاة عن وقتها إذا شغله الخوف المباح[٣].

وأجاب جماعة عنه: بأنه كان قبل أن تنزل صلاة الخوف، وهو ماش على من يقول الخندق سنة أربع، وذات الرقاع التي صلاها فيها سنة خمس.

وقال النووي: إنه الصحيح بل ذكر البخاري أنها بعد خيبر لأن أبا موسى الأشعري جاء بعدها[٤].

* سابعها: وقع هنا أن المؤخر صلاة العصر، وظاهره أنه لم يفته غيرها ووقع في غيره أكثر من ذلك، وسيأتي الجمع بين ذلك في الحديث الثاني عشر إن شاء الله.

* ثامنها: قوله: «ثم صلاها بين المغرب والعشاء» فيه حجة لمالك وأبي حنيفة وآخرين في تقديم المنسية على الحاضرة، وإن خرج وقتها؛ لا سيما من قال: وقت المغرب

---

(١) هو الإمام العلامة الحافظ شرف الدين: عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي ولد بدمياط في أواخر سنة ثلاث عشرة وستمائة، توفي وهو في درس الإملاء يوم الأحد مغشيًا عليه عاشر ذي القعدة سنة خمس وسبعمائة، ترجمته في «الديباج المذهب» (٣/ ١٦٤)، «حسن المحاضرة» (١/ ٣٥٧).

(٢) «كشف المغطي في تبيين الصلاة الوسطى» (١٥٠).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٧/ ١٤٨) بنحوها.

(٤) «شرح مسلم» (٦/ ١٢٨).

مضيق لا يسع غيرها، وقد أخرها لفعل العصر، وقد وافق على ذلك.

واحتج الشيخ تقي الدين لمذهب الشافعي فقال: يحتمل أن يريد فصلى العصر بين صلاة المغرب وصلاة العشاء، ويحتمل أن يريد فصلى العصر بين وقت صلاة المغرب ووقت صلاة العشاء، فلابد من ترجيح أحدهما، وإلا تعين الاحتمال المسقط للاستدلال، هذا كلامه[1].

لكن حديث جابر المذكور في آخر الباب رافع لهذا الاحتمال، إن كانت القصة واحدة وهو الظاهر، فإنه قال: «فصلى بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها».

* تاسعها: قال القاضي عياض: ظاهره أنه صلى العصر في جماعة ففيه صلاة الفوائت في جماعة، ولم يخالف فيه إلا الليث، فإنه قال: لا يجمع لها.

وقال بعضهم: إن كانت من يوم واحد جاز اتفاقًا، وإن كانت من أيام مختلفة ففيه قولان.

قلت: وأطلق الرافعي القول تبعًا للقاضي حسين من أصحابنا أن الفائتة لا تشرع لها الجماعة، وهذا الحديث يرد عليهم.

* عاشرها: قد يحتج بفعله، عليه الصلاة والسلام العصر مقدمة على المغرب من يرى أن وقت المغرب متسع إلى غروب الشفق، لأنه لو كان ضيقًا لبدأ بالمغرب لئلا يفوت وقتها، فدل على أنه متسع وهو المختار.

***

(١) «الإحكام» (٢/ ٥٢).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٥٣ـ قال المصنف: وله عن عبدِ الله بن مسعُودٍ ﷺ قال: حَبَسَ المشركُونَ رسولَ الله عن صلاةِ العصرِ، حتى احمرَّت الشمسُ أو اصفرَّت. فقال رسولُ الله ﷺ: «شَغَلُونَا عن الصَّلاة الوسْطَى، صلاةِ العصرِ، ملأَ الله أجوَافَهم وقُبُورَهم نارًا» أو «حَشَى الله أجْوَافَهم وقُبُورَهُم نارًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في الباب.

* ثانيها: هذا التأخير كان قبل نزول صلاة الخوف أيضًا كما سلف في الحديث قبله ولا يخلو من نظر، فإن الخندق سنة خمس أو أربع كما سلف، وسيأتي في باب صلاة الخوف أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ بذات الرقاع وأنها سنة خمس أو أربع فتأمل ذلك.

* ثالثها: لا يتوهم من قوله «حتى اصفرت» مخالفة لما في الحديث الذي قبله فصلاها بين المغرب والعشاء وإنما الحبس انتهى إلى هذا الوقت، ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب، كما في الحديث الذي قبله، وقد يكون ذلك للاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها مما هو مقتضٍ لذلك.

* رابعها: فيه أن صلاة الوسطى هي صلاة العصر وقد عرفت الخلاف فيه واضحًا في الحديث قبله.

* خامسها: فيه دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا الدعاء، وعلى الإخبار بسبب الدعاء لإقامة العذر.

* سادسها: إنما تردد ابن مسعود ﷺ في: «ملأ الله أو حشى الله» لاختلاف معناهما فإن «حشى» تقتضي التراكم وكثرة أجزاء المحشو بخلاف «ملأ» فلا يكون في ذلك متمسك لمن منع رواية الحديث بالمعنى إذ هو من شرط الرواية بالمعنى أن لا ينقص معنى أحد اللفظين عن الآخر شيئًا مع أن الاتفاق على أن رواية اللفظ أولى فلعل ابن مسعود يجري الأولى، وفي رواية لابن حبان من حديث حذيفة: «شغلونا عن صلاة العصر، ملأ الله

---

(١) أخرجه: مسلم (٦٢٨)، والترمذي (١٨١)، وابن ماجه (٦٨٦).

قبورهم وبيوتهم نارًا أو قلوبهم نارًا» ولم يصلها يومئذ حتى غابت الشمس[١].

● **فائدة:**

روى الحسن وغيره عن أبي هريرة مرفوعًا: «لم تحبس الشمس على أحد إلا ليوشع ليال سار إلى بيت المقدس» حديث حسن كما قال الجوزقاني في «موضوعاته»[٢].

قال: وفيه رد لحديث أسماء بنت عميس قالت: كان رسول الله ﷺ يوحى إليه ورأسه في حجر علي رضي الله عنه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس، فقال رسول الله ﷺ: «صليت يا علي؟» فقال: لا. فقال: «اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك، فاردد عليه الشمس». قالت أسماء: فأرانيها غربت، ثم أرانيها طلعت بعدما غربت[٣]. قال: وهذا حديث منكر مضطرب والنبي ﷺ أفضل من علي، وعمر خير من علي، ولم ترد الشمس لهما، وصليا بعدما غربت، فكيف ترد لعلي؟ هذا كلامه.

وقد يجاب عنه: بأنها إنما ردت له ببركة دعائه ﷺ، وأما تضعيفه لحديث أسماء فيعارض بتصحيح الطحاوي وغيره له.

وقال أحمد بن صالح المصري: لا ينبغي لأحد التخلف عن حفظ حديث أسماء فإنه من دلائل النبوة.

***

---

(١) صحيح ابن حبان (٢٨٩١).

(٢) الحديث أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٢٥) من حديث ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا به، وانظر «الأباطيل والمناكير» للجوزقاني (١/ ١٦٥) وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٠٢).

(٣) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/ ١٥١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٢٧)، وهو مما استنكر على عمار بن مطر الرهاوي أحد رجال إسناده وحكم عليه الأئمة بالوضع، وانظر «السلسلة الضعيفة» للألباني (٩٧١).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٥٤ـ عن عبدِ الله بن عباسٍ ﷺ قال: أعتمَ النبيُّ ﷺ بالعشاءِ فخرجَ عمرُ، فقالَ: الصلاةُ يا رسولَ الله! رقدَ النساءُ والصِّبيانُ، فخرجَ ورأسُه يقطرُ، يقولُ: «لولا أن أشُقَّ على أمَّتي أو على النَّاسِ لأمرتُهم بهذهِ الصَّلاةِ في هذه السَّاعةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد تقدم التعريف بحاله في باب الاستطابة.

* ثانيها: يقال: «أعتم الليل» يعتم بكسر التاء إذا أظلم.

قال الجوهري: العتمة وقت العشاء.

وقال الخليل: بعد مغيب الشفق إلى ثلث الليل، قال: والعشاء بالكسر وبالمد مثل العشاء من صلاة المغرب إلى العتمة.

وزعم قوم أنه من الزوال إلى طلوع الفجر، وفي الموطأ عن القاسم بن محمد قال: «ما أدركت الناس إلا وهم يصلون الظهر بعشي»[2].

وقال ابن عطية: العشي زوال الشمس.

قال الجوهري: والعشاء بالفتح الطعام، والعشي: مقصور مصدر الأعشى، وهو الذي لا يبصر ليلاً.

وقوله: «أعتم» معناه دخل في وقت العتمة، كما يقال: أتهم إذا دخل تهامة.

والمراد: أنه دخل في الصلاة في وقت من العتمة لم يعهد منه الدخول فيه، ليكون سببًا لقول عمر الماضي، وبهذا يرتفع الإشكال على أن تأخيرها أفضل، لأن المعهود منه فيها إنما كان التعجيل، ولذلك نادى بالصلاة عمر.

* ثالثها: قد قدمت في الكلام على الحديث الرابع حكاية خلاف في كراهة تسمية العشاء عتمة، وليس في هذا الحديث دلالة على عدم الكراهة، لأن قوله «أعتم» أي دخل في

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧١، ٧٢٣٩)، ومسلم (٦٣٩)، وأبو داود (٤٢٠)، والنسائي (٥٣١، ٥٣٢).

(٢) الموطأ (١/ ٩).

وقت العتمة، فالمراد صلى فيه، ولا يلزم من ذلك أن يكون سمى الصلاة بالعتمة.

* رابعها: قوله: «الصلاة» وهو منصوب بفعل مضمر تقديره: صل الصلاة أو أقم الصلاة، أو نحو ذلك مما يصح المعنى عليه، وإنما يجوز حذف الفعل والاكتفاء بالاسم إذا دل على الفعل المحذوف دليل محال وإلا لم يجز الحذف.

* خامسها: قوله: «رقد النساء والصبيان» يحتمل أن يريد الحاضرين في المسجد لقلة صبرهم، ويحتمل إرادة أهل البيوت من طول انتظارهم، وقال عمر ذلك لأنه ظن أنه عليه الصلاة والسلام إنما تأخر عنها نسيانًا، ويحتمل أن يكون المراد تمكن الوقت حتى دخل وقت رقادهم عادة.

* سادسها: قوله: «فخرج ورأسه يقطر» فيه دلالة كما قال القاضي على أن التأخير كان بعذر، لكن لسان الحال، كلسان المقال، وأن الأفضل تعجيل الصلاة، ولا يعارضه قوله: «لولا أن أشق على أمتي» ؛ إلى آخرهلأن المراد خصوص تلك الساعة في كل ليلة إذ لو كان مراده ذلك لقال: لأمرتهم بتأخير الصلاة إلى هذا الوقت الذي شمل هذه الساعة من هذه الليلة وغيرها.

● **تنبيه:**

قوله «فخرج ورأسه يقطر» أي شعر رأسه يقطر لكون القطر إنما يكون من الشعر لا من الرأس؛ فعبر به عنه مجازًا لبيانه فيه، وكان ذلك من أثر اغتساله ويبعد كل البعد أن يكون من أثر وضوئه.

* سابعها: في هذا الحديث دليل على أن الأمر المطلق للوجوب وإذا ضم إلى هذا الاستدلال الأمور الخارجية الدالة على استحباب التأخير، ويرجح على الدلائل المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة فيكون المجموع دليلاً على ذلك.

* ثامنها: فيه دليل أيضًا على أن له أن يجتهد في الأحكام وقد سلف الخلاف فيه في باب السواك.

* تاسعها: فيه دليل أيضًا على تنبيه الأكابر إما لاحتمال غفلة أو لإثارة فائدة منهم في التنبيه، وعلى أنه يستحب للعالم أو الإمام أن يعتذر إلى أصحابه إذا تأخر عنهم أو جرى منه ما يظن أنه يشق عليهم، ويقول لهم وجه المصلحة فيه.

* عاشرها: فيه دليل على عدم التنشيف إذ لو تنشف عليه الصلاة والسلام لم يكن

رأسه يقطر، ولا قائل بالفرق بين الرأس والبدن في التنشيف.

* الحادي عشر: قوله: «بهذه الصلاة في هذه الساعة» هذه الأولى في موضع المصدر الذي هو الصلاة، ويجوز أن تكون في موضع نصب على المفعولية إذا استعمل المصدر استعمال الأسماء وهذه الثانية في موضع الظرف أعني أنه بدخول في عليه خرج عن الظرفية.

* الثاني عشر: قد أسلفنا في باب السواك في حديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أن لولا حرف يدل على انتفاء الشيء لوجود غيره أي: لولا أن أشق لأمرت بالتأخير، وقد علمت ما فيه.

* الثالث عشر: النساء والصبيان تقدم الكلام عليهما الأول في الحديث الثاني من هذا الباب، والثاني في الحديث الرابع في باب المذي وغيره.

* الرابع عشر: في الحديث دلالة على تتبع أفعاله ﷺ وأحواله وأقواله، ونقلها إلى أمته، وأنها كلها شرع مقتدى به.

* الخامس عشر: فيه تأخير صلاة العشاء، وقد عرفت ما فيه في الحديث الثالث.

* السادس عشر: فيه أيضًا شرعية النظر في أمور الضعفاء: كالنساء والصبيان ونحوهم أكثر من غيرهم.

* السابع عشر: فيه أيضًا أنه يجوز لغير المؤذن الراتب أن يعلم الإمام بالصلاة خصوصًا إذا كان في إعلامه مصلحة ظنها أو تحققها.

* الثامن عشر: فيه أيضًا ذكر المصلحة مبينة غير مجملة.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٥٥ـ عن عائشةَ رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «إذا أقِيمتْ الصَّلاةُ، وحضَرَ العَشَاءُ، فابدَءوا بالعَشَاءِ»[(١)]. وعن ابن عمر نحوه[(٢)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد تقدم التعريف بعائشة في كتاب الطهارة، وبابن عمر في باب الاستطابة قال ابن منده في مستخرجه: ورواه مع عائشة وابن عمر أم سلمة[(٣)]. وأنس[(٤)] وأبو هريرة[(٥)].

* الثاني: «العشاء» بالمد تقدم بيانه في الحديث قبله.

* الثالث: قال الشيخ تقي الدين: الألف واللام في «الصلاة» لا ينبغي أن تحمل على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية، بل ينبغي أن تحمل على العهد لصلاة معينة وهي المغرب لقوله ﷺ: «فابدءوا بالعشاء» فخرج به صلاة النهار، وتبين أنها غير مقصودة.

ويبقى التردد بين المغرب والعشاء، ويترجح حمله على صلاة المغرب، بما ورد في بعض الروايات: «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم، فابدءوا به قبل أن تصلوا» وهو صحيح قال: وكذا صح «فابدءوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب» والحديث يفسر بعضه بعضًا.

وقال غيره من فضلاء المالكية: ينبغي أن تحمل الألف واللام على العموم نظراً إلى العلة من ذلك، وهي التشويش المفضي إلى عدم الخشوع، وهذا لا يخص صلاة دون صلاة، وإن كان قد ورد ذلك في المغرب، فليس فيه ما يقتضي الحصر فيها، ولأن الجائع غير الصائم قد يكون أتوق إلى الطعام من الصائم وقد يكون الصائم لا تشوف له إلى الطعام.

والحالة هذه فينبغي أن يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدمًا، فحيث أمنا التشويش قدمت الصلاة، ولا يختص ذلك بالمغرب ولا غيرها، ويوضح ذلك الحديث الآتي بعده، «لا

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧١، ٥٤٦٥)، ومسلم (٥٥٨)، وابن ماجه (٩٣٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٧٣، ٦٧٤، ٥٤٦٤)، ومسلم (٥٥٩) وأبو داود (٣٧٥٧)، والترمذي (٣٥٤) وابن ماجه (٩٣٤).

(٣) أخرجه: أحمد (٦/ ٣١٤).

(٤) أخرجه: البخاري (٦٧٢)، ومسلم (٥٥٧).

(٥) لم أقف عليه.

صلاة بحضرة طعام» فهذه نكرة في سياق النفي فتعم وإن كان هذا العموم يخص منه من لا تشوف له إلى الطعام حينئذ.

* الرابع: اختلف العلماء كما قال صاحب القبس: في الشغل والصلاة إذا تعارضتا مع سعة الوقت، فقال أحبارهم: من فقه الرجل أن يبدأ بشغله قبل صلاته حتى يقيمها بقلب فارغ لها. وقال قوم: يبدأ بالصلاة. وحكى القاضي عياض قولاً ثالثًا: أنه إن كان الطعام يسيراً بدأ به، وإن كان كثيراً بدأ بها.

قلت: وظاهر الحديث دال على البداءة بها مطلقًا، ورأيت في مستخرج ابن منده بإسناده عن وكيع بن الجراح، أنه قال: إذا كان الطعام حاراً يخشى فساده بدأ به، وإذا كان بارداً لا يخشى فساده بدأ بها[1].

* الخامس: الجمهور على أنه إذا صلى بحضرة الطعام أنها صحيحة، وخالف أهل الظاهر فقالوا: باطلة، ولعلهم يوجبون الخشوع، كما قال به بعض الشافعية.

* السادس: فيه دليل على اتساع وقت المغرب كما قاله القاضي، لكن قال الشيخ تقي الدين إن أريد به مطلق التوسعة فهو صحيح، لكن ليس ذلك محل الخلاف المشهور، وإن أريد به التوسعة إلى غروب الشفق، فيه نظر، فإن بعض القائلين بضيق وقتها جعله مقدراً بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع، فعلى هذا لا يلزم أن يكون وقت المغرب موسعًا إلى غروب الشفق.

قلت: لكن رواية مسلم الأخرى صريحة في ذلك، فإن لفظها «إذا قرب العشاء وحضرت الصلاة فابدءوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم»[2]. ظاهرها أن يأكل حاجته بكمالها بحيث يسمى عشاء.

* السابع: فيه دليل على أن الجماعة ليست بفرض على الأعيان كما قال صاحب القبس.

وقال الشيخ تقي الدين: إن أريد به أن حضور الطعام مع التشوف إليه عذر في ترك الجماعة فهو صحيح، وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عذر فليس بصحيح[3].

---

(١) أخرجه: الترمذي في «السنن» (٢/ ١٨٥).

(٢) صحيح مسلم (٥٥٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) «الإحكام» (٢/ ٦٧).

*الثامن: فيه دليل على تقديم فضيلة حضور القلب على فضيلة أول الوقت.

*التاسع: في «حسان المصابيح» عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا لغيره»[1]. وهذا عام مخصوص بحديث عائشة المذكور وغيره، أو محمول على ما لم يشتغل قلبه به جمعًا بين الأحاديث، وأعل الحديث عبد الحق بأن قال: في إسناده معلى بن منصور، وقد رماه أحمد بن حنبل بالكذب.

قلت: إنما رماه بالخطأ وهو من رجال مسلم، ووثق، وأعله المنذري بمحمد بن ميمون المفلوج، فإنه وإن وثقه يحيى وأبو حاتم والدارقطني، فقد قال البخاري: إنه منكر الحديث، وكذا قال ابن حبان وزاد: ولا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات، فكيف إذا انفرد بأوابد.

*العاشر: في الحديث دلالة على فضيلة هذه الأمة وما منحها الله تعالى به من مراعاة حظوظها البشرية وتقديمها على الفضائل الشرعية، ووضع التشديدات عنها، وتوفير ثوابها على ذلك خصوصًا إذا قصده للمتابعة.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٣٧٥٨)، والدارقطني (١/ ٢٥٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٧٤) وإسناده ضعيف فيه محمد بن ميمون الزعفراني وهذا مما استنكر عليه.

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٥٦ـ قال: المصنف، ولمسلمٍ عنها، قالت: سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا صلاةَ بِحضرةِ، طَعَامٍ، ولاَ وَهُو يُدَافِعهُ الأخْبَثَانِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الأخبثان: الغائط والبول، وقد ورد مصرحًا به في بعض الأحاديث[٢].

* ثانيها: تقدم الكلام في الحديث قبله على حكم الصلاة بحضرة الطعام.

* ثالثها: اختلف العلماء كما قال صاحب «القبس» في علة النهي عن الصلاة مع مداعفة الأخبثين، فقيل: علته عدم الخشوع والإقبال على أفعال الصلاة.

وقيل: علته أنه انصب للخروج، فإذا حقنه فكأنه حبسه في ثوبه.

وقيل: إذا حقنه كأنه نقض طهارته فيكون مصليًا بغير طهارة. وهذا بعيد كما قاله الشيخ تقي الدين: لأنه إحداث سبب آخر في النواقض من غير دليل صريح فيه فإن استند في ذلك إلى هذا الحديث فليس بصريح فيما ذكره، وإنما غايته أن يكون مناسبًا أو محتملاً.

* رابعها: ظاهر الحديث أن المعتبر مدافعة الأخبثين معًا لا أحدهما، وليس كذلك بل كل واحد منهما مستقل بالكراهة، لحديث عبد الله بن أرقم: «إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة» رواه مالك وغيره[٣]. وإن كان الغائط لا ينفك عن البول غالبًا، فإنه قد لا يدافعه البول معه لحقنه.

قال الشيخ تقي الدين[٤]: ومدافعة الأخبثين إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن أو شرط أو لا، فإن أدت امتنع الدخول، فإن دخل واختلا فسدت، وإن لم يؤد إلى ذلك، فالمشهور فيه الكراهة.

ونقل عن مالك أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنها، وأنه قال: يعيد في الوقت

---

(١) أخرجه: مسلم (٥٦٠)، وابن خزيمة (٩٣٣)، وأبو داود (٨٩)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٧٣) وأحمد (٦/ ٤٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٢٠٧٣).

(٣) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ١٥٩)، وأبو داود (٨٨)، والترمذي (١٤٢)، والنسائي (٨٥٢)، وابن ماجه (٦١٦).

(٤) «إحكام الإحكام» (٢/ ٦٩).

وبعده، وتأوله بعض أصحابه على أنه شغله حتى أنه لا يدري كيف صلى فهو الذي يعيد قبل وبعد، وإلا فإن كان خفيفًا فهو الذي يعيد في الوقت.

قال القاضي عياض: وكلهم مجمعون على أنه إن بلغ به ما لا يعقل به صلاته، ولا يضبط حدودها أنه لا يجوز له الدخول فيها، وأنه يقطع الصلاة وإن أصابه ذلك فيها، قال: وهذا الذي قدمناه في التأويل، وكلام القاضي فيه بعض احتمال.

والتحقيق: ما أشرنا إليه أولاً، لأنه إن منع من ركن أو شرط امتنع الدخول، وفسدت باختلالهما، وإلا فهو مكروه إن نظر إلى المعنى، أو ممتنع إن نظر إلى ظاهر النهي فلا يقتضي ذلك الإعادة على مذاهب الشافعي.

وأما ما ذكره من التأويل في أنه لا يدري كيف صلى وما قاله القاضي: إن 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 خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع، ومذهب جمهور الأمة إن ذلك لا يبطل الصلاة.

قلت: ولأصحابنا وجه ببطلانها، وحكاه أبو عبد الله بن خفيف قولاً عن الشافعي، أفاده عنه ابن العطار، ثم استغربه جدًّا، وهو كما ذكر، ثم بحث الشيخ تقي الدين مع القاضي في قوله: لا يضبط حدودها بذلك أيضًا قال: 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 ذكر إقامة أركانها وشرائطها.

فتلخص أن لمدافع الأخبثين أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون بحيث لا يعقل بسببهما الصلاة وضبط حدودها، فلا تحل له الصلاة ولا الدخول فيها إجماعًا.

ثانيها: أن يكون بحيث يعقلها مع ذهاب خشوعه بالكلية.

ثالثها: أن يكون بحيث يؤدي إلى الإخلال بركن أو شرط.

رابعها: أن يكون بحيث يؤدي إلى الشك في شيء من الأركان، وقد عرفت حكم ذلك.

* خامسها: يلحق الأخبثين ما في معناهما مما يشغل القلب، ويذهب كمال الخشوع، كما ألحق بقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[1] ما في معناه من الجوع المؤلم

---

(١) أخرجه: البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

والعطش الشديد، والغم، والفرح، ونحو ذلك.

* سادسها: هذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا صلى كذلك وفي الوقت سعة، فإن ضاق بحيث لو أكل أو تطهر خرج الوقت صلى على حالته محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز تأخيرها، وفيه وجه شاذ أنه لا يصلي بحاله، بل يأكل ويتوضأ وإن خرج الوقت، لأن مقصودها الخشوع فلا يفوت، وإذا صلى على حاله وفي الوقت سعة فقد ارتكب المكروه، وصلاته صحيحة عند الجمهور، لكن يستحب إعادتها ولا يجب، خلافًا لأهل الظاهر كما سبق عنهم في حضرة الطعام أيضًا.

* سابعها: لو لم يحضره الطعام ونفسه تتوق إليه فالحكم فيه كما لو حضره، لوجود المعنى وهو ترك الخشوع.

قال الشيخ تقي الدين: والتحقيق أن الطعام إذا لم يحضر، فإن تيسر حضوره عن قرب فلا يبعد أن يكون كالحاضرة، وإلا فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر، فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوق وتطلع إليه، وهذه الزيادة يمكن أن يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلاة، فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الأصولية «أن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبرًا لم يلغ»[1].

***

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٦٧).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٥٧ـ عن عبدِ الله بن عَبَاسٍ رضي الله عنهما قال: ((شَهِدَ عندي رجالٌ مرضيونَ وأرضاهم عندي عمرُ، أنَّ رسولَ الله ﷺ نَهَى عن الصَّلاةِ بعدَ الصُّبحِ حتَّى تُشرِقَ الشمسُ وبعدَ العصرِ حتَّى تَغْرُبَ))[(١)].

أما راويه فتقدم في باب الاستطابة التعريف به.

ومعنى: «شهد»: بين وأعلم وأخبر، لا بمعنى الشهادة عند الحكام، كيف وعمر كان قاضيًا للصديق وخليفة بعده إلى أن مات، ولم يكن ابن عباس قاضيًا له، ولا نائبًا في الإمارة، فدل على ما ذكرناه.

وقوله: ((مرضيون)) أي لا شك في صدقهم ودينهم.

و((تشرق)): بضم أوله وكسر ثالثه وبفتح أوله وضم ثالثه وهو للأكثر عند رواة المشارقة، وأشار القاضي إلى ترجيح الأول، وهو بمعنى تطلع؛ لأن أكثر الروايات على تطلع، فوجب حمل تشرق في المعنى على موافقتها.

قال أهل اللغة: يقال: شرقت الشمس تشرق أي: طلعت على وزن طلعت تطلع، وغربت تغرب، ويقال: أشرقت تشرق أي: ارتفعت وأضاءت ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ أي: أضاءت.

فمن قال: إن الرواية: من «أشرقت» تشرق، احتج لها بالأحاديث الأخرى في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس[(٢)]. والنهي عن الصلاة إذا بدأ حاجب الشمس حتى تبرز[(٣)] وحديث ((ثلاث ساعات حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع))[(٤)]. وكل هذا يبين أن المراد بالطلوع: ارتفاعها وإشراقها وإضاءتها لا مجرد ظهور قرصها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦)، وأبو داود (١٢٧٦)، والترمذي (١٨٣)، والنسائي (٥٦٢، ٥٦٦) وابن ماجه (١٢٥٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٨٨)، والترمذي (١٣١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس».

(٣) أخرجه: البخاري (٥٨٣)، ومسلم (٨٢٨) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ مرفوعًا بلفظ: ((إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع)).

(٤) أخرجه: مسلم (٨٣١)، وأبو داود (١٥١٩)، والترمذي (١٠٣٠)، والنسائي (٥٦٠) من حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ.

● **الكلام عليه بعد ذلك من وجوه:**

* أحدها: فيه رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة.

* ثانيها: أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في أوقات النهي واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها.

واختلفوا في النوافل التي لها سبب: كالعيد، والجنازة، وقضاء الفوائت.

ومذهب الشافعي -رحمه الله- وطائفة: جواز ذلك كله إذا كان السبب متقدمًا بلا كراهة.

ومذهب أبي حنيفة وآخرين أنه داخل في النهي لعموم الأحاديث، وتباح الفوائت عنده بعد الصبح والعصر، ولا يباح في الأوقات الثلاثة إلا عصر يومه فيباح عند اصفرار الشمس.

وتباح المنذورة في هذه الأوقات عندنا، ولا تباح عنده.

والمشهور من مذهب داود منع الصلاة في هذه الأوقات مطلقًا سواء ذات السبب وغيرها، وهو رواية عن أحمد.

ونقل القاضي عن داود أنه أباحها بسبب وبدونه.

واحتج الشافعي وموافقوه بأنه ثبت أن النبي ﷺ قضى سنة الظهر بعد العصر، وهذا تصريح في قضاء السنة الفائتة، فالحاضرة أولى، والفريضة المقضية أولى، وكذا الجنازة، وهو إجماع فيهما، وقال عليه الصلاة والسلام في التحية: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[1]. وهذا خاص وحديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات عام، وقد دخله التخصيص بصلاة الصبح وبصلاة العصر وصلاة الجنازة كما تقدم، وبحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]. وأما حديث التحية فهو على عمومه لم يدخله تخصيص، ولهذا أمر بهما الداخل والإمام يخطب.

قلت: وكل واحد من الحديثين أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فحديث: «لا صلاة» خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها» عكسه بقيد كون الصلاة فائتة، فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل بخلاف العام مع الخاص من كل وجه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٦٧)، ومسلم (٧١٤) من حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

* ثالثها: ذكر في هذا الحديث النهي عن الصلاة: حتى تشرق، وفي الحديث الآتي بقيد: «حتى ترتفع» وهما بمعنى وبذلك تبين أن المراد بالطلوع في باقي الروايات: ارتفاعها، وإشراقها، وإضاءتها، لا مجرد ظهور قرصها كما أسلفناه.

* رابعها: الكراهة في هذين الوقتين يتعلق بالفعل حتى إذا تأخر الفعل فإنه لا تكره الصلاة قبلها، وإن تقدم كرهت، وفي هذين يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر.

أما الكراهة المتعلقة بالوقت فهو طلوع الشمس إلى ارتفاعها والاصفرار حتى تغرب والاستواء.

ونقل بعض المالكية أن النهي عندهم متعلق بالوقت في الصبح وفي العصر بالفعل.

وذهب مالك وأصحابه إلى إجازة الصلاة عند الزوال.

* خامسها: استثنى الشافعي وأصحابه من أوقات النهي زمان ومكان لدليل آخر.

فالزمان: وقت الاستواء يوم الجمعة.

والمكان: حرم مكة.

والكلام في ذلك مبسوط في الفقه، وقد بسطته في «شرح المنهاج» و«التنبيه» وغيرهما مع بيان الاختلاف في الكراهة في هذه الأوقات: هل هي كراهة تحريم أو تنزيه، وظاهر الحديث يدل للتحريم لأنه الأصل في النهي.

* سادسها: روى الشافعي رحمه الله: «أن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب فارقها، فإذا غربت فارقها»[1]. وهو مرسل لأنه من رواية الصنابحي، وقد نبه على ذلك المصنف بعد كما ستعلمه من كلامه، وهذا أحد ما قيل في سبب الكراهة في هذه الأوقات، وللشيخ عز الدين ابن عبد السلام فيه نظر ذكرته في «شرح التنبيه» فراجعه منه.

وقال الخطابي: قوله «بين قرني الشيطان» وأمثاله من الألفاظ الشرعية مثل قوله: «تسجر جهنم» يجب علينا التصديق بها، والإقرار بصحتها أو العمل بموجبها دون اعتقاد تكييف، والله ورسوله أعلم بذلك، وتابعه البغوي فقال: هذا التعليل وأمثاله مما لا يدرك معناه، وإنما علينا الإيمان به وترك الخوض فيه والتمسك بالحكم المعلق بها.

***

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ٢١٩) ومن طريقة الشافعي في «المسند» (١/ ١٦٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ٤٥٤).

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَرَ

٥٨ـ عن أبي سعيدٍ الخُدْري ﷺ : عن رسولِ الله ﷺ قال: «لا صَلاةَ بعدَ الصُّبحِ حتَّى تَرتَفِعَ الشَّمسُ، ولا صَلاةَ بعدَ العَصْرِ حتَّى تغيبَ الشَّمسُ»[1].

وفي الباب عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وسمرة بن جندب، وسلمة بن الأكوع، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، ومعاذ ابن عفراء، وكعب بن مرة، وأبي أمامة الباهلي، وعمرو بن عبسة السلمي، وعائشة ﷺ، والصنابحي ولم يسمع من النبي ﷺ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: التعريف براويه: واسمه: سعد بن مالك الأنصارى، وهو صحابي ابن صحابي ابن صحابي، بايع تحت الشجرة، وشهد الخندق، واستصغر يوم أحد.

والخدري: بخاء معجمة مضمومة، ودال مهملة ساكنة، وراء مهملة وياء النسب، نسبة إلى خدرة جد من أجداده وخدرة وخدارة بطنان من الأنصار.

وكان ﷺ من علماء الصحابة ومكثريهم؛ روى فوق الألف، وكان ممن بايع النبي ﷺ على أن لا تأخذه في الله لومة لائم، مات بالمدينة سنة أربع وسبعين وهو ابن أربع وتسعين.

* ثانيها: تقدم فقهه في الحديث الذي قبله، وقدمت هناك أيضًا أن الكراهة بعد الصبح والعصر متعلقة بالفعل وهو ما أطلقه أصحابنا، وقد يقال إنها متعلقة به وبالوقت معًا لأنه لو صلاهما قضاء في وقت آخر لم يكره النفل بعدهما، ولو أوقع العصر في وقت الظهر بالجمع احتمل أن يكره النفل بعدها لأنه وقت العصر للجامع، وعليه دل كلام القاضي حسين، واحتمل أن لا يكره، لأنه ليس بوقت للعصر ولذلك لا يجب إذا طرأ العذر على المكلف في أثناء وقت الظهر.

قلت: وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد: الكراهة في الصبح تدخل بطلوع الفجر. ونقله في «شرح المهذب» عن أكثر العلماء، وأغرب الترمذي فنقل في «جامعه» الإجماع عليه.

* ثالثها: استدل مالك ومن تبعه بهذا الحديث على أنه لا تكره الصلاة عند الاستواء

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧)، والنسائي (٥٦٦، ٥٦٧) وابن ماجه (١٢٤٩).

لأن مفهومه أنها إذا ارتفعت حلت له الصلاة مطلقًا، وهو معارض بحديث عقبة بن عامر، أخرجه مسلم[(١)].

* رابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة» أي: لا صلاة شرعية، لأن الحسية لم تنتف لوقوعها، ذكره الشيخ تقي الدين، قال: وإنما قلنا ذلك لأمرين:

الأول: أن الشارع له عرف في الصلاة فيحمل لفظه على عرفه.

وثانيهما: إنا إذا حملناه على الحقيقة الجنسية احتجنا إلى إضمار يصح به الكلام، وهو المسمى بدلالة الاقتضاء وينشأ على ذلك الإضمار احتمال: هل يكون اللفظ بالنسبة إليه عامًّا أو مجملاً أو ظاهرًا، أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم يحتج إلى إضمار، ومن هذا حديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[(٢)]، فإنه نفي للصوم الشرعي لا الحسي، وحديث: «لا نكاح إلا بولي»[(٣)]. فإن حمله على الحقيقة الشرعية لا يبقى الاحتياج إلى الإضمار وحمله على الحقيقة الجنسية غير صحيح، لأنها غير منتفية عند عدم الولي حسًّا، فيحتاج إلى إضمار فحينئذ يضمر بعضهم الصحة وبعضهم الكمال، وكذلك ما شاكل ذلك.

قال المصنف: «وفي الباب عن علي بن أبي طالب».

قلت: تقدم التعريف به في باب المذي وغيره، وحديثه هذا أخرجه أبو داود كما سيأتي.

وهذه الزيادة التي ذكرها المصنف أعني: قوله: وفي الباب إلى آخره ذكره الترمذي كذلك وبعض منه عقبة بن عامر، ويعلى بن أمية، ومعاوية.

قال: وعبد الله بن مسعود.

قلت: تقدم التعريف به في الباب، وحديثه هذا أخرجه [ ][(٤)].

قال: وعبد الله بن عمر بن الخطاب.

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٣١) وفيه النهي عن الصلاة حين يقوم قائم الظهيرة.

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وصححه ابن خزيمة (١٩٣٣) من حديث حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٩٤)، وأبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) بياض بالأصل.

قلت: تقدم التعريف به في باب الاستطابة، وحديثه هذا أخرجه البخاري ومسلم[١].

قال: وعبد الله بن عمرو بن العاص.

قلت: تقدم التعريف به في الطهارة، وحديثه هذا أخرجه [ ][٢].

قال: وأبو هريرة.

قلت: تقدم التعريف به في الطهارة أيضًا، وحديثه هذا أخرجه البخاري ومسلم[٣].

قال: وسمرة بن جندب.

قلت: يأتي التعريف به بعد إن شاء الله تعالى في الجنائز، وحديثه هذا أخرجه [ ][٤].

قال: وسلمة بن الأكوع.

قلت: يأتي التعريف به إن شاء الله تعالى في الجمعة وحديثه هذا أخرجه [ ][٥].

قال: وزيد بن ثابت.

قلت: يأتي في الصوم إن شاء الله، وحديثه هذا أخرجه [ ][٦].

قال: ومعاذ ابن عفراء.

قلت: هو معاذ بن الحارث بن رفاعة الأنصاري، وعفراء أمه، وهو داخل في نوع المنسوبين إلى غير آبائهم، شهد بدراً والمشاهد كلها، يقال: إنه ورافع بن مالك الزرقي أول من أسلما من الأنصار.

قال الواقدي: وآخى عليه الصلاة والسلام بينه وبين معمر بن الحارث، قال: ومات في زمن علي، وقال خليفة: مات أيام حرب علي ومعاوية، وقال ابن حبان في ثقاته: قتل بالحرة سنة ثلاث وستين، قال أبو عمر: ولمعاذ رواية في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، قلت: أخرجه [ ][٧].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٥)، ومسلم (٢٨٩).

(٢) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩).

(٣) أخرجه: البخاري (٥٨٨)، ومسلم (٨٢٨).

(٤) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٥/ ١٥).

(٥) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٤/ ٥١).

(٦) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٥/ ١٨٥).

(٧) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٤/ ٢١٩).

ومعاذ وأخوه هما اللذان ضربا أبا جهل ببدر حتى برد، وأجهز عليه ابن مسعود بسيف أبي جهل.

قال: وكعب بن مرة.

قلت: هذا هو الأكثر.

وقيل: مرة بن كعب السلمي البهزي، نزيل البصرة ثم الأردن، له أحاديث مخرجها عن أهل الكوفة عن شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة، وأهل الشام يروون تلك الأحاديث بأعيانها عن شرحبيل عن عمرو بن عبسة، فالله أعلم.

مات بالأردن من الشام سنة تسع وخمسين، وحديثه هذا أخرجه [ ][1].

قال: وأبو أمامة الباهلي.

قلت: اسمه صدي بن عجلان نزيل حمص، وكان سكن مصر من علماء الصحابة وأعيانهم، روى فوق المائتين، وهو آخر من مات من الصحابة بالشام سنة إحدى وثمانين وقال جماعة: سنة ست وثمانين، وحديثه هذا أخرجه [ ][2].

والباهلي: نسبة إلى باهلة بن أعصر، قاله السمعاني. وقيل: غير ذلك.

قال: وعمرو بن عبسة السلمي.

قلت: وهو أول رابع أو خامس في الإسلام روى عدة أحاديث فوق الثلاثين، روى له مسلم منها حديثًا، واحدًا وهذا أخو أبي ذر الغفاري لأمه نزل الشام، وسكن حمص إلى أن مات وحديثه هذا أخرجه مسلم مطولاً [3].

والسلمي: بضم السين المهملة وفتح اللام نسبة إلى سليم قبيلة، وهي سليم بن منصور ابن عكرمة بن خصفة بن قيس غيلان بن مضر وهي قبيلة مشهورة.

قال: وعائشة.

قلت: تقدم التعريف بها في الطهارة وحديثها هذا أخرجه أبو داود من حديث ذكوان عنها [4].

قال: والصنابحي ولم يسمع من النبي ﷺ.

هو كما قال، لأنه بلغه موت رسول الله ﷺ بالجحفة، فقدم المدينة بعد خمس ليال أو

---

(١) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٣/ ٢٣٥).

(٢) بياض بالأصل، والحديث أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٨٣١).

(٤) «سنن أبي داود» (١٢٨٠).

نحوها. واسمه: عبد الرحمن بن عسيلة مات في خلافة عبد الملك وكان جليل القدر.

قال ابن الأثير: اختلف فيه على عطاء بن يسار فقيل عبد الله.

وقيل: أبو عبد الله.

وقال يحيى بن معين: يقال عبد الله وأبو عبد الله، وخالفه غيره، وقال: هو عبد الله وأما أبو عبد الله فاسمه عبد الرحمن، وسرد ذكره في التابعين.

قال أبو عمر: والصواب عندي أبو عبد الله اليافعي لا عبد الله الصحابي.

قلت: وحديثه هذا أخرجه مالك وغيره[(١)].

والصنابحي: بضم الصاد المهملة وفتح النون ثم ألف ثم باء موحدة ثم حاء مهملة ثم ياء النسب نسبة إلى الصنابح بطن من مراد.

قلت: وفي الباب أيضًا عن عقبة بن عامر أخرجه مسلم[(٢)]، ويعلى بن أمية، ومعاوية، كما أسلفناه عن الترمذي، وسعد بن أبي وقاص ذكره أبو عمر[(٣)] وأبي ذر الغفاري رواه البيهقي في «المعرفة»[(٤)]، وأبي قتادة رواه أبو داود[(٥)]، وأبي الدرداء رواه البيهقي[(٦)].

● خاتمة:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة» رواه أبو داود وصححه ابن حبان[(٧)].

وفي رواية لأبي داود (نقية)[(٨)] وظاهره يخالف ظاهر الأحاديث الصحيحة في تعميم النهي من حين صلاة العصر إلى الغروب، ويخالف أيضًا ما عليه مذاهب جماهير العلماء.

---

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ٢١٩)، ومن طريقه الشافعي في «المسند» (١/ ١٦٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٨٣١).

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ١٧١)، وانظر «الاستذكار» لابن عبدالبر (١/ ٣٨٠).

(٤) «المعرفة» للبيهقي (٣/ ٤٣٣).

(٥) «سنن أبي داود» (٣١٩٢).

(٦) «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٤٦٣).

(٧) أخرجه: ابن حبان (١٥٤٧)، وأبو داود (١٢٧٤).

(٨) «سنن أبي داود» (٤٠٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر

٥٩ـ عن جابرِ بن عبد الله رضي الله عنهما: أنَّ عمرَ بن الخطَّابِ جاءَ يومَ الخندَق بعدما غَربتِ الشَّمسُ، فجعلَ يسبُّ كفارَ قُريشٍ، وقال: يا رسُولَ اللهِ، ما كدتُ أصلِّي العصرَ حتَّى كَادَتِ الشَّمسُ تَغرُبُ، فقال النبيُّ ﷺ: «والله ما صلَّيتُها». قال: فَقُمنَا إلى بُطْحَان، فتوضَّأ للصَّلاةِ، وتوضَّأنَا لها، فصلَّى العصرَ، بعدَمَا غَرُبتِ الشمسُ، ثم صلَّى المغربَ بعدَها[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سبق في آخر الجنابة، وعمر رضي الله عنه تقدم في أول الكتاب.

* ثانيها: يوم الخندق تقدم بيانه في الحديث الخامس.

* ثالثها: فيه دليل جواز سب المشركين للتقرير عليه، والمراد به: ما ليس بفحش إذ هو اللائق هنا، بمنصب عمر رضي الله عنه.

* رابعها: مقتضاه أن عمر صلى العصر قبل الغروب لأن النفي إذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الأكثر كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] نبه عليه الشيخ تقي الدين.

قال القرافي: والمشهور في «كاد» أنها إذا كانت في سياق النفي أوجبت، وإن كانت في سياق الإيجاب نفت، وقيل: النفي نفي، والإيجاب إيجاب. انتهى.

وكلاهما وقع في كلام عمر رضي الله عنه.

فالأول: قوله: «ما كدت أصلي العصر».

والثاني: «حتى كادت الشمس تغرب».

وقال غيرهما: اختلف في «كاد» إذا دخل عليها حرف النفي كما في هذا الحديث هل يكون نفيها نفيًا كسائر الأفعال أو يكون نفيها إيجابًا، أو التفرقة بين كون الفعل ماضيًا فيكون

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٦، ٩٤٥، ٤١١٢)، ومسلم (٦٣١)، والترمذي (١٨٠)، والنسائي (١٣٦٦).

للإثبات أو مضارعًا فيكون كسائر الأفعال، وتوجيه ذلك وتحريره في كتب النحو فيخرج قول عمر «ما كدت أصليها» على هذا الخلاف.

فإن قلنا: إن نفيها إيجاب، فيكون صلى العصر قبل المغرب وإلا فبعدها.

* خامسها: ورد في رواية أخرى في مسلم «حتى كادت الشمس أن تغرب» بإثبات «أن» فاستدل به على إثبات «أن» في خبر «كاد» والكثير حذفها كما في رواية الكتاب.

* سادسها: فيه جواز الحلف من غير استحلاف إذا ترتب على ذلك مصلحة دينية وهو كثير في القرآن، وقد قيل: إنه عليه السلام إنما حلف تطييبًا لقلب عمر رضي الله عنه لأنه لما شق عليه تأخيرها أخبره عليه الصلاة والسلام بأنه لم يصلها هو أيضًا ليتأسى ويتسلى به عليه الصلاة والسلام ثم إنه أكد ذلك باليمين ليكون أبلغ في هذا المعنى.

وقيل: في قسمه ﷺ إشفاق منه في تركها، وتحقيق هذا أن القسم تأكيد للمقسم عليه، وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كأنه لا يعتقد وقوعه، فأقسم على وقوعه، وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك، وهو مقتضى الإشفاق منه أو ما يقارب هذا المعنى، ففيه الاعتناء بأمر الصلاة وشدة المحافظة عليها.

وقيل: يحتمل أنه تركها نسيانًا لاشتغاله بالقتال، فلما قال له عمر ذلك تذكر فقال: «والله ما صليتها» والنسيان عذر واضح شرعي في تأخير الصلاة، ويكون في هذا النسيان فائدة يقتضي بيان حكم شرعي، كما ورد في ذلك الحديث المنقطع في الموطأ: «إني لأنسى أو أُنسَّى لأسُنَّ»[1]. كما وقع بنومه عليه الصلاة والسلام في حديث الوادي[2] بيان حكم من نام عن الصلاة بالفعل حتى يتظافر على ذلك بالدليل الفعلي والقولي.

* سابعها: «بطحان»: بضم الباء الموحدة وإسكان الطاء وبالحاء المهملتين.

قال صاحب المطالع: كذا يرويه المحدثون أجمعون.

وحكى أهل اللغة: فيه «بطحان» بفتح أوله وكسر الطاء وهو واد بالمدينة.

قال البكري: هو على وزن فعلان لا يجوز غيره.

قلت: ويجوز فيه الصرف وعدمه على تأويل المكان أو البقعة.

---

(١) «الموطأ» (١/ ١٠٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٥)، ومسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

* ثامنها: قوله: «فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها» المراد: صلاة العصر وفيه إشعار بأنه توضأ لها على التعيين، وقد صحح أصحابنا أن من توضأ لصلاة دون غيرها صح لكل شيء.

وقيل: لا مطلقًا. وقيل: لها فقط.

* تاسعها: ظاهره أنه صلاهما في جماعة فيكون فيه دليل للجماعة في الفائتة، وهو إجماع إلا ما حكاه القاضي عياض عن الليث بن سعد، فإنه منع ذلك.

وهذا إن صح عنه فمردود بهذا الحديث وبحديث الوادي وقد تقدمت المسألة في آخر الحديث الخامس من هذا الباب أيضًا بزيادة فراجعها وما ذكرته من أن الظاهر أنه عليه السلام صلاهما في جماعة هو ما ذكره النووي في «شرحه لمسلم» أيضًا.

وقال الشيخ تقي الدين: إنه قد يشعر به.

وقال بعضهم: الظاهر أنه صلاها وحده لاشتغالهم بالقتال، ولهذا صلى عمر العصر وحده لأنه لو صلاها جماعة لقال فصلينا العصر وإنما قال: فصلى، وفيما ذكره بعد فليتأمل.

* عاشرها: فيه دليل على أن من فاتته صلاة وذكرها في وقت آخر ينبغي له أن يبدأ بالفائتة ثم بالحاضرة، وهذا إجماع لكنه عند الشافعي وطائفة وابن القاسم وسحنون على سبيل الاستحباب.

وعند مالك وأبي حنيفة وآخرين: على الإيجاب.

واتفق مالك وأصحابه على أن حكم الأربع فما دونها حكم صلاة واحدة، يبدأ بهن وإن خرج الوقت.

واختلفوا في خمس وعند أبي حنيفة الكثير ستًّا وفي قول محمد خمس.

وقال زفر: من ترك صلاة شهر بعد المتروكة لا تجوز الحاضرة.

وقال ابن أبي ليلى: من ترك صلاة لا تجوز صلاته سنة بعدها.

قال الشيخ تقي الدين: وإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق لم يكن فيه دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت؛ لأن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الأصوليين، وإن ضم إليه الدليل على تضييق وقت المغرب، كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة 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 ينبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر من امتداد وقت المغرب.

قلت: وأما حديث: «لا صلاة لمن عليه صلاة»[١]. فلا يعرف.

وحديث: «من نسي صلاة فلم يذكرها إلا مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي، ثم ليعيد صلاته التي صلى مع الإمام»[٢]. الصحيح وقفه على ابن عمر.

قال القاضي عياض: واتفق العلماء على الاستدلال بهذا الحديث فيمن فاتته صلاة وأيقن أنه يصليها، ويدرك وقت الحاضرة أنه يبدأ بالمنسية، قال: واختلفوا فيها إذا خشي فوات وقت الحاضرة بتقديم المنسيات عليها.

فقال مالك: يبدأ بالمنسية.

وقال الشافعي: يبدأ بالحاضرة، وما ذكره القاضي من الاستدلال بهذا الحديث على ما ذكره إنما يأتي إذا قلنا: إن وقت المغرب إلى غروب الشفق فتأمله.

* الحادي عشر: قد يحتج به من يقول: إن وقت المغرب يتسع إلى غروب الشفق، لأنه قدم العصر عليها، ولو كان ضيقًا لبدأ بالمغرب لئلا يفوت وقتها أيضًا، كما قدمته في الحديث الخامس أيضًا.

لكن قال النووي في «شرحه لمسلم»[٣]: لا دلالة فيه لهذا القائل، لأن هذا كان بعد غروب الشمس بزمن بحيث خرج وقت المغرب عند من يقول إنه ضيق.

* الثاني عشر: فيه دليل على عدم كراهة قول القائل ما صليت خلاف ما يتوهمه بعضهم.

وفي البخاري أن ابن سيرين كره أن يقول فاتتنا وليقل: لم ندرك، قال البخاري: وقول النبي ﷺ أصح[٤].

* الثالث عشر: هذا الحديث قبل نزول صلاة الخوف كما قدمته في الحديث السادس

---

(١) أخرجه: ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤٣٩)، ونقل ابن القيم في «المنار المنيف» (ص ١٢٢) استنكار الإمام أحمد له.

(٢) أخرجه: ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤٣٩) ونقل ترجيح الدارقطني لوقفه، وانظر «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ١٠٨).

(٣) «شرح مسلم» (٥/ ١٣٢).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣٠).

فلا يحسن تمسك بعض المتقدمين به في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى حالة الأمن، ولا تمسك الفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف.

قال الشيخ تقي الدين: ومن الناس من سلك طريقًا آخر، وهو أن الشغل عنها بالقتال إن أوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادُّعِي الظهور في الدلالة على النسيان، وليس كذلك، بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظًا وهو الشغل[1].

* الرابع عشر: جاء في هذا الحديث أنه أخر صلاة العصر فقط، وكذا في حديث علي وابن مسعود السالفين في الباب، وجاء في «الموطأ»، و«صحيح ابن حبان»، أنها الظهر والعصر[2] وفي الترمذي[3] بإسناد منقطع أنه فاته أكثر من ذلك، والجمع ممكن، فإن الخندق كان أيامًا، فكان هذا في بعض الأيام وهذا في بعضها.

***

(١) الإحكام (٢/ ٩٩).

(٢) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ١٨٤، ١٨٥) وابن حبان في «صحيحه» (٢٨٧٦).

(٣) «سنن الترمذي» (١٧٩).

١٠ - بَابُ فَضْلِ الصَّلاةِ فِي الجَمَاعَةِ وَوُجُوبِهَا

حديث ابن عمر وأبي هريرة دال على فضلها، وحديث أبي هريرة الذي أوله: «أثقل الصلاة على المنافقين» كأنه ساقه لوجوبها وهو ماض على ما ذكره القاضي عياض إن الحديث في المؤمنين دون المنافقين، لأنه كان يعلم طويتهم، ولم يتعرض لهم، لكن فيه نظر كما أبداه الشيخ تقي الدين لتصريح الحديث في أوله بالمنافقين، فالظاهر أنه في المنافقين كما قيل، وإذا كان كذلك فالتحريق إنما هو لمن ترك الصلاة في جماعة نفاقًا لا غيره، وترك تعرضه لهم للتأليف.

نعم رواية أبي داود الآتية في الوجه الرابع عشر من الكلام على الحديث الثالث يؤيد ما قاله القاضي عياض ، ولفظ الجماعة يحتمل أن يراد به العموم المجتمعون في الصلاة، ويحتمل أن يراد به الاجتماع نفسه، ويكون المعنى: صلاة الاجتماع، فعلى الأول تكون الجماعة صفة موصوف محذوف، أي: القوم ونحو ذلك، وعلى الثاني لا حذف لوقوعه على المعنى الذي هو الاجتماع .

والحكمة في مشروعية الجماعة، وجوه ذكرها ابن القسطلاني في «مقاصد الصلاة»:

■ أحدها: قيام نظام الألفة بين المصلين، ولهذه العلة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران.

■ ثانيها: حصر النفس أن تستقل بهذه العبادة وحدها؛ فإنها ربما لم تف بالقيام بها وحدها، فإذا علمت انتظار جماعة بوقعها فيها نشطها ذلك على المبادرة إلى فعلها، فإن النفوس تحب البطالة، وتركن إليها، فإذا وجدت محركًا من خارج أذعنت وأجابت.

■ ثالثها: أن الناس بين عالم بأفعال الصلاة وأحكامها وجاهل بها، فإذا حصل إقامتها في الجماعة تعلم الجاهل من العالم فزال جهله.

■ رابعها: أن الدرجات والمثوبات متقاربة في العمال لأجل قبول الأعمال، فإذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور والغفلة، فيعود من بركة الكامل على الناقص فتكمل صلاته، وذكر المصنف رحمه الله في الباب سبعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٦٠ ـ عن عبدِ الله بن عمرَ رضي الله عنهما: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «صلاةُ الجَمَاعةِ أفضلُ من صلاةِ الفَذِّ بسبعٍ وعشرينَ درجةً»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: في ألفاظه:

«الفذ» هو المنفرد، ومعناه: المصلي وحده.

قال صاحب «المطالع»: ولغة عبد القيس: الفند بالنون، وهي غنة لا نون حقيقية. قال: وكذلك يقوله أهل الشام.

الثاني: إن قوله: «أفضل» اعلم أن صيغة أفضل للتفضيل بصفتي الاشتراك غالبًا حيث لا مانع منه، وقد لا يقتضيه لمانع لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤] فإنه لا يجوز حمله هنا على الاشتراك إجماعًا.

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: فيه دلالة على سنية الجماعة. ونقله الشيخ تقي الدين عن الأكثرين ووجهه: أن تفضيل فعل على آخر يشعر بتفضيلهما كما قررناه، وهي هنا مقتضية لذلك، وزيادة فضل الجماعة.

وفيه رد على داود حيث قال: إنها شرط للصحة، وعلى أحمد حيث قال: إنها فرض على الأعيان. وكذا على من قال بقوله.

ولا يقال: إن هذه الصيغة قد ترد مع عدم الاشتراك في الأصل كقولهم: العسل أحلى من الخل، لأن ذلك خلاف الأصل لغة، وأيضًا فإن ذلك إنما يقع عند الإطلاق، وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي قطعًا أن ثم جزاء معدودًا يزيد أجزاء أخر، كما إذا قلنا: هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الآحاد، فلابد من وجود أصل العدد ويزيد هذا بيانًا

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠)، والترمذي (٢١٥)، والنسائي (٨٣٧)، وابن ماجه (٧٨٩).

رواية التضعيف الآتية، فإن ذلك يقتضي وجود شيء يزاد عليه وعدد يضاعف، والمسألة مبسوطة في الخلافيات.

الثاني: في حديث أبي هريرة الآتي بعد: «تضعف خمسًا وعشرين ضعفًا»، وفي رواية للبخاري ومسلم: «جزءًا» بدل «ضعفًا». وفي رواية لمسلم: «درجة» وفي الجمع بينهما ثلاثة عشر وجهًا:

■ إحداهما: أنه لا منافاة بينهما، فذكر القليل لا ينفي الكثير، ومفهوم العدد باطل عند جمهور الأصوليين، كذا حكاه عنهم النووي في «شرحه لمسلم»[1]. وتبعه تلميذه ابن العطار في شرحه، لكن نقله الغزالي في «المنخول» عن الشافعي.

وقال ابن برهان[2]: إن الشافعي والجمهور يقولون به.

■ ثانيهما: أن يكون أخبر أولاً بالقليل ثم أعلمه الله بزيادة الفضل فأخبر بها. ولابد من معرفة التاريخ على هذا، وقد يقال: إن الفضائل لا تنسخ فيتعين التأخير.

■ ثالثهما: أنه يختلف باختلاف المصلين والصلاة، فيكون لبعضهم خمسًا وعشرين ولبعضهم سبعًا وعشرين بحسب كمال الصلاة ومن المحافظة على هيأتها وخشوعها وكثرة جماعاتها وفضلهم وشرف البقعة ونحو ذلك.

■ رابعها: أن الدرجة غير الجزء، وهو غلط؛ لأن لفظ الدرجة ورد في الصحيح فيها، كما تقدم، فاختلف القدر مع اتحاد لفظ الدرجة، وحذف التاء مع الجزء وإثباتها مع الدرجة يدل على تأويل أحدهما بالآخر أيضًا، وقد سمع من العرب: جاءته كتابي فاحتقرها، على تأويل الكتاب بالصحيفة.

■ خامسها: أن الجزء في الدنيا والدرجة في الجنة ذكره العلامة أبو بكر محمد بن أحمد بن القسطلاني[3] في الكتاب السالف ذكره احتمالاً.

■ سادسها: أن الاختلاف بحسب قرب المسجد وبعده.

---

(١) شرح مسلم للنووي (٥/ ١٥١).

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد أبو الفتح ولد ببغداد في شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة، ومات سنة ثمان عشرة مثل: في ربيع الأول، وقيل: في جماد الأولى. انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ١٩٤) و«مرآة الجنان» (٣/ ٢٣٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي القيسي الشاطبي أبو بكر، قطب الدين التوزري القسطلاني عالم بالحديث ورجاله، أصله من تورز بإفريقية مولده بمصر سنة ٦١٤ ومنشأه بمكة وتوفي سنة ٦٨٦، واسم كتابه هذا: مراصد الصلات في مقاصد الصلاة مخطوط. ترجمته: «طبقات الشافعية» (٥/ ١٨) و«فوات الوفيات» (٣/ ٣١٠).

■ سابعها: أن السبع والعشرين للصلاة الجهرية والخمس والعشرين للسرية، لأنها تنقص عن الجهرية بسماع قراءة الإمام والتأمين لتأمينه، قاله بعض المتأخرين.

■ ثامنها: أن الأول إذا كان فيها خُطا إلى المسجد وانتظار الصلاة والثاني إذا انتفيا.

■ تاسعها: أن الأول لصلاتي العشاء والصبح لاجتماع ملائكة الليل والنهار فيهما، والثاني لغيرهما يؤيده حديث أبي هريرة: «تفضل صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزاء، ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر»[1]. فذكر اجتماع الملائكة بواو فاصلة، واستأنف الكلام وقطعه من الجملة المتقدمة.

■ عاشرها: أن الأول للصبح والعصر، حكاه القاضي عياض للحديث المذكور، وصح اجتماعهما أيضًا في صلاة العصر، فيكون التفضيل بالدرجتين لبركة اجتماع الملائكة في الصلاتين، ونبه بصلاة الفجر على صلاة العصر في الحديث السالف لثبوت اجتماعهما فيهما في الصبح.

■ الحادي عشر: أن الأول لمن صلى في جماعة في المسجد، والثاني لمن صلى جماعة في غيره.

■ الثاني عشر: أن الأول لمن أدرك الصلاة كلها مع الإمام والثاني لمن أدرك بعضها.

■ الثالث عشر: أن الأول لمن صلى في جماعة كثيرة، والثاني لمن صلى في جماعة قليلة، على من يقول: إن ما كثر جمعه أفضل، وسيأتي الكلام في ذلك، وهذه كلها احتمالات، والله أعلم.

* الثالث: قال ابن الجوزي: تكلف جماعة تعليل هذه الدرجات وما جاءوا بطائل. وذكر ابن التين، وابن بطال أيضًا مناسبات ولابن حبان صاحب الصحيح في ذلك مصنف مفرد كما نبه عليه في أثناء صحيحه.

* الرابع: اختار القاضي عياض أن كل درجة هي بمقدار صلاة الفذ، كما يقتضيه ظاهر كثير من الروايات ورجحه الشيخ تقي الدين أيضًا، فإنه قال: وقع البحث في أن هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة أو بسبع وعشرين أو يقال: إن لفظ «الدرجة» و«الجزء» لا يلزم منهما أن يكونا بمقدار الصلاة؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٩، ٤٧١٧)، ومسلم (٦٤٩).

قال: والأول أظهر لأنه قد ورد مبينًا في بعض الروايات، وكذلك لفظة «تضاعف» مشعرة بذلك، لأن التضعيف إنما يكون بمثل الشيء المضاعف.

قلت: وفي «مسند» أحمد من حديث ابن مسعود: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده خمسة وعشرين ضعفًا كلها مثل صلاته»[1].

* الخامس: استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن صلاة الجماعة لا تفضل بعضها على بعض بكثرة الجماعة، وهو أشهر القولين عندهم؛ لأنه لم يذكر جماعة كثيرة دون قليلة، وهو مردود بحديث أبي بن كعب: «وما كثر فهو أحب إلى الله» صححه ابن حبان والعقيلي وغيرهما[2].

ووافق الشافعي ابن حبيب من المالكية، وفي رد ابن عبد البر حديث أبي بن كعب غير قوي[3]. وكذا قول القرطبي في «تفسيره»: في إسناده لين نظر.

* السادس: اختلف العلماء هل هذا الفضل لأجل الجماعة فقط حيث كانت، أو إنما تكون الجماعة التي تكون في المسجد لما يلازم ذلك من أفعال تختص بالمساجد.

قال القرطبي في «تفسيره»[4]: والأول أظهر لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم، وما كان من إكثار الخطا إلى المسجد، وقصد الإتيان إليها والمكث فيها، فذاك زيادة فوات خارج عن فضل الجماعة.

وكذا قال الشيخ تقي الدين: إنه الظاهر في إطلاقهم قال: ولست أعني أنه لا تتفاضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه، فإن ذلك لا شك فيه، إنما النظر هل يتفاضل هذا القدر المخصوص أم لا؟ ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة، قال: وإنما تردد أصحاب الشافعي في أن إقامة الجماعة في غير المسجد كالبيوت هل يتأدى بها المطلوب؟ والأصح عندي أنه لا يكفي، لأن في أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد، وهذا وصف معتبر لا يتأتى إلغاؤه.

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٧٦) بهذا اللفظ وأصله عند مسلم بطرف آخر منه برقم (٦٥٤).

(٢) أخرجه: ابن خزيمة (١٤٧٦)، وابن حبان (٢٠٥٦)، وصححه أيضًا الضياء في «المختارة» (٣/ ٤٠١) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١١٦).

(٣) «الاستذكار» لابن عبد البر (٥/ ٣١٧).

(٤) «تفسير القرطبي» (١/ ٣٤٨).

* السابع: قال ابن عبد البر في «تمهيده»[1]: اختلفوا في الأفضل من القيام مع الناس أو الانفراد في شهر رمضان.

فقال مالك والشافعي: في صلاة المنفرد في بيته برمضان أفضل.

قال مالك: وكان ربيعة وغير واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس.

قال مالك: وأنا أفعل ذلك وما قام رسول الله ﷺ إلا في بيته واحتج الشافعي بحديث زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال في قيام رمضان: «أيها الناس صلوا في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[2]. قال الشافعي: ولا سيما مع رسول الله ﷺ في مسجده على ما كان في ذلك من الفضل.

وروينا عن ابن عمر، وسالم، والقاسم، وإبراهيم، ونافع: أنهم كانوا ينصرفون ولا يقومون مع الناس.

وقال قوم من المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي منهم المزني وابن عبد الحكم: الجماعة في المسجد في قيام رمضان أحب إلينا، وأفضل من صلاة المرء في بيته، وإليه ذهب أحمد وكان يفعله وابن جبير.

وقال الطحاوي: قيام رمضان واجب على الكفاية، لأنهم قد أجمعوا أنه لا يجوز للناس تعطيل المساجد عن قيام رمضان، فمن فعل كان أفضل ممن انفرد كسائر الفروض التي هي على الكفاية، قال: وكل من اختار التفرد فينبغي أن يكون ذلك على أن لا يقطع معه القيام في المساجد، وأما المنفرد الذي يقطع معه القيام في المساجد فلا.

* الثامن: تحصل الجماعة باثنين فصاعداً.

وقال مالك: لا تكون جماعة إلا أن يكون إمامًا راتبًا.

وحكى الروياني من أصحابنا في «تلخيصه»: إن أقل الجماعة ثلاثة قال: وهو غلط.

● فرع:

من صلى في جماعة استحب إعادتها في أخرى على الصحيح عندنا، ومشهور مذهب مالك أن من صلى في جماعة وإن قلت لا يعيد في أكثر منها.

---

(١) «التمهيد» (٨/ ١١٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٣١، ٦١١٣، ٧٢٩٠) ومسلم (٧٨١).

قال ابن العطار في «شرحه»: وهو قول عامة العلماء.

وحكي عن مالك إعادتها في المساجد الثلاثة جماعة.

* التاسع: المراد بالفذ إذا لم يكن معذوراً بترك الجماعة لمرض أو سفر أو نحوهما، أما إذا كان معذوراً بذلك فهل يقع التفاضل بينه وبين الصلاة في جماعة؟ الظاهر: نعم، والألف واللام في الفذ وإن كانت للعموم فالمعذور خرج بدليل، وهو قوله ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا» رواه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري[1]. وقد صرح بما ذكرته غير واحد.

قال الروياني في «تلخيصه»: تحصل له الفضيلة إذا كان قصده جماعة لولا العذر للأخبار الواردة فيه، ونقله في البحر عن القفال.

وقال الماوردي: صلاة المريض منفرداً، كصلاة الصحيح جماعة في الفضل.

وأما النووي في «شرح المهذب»[2] فخالف وقال: هذه الأعذار مسقطة للإثم والكراهة، ولا تكون محصلة للفضيلة بلا شك، ويرده المنقول كما ذكرته.

* العاشر: يؤخذ من الحديث إطلاق الفضيلة في الجماعة سواء تبدد قلب المصلي فيها أو لم يتبدد لطلب الشرع لها والحث عليها.

● خاتمة:

صرح الروياني من المالكية في «شرح رسالة ابن أبي زيد» عند ذكر تضعيف الحسنات بعشر: أن العشر زائدة على الأصل المضاعف، وأن العشر غير ملفقة من الأصل والتضعيف ويلزمه مثل ذلك هنا، فيكون الأجر المرتب على صلاته وحده غير السبع والعشرين.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٩٦)، وأبو داود (٣٠٩١).

(٢) (٤/ ٢٠٣).

الحديث الثاني

٦١ - عن أبي هُريرة رضي الله عنه قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «صلاةُ الرَّجُلِ في الجَماعةِ تضعفُ على صَلاتِه في بَيتِه وفي سُوقِه خمسًا وعشرينَ ضعفًا، وذلك: أنَّه إذا توضَّأ فأحسنَ الوضُوءَ، ثم خرجَ إلى المسجدِ لا يُخرجُهُ إلا الصَّلاةُ لم يخطُ خطوةً إلا رُفعتْ له بها درجةٌ، وحُطَّ عنه بها خطيئةٌ، وإذا صلَّى لم تزلِ الملائكةُ تصلِّي عليه، ما دامَ في مُصلاَّه: اللَّهمَّ صلِّ عليه، اللَّهمَّ ارحمْهُ، ولا يزالُ في صلاةٍ ما انتظرَ الصَّلاةَ»(١).

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: قوله عليه السلام: «صلاة الرجل» هو في المرأة كذلك حيث يشرع لها الخروج إلى المسجد، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعًا، وهو مثل قوله عليه الصلاة والسلام «من أعتق شركًا له في عبد»(٢)، من صلى كذا، من فعل كذا فله كذا، كله يتساوى فيه الرجال والنساء من غير نزاع، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين.

فتكون «الألف واللام» في «الرجل» ليست لتعريف ماهية الرجولية، بل للعموم من حيث المعنى، كما عم قول الرجال والنساء في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] وإن كان لفظ «قوم» خاصًا بالرجال دون النساء، كما قاله الماوردي.

نعم قال الروياني من أصحابنا: هل تكون جماعة النساء في الفضل والاستحباب كجماعة الرجال، فيه وجهان:

أحدهما: نعم فتفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة.

وأظهرهما: أن جماعة الرجال أفضل من جماعتهن، لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

* ثانيها: قوله عليه السلام: «تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه» المراد: في بيته وفي سوقه منفردًا، هذا هو الصواب، كما قاله النووي، قال: وما عداه مما قيل فيه باطل.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٧)، ومسلم (٦٤٩)، وأبو داود (٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٥٥٩)، والترمذي (٢١٥، ٢١٦)، والنسائي (٧٣٣، ٨٣٨)، وابن ماجه (٧٨٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٥٠٣، ٢٥٢٢، ٢٥٢٣)، ومسلم (١٥٠١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

قلت: ومن ذلك قول ابن التين في «شرح البخاري»: لو صلى في سوقه جماعة كان كالفذ أخذاً بظاهر الحديث، أو لأن السوق مأوى الشياطين، وهذا واهٍ جداً نعم رفع الدرجات وحط الخطيئات مشروط بالمشي إلى المسجد فمن فعل ذلك حصل له، وإلا فلا.

* ثالثها: إحسان الوضوء هو الإتيان بفرضه، وسننه وآدابه، ويبعد تنزيله على الفرض فقط.

وقوله: «توضأ» شمل الوضوء المجدد وغيره، وقد يقال: إن قوله «توضأ» ليس للتقييد بالفعل، وإنما خرج مخرج الغالب أو ضرب المثال.

* رابعها: لفظ: «ثم خرج» لا يستلزم الفورية، نعم البدار أولى فيما يظهر لعموم قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون:٦١].

* خامسها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يخرجه إلا الصلاة» ظاهره ترتب المذكور من رفع الدرجات وحط الخطيئات على اشتراط الخروج لها فقط لا لأمر آخر من غير العبادات، ونظيره حج من خلط به التجارة أو غيرها من الأسباب الدنيوية، فإنه ليس كمن محض الخروج للحج وكذا سائر العبادات من الجهاد وغيره، وأسند الفعل للصلاة، وجعلها هي المخرجة له؛ كأنه لفرط محافظته عليها ورجاء ثوابها مجبر على خروجه إليها؛ وكأن الصلاة هي الفاعلة للخروج لا هو.

* سادسها: الخطوة هنا بالفتح لأن المراد فعل الماشي وهو بالضم ما بين قدمي الماشي، قاله كله الشيخ تقي الدين، وكذا قال ابن التين «شارح البخاري»: رويناه بفتح الخاء وهي المرة الواحدة.

وأما القرطبي فقال: الرواية بضم الخاء وهي واحدة الخطا، وهي ما بين القدمين، والتي بالفتح مصدر.

وقال غيرهما من المتأخرين: كأن القياس أن يجيء في خطوة ثلاثة أوجه الضم، والكسر، والفتح، كما هو في جذوة وأشباهها، وقد قرئ بالأوجه الثلاثة في جذوة في السبع على ما أصله أهل اللغة من: أن كل ما كان على فعله لامه واو بعدها تاء التأنيث جاء فيه ثلاثة أوجه.

* سابعها: «الدرجة» واحدة الدرجات، وهي الطبقات من المراتب.

والدرجة: بضم الدال مثال الهمزة لغة في الدرجة، وهي المرقاة، قاله الجوهري.

وهل هذه الدرجة محسوسة أو معنوية بمعنى: ارتفعت رتبته، الله أعلم بذلك.

وأما حط الخطيئة: فالظاهر أنه محوها من صحيفة السيئات حقيقة.

● تنبيه:

قوله: «وحط عنه بها خطيئة» قال الداودي: أي إن كان له خطيئة وإلا رفع له درجات قال: وهذا يقتضي أن الحاصل بالخطوة درجة واحدة، إما الحط، وإما الرفع، أي وتكون الواو بمعنى أو، لا بمعنى العطف، وخالفه غيره فقال: الحاصل بالخطوة ثلاثة أشياء لقوله في الحديث الآخر: «كتب الله له بكل خطوة حسنة، ورفعه بها درجة، وحط عنه بها خطيئة»[1].

● فائدة في فضل الانتظار:

روى البيهقي والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين من حديث عقبة بن عامر «إذا تطهر الرجل ثم مر إلى المسجد يرعى الصلاة، كتب له كاتبه أو كاتباه بكل خطوة يمشيها إلى المسجد عشر حسنات، والقاعد يرعى الصلاة كالقانت، ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع»[2].

وفي مسند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ المغرب فعقب من عقب، ورجع من رجع، فجاء رسول الله ﷺ، وقد كاد يحسر ثيابه عن ركبتيه، قال: أبشروا معشر المسلمين، هذا ربكم قد فتح بابًا من أبواب السماء، يباهي بكم الملائكة، يقول: هؤلاء عبادي قضوا فريضة، وهم ينتظرون أخرى»[3].

* ثامنها: الملائكة: جمع ملك اسم لخلق من صفوة الله تعالى قال ابن كيسان وغيره: فعل من الملك.

وقال أبو عبيدة: هو مفعل من لاك، إذا أرسل والألوكة، والمألكة الرسالة فأصله على هذا أليك الهمزة فاء الفعل، لكنهم قلبوها إلى عينه، فقالوا: مليك، ثم سهلوه فقالوا: ملك.

---

(١) أخرجه: مسلم (٦٥٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ١٥٧)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣٠٥)، وصححه ابن حبان (٢٠٤٥)، وابن خزيمة (١٤٩٢)، والحاكم (١/ ٢١١).

(٣) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٦)، والبزار في «مسنده» (٢٣٦٥)، وابن ماجه (٨٠١) وقال البزار بعد أن ساقه بإسناده: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى إلا عن عبد الله بن عمرو ﷺ ولا نعلم له طريقًا عن عبد الله بن عمرو إلا هذا».

وقيل: أصله مليك من ملك يملك نحو سمير من سمره فالهمزة زائدة عن ابن كيسان أيضًا.

* تاسعها: «ما» من قوله عليه السلام: «ما دام في مصلاه» مصدرية ظرفية، أي مدة دوام كونه في مصلاه، وكذا «ما» في قوله: «ما انتظر الصلاة».

* عاشرها: قوله: «اللهم صلي عليه، اللهم ارحمه» أي: تقول: اللهم. والقول يحذف كثيراً في كلام العرب، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣] أي يقولون: سلام عليكم. وفي رواية لمسلم: «اللهم تب عليه» وقد تقدم الكلام على «اللهم» في باب الاستطابة فأغنى عن الإعادة.

وقوله: «اللهم» إلى آخره هو بيان لصلاتهم.

* الحادي عشر: هؤلاء الملائكة الذين يصلون يجوز أن يكونوا الحفظة ويجوز أن يكونوا سواهم فالله أعلم.

* الثاني عشر: «في» من قوله عليه السلام: «ولا يزال في صلاة» من مجاز لظرف إذ الصلاة لا تكون ظرفًا للمصلي حقيقة، فما ظنك بمن هو في حكم المصلي.

* الثالث عشر: ظاهر قوله: «ما دام في مصلاه» إن صلاة الملائكة مشروطة بدوامه في مصلاه بعد صلاته.

وفي مسلم: «ما دام في مجلسه الذي صلى فيه».

وفي الموطأ ما يصرح بذلك من حديث أبي هريرة: «إذا صلى أحدكم فجلس في مصلاه لم تزل الملائكة تصلي عليه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، فإن قام من مصلاه فجلس في المسجد ينتظر الصلاة لم يزل في صلاة حتى يصلي»[1].

قال الباجي: المنتظر في غير مصلاه من المسجد يكون في صلاة: كالمنتظر في مصلاه، غير أن المنتظر في مصلاه يحصل له أنه في صلاة، وصلاة الملائكة عليه بخلاف المنتظر في غير مصلاه.

روى الحاكم في «مستدركه» من حديث داود بن صالح قال: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: «يابن أخي هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) أخرجه: مالك «الموطأ» (١/ ٦١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٦/ ٢٠٦).

ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] قلت: لا، قال: إنه لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يرابط فيه، ولكن انتظار الصلاة»[(١)].

* الرابع عشر: ظاهر هذا الحديث أن انتظار الصلاة مختصة بالمصلي في جماعة في المسجد، فلو صلى وحده وقعد ينتظر الصلاة لم تحصل له هذه الفضيلة.

قال الباجي: سئل مالك رحمه الله عمن صلى في غير جماعة، ثم قعد في موضعه ينتظر الصلاة، أتراه في صلاة كمن ينتظر الصلاة في المسجد؟ قال: نعم، إن شاء الله تعالى.

* الخامس عشر: ظاهره أيضًا أن الانتظار يكون في مشترك الوقت على رأي من رواه وهو مالك وفي غيرها.

وقال الباجي: هذا مختص بمشترك الوقت: كانتظار العصر بعد الظهر، والعشاء بعد المغرب، وأما انتظار الظهر بعد الصبح، والمغرب بعد العصر، والصبح بعد العشاء، فليس من عمل الناس.

قلت: ويرد هذا قول عبد الله بن سلام في الساعة التي في يوم الجمعة لأبي هريرة: «إنها لآخر ساعة بعد العصر، فقال أبو هريرة: كيف وهي ساعة لا يصلى فيها، وقد قال ﷺ: لا يوافقها عبد مسلم يصلي؟ فقال له عبد الله: أليس قال: من جلس مجلسًا ينتظر الصلاة فهو في صلاة؟» رواه مالك في «الموطأ». وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم[(٢)] فجعل الانتظار يكون من العصر إلى المغرب، ولم ينكر عليه أبو هريرة.

* السادس عشر: جاء في رواية لمسلم في آخر هذا الحديث بعد قوله: «اللهم اغفر له، اللهم تب عليه، ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث» قيل لأبي هريرة: ما الحدث؟ قال: يفسو أو يظرط[(٣)].

وفي البخاري في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال العبد في صلاة ما كان في المسجد ينتظر الصلاة ما لم يحدث»

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٢٩)، والبيهقي في «الشعب» (٣/ ٧٠).

(٢) أخرجه: الترمذي (٤٩١)، ومالك في «الموطأ» (١/ ١٠٩)، وأبو داود (١٠٤٦)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤١٣)، والضياء في «المختارة» (٩/ ٤٢٦).

(٣) صحيح مسلم (٦٤٩).

فقال رجل أعجمي: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: الصوت يعني الضرطة[1].

* السابع عشر: يؤخذ من الحديث الحث على الصلاة في الجماعة المشروعة لها.

* الثامن عشر: يؤخذ منه أيضًا أن فعلها في المسجد أفضل.

* التاسع عشر: يؤخذ منه أيضًا إحسان الوضوء بفعله على الوجه المأمور به من غير مجاوزة فيه ولا تقصير.

* العشرون: فيه أيضًا أن المسجد الأبعد للجماعة أفضل من القريب، ويستثنى منه ما إذا تعطل القريب لغيبته أو إذا كان إمام البعيد مبتدعًا.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا تكفير الذنوب، ورفع الدرجات، وصلاة الملائكة على من ينتظر الصلاة في المسجد وهو الدعاء له.

* الثاني والعشرون: فيه أيضًا أن من تعاطى أسباب الصلاة يسمى مصليًا.

* الثالث والعشرون: فيه أيضًا أنه ينبغي لمن خرج في طاعة صلاة أو غيرها أن لا يشاركها شيء من أمور الدنيا وغيرها.

● خاتمة:

ينعطف على هذا الحديث والذي قبله: اعلم؛ أن ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب، حتى لو تصدق الرجل بعشرة آلاف دينار، لكان الدينار الواجب أعظم أجرًا منه. وإن كانت مصلحة العشرة آلاف أعظم، إذا تقررت هذه القاعدة، فقد جاء الحديث بالتضعيف على خلافها، فإن الشارع إنما رتب السبع والعشرين درجة على مجرد صلاة في الجماعة ومجرد صلاة في الجماعة مندوب إليه، ولم يرتب على صلاة واحدة الذي هو الواجب عليه إلا درجة واحدة، فكان الجاري على القاعدة: أن يكون السبع والعشرون على صلاته وحده، والدرجة الواحدة على صلاته في الجماعة. نبه على ذلك القرافي رحمه الله.

فإن قلت: فإن الثواب المضاعف ليس بين واجب ومندوب، وإنما هو بين مباح ومندوب، فإن صلاة الرجل وحده مباح له، وصلاته مع الجماعة مندوب إليه، والتضعيف إنما هو بين وصف الوحدة المباح ووصف الجماعة المندوب، ولا شك أن ثواب المندوب أعظم من ثواب المباح.

---

(١) «صحيح البخاري» (١٧٦).

فالجواب: أنه يلزم على هذا أن يكون المباح في فعله ثواب، والقاعدة: أنه مستوي الطرفين: لا ثواب في فعله، ولا عقاب في تركه. فثبت أن الدرجة الواحدة إنما هي على الفعل الواجب، لا على صفة الوحدة فيه.

فإن قلت: لا نسلم أن السبعة والعشرين مرتبة على صلاة الجماعة فقط، بل على مجموع الفرض وصفته من صلاة الجماعة.

فالجواب: أنه تفرض المسألة فيمن صلى وحده ثم أعاد في جماعة فإن ثواب الفرض حصل له بصلاته وحده، وهو أجر صلاة واحدة، ولم يبق إلا ترتيب السبع والعشرين على مجرد صلاة الجماعة، فتوجه الإشكال.

ثم أجاب بأن من المندوبات ما يكون ثوابه أعظم من ثواب الواجب، لكن الشارع لم يوجبه رفقًا بالعباد، كما في السواك، فإنه جاء فيه من الثواب ما بلغ به رتبة الواجب، ولم يوجبه الشرع رفقًا بالعباد، فكذا صلاة الجماعة.

● **تنبيه:**

حديث «صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة»[1]. مقتضاه أن يكون السواك أفضل من صلاة الجماعة، لأن الوارد في صلاة الجماعة دون ذلك كما علمته، والظاهر كما قال القرافي: إن الصلاة في الجماعة أفضل من السواك، قال: فيحتاج إلى الجواب، وإلا فهو مشكل.

قلت: وحديث السواك لا يقاومه حديث صلاة الجماعة في الصحة، وإن قدمنا في بابه ثبوته من طريقة ذكرناها في «التحفة».

***

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (١٣٧)، وقال: إن صح الخبر، والحاكم (١/ ٢٤٤) والبيهقي (١/ ٣٨)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال ابن خزيمة: «أنا استثنيت صحة هذا الخبر لأني خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمعه من محمد بن مسلم، وإنما دلسه عنه»، وللإمام ابن القيم بحث ماتع في إعلال هذا الحديث وبيان ضعفه في كتابه «المنار المنيف»، فليراجع.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٦٢- عن أبي هُريرة ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «أثقلُ الصَّلاة على المنافقينَ. صلاةُ العشاء وصلاةُ الفجرِ، ولو يعلمونَ ما فيهما لأتوهُمَا ولو حبوًا، ولقد هَمَمتُ أن آمرَ بالصَّلاة فتقامُ ثم آمرَ رجلاً فيُصلِّي بالنَّاسِ ثم أنطلقُ معي برجالٍ معهم حِزَمٌ من حَطَبٍ إلى قومٍ لا يَشْهدُونَ الصَّلاةَ فأحرِقُ عليهم بيوتَهم بالنَّارِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الثِقَّلُ: ضد الخفة.

والثقل: بالتحريك متاع المسافر وحشمه، ويقال: وجدت ثقلاً في جسدي، أي: فتوراً حكاه الكسائي، وثقله القوم بكسر القاف أثقالهم وأثقلت المرأة فهي مثقل، أي: ثقل حملها في بطنها.

قال الأخفش: صارت ذات ثقل.

وألقي عليه مثاقيله، أي: مؤنته.

فحصل من هذا أنه يستعمل حقيقة، وذلك في الأجسام ومجازاً، وذلك في المعاني. ومنه الحديث إذ الصلاة ليست بجسم.

* ثانيها: يؤخذ من الحديث الصلوات كلها ثقيلة على المنافقين، لما تقرر من مدلول صيغة أفعل، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ وهذا كله في صلاة الجماعة، وإن لم يذكر لقوة السياق الدال على ذلك ومنه: «لأتوهما» و«لا يشهدون الصلاة».

* ثالثها: إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل عليهما من غيرهما لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوة الصارف عن الحضور.

أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء والراحة.

وأما الصبح: فلأنها وقت لذة النوم صيفًا وشتاء، والمؤمن الكامل لا مشقة عليه

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٥، ٦٥٤، ٦٥٧، ٧٢١، ٢٦٨٩)، ومسلم (٦٥١)، وأبو داود (٥٤٨)، والترمذي (٢١٧)، والنسائي (٨٤٨)، وابن ماجه (٧٩١).

لابتغاء الأجر، ولهذا قال عليه السلام: «[illegible]» أي جماعة في المسجد من الأجر والثواب، وفي تركها من العقاب لأتوهما، أي: جاءوا إليها ولو حبوا أي: محتبين، يزحفون على إلياتهم من مرض أو آفة كحبو الصغير على يديه ورجليه.

● [illegible]

قال الحسن البصري: من النفاق، اختلاف اللسان والقلب، واختلاف السر والعلانية، واختلاف الدخول والخروج.

وقال الأوزاعي: المؤمن يقول قليلاً ويعمل كثيراً، والمنافق يقول كثيراً ويعمل قليلاً.

* رابعها: المنافق: من أظهر الإيمان وأخفى الكفر؛ مشتق من النافقاء: وهو جحر اليربوع، لأنه يكتم النافقاء، ويظهر القاصعاء، فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانفتق أي: خرج. وفي كلام المحب الطبري عن ابن عباس: كان المنافقون ثلاثمائة رجل وسبعين امرأة، وكان ابن أبي رأس القوم.

* خامسها: استدل بهذا الحديث من قال: الجماعة فرض عين في غير الجمعة، وهو مذهب أحمد وابن المنذر، وداود وابن خزيمة، وجماعة، والأظهر عن أحمد أنها ليست شرطًا للصحة.

وأجاب الجمهور: بأن هؤلاء المتخلفين كانوا منافقين، وسياق الحديث يقتضيه، فإنه لا يظن بالمؤمنين من الصحابة أنهم يؤثرون ترك الصلاة خلفه وفي مسجده، ولأنه لم يحرق، بل همَّ به وتركه، ولو كانت فرض عين لما تركهن، كذا ذكره النووي في «شرح مسلم»، ورواية أبي داود الآتية قريبًا تخدشه، فإن ظاهرها أنهم كانوا مؤمنين، نعم رواية مسلم تقويه، فإن فيه بعد قوله: «فتحرقوا بيوتهم ولو علم أحدهم أنه يجد عظمًا سمينًا لشهدها» يعني: العشاء، وهذا ليس صفة للمؤمنين.

* سادسها: قوله: «ولقد هممت أن آمر بالصلاة» الهم بالشيء غير فعله.

واختلف في الألف واللام في الصلاة: هل هي لمعهود صلاة أو للجنس؟

فمن قال: للجنس حمله على جميع الصلوات مطلقًا، ومن قال: للعهد اختلف فيها.

ففي رواية: «أنها العشاء» وفي أخرى: «إنها الجمعة» وفي أخرى: «العشاء والفجر» وفي أخرى: «يتخلفون عن الصلاة» مطلقًا، ولا منافة بينها، نعم إذا كانت هي الجمعة: فالجماعة شرط فيها، ومحل الخلاف إنما هو في غيرها، فلا دلالة حينئذ في الحديث.

قال البيهقي[1]: والذي يدل على سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة ونوزع في ذلك.

وقال المحب في «أحكامه»: يحمل ذلك على تكرر الواقعة ولا تضاد.

وقال الشيخ تقي الدين: يحتاج أن ينظر في هذه الروايات، فإن كانت أحاديث مختلفة، قيل بكل واحد منها، وإن كانت حديثًا واحدًا اختلف فيه فقد يتم هذا الجواب، إن عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض، وعدم إمكان أن يكون الجمع 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 العشاء يتم. فإذا 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 وجود الجماعة في هذه الصلاة. فمقتضى مذهب الظاهرية أن لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات، عملاً بالظاهر، وترك اتباع المعنى، اللهم إلا أن يأخذ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أن آمر بالصلاة فتقام» على عموم الصلاة، فحينئذ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ الحديث وسياقه، وما يدل عليه، فيحمل لفظ الصلاة عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق.

* سابعها: قال بعضهم: في هذا الحديث دليل على أن العقوبة كانت في أول الأمر بالمال، لأن تحريق البيوت عقوبة مالية.

وقال بعضهم: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير المتخلف عن الصلاة والغال من الغنيمة واختلف السلف فيهما.

والجمهور: على منع تحريق متاعهما، نقلهما النووي في شرح مسلم.

وقال ابن العطار في «شرحه»: استدل به بعضهم على جواز العقوبة بالمال، وهو مذهب مالك.

* ثامنها: الحبو: حبو الصغير على يديه ورجليه كما سلف، ومعنى: «لو يعلمون ما فيهما» أي من الأجر كما كتقدم، ثم لم يستطيعوا الإتيان إليهما إلا حَبْواً حَبُوا إليها ولم

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٥٥).

يفوتوا جماعتها في المسجد ففيه الحث البليغ على حضورها.

● فائدة حديثية:

قال ابن منده في «مستخرجه»: قوله ﷺ: «لو يعلمون» المتخلفون عن صلاة الفجر والعشاء لأتوهما ولو حبواً، رواه مع أبي هريرة، ابن مسعود[1] وعائشة[2] وأنس بن مالك[3] وحذيفة بن اليمان.

* تاسعها: قوله ﷺ: «ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس» فيه: أن الإمام إذا عرض له شغل يستخلف من يصلي بالناس، وإنما هم بإتيانهم بعد إقامة الصلاة، لأن ذلك الوقت يتحقق مخالفتهم وتخلفهم، فيتوجه اللوم عليهم.

وفيه جواز الانصراف بعد إقامة الصلاة لعذر، وهو الوجه العاشر.

وفيه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة، وهو الوجه الحادي عشر، وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفي به عن الأعلى.

* الثاني عشر: قوله ﷺ: «فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» ظاهره أنه أراد حرقهم وقتلهم بالنار، إذ لو لم يرد ذلك لقال: فأحرق بيوتهم، ولم يقل: عليهم، وهو يقوي ما تقدم من أن المراد بهم المنافقون، لأن المؤمن لا يقتل بترك الجماعة إجماعًا.

* الثالث عشر: إذا تقرر أن الظاهر أن المراد حرقهم وقتلهم بالنار فيحتاج إلى الجمع بينه وبين حديث النهي عن التعذيب بالنار؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لا يهم إلا بما يجوز.

فإن قيل: إنه ناسخ لهذا، فيحتاج إلى دليل يدل عليه، فإن النسخ خلاف الأصل.

* والرابع عشر: فيه دليل على قتال تارك الصلاة متهاونًا بها، كذا قاله القاضي عياض، وتبعه بعضهم، ولا يخلوا من نظر، ففي سنن أبي داود من حديث أبي هريرة: «لقد هممت أن آمر فتيتي ، فيجمعوا حزمًا من حطب، ثم آتي قومًا يصلون في بيوتهم، ليست بهم علة، فأحرقها عليهم»[4] وهذه الرواية ظاهرة في أن هذا التهديد لقوم مؤمنين، صلوا في بيوتهم لأمر توهموه مانعًا، ولم يكن كذلك، لأن المنافقين لا يصلون في بيوتهم، وإنما يصلون

---

(١) أخرجه: مسلم (٦٥٢).

(٢) أخرجه: البيهقي عنها بنحوه (٣/ ٥٧).

(٣) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٢٧٦٣).

(٤) «سنن أبي داود» (٥٤٩).

في الجماعة رياء وسمعة، وأما إذا خلوا فكما وصفهم الله من الكفر والاستهزاء.

* والخامس عشر: فيه دليل أيضًا على جواز أخذ أصحاب الجنايات والحرابة على غرة والمخالفة إلى منازلهم، وعلى جواز إخراج أهل المعاصي من بيوتهم، وقد ترجم البخاري عليه[1]، واستدل بهذا الحديث عليه، يريد أن من اختفى منهم طلب، وأخرج من بيته بما يقدر عليه، كما أراد النبي ﷺ إخراج هؤلاء، وهذا فيمن عرف واشتهر منهم.

* السادس عشر: فيه دليل كما قال صاحب القبس: على إعدام محل المعصية، كما ذهب إليه مالك وخالفه الشافعي وأحمد، استدل بما روي من كسر دنان الخمر وتحريق عمر بيت خمار. واستدلا بالنهي عن إضاعة المال. قالا: إن المعصية لا تعلق للمحل بها، والأحكام إنما تتعلق بالفاعل.

● خاتمة:

في مسند أحمد في هذا الحديث: «لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار»[2]. وهذا من شفقته ﷺ على النساء والذرية.

***

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٦٧)، والطيالسي (٢٣٢٤).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٦٣ ـ عن عبد الله بن عمرَ رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قالَ: «إذا اسْتَأذَنَتْ أحدَكُم امرأتُه إلى المسْجد، فلا يمنعَها» قال: فقالَ بِلالٌ بنُ عبد الله: وَاللهِ لَنَمنَعُهُنَّ. قال: فأقبل عليه عبد الله فَسَبَّه سبًّا سيئًا، مَا سَمِعتُه سبَّه مثلَه قَطُّ، وقالَ: أُخبرُكَ عن رَسُولِ الله ﷺ وتقولُ: والله لَنَمنعُهُنَّ.

وفي لفظ: «لا تَمنَعُوا إماءَ الله مسَاجدَ الله»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وبلال هذا: هو ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب تابعي ثقة، قال بعض الأئمة: لا يعرف له غير هذا الحديث، كذا رواه ابن شهاب عن سالم بن عبد الله، وفي رواية ورقاء عن عمرو بن دينار عن مجاهد عن ابن عمر، فقال ابن له يقال له: واقد، وواقد: هذا هو ابن عبد الله أيضًا.

قال القرطبي: في «شرح مختصر مسلم»: وكلاهما صحيح، كان لابن عمر ابنان: بلال وواقد، وكلاهما قابله بالمنع، وكلاهما أدبه ابن عمر.

وقوله: «قال: فقال بلال» وقوله بعده «قال: فأقبل عليه» المراد بالقائل: هو سالم بن عبد الله كما سلف في تلك الرواية، فلو صرح به المصنف كان أوضح.

* ثانيها: استأذن، استفعل من الإذن أي طلبه يقال: أذن له في الشيء إذنًا، ويكون أذن بمعنى: علم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٩]، وأذن له إذنًا بفتح الهمزة: استمع. قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا ... مني وما أذنوا من صالح دفنوا

ومنه الحديث: «ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي حسن الصوت أن يتغنى بالقرآن»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٦٥، ٨٧٣، ٨٩٩، ٩٠٠، ٥٢٣٨)، ومسلم (٤٤٢)، وأبو داود (٥٦٦)، والترمذي (٥٧٠)، والنسائي (٧٠٦)، وابن ماجه (١٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٥٤٤)، ومسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن فسر يتغنى بمعنى: استغنى فقد أبعد.

* ثالثها: يقال: امرأة ومرأة بالهمزة ومرة بغير همزة، كما تقدم في أول الكتاب.

* رابعها: المسجد، بكسر الجيم وفتحها، ومسيد كما تقدم أيضًا في باب المذي.

* خامسها: الحديث نص صريح في النهي عن منع النساء من المساجد عند استئذانهن الأزواج، وينبغي أن يحمل عليه إذن السيد لأمته، لكن قال النووي في «شرحه»[1] إن هذا النهي للتنزيه فقط، وهو عام في النساء، ولكن الفقهاء خصصوه بشروط وحالات تقدمت في آخر الحديث الثاني من باب المواقيت، فهو من باب تخصيص العموم بالمعنى.

وفي مسلم: ((لا تمنعوا النساء الخروج إلى المساجد بالليل))[2]. وصح: ((وليخرجن تفلات))[3].

وفي الصحيح: ((أيما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة))[4]. وخصها بالذكر، لأنه يمكنها قضاء الوطر في ذلك ما لا يمكن في غيره بخلاف صلاة الصبح، فإنها عند إقبال النهار.

● فرع:

لو لم يكن زوج ولا سيد واجتمعت الشروط حرم المنع، كما جزم به النووي في «شرح مسلم».

* سادسها: في صحيح مسلم عن عائشة: ((لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل))[5].

قال النووي[6] وغيره: والمراد به إحداث الزينة والطيب وحسن الثياب ونحوها.

* سابعها: ما يخص به بعضهم هذا الحديث: أن المنع للمرأة الجميلة المشهورة، وفيما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص أن يكون بالليل، وقد تقدم ما يشهد لذلك.

---

(١) (٤/ ١٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (٤٤٢).

(٣) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٢٢١٤)، وأحمد (٢/ ٤٣٨)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٩١٥) من حديث أبي هريرة وله شاهد من حديث زيد بن خالد الجهني عند أحمد (٥/ ١٩٢)، والبزار في «مسنده» (٣٧٧٢).

(٤) أخرجه: مسلم (٤٤٤)، وأبو داود (٤١٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) أخرجه: البخاري (٨٦٩)، ومسلم (٤٤٥).

(٦) «شرح مسلم» (٤/ ١٦٤).

قال الشيخ تقي الدين: ومما قيل في تخصيصه أن لا يزاحمن الرجال، وقد قدمت هذا في الموضع المشار إليه أعلاه[1].

* ثامنها: هل عدم المنع خاص بصلاة أو عام، فيه خلاف حكاه بعضهم.

* تاسعها: استدل بعضهم بهذا الحديث على أن للرجل منع امرأته من الخروج إلا بإذنه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد.

وقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص الحكم باللقب، وهو ضعيف عند أهل الأصول.

وأجاب غيره: بأن مفهوم اللقب إنما ضعف لعدم رائحة التعليل فيه، والتعليل هنا موجود، وهو: أن المسجد فيه معنى مناسب، وهو أنه محل للعبادة، فلا تمنع من التعبد فيه، فلا يكون ذلك من مفهوم اللقب.

قال الشيخ: ويمكن أن يقال في هذا: إن منع النساء 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 مأخوذ من تقييد الحكم بالمسجد، ويمكن أن يقال فيه وجه آخر وهو: إن في قوله عليه الصلاة والسلام: «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، وإن كان مناسبًا أمكن أن يكون علة للجواز فإن انتفى انتفى الحكم، لأن الحكم يزول بزوال علته.

* عاشرها: أخذ من إنكار ابن عمر على ولده بلال وسبه إياه: تأديب المعترض على السنن والمعارض لها برأيه، وفيه تعزير الوالد ولده، وإن كان كبيراً وهو الوجه.

* الحادي عشر: وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم عنده بما لا ينبغي، وتقديم

---

(١) الإحكام (٢/ ١٤٢).

حق الله ورسوله على غيرهما، والقول بالحق وإن كان المقول له قريبًا وهو الثاني عشر.

* الثالث عشر: فيه أيضًا نفي التحسين والتقبيح العقليين، وإثبات أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع دون ما خبث في النفس والطبع.

* الرابع عشر: إن ثبت أن مستند بلال بن عبد الله في المنع القياس ففيه حجة لمن يقول بتقديم القياس على خبر الواحد.

* الخامس عشر: استنبط منه أنه لا يجوز للزوج منع زوجته من حج الفرض، وهو أحد القولين عندنا، والأظهر الجواز لحديث آخر فيه في البيهقي[1] هو نص في المسألة.

***

(١) أخرجه: البيهقي (٥/ ٢٢٣، ٢٢٤). من حديث عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ: ((ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها، ولا يحل للمرأة أن تسافر ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم)).

تعجيل الصلاة في الجماعة

٦٤٥ - عن عبدِ الله بن عُمرَ رضي الله عنه قال: ((صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد الجمعة، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء)).

وفي لفظ: ((فأما المغرب والعشاء والجمعة فني بيته))[1].

وفي لفظ: ((أن ابن عمر قال: حدثتني حفصة أن النبي ﷺ كان إذا طلع الفجر صلى ركعتين، وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها))[2].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: في راويهما وقد تقدم بيان حال ابن عمر في باب الاستطابة.

وأما حفصة: فهي أم المؤمنين:

قيل: إنها ولدت قبل المبعث بخمسة أعوام، تزوجها ﷺ سنة ثلاث من الهجرة.

وقيل: سنة اثنين، روت ستين حديثًا، اتفقا منها على ثلاثة.

وقال ابن الجوزي: على أربعة، وانفرد مسلم بستة، وقد بسطت ترجمتها فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، وحكيت ستة أقوال في وفاتها منها سنة خمسين.

* ثانيها: هذا الحديث لا يظهر له مناسبة في هذا الباب، فإن كان أراد أن قول ابن عمر: ((صليت مع رسول الله ﷺ)) معناه: اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية، فإن المعية مطلقًا أعم من المعية في الصلاة وإن كان محتملاً، ومما يقتضي أنه لم يرد ذلك أنه أورد عقبه حديث عائشة الآتي إثر هذا، لا تعلق له بصلاة الجماعة، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين.

وقد يقال: الظاهر من فعل ابن عمر هذه السنن بحضرته عليه أفضل الصلاة والسلام أن يكون عقب فعل الفرض، ويبعد منه وقوع صلاة الفرض وحده بحضوره، وحينئذ فقد

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٣٧، ١١٦٥، ١١٦٩، ١١٨٠، ١١٨١)، ومسلم (٧٢٣)، وأبو داود (١١٢٨، ١١٣٠)، والترمذي (٤٢٥، ٤٣٣)، والنسائي (٥٨٣)، وابن ماجه (١١٤٥).

(٢) أخرجه: البخاري (١١٧٣)، ومسلم (٧٢٣).

ظهر وجه المناسبة.

وقد يجاب أيضًا: بأن حكمة شرعية النوافل تكميل الفرائض، فإن عرض فيها نقص كما ثبت في سنن أبي داود[١] وغيره وارتاض نفسه بتقديم النافلة، وينشط لها، ويتفرغ قلبه أكمل فراغ لها، ولهذا استحب أن تفتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين. فلما ذكر المصنف المقارن للصلاة وهو الجماعة، ذكر السابق واللاحق، فالجميع مكملات الفريضة.

* ثالثها: هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها، ويدل على هذا العدد منها.

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد الركعات الرواتب قولاً وفعلاً.

وقد اختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والمروي عن مالك أنه قال: لا توقيت في ذلك.

قال ابن القاسم صاحبه: وإنما توقف في هذا أهل العراق، والمتفق عليه عند الشافعية أن الرواتب المؤكدة ما في هذا الحديث.

وفي البخاري من حديث عائشة أيضًا: «كان لا يدع أربعًا قبل الظهر»[٢]. وليس للعصر ذكر في الصحيحين، وفي الترمذي محسنًا من حديث علي ﷺ أنه عليه الصلاة والسلام: «كان يصلي قبل العصر أربع ركعات، يفصل بينهن بالتسليم»[٣]. وفيه أيضًا مصححًا من حديث أم حبيبة: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»[٤].

وفي صحيح البخاري من حديث ابن مغفل الأمر بالصلاة قبل المغرب[٥]. وهذه ليست مؤكدة بل مستحبة على الأصح بخلاف الأول.

واختلاف الأحاديث في أعدادها محمول على التوسعة فيها، وأن لها أقل وأكمل، فيحصل أصل السنة بالأقل والأكمل بالأكثر، وكذلك القول في الضحى والوتر يحصل أصل

---

(١) هو عند الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٦٥، ١٠٣) من حديث تميم الداري مرفوعًا: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن كان أتمها كانت تامة... الحديث».

(٢) «صحيح البخاري» (١١٨٢).

(٣) أخرجه: الترمذي (٤٢٩)، وابن ماجه (١١٦١).

(٤) أخرجه: أبو داود (١٢٦٩)، والترمذي (٤٢٨)، والنسائي (١٨١٦).

(٥) «صحيح البخاري» (١١٨٣).

السنة بالأقل والأكمل بالأكثر، وما بينهما أوفى الكمال هذا ما يتعلق بالنوافل المقيدة.

وأما النوافل المطلقة وتسمى: المرسلة، فقد بسط الشيخ تقي الدين رحمه الله الكلام فيه أحسن بسط.

فقال: الحق 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، لم تختلف مراتب ذلك المستحب، فما كان الدليل دالاً على تأكده، إما بملازمته فعلاً، وإما بكثرة فعله، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكيد الحكم فيه، وإما بمعاضدة حديث آخر له أو أحاديث فيه حكم بعلو مرتبته في الاستحباب، وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة.

وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة، فإن كان حسنًا عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه، وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية أعني: الصحيح الذي لم يدم عليه أو لم يؤكد اللفظ في طلبه، وما كان ضعيفًا لا يدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين منع منه، وإلا فهو محل نظر يحتمل أن يقال: إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة، ويحتمل أن يقال: هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال أو الهيئة، والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوص وهذا أقرب. ثم نبه بعد ذلك على أمور:

أحدها: إنا 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، مثال الصلاة المذكورة في ليلة أول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا حسن، فمن أراد فعلها إدراجًا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات 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 في جواز إدراجه تحت العمومات يريد به في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة، لأن الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج دليلاً شرعيًّا عليه، ولابد، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا الذي قلنا باحتماله.

الثالث: قد منعنا إحداث ما هو شعار في الدين، ومثال ما أحدثه الروافض من عيد ثالث سموه: عيد الغدير، وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعًا، وقريب من ذلك أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص، فيريد بعض الناس أن يحدث فيها أمرًا آخر لم يرد به الشرع، زاعمًا أنه يدرجه تحت عموم، فهذا لا يستقيم، لأن الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف، وهذه الصور 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 اليد في القنوت فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقًا.

قال بعض الفقهاء: ترفع اليد في القنوت لأنه دعاء فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليد في الدعاء.

وقال غيره: يكره لأن الغالب على هيئة العبادة والتعبد التوقف، والصلاة تصان عن زيادة عمل غير المشروع فيها، فإذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع أخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء.

قلت: قد روى البيهقي[1] الرفع فيه بإسناد جيد، كما ذكرته في «شرح المنهاج».

الرابع: ما ذكرنا من المنع تارة يكون منع تحريم، وتارة يكون منع كراهة، ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة إلى ذلك الجنس والتخفيف، ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا لم تساو البدع المتعلقة بأمور الأحكام الشرعية ولعلها -أعني البدع المتعلقة بأمور الدنيا- لا تكره أصلاً، بل يحرم في كثير منها بعدم الكراهة، وإذا نظر إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد.

قال الشيخ: فهذا ما أمكن ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للتابعين، وقد تباين الناس في هذا الباب تباينًا شديدًا، حتى بلغني أن بعض المالكية مر في ليلة من إحدى ليلتي الرغائب، أعني في رجب أو التي في شعبان بقوم يصلونها، وقوم عاكفين على محرم، فحسن حال العاكفين على المصلين لتلك الصلاة،

---

(١) أخرجه: البيهقي (٣/ ٤١) من حديث أبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهما من فعلهما.

وعلل ذلك بأن العاكفين عالمون بارتكاب المعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة، والمصلون لتلك الصلاة في امتناعها عنده يعتقدون أنهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون.

قال: والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرنا، وهو إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات أو طلب دليل خاص على ذلك الخاص، وميل المالكية إلى هذا الثاني، وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع، ألا ترى أن ابن عمر 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 والحدث»[1] ولم ير إدراجه تحت دليل عام، وكذا ما جاء عن ابن مسعود النهي فيما خرجه الطبراني عن قيس بن أبي حازم قال: ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل، ويقول للناس: قولوا كذا، قولوا فقال: إذا رأيتموه فأخبروني. قال: فأخبروه. فجاء عبد الله متقنعًا، فقال: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا عبد الله بن مسعود، إنكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، يعني وإنكم المتعلقون بذنب ضلالة، وفي رواية: «لقد جئتم ببدعة ظلماء أو لقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علمًا»[2].

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، هذا آخر كلام الشيخ تقي الدين وهو من النفائس.

ويجاب على تقدير ثبوت ذلك عنهم أنه محمول على أنه لم تبلغهم الأحاديث الخاصة فيه، أو أنه اقترن به أمر من زيادة أو ترك واجب شرعي، أو استدراج بذلك إلى مفاسد علموها، وإلا فالأحاديث الصحيحة ثابتة بالأمر بالذكر فرادى ومجتمعين، والحث عليه وعلى صلاة الضحى والدعاء في الصلاة وكذا القنوت في الصبح.

واعترض عليه بعض المالكية فيما ذكره من الجهر بالبسملة، فقال: ليس النهي عن مجرد الجهر بل النهي عن زيادة البسملة في أول الفاتحة، لأنه عليه السلام وأبا بكر وعمر

---

(١) أخرجه: ابن شيبة (١/ ٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢/ ٨٨)، وأحمد (٥/ ٥٥)، والترمذي (٢٤٤) وابن ماجه (٨١٥).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٢١) والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٢٥).

وعثمان وعليًّا، لم يكونوا يقرءون بها، كما جاء مصرحًا به في الصحيح[1] وهذا منه غلط، بل الحديث المذكور مؤول بل معلول، وقد ذكرت وجه تعليله في «تخريج لأحاديث منهاج البيضاوي في الأصول» فراجعه منه وسأذكره إن شاء الله عند وصولي إلى موضعه.

وأما إمامنا الشافعي ﷺ كما نقله البيهقي في «مدخله» سنة رسول الله ﷺ من ثلاثة أوجه:

■ أحدها: ما أنزل الله تعالى فيه نص بالكتاب فسن رسول الله ﷺ بمثل نص الكتاب.

■ والثاني: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها أعامًّا أم خاصًّا، وكيف أراد أن تأتي به العباد.

■ والثالث: ما سنه رسول الله ﷺ ما ليس فيه نص كتاب، فمنهم من قال: جعله تعالى له بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته ليبين عدد الصلاة وعملها عن أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله تعالى قال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله، كما بين الصلاة.

ومنهم من قال: جاءته رسالة الله جل ثناؤه، فأثبتت به سنة بفرض الله ﷻ.

ومنهم من قال: ألقي في روعه كل ما سن وسببه الحكمة التي ألقيت في روعه عن الله جل ثناؤه هذا آخر كلامه. وفيه بيان لمعرفة وجوه السنة وما هي؟

وقال غيره: سنة رسول الله ﷺ قوله أو فعله أو حاله وتقريره لما اطلع عليه رسول الله ﷺ من القول والفعل أو الحال بحضرته وسكت عليه فالحاصل أن السنة في المعنى الشرعي أمر بين الغلو والإهمال، أعاننا الله على القيام بها على أوفى حال.

* الوجه الرابع: من الكلام على الحديث فيه فعل النافلة في البيت والمسجد، نعم اختلف العلماء هل التنقل إثر الفرائض في المسجد أفضل أم في البيت على ثلاثة أقوال:

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٣) من حديث أنس ﷺ.

أحدها: وهو مذهب الشافعي وقاله النخعي وغيره: إن فعلها في البيت أفضل لقوله ﷺ: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» وعلل بخشية اختلاطها بالفرائض، ولئلا تخلى البيوت من الصلاة.

وثانيها: إن فعلها أثر الصلاة في المسجد أجمع للخاطر، حكاها القاضي عياض عن قوم.

وثالثها: الفرق بين الليل والنهار، ففي النهار في المسجد أفضل، وفي الليل البيت أفضل، حكاه القاضي عن مالك والثوري.

واستدل مالك بقوله: «فأما المغرب والعشاء والجمعة، ففي بيته»[1] وهو دال على أن ما سوى ذلك كان في المسجد، وما سوى المغرب والعشاء هو راتب النهار.

قلت: هذه الرواية التي استدل بها قد ذكر فيها سنة الجمعة وهي نهارية فلا يحسن الاستدلال بها إذن؛ والحديث السالف عام في جميع النوافل الراتبة مع الفرائض، إلا في سنة الجمعة التي قبلها، وإلا في النوافل التي هي شعار الإسلام: كالعيد والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مما أوضحته في «شرح المنهاج» فراجعه منه. وفي بعض الروايات التصريح بأنه عليه السلام صلى سنة الصبح في بيته، وهي صلاة نهار، فهو مما يرد على من فصَّل أيضًا.

ولو قيل: فعلها في البيت أفضل إلا أن يكسل عن فعلها فيه ففي المسجد أفضل لم يبعد.

واعلم؛ أن ابن حبان روى في «صحيحه» من حديث جابر أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد الجمعة في المسجد، ولم ير يصلي بعد الجمعة يوم الجمعة ركعتين في المسجد، وكان ينصرف إلى بيته قبل ذلك اليوم[2] وهو محمول على بيان المشروعية منه ﷺ.

وكذا حديث حذيفة أنه عليه السلام: «صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة» أخرجه الترمذي[3] معلقًا قبيل أبواب الزكاة، وقال: فيه دلالة أنه عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد.

* الخامس: قول حفصة رضي الله عنها: «وكان يصلي سجدتين» المراد بهما: ركعتا

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) «صحيح ابن حبان» (٢٤٨٤).

(٣) «سنن الترمذي» (٢/ ٥٠٠) عقب حديث (٦٠٤) معلقًا.

الفجر، فهو من باب إطلاق الجزء على الكل.

* السادس: فيه أن سنة الصبح لا يدخل وقتها إلا بطلوع الفجر، ولا أعلم فيه خلافًا.

* السابع: فيه أيضًا استحباب تخفيفهما وهو مذهبنا ومذهب مالك والجمهور.

وقال بعض السلف: لا بأس بإطالتهما، ولعله أراد أن الإطالة ليست محرمة، ولا نزاع في ذلك.

وبالغ قوم فقالوا: لا قراءة فيها أصلاً، حكاه الطحاوي والقاضي، وهو غلط، والأحاديث الصحيحة ترده.

فقد صح أنه عليه السلام قال: ((لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن))[1].

وصح أنه عليه السلام كان يقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[الكافرون:١]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]، وقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٣٦]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ﴾ [آل عمران: ٦٤][2]. الآيتان.

واستحسن الغزالي في كتابه ((وسائل الحاجات)) أن يقرأ في الأولى ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الانشراح:١] وفي الثانية: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [الفيل:١] وقال: إن ذلك يرد شر ذلك اليوم.

وفي ((فضائل القرآن العظيم)) لأبي العباس الغافقي[3] أنه عليه السلام ((أمر رجلاً شكى إليه شيئًا أن يقرأ في الأولى والثانية بذلك)).

وتوسط مالك وجمهور أصحابه، فقال: لا يقرأ غير الفاتحة، وهو مخالف للسنة الصحيحة المذكورة التي لا معارض لها.

وفي مختصر ابن شعبان[4] عندهم يقرأ فيها بأم القرآن وسورة من قصار المفصل.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا بلفظ ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) ولفظ مسلم: ((لا صلاة لمن لم يقترئ بأم القرآن)).

(٢) أخرجه: الترمذي (٤١٧)، والنسائي (٩٩٢)، وابن ماجه (١١٤٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) هو عبد الواحد بن محمد الغافقي الباهلي المقرئ المالكي المتوفى سنة (٧٥٠) له مؤلفات منها: الأصول الخمسة التي بني عليها الإسلام، والمنتخب في فضائل القرآن. انظر ترجمته في: «معجم المؤلفين» (٦/ ٢١٢) و«هدية العارفين» (١/ ٦٣٥).

(٤) هو العلامة أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العماري، من ولد عمار بن ياسر له التصانيف البديعة، منها: كتاب الزاهي، ومناقب مالك، وكتاب المنسك، ومختصر ما ليس في المختصر، مات في جمادى الأولى سنة خمس وخمسين وثلاثمائة ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٧٨)، و«الديباج المذهب» (٢/ ١٩٤).

* الخامس: قوله «[illegible] ﷺ فيها» هذا بيان لعذره في عدوله عن المعاينة لفعله عليه السلام إلى إخبار حفصة رضي الله عنها، وفيه تنبيه على أنه لا يعدل في تحصيل العلم إلى خبر الواحد إلا لعذر وإن كان حجة كما سيأتي.

* السادس: في الرواية الأخيرة دلالة على رواية الأخ عن أخيه ذكرًا كان أو أنثى.

* العاشر: أخذ العلم عن المرأة خصوصًا إذا كانت أعلم بالواقعة والحالة.

* الحادي عشر: قبول خبر الواحد، وهو مذهب العلماء من جميع الطوائف خلافًا لبعضهم، وعمل بخبر الواحد من الصحابة فمن بعدهم فيما لا يحصى من الأحكام.

* الثاني عشر: عدم الدخول على الشخص في ذلك الوقت والاستئذان عليه.

* الثالث عشر: فيه أيضًا الاقتداء به ﷺ في النوافل وفعلها وتتبعها ونقلها إن حملت المعية المذكورة في الحديث على المعية في الصلاة، وقد تقدم ما فيه في الوجه الثاني من الكلام على الحديث.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٦٦ـ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: «لَم يَكُن النبيُّ ﷺ على شيءٍ من النَّوافِلِ أشدَّ تعَاهُدًا منه على ركْعتَي الفجرِ»[1].

وفي لفظ لمسلم: «ركْعَتَا الفجرِ خَيرٌ من الدُّنيا وما فِيها»[2].

● **الكلام عليه من وجوه:**

بعد أن تعلم أنه لا مناسبة لإيراده في هذا الباب إلا ما أسلفناه في الحديث قبله.

* أحدها: النوافل، جمع نافلة.

وأصلها في اللغة: عطية التطوع.

والنافلة: أيضًا ولد الولد.

* ثانيها: التعاهد: المحافظة على الشيء، وتجديد العهد به والتعهد مثله.

قال الجوهري: وتعهدت فلانًا وتعهدت صنعتي، وهو أفصح من قولك: تعاهدته لأن التعاهد لا يكون إلا بين شيئين.

قلت: وشدة تعاهده عليه الصلاة والسلام على صلاتها لعظم فضلها وجزيل ثوابها.

* ثالثها: في الحديث دليل على تأكد ركعتي الفجر، وهو إجماع فإن المراد بها في هذا الحديث: السنة لا الفريضة.

ومن الغرائب ما حكاه في «المحصول»، عن الفقهاء أنهم قالوا: إن أهل محلة لو اتفقوا على ترك سنة الفجر بالإصرار فإنهم يقاتلون بالسلاح، وهذا لا نعرفه عنهم، ولا عن غيرهم، وإنما قالوه في الأذان والجماعة ونحوهما من الشعائر الظاهرة، ومع ذلك فالصحيح عندهم إذا قلنا بسنيتها أنهم لا يقاتلون على تركها.

* رابعها: فيه أيضًا أنهما غير واجبتين لقول عائشة: من النوافل، وقد انفرد الحسن البصري بدعواه وجوبهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٦٣)، ومسلم (٧٢٤)، وأبو داود (١٢٥٤).

(٢) أخرجه: مسلم (٧٢٥)، والترمذي (٤١٦)، والنسائي (١٧٥٩).

وفي مذهب مالك أنها من الرغائب لأنها قالت: من النوافل، ولم تقل من السنن.

والمالكية فرقوا بين السنة والرغيبة والنافلة. فقالوا: السنة آكدها، ثم الرغيبة، ثم النافلة.

فما واظب عليه في الجماعة مظهراً له فهو سنة.

وما لم يواظب عليه وحده وعده من النوافل فهو فضيلة.

وما واظب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر ففيه قولان: أحدهما: سنة. والثاني: فضيلة.

وهذا اصطلاح لا أصل له، وقد بينا السنة ومعناها في الحديث قبله، لكن السنة تختلف رتبتها في الفضيلة، فبعضها آكد من بعض على حسب مقصود الشرع ومقتضاه وشرعية الجماعة فيها، نعم أكابر الصحابة على أنهما من السنن، وعرف الشرع إطلاق النافلة على الكل لقوله عليه السلام للأعرابي: «[illegible]»[1].

والتطوع والنافلة بمعنى واحد، وإذا كان لفظ النافلة اسمًا جامعًا للثلاثة، فلا دلالة فيه على أحدها بعينه، ولأن لفظ الحديث صرح بأنها نافلة، والمستدل على أنها من الرغائب لا يقول بمرادفتها للنافلة.

* [illegible]: استدل بهذا الحديث لأحد القولين عندنا في ترجيح سنة الصبح على الوتر، لكن لا دلالة فيه، لأن الوتر كان واجبًا عليه ﷺ فلا يتناوله هذا الحديث.

واستدل لهذا القول وهو قول قديم بأمور:

أحدها: أن الوتر تبع للعشاء، وركعتي الفجر تبع للصبح، والصبح أفضل من العشاء فتابعها آكد.

ثانيها: أنه عليه السلام كان يصلي الوتر على الراحلة، وركعتي الفجر على الأرض.

ثالثها: أن ركعتي الفجر تتقدم على متبوعها، والوتر يتأخر.

رابعها: أنها محصورة بعدد متفق عليه بخلافه.

خامسها: شدة المحافظة عليها وكونها خير من الدنيا وما فيها، لكن المواظبة مشتركة بينه وبين الوتر، فإن كان واجبًا عليه على ما صححوه، ومعلوم أنه كان على الواجب أشد

(١) أخرجه: البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، وأبو داود (٣٩١) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

محافظة من المندوب، وإذا كان فعل المندوب خير من الدنيا وما فيها، فما ظنك بالواجب؟ والجدير أن الوتر أفضل، وعلل بكونه اختلف في وجوبه وهو منتقض بما قدمناه عن الحسن البصري، فإنه قال: بوجوب ركعتي الفجر، ومعلوم أنه من فضلاء التابعين وجلتهم فاستويا في ذلك.

* سادسها: هذا الحديث يقتضي تفضيل ركعتي الفجر على جميع الصلوات فرضها ونفلها، خرج الفرض بالإجماع، وبقي ما عداه على عمومه، قاله الماوردي.

* سابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «خير من الدنيا وما فيها».

قال النووي في «شرح مسلم» أي خير من الدنيا ومتاعها[1].

وقال غيره: المراد بالدنيا: حياتها، وما فيها: متاعها لا ذاتها وكأنه قال: خير من متاع الدنيا.

وقال غيرهما: إنما قال ذلك لأنه بُشِّر أن حساب أمته يقدر بهما، فلهذا كانتا عنده خير من الدنيا وما فيها، لما يتذكر بها من عظم رحمة الله بأمته من ذلك الموقف العظيم.

وقال بعض فضلاء المالكية في تفسير النووي السالف: فيه نظر فإنه قد جاء في الحديث الآخر: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله» الحديث[2].

وخير هنا أفعل تفضيل، وهو يقتضي المشاركة في الأصل وزيادة كما تقرر، ولا مشاركة بين فضيلة ركعتي الفجر ومتاع الدنيا المخبر عنه بأنه ملعون، ويبعد أن يحمل كلام الشارع على ما شذ من قولهم: العسل أحلى من الخل. إلا أن يقال: إن المعنى ما يحصل من نعيم ثواب ركعتي الفجر في الدار الآخرة خير مما يتنعم به في الدنيا فترجع المفاضلة إلى ذات النعيم الحاصل بين الدارين، لا إلى نفس ركعتي الفجر ومتاع الدنيا.

***

(١) (٦/ ٥).

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٣٢٢)، وابن ماجه (٤١١٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

١١ـ بابُ الأذانِ

أصله الإعلام: قاله أهل اللغة.

واشتقاقه: من الأذن بفتح الهمزة والذال وهو الاستماع.

وهو في الشرع: ذكر مخصوص شرع في الأصل للإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة، ونفتتح هذا الباب بمقدمات.

■ أولها: الأذان كلمة جامعة لعقيدة الإيمان مشتملة على نوعية من العقليات والسمعيات.

فأولها: إثبات الذات وما تستحقه من الكمال والتنزيه.

ثم إثبات الوحدانية.

ثم إثبات الرسالة والنبوة لنبينا محمد ﷺ.

ثم الدعاء إلى الصلاة، وجعلها عقب إثبات الرسالة، لأن معرفة وجودها من جهته لا من جهة العقل.

ثم الدعاء إلى الفلاح، وهو الفوز والبقاء، وفيه إشعار بأمور الآخرة من البعث والجزاء.

ثم كرر ذلك بإقامة الصلاة للإعلام بالشروع فيها، وهو متضمن لتأكيد الإيمان، نبه على ذلك القاضي عياض، وهو من النفائس.

ولخصه القرطبي في «شرحه»[1] فقال: الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة، وذلك أنه عليه السلام بدأ بالأكبرية وهي تتضمن وجود الله تعالى ووجوبه وكماله، ثم ثنى بالتوحيد ثم ثلث برسالة رسوله، ثم ناداهم لما أراد من طاعاته، ثم ضمن ذلك بالفلاح

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٢/ ٧٥٦).

وهو البقاء الدائم، فأشعر بأن ثَمَّ جزاء، ثم أعاد ما أعاد توكيداً.

■ ثانيها: الأصل في مشروعية الأذان: قصة عبد الله بن زيد أخرجها أبو داود والترمذي وغيرهما، وهي موضحة فيما خرجته من أحاديث الرافعي وأحاديث الوسيط فراجعها منهما.

■ ثالثها: ذكر العلماء في حكمة الأذان أربعة أشياء: إظهار شعار الإسلام، وكلمة التوحيد، والإعلام بدخول وقت الصلاة، ومكانها، والدعاء إلى الجماعة.

■ رابعها: المشهور عندنا أن الأذان والإقامة سنة أي سنة على كفاية، وبه قال أبو حنيفة ومالك.

وقيل: فرض كفاية، وبه قال أحمد.

وقال أهل الظاهر: إنه فرض على الأعيان.

وقال بعضهم: إنه فرض مطلقًا على الجماعة سواء كانت الجماعة في حضر أو سفر.

وقال بعضهم: هو فرض السفر.

واختار القاضي أبو الوليد من المالكية: أنه واجب على الكفاية في المساجد والجماعات الراتبة، وعلل الوجوب بإقامة الشعار وتعريف الأوقات.

قال القاضي عياض: وهو ظاهر قول مالك في «الموطأ».

وروى الطبري عن مالك: إن ترك أهل المصر الأذان عامدين أعادوا الصلاة.

واختلف عند المالكية في المراد بالوجوب السالف، فقيل: معناه وجوب السنن المؤكدة.

وقيل: على ظاهره من الوجوب على الكفاية، وتأول قول من قال: إنه سنة. أي ليس من شروط الصلاة لقولهم في ستر العورة وإزالة النجاسة، قاله أبو عمر .

وفي وجه عندنا أنه سنة في غير الجمعة فرض كفاية فيها.

وقال ابن المنذر: هو فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر دون المنفرد، وأكثر أهل العلم على أن من صلى بلا أذان ولا إقامة في حضر أو سفر لا إعادة عليه[1].

وقال عطاء ومجاهد: فيمن نسي الإقامة أنه يعيد الصلاة[2].

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٢٤).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (١/ ١٩٨)، وعبد الرزاق (١٩٥٦).

وقال الأوزاعي: من نسيها فإن كان الوقت واسعًا أعاد وإلا فلا[١].

■ خامسها: ادعى ابن العربي في القبس أنه عليه السلام أذن وهذا لفظه: أذن النبي ﷺ وأقام وصلى[٢].

فتعين الكل بفعله ثم سقط الوجوب في الأذان عن الفذ وفي ذلك غائلة، فراجعها من تخريجي لأحاديث الرافعي والوسيط .

وذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث:

***

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٢٥).

(٢) أخرجه: الترمذي (٤١١) من حديث يعلى بن مرة الثقفي رضي الله عنه وفي إسناده مقال، قال البيهقي في «الكبرى» (٢/ ٧): «وفي إسناده ضعف، ولم يثبت من عدالة بعض رواته ما يوجب قبول خبره».

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٦٧ـ عن أنس رضي الله عنه قال: «أُمِرَ بلالٌ أن يشفَعَ الأذانَ، ويُوتِرَ الإقَامةَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد تقدم في الاستطابة.

* ثانيها: بلال هو ابن رباح بالموحدة، مولى الصديق، أمه: حمامة سكن دمشق، وكان ممن عذب في الله، وهانت عليه نفسه، وهو أول من أذن في الإسلام، مات سنة عشرين، وهو ابن بضع وستين على أحد الأقوال فيهما، وترجمته مبسوطة فيما أفردته في الكلام على تراجم هذا الكتاب فراجعها منه.

* ثالثها: قوله «أمر بلال» هو بضم الهمزة وكسر الميم أي أمره بذلك رسول الله ﷺ، وقد جاء مصرحًا به كذلك في النسائي وصحيح أبي عوانة وابن حبان والحاكم[(٢)] وزاد: إنه على شرط الشيخين، ومثل هذا اللفظ من الصحابي يقتضي الرفع على الصحيح عند المحدثين والأصوليين.

وزعم بعضهم أن الآمر بذلك إنما هو أبو بكر وعمر، وهذا فاسد.

قال الخطابي: هذا تأويل فاسد، لأن بلال لحق بالشام بعد موت رسول الله ﷺ واستخلف سعد القرظي على الأذان في مسجد رسول الله ﷺ[(٣)].

* رابعها: «يشفع» بفتح أوله وثالثه معناه يأتي به مثنى، وهذا مجمع عليه اليوم، وحكي في إفراده خلاف عن بعض السلف، وأسقط مالك التكبير في أوله، وجعله مثنى، والترجيع، ثابت في بعض نسخ مسلم من حديث أبي محذورة[(٤)] وهو المشهور أيضًا في حديث عبد الله بن زيد.

وقال أبو حنيفة: هو خمس عشرة بإسقاط الترجيع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٣٤٥٧)، ومسلم (٣٧٨)، وأبو داود (٥٠٨)، والترمذي (١٩٣) والنسائي (٦٢٧)، وابن ماجه (٧٢٩).

(٢) أخرجه: ابن حبان (١٦٧٥)، وأبو عوانة (٩٤٩، ٩٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣١٣).

(٣) «معالم السنن» (١/ ٢٧٤).

(٤) «صحيح مسلم» (٣٧٩).

وحكى الخرقي عن أحمد: أنه لا يرجع[١].

واختار بعض أصحاب مالك الترجيع.

وذهب البصريون إلى تربيع التكبير الأول، وتثنية الشهادتين والحيعلتين، فيشهد أولاً إلى حي على الفلاح نسقًا، ثم يرجع ثانيًا كذلك، وبه قال الحسن وابن سيرين.

*خامسها: قوله: «ويوتر الإقامة» أي يأتي بها على وتر، ولا يثنيها بخلاف الأذان، وفي الصحيحين «إلا الإقامة» فإنه يثنيها.

والمراد: معظم الإقامة وتر، وإلا فلفظ التكبير والإقامة، مثنى، وكذلك الأذان مثنى، المراد معظمه، وإلا فالتكبير في أوله أربعًا، ولا إله إلا الله في آخره مرة.

وفي الإقامة عندنا خمسة أقوال ذكرناها في كتب الفروع.

وأصحها -وهو مذهب أحمد-: أنها إحدى عشرة كلمة.

ومشهور مذهب مالك أنها عشر بإفراد قوله: «قد قامت الصلاة».

وقال أبو حنيفة: الإقامة سبع عشرة كلمة فثناها كلها.

وروي ذلك في بعض روايات عبد الله بن زيد، وهو مذهب شاذ، كما قاله النووي[٢].

وقال الخطابي: مذهب جمهور العلماء والذي جرى به العمل في الحرمين والشام ومصر والمغرب إلى أقصى بلاد الإسلام أن الإقامة فرادى، وأن مذهب عامة العلماء أنه يكرر قوله: «قد قامت الصلاة» إلا مالكًا فإن المشهور عنه أنه لا يكررها[٣].

وأورد الشافعي على مالك سؤالاً لا جواب عنه، فقال له: إن كنت تحقق الإفراد فاقتصر على التكبيرة الواحدة، ولا تعد إليها بعد الإقامة.

نعم مالك أيد مذهبه في ذلك وغيره بعمل أهل المدينة ونقلهم، وجعله أقوى، لأن طريقة النقل والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل، وأنه لو كان بغيره لعمل به.

وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع المدينة حجة مطلقًا في مسائل الاجتهاد، أو يختص ذلك بما طريقه النقل والآثار: كالأذان، والإقامة والصاع، والمد، والأوقات، وعدم أخذ الزكوات من الخضراوات.

وقال بعض المتأخرين من المالكية: الصحيح التعميم.

قال الشيخ تقي الدين: وما قاله غير صحيح عندنا جزمًا، ولا فرق في مسائل الاجتهاد

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٢/ ٥٦).

(٢) انظر «شرح مسلم» (٤/ ٧٨).

(٣) «معالم السنن» (١/ ٢٧٢، ٢٧٩).

بينهم وبين غيرهم من العلماء، إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأئمة، نعم طريقة النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغيره، واقتضت العادة من صاحب الشرع، ولو بالتقدير عليه، فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي [1].

* سادسها: قد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث أنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأمور به، وظاهر الأمر بالوجوب. وقد سلف الخلاف في ذلك في مقدمات أول الباب.

سابعها: الحكمة في إفراد الإقامة وتثنية الأذان، أن الأذان لإعلام الغائبين فيكرر ليكون أبلغ في إعلامهم، والإقامة للحاضرين فلا حاجة إلى تكرارها، ولهذا يكون صوته في الإقامة دونه في الأذان، وإنما كرر لفظ الإقامة خاصة، لأنه مقصود الإقامة.

● **خاتمة:**

يحترز من أغاليط المؤذنين في أشياء:

■ أولها: مد الهمزة من أشهد فيخرج إلى الاستفهام.

■ ثانيها: مد الباء من أكبر فينقلب المعنى إلى جمع كبر وهو الطبل.

■ ثالثها: الوقف إلى إله ويبتدئ إلا الله فهو كفر.

■ رابعها: إدغام الدال من محمد ﷺ في الراء من رسول الله وهو لحن خفي عند القراء.

■ خامسها: أن النطق بالهاء من الصلاة فتركها يبقى دعاء إلى النار، ذكر هذه الخمسة صاحب الذخيرة.

■ سادسها: أن يبدل هاء الصلاة حاء زاده الماوردي.

■ سابعها: وهو إخفاؤهم الشاهدتين حتى لا تسمع، قال: وهو غلط، لأنه إخلال بالمقصود من الأذان الذي هو الإسماع.

■ قلت: وثامنًا: وهو أن يضم الراء في أكبر الأولى وإنما يفتحها ويسكن الثانية، وفي هذا غائلة ذكرتها في «شرحي المنهاج» فليراجع منه.

***

(١) «الإحكام» لابن دقيق العيد (٢/ ١٧٢).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٦٨ - عن أبي جُحيفة وهبِ بن عبدِ الله السُّوَائيِّ ﷺ قال: «أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو في قبةٍ حمراءَ من أدمٍ قال: فخرجَ بلالٌ بوضوءٍ، فمن نَاضحٍ ونائلٍ، قال: فخرج النبيُّ ﷺ وعليه حلةٌ حمراءَ، كأني أنظرُ إلى بَيَاضِ سَاقَيه، فتوضَّأ، وأذن بلالٌ، فجعلتُ أتتبعُ فَاه، هَهُنا وهَهُنا، يقولُ يَمينًا وشمالاً، حيَّ على الصَّلاة، حيَّ عَلَى الفَلاحِ، ثم رُكزت له عَنَزَةً فتقدم. فصلَّى الظُّهرَ رَكْعتينِ، ثمَّ صلَّىَ العَصْرَ رَكْعتينِ ثم لم يَزل يُصلِّي رَكْعَتَين حتَّى رجعَ إلى المدينةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: في التعريف براويه، والمشهور في اسمه واسم أبيه ما ذكره المصنف، وكان علي ﷺ يسميه: وهب الخير، ووهب الله، له صحبة ورواية، روى خمسة وأربعين حديثًا اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثلاثة، نزل الكوفة وابتنى بها داراً، قيل مات النبي ﷺ ولم يبلغ الحلم، جعله علي ﷺ على بيت المال بالكوفة، وشهد معه مشاهده كلها، وكان إذا تعشى لا يتغدى، وإذا تغدى لا يتعشى، قال أبو عمر: مات في إمارة بشر بن مروان بالكوفة.

وقال الشيخ تقي الدين: مات سنة أربع وسبعين.

والسُوائي: بضم السين والمد نسبة إلى سواءة بن عامر بن صعصعة كذا رأيته في «الأنساب» للسمعاني، وكذا ذكره الشيخ تقي الدين في «الشرح» وغيره ووقع في شرح ابن العطار أنها نسبة إلى بني سواه.

*ثانيها: «القبة» أصلها في البناء وشبه الأديم وغيره به، والجمع: قبب، وقباب، وهي شيء يعمل من خشب مقبًا وهو ضيق الرأس معروف ونعني بالأدم المصبوغ بالحمرة.

وقوله: «حمراء» وصفها بذلك، وهو من باب وصف الشيء بما ظهر ورئي وهو أحسنه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩/ ١٨٨، ٣٧٦، ٤٩٥، ٤٩٩، ٥٠١، ٦٣٣، ٦٣٤، ٣٥٥٣، ٣٥٦٦)، ومسلم (٥٠٣) وأبو داود (٥٢٠، ٦٨٨) والترمذي (١٩٧)، والنسائي (١٣٧، ٤٧٠، ٦٤٣)، وابن ماجه (٧١١، ٣٦٢٨).

* ثالثها: «الأدم» الجلد جمع أديم وأدمه، وهو جمع نادر، وربما سمي وجه الأرض: أديمًا.

* رابعها: «الوضوء» هنا بفتح الواو لا غير، وقد تقدم ذلك قال الشيخ تقي الدين: أطلقه على الماء المعد للاستعمال، لأنه لم يستعمله بعد، لقوله بعد ذلك: «فتوضأ فأذن بلال» وفي هذا شيء ستعرفه بعد، وقد قدمنا فيما مضى عن الشيخ تقي الدين: أنه قال: الأقرب إلى الحقيقة، أن الوضوء بالفتح هو الماء بقيد كونه مستعملاً في أعضاء الوضوء، فهنا صرفه عن الحقيقة لأجل المذكور بعد.

* خامسها: قوله: «فخرج بلال» أي من القبة، «بوضوء» أي بفضل الماء الذي توضأ به عليه السلام.

وفي البخاري: «أخذ وضوء رسول الله ﷺ» قيل: ولا ينبغي أن يحمل ذلك على الساقط من أعضائه عليه السلام؛ لأنه ليس من عادته أن يتوضأ في إناء يسقط فيه الماء المنفصل عن الأعضاء ويجمع ذلك في إناء بل كان يتوضأ على الأرض.

قلت: حديث جابر بن عبد الله قال: «جاء رسول الله ﷺ يعودني، وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب من وضوئه عليَّ» أخرجه البخاري ومسلم[1]، وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور ومروان: «ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة يومئذ إلا وقعت في كف رجل منهم، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه» رواه البخاري بطوله[2].

يدل بظاهره على التوضؤ في الإناء فلم لا يحمل عليه.

* سادسها: النضح: الرش كما تقدم مبسوطًا في باب المذي وغيره.

* سابعها: قوله: «فمن ناضح ونائل» فيه إضمار تقديره: فتوضأ، فمن الناس من ينال من وضوئه شيئًا، ومنهم من ينضح عليه غيره شيئًا مما ناله، ويرش عليه بللاً مما حصل له تبركًا بآثاره ﷺ وكلاهما قد ورد مبينًا في الصحيح.

ففي رواية: «ورأيت بلالاً أخرج وضوءًا فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤)، ومسلم (١٦١٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٧٣٤).

أصاب منه شيئًا يمسح به، ومن لم يصب منه أخذ من بلل صاحبه» ففيه التبرك بآثار الصالحين والتماس خيرهم وبركتهم.

وفيه شدة تعظيم أصحابه له وإجلالهم لمكانه وعظيم حقه وعظم الحرص على نيل بركته، وكانوا عنده كأنما على رؤوسهم الطير إذا تكلم أنصتوا، وإذا تنخم أو توضأ بادروا كما سلف قريبًا، وذلك بعض ما يجب من إعظامه وإجلاله، وكيف لا، وقد أنقذهم من النار، وأبعدهم عن دار البوار، وما أحسن قول القائل:

ولو قيـــل لمجنون ليلى ووصلهـا ... تريد أم الدينـــا وما في طواياها

لقال غبـــار من تـراب نعـــالها ... أحب إلى نفسي وأشفى لبلواهـا

*ثامنها: «الحلة» ثوبان غير ملفقين إزار ورداء.

وسميا بذلك لأن كل واحد يحل على الآخر.

قال أهل اللغة: ولا يقال: حلة لثواب واحد.

قال البطليوسي: إلا أن يكون له بطانة.

وقال بعضهم: لا يقال له حلة حتى تكون جديدة يحلها عن طيها.

وفي سنن البيهقي في الجنائز: الحلة ثوبان أحمران غالبًا [(١)]. وظاهر هذا الحديث يشهد له، لكن لم أر من أهل اللغة من قيدهما بالحمرة.

وقال أبو عبيد: الحلل: برود اليمن، والدليل على أن الحلة لا تكون إلا ثوبان ما ثبت في الحديث أنه عليه السلام رأى رجلاً عليه حلة إئتزر بإحداهما وارتدى بالأخرى.

*تاسعها: قوله: «كأني أنظر إلى بياض ساقيه» إن قلت من صفاته: إنه ليس بالأبيض الأبهق فإذا نفى عنه البياض، فكيف يوصف به؟

الجواب: أنه ليس المنفي عنه مطلق البياض فإنما نفي عنه البياض المقيد بالمهق.

والأمهق: هو الشديد البياض، لا يخالطه شيء من الحمرة، وليس بنير، ولكن كلون الجص ونحوه. كذا ذكره أهل اللغة، وفي رواية الحاكم في «مستدركه»: «كأني أنظر إلى بريق ساقيه» [(٢)].

---

(١) «سنن البيهقي» (٣/ ٤٠٣).

(٢) أخرجه: الحاكم (١/ ٣١٨)، وصححه ابن خزيمة (٢٩٩٥).

* عاشرها: فيه دليل على تقصير الثياب، وهو أحد ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فيكون من باب تسمية الشيء بلازمه إذ يلزم من تقصيرها تطهيرها، وقد جاء أنه أنقى وأتقى.

* الحادي عشر: فيه دليل على أن الساق ليس بعورة، وهو إجماع من الرجل، لكن إن نظر إليهما بشهوة فهو حرام إجماعًا كسائر ما ينظر إليه من المحرمات.

* الثاني عشر: قوله: «فتوضأ، وأذن بلالا» في ظاهره إشكال وذلك أنه قد تقدم قوله: «فخرج بلال بوضوء» وقد قالوا: إن الوضوء ههنا فضلة ماء وضوئه ﷺ ولذلك ابتدره الصحابة وازدحموا عليه تبركًا به كما تقدم، وقد جاء مبينًا في الرواية الأخرى، «فرأيت الناس يأخذون من فضل وضوئه» فكيف يقال بعد هذا فتوضأ؟

وقد أجاب القاضي، عن هذا الإشكال، بأن فيه تقديمًا وتأخيرًا.

التقدير: فتوضأ رسول الله ﷺ فخرج بلال بوضوئه وليس بظاهر لأن التقديم والتأخير وإن كان خلاف الأصل لا يكون معه التكرار جزمًا.

قيل: وأقرب ما يقال في ذلك والله أعلم: أن الوضوء الذي خرج به بلال يجوز أن يكون به فضلة وضوء له متقدم، ثم لما خرج توضأ لهذه الصلاة التي أذن لها بلال، قال قائل: هذا، وهذا أقل تكلفًا مما تقدم، إذ لا يلزم أن يكون الوضوء الذي خرج به بلال لهذه الصلاة ولابد، ويحتمل أن يكون لها لكن عرض له عليه السلام بعد وضوئه ما أوجب إعادة الوضوء إما وجوبًا لحدث أو اختار التجديد وهذا ليس بقوي عندي.

والظاهر أن قوله «فتوضأ» أي فتوضأ بلال لأجل الأذان ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير ولا إلى التكلف السابق والله أعلم، ويبعد حمل الوضوء الأول على اللغوي، وهو إدخال اليد في الإناء.

* الثالث عشر: قوله «فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا» معناه أتتبع فاه في حال التفاته يمينًا وشمالاً يقول: «حي على الصلاة، حي على الفلاح».

وهنا: ظرف مكان، ويتصل بآخرها حرف الخطاب، فيقال: هناك زيدت عليه هاء التنبيه كزيادتها على اسم الإشارة نحو «هذا».

وهنا: مبني لتضمنه معنى حرف الإشارة تقديرًا، إذا لا وجود له لفظًا.

وفيها ثلاث لغات:

ضم الهاء، وتخفيف النون كما هو في الحديث، وفتح الهاء مع تشديد النون وكسرها مع ذلك، وهو أقلها ومثلها من ظروف المكان المشار بها، ثم بفتح الهاء لكنها لا يشار بها إلا لما بعد من الأمكنة بخلاف هنا فإنها لما قرب خاصة.

* الرابع عشر: قوله «يمينًا وشمالاً» هما بدل من قوله «ههنا وههنا» ويجوز أن يكون منصوبين بإضمار أعني، مفعولين على التبعية.

* الخامس عشر: فيه دليل على جواز استدارة المؤذن للإسماع عند الدعاء إلى الصلاة، وهو وقت التلفظ بالحيعلتين.

وقوله: «يقول حي على الصلاة، حي على الفلاح» يبين وقت الاستدارة وأنه وقت الحيعلتين، كذا ذكره الشيخ تقي الدين، لكن ظاهر الحديث استدارة الرأس والعنق فقط لا استدارة جميع البدن، ويؤيده رواية أبي داود بعد ذلك: «ولم يستدر»[1]. وفي النسائي «ينحرف يمينًا وشمالاً»[2]. وفي صحيح ابن خزيمة «فيتبع بفيه» ووصف سفيان يميل برأسه يمينًا وشمالاً[3].

نعم في ابن ماجه: «فاستدار في أذانه» وفيها حجاج بن أرطأة وفي «مسند» الدارمي: «فرأيته يدور في أذانه» وفي صحيح الحاكم: «رأيت بلالاً يؤذن ويدور، ويتبع فاه ههنا وههنا» ثم قال الحاكم: لم يذكر البخاري ومسلم الاستدارة في الأذان، وهو سنة مسنونة صحيحة على شرطهما[4]، وأما البيهقي فإنه لم يصحح رواية الاستدارة[5]. كما ذكرت كلامه بطوله في تخرجي لأحاديث الرافعي، وليس هذا موضع ذكره فراجعه منه.

وقد جوز مالك دورانه للإسماع مطلقًا فيما يظهر من كلام القاضي عياض، قال: ويكون مستقبل بقدميه وهو اختيار الشافعي أي: وإنما يلوي رأسه وعنقه، وفي البلد الكبير وجه عندنا في جواز الاستدارة، حكاه الماوردي.

واختلف في كيفية التفاته على مذاهب، وهي أوجه لأصحابنا:

---

(١) «سنن أبي داود» (٥١٦).

(٢) «المجتبى» (٤٧٠).

(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٢٩٩٥).

(٤) «المستدرك» (١/ ٣١٩).

(٥) «مسند البيهقي» (١/ ٣٩٥).

أصحها: أنه يلتفت في الحيعلتين الأولى: يمينًا، والثانية: شمالاً.

والثاني: يقسمان للجهتين.

والثالث: يلتفت يمينًا فيحيعل ثم يلتفت فيحيعل ثم يستقبل، ثم يلتفت فيحيعل، وكذلك الشمال.

قال الشيخ تقي الدين: والأقرب إلى لفظ الحديث هو الأول.

قلت: وهو محتمل للوجه الثاني والثالث أيضًا فليتأمل.

* السادس عشر: قوله: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» معناه تعالوا إلى الصلاة تعالوا إلى الفلاح، وهو الفوز والبقاء الدائم، يقال: حي على كذا، أي: هلم وأقبل، ويقال: حي علا وحي هلا وحي هلا وحي على كذا وحي إلى كذا.

وحي هل منصوبة مخففة مشبهة بخمسة عشر وحي هل بالسكون لكثرة الحركات وتشبيهًا بصه ومه، وحي هل بسكون الهاء وحي هلن وحي هلن.

وذكر الزمخشري لغة أخرى وهي حيهلا بتخفيف الياء.

وقد نظم ابن مالك معظم لغاته في بيت. فقال:

حيهل حيهل احفظ ثم حيهلا أو نون أو حيهل ثم قل حي علا

وهي كلمة استعجال مولدة ليست من كلام العرب، لأنه ليس في كلامهم كلمة واحدة فيها حاء وعين مهملتان.

وقيل: معنى حي: هلم، وهل: حثيثًا.

وقيل: هلا أسرع جعلا كلمة واحدة.

وقيل: هلا أسكن، وحي: أسرع.

وقيل: حي أعجل أعجلا، وهلا: صلة.

* السابع عشر: قوله: «ثم ركزت له عنزة» أي أثبتت له في الأرض. يقال: ركزت الشيء، أركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا وأثبته، وتقدم بيان العنزة في الاستطابة، وأن المصنف، قال: إنها الحربة، وذكر مقالة غيره فيها أيضًا.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: في باب: استحباب السترة. العنزة: مثل نصف الرمح، والعكازة قريب منها، قال: والظاهر أن هذه العنزة هي التي قتل بها الزبير عبيدة بن

سعيد بن أبيه أنه «لما قتله بها سأله إياها رسول الله ﷺ فأعطاه فلما قبض أخذها، ثم طلبها أبو بكر فأعطاه، فلما قبض أخذها، ثم سأله إياها عمر فأعطاه، فلما قبض أخذها، ثم طلبها عثمان منه فأعطاه إياها، فلما قتل وقعت عند آل علي، فطلبها عبد الله بن الزبير فكانت عنده حتى قتل»[(١)].

* الثامن عشر: قوله: «ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة» يريد أن اجتماعه بالنبي ﷺ بمكة، فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة وقد جاء مصرحًا بذلك في رواية أخرى في الصحيح وأنه أتاه «بمكة وهو بالأبطح في قبة حمراء من أدم» وفيها فائدة زائدة رافعة لإيهام أن يكون اجتماعه بالنبي ﷺ قبل وصوله إلى مكة في رواية الكتاب، فيشكل قوله: «فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة» من حيث إن السفر يكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع، وذلك مانع من القصر عند بعضهم، فإذا تبين أن الاجتماع كان بمكة علم نهاية السفر وابتداء قصر الظهر، وأنه من ابتداء رجوعه من مكة إلى وصوله إلى المدينة، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين[(٢)].

* التاسع عشر: المدينة: مشتقة من دان إذا أطاع.

وقيل: من مدن بالمكان إذا أقام به وقد قدمنا في باب الجنابة أن لها أسماء كثيرة فوق العشرين وأحلنا على مراجعتها من كتابي المسمى بـ«الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات».

* العشرون: في الإشارة إلى ما حضرنا من فوائده:

■ الأولى: إتيان أهل القدوة وأهل الفضل إلى أماكنهم في السفر والحضر وذكر منازلهم.

■ الثانية: خدمتهم بإحضار الوضوء ونحوه.

■ الثالثة: استعمال فضل طهورهم وطعامهم وشرابهم ولباسهم، والتبرك بآثارهم كما سلف.

■ الرابعة: الازدحام على فعل الخير ما لم يكن فيه أذى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٩٨٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ١٧٨).

■ الخامسة: جواز لبس الأحمر من الحلة الحمراء وغيرها وحديث: «إياكم والحمرة، فإنها أحب الزينة إلى الشيطان»[١] باطل، وإسناده مضطرب منقطع، كما نبه عليه الجوزقاني في «موضوعاته».

وقال الخطابي: عقب حديث أنه عليه السلام: «كان يلبس حلة حمراء» قال الشيخ: قد نهى رسول الله ﷺ عن لبس المعصفر، وكره لهم الحمرة للرجال في اللباس، وهو منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فغير داخل في النهي. والحلل إنما هي برود اليمن: حمر وصفر وخضر وما بين ذلك من الألوان، وهي لا تصبغ إلا بعد النسج وإنما يصبغ الغزل ثم يتخذ منه الحلل، وهي العصبة وإنما سمي عصبًا، لأن غزله يصبغ ثم يعصب، ثم ينسج.

وقال الأستاذ أبو القاسم قوام السنة إسماعيل الحافظ[٢]: إنما لبسه ونهى غيره عنه لمعنى هو مأمون منه.

وسأل أبو بكر المروذي[٣] الإمام أحمد عن المرأة تلبس المصبوغ الأحمر فكرهه كراهة شديدة وقال: إما أن تريد الزينة فلا، وقال: يقال: إن أول من لبس الثياب الحمر آل قارون وآل فرعون. ثم قرأ: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾ [القصص:٧٩] قال: في ثياب حمر، يروى بأسانيد في النهي عن لبس الأحمر.

قال المروذي: سمعت غير واحد من أصحابنا يقول حدثنا إسحاق بن منصور السلولي، عن إسرائيل، عن أبي يحيى، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: «مر على رسول الله ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران فسلم فلم يرد عليه».

قال المروذي: ورأى أبو عبد الله بطانة جبتي حمراء.

فقال: لم صبغتها حمراء؟

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ١٤٨)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٧٨٩) وانظر: «الأباطيل للجوزقاني» (٦٤٨).

(٢) هو أبو الفضل إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر القرشي التميمي، مولده في سنة سبع وخمسين وأربعمائة، ومات يوم النحر سنة خمس وثلاثين وخمسمائة.

(٣) أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي نزيل بغداد وصاحب الإمام أحمد وكان والده خوارزميًا، وأمه مروذية، ولد في حدود المئتين، توفي أبو بكر في جمادى الأولى سنة خمس وسبعين ومئتين. ترجمته: في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١٧٣) و«تاريخ بغداد» (٤/ ٤٢٣).

فقلت: للرقاع التي فيها.

قال: وإيش تبالي أن يكون فيها رقاع؟

قلت: تكرهه؟

قال: نعم.

قال المروذي: وأمرني يعني أبا عبد الله أن أشتري له تكة، فقال: لا تكون فيها حمرة.

قلت: تكرهه.

قال: نعم.

قال: وأمرني أن أشتري له مداداً، قال: لا يكون فيه حمرة ثم قال: هو شيء يصبغ به، إنما هو طاهر، وإنما كرهته من أجل هذا.

قلت لأبي عبد الله: الثوب الأحمر يغطى به الجنازة، فكرهه.

قلت: ترى أن أجذبه؟

قال: نعم.

وقال النووي في «شرح المهذب»: يجوز لبس الثوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطط وغيرها من ألوان الثياب. قال: ولا خلاف في هذا ولا كراهة.

قال الشافعي والأصحاب: وأفضلها البيض.

■ السادسة: جواز النظر إلى ساقي الرجل الصالح للاقتداء به في حاله ولباسه.

■ السابعة: أن الساق ليس بعورة كما تقدم.

■ الثامنة: تقصير الثياب أيضًا كما تقدم أيضًا.

■ التاسعة: شرعية الأذان في السفر، قال الشافعي: ولا أكره من تركه في السفر ما أكره من تركه في الحضر، لأن أمر المسافر مبني على التخفيف.

■ العاشرة: الاستدارة في الأذان وقد تقدم ما فيه.

■ الحادية عشرة: استحباب وضع السترة بين يدي المصلي عند خوف المرور وسيأتي بيانه في بابه.

■ الثانية عشرة: أن المرور من وراء السترة غير ضار.

■ الثالثة عشرة: الاكتفاء في السترة مثل غلظ العنزة، وهو أقل السترة عند مالك، وعند الشافعي يكفي الغليظ وغيره، لقوله ﷺ: «يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة»[1]، وقوله عليه السلام: «استتروا في صلاتكم ولو بسهم» رواهما الحاكم[2]، وقال في كل منهما: صحيح على شرط مسلم.

وحديث النهي عن الصلاة إلى عود باطل، كما قاله الجوزقاني في «موضوعاته».

■ الرابعة عشرة: استصحاب العنزة للصلاة ونحوها في السفر.

■ الخامسة عشرة: جواز الاستعانة للإمام بمن يركزها له ونحو ذلك.

■ السادسة عشرة: أن الأفضل قصر الصلاة في السفر، وإن كان بقرب بلد ما لم ينو إقامة أربعة أيام أما كونه دليلاً على وجوب القصر فلا إلا على قول من يقول: إن أفعاله عليه السلام على الوجوب، وليس بمختار عند الأصوليين، وسيأتي الكلام على ذلك في بابه إن شاء الله تعالى ذلك وقدره.

■ السابعة عشرة: أن للمسافر القصر إلى وصوله إلى بلده.

***

(١) «المستدرك» (١/ ٣٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «المستدرك» (١/ ٣٨٢)، من حديث سبرة بن معبد، رضي الله عنه.

الحديثُ الثَّالِثُ

٦٩ـ عن عبدِ الله بن عمرَ رضي الله عنهما عن رسولِ ﷺ، قالَ: «إن بِلالاً يُؤذِّنُ بليلٍ، فكُلُوا واشرَبُوا حتَّى تسمَعُوا أذانَ ابنِ أمِّ مَكتُومٍ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وبما وقع فيه من الأسماء أما ابن عمر وبلال فتقدما، وأما ابن أم مكتوم فالأكثرون على أنَّ اسمه: عمر بن قيس، وقيل: كان اسمه الحصين، فسماه رسول الله ﷺ: عبد الله.

أمه: عاتكة بنت عبد الله .

كان قديم الإسلام بمكة وهاجر إلى المدينة وقدمها بعد بدر بيسير، قاله الواقدي.

وقيل: قدمها مع مصعب بن عمير قبل قدومه عليه السلام حكاه أبو عمر، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ مع بلال، واستخلفه على المدينة ثلاث عشرة مرة، كما جزم به أبو عمر، شهد فتح القادسية ومعه راية سوداء، وعليه درع، وقتل شهيداً بها، وقال الواقدي: رجع منها إلى المدينة فمات ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب.

قلت: وكان رجلاً أعمي، ذهب بصره بعد بدر بسنتين، وذكر أبو القاسم البغوي: أنه عليه السلام استعمله يوم الخندق.

* ثانيها: في الحديث ما كان عليه السلام من المحافظة على أمر ربه سبحانه وتعالى في بيان الشرائع والأحكام دقها وجلها؛ فإن الله جعل البيان إليه فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

* ثالثها: فيه جواز الأذان للصبح قبل طلوع الفجر الصادق في الصوم وغيره، وهو حجة على أبي حنيفة والثوري من أنه لا يؤذن لها إلا بعد طلوع الفجر، ومن جهة المعنى إنباه النائم وتأهبه لإدراك فضيلة أول الوقت، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى في حديث ابن مسعود: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن أو قال ينادي بليل، ليرجع

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٧، ٦٢٣، ١٩١٩، ٢٦٥٦)، ومسلم (١٠٩٢)، والترمذي (٢٠٣)، وأبو داود (٦٣٨).

قائمكم ولينبه نائمكم»[١].

وفي «شرح التنبيه»: لابن الحلي عن أحمد: أنه كره الأذان للصبح قبل الوقت في رمضان خاصة.

قال صاحب «الإقليد»: وتقديمه على سبيل الاستحباب لا على سبيل الجواز، كما أطلقه الأكثرون وذلك في عبارة الشافعي.

* رابعها: فيه وجوب البيان عند الاشتباه، فإنه لما كان الأكل والشرب جائز إلى طلوع الفجر الثاني للصائم، والأذان في العادة مانع منهما بين حكمه ﷺ وهو عدم الامتناع منهما بأذان بلال إلى سماع آذان ابن أم مكتوم، ومن هذا كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فجعل حتى غاية للتبيين.

قال ابن عطية: والمراد به فيما قال جميع العلماء بياض النهار وسواد الليل، وهو نص قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم في حديثه المشهور[٢].

قال: واختلف في الحد الذي يجب به الإمساك.

فقال الجمهور: بطلوع أول الفجر الصادق.

وروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق وعطاء والأعمش وغيرهم: أن الإمساك يجب بتبيين الفجر من الطرق وعلى رؤوس الجبال.

وذكر عن حذيفة أنه قال: «تسحرت مع رسول الله ﷺ وهو النهار إلا أن الشمس لم تطلع»[٣].

وروي عن علي أنه صلى الصبح بالناس ثم قال: الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود[٤].

قال الطبري: «وما قادهم إلى هذا القول أنهم يرون أن الصوم إنما هو في النهار، والنهار عندهم من طلوع الشمس لأن آخره غروبها فكذلك أوله طلوعها»[٥].

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٢١، ٥٢٩٩، ٧٢٤٧)، ومسلم (١٠٩٣).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: النسائي (٢١٥٢)، وابن ماجه (١٦٩٥) والطحاوي في «شرح المعاني» (٢/ ٥٢)، وأحمد (٥/ ٤٠٥).

(٤) ذكره الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٣٦) وعزاه إلى ابن المنذر وصححه.

(٥) «التفسير» للطبري (٣/ ٥٢٤).

وحكى النقاش عن الخليل أن النهار من طلوع الفجر، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود:١١٤]. والقول في نفسه صحيح قال: وقد ذكرت حجته في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤] قال: وفي الاستدلال بهذه الآية نظر.

* خامسها: اختلف أصحابنا في دخول وقت هذا الأذان على أوجه خمسة أوضحتها في «شرح المنهاج».

وأصحها عندهم: أنه يدخل من نصف الليل لأنه بمضيه ذهب المعظم.

وأقربها عندي: أنه يؤذن قبيل طلوع الفجر في السحر، وهو ظاهر المنقول عن بلال وابن أم مكتوم فإن في الصحيح أنه ليس بين أذانهما إلا أن ينزل ذا ويرقى ذا مقيد لإطلاق الحديث المذكور أن بلال يؤذن بليل.

وضبط ابن أبي الصيف، في نكته في الصيام، السحر: بالسدس الأخير.

وعبارة القاضي حسين: الصحيح، أنه يؤذن في نحر السحر، لئلا يؤدي إلى اشتباه الأمر على الناس.

وضبط المتولي ذلك ما بين الفجر الصادق والكاذب.

وعبارة ابن يونس في شرحه للتنبيه في حكاية هذا الوجه ما نصه، وقيل: يؤذن قبل الصبح كوقت السحور.

وقال الشيخ تقي الدين: الذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل وقته اختلفوا في وقته، وذكر بعض أصحاب الشافعي أنه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب ويكره التقديم على ذلك الوقت.

قال: وقد يؤخذ من الحديث ما يقرب من هذا وهو أن قوله ﷺ: «أن بلالا يؤذن بليل» إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعًا، وذلك إذا كان وقت الأذان مشتبهًا محتملاً لأن يكون عند طلوع الفجر فتبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق، وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر.

قلت: ووقع في «الأذكار»[1] للنووي حكاية وجه أنه يؤذن لها بعد ثلثي الليل وهو

---

(١) «الأذكار» (٣٠).

غريب، فالذي حكاه في غيره من كتبه: أنه يؤذن لها بعد وقت العشاء المختار وهو ثلث الليل في قول، ونصفه في قول.

ومن الأوجه البعيدة: أن الليل كله وقت له، كما أنه وقت لنية صوم الغد.

ونقل القاضي عياض عن بعضهم: أنه لا يجوز تقديمه قبل الفجر إلا إذا كان ثم مؤذن آخر يؤذن بعد الفجر.

وفي «الإحياء» للغزالي في باب الأمر بالمعروف: الجزم به لئلا يشوش الصوم والصلاة على الناس كذا علله.

* سادسها: فيه دليل على جواز أن يكون للمسجد الواحد مؤذنان وهو مستحب.

* سابعها: فيه دليل على استحباب أن يؤذن كل واحد منهما منفرداً إذا اتسع الوقت كصلاة الفجر ونحوها، فإن كان ضيقًا كالمغرب أذنوا متفرقين وإلا معًا بلا تهويش، ثم لو اقتصر على مؤذن واحد لم يكره، وفرق بين أن يكون الفعل مستحبًا وبين أن يكون تركه مكروهًا.

* ثامنها: ليس في الحديث تعرض للزيادة على مؤذنين فإن احتيج إلى أكثر رتب قدر الحاجة.

وقيل: لا يجاوز أربعة، وبه جزم الرافعي، ثم إن اتسع الوقت فبعضهم عقب بعض، وإلا معًا بلا تهويش ومحل الخوض في ذلك كتب الفقه، وقد لخصته في «شرح المنهاج» فليراجع منه.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين أن بعض أصحاب الشافعي، قال: إن الزيادة على أربعة تكره، قال: استضعفه بعض المتأخرين لكن وجه الكراهة عند القائل بها أنه عليه السلام لم يزد على أربعة مؤذنين: بلال وابن أم مكتوم وسعد القرظ وأبو محذورة، إلا أن بلالاً كان الملازم له لوظيفة الأذان حضراً وسفراً، فكره الزيادة على ذلك لهذا المعنى.

قلت: سعد القرظ كان بقباء، وأبو محذورة كان بمكة، فليس فيه أن الأربعة لمسجد واحد، كما هو المدعى فاعلمه.

وجعل الماوردي سعد القرظ مؤذن أبي بكر أي بعد النبي ﷺ فإن بلال لما ترك الأذان بعد النبي ﷺ نقله إلى مسجد رسول الله ﷺ فلم يزل يؤذن فيه إلى أن مات، وقيل: إنه أذن لعمر بعد أبي بكر.

* تاسعها: فيه دليل على جواز كون المؤذن أعمى، وأذانه صحيح ولا كراهة فيه، إذا كان معه بصير، ويكره أن يكون الأعمى مؤذنًا وحده قاله أصحابنا.

* العاشر: فيه دليل على جواز تقليد البصير للأعمى في الوقت، وجواز اجتهاده فيه، فإن الأعمى لابد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر إما سماع من بصير أو اجتهاد. وفي الصحيح: «أنه كان لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت»[1] أي قاربت الصباح كما صححه القاضي عياض ومنه: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر:٥] وقيل دخلت في الصباح. فهذا دليل على رجوعه إلى البصير، ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه، لأن الدال على أحد الأمرين منهما لا يدل على واحد منهما معينًا وهذه المسألة عندنا فيها أوجه:

■ أحدها: أن للأعمى والبصير اعتماد المؤذن الثقة العارف في الصحو والغيم، لأنه لا يؤذن في العادة إلا في الوقت، وصححه النووي في كتبه.

■ والثاني: لا يجوز لهما لأنه اجتهاد وهما مجتهدان. وقال الماوردي: إنه المذهب.

■ والثالث: يعتمده أعمى مطلقًا وبصير في صحو دون غيم، وهو ما صححه الرافعي، لأنه في الغيم مجتهد، وفي الصحو مشاهد.

■ والرابع: يجوز للأعمى دون البصير من غير فرق بين الصحو والغيم، نعم لو كثر المؤذنون في يوم صحو أو غيم وغلب على الظن أنهم لا يخطئون لكثرتهم، جاز اعتمادهم للبصير والأعمى بلا خلاف.

* الحادي عشر: فيه دليل أيضًا على صحة العمل بخبر الواحد.

* الثاني عشر: فيه دليل على أن ما بعد طلوع الفجر من النهار، وفيه مذاهب ثلاثة:

أحدها: أنه من الليل.

والثاني: أنه من النهار وهو قول الجمهور.

والثالث: أنه منفرد بنفسه ليس من واحد منهما، لأنه زمان ولوج الليل وينتقض بزمان ولوج النهار وهو وقت المغرب، وعزا الأول إلى الأعمش والشعبي وحكاه المحب

---

(١) «صحيح البخاري» (٦١٧، ٢٦٥٦).

الطبري عن السنجي[1] من أصحابنا، ولعله التبس عليه بالشعبي، فإنه القائل بذلك كما أسلفته، وممن حكاه عنه الماوردي أو التبس على الناسخ.

* الثالث عشر: فيه دليل لمن يرى بجواز الأكل مع الشك في الفجر حتى يتحقق طلوعه، وهو قول الأئمة الثلاثة، وخالف مالك فقال: لا يأكل فإن أكل فعليه القضاء، وحمله بعض أصحابه على الاستحباب.

* الرابع عشر: اختلف فيمن طلع عليه الفجر وهو مجامع أو أكل فترك، فإنه لا يبطل صومه عندنا وبه قال ابن القاسم.

وقال أبو حنيفة: يبطل في الأول دون الثاني، وبه قال عبد الملك من المالكية، ووجه كونه جعل أذان بلال بليل فدل على أن أذان ابن أم مكتوم نهاراً، وإلا لم يكن لتخصيص أذان بلال بالليل فائدة. ويؤيده أن في رواية لمسلم: «وكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت» كذا استدل به، وفيه نظر، ومعنى: أصبحت: أي قاربت الصباح كما تقدم قريباً أنه الصحيح في معناه.

* الخامس عشر: فيه حجة على المالكية والحنفية حيث عممت الرؤية في جميع الأرض، ولم يجعلوا لكل قوم رؤيتهم كما قاله الشافعية واكتفوا في الأذان بواحد والمخبر برؤية الهلال على قاعدة المالكية أشبه بالرؤية من المؤذن، فينبغي أن يقبل الواحد قياساً على الواحد بطريق الأولى.

قال القرافي في «قواعده»: هنا سؤالان مشكلان على المالكية:

الأول: هذا.

ويجاب: بأن الأذان عدل به عن الإخبار إلى صفة العلامة على دخول الوقت. انتهى.

وقد يجاب لهم: بأن الأذان يتكرر فلو أوجبنا العدد فيه لشق بخلاف رمضان.

الثاني: حصول الإجماع في الأزمان على أنها مختصة بأقطارها بخلاف الأهلة مع أن الجميع مختلف باختلاف الأقطار عند العلماء بهذا الشأن، فقد يطالع الهلال في بلد دون غيره بسبب البعد عن المشرق والمغرب منه، فإن البلد الأقرب من المشرق هو بصدد أن لا يرى فيه الهلال، ويرى في البلد الغربي بسبب مزيد السير الموجب لتخلص الهلال من شعاع الشمس، وكذلك ما من زوال إلا وهو غروب لقوم وطلوع الشمس لقوم ونصف الليل عند قوم،

---

(١) هو الحسين بن شعيب بن محمد بن الحسين أبو علي أحد علماء الشافعية، توفي سنة سبع وعشرين وأربعمائة، انظر ترجمته في «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٧).

وكل درجة تكون الشمس فيها فهي متضمنة لجميع أوقات الليل والنهار لأقطار مختلفة.

فإذاً قياس الأهلة على أوقات الصلوات متجه، ويطلب الفرق ثم شرع يجيب عنه.

* السادس عشر: في مسند أحمد، وصحيح ابن حبان، عكس حديث ابن عمر الذي ذكره المصنف من حديث أنيسة بنت حبيب[1] وكذا في صحيح ابن خزيمة من حديث عائشة[2] وقالا يجوز أن يكون بينهما نوب.

وأما ابن الجوزي فقال في «جامع المسانيد» عقب حديث أنيسة هكذا رووه كأنه مقلوب إنما هو «إن بلالاً ينادي بليل».

قلت: وحديث ابن عمر «أن بلالاً أذن بليل فنهاه ﷺ»[3]. فضعيف، ضعفه ابن المديني وأبو داود، كما نقله عنهما صاحب «الإقليد».

* السابع عشر: «الباء» في «بليل» بمعنى «في» وهو أحد معانيها، ومنه زيد بالبصرة أي فيها هذا في ظرف المكان، وذاك في ظرف الزمان.

* الثامن عشر: قوله «فكلوا واشربوا» إلى آخره، اعلم أن أكل، وأمر، وأخذ، ثلاثتها حذفت العرب في الأمر همزاتها على غير قياس كما نص عليه أهل العربية، وأبدى بعض الفضلاء له وجهًا من جهة القياس وهو أن إثبات الهمزة فيها يؤدي حالة الأمر إلى اجتماع همزتين الوصل التي في مثل اضرب والهمزة التي هي فاء الكلمة واجتماع الهمزتين مستثقل أو مرفوض، ويوضح ذلك أنه إذا أسقطت همزة الوصل ثبتت فاء الكلمة قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه:١٣٢] لما استغنى عن همزة الوصل لاتصال الهمزة الساكنة التي هي فاء الكلمة بما قبلها وهو الراء وثبتت فاء الكلمة ولم تحذف.

* التاسع عشر: استدل عبد الغني بن سعيد الحافظ بهذا الحديث على جواز السماع من وراء حجاب اعتماداً على الصوت.

***

---

(١) أخرجه: ابن حبان (٣٤٧٤)، وابن خزيمة (٤٠٤).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤٠٣).

(٣) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (١/ ٣٨٣)، وذكره الترمذي بصيغة التمريض عقب حديث (٢٠٣) وضعفه، وكذا ضعفه البيهقي وغيره وانظر «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ١٠٣).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٧٠ـ عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ ﷺ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إذا سَمِعتُم فقُولُوا مثلَ مَا يقولُ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد تقدم بيانه في الصلاة.

* ثانيها: هذا الأمر للندب، وقيل: للوجوب حكاه الخطابي، والجمهور على الأول.

* ثالثها: هذا الحديث عام مخصوص بحديث عمر في «صحيح مسلم» أنه يقول في الحيعلتين: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[(٢)].

والمناسبة في جواب الحيعلة بالحوقلة أن الحيعلة دعاء فلو قالها السامع لكان الناس كلهم دعاة فمن يبقى المجيب؟ فحسن من السامع الحوقلة، لأنها تفويض محض إلى الله سبحانه وتعالى.

نعم، قال بعض أهل العلم بظاهر الحديث كما حكاه بعض المتأخرين.

ولك أن تقول قد قال بعض أهل الأصول: إذا أمكن الجمع بين العام والخاص وإعمالهما وجب ذلك فلم لا قيل بالجمع بين الحيعلة والحوقلة ولم أر أحداً قال به.

* رابعها: يستحب أن يتابع عقب كل كلمة لا معها ولا يتأخر عنها عملاً بظاهر فاء التعقيب المذكورة في الحديث هذا مذهبنا.

وللمالكية في ذلك ثلاثة أقوال، ثالثها للباجي: إن كان في شغل من ذكر ونحوه عجل وإن كان مستفرغًا قارنه.

* خامسها: ظاهر الحديث أنه يحكي السامع مثل قول المؤذن إلى آخره إلا ما تقدم استثناؤه، والمشهور في مذهب مالك أنه يحكيه إلى آخر الشهادتين لأنه ذكر وما بعده بعضه ليس بذكر وبعضه مكرر، وأنه يحكي الشهادتين مرة واحدة، وفيه قول أنه يحكي الترجيع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣)، وأبو داود (٥٢٢)، والترمذي (٢٠٨)، والنسائي (٦٧٣) وابن ماجه (٧٢٠).

(٢) أخرجه: مسلم (٣٨٥)، وأبو داود (٥٢٧).

* سادسها: ظاهره أنه يحكيه ولو كان في الصلاة وهو قول عندنا.

وقيل: إنه خلاف الأولى.

والأظهر أنه مكروه.

نعم إن أتى بلفظ الخطاب بطلت صلاته إن علم أنه في الصلاة، وأنه كلام أدمي وفي وجه أنه مباح.

وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال، ثالثها: أشهرها أنه يحكيه في النافلة لا في الفريضة.

ومنعه أبو حنيفة فيهما.

وفي مذهب مالك قول: إنه إذا أجاب بالحيعلة فيها لا تبطل.

فرع: لا تكره متابعته في حال أو وقت من الأوقات إلا في حالة نهي الشرع عن الذكر فيه.

* سابعها: ظاهر استحباب متابعة كل مؤذن وأنه لا يختص بأول مؤذن، والمسألة خلافية في مذهب مالك ولا نقل فيها عندنا.

لكن قال الرافعي في كتاب سماه «الإيجاز بأخطار الحجاز» على ما حكاه بعضهم منه: خطر لي: أنه إذا سمع المؤذن وأجابه وصلى في جماعة فلا يجيب الثاني لأنه غير مدعو به وهو حسن، لكن يخدشه إعادة الصلاة جماعة، ويؤخذ منه أن من لم يصل أجاب لأنه مدعو به.

● فرع:

لم أر في مذهبنا هل يحكي المؤذن أذان غيره؟ فيه قولان وظاهر الحديث يقتضي الحكاية.

* ثامنها: ظاهر الحديث حكايته في الترجيع ولا نقل في ذلك عندنا والوجه استحبابه إن سمعه.

* تاسعها: ظاهره أيضًا أن يجيب في التثويب مثل قوله، لكن صحح النووي في كتبه أنه يجيبه: بصدقت وبررت. ولم يذكر له وجهًا[1].

---

(١) راجع كلام النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٨٨)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢١١).

وقال بعض الفقهاء: إن فيه خبراً وبحثت عنه دهراً فلم أره.

* عاشرها: قوله عليه الصلاة والسلام: «فقولوا مثل ما يقول».

فيه دليل على أن لفظة «مثل» لا تقتضي المساواة من كل وجه، فإنه لا يراد بقوله: «فقولوا مثل ما يقول» مماثلته في كل أوصافه حتى رفع الصوت، كذا قاله الشيخ تقي الدين هنا، وخالف في كتاب الطهارة فقال: إنها تقتضي المساواة من كل وجه إلا في الوجه الذي تقع به المغايرة بين الحقيقتين بحيث يخرجها عن الوحدة بخلاف لفظة «نحو» فإنها لا تقتضي ذلك.

وأجاب غيره بأن قال: المراد تلفظوا بمثل ما يتلفظ به المؤذن من أذكار الأذان من غير تعرض لرفع صوت ولا خفضه، وإذا حصل هذا التلفظ حصلت المماثلة في جميع صفات الأذان، فلا إشكال. ألا ترى أنه حيث لم تمكن المماثلة في وضوئه عليه الصلاة والسلام في جميع صفاته أتى بنحو التي هي للمقارنة دون المماثلة فقال: «من توضأ نحو وضوئي هذا» ولم يقل «مثل وضوئي» لتعذر مماثلة وضوئه عليه الصلاة والسلام في جميع الوجوه، وهذا فيه شيء بيناه هناك فراجعه.

وادعى بعض الأصوليين من أهل التحقيق: أن المماثلة لا تقتضي الاشتراك في جميع الأوصاف ولا في الذاتيات بل في وصف مخصوص، وكذا المشابهة مثال الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩] أي: لم يكن له أب، ومثال الثاني قولهم: وجه زيد كالقمر، أي: شبيه بالبدر لاشتراكهما فيه.

* الحادي عشر: يتابع المؤذن في ألفاظ الإقامة كالأذان إلا أنه يقول في كلمة الإقامة: أقامها الله وأدامها[1].

***

(١) أخرج: أبو داود (٥٢٨) ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١/ ٤١١) من حديث أبي أمامة مرفوعًا: «أن بلالاً أخذ في الإقامة فلما قال: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: أقامها الله وأدامها». وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٤١).

١٢ـ بابُ استقبالِ القبلَةِ

الاستقبال: استفعال من المقابلة، وهذه الصيغة أعني استفعل تكون لطلب الفعل غالبًا، نحو استحقه واستعمله، إذا طلب حقه وعمله، وتكون من التحول نحو استحجر الطين، ومن الإصابة على صفة كاستعظمته أي وجدته عظيمًا، وتكون بمنزلة فعل نحو قر واستقر.

وسميت القبلة: قبلة، لأن المصلي يقابلها وتقابله.

والحكمة في استقبالها كما قاله الخطيب رحمه الله: إن للإنسان قوة عقلية يدرك بها المعقولات المجردة، وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجسام، وقلما تنفك العقلية عن الخيالية، ولذلك تنحصر الصور الخيالية معينة عن إدراك المعقولات كما في وضع الأشكال الهندسية، والعبد إذا استقبل الملك العظيم استقبله بوجهه وإلا كان معرضًا عنه، فاستقبال القبلة: كاستقبال الملك، والقراءة والذكر والصيام والركوع والسجود كالخدمة، وحضور القلب هو المقصود في الصلاة، وإنما يكون مع السكون وعدم الالتفات والحركة، وذلك بمداومة جهة واحدة، فلذلك شرع استقبال القبلة، ولأن الموافقة المطلوبة والافتراق في التوجه اختلاف ظاهر، فجمعهم على جهة واحدة لتحصل الموافقة المطلوبة، وجمعهم على استقبال الكعبة، لأن الكعبة بيته، وإضافتها إليه بقوله ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج:٢٦] وأضاف المؤمن إليه بوصف العبودية بقوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي﴾ [الإسراء:٥٣] والكعبة بيته، والصلاة خدمته، فكأنه تعالى قال: أقبل بوجهك لي يا عبدي في خدمتي إلى بيتي وبقلبك إلي.

قال بعضهم: وإنما استقبلت اليهود المغرب، لأن النداء لموسى كان في الجانب الغربي، واستقبلت النصارى المشرق لأن الملك جاء لمريم في المكان الشرقي، قاله ابن عباس.

وذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٧١ـ عن عبدِ الله بن عمرَ رضي الله عنهما، أن النبيَّ ﷺ: «كان يُسَبِّحُ على ظَهرِ رَاحِلَتِه حيثُ كانَ وَجْهُه، يُومِئُ برأسِه، وكانَ ابنُ عمرَ يَفْعَلُه».

وفي رواية: «كانَ يوتِرُ علَى بَعِيرِه».

ولمسلم: «غيرَ أنَّه لا يُصَلِّي عليها المكْتُوبةَ».

وللبخاري: «إلاَّ الفرائضَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

أحدها: معنى يسبح هنا: يصلي النافلة، وأطلق التسبيح على مطلق الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [طه:١٢٠] على صلاة الصبح والعصر عند أهل التفسير.

والتسبيح حقيقة قوله: سبحان الله، فإذا أطلق على الصلاة كان من باب تسمية الشيء باسم جزئه تنبيهًا على فضل ذلك الجزء، كما أن الصلاة الدعاء، ثم إنها سميت العبادة كلها بها لاشتمالها عليه وكذلك سميت الصلاة بالركوع أو السجود أو القرآن أو القيام أو لأن المصلي منزه لله تعالى بإخلاص العبادة له وحده، كالتسبيح فإنه تنزيه لله تعالى، فيكون من مجاز الملازمة، لأن التنزيه لازم للصلاة المخلصة لله تعالى.

والتسبيحة: التطوع من الذكر والصلاة، ومنه أن عمر جلد رجلين سبحا بعد العصر أي صليا، ويطلق التسبيح أيضًا بمعنى النور، ومنه الحديث: «لأحرقت سبحات وجهه»[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات:١٤٣] معناه: من المصلين، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨] قيل: أراد باللسان، وقيل: أراد غيره.

* الثاني: الراحلة: الناقة التي تصلح لأن ترحل، وكذلك الرحول.

قال الجوهري: ويقال: الراحلة المركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى. انتهى، فيكون

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٩٩، ١٠٠٠)، ١٠٩٥، ١٠٩٦)، ومسلم (٧٠٠)، وأبو داود (١٢٢٤)، والترمذي (٣٥٢، ٤٧٢، ٢٩٥٨)، والنسائي (٤٩٠، ٤٩١، ٧٤٠) وابن ماجه (١٢٠٠).

(٢) أخرجه: مسلم (١٧٩)، وهو عند البخاري بطرق منه (١٤٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

كالبعير في وقوعه على الجمل والناقة على أحد القولين، وكالشاة والإنسان في وقوعه على الرجل والمرأة، وإن كان قد سمع إنسانة في المرأة كما حكاه بعض فضلاء المالكية سماعًا من شيوخه، ثم إنه كما يجوز التنفل على الراحلة يجوز أيضًا على الفرس والبغل والحمار قطعًا بشرط أن لا يكون الراكب مماسًّا للنجاسة.

* الثالث: في «حيث» لغات بتثليث الثاء مع الياء والواو فهذه ست لغات، وفيها أكثر من ذلك قد ذكرته موضحًا في «الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات»، وهي مبنية لخروجها عن نظائرها من ظروف المكان.

* الرابع: الإيماء: الإشارة أي يومئ برأسه في الركوع والسجود ليكون البدل على وفق الأصل، فيجعل السجود أخفض من الركوع، وليس في الحديث المذكور ما يدل على ذلك، ولا ينفيه، لكن في اللفظ ما يدل على نفي حقيقة الركوع والسجود، نعم في أبي داود والترمذي من حديث جابر قال: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، السجود أخفض من الركوع». قال الترمذي: حديث حسن صحيح[1].

* الخامس: قوله: «حيث كان وجهه»، يعني حيث ما توجه وجهه في السفر، وقد ثبت ذكر السفر في بعض الأحاديث أو معظمها، وهو مطلق في رواية الكتاب حتى تمسك بها الإصطخري[2] من الشافعية في جواز النافلة في البلد وهو محكي عن أنس بن مالك وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة.

* السادس: السبب في التنفل على الراحلة لئلا ينقطع المتعبد عن السفر والمسافر عن التنفل.

وقال الشيخ تقي الدين: كأن سببه تيسير تحصيل النوافل وتكثيرها، فإن ما ضيق طريقه قل، وما اتسع طريقه سهل، فاقتضت رحمة الله للعباد أن يقلل الفرائض عليهم تسهيلاً للكلفة، وفتح لهم طريق التكثير للنوافل تعظيمًا للأجور.

* السابع: قوله: «على ظهر راحلته»، قد يتمسك به من لا يرى التنفل للماشي، وهو مالك وأبو حنيفة.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٢٧)، والترمذي (٤١١).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري شيخ الشافعية ببغداد، توفي في ربيع الآخر، وقيل: في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة وقد جاوز الثمانين، مولده في سنة أربع وأربعين، انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ١٩٣)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٠٩).

وعندنا وعند أحمد أنه يجوز قياسًا عليه ولأنه أشق.

وعن مالك قول أنه يجوز لراكب السفينة التنفل أيضًا حيث ما توجهت به لكل أحد، وقول آخر أنه لا يجوز لتمكنه إلا للملاح وهو مذهبنا.

* الثامن: قوله (وكان ابن عمر يفعله) فيه تنبيه على أن رواية الحديث والعمل به أقوى في التمسك به من الرواية فقط؛ لجواز أن يكون الحديث عند الراوي إذا لم يعمل به مخصوصًا بحالة أو منسوخًا أو معللاً أو نحو ذلك.

* التاسع: في هذه الرواية دلالة على جواز التنفل على الدابة في السفر حيث توجهت، ولا يشترط استقبال القبلة فيها، سواء كانت نافلة مطلقة أو راتبة، وفي وجه أنه لا يباح عيد، وكسوف، واستسقاء، وسجود شكر، ولا تلاوة خارج صلاة، وفيه قوة لأنه لم ينقل فعله.

* العاشر: لا فرق في ذلك بين السفر القصير والطويل عند الشافعي وأبي حنيفة والجمهور، وكما نقله القاضي عياض.

وقال مالك في رواية عنه أنه لا يجوز التنفل على الدابة إلا في السفر الطويل وهو قول غريب محكي عندنا.

● **تنبيهات:**

أحدها: شرط السفر أن لا يكون له معصية، وأن يكون له مقصد معلوم.

ثانيها: يحرم انحرافه عن طريقه إلا إلى القبلة، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يسبح حيث كان وجهه، اللهم إلا أن ينحرف إلى القبلة لأنها الأصل.

ثالثها: في استقبال القبلة عند الإحرام خلاف، وتفصيله محله كتب الفقه، وقد بسطناه في «شرح المنهاج» وغيره.

وعند أبي حنيفة وأبي ثور أنه يفتتح أولاً إلى القبلة استحبابًا ثم يصلي كيف شاء.

* الحادي عشر: قوله: «وكان ابن عمر يفعله» كيف يجمع بينه وبين ما رواه مالك في «الموطأ» عنه: «أنه لم يكن يصلي مع الفريضة في السفر شيئًا قبلها ولا بعدها إلا من جوف الليل، فإنه كان يصلي على الأرض، وكان يقول: لو كنت مسبحًا لأتممت»[1].

والجواب: أنه إنما منع في رواية «الموطأ» النافلة الراتبة دون المطلقة، ومن تتمة حديث

---

(١) نحوه عند مسلم برقم (٦٨٩).

مالك في «الموطأ»: «يصلي على الأرض، وعلى راحلته حيث توجهت به».

قال القاضي: ومنهم من تأول حديث ابن عمر بالمنع على أنه في النافلة التي تصلى على الأرض دون النافلة على الراحلة.

*الثاني عشر: قوله: «كان يوتر على بعيره» يعني النبي ﷺ لا ابن عمر رضي الله عنه.

واستدل به على أن الوتر ليس بواجب، بل سنة، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: واجب لا يجوز على الراحلة بناء على مقدمة أخرى، وهي أن الفرض لا يقام على الراحلة، وهو إجماع، كما حكاه القاضي، وهو مرادف للواجب، فلا يقام عليها.

فإن قيل: مذهب الشافعي أن الوتر واجب على النبي ﷺ.

قلنا: وإن كان واجبًا عليه فقد صح فعله على الراحلة، فدل على صحته منه على الراحلة، ولو كان واجبًا على العموم لم يصح على الراحلة كالظهر.

فإن قيل: الظهر فرض والوتر واجب، وبينهما فرق.

قلنا: هذا الفرق اصطلاح منكم، لا يسلمه لكم الجمهور، ولا يقتضيه شرع ولا لغة، ولو سلم لم يحصل به هنا غرضكم.

*الثالث عشر: قوله «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» هو نعت للصلاة، وحذفت لدلالته عليها، ونعتها بالمكتوبة دون المفروضة اتباعًا للفظ القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وعبر في الرواية الأخرى بالفرائض، وأجمعت الأمة على أن المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة ولا على الدابة إلا في شدة الخوف، فلو أمكنه استقبال القبلة والقيام والركوع والسجود على الدابة واقفة عليها هودج أو نحوه جازت الفريضة على الصحيح، ولو كانت سائرة لم يصح على الصحيح.

وقيل: يصح كالسفينة فإنها تصح فيها الفريضة بالإجماع، ولو كان في ركب وخاف لو نزل للفريضة انقطع عنهم ولحقه الضرر، صلى عليها، وأعاد لندرته، كذا جزم به الأصحاب، وفيه نظر خصوصًا إذا خاف فوت الوقت، لأنه أتى بما أمر به على حسب الطاقة، والإعادة إنما تجب بأمر جديد.

واعلم؛ أن الشيخ تقي الدين رحمه الله قال: هذا الحديث قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة، وليس ذلك بالقوي في الاستدلال، لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل، وليس الترك دليلاً على الامتناع. وكذا الكلام على استثناء ابن عمر الفرائض من فعله عليه الصلاة والسلام، فإنه يدل على ترك هذا الفعل وترك الفعل لا يدل على امتناعه.

لكن قد يقال: إن وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين فترك الصلاة لها دائمًا مع فعل النوافل على الراحلة، إشارة إلى الفرق بينهما في الجواز وعدمه مع تأييد المعنى له من كون الصلوات المفروضة قليلة محصورة، لا يؤدي النزول عن الراحلة لها إلى نقصان المطلوب والنوافل المطلقة لا حصر لها، فيؤدي النزول إلى ترك المطلوب من تكثيرها مع اشتغاله بأمور سفره.

قلت: ويحتمل أن يقال: إنما نزل عنها لأن فعلها في الأرض أفضل، فلا دلالة فيه، لكن صدنا عن هذا الإجماع السابق.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٧٢- عن عبدِ الله بن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: «بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إذ جَاءَهم آتٍ، فقال: إنَّ النبيَّ ﷺ قدْ أنزلَ عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمِرَ أنْ يستقبلَ القِبلةَ، فاستقبِلُوها وكَانتْ وجُوهُم إلى الشَّامِ، فاستدَارُوا إلى الكَعبةِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

فقد جمع جملاً من اللغة والتاريخ والأصول والفروع.

*أحدها: «بينما» معناه بين أوقات كذا، ويجوز بينا أيضًا بلا ميم.

*ثانيها: «الناس» قد يكون من الإنس والجن على ما قاله الجوهري، ولم يجعلوا الألف واللام فيه عوضًا من الجملة المحذوفة، وهذا خلاف مذهب سيبويه كما حكاه عنه أبو البقاء وغيره، فإنه جعلها عوضًا منها.

واختلف في عينه، فقيل: ياء والصحيح واو، بدليل قولهم في التصغير نويس، وهو من الأسماء التي لا واحد له من لفظه: كالخيل والإبل والغنم والأنام وما أشبه ذلك.

*ثالثها: «قباء» بالمد والقصر، ويذكر ويؤنث، ويصرف ولا يصرف، فهذه ست لغات أفصحها أولها، وهو موضع معروف بقرب المدينة على ثلاثة أميال، كما قاله النووي، إلا أن يحتمل أن يكون المراد هنا قباء نفسه، ويحتمل أن يكون المراد المسجد وهو الظاهر، وهو المسجد الذي أسس على التقوى، وهو أول مسجد أسس في الإسلام على ما حكاه البيهقي، قال: وأول من وضع فيه حجراً رسول الله ﷺ ثم أبو بكر ثم عمر، وفي حديث آخر أنه سئل عنه، فقال: هو مسجدي هذا.

قال السهيلي: ويمكن الجمع، فإن كل واحد منهما أسس على التقوى غير أن قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ يرجح الأول، لأن مسجد قباء أسس قبل مسجده عليه الصلاة والسلام غير أن اليوم قد يراد به المدة والوقت، فيكون معنى قوله: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أي من أول عام من الهجرة.

*رابعها: قوله: «في صلاة الصبح» هو أحد أسمائها كما أوضحته في المواقيت، وفي

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٠٣، ٤٤٩٠، ٤٤٩١، ٧٢٥١)، ومسلم (٢٥٦)، والنسائي (٤٩٣).

رواية مسلم: «في صلاة الغداة» ففيه دليل على جواز تسميتها غداة ولا خلاف فيه، وإن كان الخلاف في الكراهة كما قدمته هناك.

* خامسها: قوله «إذ جاءهم آت» في اسمه ثلاثة أقوال:

أحدها: عباد بن نهيك الأنصاري.

ثانيها: عباد بن بشر الأشهلي، وبه جزم ابن طاهر في «إيضاح الإشكال».

ثالثها: عباد بن وهب.

* سادسها: قوله «فاستقبلوها» كسر الباء فيه أفصح وأشهر من فتحها، وهو الذي يقتضيه تمام الكلام بعده على الأمر، والفتح على الخبر.

* سابعها: حولت القبلة في السنة الثانية قطعًا، واختلفوا في الشهر الذي حولت فيه.

فقال محمد بن حبيب الهاشمي[1]: في الظهر يوم الثلاثاء نصف شعبان.

وقال غيره: في رجب قبل بدر بشهرين، وكان ذلك في ركوع الركعة الثانية من الظهر في مسجد بني سلمة، فاستدار واستدارت الصفوف لما نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ الآية [البقرة: ١٤٤].

وذكر القرطبي أن الآية نزلت في غير صلاة، وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب: «أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة صلاة العصر»[2]. وفي أخرى: «صلاة الصبح» والأولى أثبت، ولذلك سمي المسجد الذي لبني سلمة مسجد القبلتين.

ويجمع بينهما وبين رواية العصر: أن أول صلاة صلاها كاملة إلى الكعبة صلاة العصر بخلاف الظهر، ويحتاج إلى جواب عن رواية الصبح.

قلت: وكانت مدة صلاته لبيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً كما ثبت في «الصحيحين» من حديث البراء[3] وفي رواية لمسلم: ستة عشر شهراً، بخلاف الظهر، وفي «سنن أبي داود»: ثمانية عشر شهراً، وحكى مسلم ثلاثة عشر وفي أخرى سنتين حكاه المحب الطبري.

---

(١) هو محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي أبو جعفر المتوفى سنة (٢٤٥)، له مؤلفات منها: المحبر، والأمثال، وغريب الحديث، انظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٩٣، ٢/ ١٢٨، ١/ ٣٧، ٤٣٦).

(٢) صحيح البخاري (٤١)، ومسلم (٥٢٥).

(٣) انظر السابق.

وقال ابن حبان: صلى المسلمون إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام سواء، قال: لأن قدومه عليه الصلاة والسلام من مكة كان يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وحولت يوم الثلاثاء نصف شعبان[1].

وفي تفسير ابن الخطيب عن أنس: «إنها حولت بعد الهجرة بتسعة أشهر» وهو غريب، وعلى هذا القول يكون التحويل في ذي القعدة، إن عد شهر الهجرة وهو ربيع الأول، أو ذي الحجة إن لم يعد.

واعلم؛ أنه ينبغي أن يعرف كيف كان رسول ﷺ يستقبل الكعبة في صلاته وهو بمكة، فذهب نفر من العلماء إلى أن صلاته ﷺ وهو بمكة لم تكن إلى بيت المقدس، وإنما كان صلى إليه بعد مقدمه إلى المدينة، والذي عليه جمهورهم أنه كان يصلي إلى الشام.

قال أبو عمر: وأصح القولين عندي أنه كان يجعل مدة مقامه بمكة الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيقف بين الركنين اليمانيين ويستقبل الكعبة وبيت المقدس، فلما هاجر إلى المدينة لم يمكنه ذلك لأن المدينة عن يسار الكعبة، وكان تقلب وجهه في السماء.

وقال الحافظ أبو اليمن ابن عساكر: سبب الاختلاف في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى بمكة مستقبلاً بيت المقدس جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، فتحرى القبلتين معًا، فلم يظهر استقباله بيت المقدس، ولا توجهه إليه للناس حتى هاجر إلى المدينة وخرج من مكة، هكذا روي عن ابن عباس من طرق صحيحة، وقد روى ابن حبان في «صحيحه»[2]. في هجرة البراء بن معرور، وكعب بن مالك ما يدل على ذلك، وهو أن البراء رأى أن لا يجعل الكعبة وراء ظهره في صلاته، وأنه شاور في ذلك كعبًا فلم يوافقه، وأنه بقي في نفسه من فعله، حتى قدم على النبي ﷺ وهو وعمه العباس جالسين بمكة، فسلم هو وكعب عليه ﷺ في قصة طويلة، قال البراء: يا رسول الله إني قد صنعت في سفري هذا شيئًا أحببت أن تخبرني عنه، فإنه قد وقع في نفسي منه شيء، إني قد رأيت أن لا أجعل هذه البنية مني بظهر، وصليت إليها ومنعني أصحابي، وخالفوني حتى وقع في نفسي من ذلك ما وقع، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما إنك قد كنت على قبلة لو صبرت عليها» قال: ولم يزده على ذلك.

---

(١) صحيح ابن حبان (٤/ ٦١٨).

(٢) صحيح ابن حبان (٧٠١١)، وهو عند أحمد في المسند (٣/ ٤٦١)، وابن خزيمة (٤٢٩) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

قال ابن حبان: أما تركه ﷺ أمر البراء بإعادة الصلاة التي صلاها إلى الكعبة حيث كان الفرض عليهم استقبال بيت المقدس، لأن البراء أسلم لما شاهد النبي ﷺ فمن أجله لم يأمره بإعادة تلك الصلاة.

واقتضى كلام أبي اليمن ابن عساكر أن البراء كان مسلمًا قبل هجرته إلى النبي ﷺ إلى مكة هو ومن معه من الأنصار، ويحتمل أن تكون صلاة البراء إلى الكعبة اتباعًا لما علم به من علماء اليهود أن هذا النبي المبعوث في عصرهم هو على ملة إبراهيم ودينه وقبلته الكعبة، مستصحبًا لأصل الحكم في ذلك ورجحه على ما وجد فيه التردد عنده في ثبوته والاختلاف في صحته أو وجوده وهو وجه من وجوه التراجيح.

وقال الغزالي في «وسيطه»: كان رسول الله ﷺ يستقبل الصخرة من بيت المقدس مدة مقامه بمكة وهي قبلة الأنبياء، وكان يقف بين الركنين اليمانيين كان لا يؤثر استدبار الكعبة، وعيرته اليهود، وقالوا: يخالف ديننا، ويصلي إلى قبلتنا. فسأل الله أن يحوله إلى الكعبة، فنزل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة:١٤٤].

هذا لفظه برمته، وقد غيرت بعضه وأوضحت الكلام عليه فيما خرجته من أحاديثه المسمى بـ (تذكرة الأخيار بما في الوسيط من الأخبار) فراجعه منه ونقلت فيه عن المحاملي[(١)] في «المجموع»، أنه كان يقف ناحية الصفا، وأن رواية إمامة جبريل فيه عليه السلام عند باب البيت يقتضي بالقطع عدم استقبال ذلك.

* ثامنها: في الحديث دليل على جواز النسخ ووقوعه، ولا عبرة بمن أحاله، قال ابن عباس: أول ما نسخ من القرآن: شأن القبلة والصيام، فأول من صلى إلى الكعبة البراء بن معرور[(٢)].

* تاسعها: فيه قبول خبر الواحد وهو معمول به معتد به عند الصحابة، وهلم جرا، ومن منع قال: احتفت به قرائن ومقدمات أفادت العلم، وخرج عن كونه خبر واحد.

وقيل: إن النسخ بالواحد كان جائزًا في زمنه عليه الصلاة والسلام وإنما منع بعده.

وقيل: إنما تلا عليهم الآيات التي فيها ذكر النسخ، فتحولوا عند سماع القرآن، فلم

---

(١) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم المعروف، بالمحاملي، ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة وتوفي سنة أربع عشرة، أو خمس عشرة وأربعمائة، انظر ترجمته في: «العبر» (٣/ ١١٩) و«طبقات» ابن الصلاح (٣٦٦)، وابن قاضي شهبة (١/ ١٧٤).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٩٤)، وأحمد (١/ ٣٢٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ١٢).

يقع النسخ إلا بما سمعوه.

قال القاضي: وأسد الجواب في هذا أن يقال: إن العمل بخبر الواحد مقطوع به.

* عاشرها: هل يجوز نسخ السنة بالكتاب وعكسه، فيه قولان: أصحهما عند الأكثرين، نعم كما سيأتي بعد أيضًا، ويشترط في السنة إذا كانت ناسخة أن تكون متواترة.

* الحادي عشر: جواز نسخ السنة بالكتاب، ووجه تعلق ذلك بالحديث أن الآتي المخبر لهم ذكر أنه أنزل الليلة قرآن وأحال النسخ على الكتاب، وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب، إذ لا نص فيه عليه، فالتوجه إليه بالسنة، ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب، والأكثرون على الجواز.

* الثاني عشر: فيه أن حكم الناسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له، وقد اختلف في ذلك ووجه استنباط هذا من الحديث أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس، فلم ينعقد، وتجب الإعادة في بعضها فتبطل.

وتتعلق بذلك مسألة فقهية وهي: أن الوكيل ينعزل من حين العزل على الصحيح بخلاف القاضي، والفرق تعلق المصالح الكلية بالقاضي بخلافه.

ومسألة أخرى: وهي أن الأمة لو صلت مكشوفة الرأس، ثم علمت بالعتق في أثنائه.

فقال أصبغ: تبطل.

وقال ابن قاسم: تصح، وكذا إذا أعتقت في نفس الصلاة وهي مكشوفة الرأس وأمكنها الستر، ومذهب الشافعي ومالك والكوفيين: أنها تبني، وقيل: تقطع.

* الثالث عشر: قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ أو بالقرب منه، لأنه كان يمكن قطع الصلاة، وأن يبنوا على ما صلوا كما فعلوه، فرجحوا البناء، وهو محل اجتهاد، قاله الشيخ تقي الدين، وفيه نظر.

وقد حكى الماوردي خلافًا لأصحابنا: في أن استقبال بيت المقدس كان ثابتًا بالقرآن ثم باجتهاده ﷺ.

وقال القاضي عياض: الذي ذهب إليه أكثر العلماء أنه كان بسنة لا بقرآن فعلى هذا فيه دليل لمن يقول إن القرآن ينسخ السنة، وهو قول الأكثرين كما سلف، ووجه مقابله أن السنة مبينة، فكيف ينسخها؟ والقائل بهذا يقول: لم يكن استقبال بيت المقدس بسنة، بل

بوحي من الله تعالى قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣]، واختلفوا أيضًا في عكسه كما سلف.

* الرابع عشر: فيه دليل على أن الليلة لا تطلق إلا على الماضية ولا يراد بها المستقبلية إلا بقرينة أو دليل.

* الخامس عشر: فيه جواز الصلاة إلى جهتين، وهو الصحيح عندنا بل إلى أربع جهات بأربع اجتهادات، وجه الدلالة أنهم استداروا ولم يستأنفوا.

* السادس عشر: فيه تنبيه من لم يصل المصلي على أمر يتعلق بالصلاة واجب أو ممنوع والحديث دال على الواجب وفي إلحاق غيره به نظر للشيخ تقي الدين إذ لا مساواة.

* السابع عشر: فيه مراعاة سمت القبلة بالاجتهاد لميلهم إلى جهة الكعبة عند بلوغهم الخبر بتحويل القبلة قبل قطعهم بالصلاة إلى عينها.

* الثامن عشر: فيه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطأ لم تلزمه الإعادة، لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر، وهو قول عندنا، والأظهر وجوب الإعادة، وترجم أبو داود على هذا الحديث من طريق أنس: ((من صلى لغير القبلة ثم علم))[1]. وترجم عليه البخاري: ((من لم ير الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة ثم علم))[2].

وفي أخذه منه نظر لأن السهو إنما يكون عن حكم استقر.

* التاسع عشر: فيه أن من لم يعلم بفرض الله عليه ولا بلغته الدعوة ولا أمكنه الاستعلام بذلك من غيره، فالفرض غير لازم له، والحجة غير قائمة عليه، فعلى هذا لو أسلم في دار الحرب، أو طرف بلاد الإسلام، ولم يجد من يستعلمه عن شرائع الإسلام، وأمكنه السير والبحث عما يجب عليه بالإسلام.

قال الشافعي ومالك: يجب عليه أن يقضي ما مر من صلاة وصيام لم يعلم وجوبهما، لأنه يعد مقصراً بإعراضه عما يجب عليه بالإسلام مع تمكنه منه.

* العشرون: قال القاضي: فيه دليل على أن المسافر إذا نوى الإقامة في أثناء الصلاة

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٢٧٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٦٠١).

أنه يتمادى ولا يقطع وهو قول الأكثرين.

قال: واختلفوا في إمام الجمعة يعزل في أثناء الصلاة، وقد عقد ركعة منها هل يتمادى وهو قول الأكثرين، قال: وهذا الحديث يدل عليه، أو يقطع، وهو قول البعض.

قال: واختلفوا في المتيمم إذا طلع عليه رجل بماء وهو في الصلاة، أو نزل المطر عليه وهو في الصلاة، هل يتمادى أو يقطع؟ ولا يقال في هذا إنه يستعمل الماء ويتمادى، لأنه عمل كثير في الصلاة، فلا يجوز التمادي معه، وهو مذهب الشافعي ومالك والجمهور.

وقال الكوفيون والأوزاعي: يستعمل ويتمادى، وهذا الحديث حجة عليهم.

* الحادي والعشرون: استدل به أيضًا على أن المرأة إذا زوجها أحد وليها زيدًا، والآخر عمرًا، فدخل بها زيد ولم يعلم بعقد عمرو، أن العقد للأول ووطء الثاني شبهة، والمشهور في مذهب مالك أنها للداخل بها، واحتجوا بأن أهل قباء لم يثبت في حقهم النسخ إلا بعد بلوغه إليهم، ولذلك صح ما مضى من صلاتهم، قالوا: فكذلك الناكح الثاني لا يثبت المنع في حقه إلا بعد علمه بعقد الأول، قالوا: وكذلك القول في السلعة يبيعها وكيلان: المشهور أنها للثاني إذا قبضها.

* الثاني والعشرون: فيه دليل على أن الحظر بعد الوجوب للتحريم، فإن الصلاة لبيت المقدس كانت واجبة، ثم منع من استقباله بهذا الحديث، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده لقوله «فاستقبلوها» على رواية الكسر وهي المشهورة كما سلف، وفيه خلاف حكاه في المحصول.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٧٣ـ عن أنس بن سيرينَ قال: «استَقبَلْنا أنسًا حينَ قدمَ من الشَّامِ، فلقينَاه بعينِ التَّمرِ، فرأيتُه يُصلِّي على حمارٍ، ووجهُه من ذا الجَانب، يعني عن يسارِ الكعبة، فقلتُ: رأيتُك تُصَلِّي لغيرِ القبلةِ؟ فقالَ: لولا أنِّي رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعلهُ لم أفعلهُ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: كان ينبغي للمصنف رحمه الله أن يذكر هذا الحديث عقب الأول لأنه في معناه، ثم يذكر حديث التحويل بعدهما فإنه أنسب.

*ثانيها: أنس بن سيرين والده مولى أنس بن مالك رضي الله عنه ولد أنس بن سيرين لسنة بقيت من خلافة عثمان، فيقال: إنه جيء به إلى مولاه أنس فسماه باسمه، وكناه أبا حمزة بكنيته، سمع أنسًا وابن عمر وغيرهما، مات سنة عشرين ومائة، قال ابن معين: أثبت ولد سيرين محمد يعني الإمام المشهور، وأنس دونه ولا بأس به، ومعبد يعرف وينكر، ويحيى ضعيف الحديث وكريمة كذلك، وحفصة أثبت منها.

*ثالثها: في ألفاظه:

«الشام»: تقدم ذكرها في الاستطابة.

و«عين التمر»: موضع كانت به وقعة زمن عمر بن الخطاب في أول خلافته، استشهد بها جماعة من الصحابة.

و«الحمار»: اسم للذكر من الحمر، والأنثى: أتان.

*رابعها: وقع في رواية مسلم: «حين قدم الشام» بإسقاط لفظة «من».

قال القاضي: وقد قيل إنه وهم وصوابه: «من الشام» كما هو في صحيح البخاري، وكذا قاله الشيخ تقي الدين أيضًا، لأنهم خرجوا من البصرة للقائه حين قدم من الشام.

وقال النووي: رواية مسلم صحيحة، ومعناه: تلقيناه في رجوعه حين قدم الشام، وإنما حذف ذكر رجوعه للعلم به[٢].

*خامسها: قوله: «رأيتك» إلى آخره، وهذا السؤال لأنس بن مالك إنما هو عن عدم

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٠٠) ومسلم (٧٠٢)، وأبو داود (١٢٢٥)، والنسائي (٧٤١).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٢١٢).

استقبال القبلة فقط، لا عن غير ذلك من هيئة ونحوها.

فعلى هذا لا يؤخذ منه أنه عليه الصلاة والسلام صلى على الحمار، بل قد غلَّط الدارقطني وغيره من نسبة ذلك إليه، وهو عمرو بن يحيى المازني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار»[1]. وإنما المعروف في صلاته عليه الصلاة والسلام على راحلته أو على البعير، والصواب: أن ذكر الحمار في تنفل أنس كما حكاه في مسلم بعد، وفي «الموطأ» من حديث عمرو بن يحيى: «على راحلته»[2].

* سادسها: فيه الصلاة على الدابة إلى غير القبلة إذا كانت نافلة كما تقدم في حديث ابن عمر.

* سابعها: فيه جواز النافلة في السفر على الحمار، ولم يبين في هذا الحديث كيفية الصلاة على الحمار وقد وقع مفسراً في «الموطأ» من فعل أنس فقال: «يركع ويسجد إيماءً من غير أن يضع جبهته على شيء»[3]. قال مالك: وتلك سنة الصلاة على الدابة.

* ثامنها: قد يؤخذ منه طهارة الحمار، لأن ملامسته مع التحري منه متعذر، لاسيما إذا طال الزمان في ركوعه، فاحتمل العرق، وإن كان يحمل أن يكون على حائل بينه وبينه.

وقد يؤخذ منه أن من صلى على موضع فيه نجاسة لا يباشرها بشيء منه تصح صلاته؛ لأن الدابة لا تخلو من نجاسة ولو على منفذها.

* تاسعها: فيه الرجوع إلى أفعاله ﷺ كأقواله والوقوف عندها، وهكذا كانت عادة الصحابة غالبًا يجيبوا باتباعه عليه الصلاة والسلام من غير إبداء معنى، إذ إبداء المعنى عرضة للاعتراض، كما تقدم في قول عائشة حين سألتها معاذة: «كنا نؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[4]. فأجابتها بالنص دون المعنى.

* عاشرها: فيه تلقي المسافر.

* الحادي عشر: فيه سؤاله عن مستند عمله المخالف للعادة.

---

(١) أخرجه: مسلم (٧٠٠) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ وهذا اللفظ مما استنكره الأئمة على عمرو بن يحيى المازني، انظر: «التتبع» للدارقطني (٤٤٤)، و«الميزان» للذهبي، وقال النسائي: «عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله: على حمار، وإنما هو: على راحلته».

(٢) «الموطأ» (١/ ١٥٠).

(٣) «الموطأ» (١/ ١٥١).

(٤) أخرجه: البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥) وقد تقدم تخريجه في باب الحيض.

* الثاني عشر: فيه أن التابع إذا رأى من متبوعه ما يجهله يسأله عنه.

* الثالث عشر: فيه الجواب عن السؤال بالدليل، ونص الصحابي وقوله حجة فيما يخالف.

* الرابع عشر: فيه التلطف في إنكار ما خفي على المنكر حتى أخرج في مخرج الخبر المحض.

* الخامس عشر: قوله «من ذا الجانب» فيه العمل بالإشارة، وكأنه والله أعلم متفق عليه في مسائل شتى منها: طلاق الأخرس، وبيعه، وشراؤه وغير ذلك. وكذا غيره إذا قال: أنت طالق، وأشار بأصبعين أو ثلاثة كما هو مبسوط في الفروع.

وبالله التوفيق.

***

١٣ـ بابُ الصُّفُوفِ

ذكر فيه أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٧٤ـ عن أنس بن مالكٍ ﷺ قالَ: قال رسولُ الله ﷺ: «سَوُّوا صُفُوفَكُم، فإنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ من تَمَامِ الصَّلاةِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أولها: فيه الأمر بتسوية الصفوف الأول فالأول، وهو اعتدال القائمين للصلاة على سمت واحد وسد فرج الصفوف جمعًا بين مدلول الأمر للصورة والمعنى.

وقد ورد الأمر بسد الخلل في الصفوف في حديث صحيح أخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف»[٢].

وفي سنن أبي داود وصحيح ابن حبان من حديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: «وصوا صفوفكم وقاربوا بينها، وحاذوا بالأعناق، فالوالذي نفسي بيده إني لأرى الشيطان يدخل في خلل الصف كأنها الحذف»[٣].

قلت: الحذف، بفتح الحاء المهملة ودال معجمة مفتوحة ثم فاء، وهي: غنم صغار سود تكون باليمن.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٤٢٥، ٤٣٣، ٤٣٤)، وأبو داود (٦٦٩، ٦٧١)، والنسائي (٨١٣، ٨١٤، ٨١٠٥، ٨٤٥)، وابن ماجه (٩٩٣).

(٢) أخرجه: مسلم (٤٣٠)، وأبو داود (٦٦١، ٩١٢، ١٠٠٠)، والنسائي (٨١٦، ١١٨٤، ١١٨٥)، وابن ماجه (٩٩٢).

(٣) أخرجه: أبو داود (٦٦٧)، والنسائي (٨١٥)، وصححه ابن حبان (٢١٦٦)، وعند ابن حبان: وحاذوا بالأكتاف.

وفي رواية البيهقي قيل: يا رسول الله وما أولاد الحذف؟ قال: «ضأن جرد سود تكون بأرض اليمن»[١].

قال الخطابي[٢]: ويقال: أكثر ما تكون بأرض الحجاز فحصل من ذلك التسوية صورة ومعنى تصريحًا، وإن كان الشيخ تقي الدين، قال: الأظهر أن المطلوب بالحدث الأول[٣].

* ثانيها: فيه إشارة إلى أن تسويتها مستحب ليس بواجب بجعله عليه الصلاة والسلام تسويتها من تمام الصلاة، ومعلوم أن الشيء إذا لم يكن من أركان الصلاة ولا واجباته، وكان من تمامه، كان مستحبًا، لكونه أمراً زائداً على وجود حقيقته التي لا تسمى إلا بها في الاصطلاح المشهور، كما قاله الشيخ تقي الدين، قال: وقد ينطلق من حيث الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به.

وقال القاضي عياض: تمام الشيء وحسنه وكماله بمعنى واحد.

قلت: ولهذا جاء في رواية ابن حبان: «حسن» مكان: «تمام»[٤].

وأما ابن حزم فزعم أن تسويتها فرض، لأن إقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض ثم استدل بهذا الحديث.

* ثالثها: قيل: فيه رد على من يقول: إن المفرد المحلى بالألف واللام لا يعم.

ووجهه أنه أضاف الصفوف بصيغة الجمع، فعمت، ثم أفرد فلو لم يكن للعموم لتناقض.

* رابعها: يمكن أن يؤخذ منه أن الأمر للوجوب عند التجرد عن القرائن، لأنه لو كان محمولاً على الندب لما احتاج لزيادة قوله: «فإن تسوية الصف من تمام الصلاة» فلما أتى بلفظ التمام الذي هو ظاهر في عدم الوجوب دل على أنه لولا تلك الزيادة لكان الأمر للوجوب.

وفيه أنه ينبغي للمفتي والأمير إذا أمر بأمر أن يذكر مقام ذلك الأمر من المأمورات ثم اعلم أنه يسوي الأول فالأول، فلا يشرع في صف حتى يفرغ مما قبله، ثم الأمر بتسوية الصفوف لا يختص بالإمام، نعم هو آكد من غيره.

* خامسها: السر في تسويتها موافقة الملائكة كما تقدم والمطلوب منها محبة الله لعباده.

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٣٧).

(٢) «معالم السنن» (١/ ٣٣٣).

(٣) «الإحكام» (٢/ ٢١٧).

(٤) أخرجه: البخاري (٧٢٢)، وابن حبان (٢١٧٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

● فائدة متعلقة بما نحن فيه:

في «الإحياء» للغزالي: أن المنبر يقطع بعض الصفوف، وإنما الصف الأول المتصل الذي في فناء المنبر وما على طرفيه مقطوع، قال وكان سفيان الثوري يقول: الصف الأول هو الخارج بين يدي المنبر، وهو متجه لأنه متصل، ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب، ويسمع منه، ولا يبعد أن يقال: الأقرب إلى القبلة هو الصف الأول، وما ذكره في تفسير الصف الأول مقالة مرجوحة.

قال النووي في «شرح مسلم»: الصف الأول الممدوح الذي وردت الأحاديث بفضله والحث عليه هو الصف الذي يلي الإمام سواء جاء صاحبه متقدمًا أو متأخراً وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا، هذا هو الصحيح الذي تقتضيه ظواهر الأحاديث، وصرح به المحققون.

وقالت طائفة من العلماء: الصف الأول هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه لا يتخلله مقصورة ونحوها، قال: فإن تخلل الذي يلي الإمام فليس بأول، بل الأول ما لا يتخلله شيء وإن تأخر.

وقيل: الصف الأول عبارة عن مجيء الإنسان إلى المسجد أولاً وإن صلى في صف متأخر.

قال: وهذان القولان غلط صريح وإنما ذكرته أو مثله لأنبه على بطلانه كيلا يغتر به[1].

وقال في «شرح المهذب»: في باب موقف الإمام والمأمور: اعلم، أن المراد بالصف الأول: الصف الذي يلي الإمام سواء تخلله منبر ومقصورة وأعمدة وغيرها، أم لا، هذا لفظه ولم يذكر غيره[2].

وجزم القرطبي في «شرحه لمختصر مسلم» في باب التنفل بعد الجمعة: أن المقصورة إذا اتخذت لغير التحصين لا يجوز، ولا يصلى فيها لتفريقها الصفوف، وحيلولتها مع التمكن من المشاهدة.

ورأيت في «الشامل الصغير» لبعض المتأخرين من الفقهاء الشافعية: أن الصف الأول أفضل، ثم أقربهم من الإمام ثم اليمين من كل صف، كذا قال.

وقال الغزالي في «الإحياء»: يراعى الصف الأول إلا أن يكون فيه منكر يعجز عن تغييره: كلبس حرير أو صلاة في سلاح كثير شاغل أو مذهبة ونحو ذلك، فإن كان شيء من ذلك فالتأخير أسلم، نقله جماعة من العلماء طلبًا للسلامة.

❊❊❊

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ١٦٠).

(٢) «المجموع» (٤/ ٣٠١).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٧٥ ـ عن النُّعمَان بن بشير ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «لتُسَوُّنَّ صُفوفَكم أو ليُخَالِفَنَّ الله بينَ وُجُوهِكُم».

ولمسلم: «كانَ رسول الله ﷺ يُسَوي صُفُوفَنا، حتَّى كأنَّما يُسوِّي بها القِدَاحَ، حتَّى رأى أن قد عَقلنا عنه، ثم خرجَ يومًا حتى كادَ أن يُكَبِّرَ، فرأى رجُلاً باديًا صَدرَه، قال: عبادَ الله لتُسَوِنَّ صُفُوفَكُم أو ليُخَالِفَنَّ الله بينَ وجُوهِكُم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وهو صحابي ابن صحابي، كنيته أبو عبد الله، أمير الكوفة وحمص، وقاضي دمشق، وهو أول مولود ولد للأنصار بعد الهجرة، وأول من حياه النبي ﷺ بتحية الإسلام، ولد على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة على الأصح، ومات بحمص أو بقرية من قراها أو بالشام أقوال، سنة أربع وستين، وقيل غير ذلك، وكان كريمًا جواداً شاعراً، وترجمته أوضحتها فيما أفردته لرجال هذا الكتاب، فراجعها منه فإنها مهمة.

* ثانيها: في التعريف بما وقع فيه من المبهم وهو قوله «فرأى رجلاً باديًا صدره» ولم أقف على تسميته بعد البحث عنه.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه وأحكامه:

أولها: الظاهر أن اللام في «لَتُسَوُنَّ» جواب قسم محذوف التقدير: والله لتسون صفوفكم، «لتسون صفوفكم» الواقع ولابد من أحد الأمرين من تسوية الصفوف أو وقوع المخالفة بين الوجوه.

ثانيها: هذه المخالفة للوجوه هل هو بالصورة أو بالمعنى، اختلف فيه، فقيل: معناه مسخ الوجوه وتحويلها عن خلقتها لقوله ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله صورته صورة حمار»[2]، وقيل: يغير صفتها.

وقيل: المراد بالوجوه القلوب، فإن تقدم الشخص على المصلي إلى جنبه يوغر صدره،

---

(١) أخرجه: البخاري (٧١٧)، ومسلم (٤٣٦)، وأبو داود ٦٦٢)، والترمذي (٢٢٧)، والنسائي (٨١٠)، وابن ماجه (٩٩٤).
(٢) أخرجه: البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧)، وأبو داود (٦٢٣)، والترمذي (٥٨٢).

وذلك موجب لاختلاف القلوب فعبر عنه باختلاف وجوههم لكونه يلزم من تغير القلب تغير الوجه غالبًا، فلما كان لازمًا له عبر به عنه.

قلت: ويؤيده رواية أبي داود وابن حبان «بين قلوبكم»[1].

وقال النووي الأظهر والله أعلم: أن معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء واختلاف القلوب، كما يقال: تغير وجه فلان علي، أي: ظهر لي من وجهه كراهة لي، وتغير قلبه علي[2].

قلت: ومقتضى الوجه الأول وجوب تسوية الصفوف لترتيب الوعيد المذكور على عدمها، فإن حمل الوعيد على ترك ائتلاف القلوب فهو على تركه واجب.

ثالثها: «القداح» بكسر القاف جمع قدح بكسرها أيضًا وسكون الدال كذلك، وهي خشب السهام، حين تنحت وتبرى وتهيأ للرمي به، وهو تمثيل حسن جدًّا، فإن السهام يطلب في تسويتها التحذير وحسن الاستقامة، كيلا يطيش عند الرمي، فلا يصيب الغرض، فشبه تسوية الصفوف بها، فالمعنى كان يبالغ في تسويتها، حتى يصير كأنما يقوم بها السهام لشدة استوائها واعتدالها، وإنما قال: القداح ولم يقل القدح لأجل مقابلة الصفوف، وقد كان بعض أئمة السلف يوكلون رجالاً يسوون الصفوف.

رابعها: قوله: «حتى رأى أن قد عقلنا». أي فهمنا ما أمرنا به من التسوية، وكأنه ﷺ راقبهم في التسوية حتى ظهر له فهمهم المقصود منها وامتثالهم له.

خامسها: هذه الرؤية رؤية علم لا رؤية بصر، لأن فهمهم ليس مما يدرك بحاسة البصر.

وأن: هذه مخففة من الثقيلة.

سادسها: قوله: «حتى كاد أن يكبر» تتعلق به مسألة نحوية، وهو دخول «أن» على «كاد» وهو قليل عندهم، والأكثر حذفها عكس «عسى».

سابعها: فيه جواز كلام الإمام بعد الإقامة وقبل الإحرام، وهو مذهبنا ومذهب الجمهور للحاجة، سواء كان الكلام لمصلحة الصلاة أو لم يكن، ومنعه أبو حنيفة، وقال: يكبر

---

(١) أخرجه: أبو داود(٦٦٢)، وصححه ابن حبان (٢١٧٥)، وابن خزيمة (١٦٠).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ١٥٧).

الإمام إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة» والحديث حجة عليه، نعم إذا كان لا لمصلحة أصلاً يكون مكروهًا.

وقال اللخمي من أصحاب مالك: إذا طال الكلام أعاد الإقامة.

ثامنها: فيه أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام وقد تقدم في الحديث الأول أنه آكد في حقه من غيره، وقدمت قريبًا أن بعض أئمة السلف كانوا يوكلون رجالاً يسوون الصفوف وهو المنقول عن عمر وعثمان.

تاسعها: قوله: «عباد الله لتسون صفوفكم» هذا تفسير لشدة مراقبته عليه الصلاة والسلام لهم في التسوية في الصفوف، والمحافظة على ذلك، وتنبيه المأمومين عليها والأمر المؤكد لهم بها، فإنه أكده بلام الأمر ونون التوكيد، والتهديد على تركها باختلاف القلوب والأبشار.

عاشرها: فيه أنه ينبغي للإمام والراعي أمر أتباعه بالخير، ومراقبته لهم في ذلك ظاهراً وباطنًا، والشفقة عليهم في الدنيا والآخرة، ولا يهمل واحد منهم ولا يخصه بالمخاطبة، بل يعم جميعهم بالخطاب وإن وقعت من أحد منهم.

الحادي عشر: فيه التحذير من المخالفة في الظاهر والباطن، والحث على الموافقة في الظاهر والباطن.

الثاني عشر: فيه أنه لا يهمل مخالفة، حتى لو حصل الامتثال من الجميع وتخلف واحد خشي من شؤمه عليهم.

الثالث عشر: فيه كراهة التقدم على المأمومين في الصف سواء كان التقدم بقدمه أو بمنكبه أو بجميع بدنه، فإنه إذا كان ﷺ منع بادي الصدر الذي يظهر فيه كبير مخالفة في التسوية وهدد من فعله، فما ظنك بغيره من البدن والقدم والمنكب.

الرابع عشر: فيه جواز التمثيل للأمور المأمور بها بعضها ببعض، فإن تسوية الصف مأمور بها، وتسوية القداح مأمور بها، ومثل بتسوية الصف تسوية القداح.

الخامس عشر: فيه اختبار الإمام أو المعلم أتباعه بعد فهمهم عنه.

السادس عشر: فيه التهديد على المخالفة والتوكيد للتحذير.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٧٦- عن أنسِ بن مالكٍ رضي الله عنه أنَّ جدَّته مُلَيكةَ دعتْ رسولَ الله ﷺ لطعامٍ صنعتهُ فأكلَ منه، ثمَّ قالَ: «قوُمُوا لأُصَلِّي لكم»، قال أنسُ: فقمتُ إلى حصيرٍ لنا قد اسودَّ مِن طُولِ مَا لَبِسَ، فَنَضَحتُه بماءٍ، وقامَ عليه رسولُ الله ﷺ وصَفَفتُ أنا واليتيمُ وراءَه، والعجوزُ من ورائنَا، فصلَّى لنا ركعتَينِ ثم انصرَفَ ﷺ.

ولمسلم: «أنَّ رسولَ الله ﷺ صَلَّى به وبأمِّه فَأَقَامَني عن يمينِه وأقامَ المرأةُ خَلْفَنَا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أولها: التعريف براويه وقد تقدم في الاستطابة.

* ثانيها: هذا اليتيم، قال المصنف فيه: أنه ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة ولم ينسبه، وإنما عرفه بكونه جد حسين المذكور وهو ضميرة بن أبي ضميرة الليثي، قاله ابن حبان.

وقال النووي في «شرح مسلم»: ضميرة بن سعد الحميري، ولا تنافي بينهما، فإن ليثًا من حمير.

وفي كتاب ابن الحذاء قيل: اسمه روح بن سندر، وقيل: ابن شيرزاد.

وادعى بعض الشراح أن في «تاريخ الصحابة» لابن حبان بدل ضميرة والد عبد الله عميرة بفتح العين المهملة وكسر الميم، قال: فيكون أحدهما تصحيفًا، وهذا غريب، فإن الذي رأيته في كتاب ابن حبان المذكور هو كما قال المصنف سواء، وهذا لفظه: ضميرة بن أبي ضميرة الليثي، جد حسين بن عبد الله بن ضميرة من أهل المدينة له صحبة. انتهى.

وكأنه والله أعلم تصحف عليه فضبطه ثم ادعى التصحيف.

* ثالثها: مليكة: بضم الميم، وزعم الأصيلي بفتح الميم وكسر اللام وهي أم سليم، وقد قدمنا التعريف بها في باب الجنابة.

* رابعها: قوله: «أن جدته مليكة» كذا صرح بأنها جدته، ويؤيده ما رواه

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٠، ٢٢٧، ٨٦٠، ٨٧٤، ٦٢٠٣)، ومسلم (٦٥٨، ٦٥٩)، وأبو داود (٦١٢)، والترمذي (٢٣٤)، والنسائي (٨٠١، ٨٠٢، ٨٦٩).

أبو الشيخ[1] الحافظ في «فوائد العراقيين»، من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك، قال: «أرسلتني جدتي إلى النبي ﷺ واسمها مليكة فجاءنا فحضرت الصلاة، فقمت إلى حصير لنا» الحديث.

وقال أبو عمر[2]: الضمير في جدته يعود إلى إسحاق بن عبد الله الراوي عن أنس، فعلى هذا كان ينبغي للمصنف وغيره أن يذكر إسحاق فإن إسقاطه يوهم أن تكون جدة أنس لا جدة إسحاق، وكذا قال القاضي عياض، وعبد الحق أن الضمير يعود إلى إسحاق.

وقال النووي: إنه الصحيح فتكون أم أنس، لأن إسحاق ابن أخي أنس لأمه.

* خامسها: العجوز: هي أم سليم أم أنس قاله غير واحد.

* سادسها: فيه دليل على عظم تواضعه ﷺ بإجابة دعوة داعية.

* سابعها: فيه دليل أيضًا على إجابة الداعي لغير وليمة العرس، ولا خلاف في أن إجابتها مشروعة لكن إجابتها عندنا غير واجبة على الأظهر، وظواهر الأحاديث الإيجاب، وكره مالك إجابة أهل الفضل لكل من دعاهم إلا في وليمة العرس، كذا نقله القاضي عياض، والحديث حجة عليه، وتكلف بعض المالكية فقال: المقصود بهذه الدعوة إنما كان للصلاة لهم ليتخذوا مكانه مصلى، والطعام تبع، ويرده قوله: «الطعام صنعته».

* ثامنها: اللام في قوله (فلأصلي) مكسورة لام كي، والفاء زائدة وقد جاءت زيادتها في قولهم: (زيد فمنطلق) كما قال: (وقائله خولان فانكح فتاتهم) وهو مذهب الأخفش.

وقد ورد بكسر اللام وجزم الياء على أنه أمر نفسه، وروي بفتح اللام الأولى والياء ساكنة وهي أشدها لأن اللام تكون جواب قسم محذوف، وحينئذ يلزمها النون في الأشهر.

وقال البطليوسي: كثير من الناس يتوهمه قسمًا، وهو غلط، لأنه لا وجه للقسم هنا، ولو كان قسمًا لقال فلأصلين بالنون، وإنما الرواية الصحيحة «فلأصل» على معنى الأمر، والأمر إذا كان للمتكلم والغائب كان باللام أبدًا، وإذا كان للمخاطب كان باللام وغيره.

وحكى صاحب المطالع: فلنصل بالنون وكسر اللام الأولى والجزم، كأنه أمر للجميع.

---

(١) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصاري، ويعرف بأبي الشيخ ولد سنة (٢٧٤)، ومات سنة ٣٦٩)، له مؤلفات منها: التفسير، والأحكام وغيرها من المصنفات، انظر ترجمته في: «غاية النهاية»، (١/ ٤٤٧) و«العبر» (٢/ ٣٥١، ٣٥٢).

(٢) «التمهيد» (١/ ٢٦٤).

* تاسعها: فيه جواز النافلة جماعة.

* عاشرها: فيه الصلاة للتعليم، ولحصول البركة للاجتماع فيها أو بإقامتها في المكان المخصوص، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «فلأصل لكم» يشعر بتخصيصهم.

وفيه تبريك الرجل الصالح والعالم أهل المنزل بصلاته في منزله، ولعل النبي ﷺ أراد تعليمهم أفعال الصلاة مشاهدة مع تبريكهم، فإن المرأة قل ما تشاهد أفعاله في المسجد، فأراد أن تشاهدها وتتعلمها وتعلمها غيرها.

* الحادي عشر: فيه جواز صلاة النافلة في الجماعة اليسيرة وهو مذهب مالك، أعني جواز الجمع في النافلة في غير رمضان في موضع خفي، والجماعة يسيرة، وإلا فالكراهة على المشهور.

* الثاني عشر: قال بعض العلماء: المتعبد له حالتان:

الأولى: أن يصلي لنفسه قاصداً وجه الله تعالى والإخلاص في العبادة لمن يستحق أن يكون معبوداً لذاته، وهو الله سبحانه وتعالى وهذا أعلى مراتب الإخلاص.

الثاني: أن يأتي بالعبادة ليعلم الجاهل، فهذا جائز، وهو مستحب، وعلى هذا الحديث يكون سنة، لكن هذا في حقه ملتحق بالأول، فإنه في حقه ﷺ أبلغ فإنه من باب التبليغ والتعليم الواجب عليه، وأفضل العبادات أداء المفروضات، ويكون فعله ﷺ هذا موصوف بأحسن الصفات، ويقرب من هذا تعليم العالم للمتعلم، وإن لم يبلغ تلك المرتبة العلية.

* الثالث عشر: قوله «فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس» أخذ منه أن الافتراش يطلق عليه لباس، ولا شك أن لباس كل شيء بحسبه شرعًا ولغة، فافتراش الحصير لا يسمى لباسًا عرفًا، ولو حلف لا يلبس ثوبًا، ولم يكن له نية بافتراشه، فافترشه حنث عند مالك احتجاجًا بقوله: (من طول ما لبس) خلافًا للشافعية، لأن الأيمان مبناها العرف، وهذا في العرف لا يسمى لباسًا، وافتراش الحرير لباسًا له فيحرم على الرجل مع أن فيه نصًّا يخصه بالتحريم على الذكور والتحليل للإناث.

واختلف أصحابنا في جواز افتراش الحرير للنساء على وجهين:

أصحهما عند النووي: الجواز، لأنه يسمى لباسًا، وقد أحل لهن اللباس.

وأصحهما عند الرافعي: المنع، لأن اللباس العرفي في البدن، وجوز لهن لما فيه من الزينة للرجال، وليس ذلك في الجلوس والاستناد إليه.

وفي «المدخل» لابن الحاج المالكي رحمه الله أنه يجوز لها استعمال ذلك خاصة، قال: وأما زوجها فسمعت سيدي أبا محمد رحمه الله يقول: إنه لا يجوز له ذلك إلا على سبيل التبع لها، فلا يدخل الفراش إلا بعد دخولها، ولا يقيم في الفراش بعد قيامها، ويجب عليها أن توقظه إذا قامت أو تزيله عنه.

* الرابع عشر: «النضح» الرش قاله الجوهري: وقد يطلق على الغسل، والأول أشهر، فنضحه للحصير يجوز أن يكون لأجل تليينه، وتهيئته للجلوس عليه، فإنه كان من جريد، كما جاء في رواية لمسلم، واختار هذا التأويل النووي.

ويجوز أن يكون لطهارته وزوال ما يعرض من الشك من نجاسة، ورجحه القاضي فإن احتراز الصبيان عن النجاسة بعيد، ويقوي هذا كون أبي عمير في البيت معهم، وكان طفلاً صغيراً، كما جاء في رواية في غير الصحيحين، فيدل للمالكية حينئذ على اعتبار النضح حال الشك وقد قدمت خلافًا في حديث أم قيس في باب المذي وغيره في الفرق بين النضح بالحاء المهملة والمعجمة.

* الخامس عشر: «اليتيم» جمعه أيتام ويتامى، وقد يتم الصبي بالكسر يتم بالفتح يتمًا ويتمًا بالتسكين فيهما قاله أهل اللغة قالوا: واليتم في الناس من قبل الأب، وفي البهائم من قبل الأم.

وحكى الماوردي: أنه يقال في بني آدم أيضًا أيتمت المرأة، فهي مؤتم أي صار أولادها يتامى..

وكل شيء مفرد يعز نظيره، فهو يتيم، يقال: درة يتيمة، ويتمهم تيتيمًا، جعلهم أيتامًا.

* السادس عشر: فيه صحة صلاة الصبي المميز.

* السابع عشر: فيه أن للصبي موقفًا في الصف، وبه قال الجمهور.

قال النووي في «شرح مسلم»: وهو الصحيح المشهور من مذهبنا وعن أحمد كراهته في الفرائض والمساجد[1].

وروي عن عمر أنه إذا أبصر صبيًّا في الصف أخرجه[2].

---

(١) «شرح مسلم» (٥/ ١٦٣).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٣٦٣).

ونحوه عن بعض السلف وهو محمول على صبي لا يعقل الصلاة ويعبث بها.

* الثامن عشر: أن الاثنين يكونان صفًّا وراء الإمام، وهو مذهب العلماء كافة إلا ابن مسعود وصاحبيه وأبا حنيفة والكوفيين، فإنهم قالوا: يكونان عن يمينه وعن يساره، ويكون بينهما، واستدل بحديث عنه أجوبة أوضحتها في «شرح المنهاج».

* التاسع عشر: فيه أن موقف المرأة في الصلاة وراء الصبي، وأنها إذا لم تكن معها امرأة أخرى تقف وحدها وهذا لا خلاف فيه.

* العشرون: يجوز أن يتمسك به على أن المرأة لا تؤم الرجال، لأن مقامها في الإئتمام متأخر عن مرتبهم، فكيف تتقدم أمامه؟ وهذا مذهب جمهور العلماء خلافًا للطبري وأبي ثور فإنهما أجازا إمامة المرأة للرجال والنساء جملة، وحكي عنهما إجازته في التراويح إذا لم يوجد قارئ غيرها.

واختلف أيضًا في إمامتها للنساء، فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة من العلماء إلى المنع أيضًا، وأجازه الشافعي وغيره، وهو رواية عن مالك.

* الحادي والعشرون: فيه دليل على أن موقف المنفرد من المأمومين عن يمين الإمام سواء كان رجلاً أو صبيًّا.

* الثاني والعشرون: فيه جواز الصلاة على الحصير وسائر ما تنبته الأرض، وهو مجمع عليه، وروي عن عمر بن عبد العزيز خلاف هذا، وهو محمول على استحباب التواضع بمباشرة الأرض نفسها، وكره مالك نبات القطن والكتان، وأجازه ابن مسلمة.

* الثالث والعشرون: فيه أن الأصل في الثياب والحصر والبسط الطهارة، وأن حكم الطهارة مستمر حتى تتحقق النجاسة.

واستفد هنا أن إسحاق بن راهويه انفرد فقال: لا يجوز لأحد أن يلبس ثوبًا جديداً من ثياب النصارى حتى يغسله، ويرده أنه عليه الصلاة والسلام: لبس جبة من جباب الروم ضيقة الكمين [(١)]، ولم يرو واحد أنه غسلها.

* الرابع والعشرون: فيه أن الأفضل في نوافل النهار أن تكون ركعتين: كنوافل الليل.

* الخامس والعشرون: جاء في هذا الحديث فعيل في الصفات من غير مبالغة، وذلك:

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧٩٨) وغيره، ومسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

«يتيم وعجوز» وهو مما جاء على خلاف القياس، ومثله حصور للناقة الضيقة الإحليل وهي التي ضاق مجرى لبنها من ضرعها وهو كثير.

* السادس والعشرون: فيه دليل على ترك الوضوء مما مست النار، لأنه لم يذكر في الحديث أنه توضأ.

* السابع والعشرون: أدخل مالك هذا الحديث في ترجمة جامع لسبحة الضحى[1] واستدل به القاضي عياض على ذلك.

وقال الباجي: حديث أنس أنه لم ير النبي ﷺ يصلي الضحى إلا مرة واحدة في دار رجل من الأنصار، سأله أن يصلي في بيته ليتخذ مكانه مصلى، قد يجمع بينه وبين هذا بأن يقال: لعل مالكًا بلغه أن صلاته في دار مليكة كانت ضحى، وأن أنسًا لما اعتقد فيها أن المقصود منها التعليم دون الوقت لم يعتقدها صلاة ضحى، ويحتمل أن يكون مالكًا لم يبلغه ذلك، ولكنه لما كانت عنده صلاة الضحى نافلة عبر عنها بصلاة الضحى، وجعلها تنوب عنها.

وقال صاحب «القبس»[2] : إنما أخذ مالك أنها صلاة الضحى من قوله: «أن جدته مليكة دعته لطعام صنعته» والظاهر منه أن الدعوة في وقت الغداة عند تناول الغداء، وفيما ذكره نظر.

* الثامن والعشرون: احتج بعضهم بهذا الحديث على صحة صلاة المنفرد خلف الصف ولا دلالة فيه لأنه موقفها، وملخص ما في هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

أحدها: الصحة مطلقًا، وهو قول النووي وابن المبارك وأصحاب الرأي ومالك والشافعي والأكثرين.

وثانيها: البطلان مطلقًا، وهو قول النخعي وحماد وابن أبي ليلى ووكيع، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال الزهري والأوزاعي: من ركع دون الصف إن كان قريبًا من الصف أجزأه وإلا فلا.

---

(١) «الموطأ» (١/ ١٥٣).

(٢) «القبس» لابن العربي المالكي (١/ ٣٣٧).

وقال ابن حبان: من فعل هذا الفعل المنهي عنه بعد أن علم بالنهي كان مأثومًا في ارتكابه وصلاته صحيحة لحديث أبي بكرة[١] أي في «صحيح البخاري»[٢].

*التاسع والعشرين: قوله «فصلى لنا ركعتين ثم انصرف» الأقرب كما قال الشيخ تقي الدين: إنه أراد الانصراف عن البيت، ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة بناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الصلاة عند أبي حنيفة.

وأما على رأي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل، ويؤيده الحديث الآخر: «لا تسبقوني بالركوع ولا بالانصراف»[٣]. أي بالسلام، فيكون أراد الانصراف عن الصلاة، وهو السلام، وهذا الاحتمال هو الأظهر.

***

(١) «صحيح ابن حبان» (٥/ ٥٧٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٨٣)، وأبو داود (٦٨٣، ٦٨٤).

(٣) أخرجه: مسلم (٤٢٦)، وأبو داود (٦٢٤)، والنسائي (١٣٦٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٧٧ـ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قالَ: «بِتُّ عِندَ خَالَتِي ميمونةَ، فقامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيلِ، فقُمْتُ عن يَسَارِهِ، فأخذَ بِرَأسِي، فأقامَنِي عن يمينه»[1].

● **الكلام عليه من تسعة عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد تقدم في باب الاستطابة، وميمونة رضي الله عنها تقدم التعريف بها في باب الجنابة.

* الثاني: فيه جواز نوم بعض محارم المرأة في بيت زوجها، إذا لم يكن على الزوج ضرر في ذلك.

* الثالث: ورد في رواية ضعيفة في مبيته عندها أنها كانت حائضًا وهي حسنة المعنى جدًّا إذ لم يكن ابن عباس يطلب المبيت في ليلة للنبي ﷺ فيها حاجة إلى أهله، لأنه معلوم أنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل حاجته مع حضرة ابن عباس معها في الوسادة، فإن مبيته إنما كان ليراقب أفعاله ليقتدي به في الصلاة وغيرها، ولعله لم ينم أو نام قليلاً جدًّا.

* رابعها: فيه فضل قيام الليل، وكان واجبًا عليه، ثم نسخ وجوبه عليه على الأصح.

* خامسها: فيه أن أقل الجماعة اثنان، وأن الجماعة تحصل بالصبي المميز.

* سادسها: فيه أن موقفه موقف الرجال في الصف عن يمين الإمام.

* سابعها: فيه أن موقف الواحد مطلقًا عن يمينه صغيرًا كان أو كبيرًا، خلافًا لسعيد ابن المسيب في أن قيام الواحد مع الإمام عن يسار الإمام.

وقال أحمد: إن وقف عن يساره بطلت صلاته.

* ثامنها: فيه جواز الجماعة في النافلة في صلاة الليل.

* تاسعها: فيه أن الإمام إذا اطلع على مخالفة من المأموم يرشد إليها بالفعل وهو في الصلاة.

---

(١) هذا الحديث روي مطولاً ومختصرًا، أخرجه: البخاري (١١٧، ١٣٨، ١٨٣، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٢٨، ٨٥٩، ٩٩٢، ١١٣٨، ١١٩٨)، ومسلم (٧٦٣)، وأبو داود (٥٨، ٦١٠، ١٣٥٣)، والترمذي (٢٣٢، ٤٤٢)، والنسائي (٨٠٦، ١١٢١، ١٦٢٠)، وابن ماجه (٩٧٣، ١٣٦٣).

* عاشرها: أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة ولا يسجد لسهوه.

* الحادي عشر: أن المأموم إذا وقف في غير موقفه يحول إلى غيره، سواء كان في الصلاة أو خارجها، بشرط عدم تكرار الأفعال ثلاثًا متوالية.

قال ابن بشير المالكي: وتكون الإدارة من وراء الإمام.

قلت: وهو المنقول، قال القاضي عياض: قوله: «فأقامني عن يمينه» فسره في حديث محمد بن حاتم: «فأخذ بيدي من وراء ظهري يعدلني كذلك إلى الشق الأيمن»[1].

* الثاني عشر: فيه جواز الائتمام لمن لم ينو الإمامة، فإن إحرامه كان بعد دخوله عليه الصلاة والسلام، فيها، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ نوى الإمامة لما اقتدى به، فلا دلالة فيه إذن.

قال القاضي: واختلفوا فيمن لم ينو هو أن يؤمك.

فذهب مالك: إلى جوازه.

وذهب إسحاق والثوري: إلى منع ذلك على الجملة.

وذهب غيرهم: إلى منعه لغير الإمام والمؤذن الداعي إلى الصلاة.

وذهب أبو حنيفة: إلى منع ذلك للنساء دون الرجال.

قال القاضي: وقد يجاب عنه بأن في بعض الروايات: ((فحركني النبي ﷺ وفي ظني نية الائتمام به)).

قلت: ومذهبنا أنها مستحبة محصلة للفضل إلا في الجمعة.

* الثالث عشر: فيه نقل أفعاله وأقواله ليقتدي بها.

* الرابع عشر: فيه دليل على أنه لا يجوز التقدم على الإمام، لأنه لو جاز ذلك لكانت إدارة ابن عباس من قدامه أسهل، والمنقول عنه أداره من خلفه كما سلف كذا استنبطه بعضهم، وفيه نظر، لأن المرور بين يدي المصلي مكروه، فجاز أن تكون إدارته من خلفه لذلك.

* الخامس عشر: قوله: ((من الليل)) يحتمل أن تكون للتبعيض، ويحتمل أن تكون

---

(١) صحيح البخاري (٧٢٦).

بمعنى في لقوله تعالى: ﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] أي في يوم الجمعة.

* السادس عشر: قد قدمنا أن مبيته ليراقب أفعاله، فيستفاد منه مسألة حديثية، وهو طلب علو المسند في الرواية، فإنه كان يكتفي بإخبار خالته وفيها خلاف، فذهب بعضهم إلى أن النزول أحسن، لأنه كلما طال السند كثر البحث عن أحوال الرجال، وذهب بعضهم أن العلو أحسن طلبًا للقرب منه ﷺ.

* السابع عشر: كان سن ابن عباس إذ ذاك عشر سنين، كما رواه أحمد[1] وأخذه القاضي عياض منه.

* الثامن عشر: قوله «فأخذ برأسي» كذا جاء في رواية، وفي أخرى: «فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها» وفي أخرى: «فأخذ بأذني» وفي أخرى: «فأخذ برأسي من ورائي» وفي رواية: «بيدي أو عضدي» والرواية الثانية جامعة لهذه الروايات، قال الماوردي: قيل: في أخذه بأذنه أنه أراد أن يذكره القضية بعد ذلك لصغر سنه.

وقيل: لينفي عنه النوم لما أعجب قيامه معه.

وقيل: تنبيهًا للفهم، وفي بعض طرقه أنه قال: «وكنت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني»[2]. فقد بين في هذا الحديث: أنه إنما فعل ذلك لينبهه من النوم.

* التاسع عشر: يؤخذ من الحديث أيضًا أن النافلة كالفريضة في تحريم الكلام فيها، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكلمه.

***

(١) مسند أحمد (١/ ٣٦٤).

(٢) صحيح مسلم (٧٦٣).

١٤ـ بابُ الإمامة

ذكر فيه سبعة أحاديث:

الحديثُ الأوَّلُ

٧٨ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أمَّا يَخْشَى الذي يَرْفَعُ رَأسَه قبلَ الإمامِ أن يُحَوِّلَ الله رأسَه: رأسَ حمارٍ، أو يَجْعَلَ صورتَه: صورةَ حِمَارٍ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث ترجم عليه البخاري باب (إثم من رفع رأسه قبل الإمام) ثم أخرجه بلفظ «أما يخشى أحدكم أو ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه: رأس حمار، أو يجعل صورته: صورة حمار». كذا رواه بلفظ (يجعل» فيهما، وكذا ذكره الحميدي في جمعه بين الصحيحين بلفظ «يجعل» فيهما، وذكره صاحب «المنتقى» بلفظ: «يحول» فيهما، وعزاه إلى رواية الجماعة، وأما لفظ رواية المصنف [ ][2].

وهذا الحديث رواه مع أبي هريرة، عائشة، وابن عمر، وابن عباس، وأنس، وحذيفة بن اليمان، كما أفاده ابن منده في «مستخرجه».

* ثانيها: «أما»: مخفف لفظه لفظ استفهام ومعناه: التقرير والتوبيخ، ويسمى حرف استفتاح وحرفا الاستفهام «أما وألا» أي يستفتح بعدها الكلام، والأصل فيه ما النافية دخلت عليها همزة الاستفهام وهي كليس في قوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢].

وفي الصحاح: «أما» مخففة تحقق الكلام الذي يتلوه، تقول: «أما إن زيداً قائم» بمعنى أنه قائم على الحقيقة، لا على المجاز، وهذا معنى آخر، وكذا قولهم: «أما والله قد ضرب زيد عمراً» معناه غير معنى أما في الحديث.

* ثالثها: «يخشى» معناه: يخاف.

* رابعها: الحديث نص في النهي عن الرفع قبل الإمام في الركوع والسجود، ويقاس

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧)، وأبو داود (٦٢٣)، والترمذي (٥٨٢)، والنسائي (٨٢٨)، وابن ماجه (٩٦١).

(٢) بياض بالأصل.

عليها الخفض: كالهوى في الركوع والسجود كذا قاله الشيخ تقي الدين[١].

وقد يقال: الرفع وسيلة للفصل بين الأركان والاعتدال، وهو مختلف في وجوبه والخفض وسيلة إلى الركوع والسجود، وهما متفق على وجوبهما، وإذا دل الحديث على وجوب الموافقة فيما هو وسيلة لأمر مختلف فيه، فأولى أن تجب الموافقة فيما هو وسيلة لأمر مجمع عليه، نبه على ذلك الباجي.

خص الركوع والسجود دون غيرهما، لأنهما آكد أركان الصلاة من حيث إن غاية الخضوع والتذلل ظاهر، إنما يحصل بهما فهما محل القرب: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[٢]. وذلك يناسب الطمأنينة فيهما، فلما عجل حتى سبق الإمام فيهما، فقد قصر فيما ينبغي التطويل فيه نهى عن ذلك ونبه عليه.

* خامسها: إنما خص الحمار دون غيره كالكلب مثلاً لمناسبة حسية وهي التنبيه بذكر الحمار على البلادة وعدم الفهم، لأن المتعاطي بمخالفة إمامه ومسابقته في أفعاله: كأنه بلغ هذا المبلغ من البلادة، فناسب بذلك أن يجعل الله رأسه رأس حمار لشبهه به، لاسيما وقد قالوا: إن العقوبة تكون من جنس الجناية والذنب، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من تحلم كاذبًا ألزم أن يكلف عقد شعيرتين وليس بعاقد»[٣]. وكقوله في المصور: «كلف أن ينفخ فيه الروح، وليس بنافخ»[٤]. وفي الحديث الآخر: «أحيوا ما خلقتم»[٥].

قلت: وجاء في صحيح ابن حبان في هذا الحديث «أن يحول الله رأسه: رأس كلب»[٦]. فيتأمل لهذه الرواية مناسبة أخرى، وروى ابن جُمَيع في حديث أبي هريرة أيضًا «أن يحول الله رأسه: رأس شيطان».

* سادسها: إنما خصت الرأس بذلك دون غيرها، لأن بها وقعت الجناية.

واعلم؛ أنه جاء في رواية الرأس وفي أخرى الوجه وفي أخرى الصورة، وكلها بمعنى واحد، كما قال القاضي، لأن الوجه في الرأس ومعظم الصورة فيه.

* سابعها: هذا الحديث فيه الوعيد على الفعل المذكور، ولا يلزم وقوعه بخلاف الوعد، فإنه لازم وقوعه، ثم التحويل والجعل هل يرجع إلى أمر معنوي كما أسلفناه أو

---

(١) «الإحكام» (٢/ ٢٣٤).

(٢) أخرجه: مسلم (٤٨٢)، وأبو داود (٨٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٠٤٢)، ومسلم (٢١١٠) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

(٤) أخرجه: البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم (٢١١٠) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

(٥) انظر الذي قبله.

(٦) صحيح ابن حبان (٢٢٨٣).

صوري أو أعم، فيرجع إلى المعنى والصورة جميعًا، ويكون أبلغ في الوعيد والتخصيص على عدم المخالفة واجتنابها، فإن الحمار موصوف بالبلادة، ويستعار للجاهل البليد عن ترك ما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الإمام، فيرجح المعنى المجازي بأن التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع غالبًا مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام، وإن كان قد نقل وقوعه بإسناد صحيح لشخص أو شخصين في أزمنة قديمة.

لكن الحديث لا يدل على وقوعه، وإنما فاعل الرفع قبل الإمام متعرض له خصوصًا إن كان مستهزءًا بالحديث.

فإنه يقع به كما ذكرنا ونعوذ بالله من ذلك، والمتعرض للشيء لا يلزم وقوع ما تعرض له، والمتوعد به لا يلزم وقوعه في الفعل الحاضر عند المخالفة، والجهل موجود عنده فإن الجهل عبارة عن فعل ما لا ينبغي، وعن الجهل بالحكم فإن العالم بالشيء ولم يعمل به، يقال له: جاهل، لأن الشيء يفوت بفوات ثمرته ومقصوده وإن كان سببه موجودًا، ولهذا يقال: فلان ليس بإنسان، لفوات وصف يناسب الإنسانية، ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لا يعمل به: جاهل غير عالم، وقد يقال: عالم غير عارف، فسمى عدم المعرفة جهلاً.

ويجوز والله أعلم أن المراد تحويل صورته يوم القيامة، فيحشر على تلك الحالة علمًا له على المخالفة.

* ثامنها: في «المصنف» عن أبي هريرة ﷺ موقوفًا «إن الذي يخفض ويرفع رأسه قبل الإمام إنما ناصيته بيد شيطان»[1]. وكذا قاله أيضًا سلمان من طريق ليث بن أبي سليم.

ونظر ابن مسعود إلى من سبق إمامه فقال: «لا وحدك صليت ولا بإمامك اقتديت» وعن ابن عمر نحوه وأمره بالإعادة[2].

* تاسعها: فيه دليل على تحريم مسابقة الإمام وغلظها كما سلف، نعم إن سبقه بركن لا تبطل صلاته على الأصح مع ارتكابه الحرام، فيندب العود إن كان عامدًا ويخير بينه وبين الدوام إن كان ساهيًا، وإن سبقه بركنين بطلت.

وقال القرطبي وغيره: من خالف الإمام فقد خالف سنة المأموم، وأجزأته صلاته عند جمهور العلماء.

وقال ابن قدامة في «المغني»: إن سبق إمامه فعليه أن يرفع ليأتي بذلك مؤتمًا بالإمام،

---

(١) أخرجه: الحميدي في «مسنده» (٩٨٩)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٩٢).

(٢) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٢/ ٤٧).

فإن لم يفعل حتى لحقه الإمام سهواً أو جهلاً فلا شيء عليه، فإن سبقه عالمًا بتحريمه فقال أحمد في رسالته: ليس لمن سبق الإمام صلاة لقوله: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام» الحديث. ولو كانت له صلاة لرجى له الثواب، ولم يخش عليه العقاب[1].

* عاشرها: فيه التهديد على المخالفة خشية وقوعها.

* الحادي عشر: فيه وجوب متابعة الإمام، وقال القاضي عياض: لا خلاف أن متابعة الإمام من سنن الصلاة.

* الثاني عشر: فيه كمال شفقته عليه الصلاة والسلام بأمته، وبيانه لهم الأحكام، وما يترتب على المخالفة.

* الثالث عشر: قال صاحب «القبس»: جاء عنه ﷺ أن الشيطان مسلط على الإنسان من إفساد صلاته عليه قولاً بالوسوسة حتى لا يدري كم صلى، وفعلاً بالتقدم على الإمام حتى يخل بالاقتداء، فأما الوسوسة فدواؤها الذكر والإقبال على الصلاة، وأما التقدم فعلته طلب الاستعجال ودواؤه أن يعلم أنه لا يسلم قبل الإمام، فلا يستعجله في هذه الأفعال[2].

* الرابع عشر: هذا الحديث دال بمنطوقه على عدم المسابقة، وبمفهومه على جواز المقارنة، ولا شك فيه لكن يكره، ويفوت به فضيلة الجماعة، نعم تضر مقارنته في تكبيرة الإحرام، هذا في الأفعال، وأما في الأقوال فإنه يتابعه فيها، فيتأخر ابتداؤه عن ابتداء الإمام إلا في التأمين، فيستحب المقارنة للنص فيه، وحكى القاضي عن مالك ثلاثة أقوال في الأفعال:

أحدها: عقبة.

ثانيها: بعد تمامه.

ثالثها: معه إلا القيام من اثنين فبعد تمامه.

واعلم أن النووي رحمه الله في «شرحه لمسلم» أجحف في شرح هذا الحديث فلم يذكر فيه غير أنه قال بعد أن روى: «رأسه ووجهه وصورته»: هذا كله بيان لغلظ تحريم ذلك، ولم يزد[3].

---

(١) «المغني» لابن قدامة (١/ ٣٠٩).

(٢) «القبس» (١/ ٣٤٢).

(٣) «شرح مسلم» (٤/ ١٥١).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٧٩- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ لِيُؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فَإذَا كَبَّرَ فكَبِّروا، وإذا ركَع فاركَعُوا، وإذا قالَ: سَمِعَ الله لمَن حَمِدَه. فقولُوا: رَبَّنا ولكَ الحمدُ، وإذا سجَدَ فاسجُدُوا، وإذا صَلَّى جَالِسًا فصَلُّوا جُلُوسًا أجمَعُون»(١).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٨٠- عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: صَلَّى رسولُ الله ﷺ في بَيتِهِ، وهو شَاكٍ، فصلى جَالِسًا، وصلَّى وراءهَ قومٌ قِيامًا، فأشَارَ إليهم: أن اجلسُوا، فلمَّا انصرفَ قال: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتَمَّ به، فإذا رَكَعَ فاركَعُوا، وإذا رَفعَ فارفَعُوا، وإذا قالَ: سَمِعَ الله لمنْ حَمِدَه، فقولُوا: رَبَّنا ولكَ الحمدُ، وإذا صَلَّى جَالِسًا، فصَلُّوا جُلُوسًا أجمَعُون»(٢).

● الكلام عليه من وجوه:

*الأول: قوله: «إنما جعل الإمام» لابد فيه من تقدير محذوف وهو المفعول الثاني لجعل، لأنها هنا بمعنى صير، والتقدير إنما جعل الإمام إمامًا، والأول ارتفع لقيامه مقام الفاعل.

*الثاني: معنى «ليؤتم به»: ليقتدي به.

*الثالث: الفاء تقتضي التعقيب، فتقتضي أن تكون أفعال المأموم عقب أفعال الإمام القولية والفعلية، فنبه ﷺ بالتكبير والتسميع على القولية، وبالركوع والرفع على الفعلية، وقد تقدم الكلام في الحديث قبله على مسابقته ومقارنته.

*الرابع: إنما تقتضي الحصر، والائتمام والمسابقة في كل شيء حتى في النية والهيئة من الوقت وغيره، وقد اختلف في ذلك العلماء:

فقال الشافعي: لا يضر اختلاف النية فتصح قدوة المؤدي بالقاضي، والمفترض، بالمتنفل، وبالعكس، وجعل الحديث مخصوصًا بالأفعال الظاهرة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٢٢، ٧٣٤)، ومسلم (٤١٤) وأبو داود (٦٠٣)، والنسائي (٩٢١، ٩٢٢) وابن ماجه (٨٤٦، ١٢٣٩).
(٢) أخرجه: البخاري (٦٨٨، ١١٣، ١٢٣٦، ٥٦٥٨)، ومسلم (٤١٢)، وأبو داود (٦٠٥)، وابن ماجه (١٢٣٧).

وقال أبو حنيفة: يضر اختلافها، وجعل اختلاف النيات داخلاً تحت الحصر في الحديث.

وقال مالك وغيره: لا يضر الاختلاف في الهيئة بالتقدم في الموقف، وجعل الحديث عامًّا فيما عدا ذلك.

وحجة الشافعي في أن اختلاف النيات لا يضر، لأنه ﷺ صلى بأصحابه ببطن نخل صلاة الخوف مرتين بكل فرقة مرة، وصلاته الثانية وقعت له نفلاً وللمقتدين فرضًا، وبأن معاذًا كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم يرجع إلى قومه فيصليها بهم هي له تطوع، ولهم مكتوبة[1] كما سيأتي في موضعه، ومما يدل أن الائتمام إنما يجب في الأفعال الظاهرة قوله عليه الصلاة والسلام في رواية جابر: «ائتموا بأئمتكم، إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا»[2].

فإن قلت: يدخل في النهي الوارد في الحديث إمامة القائم للعاجز عن القيام ولا شك في صحتها.

فالجواب: بأن النهي إنما يتناول من أمكنه الموافقة.

* الخامس: قوله «فإذا كبر فكبروا» وسيأتي الكلام على التكبير في الباب الآتي إن شاء الله، ويؤخذ من هنا أنه لو سبق إمامه بتكبيرة الإحرام أنها لا تنعقد، وتكبيرة الإحرام ركن.

وقيل: شرط، وخرج المالكية على ذلك الإحرام قبل دخول الوقت وغيره مما سيأتي في الباب الآتي.

* السادس: قد يؤخذ من الحديث عدم قراءة المأموم الفاتحة في الجهرية، إذ لم يقل: «وإذا قرأ فاقرءوا» كما قال: «فإذا كبر فكبروا» وإنما خصصنا الجهرية لأنها الذي يمكن استعلامها دون السرية.

* سابعها: معنى «سمع الله لمن حمده» أي أجاب، ومعناه أن من حمد الله متعرضًا لثوابه استجاب له فأعطاه ما تعرض له.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (٤١٣)، وأبو داود (٦٠٢).

و(الواو) في «ربنا ولك الحمد» ثابتة في فهم هذين الحديثين، وصح حذفها أيضًا، وإثباتها أحسن، لأنها تدل على زيادة معنى، وهو النداء بالاستجابة، فكأنه يقول: يا ربنا استجب أو تقبل ونحوهما، وعطف ذلك بقوله: «ولك الحمد» فكأنه خبر بأن له الحمد سبحانه وتعالى فكأنه حمد الله بلفظ الخبر الدال على ثبوت الحمد له ملكًا واستحقاقًا فاشتمل الكلام على معنى الدعاء ومعنى الخبر، وحذف الواو دال على أحد هذين المعنيين فقط، وكذا في الرد في قوله: «وعليكم السلام» بإثبات الواو فإنه يتضمن الدعاء لنفسه ولمن سلم عليه؛ لأن تقديره علينا وعليكم السلام فحذف علينا لدلالة العطف عليه بخلاف إسقاطها، فإنه لا يقتضي إلا إثبات الدعاء لغيره خاصة.

واعلم؛ أن ما جاء من الدعاء بصيغة الخبر مثل: سمع الله لمن حمده، وغفر الله لنا، ورضي عنا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، ونحو ذلك، قد قيل: إنه من باب التفاؤل بإجابة الدعاء، وكأنه وقع واستجيب وأخبر عن وقوعه.

* ثامنها: فيه أن التسميع مختص بالإمام، وأن «ربنا ولك الحمد» مختص بالمأموم، هكذا استدل به أحمد، وهو اختيار مالك وأبي حنيفة وابن المنذر.

ومذهب الشافعي أن الإمام والمأموم والمنفرد يجمعون بين التسميع والتحميد في الركوع والاستواء منه، فالتسميع ذكر لحالة الرفع منه، والتحميد ذكر لحالة الاستواء من الرفع، وقاله من المالكية عيسى بن دينار، ونافع، وإن كان القاضي عياض في «إكماله» خطأ من تأول عليهما ذلك.

وقال مالك في «مختصر ما ليس في المختصر»: للمأموم أن يجمع بينهما.

وادعى الطحاوي أن الشافعي خالف الإجماع، وليس كما ذكر.

والجواب عن الحديث: أنه عليه الصلاة والسلام علمهم ما جهلوه من ذكر الاستواء بخلاف ذكر الرفع من الركوع، وهو التسميع فإنهم كانوا يعلمون به، ويتابعون فيه النبي ﷺ فلم يحتج إلى التنبيه عليه بخلاف قوله: «ربنا لك الحمد». وكذا حديث أبي هريرة: «إذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» رواه مالك في «الموطأ»[1].

فجوابه ما ذكرناه وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «كان

---

(١) «الموطأ» (١/ ٨٨).

رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد، ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد»[(١)].

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر [(٢)]، وأبي هريرة [(٣)] الجمع بينهما أيضًا، وقد ذكرها المصنف في باب صفة الصلاة، وسيأتي الكلام عليهما هناك إن شاء الله، وقال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(٤)].

* تاسعها: اختلف المتأخرون من أصحاب مالك في صلاة المسمع وصلاة المصلي بتسميعه على ثلاثة أقوال:

أحدها: الصحة للصلاة، لأنه نائب عن الإمام، ففعله كفعله، وعمدتهم اقتداء الصديق رضي الله عنه بالنبي ﷺ واقتداء الناس بالصديق وهذا على أنه خرج من الإمامة وائتم بالنبي ﷺ وهذا الراجح، ولأن العمل استمر في سائر الأعصار على الصلاة بالتسميع.

والثاني: بطلان الصلاة، لأنه إنما شرع الاقتداء بالإمام، لا لعوض عنه كما هو ظاهر الحديث.

والثالث: الصحة عند إذن الإمام له، والبطلان عند العدم، وحكى القاضي عياض: أنه إنما يجوز ذلك في مثل: الأعياد والجنائز وغير الفرائض التي يجتمع لها الناس.

قال: وقيل يجوز في هذا وفي الجماعات لضرورة كثرة الجمع، قال: وقيل: إنما يجوز ذلك إذا كان بصوت وطيء غير متكلف، فإن تكلف أفسد على نفسه وعلى من ائتم به.

* عاشرها: قوله عليه الصلاة والسلام: «فقولوا ربنا ولك الحمد» في معناه لك الحمد ربنا، أو «من حمد الله سمع له» للإتيان باللفظ والمعنى. نص عليه الشافعي في «الأم».

قال الماوردي: «ولو قال: حمد الله من سمعه، أجزأه وإن خالف السنة».

* الحادي عشر: قوله: «وإذا سجد فاسجدوا» يؤخذ منه الطمأنينة فيه، وكذا من قوله: «وإذا ركع فاركعوا» فإنه يقتضي تقديم ما يسمى ركوعًا وسجودًا، كذا قاله الشيخ

---

(١) صحيح مسلم (٤٧٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢).

(٤) أخرجه: البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤)، وأبو داود (٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤)، والترمذي (٢٠٥)، والنسائي (٦٣٤، ٦٣٥، ٦٦٩)، وابن ماجه (٩٧٩) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

تقي الدين في الحديث الرابع الآتي، ولا يخلو من مشاحة فيه.

* الثاني عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون» كذا وقع التأكيد في الروايات «بأجمعون» مرفوعًا ومقتضاه أن يكون منصوبًا، لأن التأكيد يتبع المؤكد في أعرابه، وقد وقع في بعض الروايات لذلك «بأجمعين» منصوبًا وقد تكلف للجواب عن الأول.

* الثالث عشر: هذا الحديث عند الشافعية ومنهم البخاري والحنفية والجمهور: منسوخ بحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام: «صلى قاعدًا، وأبو بكر والناس قيامًا» متفق عليه[1]. وكان هذا في مرض موته، فإنها كانت صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد وتوفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين كما رواه البيهقي[2].

وأما ابن حبان فإنه أبى هذا في «صحيحه»، وبسط القول فيه بسطًا بليغًا، وقال: هو عندي ضرب من إجماع الصحابة أن صلاة المأمومين قعودًا إذا صلى إمامهم قاعدًا من طاعة الله، وأن عليهم ذلك، وأوجبه أحمد وابن المنذر أيضًا.

وقال مالك في المشهور عنه وعن أصحابه: لا يجوز أن يؤم أحد جالسًا لحديث «لا يؤمن أحدٌ بعدي جالسًا»[3]. لكنه حديث ضعيف مرسل، ولترك الخلفاء الراشدين الإمامة من قعود، وهو ضعيف لأن ترك الشيء لا يدل على تحريمه، ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وإن كان وقع الاتفاق على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها، فذلك سبب ترك الخلفاء الإمامة من قعود ورائهم.

وقال ابن القاسم: عمل أهل المدينة على ذلك وفيه البحث المذكور.

ومن العلماء من زعم أن إمامة الجالس كانت خاصة به ﷺ وهو ضعيف، لأن الأصل عدمه حتى يدل دليل عليه، وأبعد بعضهم فقال: المراد بقوله: «فإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا» الجلوس في موضع الجلوس في الصلاة، فإنه ذكر الركوع والرفع والسجود ولم يذكر الجلوس، وحديث عائشة يرده ردًّا صريحًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧١٣)، ومسلم (٤١٨).

(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ٨٣).

(٣) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٢/ ٤٦٣)، والدارقطني في «السنن» (١/ ٣٩٨) والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٨٠) وفي إسناده جابر الجعفي وهو متروك والحديث مرسل لا تقوم به حجة كما قال الدارقطني.

● فرع:

اختلف أصحاب مالك في جواز ائتمام الجالس العاجز عن القيام بمثله، والمشهور الجواز كما حكاه القاضي.

وقيل: لا، فيعيد المأموم فقط، وروي عن ابن القاسم: لا يؤم المضطجع وهو وهم.

* الرابع عشر: قولها: «وهو شاك» هذه الشكاية يحتمل أنها كانت من سقطة عن فرس ركبها بالمدينة فصرعته، جذم نخلة، فانفكت قدمه فدخل عليه أصحابه يعودونه في مشربة لعائشة في غير وقت صلاة فريضة، ووجدوه يصلي نافلة فقاموا خلفه ثم أتوه مرة أخرى فوجدوه يصلي المكتوبة فقاموا خلفه، فأشار إليهم، فقعدوا، فلما قضى الصلاة، قال: «إذا صلى الإمام جالسًا فصلوا جلوسًا، وإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائها» رواه ابن حبان في «صحيحه» من حديث جابر رضي الله عنه فهذه الرواية صريحة في أن الصلاة الأولى كانت نافلة، وأن العلة في أمرهم بالجلوس خلفه في الثانية عدم التشبه بالكفار في قيامهم خلف عظمائهم، فالعظمة لله.

وكان سقوطه ﷺ عن فرسه وجحش شقه الأيمن أي خدش جلده وإشحاحه فخرج فصلى بهم جالسًا، وقال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[1]. إلى آخر الحديث في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة كان ﷺ ركب وأتى الغابة فسقط عن فرسه، وفي هذا الشهر دفت دافة من عامر بن صعصعة فأمرهم أن لا يدَّخروا من ضحاياهم شيئًا ليواسوا المحتاجين، ثم قال لهم: «كلوا وادّخروا بعد ثلاث»[2].

فهذان النقلان يدلان على أنه انقطع غير مرة، وصلى بهم جالسًا شاكيًا غير مرة من سقطة، فإنّ أمرهم بالصلاة خلفه جلوسًا، متقدم على قصة الصديق، وصلاته بالناس وخروجه عليه الصلاة والسلام في مرضه الذي مات فيه بين بريرة ونوبة بضم النون وبالباء الموحدة قبل الهاء وإجلاسه عليه الصلاة والسلام إلى جنب الصديق رضي الله عنه.

● فائدة:

قرر الحافظ أبو المعز عبد المغيث بن زهير البغدادي[3] في كتابه الاستنصار لا فضل

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٨)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٥١)، والنسائي (٤٤٣١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) هو عبد المغيث بن زهير بن زهير بن علوي، الشيخ الإمام المحدث، ولد سنة خمسمائة وتوفي في محرم سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، انظر ترجمته في: «الكامل» لابن الأثير (١١م٢٣٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٢١/ ١٥٩) و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ٣٥٤، ٣٥٨).

المهاجرين والأنصار: أن الصديق ﷺ كان إمامًا والنبي ﷺ كان مأمومًا من عدة طرق، وقال: إن قول بعض العلماء: إن الحديث الذي روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى وراء الصديق، وكان الصديق إمامًا آخر صلاة صلاها النبي ﷺ ثم لم يصل بعدها صلاة وكانت صلاة الصبح وقبض ﷺ حين ارتفع نهار ذلك اليوم، غير صحيح ومداره على شبابة بن سوار وقد تكلم فيه أحمد، وقال: إنه غلط فيه، ليس كما كذره، بل ابن سوار من رجال الصحيحين، وقد أخرج الحديث من طريقه أحمد والترمذي وصححه أبو داود وإمام المشرق ابن حبان في صحيحه وغيرهم[١]. وقول أحمد في ابن سوار أليس هو صاحب حديث صلاة النبي ﷺ خلف أبي بكر؟ أراد تعريفه به وإشهاره بروايته إن صح هذا عنه.

وقد أخرج أحمد هذا الحديث في مسنده، وهو يدحض هذه المقالة المعزية إليه، وإنما أنكر أحمد على شبابة شيئًا بلغه عنه من الإرجاء وجاء شبابة إليه معتذراً مما بلغه عنه، ذكره العقيلي في كتابه[٢]. ثم ساق الحديث من ثلاثين طريقًا، ليس فيها ذكر شبابة بن سوار، وفي بعض طرقه عن ابن عباس لم يصل النبي ﷺ خلف أحد من أمته صلاة تامة إلا خلف أبي بكرة، وصلى خلف عبد الرحمن بن عوف ركعة وفي بعض طرقه: أن أبا بكر أراد أن يتحول من الصف من إمامته فرده ﷺ وقال: «ما كان لنبي أن يموت حتى يؤمُّه رجل من أمته» رواه أحمد[٣].

وفي رواية لابن سعد أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك حين انصرف[٤]. وبذلك أجاب الحافظ أبو علي أحمد بن محمد البرداني[٥] وابن ناصر السلامي[٦] وقال: إنه صح، وثبت أنه عليه الصلاة والسلام صلى خلفه مقتديًا به في مرضه الذي توفي فيه ثلاث مرات، ذكره أبو داود والترمذي، ولا ينكر ذلك إلا جاهل، لا علم له بالرواية، ووافقه أيضًا في ذلك

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ١٥٩، ٢٣٣)، والترمذي (٣٦٣)، وابن حبان (٢١٢٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) «الضعفاء الكبير» (٢/ ١٩٥).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ١٣)، والبزار في «مسنده» (٣)، والطبراني في «الأوسط» (٤٤٤٨) والدارقطني (١/ ٢٨٢).

(٤) «الطبقات» (٢/ ٢٢٢).

(٥) هو الشيخ الإمام الحافظ الثقة أبو علي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد البرداني، ثم البغدادي ولد سنة ست وعشرين وأربعمائة، ومات في شوال سنة ثمان وتسعين وأربعمائة، انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٩٤، ٩٥)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٤٠٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٢١٩).

(٦) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي السلامي، الفارسي الأصل ولد ليلة السبت نصف شعبان سنة سبع وستين وأربعمائة، توفي في ثامن عشر شعبان سنة خمسين وخمسمائة، انظر ترجمته في: «المستفاد من ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (٣٨، ٤٠)، و«مرآة الزمان» (٨/ ١٣٨) و«سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ٢٦٥)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٢٢٥).

الحافظ أبو بكر محمد بن منصور القصري، وصنف فيه أيضًا الحافظ ضياء الدين المقدسي.

* الخامس عشر: في الحديث وجوب متابعة الإمام، وتحريم الاختلاف عليه، وقد سبق الكلام على الاختلاف.

* السادس عشر: فيه أن ركوعه وسجوده متأخر عن الإمام.

* السابع عشر: فيه جواز الإشارة والعمل القليل في الصلاة للحاجة.

* الثامن عشر: لم يذكر في الحديث: وإذا سلم فسلموا، لأنه والله أعلم لا يلزم المتابعة فيه على الفور، فإن له أن يطول التشهد والدعاء بعده، ولأنه مندرج في عموم قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وما ذكر فيه على التفصيل فهو من أفراد ذلك العموم.

***

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٨١- عن عبدِ الله بن يزيدَ الخطْمِيِّ الأنصَاريِّ قال: حدَّثَني البراءُ وهو غيرُ كذُوبٍ، قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ إذَا قالَ: سَمِعَ الله لمن حَمِدَه، لم يَحْنِ أحدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حتَّى يَقَعَ رسولُ الله سَاجِدًا ثم نقعُ سُجُودًا بعدَه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: عبد الله هذا صحابي ابن صحابي، شهد والده أحداً والمشاهد بعدها، ومات قبل فتح مكة، وأما هو فشهد الحديبية وهو ابن سبع عشر سنة، وشهد مع علي حروبه، وولي إمرة الكوفة، ومات في زمن ابن الزبير، وكان استعمال ابن الزبير له على الكوفة سنة خمس وستين ذكره بقي بن مخلد فيمن روى أربعة أحاديث، وقال عبد الغني: روى سبعة وعشرين حديثًا، أخرج له البخاري حديثين ولم يخرج له مسلم شيئًا، وقال غيره: خرج له مسلم أحد حديثي البخاري.

وقول المصنف: «الخطمي» هو بفتح الخاء وسكون الطاء نسبة إلى بطن من الأنصار.

* الثاني: «البراء»: هو ابن عازب صحابي ابن صحابي، نزيل الكوفة، له زيادة على ثلاثمائة حديث، شهد أحداً والحديبية وغيرهما، وشهد مع علي الجمل وصفين والنهروان، مات بالكوفة سنة إحدى أو اثنين وسبعين قيل: إنه افتتح الري.

● **فائدة:**

البراء بالتخفيف يشتبه بالبرَّاء بالتشديد وهو أبو العالية البرَّاء وأبو معشر البراء.

* الثالث: قوله: «غير كذوب» قال ابن معين: قائل هذا هو أبو إسحاق السبيعي في عبد الله بن يزيد الخطمي، فإنه الراوي عنه لأن مثل البراء لا يحتاج إلى تزكية، وتبعه على ذلك الحميدي، والخطيب في «الفصل المدرج للوصل» وابن الجوزي وفيه نظر، لأن عبد الله ابن يزيد صحابي أيضًا كما قررناه، وعبد الله لم يرد به التعديل، وإنما أراد به قوة الحديث.

وقال النووي في «شرح مسلم»[2]: هذا الذي قاله ابن معين خطأ عند العلماء، قالوا: بل

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٩٠)، ومسلم (٤٧٤)، وأبو داود (٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢)، والترمذي (٢٨١)، والنسائي (٨٢٩).
(٢) «شرح مسلم» (٤/ ١٩٠).

الصواب أن قائل ذلك هو عبد الله بن يزيد، ومراده التقوية لا التزكية، قال: ونظيره قول ابن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، وقول أبي مسلم الخولاني: حدثني الأمين عوف بن مالك، وما ادعاه من التنظير ليس بجيد.

قال بعض فضلاء المالكية: كأنه كلام من لم يلم بشيء من علم البيان أصلاً، ومن ذا الذي لا يفرق بين قولنا: زيد صدوق، وزيد غير كذوب، وبين قولنا: زيد عاقل، وزيد ليس بمجنون، ألا ترى أن ابن مسعود لو قال عوض قوله «وهو الصادق المصدوق» وهو غير كذوب، لوجدت الطبع ينفر والشعر يقف عند سماعه، فإنا نفرق بين إثبات الصفة للموصوف وبين نفي ضدها عنه، والسر والله أعلم أن نفي الضد، كأنه يقع جوابًا لمن أثبته، بخلاف إثبات الصفة فإنه على الأصل، فإذا قلت: جاء زيد العالم. فكأنك قلت: المعروف بالعلم، إلا أن ثم منازعًا في ذلك إنما هو كلام خرج في معرض تعريف الذات الموصوفة بالعلم.

* الرابع: قوله «لم يحن» معناه: لم يعطف، ومنه: حنيت العود عطفته ويقال: حنيت وحنوت لغتان حكاهما الجوهري وغيره، وقد روي منهما في صحيح مسلم «يحنو» و«يحني» والأكثر في اللغة والرواية الياء.

* الخامس: فيه ما كانت الصحابة عليه من الاقتداء برسول الله ﷺ والمتابعة له في الصلاة وغيرها، حتى لم يتلبسوا بالركن الذي ينتقل إليه حين يشرع في الهوي إليه، بل يتأخرون عنه.

* السادس: في فعل الصحابة ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبي ﷺ، وقد اختلف أصحاب مالك في وجوبها، قالوا: ومذهب ابن القاسم أنها سنة في جميع الأركان.

* السابع: فيه أن السنة للمأموم أن لا ينحني للسجود حتى يضع الإمام جبهته على الأرض، إلا أن يعلم من حاله أنه لو أخر إلى هذا الحد لرفع الإمام من السجود قبل سجوده.

* الثامن: فيه مع مجموع ما ذكر أن السنة للمأموم أن يتأخر عن الإمام قليلاً، بحيث يشرع في الركن بعد شروعه فيه وقبل فراغه منه.

* التاسع: قوله: «ثم نقع سجودًا بعده» هو بالرفع على الاستئناف، وليس معطوفًا على يقع الأول المنصوب بـ «حتى» إذ ليس المعنى عليه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٨٢ - عن أبي هُريرةَ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذَا أمَّنَ الإمامُ فأمِّنُوا؛ فإنَّه من وافَقَ تأمينهُ تأمينَ الملائكةِ غُفِرَ له ما تقَدَّمَ من ذَنْبِه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه دليل على استحباب التأمين للإمام والمأموم وأما المنفرد: فيستحب له أيضًا، ولكل قارئ في غير الصلاة لقوله ﷺ: «إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه» متفق عليه من حديث أبي هريرة [2]، وهو أعم من أن يكون إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا أو في غير صلاة، نعم في رواية لمسلم: «إذا قال أحدكم في الصلاة آمين».

* الثاني: فيه دليل على استحباب مقارنة الإمام في التأمين، فإن المراد إذا أراد التأمين فأمنوا جميعًا بيَّنه حديث أبي هريرة الآخر في الصحيحين: «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقالوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[3]. وهذا كقولهم إذا رحل الأمير فارحلوا أي إذا تهيأ للرحيل فتهيئوا ليكون رحيلكم معه.

وبيانه في الحديث السالف: «إذا قال أحدكم آمين... إلى آخره» فظاهره الأمر بوقوع الجميع في حالة واحدة، فهذا جمع بين الأحاديث، وأبعد من قال المراد بقوله ﷺ: «إذا أمن»: إذا قال: آمين. وكذا قول من قال: المراد إذا دعا بقوله الصراط المستقيم.

* الثالث: قد يستدل به على الجهر بالتأمين للإمام وهو ضعيف، فإن فعله والتخصيص عليه لا يلزم منه الجهر به، ووجه الاستدلال على جهة الإمام به أنه علق تأمينهم بتأمينه فلابد أن يكونوا عالمين به، ولا يحصل لهم العلم إلا بالسماع، وأظهر قولي الشافعي إن المأموم يجهر به أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٨٠، ٤٤٧٥، ٦٤٠٢)، ومسلم (٤١٠)، وأبو داود (٩٣٦)، والترمذي (٢٥٠)، والنسائي (٩٢٦، ٩٢٨)، وابن ماجه (٨٥١، ٨٥٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٨١)، ومسلم (٤١٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٨٢)، ومسلم (٤١٠).

وأما المنفرد فيجهر به قطعًا، وفي تعليق القاضي حسين أنه يسر به وهو ضعيف.

وقال مالك في رواية -قيل إنها المشهورة عنه-: لا يؤمن الإمام في الجهرية، ولم يختلف قوله في السرية، لأنه قد عري دعاؤه من مؤمن عليه غيره.

واختار القاضي أبو الوليد: أنه يؤمن في الجهر.

وقال أبو بكر: يتخير قالوا: وحيث قلنا: يؤمن فيسر.

وقيل: يجهر حكاه في الجواهر.

وقيل: يتخير بينهما.

وقال أبو حنيفة والكوفيون: لا يجهر به، والأكثرون على خلافه.

واستدل مالك على أن الإمام لا يؤمن؛ لأن المراد من الحديث إذا بلغ موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة.

ويؤيده الرواية الأخرى: «إذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين» فإذا بلغ موضعه قيل: أمن وإن لم يتلبس به، كما قال أنجد إذا بلغ نجد، وأتهم إذا بلغ تهامة، وأحرم إذا بلغ الحرم، وهذا مجاز، فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر الحديث -فإن حقيقته في التأمين- عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز.

قلت: والحديث حجة للشافعي ومن قال بقوله لأنه ﷺ قال: «إذا أمن» وهو يعطي أن التأمين ثابت له معلوم من عادته، وشأنه من حيث كانت «إذا» للشرطية المحقق بخلاف «إن» فإنها للمشكوك فيه.

وفي البخاري قال عطاء: «أمن ابن الزبير ومن وراءه حتى أن للمسجد لجة»[1].

وقال أيضًا: «أدركت مائتين من الصحابة في هذا المسجد يعني المسجد الحرام، إذا قال الإمام: ولا الضالين رفعوا أصواتهم بآمين» رواه ابن حبان في ثقاته[2].

قال القاضي: وشذت طائفة فأنكرت التأمين جملة، وقال: إنه يفسد جملة الصلاة لأنه كلام فيها.

* الرابع: فيه دليل على فضل الإمام، فإنه تأمينه موافق لتأمين الملائكة، ولهذا شرع

---

(١) أخرجه: البخاري معلقًا (٢/ ٢٦٢ الفتح)، وانظر «تغليق التعليق» (٢/ ٣١٧).

(٢) أخرجه: ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٢٦٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ٥٩).

موافقة المأمومين له بخلاف غيره.

* الخامس: فيه دليل أيضًا على فضل الله وكرمه حيث جعل غفران الذنوب على ما ذكرنا مرتبًا على موافقة الإمام في التأمين.

* السادس: قوله عليه الصلاة والسلام: «غفر له ما تقدم من ذنبه» ظاهره يشمل الصغائر والكبائر، فإن دل دليل على تخصيص أحدهما رجع إليه، وإلا بقينا مع ظاهر الحديث، وزاد الغزالي في «وسيطه» و«وجيزه»، في هذا الحديث زيادة، قال ابن الصلاح: إنها ليست صحيحة وهي بعد قوله: «ما تقدم من ذنبه وما تأخر»[1]. وليس كما ذكر كما أوضحته في «تخريج أحاديث الوسيط».

* السابع: اختلف في هذه الموافقة على أقوال:

أحدها: وهو أظهرها أنها في القول لقوله: «قالت الملائكة في السماء آمين» كما أسلفناه من حديث أبي هريرة أيضًا.

ثانيها: في الصفة من الخشية والإخلاص، وبه جزم ابن حبان وأبدى فيه المحب الطبري في «أحكامه» نظرًا.

ثالثها: أن يكون دعاؤه لعامة المؤمنين كالملائكة فالفاء في الحديث للمشاركة لا للتعقيب.

رابعها: معناه استجيب له كما يستجاب للملائكة، وإنما كانت موافقتهم سببًا لغفران الذنوب، لأن موافقتهم تقع في وقت إجابة الدعاء، لأن دعاءهم مستجاب، فيتفضل الله جل وعلا عليهم بذلك، وإن لم يتضمنه سؤال الداعي، أفاده المحب الطبري في «أحكامه».

* الثامن: اختلف العلماء في هذه الملائكة: هل هم الحفظة أو غيرهم من أهل السماء على قولين:

واحتج للثاني بالرواية السالفة: «وقالت الملائكة في السماء آمين».

وأجاب الأول بأنه إذا قالها الحاضرون من الحفظة قالها من فوقهم حتى تنتهي إلى أهل السماء.

* التاسع: في آمين خمس لغات ذكرتها في «شرح المنهاج» أفصحها: تخفيف الميم والمد،

---

(١) وحكم عليها بالشذوذ أيضًا ابن حجر في الفتح (٢/ ٢٦٥).

والأظهر في معناها: اللهم استجب.

وقال الزمخشري: آمين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب وفيه أقوال أخرى منتشرة.

* العاشرة: استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن المأموم لا يقرأ فيما يجهر به الإمام لأنه يكون مأموراً بالتأمين مطلقًا، وإن كان في حال قراءته خلف إمامه.

وجوابه: أن هذا لا يقطع الولاء.

* الحادي عشر: استدل به على تفضيل الملائكة على الأدميين، لأنه عليه الصلاة والسلام جعل تأمين الملائكة سببًا لقبول تأميننا، ولا شك في شرف الشافع على المشفوع له عند المشفوع عنده فتأمله.

ومذهب أهل السنة أن النوع الإنساني أفضل من نوع الملائكة خلافًا للمعتزلة، ولخص ملخص في ذلك سبعة أقوال:

أحدها: بعض الآدميين ممن ليس بنبي أفضل.

ثانيها: بعض الأنبياء وبعض المؤمنين أفضل من بعض الملائكة غير المقربين، وممن عصى كهاروت وماروت.

ثالثها: أن الأنبياء أفضل مطلقًا.

رابعها: أن الملائكة أفضل مطلقًا.

خامسها: الرسل أفضل.

سادسها: ملائكة السماء أفضل من الرسل، والرسل أفضل من ملائكة الأرض.

سابعها: التوقف بين الملائكة والأنبياء.

* الثاني عشر: فيه دليل لقراءة الإمام وكونها ملتزمة للصلاة وغير منفصلة منها.

* الثالث عشر: تستحب للإمام سكتة بعد فراغه من التأمين، ليقرأ المأموم فيها الفاتحة، وهو مذهب الشافعي ومن وافقه.

وذهب مالك وأبو حنيفة ونقله القاضي عياض عن جمهور السلف والعلماء: إلى إنكار ذلك في هذه السكتة، وكذا في السكتة بعد فراغ قراءة السورة، قال: وقد رويت في ذلك أحاديث لا تتفق فيها عند أهل الحديث.

قال: وقوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا قال الإمام: ولا الضالين فقولوا: آمين» حجة لمن لا يرى السكتة الأولى ولا قراءة المأموم خلفه فيما يجهر فيه، لأنه ذكر ما يفعل الإمام والمأموم، فذكر التكبير للإمام ثم ذكر بعده تكبير المأموم، ثم ذكر قراءة الإمام ولم يذكر للمأموم قراءة، ولو كانت السكتة من حكم الصلاة لقال: وإذا سكت فاقرءوا، وهو موضع تعليم وبيان.

قلت: الحديث في سنن أبي داود، وجامع الترمذي صرح بالسكتتين[1]. فهو حجة لمن استحبهما، ومقدم على من لم يتعرض لهما.

***

(١) أخرجه أبو داود (٧٧٧)، والترمذي (٢٥١)، وابن ماجه (٨٤٤) من حديث سمرة بن جندب ﷺ.

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٨٣- عن أبي هُرَيرةَ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «إذَا صَلَّى أحدُكم للنَّاسِ فليُخَفِّف، فإنَّ فيهم الضَّعِيفَ والسَّقِيمَ وذا الحَاجَةِ، وإذَا صَلَّى لنفسِه فليُطَوِّل ما شَاءَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: المراد بالتخفيف: تخفيف لا يخل بمقاصد الصلاة وأركانها وسننها، والضابط: في التطويل وعدمه إذا لم يكن المأمومون يؤثرونه فإذا آثروه طول.

وحد التطويل مقدر بصلاة النبي ﷺ وفعله فيها غالبًا، وقد كان ﷺ يدخل في الصلاة ويريد إطالتها، فيسمع بكاء الصبي، فيتجوز فيها[(٢)].

ولابد مع الإيثار من حصرهم بأن اجتمعوا لصلاة الليل أو كان المسجد صغيراً في الفرائض وإلا فيخفف بهم مطلقًا، بحيث لا يخل بالفرائض والسنن، وهذا الحكم مذكور في هذا الحديث والذي بعده مع علته، وهي المشقة اللاحقة للمأمومين إن طول عليهم، ثم المشقة في التطويل أمر إضافي، فليس المعتبر فيه عادة بعض المصلين الجاهلين المقصرين ولا الغالين المتنطعين، بل هو معتبر بما قاله العلماء، فلا يزيد في القيام بالقراءة الطويلة المؤدية المملة إلى كراهة الصلاة، ولا في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، ونحوها من دعاء في السجود وتعظيم في الركوع، كما كان عليه أفضل الصلاة والسلام يفعله مع أمره بالتخفيف، وشدة غضبه في الموعظة في إطالة الإمام الصلاة بهم، كما سيأتي في الحديث بعد هذا، فهذا لا يعد تطويلاً ومشقة شرعًا، بل التخفيف عنه مكروه، وعن الواجب حرام.

* ثانيها: «الضعيف»: يعم السقيم، فذكره بعده من باب: ذكر الخاص بعد العام، أو من باب: تعداد الصفات الموجبة للعذر في ترك الإمام التطويل عليهم في الصلاة، ويحتمل أن يراد بالضعيف هنا النحيف البدن الذي يشق عليه طول القيام والركوع والسجود، ويحتمل أن يراد به الشيخ الكبير والصغير كما هو مفسر في الحديث الآتي بعد.

وأما السقيم: فهو المريض ليس إلا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧)، وأبو داود (٧٩٤، ٧٩٥) والترمذي (٢٣٦)، والنسائي (٨٢٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٠٩، ٧١٠)، ومسلم (٤٦٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وأما ذو الحاجة: فالحاجة أعم من أن توصف، وينص عليها، وقد كان الصحابة ﷺ ذوي حرف وأعمال، ومعايش، وزروع يعملون فيها، كما ورد أنهم كانوا أصحاب نواضح وعمال أنفسهم ﷺ.

وقد تقدم الكلام على لفظ الحاجة في التيمم في حديث عمار، فأغنى عن إعادته.

* ثالثها: قوله ﷺ: «فليطول ما شاء» قد يؤخذ منه أنه لو مد الصلاة بتطويل القراءة حتى خرج وقتها جاز، وهو كذلك على الصحيح عند الشافعية، بل في «عمد» الفوراني[1] حكاية وجهين في استحباب المد، وفي «الإحياء» للغزالي: إن مد الصلاة تطويل السورة إلى ما بعد أول الوقت وهو وقت الفضيلة خلاف الأفضل، وهو غريب.

* رابعها: فيه الرد على من قال: لا تجوز صلاة الجماعة إلا خلف معصوم.

* خامسها: فيه أن الإمام يخفف الصلاة، على الشرط والتفصيل الذي أسلفناه.

* سادسها: فيه ذكر الأحكام للناس بعللها.

* سابعها: جواز حضور الضعيف والسقيم وسائر من به ضعف الجماعة، وفي الصحيح «إني لأسمع بكاء الصبي فأتجوز فيها»[2]. وقد سلف، ومذهب مالك أنه لا ينبغي أن يدخل الصبي المسجد إلا أن يكون مميزاً يعقل الصلاة.

* ثامنها: فيه مراعاة الضعفاء في أمور الآخرة وكذلك في أمور الدنيا ومنه الحديث: «سيروا لسير أضعفكم»[3].

* تاسعها: فيه دليل واضح على أن الجماعة ليست شرطًا للصحة لقوله: «فليطول ما شاء» وقد أسلفنا الخلاف في ذلك في موضعه.

* عاشرها: قوله: «فليطول ما شاء» ظاهر في تطويل كل الأركان، واستثنى بعض أصحابنا الاعتدال والجلوس بين السجدتين لقصرهما، والحق تطويلهما.

***

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن فوران بضم الفاء الفوراني أبو القاسم له مصنفات منها: الإبانة، والعمد، توفي في شهر رمضان سنة إحدى وستين وأربعمائة عن ثلاث وسبعين سنة، ترجمته: «مرآة الجنان» (٣/ ٨٤) و«طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ٢٤٨) و«وفيات الأعيان» (٢/ ٣١٤).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٥٦٣).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٨٤- عن أبي مسعودٍ الأنصاري ﷺ قال: جَاءَ رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقالَ: إني لأتأَخَّرُ عن صلاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فلانٍ، مما يُطِيلُ بنا، فمَا رأيتُ النبيَّ ﷺ غَضِبَ في مَوعظَته قطُّ أشدَّ مِمَّا غَضِبَ يومَئذٍ. فقال: «يا أيها النَّاسُ إنَّ منكُم مُنَفِّرِينَ، فأيُّكم أمَّ النَّاسَ فليوجزْ فإنَّ مِن وَرَائه الكَبيرَ والصغيرَ وذا الحَاجة»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*الأول: في التعريف براويه، واسمه عقبة بن عمرو، والأكثر على أنه لم يشهد بدراً، ولكنه نزلها فنسب إليها، وقال البخاري: شهدها، شهد العقبة مع السبعين، وكان أصغرهم، وشهد أحداً وما بعدها، وكان من جلة الصحابة، مات بالكوفة أو بالمدينة قولان، وفي وفاته أقوال:

أحدها: سنة إحدى وثلاثين.

ثانيها: سنة أربعين.

ثالثها: سنة إحدى أو اثنين وأربعين.

رابعها: بعد الستين.

● **فائدة:**

أبو مسعود في الصحابة جماعة:

- أحدهم: هذا.
- ثانيهم: الغفاري ذكره الطبراني قيل اسمه عبد الله.
- ثالثهم: غير منسوب.

*الثاني: في بيان المبهم فيه في هذا الرجل خمسة أقوال:

أحدها: حزم بن أبي كعب، كذا جاء في سنن أبي داود، وتاريخ البخاري الكبير، ووهم الفاكهي، فقال: إنه كعب بن أبي حزة بفتح الحاء المهملة وتشديد الزاي ابن أبي القين

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٠، ٧٠٢، ٧٠٤، ٦١١٠، ٧١٥٩)، ومسلم (٤٦٦)، وابن ماجه (٩٨٤).

كذا ذكره وضبطه فاجتنبه.

ثانيها: حرام بن ملحان وعليه اقتصر الخطيب.

ثالثها: حازم.

رابعها: سليم بن الحارث، ووقع في أصل قرئ على القرطبي من «شرحه»[1]. عن رواية البزار أنه: سَلْم، وعلى اللام علامة الإسكان.

خامسها: مالك.

وقوله: «من أجل فلان» هو معاذ ﷺ.

* الثالث: في ألفاظه:

الأول: قوله: «جاء رجل» جاء هنا تعدى (بإلى) والمعروف أن جاء تتعدى للمفعول به بنفسه قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ [المنافقون:١]، ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ﴾ [عبس:٨]، وهو كثير، وقد لا تتعدى أصلاً قال تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ [الإسراء:٨١]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر:٢٢]، وأمثاله كثيرة ويحتمل أن يكون هذا قد حذف منه المفعول والتقدير وقل جاءكم الحق، وزهق عنكم الباطل، وجاء ربك الحق فيرجع إلى ما قبله.

الثاني: قوله: «من أجل فلان» الظاهر أن لفظة فلان كناية من الراوي، فإن الرجل سماه للنبي ﷺ وهو من الأدب وحسن التعبير.

الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام: «فليوجز» فليقتصر.

قال أهل اللغة: وجزت الكلام قصرته وكلام موجز

وموجز بفتح الجيم وكسرها وجَز ووجِز، والظاهر أن الإيجاز والاختصار بالنسبة إلى الكلام مترادفان.

وفي الصحاح: اختصار الكلام: إيجازه.

* الوجه الرابع: في فوائده غير ما سلف في الحديث قبله، ويحضرنا منه سبع عشرة:

الأولى: جواز ذكر الإنسان في الشكوى والانتصار عليه.

---

(١) «المفهم» (٢/ ٨٥٥).

الثانية: التأخر عن الجماعة للأعذار.

الثالثة: الموعظة لأمر الدين وذكر الأحكام عند المخالفة.

الرابعة: الغضب في الموعظة، وذلك يكون إما لمخالفة الموعوظ لما علمه أو التقصير في تعلمه أو لهما.

الخامسة: تألف الناس على الطاعات وعدم تنفيرهم عنها.

فإن قلت: يؤخذ منه أن الجماعة من الفرائض الأعيان.

قلت: لا، لأن هذا الرجل لم يؤمر بالإعادة، فدل على أن غضبه إنما كان للتنفير عنها.

السادسة: تسمية الصلاة وإضافتها إلى وقتها المأمور بإتيانها.

السابعة: خطاب الناس ونداؤهم في الموعظة بما تكرهه نفوسهم من المخالفة وإظهار ذلك القصد، والإرشاد والتعليم والتبليغ من غير تخصيص بالذكر لفاعل المخالفة.

الثامنة: شكاية الأئمة إلى الإمام الأعظم، وذكر حاله وحالهم معه، ولا يكون ذلك من باب الغيبة.

التاسعة: خص صلاة الصبح لأنها مما يطول فيها القراءة والقيام أكثر من غيرها، ولأنه وقت السعي لمن له حرفة يبكر إليها.

العاشرة: شدة غضبه عليه الصلاة والسلام إنما هو لفرط شفقته على أمته والحرص على تألفهم، وصرف المشقة عنهم، ولا ينافي هذا ما جاء من النهي عن أن يقضي القاضي وهو غضبان، لأنه عليه الصلاة والسلام معصوم بخلاف غيره، فلا يقول إلا حقًّا ولا يحكم إلا بالحق.

الحادية عشر: قوله عليه الصلاة واللام: «إن منكم منفرين» هو من باب قوله عليه الصلاة والسلام «ما بال أقوام يفعلون كذا» من غير مناجات بالخطاب لمعين كما أسلفته، وإن كان هو معينًا عنده ﷺ لقوله في حديث بريرة: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله ..» الحديث[1]. ومنه أنه لم يعين مهاجر أم قيس في حديث: «إنما الأعمال بالنيات» سترًا عليه، ولا يبعد والله أعلم أن يكون ذلك أدخل في الزجر إذ فيه الإعراض منه ﷺ عن مواجهة ذوي المخالفة، والإعراض عن المخالف من أشد العقوبات لاسيما إعراضه ﷺ.

الثانية عشر: تطويل الإمام الصلاة عذر في التخلف عن حضور الجماعة، كما سلف إذا علم من عادة الإمام التطويل، ولهذا غضب ﷺ في موعظته، لكون التطويل على المأمومين سببًا لترك الجماعة، وربما يكون في حق بعض الجهال سببًا لترك الصلاة، ولا شك أن ترك أصل

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٦، ٢١٥٥) وغيرهما، ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الجماعة فيه من الخلاف ما علمته في موضعه، وفي «صحيح ابن حبان» من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع النداء ولم يجب فلا صلاة له إلا من عذر»[1].

ثم الأعذار في ترك الجماعة كثيرة محل الخوض فيها كتب الفقه، وقد بسطنا الكلام عليها فيها.

وذكر ابن حبان أن المنصوص عليه في السنة منها عشرة[2]: «المرض.

وحضور الطعام وهو تائق إليه.

الثالث: النسيان لحديث الوادي.

الرابع: السمن المفرط، لحديث أنس الثابت في الصحيحين في قصة الرجل الضخم.

الخامس: مدافعة الأخبثين البول والغائط.

السادس: خوف الإنسان على نفسه وماله في طريقه إلى المسجد لحديث عتبان في سيلان الوادي.

السابع: وجود البرد الشديد المؤلم.

الثامن: المطر المؤذي.

التاسع: وجود الظلمة لحديث ابن عمر.

العاشر: أكل الثوم والبصل إلى أن يذهب ريحها، وكذلك ما في معناهما مما له رائحة كريهة كالكراث والبقول المنتنة، وقد ثبت في النهي عن ذلك أحاديث صحيحة تمنع إتيان المساجد حتى يذهب ريحها، سواء كان في جماعة أم لا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم».

وألحق الفقهاء بهذه المنصوص عليها أعذاراً في معناها، وبعضها أولى بأن يكون عذراً، وسيأتي في موضعه مبسوطًا.

الثالثة عشر: قال المازري: هذا الحديث يعارض ما روي عنه ﷺ من تطويل القراءة في بعض الصلوات.

ثم أجاب: بأن يحمل على أنه أراد أن يسن جواز الإطالة أو على أنه يحمل على أنه علم من حال الصحابة أنه لا يشق عليهم[3]. قلت: ولا شك في ذلك ولا مرية.

الرابعة عشرة: فيه دليل على أن حديث النفس في الصلاة لا يبطلها، فإن ذا الحاجة يريد استعجال الإمام لينصرف إليها.

الخامسة عشرة: فيه دليل على رعاية مصلحة الواحد، وأنه إذا كره تطويل الإمام

---

(١) أخرجه: ابن حبان (٢٠٦٤)، وابن ماجه (٧٩٣).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٥/ ٤١٧).

(٣) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٤٠٣).

روعي، وفيه شيء ستعرفه على الإثر، والمسألة فيها اختلاف عندنا، وقد أوضحته في «شرح المنهاج» فراجعه منه.

السادسة عشرة: فيه دليل لمن يقول بسد الذرائع، لأن غضبه ﷺ لم يكن لنفور هذا الرجل وحده، بل خشية استرسال الناس في النفور حتى يقع الإخلال بالجماعة.

السابعة عشرة: جاء في رواية في «مسند البزار» وغيره: أنه لما شكى تطويله، قال له عليه الصلاة والسلام: «إما أن تخفف بقومك أو تجعل صلاتك معنا»[(١)].

قال القرطبي: وظاهر هذا يدل أنه كان يصلي الفريضة مع قومه[(٢)].

قلت: فيه نظر وسيأتي الكلام على ذلك في الحديث الخامس في باب جامع.

● **مسألة:**

الصحيح عندنا جواز المفارقة بعذر وبغيره، ومنعه أبو حنيفة، وهو المشهور من مذهب مالك، كما قال القاضي.

وقال المازري: يجوز إن كان لعذر من الخوف على تلف بعض ماله بشرط أن يتعدى الإمام في التطويل على العادة.

قال: وله أن يتم وحده غير أنه لا يتم معه في الموضع للنهي عن صلاتين معًا وليصل خارج المسجد.

واختلفوا: يخرج بسلام، أم لا؟

فالذي قال بسلام: فالخروج من المسجد طول يمنع البناء.

ومن قال بغير سلام: فهو في حكم الإمام، فيتناول النهي عن صلاتين معًا.

ومن قال: إنه يخرج بغير سلام أجاب عن ذلك: النهي عن صلاتين معًا، إنما يكون إذا كانا جميعًا في المسجد.

قلت: ويرده قصة ذلك الرجل مع معاذ، وهي مشهورة في الصحيحين وغيرهما[(٣)].

***

---

(١) أخرجها أيضًا الطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ٤٠٩، ٤١٠).

(٢) «المفهم» (٢/ ٨٥٦).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

مقدمة التحقيق ٣
ترجمة الإمام الحافظ العلامة أبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن ٧
الحديث على كتاب «الإعلام» ١٠
صور مخطوطات الكتاب ١٥
مقدمة المصنف ١٩
فصل في نسب النبي ﷺ ٢٠
فصل في نبذة مختصرة من حال مصنف هذا الكتاب المبارك الذي عمَّ النفع به ٢١
فصل في شرح خطبته أيضًا على طريق الاختصار ٢٢
فصل في معرفة حال الإمام البخاري ﷺ ٤١
فصل في معرفة حال الإمام مسلم ٤٥
كِتَابُ الطَّهَارَةِ، ١ - بابُ الطَّهَارَةِ ٤٩
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٥٠
الفوائد الغريبة ٧٦
تتمات تتعلق بالنية ٧٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ٨٧
الحَدِيثُ الثَّالثُ والرَّابِعُ والخَامِسُ ٩٦
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١٠٣
الحَدِيثُ السَّابِعُ ١١٣
الحَدِيثُ الثَّامِنُ والتَّاسِعُ ١٢٣
فروع متعلقة بالولوغ ١٣٦
الحَدِيثُ العَاشِرُ ١٣٧
فائدة فقهية ١٣٩
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ١٥٦
الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر ١٦٧
الحَدِيثُ الثَّالثُ عَشَر ١٧٢
٢ - بَابُ الاسْتِطَابَةِ ١٨٠
الحَدِيثُ الأوَّلُ ١٨١
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٩٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٠٠
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٠٧
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٢١٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٢٢٠
٣ - بَابُ السِّوَاكِ ٢٣٩
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٢٤٠
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٤٨
الحَدِيثُ الثَّالثُ ٢٥٣
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٦٣
٤ - بابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ ٢٦٩
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٢٦٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٧٨
٥ - بابٌ فِي المَذْيِ وَغَيْرِه ٢٨١
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٢٨٢
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٩٧
الحَدِيثُ الثَّالثُ ٣٠٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣١١
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣١٢
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣١٧

٦- بَابُ الجَنَابَةِ ٣٢٦
الحديث الأول ٣٢٦
الحديثُ الثاني ٣٣٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٤١
الحديثُ الرابعُ ٣٤٨
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٥١
فرع مهم ينتبه له ٣٥٩
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣٦١
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٣٦٦
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٣٧١
٧- بابُ التَّيَمُّمِ ٣٧٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٨١
الحَدِيثُ الثَّاني ٣٨٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٩٨
٨- بَابُ الحَيْضِ ٤٠٨
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤٠٩
الحَدِيثُ الثَّاني ٤١٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤١٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٤١٩
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٤٢١
كِتَابُ الصَّلاةِ/ ٩- بابُ المواقيتِ ٤٢٤
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤٢٥
الحَدِيثُ الثَّاني ٤٣٣
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤٣٩
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٤٤٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٤٥١
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٤٥٥
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٤٥٧
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٤٦٠
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٤٦٣
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٤٦٦
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَرَ ٤٦٩
الحَدِيثُ الثَّاني عَشَرَ ٤٧٤
١٠ - بَابُ فَضْلِ الصَّلاةِ في الجَمَاعَةِ وَوُجُوبِها ٤٧٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤٨٠
الحَدِيثُ الثَّاني ٤٨٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤٩٣
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٤٩٨
الحَدِيثُ الخَامِسُ والسَّادِسُ ٥٠٢
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٥١١
١١- بابُ الأَذَانِ ٥١٤
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٥١٧
الحَدِيثُ الثَّاني ٥٢٠
الحديثُ الثَّالِثُ ٥٣٠
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٥٣٧
١٢- بابُ استقبَالِ القِبْلَةِ ٥٤٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٥٤١
الحَدِيثُ الثَّاني ٥٤٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٥٥٣
١٣- بابُ الصُّفُوفِ ٥٥٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٥٥٦
الحَدِيثُ الثَّاني ٥٥٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٥٦٢
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٥٦٩
١٤- بابُ الإمَامَةِ ٥٧٢
الحديثُ الأَوَّلُ ٥٧٢
الحَدِيثُ الثَّاني ٥٧٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٥٧٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٥٨٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٥٨٦
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٥٩١
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٥٩٣
فهرس الموضوعات ٥٩٩

الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الثاني

يحتوي على:

تتمة كتاب الصلاة

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-5178-9

9 782745 151780 90000

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢ / ١١ / ٥٨٠٤٨١٠ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١٥ـ بَابُ صِفَةِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ

المراد بالصفة: الكيفية، وذكر في الباب أربعة عشر حديثًا:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٨٥ـ عَنْ أبي هُريرَةَ رضي الله عنه قال: كانَ رسولُ الله ﷺ إذا كبَّر في الصَّلاةِ سكتَ هُنيهةً قبل أنْ يقرأَ، فقلتُ: يا رسولَ الله! بأبِي أنتَ وأمِّي، رأيتُ سُكُوتَك بين التكبيرِ والقراءةِ، ما تقولُ؟ قال: «أقولُ: اللهُمَّ باعدْ بيني وبينَ خَطَايَاي كما باعدتَ بين المَشْرِقِ والمَغْرِبِ، اللهمَّ نقِّني من خَطَايَاي كما يُنَقَّى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَسِ، اللهمَّ اغسِلْني من خَطَايَاي بالثَّلجِ والمَاءِ والبَرَدِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه فوق العشرين:**

* أولها: لا شك أن «كان» هنا تشعر بكثرة الفعل، أو المداومة عليه، وقد تكون لمجرد وقوعه.

* ثانيها: قوله: «مكث هنيهة» أي قليلاً من الزمان، وأصله: هنه، ثم صغر هنيهة ثم أبدلت الياء المشددة هاء.

وفي رواية في الصحيح: «هنيّة» بغير هاء والياء مشددة من غير همز.

في النووي في «شرح مسلم»: من همزها فقد أخطأ[2].

وخالف القرطبي فقال في «شرحه»: هنيئة بضم الهاء وياء التصغير وهمزة مفتوحة كخطيئة رواية الجمهور[3].

وعند الطبري: «هنئهة» بالهاء بعد الهمزة تصغير هنة، قال: وهنٌ، وهنة كناية عن أسماء الأجناس، هذا هو المعروف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨)، وأبو داود (٧٨١)، والنسائي (٨٩٤، ٨٩٥)، وابن ماجه (٨٠٥).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٩٦).

(٣) «المفهم» (٢/ ١٠٤٦).

وقال أبو الحسن بن خروف[1]: هن كناية عن كل اسم نكرة عاقل كـ«فلان» في الأعلام.

* ثالثها: قوله: «رأيت» هو بضم التاء، وهي من رؤية القلب لا العين.

* رابعها: المراد بالسكوت هنا سكوت عن الجهر، لا سكوت مطلق عن القول، وسكوت عن قراءة القرآن، لا عن الذكر والدعاء، بدليل قوله بعده: «ما تقول»، فإنه مشعر بأنه فهم أن في سكوته قولاً.

* خامسها: وقع السؤال بقوله: «ما تقول؟» دون قوله: هل تقول؟ مع أن السؤال بـ«هل» مقدم على السؤال بـ«ما» ههنا لكنه استدل على أصل القول بحركة الفم، كما استدل الصحابة على قراءته سراً باضطراب لحيته.

* سادسها: فيه الحرص على تتبع أقوال الإمام وأفعاله من حركة وسكون، وهذا كان دأب الصحابة معه -عليه الصلاة السلام- محافظة على الاقتداء به، وذلك من نعم الله -تعالى- على هذه الأمة، إذ هم الذين نقلوا الشريعة إلينا، ولو تساهلوا في ذلك لاختل النظام.

* سابعها: «اللهم» تقدم الكلام عليه في باب الاستطابة، فأغنى عن الإعادة.

* ثامنها: قوله: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي... إلى آخره» والمراد محو الخطايا وترك المؤاخذة بها أو المنع من وقوعها، والعصمة منها، وهذا منه ﷺ على قصد التعليم أو إظهار العبودية، وإلا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، والثاني أظهر إذ لو قصد التعليم لجهر به، ولا يبعد أن يكون ذلك دعاء لأمته ﷺ.

وقال القرطبي في «شرحه»: هذا الدعاء منه ﷺ على جهة المبالغة في طلب غفران الذنوب وتبرئته منها.

* تاسعها: في قوله: «اللهم باعد... إلى آخره»، مجازان:

الأول: استعمال المباعدة في ترك المؤاخذة، والمباعدة إنما تكون في الزمان أو المكان.

الثاني: استعمالها في الإزالة الكلية مع أن أصلها لا يقتضي الزوال، وليس المراد البقاء مع البعد، ولا ما يطابقه من المجاز، بل المراد الإزالة الكلية، ومثله قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ

---

(١) هو إمام النحو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيلي مصنف «شرح سيبويه»، مات سنة عشر وستمائة. «سير أعلام النبلاء» (٢٢٢٦).

بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، والمراد التبري منه، وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب، فإن المراد منه ترك المؤاخذة.

* عاشرها: قوله: «من الدنس» هو أيضًا مجاز عن زوال الذنوب وأثرها، ولا شك أن الدنس في الثوب يكون غير البياض، وطعم غير طيب، ورائحة كريهة. وجاء في رواية في صحيح مسلم: «من الدرن»، وفي رواية: «من الوسخ»، ولما كان ذلك في الثوب الأبيض أظهر من غيره من الألوان وقع التشبيه به.

* الحادي عشر: «اللهم اغسلني... إلى آخره» هو مجاز عن المؤاخذة كما ذكرنا، ويحتمل بعده أمران:

الأول: التعبير بالغسل عن الغاية بالمحو، أعني: مجموع أنواع المياه في مشاهدة نزولها إلى الأرض من الماء والثلج والبرد، فيكون المراد منه الثواب الذي تكرر تنقيته للذنوب بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء.

الثاني: أن يكون كل واحد من هذه الثلاثة مجازًا عن صفة يقع بها التكفير والمحو، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وكل واحد من العفو والمغفرة والرحمة صفة لها أثر في محو الذنب، ففي الأمر الأول نظر إلى كل واحد من أفراد الألفاظ، وفي الثاني نظر إلى كل فرد من أفراد المعاني، وكلاهما دالان على الغاية في محو الذنب والتطهير منه.

* الثاني عشر: قوله: «بالثلج والماء والبرد» فيه استعارة للمبالغة في التنظيف من الذنوب، ورُوي «والماء البارد» وهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه، كقولك مسجد الجامع.

وانظر تخصيص الماء البارد دون الساخن، وإن كان الساخن أذهب للوسخ من البارد، وكأن سِرّه والله أعلم، أنه استعارة لبرد القلب من الذنوب.

قال الهَروي: يقال إنما سمي بَردًا لأنه يبرد وجه الأرض أي يقشر، وجاء في الصلاة على الجنازة: واغسله بالماء، والثلج، والبرد.

قال بعض العلماء: عبر بالماء عن الرحمة، وبالثلج عن العفو، وبالبرد عن المغفرة.

● **فائدة:**

ترقى ﷺ في هذا الدعاء فطلب أولاً مطلبًا يليق بالعبودية وهو المباعدة، ثم ترقى فطلب التنقية، ثم ترقى فطلب الغسل فإنه أبلغ منها.

وكذلك أدخل حرف التشبيه على التنقية، وأسقطه في الغَسل تحقيقًا للنقاء من كل وجه، لأن الغسل بثلاثة أشياء أبلغ من التنقية بالماء وحده، لأن تنقية الثوب إنما عهدت بالماء خاصة، ونظيره قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «أعوذ برضاك من سخطك... الحديث»[1] فطلب أولاً الرضا، فلما رآها لا تسلم من الأسقام، انتقل إلى المعافاة، ثم انتقل إلى الذات، ثم أثنى، ثم اعترف بالعجز عن ثنائه، ثم أثبت الثناء اللائق به ﷻ.

*الثالث عشر: استدل الشاشي وأصحابنا بهذا الحديث على طهورية الثلج والبرد وهو إجماع، لكن قال الشيخ عز الدين: لم يرد عين الثلج والبرد والماء البارد، وإنما أراد إذاقته لذة غفران ذنوبه.

*الرابع عشر: الخطايا: جمع خطيئة.

وأصل: «خطايا» عند الخليل: خطائي فالهمزة الأولى بدل من الياء الزائدة في خطيئة، والهمزة الثانية هي لام الفعل ووزنه فعائل واستثقل الجمع بين همزتين في كلمة، فقدمت الياء الزائدة بعد الهمزة التي هي لام الفعل فصار خطائي بالهمزة بعدها ياء، ثم أُبدلت الياء ألفًا بدلاً لازمًا مسموعًا من العرب في هذا البناء من الجمع، وإذا أبدل من الياء ألفًا لزم أن يبدل من كسر الهمزة التي قبلها فتحة إذ الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحًا، فلما انفتحت الهمزة صارت خطاءًا اجتمع ألفان بينهما همزة، فأبدل من الهمزة ياء فصارت خطايا، فوزنها فعالى محول من فعالى مقلوب من فعائل، وسيبويه يرى أن لا قلب فيه، ولكنه أبدل من الهمزة الثانية التي هي لام الفعل بانكسار ما قبلها، ثم أبدل منها ألفًا على ما تقدم في مذهب الخليل، فوزنه عنده فعالى محول من فعائل.

*الخامس عشر: فرق بعضهم بين الخطيئة والإثم، بأن الخطيئة: فيما بين العبد وربه.

والإثم: فيما بين المخلوقين، وفيه نظر، فإنه قد كثر إطلاق الفقهاء اسم الإثم على من أخرج الصلاة عن وقتها وكذا فيمن أفطر متعمداً في الفرض، وهي فيما بين العبد وبين ربه.

*السادس عشر: فيه استحباب هذا الدعاء بين تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة، وهو مستحب عند الشافعي وأبي حنيفة وأحمد والجمهور، والحكمة فيه تمرين النفس على

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٨٦)، وأبو داود (٨٧٩)، والترمذي (٣٤٩٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

انشراحها لأفضل الأذكار وتدبرها، وهي الفاتحة وما شرع معها من القراءة، وجاء في الاستفتاح أحاديث:

أحدها: هذا وهو مما اتفق على إخراجه الشيخان في «صحيحيهما» كما صرح به المصنف.

ثانيها: حديث علي -رضي الله عنه-: «وجهت وجهي.. إلى آخره» وهو من أفراد مسلم[١]، وكأن الشافعي إنما اختاره لموافقته ألفاظ القرآن.

ثالثها: حديث عائشة في الاستفتاح بـ«سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك» رواه أبو داود والترمذي وضعفاه[٢]، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. قال البيهقي: والصحيح وقفه على عمر[٣]. وفيه غير ذلك من الأحاديث.

وانفرد مالك، فقال: لا يأتي بعد بشيء بل يقرأ: «الحمد لله» إلى آخرها، ولعله لم تبلغه الأحاديث، أو لم يجد عملاً على وقفه، وحديث المسيء صلاته: «كبر ثم اقرأ»[٤] لا حجة له فيه، لأنه علمه الواجبات.

قال الشيخ تقي الدين في حديث المسيء صلاته: وقد نقل بعض المتأخرين ممن لم يرسخ قدمه في الفقه ممن يُنسب إلى غير الشافعية أن الشافعي يقول بوجوب دعاء الاستفتاح، قال: وهو غلط قطعًا لم ينقله غيره، وإن نقله غيره كالقاضي عياض وغيره من الفضلاء ممن هو في رتبته، فالوهم منهم لا منه.

* السابع عشر: سكوته -عليه الصلاة والسلام- إنما هو للدعاء كما بينه -عليه الصلاة والسلام- فلا حجة فيه لمن يرى أن سكوت الإمام حتى يقرأ من خلفه الفاتحة، وبدليل أنه -عليه الصلاة والسلام- كان لا يسكت إذا نهض في الركعة الثانية، قال ذلك القرطبي[٥].

وقال القاضي عياض: اختلف العلماء هل على الإمام سكتة أم لا؟.

---

(١) أخرجه: مسلم (٧٧١)، وأبو داود (١٥٠٩)، والترمذي (٢٦٦، ٣٤٢١).

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٤٣)، وأبو داود (٧٧٦)، وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند الترمذي (٢٤٢)، وأبو داود (٧٧٥) وهو حديث لا يصح كما قال أحمد رحمه الله. وأخرجه مسلم (٣٩٩) من حديث عمر من قوله رضي الله عنه.

(٣) «السنن الكبرى» (٢٣٣).

(٤) أخرجه: البخاري (٧٥٧، ٦٢٥١) وغيرها من المواضع، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) «المفهم» (٢/ ١٠٤٦).

فذهب الشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن على الإمام ثلاث سكتات: واحدة: بعد التكبير لدعاء الاستفتاح، والثانية: بعد تمام أم القرآن أي للتأمين وهي سكتة لطيفة، والثالثة: بعد التأمين ليقرأ من خلفه، وذهب مالك إلى إنكار جميعها.

وذهب أبو حنيفة وجمهور العلماء من السلف: إلى إنكار السكتتين الأخيرتين، وقد سلف ذلك في الحديث الخامس من الباب قبله مع الدلالة على الاستحباب، وقدمت هناك سكتة رابعة وهي بعد فراغ قراءة السورة.

قال الغزالي في «الإحياء»: وهي قدر «سبحان الله». ووقع له تخالف في الإحياء ينبغي أن تعرفه، وهو أنه قال: وللإمام سكتة عقب الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة في الجهرية فيها، كذا قال في وسط الباب الثاني في الأعمال الظاهرة، وقال في الباب الرابع في الإمامة: الثانية: أن يكون للإمام في القيام ثلاث سكتات أولهن: إذا كبر وهي الطولى منهن مقدار ما يقرأ من خلفه فاتحة الكتاب، وذلك وقت قراءته لدعاء الاستفتاح، الثانية: إذا فرغ من الفاتحة ليتم من لم يقرأ الفاتحة في السكتة الأولى وهي نصف السكتة الأولى، ثم ذكر. الثالثة فتنبه لذلك، ووافقه على قراءة الفاتحة في هذه السكتة، الفارقي وابن أبي عصرون.

وقال المتولي: تكره قراءتها له قبل شروع الإمام فيها، فإن فرغ منها بطلت صلاته في وجه.

واعلم أيضًا أن تسمية الأولى سكتة مجاز، فإنه لا يسكت حقيقة، بل يقول دعاء الاستفتاح، لكن سميت سكتة في الحديث الصحيح الذي نحن فيه لأنه لا يسمع أحد كلامه، فهو كالساكت، وقد سلف ذلك أيضًا.

وأما السكتة الثالثة: فقال السرخسي: يستحب أن يقول فيها دعاء، وذكر فليست سكتة حقيقة أيضًا، وذكر صاحب «الشامل الصغير» من المتأخرين: إنه يندب سكتة أيضًا بعد السلام الأول.

* الثامن عشر: فيه تفدية النبي ﷺ بالآباء والأمهات وهو إجماع، وهل يجوز تفدية غيره من المؤمنين؟ فيه ثلاثة مذاهب.

أصحها: نعم بلا كراهة.

وثانيها: المنع، وذلك خاص به ﷺ.

وثالثها: يجوز تفدية العلماء الصالحين الأخيار، دون غيرهم، لأنهم هو الورّاث المنتفع بهم بخلاف غيرهم.

* التاسع عشر: فيه استعمال المجاز، وتسمية الكلام اليسير سكوتًا.

* العشرون: فيه سؤال العلماء عن العلم.

* الحادية والعشرون: فيه تخصيص الإمام نفسه بالدعاء دون المأمومين، فإن الظاهر منه ﷺ أنه كان إمامًا، فيحمل النهي الوارد في تخصيص الإمام نفسه به وأنه جاء نهيهم على كراهة التنزيه لا التحريم بيانًا للجواز.

قال ابن المنذر في «الإشراف»: قال الشافعي: لا أحب للإمام تخصيص نفسه بالدعاء دون القوم.

قال ابن المنذر: وثبت أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا كبر في الصلاة قبل القراءة: «اللهم باعد بيني... فذكر الحديث»، قال: وبهذا نقول[1].

* الثاني والعشرون: فيه شرعية سؤال المباعدة من الذنوب، والتنقية منها، والغسل وتأكد ذلك، فإن ذلك ليس من التحجر في الدعاء، بل هو من باب العلم بسعة رحمة الله تعالى وجوده وكرمه.

***

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٨١ - ٨٦).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٨٦- عَنْ عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلاةَ بالتكبيرِ، والقراءةَ: بالحمدِ لله ربِّ العالمين، وكانَ إذا ركَعَ لم يُشْخِصْ رأْسَه ولم يُصَوِّبْه، ولكن بين ذلك، وكان إذا رَفَعَ رأسَه من الرُّكُوعِ لم يَسجُدْ حتى يستوي قَائِمًا، وكان إذا رَفَع رأسَه من السَّجدَةِ لم يسجد حتى يَسْتَوِي قاعِدًا، وكان يقولُ في كلِّ ركعتين التَّحِيَّةَ، وكان يَفْرِشُ رجلَه اليُسْرى وينصِبُ رجله اليُمْنَى، وكان ينهى عن عقبة الشيطَان، ويَنْهى أنْ يفترشَ الرجلُ ذِرَاعَيه افتراشَ السَّبعِ، وكان يختمُ الصَّلاةَ بالتسليمِ»[1].

هذا حديث عظيم كثير الأحكام.

● **والكلام فيه من أربعة وثلاثين وجهًا:**

* أحدها: هذا الحديث سها المصنف في إيراده في كتابه فإنه من أفراد مسلم، وشرطه إخراج ما اتفقا عليه.

قلت: وفي إسناده علة ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي فسارع إليه.

* ثانيها: تقدم الكلام على: «كان» وأنها تقتضي المداومة أو الأكثرية، لكن لا يأتي فيها هنا إلا المداومة لافتتاح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين، أي بسورة الحمد، ومعلوم أنه ﷺ لا يخل بالتكبير والقراءة.

* ثالثها: الرواية في القراءة بالنصب عطفًا على مفعول يستفتح، وهو الصلاة، وفي الحمد ضم داله على الحكاية أي ويستفتح القراءة بـ«الحمد لله رب العالمين» أي بسورة الحمد.

ولا تعارض بين هذا الحديث وحديث أبي هريرة السالف قبله إذن. لأن المعنى أنه يسكت السكوت المذكور بعد التكبير ، ثم يستفتح القراءة بذلك ، ولا يصح الخفض في القراءة ، ويكون دليلاً على عدم السكوت لئلا يؤدي إلى معارضته لحديث أبي هريرة ، فاعلمه.

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٩٨)، وأبو داود (٧٨٣)، وابن ماجه (٨١٢، ٨٦٩)، وهو من أفراد مسلم دون البخاري.

* رابعًا: الفقهاء يستدلون بأفعاله ﷺ في كثير منها في الصلاة على الوجوب، لأنهم يرون أن قوله -تعالى-: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ خطاب مجمل مبين بالفعل، والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر، فيدل بمجموع ذلك على الوجوب، لا لأن الفعل بمجرده يدل على الوجوب، وإذا كان المسلك ذلك ووجدت أفعال غير واجبة وجب أن يحال على دليل آخر دل على عدم وجوبها.

وفي ذلك بحث؛ وهو: أن الخطاب المجمل يبين بأول الأفعال وقوعًا، فلا يكون ما وقع بعده بيانًا له بوقوع البيان بالأول، بل تبقى أفعالاً مجردة لا تدل على الوجوب، إلا أن يدل دليل على أن الفعل المستدل به بيانًا، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجوده، بل قد يقوم الدليل على خلافه: كمن رأى النبي ﷺ يفعل فعلاً، وهو من أصاغر الصحابة الذين لهم تمييز بعد إقامته عليه الصلاة والسلام مدة للصلاة مثلاً؛ فهذا مقطوع بتأخيره عن وقت البيان، وكذا من أسلم بعد مكة وأخبر برؤية الفعل، فإنه حينئذ يتحقق تأخير الفعل.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا تحقيق بالغ، قال: وقد يجاب عنه بأن يقال: دل الدليل من الحديث المعين على وقوع هذا الفعل، والأصل عدم غيره، فتعين أن يكون بيانًا، وهذا قوي فيما إذا وجدنا فعلاً لم يقم الدليل على عدم وجوبه، فأما إذا وجد فإن جعلناه مبينًا بدلالة الأصل على عدم غيره، ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت فيه أولاً، ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ.

* خامسها: قولها: «يستفتح الصلاة بالتكبير» تعني بالتكبير الذي هو تحريم للصلاة، كما ثبت: «تحريمها التكبير» صححه الحاكم من حديث أبي سعيد على شرط مسلم[1]، ولا شك أن التحريم لا يحصل بالتكبير وحده، بل به وبالنية، وهما أمران أحدهما قائم بالقلب، والثاني بالنطق، فيحتمل أنها عبرت بالأخص عن الأعم للعلم به، ويحتمل أنها ذكرته للتنبيه على تعين لفظ التكبير دون غيره، وأن استفتاح الصلاة بالنية كان معلومًا عندهم، وهي قصد الطاعة بالصلاة، كما أن الإخلاص في الطاعة لله لا بد منه في الاستفتاح وغيره، وهو تصفية العمل من الشوائب، بأن لا يقصد بالعمل للنفس، ولا للهوى، ولا للدنيا، بل للتقرب إلى

---

(١) أخرجه: الترمذي (٢٣٨)، وابن ماجه (٢٧٦)، وصححه: الحاكم في «المستدرك» (١٢٢٣) وله شاهد من حديث علي بن أبي طالب أخرجه: أبو داود (٦١، ٦١٨)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥) وقال فيه الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

الله -تعالى- فكذلك النية، وكلاهما كان عندهم معلومًا، فلهذا استغنت بذكر التكبير عنهما، ونقل خلاف ذلك عن بعض المتقدمين.

قال الشيخ تقي الدين: تأوله بعضهم على مالك، والمعروف خلافه عنه وعن غيره.

* سادسها: تكبيرة الإحرام: ركن على المشهور عندنا، وبه قال مالك.

وقيل: شرط، حكاه الروياني في «بحره»، وهو مقتضى قول الطبري في الصلاة الرباعية: خمسة وأربعون خصلة: ثمانية منها قبل الدخول، النية، والتكبير، ثم عد باقي الشروط، وهو مذهب أبي حنيفة.

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو كبّر وفي يده نجاسة ثم ألقاها في أثناء التكبير، أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال، ثم ظهر الزوال قبل فراغها، فلا تصح صلاته على المشهور عندنا فيها وتصح على الثاني كستر العورة.

وقال بعض المالكية: فائدة الخلاف ما ذكره سحنون، إن الناظر إلى عورة إمامه في الصلاة متعمداً تبطل صلاته.

فإذا قيل: إنها ركن بطلت صلاة الناظر إلى عورة إمامه حين إحرامه وإلا فلا.

وقال بعضهم: فائدته في صحة تقديم الإحرام على وقت العبادة.

فإن قلنا: بالأول فلا تصح، وإلا صحّت، إذ لا يشترط في إيقاع شرط العبادة المؤقتة دخول الوقت كالطهارة.

واحتج من قال: بأنها ركن بحديث المسيء صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر» الحديث[1]، واعترض بأن فيه إسباغ الوضوء واستقبال القبلة، وهما شرطان.

وأجيب: بأن الشرط قد لا يفارق الصلاة: كالستر والاستقبال.

ويحتج له أيضًا بحديث معاوية بن الحكم السلمي في «الصحيح»: «إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[2] فجعل التكبير منها.

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) أخرجه: مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠، ٩٣١)، والنسائي (١٢١٨).

واحتج من قال: بأنها شرط بقوله -تعالى-: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥]، والفاء للتعقيب، والذكر: التكبير، والصلاة معطوفة عليه بالفاء، فهو غيرها. قال الزمخشري: فصلى صلاة العيد، وذكر اسم ربه، فكبر تكبيرة الافتتاح. وبه يحتج على وجوب تكبيرة الافتتاح، وعلى أنها ليست من الصلاة، لأن الصلاة معطوفة عليها، وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه ﷻ.

ثم قال: وعن ابن عباس: ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه، فصلى له. وعن الضحاك: وذكر اسم ربه في طريق المصلى، فصلى صلاة العيد.

وقال غيره: يحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا النية، فالآية خارجة عن النصوصية على ما ادعوه، وإذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال.

وقال بعض المتأخرين: ليس المراد بالذكر هنا تكبيرة الإحرام بالإجماع قبل خلاف المخالف.

واحتجوا أيضًا: بالحديث السالف: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» والمضاف غير المضاف إليه.

وجوابه: أنه قد يضاف البعض إلى الجملة. كما تقول: رأس زيد، فلا حجة فيه.

وفي المسألة قول ثالث: أن تكبيرة الإحرام سنة.

روى ابن المنذر: عن ابن شهاب أنه قال في رجل نوى الصلاة ورفع يديه ولم يحرم: إن الصلاة تجزئه[1].

وحكى القاضي وجماعة: عن ابن المسيب والحسن والزهري والحكم والأوزاعي: أن تكبيرة الإحرام سنة. وأنكر ذلك على ابن شهاب وابن المسيب، وقالوا: إنهما يريانها سنة في حق المأموم خاصة. وإليه أشار ابن الموارد. قال: ولم يختلف في الفذ والإمام، وإنما اختلف في المأموم[2].

* سابعها: إذا تقرر أنه لا بد من لفظ فاختلف العلماء فيه فعند أبي حنيفة أنه يكفي مجرد التعظيم كالله أجل، أو أعظم، فإن لم يقصد فروايتان عنه.

وروي عنه أنه قال: أكره أن تنعقد الصلاة بغير: الله أكبر.

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٧٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢١٧).

وعنه روايتان فيما إذا قال: الله أو الرحمن، واقتصر عليه. ووافقه على عدم الانعقاد بـ: يا الله ارحمني، وبـ: يا اللهم اغفر لي، وبـ: الله أستعين.

والجمهور على تعين لفظ التكبير، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، مستدلين على وجوبه وتعينه بهذا النقل على الطريقة السابقة من كونه بيانًا للمجمل وفيه ما ذكرنا، لكن انضم إليه قوله -عليه أفضل الصلاة والسلام-: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، فصار البيان بفعله وقوله.

وصح من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه: قال «كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة: استقبل القبلة، ورفع يديه، وقال: «الله أكبر»» رواه ابن ماجه، وصححه ابن حبان في كتابه «وصف الصلاة بالسنة»[2].

وذهب أبو يوسف إلى الانعقاد بالله الكبير.

وجوابه: أن أكبر أبلغ.

واختلف أصحابنا في الانعقاد بقوله: الله الأكبر.

والأصح: نعم، بل هو أبلغ في التعظيم. ووجه مقابله أنه إذا أدخل الألف واللام على أكبر صار نعتًا، وبقي المبتدأ بلا خبر، كذا علله الأبهري المالكي.

واعترض عليه: بأنه لا يمتنع أن يكون الأكبر خبراً، لأن خبر المبتدأ قد يكون معرفة، إلا أنه قد صار محتملاً للنعت وللخبر، فكيف يقوم ذلك مقام الله أكبر الذي تعين فيه أن أكبر خبر، ولعل هذا هو السر في اقتصار الشارع على الثاني.

واعترض الأبهري على من قال بالانعقاد بالله الأكبر: بأنه لا يجوز الجمع بين الألف واللام ومن في أفعل التفضيل إذ المعنى الله الأكبر من كل كبير.

فإذا قلت: الأكبر جاز أن يكون معه من يشاركه في الكبر، بخلاف أكبر.

وفيما ذكره نظر، لأن صيغة أفعل التي للمفاضلة تقتضي وضعها للمشاركة في أصل الشيء والزيادة عليه، كان فيه الألف واللام أو لم يكن كقولنا: زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل. وكذا مع الإضافة نحو: زيد أفضل القوم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٢٨، ٦٣٠، ٦٣١) وغيرها من المواضع، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) أخرجه: ابن ماجه (٨٠٣، ١٠٦١)، وابن حبان (١٨٦٥، ١٨٦٦)، وأصله عند البخاري (٨٢٨).

● **فرع:**

لو قال: الله أكبر بالتنوين أو بالنصب فلا نقل في ذلك، والذي يظهر المنع إذ لم يأتِ بالتكبير اللغوي، كما صرحوا به فيما إذا مد الهمزة.

● **فرع:**

من عجز عن النطق بالعربية ولم يقدر على التعلم ترجم بلسانه، ووجب عليه التعلم إن قدر، فإن فقد من يعلمه ترجم ولا إعادة، فإن أهمل التعلم مع إمكانه وضاق الوقت صلى بالترجمة، والأصح وجوب الإعادة لتقصيره.

وللمالكية ثلاثة أقوال فيما إذا ضاق الوقت عن التعلم:

أحدها: لا ينطق بغير التكبير إذ لا يقوم غيره مقامه ومقتضاه، أن يدخل في الصلاة بالنية، وهو قول الأبهري. وصوبه المازري.

والثاني: يفتتح الصلاة بالحرف الذي دخل به في الإسلام، قاله أبو الفرج، وهو أولى من الاكتفاء بالنية.

والثالث: كمذهبنا.

● **فرع:**

قال صاحب «البيان والتقريب» من المالكية: اختلف فيمن افتتح الصلاة، ثم شك في صحة إحرامه، فتمادى، ثم تبين له أنه كان أحرم. وكذا من زاد في الصلاة متعمداً أو ساهيًا، ثم تبين له أنه الواجب، ومن صلى شاكًّا في إتمام صلاته، ثم تبين له أنه أتم أو شك في طهارته، فتمادى، ثم تبين أنه متطهر في جميع ذلك قولان: الإجزاء، وعدمه.

● **فائدة:**

الحكمة في تقديم التكبير تنبيه للمصلي على معنى هذه الكلمة التي معناها أنه الموصوف بالجلال وكبر الشأن، وأن كل شيء دون جلاله وسلطانه حقير، وأنه جل وتقدس عن شبه المخلوقين والعابثين وليشغل المصلي فهمه وخاطره بمقتضى هذه اللفظة، ويستحقر أن يذكر معه غيره أو يحدث نفسه بسواه جل اسمه.

* ثامنها: قولها: «والقراءة بالحمد لله رب العالمين» تمسك به مالك وأصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراءة، لأنه لو تخلل بينهما ذكر لم يكن الاستفتاح بالحمد لله رب العالمين، وقد تقدم ما فيه في الوجه الثالث.

* تاسعها: قولها: «بالحمد» استدل به أصحاب مالك وغيرهم على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة، وأنها ليست منها، ونقله القرطبي في «شرحه»[١] عن الجمهور.

وتأوله الشافعي والأكثرون القائلون بأنها من الفاتحة، كما نقله عنهم النووي في «شرح مسلم»[٢]: على أنّ المراد يستفتح القراءة بسورة الحمد كما تقدم، لا بسورة أخرى، وقد قامت أدلة على أن البسملة منها.

وقد صنف في ذلك وفي الجهر بها أبو شامة المقدسي -قدس الله روحه- مجلدة ضخمة. فأفاد فيها وأجاد، وأغنى عن الخوض فيها. وقد صنف قبله في ذلك سليم الرازي، والخطيب، حتى ابن عبد البر من المالكية.

وأجاب بعض المخالفين عن تأويل الشافعي وغيره: بأن لفظ الحديث إن أجري مجرى الحكاية اقتضى البداءة به بعينه فلا يكون غيره قبله لأن الغير حينئذ يكون هو المفتتح به وإن جعل اسمًا فالفاتحة لا تسمى سورتها مجموع الحمد لله رب العالمين، بل بسورة الحمد. فلو كان لفظ الرواية «كان يفتتح بالحمد» لقوي تأويل الشافعي وغيره، فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عندهم، قاله الشيخ تقي الدين.

وقوله: «لا تسمى بهذا المجموع» غلط. ففي سنن أبي داود من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((الحمد لله رب العالمين: أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني))[٣]، وفيها أيضًا من حديث أبي سعيد بن المعلى: ((الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني الذي أوتيت والقرآن العظيم))[٤].

وهذا ظاهر، ونص في أن الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذي هو الحمد لله رب العالمين، وبالله التوفيق.

وأجاب بعض المتأخرين من المخالفين؛ عن التأويل المذكور: بأن هذا الاحتجاج إنما كان يحتمل لو كانت الرواية بخفض الدال. وأما على الضم فهو على الحكاية كما تقدم، أعني حكاية لفظه ﷺ. وكأنها قالت: كان يبتدئ الصلاة بهذا اللفظ.

---

(١) «المفهم» (٢/ ٧٧٨).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ١١١).

(٣) أخرجه: البخاري (٤٧٠٤)، وأبو داود واللفظ له (١٤٥٧).

(٤) أخرجه: البخاري (٤٤٧٤، ٤٦٤٧، ٤٧٠٣، ٥٠٠٦)، وأبو داود (١٤٥٨)، وابن ماجه (٣٧٨٥).

● **فائدة:**

تتعلق بإثبات البسملة في الفاتحة. روى الروياني في «بحره» عن أبي سهل الأبيوردي: أن خطيبًا ببخارى من العلماء الزهاد رأى خبرًا عن رسول الله ﷺ: «أن من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ألف مرة رفع الله عنه وجع السن فلا يوجع أبدًا، فوجع سنه، فقرأها ألفًا، فلم يزل الوجع وزاد. فرأى رسول الله ﷺ في المنام فسأله عن وجع السن وعما يفعل؟ فقال: رأيت خبرًا عنك يا رسول الله! كذا، وفعلت كذا، فلم يسكن وجعي، فقال عليه الصلاة والسلام: لأنك قرأتها بلا تسمية فاقرأ بها بالتسمية فقرأها، بها فزال وجع سنه، ولم يعد.

قال هذا الخطيب: فاعتقدت مذهب الشافعي في هذه المسألة فلا أصلي إلا بها.

وروى بعض العلماء عن بعض العارفين وقد قيل له: بماذا ترى ظهر اسم الإمام الشافعي وغلب ذكره، فقال: أرى ذلك بإظهار اسم الله في البسملة لكل صلاة.

* عاشرها: قولها: «وكان إذا ركع لم يشخص رأسه» هو بضم الياء، وماضيه أشخص، أي لم يرفع رأسه. ومادة الإشخاص تدل على الارتفاع، ومنه: أشخص بصره إذا رفعه إلى العلو، ومنه: الشخص لارتفاعه للأبصار. ومنه: شخص المسافر إذا خرج من منزله إلى غيره، والأصل شخص الرجل غير متعد، فلما دخلت عليه همزة النقل تعدى إلى مفعول واحد، ويقال للرجل إذا ورد عليه أمرٌ أقلقه: شخص، كأنه ارتفع عن الأرض لقلقه.

* الحادي عشر: قولها: «ولم يُصَوِّبه» هو بضم الياء وفتح الصاد وكسر الواو المشددة، أي لم ينكسه، ومنه: الصيب للمطر، يقال: صاب يصوب إذا نزل، ومن أطلق الصيب على الغيم، فهو من المجاز لأنه سبب الصيب الذي هو المطر.

* الثاني عشر: قولها: «ولكن بين ذلك» أي بين الارتفاع والتنكيس.

فإن قلت: الأصل في «بين» أن تضاف إلى شيئين فصاعدًا كقولك: المال بين زيد وعمرو، وبين الزيدين ونحو ذلك. فما بالها جاءت مضافة إلى مفرد وهو «ذلك»؟

فالجواب: أنه لما كانت الإشارة بـ«ذلك» إلى ما تقدم من الأشخاص والتصويب المفهومين من فعليهما ساغ فيها ذلك.

ومنه: قوله -تعالى-: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٦٨]، وهذا منها إشارة إلى المسنون في الركوع، وهو الاعتدال باستواء الظهر والعنق.

* الثالث عشر: قولها: «وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائمًا». فيه دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه بأن يستوي قائمًا.

وقد اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: يجب.

وثانيها: يستحب.

وثالثها: يجب فيما هو إلى الاعتدال أقرب، ويستحب ما زاد عليه، ولكن الرفع من الركوع من الأفعال التي ثبت استمرار النبي ﷺ عليها.

ورواية ابن القاسم: أنه إذا أخل به وجبت الإعادة، ولم تجب في رواية ابن زياد.

فإذا قيل برواية ابن القاسم: فهل يجب الاعتدال أم لا؟ فيه الأقوال السالفة.

- الأول: لابن القاسم.
- والثاني: لأشهب.
- والثالث: للقاضي عبد الوهاب. وحيث قالوا بالوجوب فتجب الطمأنينة عندهم وقيل: لا.

● ومن الفوائد الغريبة:

أن منصورًا التميمي من قدماء الشافعية، أخذ عن الربيع ذكر في كتاب المسافر عن نص الشافعي أنه يكفي الاعتدال في الرفع من الركوع وفي الجلوس بين السجدتين. وهذا غريب عن الشافعي.

وفي «التتمة» وجه أن الاعتدال لا يجب في النافلة، وأجراه القفال فيما رأيته من «فتاويه» في الجلوس بين السجدتين. وبناه على أن صلاة التطوع هل تجوز بالإيماء مع القدرة؟ وصحح الجواز، وأما غيره فصحح عدم الجواز.

* الرابع عشر: قولها: «وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدًا» فيه دليل على الرفع من السجود والاستواء في الجلوس بين السجدتين، أما الرفع فلا بد منه لعدم تصور عدد السجدتين بغيره. بخلاف الركوع فإنه غير متعدد فلهذا أجرى الخلاف في وجوب الرفع منه.

قال الشيخ تقي الدين[1]: وأجرى بعض الفضلاء من المتأخرين الخلاف الذي في الرفع من الركوع في الرفع من السجدة الأولى.

وقال: الرفع منها والاعتدال والطمأنينة كالرفع من الركوع وهو سهو لعدم تصوره في الرفع من السجود لتعدده شرعًا بخلاف الركوع، فإنه غير متعدد، وهو متميز عن السجود بخلاف السجدة الثانية، فإنها غير متميزة عن الأولى، فافتقرت إلى التمييز بالرفع الفاصل بينهما .

وكأن الذي نسب إليه الشيخ هذا السهو هو ابن الحاجب، فإنه قال: والرفع منه والاعتدال فيه: كالركوع، وبعض المالكية شرع يؤوله ويقول: لا سهو فيه، وليس بظاهر.

ومحل الكلام في أقل السجود وأكمله كتب الفقه، وقد بسطناه فيها، فلا نطول بإيرادها منه.

ونص صاحب «الجواهر» من المالكية: على أنه يستحب كشف الكعبين، واستحب متأخروا المالكية أن يسجد بين كفيه ولم يحد مالك في ذلك حدًّا، ثم إذا سجد الثانية قام مكبراً كسائر تكبيرات الانتقالات.

ومذهب مالك أنه يستثنى من ذلك تكبيرة القيام من الجلوس، فإنه لا يكبر حتى يستقل قائمًا، وفرقوا بأن الشروع في تكبير الانتقال إنما هو في الأركان، فلم ينتقل من ركن إلى ركن فيكبر فيه.

قال القاضي عياض: وهو مذهب عمر بن عبد العزيز، قال: وعامة الفقهاء على خلافه.

قال مالك: وإن كبرها في نهوضه فهو في سعة.

* الخامس عشر: قولها: «وكان يقول في كل ركعتين التحية» تريد التشهد كله، وهو من باب إطلاق لفظ البعض على الكل.

وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فإن التحية: الملك أو البقاء أو غيرهما وذلك لا يتصور قوله بل يقال: اسمه الدال عليه بخلاف قولنا: أكلت الخبز وشربت الماء. فإن الاسم فيه أريد به المسمى.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٢٨٦).

وأما لفظة الاسم: فقد قيل فيها: إن الاسم هو المسمى، وفيه نظر دقيق، كما قال الشيخ تقي الدين: وهذا بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إلى الله -تعالى- فلا يقال الاسم غير المسمى، ولا هو هو، بل يجب إطلاقه كما أطلقه الله -تعالى- من غير خوض فيه.

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف البطليموسي -رحمه الله-.

ولم تعين -رضي الله عنها-، ما كان يتشهد به في هذا الحديث. وقد ورد في ذلك أحاديث عدة جمعتهم في تخريجي لأحاديث الرافعي.

واختار الشافعي منها: حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم[(١)].

واختار أبو حنيفة وأحمد: تشهد ابن مسعود[(٢)].

واختار مالك: تشهد عمر[(٣)].

وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى في بابه.

* السادس عشر: قولها: «وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى».

يفرش بضم الراء أشهر من كسرها.

واستدل أصحاب أبي حنيفة: بهذا الحديث على اختيار هذه الهيئة في الجلوس من الرجل وهو مذهب سفيان.

ومالك: اختار التورك.

وأحمد: يتورك في آخر الرباعي.

والشافعي: فصل بين الأول والأخير، فيفترش في الأول، كما يجلس بين السجدتين وجلسة الاستراحة، ويتورك في الأخير. واحتج بحديث أبي حميد الساعدي في «صحيح البخاري»[(٤)] أنه لما وصف صلاة النبي ﷺ قال: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته»، وحمل حديث عائشة هذا على غير الأخير، جمعًا بينه وبين حديث أبي حميد، ورجح من حيث المعنى بأمرين:

---

(١) «صحيح مسلم» (٤٠٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٣١، ٨٣٥، ١٢٠٢) وغيرها، ومسلم (٤٠٢).

(٣) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ٩٠)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٦).

(٤) «صحيح البخاري» (٨٢٨).

أحدهما: أن المخالفة في هيئة الجلوس قد يكون سببًا للتذكر عند الشك في كونه الأول أو الأخير.

والثاني: أن الافتراش هيئة استيفاز فناسب الجلسات الأول. والتورك هيئة اطمئنان فناسب الأخير. كيف وهو مطابق للنقل في حديث أبي حميد السالف فكان أولى.

وذهب بعض السلف إلى أن سنة المرأة التربع في الجلسات سواء فيه الفريضة والنافلة، وخصه بعضهم بالنافلة، حكاه عنهما القاضي.

ومذهب الجمهور: أنه لا فرق، وقد وردت هيئة التورك في بعض الأحاديث، لكن ليست لها قوة في الصحة كأحاديث الافتراش والتورك.

واختلف قول الشافعي رضي الله عنه في الأفضل في جلوس العاجز عن القيام في الفريضة وجلوس المتنفل الذي له أجر نصف القاعد على أقوال، ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره أصحها: الافتراش، لأنه غالب جلسات الصلاة الأربع.

* السابع عشر: قولها: «وكان ينهى عن عقبة الشيطان» هو بضم العين وإسكان القاف، ويروى «عقب» -بفتح العين وكسر القاف- وحُكي ضم العين فيه وهو ضعيف. وفسره أبو عبيدة وغيره بالإقعاء المنهي عنه، وهو: أن يلصق إليته بالأرض وينصب ساقه ويضع يديه على الأرض كذا حكاه النووي في «شرحه لمسلم» عن أبي عبيدة وغيره[1]، وحكاه في «شرح المهذب» عن أبي عبيد أنه حكاه عن شيخه أبي عبيدة[2].

وقال الشيخ تقي الدين: فسر بأن يفرش قدميه ويجلس بإليته على عقبيه وقد سمي ذلك بالإقعاء أيضًا.

قلت: فأما الإقعاء الذي هو سنة الثابت في «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس فهو: «أن ينصب أصابع قدميه ويجلس بوركيه على عقبيه»[3] فليس من هذين التفسيرين في شيء.

وقال صاحب «التبصرة»: ولا يجوز أن يقعي في الجلوس بين السجدتين إقعاء الكلب. قال: وهو أن يجلس على قدميه وهما منصوبتان.

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ٢١٤).

(٢) «المجموع» (٣/ ٤٣٨).

(٣) أخرجه: مسلم (٥٣٦)، وأبو داود (٨٤٥)، والترمذي (٢٨٣).

وقال البيهقي في «سننه»: يحتمل أن يكون حديث عائشة هذا وارداً في الجلوس في التشهد الأخير فلا منافاة[١].

وقال القاضي عياض: ذهب جماعة من السلف إلى أن المنهي عنه من الإقعاء هو الرجوع على صدور القدمين فيما بين السجدتين وتمس أليته بعقبيه.

قلت: وهو ما صدره المحب الطبري في «أحكامه» ثم قال: وقيل: هو أن يترك عقبيه غير مغسولتين في الوضوء، ولم يذكر غير ذلك في تفسيره.

* الثامن عشر: قولها: «وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع» هو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود، والسنة أن يرفعهما، ويكون الموضوع على الأرض كفيه، وإنما نهى عن ذلك لأنها صفة الكاسل والمتهاون بحاله، مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب، كما نهى عن التشبه بهما في الأفعال.

* التاسع عشر: قولها: «وكان يختم الصلاة بالتسليم» معناه: يتحلل منها بالتسليم، كما قال -عليه الصلاة والسلام- في الحديث السالف: «وتحليلها التسليم»[٢]. ولا شك أن تحريمها التكبير، أو ما في معناه من التعظيم على قول أبي حنيفة، فكذلك تحليلها فتقتضي الوجوب فيه مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٣] وبوجوبه، قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور سلفًا وخلفًا، وأن الصلاة لا تصح إلا به.

وقال أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي: هو سنة ولو تركه صحت صلاته.

قال أبو حنيفة: لو فعل فعلاً منافيًا للصلاة من حدث، أو غيره في آخرها صحت صلاته.

واحتج بأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلمه للأعرابي حين علمه واجبات الصلاة، واحتج الجمهور بفعله وما ذكرناه.

قال القاضي: وعندنا مثل قول أبي حنيفة عن ابن القاسم غير أنها قولةٌ منكرةٌ غير جارية على أصولنا.

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٢٠).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) تقدم قريبًا.

واحتج له: بأنه -عليه الصلاة والسلام- علم ابن مسعود التشهد وقال: «إذا قضيت هذا فقد تمت صلاتك، فإن شئت فقم، وإن شئت فاقعد»[(١)].

والجواب: أن هذا مدرج في الحديث كما نبه الحفاظ.

قال ابن العربي: وكان شيخنا فخر الدين ينشدنا في الدرس.

ويرى الخروج من الصلاة بظرطة أين الضراط من السلام عليكم

ومحل الخلاف في أقل السلام وأكمله، بسطناه في الفقه، فراجعه منه.

وانفرد مالك من بين الأربعة فقال: المشروع تسليمة واحدة، وهو قول ضعيف عندنا.

وشذ بعض الظاهرية والمالكية: فأوجب الثانية، وهو رواية عن أحمد، وهو مخالف لإجماع من قبله.

ولا يسلم المأموم عند المالكية: حتى يفرغ الإمام منها، ويضيف إليها المأموم اثنتين على المشهور عندهم: أولاهما يرد بها على إمامه، والثانية عن يساره إن كان عن يساره أحد.

وقيل: يبدأ منها باليسار. وقيل: يتخير .

ولو كان مسبوقًا، ففي رده على الإمام ومن على يساره روايتان عندهم.

* العشرون: في الحديث نقل أقواله وأفعاله وأحواله إلى الأمة كما فعلته عائشة -رضي الله عنها-.

* الحادي والعشرون: فيه افتتاح الصلاة بالتكبير ووجوبه وتعيينه وقد سلف واضحًا.

* الثاني والعشرون: فيه وجوب القراءة في الصلاة وأنه بالفاتحة، وفي «الصحيحين» من حديث عبادة: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[(٢)]، وفي رواية للدارقطني، وقال: إسنادها صحيح: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها الرجل بفاتحة الكتاب»[(٣)].

---

(١) أخرجه: الطيالسي في «مسنده» (٢٧٥)، والطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ٢٧٥). وهذا الكلام هو من كلام ابن مسعود أدرج في الحديث كما ذهب إلى ذلك الخطيب البغدادي في «الفصل للوصل» (١/ ١٠٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٣) «سنن الدارقطني» (١/ ٣٢٢).

* الثالث والعشرون: فيه تسمية السورة ببعضها وكل سور القرآن في التسمية: كالفاتحة.

ثم التسمية بالبعض قد يكون لعظم لفظه ومعناه. وقد يكون لشهرة قصّته. وقد يكون لعظم المثوبة. وقد يكون لتفخيم ذكر المنعوت في السورة. وقد يكون لغير ذلك على ما اقتضته التسمية.

* الرابع والعشرون: فيه تسوية الظهر في الركوع بحيث يستوي رأسه ومؤخره وقد مرَّ، وفي الطبراني من حديث أبي برزة الأسلمي قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ركع لو صب على ظهره ماء لاستقر»[1].

* الخامس والعشرون: فيه وجوب الاعتدال إذا رفع رأسه من الركوع بحيث يستوي قائمًا.

* السادس والعشرون: فيه وجوب الجلوس بين السجدتين.

* السابع والعشرون: فيه وجوب التشهد الأول والأخير وهو مذهب أحمد وأصحاب الحديث.

وقال الشافعي: الأول سنة، والثاني فرض.

وقال مالك، وأبو حنيفة والأكثرون: هما سنتان، لكن أوجب أبو حنيفة الجلوس بقدره، والأشهر عن مالك أنه يجب الجلوس بعد السلام فقط.

دليل أحمد هذا الحديث مع حديث: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))[2] وبقول ابن مسعود: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن»[3] وبقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إذا صلى أحدكم فليقل التحيات))[4] والأمر للوجوب، لكنه قال في التشهد الأول: إن تركه عمداً بطلت صلاته، وإن تركه سهواً أجزأته صلاته، ويسجد للسهو لأنه -عليه الصلاة والسلام- تركه وجبره به، ونقيسه على واجب الحج في أنه إذا تركه جبر بدم.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٥٦٧٦)، وقال في «مجمع الزوائد»: «رجاله ثقات».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه: البخاري (٨٣١، ٨٣٥، ١٢٠٢)، ومسلم (٤٠٢).

(٤) انظر السابق.

لكن الفرق بينهما أن الأصل في الواجب أنه يتعين الإتيان به، ولا يجوز تركه ولا جبره، جُوِّز في الحج لمشقة العبادة، ولمواساة الفقراء من أهل الحرم، ولدخول النيابة فيه للتخفيف، بخلاف الصلاة فإنها عبادة بدنية لا مشقة فيها، ولا تدخلها النيابة، ولا تكفر بالمال، بل لا بد من الإتيان بها على كل حال ما دام العقل ثابتًا، حتى في مقابلة العدو وغيره.

واحتج من أوجب الثاني: بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن غيره تركه عمداً ولا سهواً، فاقتضى وجوبه: كالركوع والسجود، بخلاف التشهد الأول مع أن التشهد لم يجر له ذكر فيما أعلم في حديث المسيء صلاته.

فيجاب عنه: بأنه كان معلومًا عنده، ولهذا لم يذكر له النية وقد أجمعنا على وجوبه، ولم يذكر القعود للتشهد، وقد وافق أبو حنيفة على وجوبه، ولم يذكر السلام. وقد وافق مالك والجمهور على وجوبه.

واعلم أن المحب الطبري نقل في «أحكامه»: عن الإمام أحمد أنه إن لم يتشهد وسلم أجزأه، كذا أطلق النقل عنه، وقد عرفت تفصيل مذهبه فيه.

* الثامن والعشرون: فيه شرعية الافتراش في جلسات الصلاة، وقد تقدم مستوفى، وكيف قعد جاز، وإنما الخلاف في الأفضل.

* التاسع والعشرون: فيه شرعية مخالفة الشيطان في الجلوس في الصلاة وغيرها، ولا شك أن كل حالة من قول أو فعل، أو حركة أو سكون، أو خطرة أو نظرة أو فكرة مخالفة للشرع فهي شيطانية لكن بعضها دخل في المجاوزة التي امتن الله بها، وبعضها لم يدخل.

* الثلاثون: فيه مخالفة الحيوان كالكلب وغيره في حالة افتراش ذراعيه وغيرها خصوصًا في الصلاة، ولا شك أن الله -تعالى- جبل الحيوانات على أحوال محمودة ومذمومة فتبين بالشرع محموداً منها ومذموماً للاكتساب وللاجتناب، وقد صنف بعض العلماء كتابًا في «تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب»، ولنا به سماع متصل. وكل ذلك كرمًا منه سبحانه لتفضيل النوع الإنساني ليقتدي أو يرتدي.

* الحادي والثلاثون: فيه شرعية السلام آخر الصلاة وقد تقدم واضحًا.

* الثاني والثلاثون: فيه دليل على أن السلام ركن من أركان الصلاة لقولها: «وكان يختم الصلاة بالتسليم» وليس ذلك بقوي الظهور، كما قاله الشيخ تقي الدين.

وادعى الرافعي الاتفاق على ركنيته، وليس كما ادعى، فقد حكى القاضي مجلى: أنه شرط.

* الثالث والثلاثون: فيه حجة لمن نكّر السلام، وهو ما صححه الرافعي، وخالف النووي، فصحح المنع، وعلله بأنه لم ينقل؛ لكنه صحح إجزاء: «عليكم السلام» ولم ينقل فيما أعلم.

● فرع:

لم أره منقولاً لو قال «سِلْم عليكم» -بكسر السين وإسكان اللام- فظاهر كلامهم المنع، لكنها لغة في السلام، حكاها الخطابي.

* الرابع والثلاثون: فيه استحباب مجافاة المرفقين عن الجنبين في السجود، لأنه إذا نهى عن افتراش ذراعيه لزم منه رفعهما، فلزم منه مجافاتهما، كما استنبطه بعضهم، ووجه تلازمهما غير ظاهر.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٨٧ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما-: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان يرفعُ يَدَيه حذوَ مَنْكِبَيه إذا افتتحَ الصَّلاة وإذا كبَّرَ للرُّكُوع وإذا رفعَ رأسَه من الرُّكُوعِ رَفَعَهمَا كذلك، وقال: «سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَه، رَبَّنا ولكَ الحَمْدُ». وكانَ لا يفعلُ ذلك في السُّجُودِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: اختلف في سبب مشروعية رفع اليدين، فقيل: إن كفار قريش وغيرهم كانوا يظهرون الصلاة مع رسول الله ﷺ وأصنامهم تحت آباطهم، فأمر ﷺ ليرفعوها معه فتسقط أصنامهم.

وقيل: كانوا يرفعون أيديهم عند طلب العفو في محاصرة أعدائهم لهم فجعل الله -تعالى- ذلك في الصلاة استسلامًا له وانقيادًا.

وقيل: لرفعهم أيديهم في الغارات بالصياح والتكبير فجعل ذلك في الصلاة.

* الثاني: اختلفوا أيضًا في حكمته.

فقال الشافعي -رحمه الله-: فعلته إعظامًا لجلال الله واتباعًا لسنَّة رسول الله ﷺ، ورجاء ثواب الله.

وقال الدرزماري: هو إشارة إلى رفع الحجاب بين العبد والرب -جلَّت عظمته-.

وقيل: إنه تعبد لا يعقل معناه، وقيل هو إشارة إلى التوحيد.

وقيل: الحكمة فيه عند الإحرام أن يراه من لا يسمع التكبير، فيعلم دخوله في الصلاة فيقتدي به.

قلت: وكذا في غيرها عند من استحبه كما سيأتي ليتبع.

وقيل: هو استسلام وانقياد، وكان الأسير إذا غلب مدّ يديه علامة لاستسلامه وهذا نحو ما سلف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩)، ومسلم (٣٩٠)، وأبو داود (٧٢١، ٧٢٢، ٧٤١)، والترمذي (٢٥٥)، والنسائي (٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨)، وابن ماجه (٨٥٨).

وقيل: هو إشارة إلى طرح أمور الدنيا وراء ظهره والإقبال بكليته على صلاته ومناجاته، كما تضمن ذلك قول: «الله أكبر» فيتطابق فعله وقوله.

وقيل: القصد به إشعار النفس استعظام ما يدخل فيه، وكثيراً ما يجري للناس مثل ذلك عند مفاجأة أمر استعظمه، فيرفع يديه: كالفزع منه والمستهول له.

* الثالث: رفع اليدين مع التكبير للإحرام مشروع بالإجماع، للأحاديث الثابتة فيه لهذا الحديث وغيره.

واختلف العلماء في الرفع فيما سواه.

فقال الشافعي وأحمد وجمهور الصحابة ممن بعدهم: يشرع رفعهما أيضًا عند الركوع، وعند الرفع منه، وهو رواية عن مالك، وهذا الحديث دال على ذلك.

واختلف أصحابنا في موضع رابع، وهو: إذا قام من التشهد الأول، وصححوا أنه لا يستحب.

والصواب: استحبابه لصحة الحديث فيه من طريق ابن عمر في البخاري، ومن طريق أبي حميد الساعدي في سنن أبي داود والترمذي.

وقال بعض أصحابنا: يستحب أيضًا في السجود، وهو قوي، فقد صح في النسائي من حديث أبي قلابة، وحكى النووي في «تحقيقه» وجهًا أنه يستحب الرفع من كل خفض ورفع، ويستدل له بأحاديث صحيحة.

قال ابن القطان: صح الرفع بين السجدتين وعند الرفع من السجود حتى النهوض إلى ابتداء الركعة من حديث ابن عباس[1] ومالك بن الحويرث عند النسائي[2]، وابن عمر عند الطحاوي[3] وفي هذا رد لقول البغوي: -أظنه في، «شرح السنة»- لم يقل أحد من أهل العلم نعلمه أنه يرفع إذا قام من السجدتين في وتر من صلاته.

وقال أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة: لا يستحب في غير تكبيرة الإحرام، وهو مشهور الروايات عن مالك.

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٨٥٨) بإسناد فيه مقال.

(٢) أخرجه: النسائي (٢٢٣١).

(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٢).

قال صاحب «البيان والتقريب»: المشهور من مذهب مالك إثبات الرفع في الجملة.

قال ابن القاسم: ولم أرَ مالكًا يرفع يديه عند الإحرام وأحب إلى ترك الرفع عنده.

قلت: ودليله أحاديث كلها معلولة، وقد ذكرتها بعللها موضحة فيما أخرجته من أحاديث الرافعي، فسارع إليه.

وأما حديث: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة»[1].

فجوابه: أنَّ المراد بالرفع رفعهم أيديهم عند ا لسلام مشيرين إلى السلام من الجانبين، كما صرح به في الرواية الأخرى.

وأيضًا: فلم ينكر -عليه الصلاة والسلام- مطلق الرفع وإنما المراد أنكر كثرة تحريك الأيدي واضطرابها وعدم استقرارها. ويفهم ذلك من تشبيهه بأذناب الخيل الشمس، وهي التي لا تكاد تستقر، هكذا فسره ابن فارس في «مجمله».

والمشهور أنه لا يجب شيء من الرفع، وحكى الإجماع عليه.

وحُكي عن داود إيجابه في تكبيرة الإحرام، وبه قال ابن سيار من أصحابنا، وقال: إذا لم يرفع فيها تبطل صلاته، كما نقلته في «فتاوى» القفال عنه، وعلله بأنها واجبة بخلاف باقي التكبيرات لا يجب لها الرفع لأنها غير واجبة، واستغربه النووي في «طبقاته»، فقال: نظرت فيما استقصى فيه العلماء خلاف العلماء، فلم أجد ذلك محكيًّا عن أحد أصلاً.

وهذا عجيب منه، فقد حكاها هو في «تهذيب الأسماء»[2]، و «شرح مسلم»[3] عن داود الظاهري، وقال في «شرح المهذب»[4]: إن صاحب «التتمة» نقله عن بعض العلماء.

وحكاه القرطبي في أول تفسير البقرة عن بعض المالكية، ونقل عن بعض أصحاب داود أنه أوجبه أيضًا عند الركوع وعند الرفع منه، وهو قول الحميدي ورواية عن الأوزاعي.

وقال ابن خزيمة إمام الأئمة: من ترك الرفع في الصلاة فقد ترك ركنًا من أركانها، حكاه عنه الحاكم في «تاريخ نيسابور» في ترجمة محمد بن علي العلوي.

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٣٠) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) «تهذيب الأسماء» (١/ ١١٣).

(٣) «شرح مسلم» (٤/ ٩٥).

(٤) «شرح المهذب» (٣/ ٣٠٤).

وقال ابن حزم: رفع اليدين في أول الصلاة فرض لا تصح الصلاة إلا به، وقد روي عن الأوزاعي. وهو قول من تقدم من أصحابنا، فاستفد من ذلك، ولله الحمد على تيسيره[(١)].

* الرابع: اختلفت الروايات في صفة الرفع ففي الكتاب الرفع إلى حذو المنكبين.

والمنكب: مجمع عظم العضد والكتف- وفي رواية لمسلم: «أنه رفعهما حتى حاذى بهما أذنيه»، وفي رواية له أيضًا: «أنه حاذى بهما فروع أذنيه»، وجمع الإمام الشافعي بينهما: بأنه -عليه الصلاة والسلام-، جعل كفيه محاذيًا منكبيه، وأطراف أصابعه أعلا أذنيه، وإبهاميه شحمتي أذنيه، فاستحسن الناس ذلك منه، وذلك معنى رواية الكتاب.

وحكى قولاً أنه يرفع حذو الأذنين، وحكي عن أبي حنيفة.

وحكى الرافعي قولاً أسقطه النووي من «الروضة»: أنه يرفع إلى أن يحاذي رؤوس أصابعه منكبيه، وأنكر على الغزالي حكاية ثلاثة أقوال في ذلك.

وحكى عن الطحاوي: أن الرفع إلى الصدر والمنكبين في زمن البرد وإلى الأذنين وفوق الرأس في زمن الحر، لأن أيديهم في زمن البرد تكون ملفوفة في ثيابهم، وفي غيره تكون بادية، واعتمد رواية وائل الرفع إلى الأذنين[(٢)] وحمل رواية المنكبين أنهم فعلوا ذلك في البرد، وهذا تمنع منه رواية سفيان بن عيينة: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه»[(٣)]، قال وائل: «ثم أتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس»، كذا رواه الشافعي والحميدي عن سفيان[(٤)]، وهي مصرحة أن الرفع إلى المنكبين كان في الشتاء.

وقال ابن سريج: هذا من الاختلاف المباح.

* الخامس: اختلف في وقت الرفع، فظاهر رواية الكتاب: أنه يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير، ولم يتعرض فيهما لوقت وضعهما .

---

(١) انظر: «المحلي» لابن حزم (٣/ ٣٠٠)، و «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢١٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٧٢٦) وفيه محل الشاهد، وأصله عند مسلم بدونه (٤٠١) من حديث وائل بن حجر ﷺ.

(٣) أخرجه: البيهقي (٢/ ٢٤)، والدارقطني (١/ ٢٩٠)، والشافعي في «مسنده» (١/ ١٧٦)، والنسائي في «الكبرى» (٧٤٦) من طريق سفيان بن عيينة عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر به.

(٤) انظر الذي قبله.

وفي رواية لمسلم: «أنه رفعهما ثم كبر»، وفي رواية له: «كبر ثم رفع يديه»، فهذه حالات فعلت لبيان جواز كل منها، وهي أوجه لأصحابنا، وأصحها عندهم: أنه يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء، صححه الرافعي في كتبه، والنووي في «الروضة»، و«المنهاج»، و«شرح مسلم»، لكنه خالف في «شرح المهذب»، و«الوسيط»، و«التحقيق»، فصحح أنه ينهيه مع الانتهاء أيضًا، وفي المسألة ثلاثة أوجه ذكرتها في شرحيّ المنهاج وغيره فليراجع عليه، وعن الشيخ أبي محمد ونسبه الغزالي إلى المحققين أن هذه الكيفيات كلها سواء، ولا أولوية، فقد صحت الروايات بها كلها. فقد حصل الكلام في الرفع في ستة مواضع:

الأول: في سبب مشروعيته.

الثاني: في حكمه.

الثالث: في أصله.

والرابع: في موضعه.

والخامس: في صفته.

والسادس: في وقته، ولله الحمد.

● **فروع متعلقة بالرفع:**

تكون كفاه للقبلة مكشوفتين وهو ما اختاره الباجي من المالكية، وعلَّله: بأنا نتمكن من ذلك الجمع بين الحديثين، وأنه أبعد في التكلف، وأيسر في الرفع، ثم حكى عن سحنون: تكون يداه مبسوطتين ظهورهما إلى السماء وبطونهما إلى الأرض.

وحكى بعض متأخريهم: اختيار إقامة الكف مع ضم الأصابع، لأن هذا الشكل فيه معنى من حالة الرهبة ومن حال الرغبة، وهي الإشارة بالكف نحو السماء.

قال الغزالي في «الإحياء»: وينبغي أن يرفع يديه إلى قدام دفعًا عند التكبير، ولا يردهما إلى خلف منكبيه ولا ينفضهما يمينًا ولا شمالاً.

قال المتولي: وينبغي قبل الرفع والتكبير أن ينظر إلى موضع سجوده، ويطرق رأسه قليلاً ثم يرفع يديه ويكبر ويستحب جزم تكبيرة الإحرام بخلاف تكبيرات الانتقالات.

● **فائدة:**

في كل صلاة ثنائية إحدى عشرة تكبيرة، تكبيرة الإحرام، وخمس في كل ركعة، وفي الثلاثية سبع عشرة تكبيرة، وفي الرباعية ثنتان وعشرون، ففي المكتوبات الخمس أربع وتسعون تكبيرة.

* السادس: قوله: «وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» قد تقدم الكلام على معنى ذلك في الحديث الثاني من باب الإمامة واضحًا وإثبات الواو وحذفها، وتقدم الكلام هناك على أن الإمام والمأموم والمنفرد يجمعون بين التسميع والتحميد في الركوع والاستواء منه، والجواب عما ظاهره المخالفة فراجعه.

وهذا الحديث ظاهر في جمع الإمام بينهما وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

* السابع: قوله: «وكان لا يفعل ذلك في السجود» معناه لا يرفع يديه في ابتداء السجود والرفع منه.

ولعلَّ مراده في الابتداء أو كأنه أقرب، وبه قال أكثر الفقهاء، وخالف فيه بعضهم كما قدمته وأنه صح في النسائي من حديث أبي قلابة، وكأنه اعتمد أنه زيادة فقدمت على من نفاها أو سكت عنها لكن من ترك الرفع ورجح رواية ابن عمر في الترك، لكن الترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة أو نفاها أو سكت عنها إلا أن يكون ذلك جميعه منحصراً متحداً في وقت واحد فيجب العمل بالزيادة، وادعى بعض الشارحين أن إثبات الرفع فيه ضعيف، وهو غلط منه، فقد صح كما أسلفناه.

* الثامن: فيه إثبات تكبيرة الإحرام، وقد تقدم الكلام عليها في الحديث قبله.

* التاسع: في الحديث التكبير في الهوي إلى الركوع، وهو سنة عند العلماء كافة، إلا أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه فإنه أوجبها، وكذا سائر تكبيرات الانتقالات وحجة الجمهور أنها لم تذكر في حديث المسيء صلاته وهو موضع غاية البيان.

* العاشر: فيه أن أفعاله ﷺ حجة كأقواله.

* الحادي عشر: فيه وجوب نقلها وتبليغها والعمل بها على مراتبها من الوجوب والندب.

* الثاني عشر: فيه فضل الصحابة على من بعدهم حيث ضبطوا وبلغوا وعملوا وبذلوا الجهد في ذلك.

واعلم أنه إذا ثبت عن النبي ﷺ سنة وجب اعتقاد شرعيتها والعمل بها، فإن كانت واجبة كان الاعتقاد والعمل واجبين، وإن كانت مندوبة وجب اعتقاد ندبيتها من حيث هو مندوب، ولم يجب العمل بها لكن يستحب، ويتأكد ما لم يعارضه مراعاة واجب في نفس أو مال أو عيال أو حق واجب غيرهما.

وقد صنف الأئمة كتبًا مستقلة في الرد على من منع الرفع، ومنهم البخاري، ولله الحمد.

* الثالث عشر: روى مالك في «الموطأ» عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك»[1]، وروايته في الكتاب «وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك» قد يشعر بذلك، فإن المشبه بالشيء دون المشبه به.

***

(١) «موطأ مالك» (١/ ٧٧).

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٨٨- عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: قالَ رسُول الله ﷺ: «أُمرتُ أنْ أسجدَ على سَبْعة أَعْظُمٍ: على الجَبْهةِ وأشارَ بيدِه إلى أَنْفِه، واليَدَينِ، والرُّكْبَتَينِ، وأطرافِ القَدَمَينِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه ثمانية:**

* أحدها: الأصل: «أمرت بأن أسجد». ولكن حذف حرف الجر مع أن، وأن قياس مطرد.

* ثانيها: الأمر له ﷺ بواسطة جبريل -عليه الصلاة والسلام- وبالإلهام وغير ذلك من الطرق: كالرؤيا. والأمر: يقتضي الوجوب.

* ثالثها: تسمية كل واحد من هذه الأعضاء عظمًا، وإن كان كل واحد منها يشتمل على عظام من باب تسمية الجملة باسم بعضها. وأراد ﷺ الأعضاء. كما جاء في رواية. وفي روايةٍ «سبعة أراب» وهي الأعضاء أيضًا.

* رابعها: قوله: «على الجبهة» إلى آخره هو من بدل التقسيم كقولك: مررت برجال زيد وبكر وعمرو.

والجبهة: هي ما أصاب السجود من الأرض، ولا يكفي جانباها، وهما الجبينان.

* خامسها: إشارته ﷺ إلى الأنف دون الجبهة، بعد ذكرها يحتمل أن معناه: أنهما جعلا كعضو واحد. فنبه بالإشارة إلى ذلك وعيّنها بالذكر ليتبين أنهما المرادان من الوجه دون سائره، وهذا المعنى يقوي قول من يوجب السجود على الأنف مع الجبهة، كما ستعلمه، لكن في بعض طرق هذا الحديث: «الجبهة والأنف معًا»، وأصل العطف للمغايرة، وذلك يضعف دليل الوجوب.

* سادسها: ظاهر الحديث دال على وجوب السجود على هذه الأعضاء.

أما الجبهة: فالسجود عليها واجب عينًا عندنا. وبه قال مالك والجمهور.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٠٩، ٨١٠، ٨١٢، ٨١٥، ٨١٦)، ومسلم (٤٩٠)، وأبو داود (٨٨٩، ٨٩٠)، والترمذي (٢٧٣)، والنسائي (١٠٩٣، ١٠٩٦، ١٠٩٧)، وابن ماجه (٨٨٣، ٨٨٤، ١٠٤٠).

وأوجب أحمد: السجود على الأنف أيضًا، وهو قول عندنا. ووافقه ابن حبيب المالكي.

وقال أبو حنيفة وابن القاسم: هو مخير بينهما، وله الاقتصار على أحدهما.

والمشهور عند المالكية: الإجزاء عند الاقتصار على الجبهة دون الأنف.

واختلف قول الشافعي في السجود على اليدين والركبتين والقدمين، فالراجح عنده كما نقله النووي في «شرح مسلم»[1] الوجوب، ورجح الرافعي في كتبه: المنع.

ونقل القاضي عياض عن الجمهور: أن السجود على ما عدا الوجه واليدين غير واجب.

واستدل من قال بالمنع بأدلة:

أحدها: حديث رفاعة بن رافع: «ثم يسجد فيمكن جبهته»[2] وهذا غاية دلالة مفهوم لقب أو غايته. ودلالة المنطوق مقدمة وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم في حديث: ((جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا))[3] مع الزيادة المنقولة عن جماعة من الثقات: ((وتربتها طهورًا)) فإنه يعمل بها لما يلزم من العمل بالعموم، والمفهوم بخلاف هذا، فإنا إذا قدمنا دلالة المفهوم أسقطنا المنطوق، وهو السجود على الأعضاء الستة مع تناول اللفظ لها بخصوصها.

ثانيها: إضافة السجود إلى الوجه في حديث: ((سجد وجهي للذي خلقه))[4]، وهذا أضعف من الأول من حيث أنه لا يلزم من الإضافة إليه انحصار السجود فيه.

ثالثها: إن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة، وهذا أضعف منهما، فإن الحديث يدل على إثبات زيادة في المسمى فلا تترك.

وأضعف من الكل المعارضة بقياس شبهي، وهو أنه لا يجب كشفها، فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجبهة.

---

(١) «شرح مسلم» (٤٢٠٨).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: ابن الجارود (١٥٨)، والحاكم (١/ ٣٦٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ١٠٢) والحديث أصله عند الترمذي (٣٠٢)، وأبي داود (٨٥٧).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقد تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه: مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

نعم الرافعي استدل له بأنه لو وجب وضعها لوجب الإيماء بها عند العجز كالجبهة.

ولك أن تقول: الفرق أن الجبهة عضو لا يتحقق السجود بدونه، فلذلك وجب الإيماء به عند العجز، لا لمجرد وجوب السجود به، وأما غير الجبهة فإنها يجب السجود بها لتمكن الجبهة من السجود فلا يحصل المقصود بالإيماء عند العجز، ولا يدعي أن هذا من خصائصه لقوله: «أمرت» لأنه لا قائل به.

واحتج لأبي حنيفة ومن وافقه بالرواية السالفة «والأنف» وقد قدمنا تأويل رواية الكتاب «وأشار بيده إلى أنفه» وأنه يحتمل أن معناه: أنهما جعلا كالعضو، ويكون الأنف كالتبع للجبهة، وقوي هذا الاحتمال بوجهين:

■ الأول: لو كان الأنف كعضو منفرد عن الجبهة حكمًا لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها: ثمانية لا سبعة، فيخرج الحديث عن مطابقة العدد المذكور فيه.

■ الثاني: اختلاف عبارة الحديث في ذكره لفظًا أو إشارة، فإذا جعلا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، فتتطابق الإشارة والعبارة، وحينئذ ربما استنتج منه إجزاء السجود على الأنف وحده، لأنهما كعضو واحد، فإذا سجد على بعضه أجزأه، لكن هذا لا يعارض رواية التصريح بذكرهما ودخولهما تحت الأمر، وإن اعتقد أنهما كعضو من حيث العدد فهو في التسمية لفظًا؛ لا في الحكم الدال عليه الأمر مع أن الإشارة لا تغير المشار إليه، بل قد تتعلق بالجبهة، فتكون الإشارة إلى ما قاربه لا إليه يقينًا، بخلاف اللفظ فإنه يتعين لما وضع له.

* سابعها: المراد باليدين المأمور بالسجود عليهما: الكفان، كما جاء في رواية أخرى، فهو من باب تسمية الجملة ببعضها، اعتقد قوم أن مطلق اليدين يحمل عليهما، كما في -قوله تعالى-: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] واستنتجوا من ذلك أن التيمم إلى الكوعين كما تقدم.

ولو حملنا الحديث على الكفين والذراع لكان آمراً بالمنهي عنه من افتراش الكلب أو السبع، وهو مستحيل أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهيًّا عنه.

ثم المراد بالكفين الراحة والأصابع من غير اشتراط جمعهما، بل يكفي أحدهما فلو سجد على ظهر الكف لم يكفه، هكذا ذكره الشيخ تقي الدين عن بعض مصنفي الشافعية.

وقال النووي في «تحقيقه»: المعتبر في القدمين بطون الأصابع.

وقيل: يكفي ظهر القدم، وفي الكفين بطنهما.

وقيل: يشترط بطن الراحة.

وقال ابن عبد البر: لو سجد عليهما مقبوضتين جاز ذلك.

* ثامنها: أقل السجود مباشرة بعض جبهته مصلاه مع الطمأنينة، والتحامل على موضع سجوده، وارتفاع الأسافل على الأعالي، وإذا أوجبنا وضع الركبتين والقدمين لم يجب كشفهما قطعًا، بل يكره كشف الركبتين، كما نص عليه في «الأم»، وإذا أوجبنا وضع الكفين لم يجب كشفهما أيضًا على أظهر القولين، وهو ظاهر الحديث، فإنه دال على الوضع فقط.

والزائد هل يجعل علة للإجزاء أو جزء علة فيه نظر، والخلاف متردد بين الجبهة، فيجب كشفها قطعًا، وبين الركبتين والقدمين فلا يجب قطعًا.

وقال القاضي عياض: استحب ستر الجبين أو بعضه بما خف: كطاقات العمامة مع كراهة ذلك ابتداء، قال: ويكره السجود على اليدين وهما ملفوفتان في الثياب.

قال الشيخ تقي الدين[1]: ورخص في ذلك بعض السلف، ولعله لكثرة حر أو برد.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٣١٣).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٨٩- عَنْ أبي هُريرَةَ ﷺ قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ إذا قامَ إلى الصَّلاَة يكبِّرُ حينَ يقومُ، ثم يكبِّرُ حينَ يَركَعُ، ثم يقولُ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه» حينَ يرفَعُ صُلْبَه من الرَّكْعَةِ، ثم يقولُ وهو قائمٌ: «رَبَّنَا ولكَ الحَمْدُ»، ثم يكبِّرُ حينَ يَهوِي، ثم يكبِّرُ حينَ يرفعُ رأسَه، ثم يكبِّرُ حينَ يَسجُدُ، ثم يُكبِّرُ حينَ يرفعُ رأسَه، ثم يفعلُ ذلك في صَلاَتِه كُلِّها، حتى يَقْضِيها، ويكبِّرُ حين يقومُ من الثِّنتَين بعدَ الجُلُوسِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه عشرة:**

*أحدها: فيه مشروعية التكبير في كل خفض ورفع ما عدا الرفع من الركوع، وهذا إجماع اليوم، وقد كان فيه خلاف زمن أبي هريرة، فكان بعضهم لا يرى التكبير إلا للإحرام، وبعضهم يزيد على بعض ما في حديثه، وكأنه لم يبلغهم فعل رسول الله ﷺ، ولهذا كان أبو هريرة يقول في بعض الروايات: «إني لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ» ، واستقر العمل عليه بعده إلى الآن.

وأغرب بعضهم ، فقال: لا يسن إلا للجماعة ليشعر الإمام بحركته من وراءه.

وذهب أحمد إلى وجوبها كما قدمته في الحديث الثالث.

*ثانيها: هذا الحديث مصرح بتكبيرات في الركعة، وقد تقدم عددها في الحديث الثالث.

*ثالثها: قوله: «يكبِّر حين يقوم» ظاهره إيقاع التكبير في حال القيام، ولا شك في وجوبه للتكبير وقراءة الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة، وكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم، فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره.

*رابعها: قوله: «ثم يكبِّر حين يركع» مقتضاه مقارنة التكبير لابتداء الركوع إلى حين انتهائه إلى حده ويمده على ذلك، ويشرع في تسبيح الركوع المشروع فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٨٥، ٧٨٩، ٨٠٣)، ومسلم (٣٩٢)، وأبو داود (٨٣٦)، والترمذي (٢٥٤)، والنسائي (١٠٢٣، ١٠٦٠)، وابن ماجه (٨٦٠).

* خامسها: قوله: «ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة»، مقتضاه ابتداء قولة التسميع حال ابتداء الرفع من الركوع إلى حين ينتصب قائمًا ويمده عليه، ويدل على أنه ذكر هذه الحالة، ولا شك أن الفعل يطلق على ابتداء الشيء وجملته حالة مباشرته، فحمله عليها لكونه مستصحبًا للذكر في جميع مباشرته أولى لئلا يخلو جزء من الفعل عن ذكر، ومعنى يرفع صلبه من الركعة أي حين يبتدئ الرفع.

* سادسها: «الصُّلب»، من لدن الكاهل إلى عجب الذنب، وفي الصلب الفقار، وهي ما بين كل مفصلين.

و «النخاع»، وهو الخيط الأبيض الذي يأخذ من الهامه ثم ينقاد في فقار الصلب حتى يبلغ عجب الذنب.

و «المتنان» جانبا الظهر من عن يمين الصلب ويساره قد اكتنفا الصلب من الكاهل إلى الورك.

* سابعها: قوله: «ثم يقول وهو قائم: ربنا ولك الحمد» فيه دليل على أن التحميد ذكر الاعتدال من الركوع، وأن ابتداءه حال ابتداء الاعتدال حين ينتصب قائمًا.

* ثامنها: فيه دليل أيضًا على أن كلا من التسميع والتحميد في محلهما، يشرعان لكل مصلٍّ جمعًا بينه وبين الحديث الآخر: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] وتخصيص جمعهما بالإمام خلاف الأصل وتخصيص من غير مخصص، وقد تقدم إيضاح ذلك في باب الإمامة.

وأغرب المازري المالكي فقال: إن أراد صلاة كان ﷺ فيها إمامًا، فذاك حجة للقول الشاذ عن مالك، أنه كان يرى أن يقول الإمام اللفظين جميعًا، والمشهور أنه يقتصر على قوله: «سمع الله لمن حمده». هذا كلامه، وفيه بعض تحامل، فالظاهر أنه كان إمامًا.

* تاسعها: قوله: «يهوي» هو بفتح الياء وكسر الواو أي يسقط إلى أسفل، ومنه الحديث: «فهو يهوي في النار»[2] أي ينزل ساقطًا، وماضيه هوى بالفتح.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث ﷺ.

(٢) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٥٧٠٦) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا بلفظ: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يرى بها بأسًا يهوى بها في النار سبعين خريفًا».

وزعم بعضهم أن صوابه: أهوى إلى الأرض، وليس ذلك بشيء، ويقال: هوى بمعنى: هلك ومات، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه:٨١]. وأما هوي يهوى بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل فمعناه أحب.

وأما الرباعي: فأهوى يهوي يقال: أهوى إليه بيده ليأخذه.

قال الأصمعي: أهويت إلى الشيء إذا أومأت به، ويقال: أهويت له بالسيف.

وقيل: أهوى من قريب، وهوى من بعيد.

والكلام في ابتدائه وانتهائه: كالكلام فيما قبله، وكذلك الكلام فيما بعده.

* عاشرها: قوله: «ويكبِّر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس». مقتضاه: أنه يشرع في التكبير للقيام من التشهد الأول حين يشرع في الانتقال ويمده حتى ينتصب قائمًا.

وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا مالكًا، فإن قال: لا يكبِّر للقيام منه حتى يستوي قائمًا، وقد قدمته في آخر الوجه الرابع عشر في الكلام على الحديث الثاني من هذا الباب،

وظاهر هذا الحديث يخالف ذلك.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٩٠ـ عَنْ مُطَرِّفِ بن عبدِ الله، قال: صليتُ أنَا وعمرانُ بنُ حُصَين خلفَ عليٍّ بنِ أبي طَالبٍ، فكانَ إذا سَجَدَ كَبَّرَ، وإذا رَفَع رأسَه كَبَّرَ، وإذا نَهَضَ من الركعتين كبّر، فلما قَضَى الصَّلاةَ أخذَ بيدي عمرانُ بنُ حصين، وقال: لقد ذكَّرَني هذا صلاةَ محمدٍ ﷺ، أو قال: «صلَّى بِنا صَلاَةَ محمدٍ ﷺ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه سبعة:**

* أحدها: مطرف هذا كنيته أبو عبد الله بن عبد الله بن الشخّير -بكسر الشين وتشديد الخاء المشددة المعجمتين ثم مثناة تحت ثم راء- الحرشي العامري التابعي الجليل البصري، لوالده صحبة.

روى عن: أبيه وعائشة وغيرهما، وعنه: أخوه أبو العلاء يزيد، وآخرون. وكان ثقة، له فضل وورع، وعقل وأدب.

وكان مجاب الدعوة، كان بينه وبين رجل كلام فكذب عليه، فقال مطرف: اللهم إن كان كاذبًا فأمته فخر ميتًا. فرفع ذلك إلى زياد فقال: قتلت الرجل. قال: لا، ولكنها دعوة وافقت أجلاً. ولم ينج من فتنة ابن الأشعث بالبصرة إلا هو وابن سيرين.

وكان يلبس المطارف، والبرانس، ويركب الخيل، ويغشى السلطان، وكان ربما نور له سوطه فأدلج ليلة جمعة، فرأى أهل القبور، صاحب كل قبر جالسًا على قبره فلما رأوني قالوا: هذا مطرف يأتي يوم الجمعة، قلت: أتعلمون عندكم يوم الجمعة؟ قالوا: نعم! نعلم ما تقول الطير فيه؟ تقول: سلام سلام من يوم صالح.

ومناقبه كثيرة في «الحلية» وغيرها. تزوج امرأة على عشرين ألفًا وأكثر.

مات سنة تسع وخمسين، وقيل: سنة سبع وثمانين وهو أكبر من الحسن بعشرين سنة.

وفي الرواة مطرف أربعة: أوضحتهم فيما أفردته في الكلام على أسماء هذا الكتاب فراجعه منه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٨٦)، ومسلم (٣٩٣)، وأبو داود (٨٣٥)، والنسائي (١٠٨٢).

* ثانيها: علي، وعمران تقدم الكلام عليهما فيما مضى فأغنى عن الإعادة.

* ثالثها، ورابعها: هذا الحديث دال على إتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو الذي استقر عليه العمل، وأجمع عليه فقهاء الأمصار، وقد تقدم قريبًا، وتقدم الاختلاف في وجوبها أيضًا، وهو مبني على أن الفعل للوجوب أم لا؟ وإذا لم يكن للوجوب رجع البحث إلى أن الفعل بيان للمجمل أم لا؟، ومن هنا مأخذ من يرى الوجوب، والأكثرون على الاستحباب.

فإذا قلنا به فتركه هل يسجد للسهو له إذا تعدد أم لواحد منه أم لا يسجد؟

فيه اختلاف وليس لذلك تعلق بهذا الحديث إلا أن يستدل به على أن التكبيرات سنة مع انضمام إلى المستحب مطلقًا يقتضي سجود السهو لتركه، فيصير المجموع دليلاً على ذلك، وأما التفرقة بين كون المتروك مرة أو أكثر فهو راجع إلى الاستحباب، وتخفيف أمر المرة الواحدة. والصحيح من مذهبنا: أن تركها لا يوجب السجود.

وقال القاضي عياض: اختلف قول مالك في السجود لقليل الفعل وكثيره على ثلاثة أقوال: ثالثها: يسجد لكثيره فقط.

* خامسها: فيه دليل على أن التكبير لم يكن معمولاً به حينئذٍ لقوله: «لقد ذكرني»، وإنما يتذكر من نسي ولو كان معمولاً به لم ينسَ وقد قدمنا أن ذلك كان في زمن أبي هريرة، ثم استقر العمل عليه إلى الآن.

قال بعض المالكية: ونظيره قول عائشة -رضي الله عنها-: «ما أسرع ما نسي الناس أن يعيبوا ما لا علم لهم به، والله ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل وأخيه إلا في المسجد»[1] حتى استدل به بعضهم على أن المعمول به عند الصحابة ترك الصلاة على الجنازة في المسجد، وفي ذلك نظر لا يخفى.

* سادسها: فيه دليل على أن تأخر المأمومين خلف الإمام وهو مذهب الجمهور خلافًا لأبي حنيفة والكوفيين في أن موقفهما عن يمين الإمام وشماله.

وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الصفوف.

* سابعها: هذا الحديث لم يستوف فيه تكبيرات الانتقالات ولا الذي قبله، فقد يستدل به على عدم وجوبها.

***

(١) أخرجه: مسلم (٩٩، ١٠٠).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٩١- عَنْ البراءِ بن عازبٍ -رضي الله عنهما-، قال: «رَمَقْتُ محمداً ﷺ، فوجدتُ قِيَامَه، فَرَكعَتَه، فاعتِدَالَه بعدَ الرُّكُوع، فَسجدتَه، فجلْسَتَه بينَ السَّجدتَينِ، فسَجْدَتَه، فَجلْسَتَه مَا بينَ التَّسْلِيم والانصرافِ قريبًا من السَّوَاءِ».

وفي رواية للبخاري: «ما خَلاَ القِيامَ والقُعُودَ قَرِيبًا من السَّوَاء»[١].

● **الكلام عليه من وجوه عشرة:**

* أحدها: البراء تقدم التعريف به في باب الإمامة فأغنى عن إعادتها.

* ثانيها: قوله: «رمقت» أي نظرت، والمصدر رمق مثل ضرب، ورمق ترميقًا، مثل كلم تكليمًا، أدام النظر.

ومعنى رمقت هنا: المبالغة في النظر وشدة التتبع لأفعاله وأقواله ﷺ ففيه الحث على استحباب مراعاة أفعال العالم وأقواله للاقتداء به، فإن تعارض القول والفعل فعلى أيهما يعتمد، فيه خلاف للأصوليين ليس هذا موضعه.

* ثالثها: هذا الحديث بصراحته يدل على تخفيف القراءة والتشهد وإطالة الطمأنينة في الركوع والسجود، وفي الاعتدال عن الركوع وعن السجود، كما نبه عليه القاضي عياض.

وقوله: «قريبًا من السواء» دال على أن بعضها كان فيه طول يسير على بعض، وذلك في القيام والتشهد؛ لأنه يقتضي إما تطويل ما العادة فيه التخفيف، أو التخفيف ما العادة فيه التطويل في القيام: كقراءة ما بين الستين إلى المائة في الصبح وكما ثبت في قراءة صلاة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يتوضأ، ثم يأتي رسول الله ﷺ وهو في الركعة الأولى مما يطولها[٢]، وقد ثبت أنه ﷺ قرأ سورة المؤمنين حتى بلغ ذكر موسى وهارون[٣]، وأنه ﷺ قرأ في المغرب بالطور[٤] والمرسلات[٥].

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٩٢، ٨٠١، ٨٢٠)، ومسلم (٤٧١)، وأبو داود (٨٥٢، ٨٥٤)، والترمذي (٢٧٩)، والنسائي (١٠٦٥، ١١٤٨).

(٢) أخرجه بمعناه: مسلم في «صحيحه» (٤٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم (٤٥٥)، وأبو داود (٦٤٩) من حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (٧٦٥، ٣٠٥٠، ٤٠٢٣)، ومسلم (٤٦٣) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٥) أخرجه: البخاري (٧٦٣)، ومسلم (٤٦٢) من حديث أم الفضل بنت الحارث رضي الله عنها.

وفي البخاري «أنه قرأ فيها بالأعراف»[(١)].

وفي الحاكم على شرط الشيخين: «قرأ فيها في الركعتين كلتيهما»[(٢)].

وأشباه هذا ويوافق هذا أن مسلمًا لم يعد في روايته «القيام». ورواية البخاري «أن ما خلا القيام والقعود قريبًا من السواء»، شاملة لقيام القراءة والاعتدال والقعود والتشهد والجلوس بين السجدتين فحينئذ يجمع بين الروايات كلها بأنها محمولة على اختلاف أحوال، ففي أوقات يُطوِّل، وفي أوقات يُخفِّف.

وذهب بعضهم: إلى أن التخفيف هو المتأخر من فعله ﷺ بعد ذلك التطويل، وقد ورد في بعض الأحاديث من حديث جابر بن سمرة أن صلاته ﷺ كانت بعد ذلك تخفيفًا[(٣)]، وأن رواية البخاري المذكورة صحيحة، وأن ذكر القيام وهم من الراوي، وهو بعيد كما قاله الشيخ تقي الدين، لأن توهيم الراوي الثقة على خلاف الأصل، لا سيما إذا لم يدل دليل قوي -لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة- على كونه وهمًا، وليس هذا من باب العموم والخصوص، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام، فإنه قد صرح في حديث البراء بذكر القيام.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي ﷺ في ذلك كان مختلفًا، فتارة يستوي الجميع، وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود، وليس في هذا إلا أحد أمرين:

إما الخروج عما تقتضيه لفظة «كان» من المداومة أو الأكثرية.

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 هو الوجه الثاني، -يعني 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، لأنا 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 فيه انحصار إلى محل واحد

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) «المستدرك» (١/ ٣٦٣)، وصححه ابن خزيمة (٥١٧).

(٣) أخرجه: مسلم (٤٥٨).

بالنسبة إلى الصلاة، ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه من مقتضى لفظة «كان»، أو كون الحديث واحداً عن مُخَرِّج واحد اختلف فيه، فلينظر ذلك من الروايات، ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث، هذا آخر كلامه.

* رابعها: فيه دليل 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 ويكون قصيراً.

قال الشيخ تقي الدين: ورجح أصحاب الشافعي: أنه ركن قصير.

قلت: المعروف أنهم جزموا به من غير حكاية خلاف فيه، بخلاف ما تقتضيه هذه العبارة، واستثنوا من ذلك القنوت وصلاة التسبيح.

نعم قال النووي في «شرح المهذب»: الأقوى جواز إطالته بالذكر.

وقال في «الروضة»: إنه الراجح دليلاً. وقال في «التحقيق»: إنه المختار.

* خامسها: فيه دليل على أن الجلوس بين السجدتين ركن طويل أيضًا.

وادعى بعض شراح هذا الكتاب من الشافعية: أن الشافعية لم يتكلموا في الجلوس بين السجدتين في طوله وقصره وأنه على الخلاف، بل أطلقوا أنه قصير، ومقتضى الحديث أنه طويل: كالاعتدال عن الركوع.

قلت: لا بل حكوا الخلاف فيه، وصحح الرافعي في كتبه، والنووي في «المنهاج»: أنه قصير ونقل الإمام عن الجمهور: أنه طويل.

ونقله النووي في «شرح المهذب» في باب سجود السهو عن الأكثرين، ولم يخالفهم، وصححه في «تحقيقه» في هذا الباب، وخالف في باب صلاة الجماعة فصحح في «شرح المهذب».

والتحقيق: أنه قصير، وينبغي أن تكون الفتوى في مذهب الشافعي بما قاله الجمهور مع اعتضاده بالدليل القوي.

وفي «صحيح ابن حبان»[1] من حديث عائشة: أنه -عليه الصلاة والسلام- انتظر فراغ الفرقة الأولى ومجيء الثانية في ذات الرقاع في الجلسة بين السجدتين، فسجد بها السجدة الثانية، وهو صريح في تطويله.

وفائدة الخلاف في تطويله: أنه هل يقطع الموالاة الواجبة من الصلاة أم لا؟. فالقائل بقصره يبطله.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٨٧٣).

وقيل: لا، حتى ينقل إليه ركنًا قوليًّا: كفاتحة أو تشهد، حكاه الشيخ تقي الدين.

واختلف أصحابنا في أن الركن القصير مقصود في نفسه أم لا؟ وفي ذلك اضطراب ترجيح عندنا، ذكرته في «شرح المنهاج» وغيره، وهذا الحديث قد يدل على أنه مقصود فليتأمل.

* سادسها: فيه دليل على أن أفعال الصلاة تكون مقاربة بعضها بعضًا في الطول والقصر، فلو طول بعضها على بعض جاز.

* سابعها: قوله: «فجلسته بين التسليم والانصراف» يحتمل أن يكون المراد ما بين التسليم في التشهد والصلاة على النبي ﷺ وعلى عباد الله الصالحين، فعبر عن جميع ذلك بالتسليم.

وقوله: «والانصراف» يعني به الخروج من الصلاة بالسلام، وذلك مستعمل في الخروج من الصلاة، وقد نص عليه بعضهم، وجاء التعبير بالانصراف عن السلام في عدة أحاديث في الصحيح، ومنها حديث أنس المذكور في باب الصفوف: «فصلى لنا ركعتين ثم انصرف»[1] على ما تقدم فيه هناك.

ومنها حديث: «لا تسبقوني بالركوع ولا بالانصراف»[2] أي بالسلام.

ومنها قول الراوي: كان ينصرف عن يمينه وعن شماله، ويحتمل أن يكون ذلك من باب التعبير بالشيء عما يقاربه، وقد حمله بعض المتأخرين على الانصراف بعد السلام. فقال: فيه دليل على أنه ﷺ كان يجلس في مصلاه بعد التسليم شيئًا يسيرًا، وقد نص على ذلك القاضي عياض، وقد جاء مبينًا في الصحيح أنه -عليه السلام- كان إذا سلم لم ينصرف من مصلاه حتى يقول: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والإكرام»[3].

* ثامنها: فيه استحباب الجلوس في مصلاه بعد التسليم، والانصراف بقدر قيام أو ركوع أو سجود كما أسلفنا.

* تاسعها: فيه دليل على أن التابع يستحب له أن يرمق أفعال متبوعه في صلاته وعبادته، كما أسلف ليعمل بها وينقلها، ولا يسأل باللفظ عنها، بل يحمل عنه: كلغة الجواب والتعليم بالقول خصوصًا إذا تعلقت بالمتبوع تكاليف كثيرة.

* عاشرها: فيه دليل أيضًا على أن أفعاله ﷺ حجة كأقواله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨).

(٢) أخرجه: مسلم (٤٢٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم (٥٩٢)، وأبو داود (١٥١٢)، والترمذي (٢٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٩٢ـ عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِي، عن أَنَس بن مَالِكٍ ﷺ قال: «إِنِّي لا آلو أَنْ أُصَلِّي بكم كما رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُصلي بنا. قال ثابتٌ: فكان أنسٌ يَصنعُ شيئًا لم أَراكُم تَصنَعُونَه، كان إذا رَفَع رأسَه من الرُّكوع انتصَبَ قَائمًا حتى يقولَ القائلُ: قد نَسِي. وإذا رفعَ من السَّجدةِ مكثَ حتى يقولَ القائلُ: قد نَسِي»(١).

● **الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا:**

* أحدها: ثابت هذا هو ابن أسلم أبو محمد البناني نسبة إلى بنانه.

قيل: هي أم سعد بن لؤي.

وقيل: غيرها. البصري أحد الأعلام: الثقة، العابد، الزاهد، الجليل، تابعي كالزبير.

روى عن أنس وغيره، وعن خلق من التابعين، وروى عنه جماعة من التابعين الصغار وخلق سواهم، وهو أحد الثلاثة الذين هم أثبت الناس في أنس: الزهري، ثم قتادة، ثم ثابت، وأحاديثه مستقيمة، وما وقع في حديثه من النكرة فإنما هو من الراوي عنه، لأنه روى عنه ضعفاء.

قال أنس ﷺ: إن للخير لأهلاً، وإن ثابتًا من مفاتيح الخير.

وقال حماد بن سلمة: كان ثابت يقول: اللهم إن كنت أعطيت أحداً الصلاة في قبره فأعطني الصلاة في قبري، وكان حماد أروى الناس عن ثابت فيما ذكره الإمام أحمد.

وروي أنه رؤي في قبره يصلي، وقال محمد بن ثابت: ذهبت ألقن أبي، فقال: دعني! فإني في وردي السابع. كان يقرأ، ونفسه تخرج.

قال سليمان بن المغيرة: رأيت ثابتًا يلبس الثياب الثمينة والطيالسة والعمائم.

قال ابن علية: مات سنة سبع وعشرين ومائة، وكذا قال يحيى القطان وزاد: وهو ابن ست وثمانين سنة، ويروى أنه مات سنة ثلاث وعشرين.

* ثانيها: قوله: «لا آلو» أي: لا أقصر و «الألو» بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة، والسياق يرشد إلى المراد، كما قال الشيخ تقي الدين.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٠٠، ٨٢١)، ومسلم (٤٧٢)، وأبو داود (٨٥٣).

والألو على مثال العتُو، ويقال: الأَلِيّ على مثال العتيِّ والماضي «ألا» مخففًا، وقد يقال بهذا المعنى: «ألا» مشددًا، وكلاهما صواب. يقال: ألى الرجل وألى إذا قصّر وترك الجهد.

واسم الفاعل منه: آل مثل قاض والمرأة آليّة.

وجمعها: أوال وقد تحذف الواو منه في المضارع لغير جازم، كما حذفت الياء من أدري كذلك فقالوا: لا أدر.

قال الجوهري: حكى الكسائي عن العرب: أقبل يضربه لا يَأْلُ، يريد يألوا.

* ثالثها: قوله: «أن أصلي» أي في أن أصلي، وحذف حرف الجر في أن، وأن قياس مطرد فلما حذف حرف الجر تعدى الفعل بنفسه فنصب، وقد تقدم مثل هذا.

* رابعها: إنما قدم أنس رضي الله عنه هذا القول على روايته لما رأى رسول الله ﷺ يفعل ليدل السامعين على التحفظ والاهتمام به ولتحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعاله.

* خامسها: قوله: «حتى يقول القائل: قد نسي» فيه تنبيه على تطويل فعله ﷺ في الاعتدال والجلوس بين السجدتين على العادة فيه والمشروع. فيحمل القائل فعله -عليه السلام- على النسيان لا على المشروع.

* سادسها: فيه نص على أن الاعتدال طويل، وكذا الجلوس بين السجدتين أيضًا، فلا يجوز العدول عنه لقول من قال: إنها ركن قصير، بدليل أن التسبيحات لم تسن فيه استرسالاً كما سنت القراءة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقًا، وقد يخدش هذا بأنه لو كان طويلاً لما عمل بعض الصحابة بخلافه.

ويجاب: بأنه ما بلغه ذلك.

* سابعها: فيه دليل على وجوب الاعتدال في الركوع والسجود، وقد تقدم الكلام على ذلك مستوعبًا في الحديث الثاني في أحاديث الباب.

* ثامنها: فيه دليل على إحياء السنن إذا أميتت، والإنكار على مخالفة السنة.

* تاسعها: إنما خص ذكر الاعتدال في الركوع والسجود دون غيرهما، لأنه كان قد رأى الناس في زمانه ذلك قد وقع منهم أو من بعضهم التقصير في الطمأنينة فيها دون غيرهما، ولذلك قال: يصنع شيئًا لم أركم تصنعونه.

* عاشرها: فيه البيان بالفعل، والتنبيه عليه بالقول.

* الحادي عشر: «مكث» بفتح الكاف وضمها، وقد قرئ بهما قوله -تعالى-: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [النمل:٢٢] ومعناه: لبث وانتظر.

والاسم: المكث، مثلث الميم، كما حكاه أبو البقاء في «إعرابه» في سورة سبحان، وكذا ابن مالك في «مثلثه»، ويمكث يلبث، والمكيثي مثل الخصيصي المكث. وسار الرجل ممكثًا أي: ملتزمًا، ورجل مكيث أي رزين. أنشد الجوهري:

فإني عن تقفركم مَكِيثُ

وهو قياس اسم الفاعل من مكث -بالضم وبالفتح- ماكث، منه قوله -تعالى-: ﴿إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

* الثاني عشر: قوله: «حتى يقول القائل: قد نسي» يقول هنا بمعنى: يظن، ومنه: أتقول زيدًا قائمًا، أي أتظن، ومنه قول الشاعر:

متى يقول القلص الرواسما يدنين أم قاسم وقاسما

أي متى تظن.

* الثالث عشر: فيه دليل على قبول خبر الواحد العدل.

***

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٩٣- عَنْ أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «ما صَلَّيتُ وراءَ إمامٍ قطُّ أخفَّ صلاةٍ ولا أتمَّ مِنْ رسُولِ الله ﷺ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه خمسة:**

* أحدها: هذا الحديث مبين لحديث ثابت، عن أنس المتقدم أيضًا من التطويل والتخفيف، ولا تعارض بينهما وبين تطويله -عليه الصلاة والسلام- القراءة في بعض الأحيان، بل يحمل حديث أنس هذا على أنه آخر الأمرين من فعله ﷺ، كما قدمت ذلك عن بعضهم في الحديث السابع.

* ثانيها: «وراء» من الأضداد تستعمل بمعنى قدام، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ الآية [الكهف:٧٩]، أي أمامهم.

وهي مؤنثة بدليل إلحاق الهاء في تصغيرها تقول: وُرَيَّئَةٌ، وكذلك قدام تقول: قديديمة، وهما شاذان لأن الرباعي لا يلحقه التأنيث، ووجه شذوذهما: أنه ليس في الظروف مؤنث غيرهما فلو لم تلحقهما الهاء لأوهم تذكيرهما كسائر الظروف.

* ثالثها: سمي الإمام إمامًا لأن الناس يأتمون به، أي يؤمون أفعاله، أي يقصدونها ويتبعونها، ويقال للطريق: إمام، لأنه يؤم، أي يقصد ويتبع، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر:٧٩] أي لبطريق واضح، يمرون عليها في أسفارهم، يعني القريتين المهلكتين: قريتي قوم لوط، وأصحاب الأيكة فيراهما ويعتبر بهما من يخاف وعيد الله تعالى.

والإمام: أيضًا الكتاب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء:٧١]، أي: بكتابهم.

ويقال: بدينهم، وقيل: بنبيهم، وقيل: بكتابهم الذي فيه أعمالهم، وقيل: بمتبعهم من هاد ومضل.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٦، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠)، ومسلم (٤٦٩)، وأبو داود (٨٥٣)، والترمذي (٢٣٧، ٣٧٦)، والنسائي (٨٢٤)، وابن ماجه (٩٨٥).

قال ابن عطية: ولفظ الإمام يعم هذا كله، لأن الإمام هو ما يؤتم به، ويهتدي به في المقصد، ومنه قيل لخيط البناء: إمام.

* رابعها: قط: على قسمين زمانية كهذه التي في الحديث وغير زمانية.

فالأولى: مفتوحة القاف مشددة الطاء، وفيها لغات أُخر منها ضم القاف أيضًا، وقط مخففة وبنيت لأنها غاية كسائر الغايات.

والثانية: بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء.

* خامسها: الظاهر هو أن هذه الصفة المذكورة في الحديث من صلاته -عليه الصلاة والسلام- تختص بحال الإمامة، وأما حال الانفراد فإنه -عليه السلام- كان يطول، من ذلك قيام الليل وغيره، وقد جاء ذلك صريحًا في «الصحيحين» من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعًا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثًا»[1]، وكما تقدم من قوله -عليه السلام-: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء»[2]، فذكر الحكم والعلة.

واعلم؛ أن المطلوب في كل أمر العدل وهو الوسط من كل شيء، وهذا الحديث من هذا فيدل على طلب أمرين في الصلاة التخفيف في حق الإمام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو الوسط العدل، والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه، فالتطويل في حق الإمام إضرار بالمأمومين والتقصير عن الاتمام بخس يلحق العبادة، وليس المراد بالتقصير هنا ترك الواجبات، فإن تركها مفسد للصلاة موجب لنقصها فيرفع حقيقتها، بل المراد -والله أعلم-: التقصير في المسنونات والتمام بفعلها، فينبغي للإمام التوسط في ذلك وتكون حاله دائمًا بين التفريط والإفراط، لأنه إذا كان هذا في الصلاة التي هي أجل أركان الإسلام، فما ظنك بغيرها من العبادات، والعادات، كيف وهو قدوة؟!.

***

(١) أخرجه: البخاري (١١٤٧، ٢٠١٣)، ومسلم (٧٣٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ وقد تقدم تخريجه.

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٩٤ـ عَنْ أبي قِلابة عبدِ الله بن زيدٍ الجُرْمِي البصريِّ قال: «جاءنَا مالكُ بنُ الحُوَيرث في مسجدنا هذا قال: إني لأُصَلِّي بكم! وما أريدُ الصَّلاة، أُصَلِّي كيف رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُصَلِّي! فقلتُ لأبي قلابة: كيفَ كانَ يُصَلِّي؟ قال: مثلُ صَلاةِ شَيخِنَا هذا، وكانَ يجلِسُ إذا رفعَ رأسَه من السُّجُودِ قبلَ أَنْ ينهضَ»(١).

● الكلام عليه من وجوه عشرة يجمعها علم الأنساب والتاريخ والمبهمات وبيان المعاني والأحكام:

* الأول: هذا الحديث من أفراد البخاري، فهو خارج عن شرط المصنف كما سلف نظيره في حديث عائشة، وحديث مالك هذا أخرجه البخاري من طرق منها، رواية وهيب وأكثر ألفاظ رواية الكتاب فيها وفي آخرها: «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 النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً»(٢).

* الثاني: أبو قلابة هذا أحد أئمة التابعين، ونزيل الشام، نزل داريا، ثقة كثير الحديث، عابد زاهد، طُلِبَ للقضاء بالبصرة فهرب إلى الشام. وقال: ما وجدت مثل القاضي العالم إلا مثل رجل وقع في بحر فأعي أن يسبح حتى يغرق.

مات سنة ست أو أربع ومائة أو سبع ومائة.

قال السمعاني: توفي بالعريش، وقد ذهبت يداه ورجلاه وبصره، وهو مع ذلك يحمد الله ويشكره.

وقال ابن يونس: قدم مصر زمن عمر بن عبد العزيز.

* الثالث: الجرمي -بفتح الجيم وسكون الراء ثم ميم ثم ياء النسب- نسبة إلى جرم قبيلة وهو: جرم بن ريان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٠٢، ٨٢٤)، وأبو داود (٨٤٢)، والترمذي (٢٠٥)، والنسائي (٦٣٤، ٦٣٥)، وابن ماجه (٩٧٩).
(٢) «صحيح البخاري» (٨٢٣).

* الرابع: البصري -بفتح الباء الموحدة وكسرها- نسبة إلى البصرة مثلثة الباء والفتح أشهرها، ولم يذكروا في النسبة الضم خوفًا من الاشتباه بالنسبة إلى بصرى البلدة المعروفة بالشام، وطلبًا للتخفيف، ويقال لها: البصيرة بضم الباء وفتح الصاد على التصغير.

ويقال: تدمر والمؤتفكة. قال السمعاني: ويقال لها: قبة الإسلام، وخزانة العرب، بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر بن الخطاب سنة سبع عشرة، وسكنها الناس سنة ثمان عشرة، ولم يعبد بأرضها صنم قط.

* الخامس: مالك بن الحويرث أبو سليمان، ويقال في اسم أبيه: الحارث. وحويرثة تأنيث حويرث، وتصغير حارث، صحابي ليثي له وفادة ورواية روى خمسة عشر حديثًا. اتفقا على حديثين وللبخاري حديث واحد نزل البصرة. ومات بها سنة أربع وتسعين.

* السادس: قوله: «فقلت لأبي قلابة» القائل له أبو أيوب ابن أبي تميمة كيساني السختياني البصري، سيد شباب أهل البصرة الثقة. مات سنة إحدى وثلاثين ومائة عن ثلاث وستين سنة.

وهذا الشيخ هو عمرو بن سلِمة -بكسر اللام- وسلمة قبيلة معروفة من الأنصار، والنسبة إليهم سلَمى -بفتح اللام- وكسرها كثير من المحدثين، كنيته أبو بريد بموحدة مضمومة ثم راء.

وقيل: بمثناة فوق ثم زاي - واختلف في رؤية عمرو وسماعه من النبي ﷺ والأشهر عدمها، ولأبيه وفادة، وروى عن عمرو جماعة من التابعين، وهو معدود فيمن نزل البصرة وروى له: (خ.د.س).

* السابع: قوله: «إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة» إني أصلي صلاة لقصد التعليم لا لغيره من مقاصد الصلاة.

ونظير هذا الحديث ما تقدم من حديث عبد الله بن زيد وحديث عثمان في الوضوء، ويشبه أن يكون قوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث المتقدم «قوموا فلأصلي لكم» من هذا الباب، وأنه قصد التعليم، وكذا حديث سهل في صلاته على المنبر الآتي في الجمعة، ففي ذلك جميعه دليل على جواز فعل مثل ذلك، وليس هو من باب التشريك في العمل، والظاهر أنه من فعل ذلك يكون له أجر الصلاة التي قصد بها التعظيم مع أجر التعليم، لا أجر التعليم خاصة.

* الثامن: فيه دليل على البيان بالفعل وأُجْرِيَ مجرى القول وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصًّا على كل فرد منها.

* التاسع: هذا الحديث دليل ظاهر على إثبات جلسة الاستراحة عقب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة، لقوله: «وكان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض» وهو أصح قولي الشافعي.

وذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد: إلى عدم استحبابها، وبه قال كثيرون أو الأكثرون، كما نقله عنهم النووي في «شرح المهذب».

وقال القاضي عياض: قال بها الشافعي ونفاها مالك وسائر الفقهاء.

وقال مرة: نفاها الجمهور.

وقال الإمام أحمد: أكثر الأحاديث عليه.

وحملوا الحديث على أنها إنما فعلت بسبب الضعف للكبر لا لأنها مقصودة لقصد القربة.

وقد فصَّل بعض أصحاب الشافعي في استحبابها بين الشاب القوي والشيخ الضعيف، فقال: لا تستحب للشاب، وتستحب لغيره. واختاره الشيخ عز الدين في «الفتاوى الموصلية».

وفي «الموطأ» عن المغيرة بن حكيم: «أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه.

قال: فلما انصرف ذكرت ذلك له، فقال: إنها ليست بسنة الصلاة، وإنما أفعل ذلك من أجل أني أشتكي»[1].

وقوله: «ليست بسنة الصلاة» من المرفوع، وفي حديث آخر في فعل آخر لابن عمر أنه قيل له في ذلك قال: «إن رجلاي لا تحملاني»[2].

والأفعال إذا كانت للجبلة أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة، فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل عليه مثل إن تبين أن أفعاله السالفة على حالة الكبر والضعف،

---

(١) «الموطأ» (١/ ٨٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٢٧)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٩٠).

لم تكن فيها هذه الجلسة أو يقترن فعلها بحالة الكبر من غير أن يدل دليل على قصد القربة، فلا بأس بهذا التأويل.

وقد رجح في علم الأصول أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصًا بالرسول ولا جاريًا مجرى أفعال الجبلة، ولا ظهر أنه بيانًا لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره، فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا، فإن ظهر فمندوب وإلا فمباح.

لكن لقائل أن يقول: ما وقع في الصلاة، فالظاهر أنه من هيئتها، لا سيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه وهو أقوى إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فتظهر حينئذ تلك القرينة أن ذلك أمر جبلي، فإن قوي باستمرار عمل السلف على ترك الجلوس فهو زيادة في الرجحان للترك مع أن في فعلها تنبيهًا على الاستعانة على النشاط في القيام للصلاة وإظهار الضعف بين يدي الله -تعالى- ولهذا إذا نهض إلى القيام يقوم كالعاجز لا كالقادر، فهو أقرب إلى الخشوع الذي هو جل مطلوب الصلاة.

واحتج بعض الشراح من المالكية لمذهبه بحديث وائل بن حجر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رفع رأسه من السجود استوى قائمًا»[1]. قال: فيكون هذا في حال الصحة، وذاك في حال الضعف جمعًا بين الحديثين، فإنه أولى من إطراح أحدهما، وهذا كلام فقيه صرف؛ فالحديث الذي استدل به لنفيها لا يعرف مخرجه البتة.

وادعى الطحاوي الحنفي: أنّها لم ترد في حديث أبي حميد الساعدي، وهو غريب منه مع جلالته، فقد أخرجها من حديثه في غيره من الصحابة الترمذي وقال: حسن صحيح[2]، وتبع القاضي عياض الطحاوي فقال: حجة الجمهور في نفيها حديث أبي حميد الساعدي: أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يقوم ولا يتورك. وقد علمت ورودها وصحتها.

ووهم بعضهم فادعى أنها لم تذكر في حديث المسيء صلاته.

وأجاب عنه النووي في «شرح المهذب» بأن قال: إنما علمه النبي ﷺ الواجبات دون المسنونات، وهو غريب منه فهي مذكورة فيه في «صحيح البخاري» إلا في كتاب الاستئذان في باب من رد فقال: عليكم السلام، من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال للمسيء

---

(١) قال المصنف في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٣٥): «غريب، وضعفه النووي»، وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٥٩).

(٢) «سنن الترمذي» (٣٠٥).

صلاته: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[1]، فاستفد ذلك.

بل لو ادعى وجوبها عملاً بهذا الجواب أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما علمه الواجبات، لم يبعد، لكن لا أعلم من قال به، وقد ذكرت في «شرح المنهاج»: مقدار هذه الجلسة، وصفة جلوسها، وما يتعلق بها، فراجع ذلك منه، فإنه أليق به.

* العاشر: فيه دلالة على ائتمام المفترض بالمتنفل خلافًا لمالك، وجه الدلالة أن غالب الصلاة في المسجد الفرض. والظاهر أن صلاة مالك بن الحويرث نافلة لقوله: «وما أريد الصلاة»، فتأمله.

***

(١) «صحيح البخاري» (٦٢٥١)، وراجع كلام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٢٧٩).

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

٩٥ـ عَنْ عبدِ الله بن مالكٍ ابنِ بُحَيْنَة: «أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذَا صَلَّى فَرَّجَ بين يَدَيه حتَّى يَبدوُ بَيَاضَ إِبطَيْه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه عشرة:**

* أحدها: التعريف براويه هو أبو محمد عبد الله بن مالك بن القِشْب -بكسر القاف وسكون الشين المعجمة ثم باء موحدة- واسمه جندب بن نضلة الأزدي صحابي ابن صحابي وأمه بحينة صحابية، وقيل إنها أم أبيه، كان ناسكًا فاضلاً، يصوم الدهر.

واسم بحينة عبدة بنت الحارث وهو الأرت، وعبد الله هذا أحد المنسوبين إلى أمهاتهم فعلى هذا يكتب ابن بالألف ويقرأ مالك منونًا، وقد أوضحت ذلك فيما أفردته في أسماء هذا الكتاب، فسارع إليه وروى عدة أحاديث، روى له الشيخان أربعة منها.

قال أبو عمر: مات في خلافة معاوية، قال ابن الأثير: ما بين سنة أربع وخمسين وثمان وخمسين.

* الثاني: قد تقدم أنّ «كان» هذه تدل على الملازمة والتكرار.

* الثالث: قوله: «فرَّج» -بتشديد الراء- أي رفعهما عن جنبيه حال وضع كفيه على الأرض وبعده حتى يرفع من السجود وتسميه الفقهاء مجافاة المرفقين عن الجنبين، ويسمى أيضًا تَخْوِيةً وتجنيحًا والكل في الحديث، وفي رواية «جخي» والجميع بمعنى واحد.

* الرابع: قوله: «حتى يبدو بياض إبطيه» بمعنى يبالغ في رفع مرفقيه وساعديه عن الأرض مبالغة بحيث يرى الأجنبي بياض إبطيه لشدة رفعهما والمعنى فيه إعمال اليدين في الصلاة، وإخراج هيئتها إلى صفة الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة بالعبادة، ولأنها أيضًا هيئة تدل على التواضع وهي أبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض.

واعلم؛ أني رأيت في شرح هذا الكتاب للفاكهي أن قوله: «حتى يبدو بياض إبطيه» يروى بالنون وبالياء المثناة تحت والمحفوظ المعروف في ذلك الياء المضمومة على ما لم يسمَّ فاعله، هذا لفظه وهو عجيب، بل لا يتأتى النطق بما ذكره وهذا الاختلاف إنما هو مذكور في

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٩٠، ٨٠٧، ٣٥٦٤)، ومسلم (٤٩٥)، والنسائي (١١٠٦).

رواية مسلم: «كان يجنح في سجوده حتى يرى وضح إبطيه»[١]، فإنه روى بالنون في يرى وبالمثناة تحت المضمومة.

قال النووي في «شرحه لمسلم»: وكلاهما صحيح[٢].

وقال القاضي: لا وجه لفتح النون، فهذا وهم حصل من انتقال نظري.

* الخامس: الإبط: ما تحت الجناح يذكر ويؤنث والجمع: آباط. قاله الجوهري: والإبط أيضًا من الرمل منقطع معظمه.

* السادس: فيه استحباب مجافاة اليدين كما مر، قال القاضي: وإليه ذهب جماعة السلف والعلماء إلا إحدى روايتي ابن عمر.

قلت: وذلك في حق الرجال.

أما النساء: فالضم مستحب في حقهن لأنه أستر لهن، وفيه حديث مرسل في مراسيل أبي داود، وروي وصله أيضًا، والخنثى: كالمرأة، لأنه أحوط.

وقال أبو الفتوح من أصحابنا: لا تستحب له مجافاة ولا ضم، لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر.

* السابع: لفظ الحديث في الكتاب ليس مقيداً بالسجود فيدخل فيه الركوع أيضًا، لأن قوله: «كان إذا صلى فرّج»، يشملهما، وقد يلزم من ذلك الحمل على الجبهة في السجود ولا يكفي الإمساس وهو الأصح عندنا خلافًا للغزالي.

* الثامن: فيه دليل أيضًا على عدم بسط اليدين على الأرض، فإنه لا يرى بياض الإبطين مع بسطهما.

* التاسع: فيه أيضًا الاقتداء بفعله كما يقتدى بقوله.

* العاشر: قوله: «حتى يبدو بياض إبطيه»، وقد أسلفنا الرواية الأخرى «حتى يرى وضح إبطيه» وجاء، في رواية لمسلم في حديث ميمونة: «كان إذا سجد خوى بيديه حتى يرى وضح إبطيه»[٣]، وفي رواية «حتى إني لأرى بياض إبطيه».

---

(١) «صحيح مسلم» (٤٩٥).

(٢) «شرح النووي» (٤/ ٢١١).

(٣) أخرجه: مسلم (٣٩٥).

قال ابن أبي جمرة -رحمه الله- في «إقليد التقليد على المدونة»: استدل بعضهم على سعة الأكمام بهذا الحديث، لأنه لا يُرى بياض إبطيه إلا مع سعة الكم، وفي الأثر: «كانت أكمام الصحابة بطحًا»[1]، أي واسعة، وإنما كانت ضيقة في الأسفار، انتهى.

وللمانع أن يقول: تقدير الحديث حتى يبدو بياض إبطيه لولا الساتر: وهو القميص، فإنه كان أحب الثياب إليه، كما أخرجه الترمذي في «شمائله» من حديث أم سلمة[2].

وقد قال الشيخ عز الدين في «فتاويه» توسعة الثياب والأكمام بدعة وسرف وتضييع للمال وكذا قال المحب الطبري في «أحكامه» في باب الاستسقاء.

***

(١) أخرجه: الترمذي (١٧٨٢) من حديث أبي كبشة الأنماري، واستنكره.

(٢) أخرجه: الترمذي (١٧٦٢)، وفي «الشمائل» (٤٦)، وصححه الحاكم (٢/ ١٩٢).

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرْ

٩٦- عَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ سعيدِ بنِ يَزيدَ قال: «سألتُ أنسَ بنَ مالكٍ: أكانَ النَّبيُّ ﷺ يُصلِّي في نَعْلَيه؟! قالَ: نَعَمْ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: أبو مسلمة هذا أزدي، ويقال: طاحي -بطاءٍ وحاءٍ مهملتين- ووقع في «ثقات» ابن حبان بدل الطاحي: الطحان. والظاهر أنه تصحيف، وهو بصري تابعي صغير ثقة، مات سنة اثنين وثلاثين ومائة.

* ثانيها: «النعل» معروف، والصلاة فيه جائزة، لكن لا توصف بالاستحباب لكونه خارجًا عن المطلوب في الصلاة، وهو عدم الزينة الشاغلة عن استكمال هيئة الجلوس والسجود ونحوهما.

فإن قلت: إن لبسهما من باب التزين للصلاة والتجمل لها كالأردية والثياب الحسنة فيكون مستحبًا.

فالجواب: أن التزين والتجمل إنما يستحب إذا لم يكن مانع من الإلهاء كالخميصة أو يلبس بقذر أو وسخ غالبًا: كالنعال، فتحط رتبة الصلاة فيها عن الاستحباب، ويبقى الجواز ومراعاة مصالح الصلاة من أمر النجاسة أولى من التحسين فإنه ضروري، فيعمل بالحديث في الجواز ما لم يمنع منه مانع في عدم الاستحباب.

وادعى بعض الشراح: أن التزين والتجمل في الصلاة لم يرد نص خاص به وإنما هو داخلان في عموم قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فالله أحق من تزين له»، «إن الله جميل يحب الجمال»[(٢)].

وهذه غفلة عن صدر الحديث فإن في أوله: «إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فإن الله أحق من تزين له» رواه البيهقي وابن المنذر[(٣)] وكذلك قال ابن القطان في كتاب «الوهم والإيهام» وهو طريق جيد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٦، ٥٨٥٠)، ومسلم (٥٥٥)، والترمذي (٤٠٠)، والنسائي (٧٧٥).

(٢) أخرجه: مسلم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٩٣٦٨)، والبيهقي في «السنن» (٢/ ٢٣٦) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعًا به، وورد موقوفًا عليه عند عبد الرزاق في «مصنفه» (١٣٩١).

*ثالثها: قد يستدل بالحديث على جواز العمل بالأصل في حكم الطهارة والنجاسة، وقد اختلف الفقهاء في تعارض الأصل، والظاهر أيهما يقدم؟

نعم قد يعارض هذا بأنه -عليه الصلاة والسلام- أمر بالنظر إلى النعلين، ودلكهما بالأرض إن كان فيهما أذى، فلو لم يكن الغالب إصابة القذر للنعل لم يؤمر بذلك ودلّ ذلك على أن دلكهما طهورهما إن فسر الأذى بالظاهر المستقذر، وإن فسر بالنجس، فهو قول للشافعي -رحمه الله-، وإذا كان كذلك لم يكن هذا من باب تعارض الأصل والغالب، وإنما هو من باب البيان، كما لو صلى فيهما من غير ذلك، مع أن الأصل عدم الدلك، لكن الشارع إذا أمر بشيء لم يترك، والظن المستفاد من الدلك أرجح من عدمه.

● **تنبيه:**

التحقيق في تعارض الأصل والغالب أنه: إن كان الغالب الظاهر اتبع ما لم يعارضه غيره، وإلا عمل بالأصل، ورجح بعض المالكية تقديم الغالب على الأصل، إلا في موضع يلزم من تقديمه حرج أو إضاعة مال محترم كطعام أهل الكتاب، فإن الأصل طهارته، والغالب نجاسته، لأنهم لا يتوقونها، ويلزم من اجتنابه حرج، والأمر بغسل اليدين عند القيام من النوم قدم فيه الغالب لانتفاء الحرج فيه، وقدم فيما نحن فيه الأصل لما في غسل النعل في كل وقت من الضرر.

* رابعها: «نعم» حرف عدة وتصديق وجواب الاستفهام، سمع فيه كسر العين والأكثر الفتح، وهو قائم في الكلام مقام الجملة المفيدة، وذلك من محاسن كلام العرب.

*خامسها: قد قدمنا جواز الصلاة في النعلين من غير استحباب.

قال الشيخ تقي الدين: ولا يؤخذ من الحديث الاستحباب لما سلف.

وعبارة القاضي عياض: أنه رخصة مباحة.

وفي سنن أبي داود وصحيح ابن حبان من حديث شداد بن أوس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم»[1] وظاهره أن ذلك سنة لأجل المخالفة.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٦٥٢)، والبزار في «مسنده» (٣٤٨٠)، وصححه ابن حبان في «صحيحه» (٢١٨٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٩١).

وقال الغزالي في «الإحياء»: الصلاة في النعلين جائزة، وإن كان نزع النعلين سهلاً، فليست الرخصة في الخف لعسر النزع، بل هذه النجاسة معفو عنها، قال: وفي معناها المداس.

قال: وقال بعضهم: الصلاة في النعلين أفضل .

قال: فمن خلع فينبغي أن لا يضع عن يمينه ويساره، بل يضع بين يديه ولا يتركه وراءه فيكون قلبه ملتفتًا إليه، قال: ولعل من رأى الصلاة فيه أفضل راعى هذا المعنى.

قلت: وأظهر من هذا أنه راعى المخالفة كما أسلفته.

قال: ووضعهما رسول الله ﷺ عن يساره[1] وكان إمامًا فللإمام أن يفعل ذلك، إذ لا يقف أحد عن يساره، والأولى أن لا يضعهما بين قدميه فيشغلاه، ولكن قدام قدميه، ولعله المراد بالحديث.

* سادسها: قد يؤخذ من الحديث أنه يجوز المشي في المسجد بالنعل، وقد استنبطه النووي أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري، لما خلع نعله في الصلاة فخلع الناس نعالهم الحديث[2].

● **فائدة:**

رأيت أن أذكرها هنا، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافًا في جواز لبس النعال السبتية في غير المقابر وكرهها قوم في المقابر لحديث: «ألقِ سبتيتيك»[3] وقال قوم: يجوز ذلك لحديث: «إذا وضع الميت في قبره إنه ليسمع قرع نعالهم»[4].

قلت: وذكر الحكيم الترمذي، في «نوادر الأصول»: أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما قال له: «ألقِ سبتيتيك» لأن الميت كان يسأل، فلما صر نعل ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين، فكاد يهلك، لولا أن ثبته الله.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٦٥٠)، وصححه ابن خزيمة (٧٨٦)، وابن حبان (٢١٨٥) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) انظر الحاشية السالفة.

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٢٣٠)، والنسائي (٢٠٤٨)، وابن ماجه (١٥٦٨) من حديث بشير مولى رسول الله ﷺ.

(٤) أخرجه: البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرْ

٩٧- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنصَارِي، رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، كَانَ يُصَلِّي وهو حَامِلٌ أمامةَ ابنةَ زينبَ بنتِ رسولِ الله ﷺ ولأبي العاص بنِ الرَّبيعِ بنِ عبدِ شَمْسٍ، فإذا سَجَدَ وضَعَها، وإذا قَامَ حَمَلَها»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: أبو قتادة تقدم التعريف به في باب الاستطابة.

* ثانيها: أمامة هذه ولدت على عهد رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يحبها، ويحملها في الصلاة، تزوجت بعلي بعد وفاة فاطمة بوصاية فاطمة رضي الله عنهم، وتزوجها بعد وفاة علي المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب بوصاية علي، لأنه يخاف أن يتزوجها معاوية، فولدت للمغيرة يحيى وبه كان يكنى، وهلكت عن المغيرة، وقيل: إنها لم تلد لعلي ولا للمغيرة.

* ثالثها: زينب بنت رسول الله ﷺ ولدتها خديجة في الجاهلية سنة ثلاثين من الفيل، وهي أكبر بناته، واختلف بين القاسم وبينها أيهما أكبر، تزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع، فلما أسر يوم بدر وفادى نفسه وأطلق، أخذ النبي ﷺ عليه العهد أن ينفذها إليه إذا عاد إلى مكة، ففعل فجاءت مهاجرة إلى المدينة، وولدت من أبي العاص غلامًا، يقال له: علي، وجارية يقال لها: أمامة السالفة فلما أسلم أبو العاص وهاجر، ردها النبي إليه بالنكاح الأول، وقيل: بعقد جديد، وماتت بالمدينة سنة ثمان، ونزل النبي ﷺ في قبرها.

* رابعها: «أبو العاص» فهو ابن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وأسقط المصنف عبد العزى، ووقع في الموطأ «ربيعة» بدل «ربيع»، وكذا رواه البخاري من رواية مالك(٢).

وقال الأصيلي: هذا نسبة إلى الجد. وقال الشيخ تقي الدين: هذا قاله بعضهم وأن «ربيعه» بعد «الربيع»، وهذا ليس بمعروف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣)، وأبو داود (٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠)، والنسائي (٧١١).
(٢) «الموطأ» (١/ ١٧٠).

وفي اسمه أقوال: مُهَشم، وقيل: مقسم، وقيل: لقيط، وقيل: ياسر، وقيل: القاسم، وقيل: هشيم.

أمه: هالة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة لأبيها وأمها.

قال أبو عمر: وكان أبو العاص مواخيًا لرسول الله ﷺ، وشكر النبي ﷺ مصاهرته، وأثنى عليه خيرًا، هاجرت زينب وتركته على شركه حتى كان قبل الفتح أسلم وهاجر، فردها عليه كما سلف .

مات في ذي الحجة سنة اثنتي عشرة، ويقال: إنه استشهد في بعض المغازي، ثم أحرق بالنار حتى صار فحمة رضي الله عنه.

وأما قول المصنف: «ولأبي العاص بن الربيع» دون نسبة أمامة إليه، وإنما نسبها إلى أمها تنبيهًا على أن الوالد إنما ينسب إلى أشرف أبويه دينًا ونسبًا، لأنه -عليه السلام- لما حملها كان أبوها مشركًا، وكانت أمها هاجرت فنسبها إليها دونه وبيّن بعبارة لطيفة أنها لأبي العاص بن الربيع تحريًا للأدب في نسبتها، نبه على ذلك الشيخ علاء الدين بن العطار -رحمه الله-.

* خامسها: في أحكامه وفوائده.

الأولى: فيه دلالة على صحة صلاة من حمل آدميًا أو حيوانًا طاهرًا من طير أو شاة وغيرهما، وإن كان غير مستجمر؛ لأنه الغالب على الصغار، بل على الكبار في ذلك الوقت، ولو قيل: الغالب على الصغار عدم الاستنجاء لكان سائغًا.

الثانية: فيه أن ثياب الصبيان وأجسادهم طاهرة، حتى يتحقق نجاستها، وكره الحسن الصلاة في ثوب الأطفال، حكاه عنه المحب الطبري في «أحكامه» في باب: ما يعفى عنه من الفعل.

الثالثة: أن العمل القليل لا يبطل الصلاة، وكذا الكثير المتفرق.

الرابعة: في التواضع مع الصبيان وسائر الضعفة ورحمتهم وملاطفتهم.

الخامسة: فيه دلالة للشافعي ومن وافقه على حمل الصبي والصبية في الصلاة، وسواء الفرض في ذلك والنفل، وسواء في ذلك الإمام والمأموم والمنفرد.

وحمله أصحاب مالك: على أن ذلك كان في النافلة، وحكاه القاضي عياض عن ابن القاسم عن مالك.

وأفسده النووي بأن قوله في الصحيح: «يؤم الناس» صريح أو كالصريح في أنه كان في الفريضة[1].

---

(١) «شرح النووي» (٥/ ٣٢).

قلت: بل ورد ذلك صريحًا، فروى أبو داود في سننه: أن ذلك كان في ظهر أو عصر[١] وروى الزبير بن بكار في كتاب النسب، والطبراني في أكبر معاجمه عن عمرو بن سليم: أن ذلك كان في صلاة الصبح[٢].

وادعى بعض المالكية: أنه منسوخ، واستدلوا: بما روي عن مالك أنه منسوخ بتحريم العمل في الصلاة وهو حديث: «إن في الصلاة لشغلاً»[٣].

ورده الشيخ تقي الدين: بأن حديث: «إن في الصلاة لشغلاً» كان قبل قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة، وأن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك، ثم لو ثبت أنه بعده لكان فيه إثبات النسخ بالاحتمال، وهو لا يجوز.

وادعى بعضهم: أنه خاص بالنبي ﷺ قاله القاضي عياض، معللاً بأنه -عليه الصلاة والسلام- يعصم من ملابسة بول الولد، وإذا كان يعصم من ذلك فهو خاص.

وضعفه الشيخ تقي الدين: بأنه لا يلزم إن كان قبل قدوم عبد الله بن مسعود، لا يلزم من الاختصاص في أمر الاختصاص في آخر بلا دليل ولا مدخل للقياس في مثل هذا. والأصل عدم التخصص، وضعفه بغير ذلك أيضًا.

وادعى بعضهم: أنه كان لضرورة.

قالوا: لرواية أشهب عن مالك أن ذلك كان لضرورة إذا لم يجد من يكفل الولد، ولا يجوز ذلك بحب الولد.

وفرق الباجي بين الضرورة وغيرها، فقال: إذا لم يجد كافلاً يجوز فيهما وإلا في النافلة فقط، ولا يخفى بطلان ذلك.

وقال غيره: قد يكون حمله لها؛ لأنه لو تركها بكت، وشغلت سرّه في صلاته أكثر من شغله لحملها.

قال النووي[٤]: كل هذه الدعاوى باطلة أو مردودة، فإنه لا دليل عليها، ولا ضرورة إليها، وهو كما قال.

---

(١) «سنن أبي داود» (٩١٧).

(٢) «المعجم الكبير» (٢٢/ ٤٤٢).

(٣) أخرجه: البخاري (١١٩٩، ٣٨٧٥)، ومسلم (٥٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) «شرح مسلم» (٥٣٢).

وادعى الخطابي[١]: أن هذا الفعل يشبه أن يكون بغير تعمد حملها في الصلاة، لكنها كانت تتعلق به فلم يدفعها، فإذا قام بقيت معه، قال: ولا يتوهم أن حملها ووضعها مرة بعد مرة عمداً، لأنه عمل كثير، ويشغل القلب. فإذا كان علم الخميصة يشغله، فكيف لا يشغله هذا؟!.

وهذا باطل ودعوى مجردة، كما قاله النووي ومما يرده قوله: «وإذا قام حملها»، وفي رواية في مسلم: «وإذا رفع من السجود أعادها»، وفي رواية له: «خرج علينا حاملاً أمامة فصلى»، وذكر الحديث.

وأما قصة الخميصة فإنها تشغل القلب بلا فائدة وحمل أمامة لا نسلم أنه يشغل القلب وإن شغله فيترتب عليه فوائد، فاحتمل ذلك الشغل لها بخلاف الخميصة.

وقال الشيخ تاج الدين الفاكهي -رحمه الله-: كأن السر في حملها في الصلاة رفعًا لما كانت العرب تأنفه من كراهة حمل البنات كبراً؛ فحملها على عنقه حتى في الصلاة. قال: ونظيره قوله -عليه السلام-: «الحج عرفة»[٢] أي لا حج إلا عرفة على طريق المبالغة دفعًا لعادتهم من ترك الوقوف.

وقد ذهب بعضهم إلى أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول أخذه من قضية الحلاق حين أمرهم -عليه السلام- به فأبوا عليه أو بعضهم أو ترددوا فلم يكن إلا أن دعا حالقه فلم يتخلف منهم أحد.

* السادسة: فيه ترجيح الأصل، وهو الطهارة على الغالب. وفي كلام الشافعي إشارة إليه حيث قال: وثوب أمامة ثوب صبي.

وأورد الشيخ تقي الدين على هذا: بأن هذه حالة فردة، والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الأوقات، وتنظيف ثيابهم عن الأقذار، وحكايات الأحوال لا عموم لها، فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف.

واعترض بعضهم، فقال: هذا إيراد فيه ضعف. والشيخ أكبر من أن يعذر مثله، فإن الغالب عدم التنظيف بالنسبة إلى الصبيان عملاً بالوجدان. والحكم للغالب لا للنادر، فلا يصار إلى رد المذاهب المشهورة بالاحتمال المرجوح.

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٤٢١).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠٤٤) من حديث عبد الرحمن بن يعمر رضي الله عنه.

* السابعة: استدل النسائي بهذا الحديث على جواز إدخال الصبيان المساجد فإن عورض بالنهي عنه فهو ضعيف.

* الثامنة: استدل به كما قال الشيخ تقي الدين على أن حمل المحارم ومن لا يشتهى غيره ناقض للطهارة.

قال: وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل.

قال: وهذا يستمد مما ذكرناه على أن حكايات الأحوال لا عموم لها.

وأما القاضي عياض فقال: هذا المأخذ ليس بشيء، لأن من في هذا السن من غيرهن لا اعتبار بلمسه، فكيف بذوي المحارم؟!.

* التاسعة: فيه أيضًا أن شغل القلب بالحمل في الصلاة معفو عنه.

* العاشرة: فيه إكرام أولاد المحارم: كالبنات والأخوات ونحوهم بالحمل ومؤانستهم جبراً لهم ولآبائهم وأمهاتهم.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَرْ

٩٨- عَنْ أنسِ بن مالكٍ رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «اعتدِلُوا في السُّجُودِ ولا يبسُطُ أحدُكم ذِرَاعَيه انبساطَ الكَلْبِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: راويه سلفت ترجمته في باب الاستطابة.

* ثانيها: فيه الأمر بالاعتدال في السجود على الوجه المشروع.

والاعتدال: وضع الكفين على الأرض، ورفع المرفقين عنها وعن جنبيه رفعًا بليغًا بحيث يظهر بياض إبطيه إذا لم تكن مستورة، والحكمة في ذلك: أنه أشبه في التواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض وأبعد من هيئات الكسالى، وليس المراد الاعتدال الخلقي المطلوب في الركوع فإن المراد فيه استواء الظهر والعنق. والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل عن الأعالي مع ما تقدم حتى لو تساويا بطلت الصلاة على الأصح عندنا، ولهذا نهى عقب ذلك عن بسط ذراعيه انبساط الكلب لكونه مناف لمقصود الشرع، فإنه ذكر الحكم مقرونًا بعلته.

وقوله: «ولا يبسط» إلى آخره، هو كالتتمة للأول، فإن الأول كالعلة له، فيكون الاعتدال المطلوب للشرع علة لترك انبساط الكلب، فذكر الحكم مقرونًا بعلته تنبيهًا على الأشياء الخسيسة المشبهة بفعل الكلب، لتترك في الصلاة، فإن المنبسط يشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها والإقبال عليها، ومثل هذا قوله -عليه السلام-: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»(٢). فإنه -عليه الصلاة والسلام- لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة شبهه برجوع الكلب في قيئه.

* ثالثها: فيه النهي عن التشبه بالأفعال الخسيسة كما بينا، وإنما جاز لقصد التنفير عنه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٢، ٨٢٢)، ومسلم (٤٩٣)، وأبو داود (٨٩٧)، والترمذي (٢٧٦)، والنسائي (١٠٢٨، ١١٠٣)، وابن ماجه (٨٩٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

* رابعها: فيه إضافة الخسيس إلى أهله، وإنما جاز لقصد التنفير عنه.

* خامسها: جاء المصدر في هذه الحديث مخالف لفعله فإنه من الثلاثي، والانبساط من الخماسي، وهو جائز أن يكون المصدر مخالفًا لفعله في صيغته وهو في القرآن العزيز كقوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ الآية [آل عمران: ٣٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح (١٧)]، وفي الآية الأولى شاهدان.

* سادسها: جاء في رواية لمسلم: «ولا يتبسط» بزيادة التاء المثناة فوق، ومعناها: لا يتخذهما بساطًا، فرواية الكتاب وهذه صحيحتان.

***

١٦ـ بَابُ وُجُوبِ الطُّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

أي وفي الجلوس بين السجدتين كما سيأتي، والشيخ حذفه اختصاراً، وصح أيضًا وجوبها في الاعتدال في هذا الحديث أعني: حديث المسيء صلاته، ولكن من حديث رفاعة ابن رافع، أخرجه ابن حبان في «صحيحه»[1]، وفيه رد على قول إمام الحرمين من أصحابنا: أنها غير مذكورة فيه، وأقره عليه الرافعي وأغرب منه: أنه نفاها أيضًا في الجلوس بين السجدتين، وهو في الصحيح أيضًا.

والطمأنينة: أصلها في اللغة الاستقرار.

ومعناها شرعًا: أدنى لبث في الركن بعد بلوغ أول حده في الأقل، وفي الأكمل اللبث قبل الذكر المشروع في الركن بعد بلوغ أكمله، وبذلك يعرف ما بين ذلك، قاله صاحب «الإقليد»، وذكر المصنف في الباب حديث أبي هريرة:

***

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٧٨٧).

[حَدِيثُ الباب][1]

٩٩-عَنْ أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رسولُ الله ﷺ: «دخلَ المسجدَ، فدخلَ رجلٌ فصلَّى ثم جاءَ فسلَّم على النبيِّ ﷺ فقالَ: «ارجِعْ فصلِّ! فإنكَ لَمْ تُصَلِّ»، فرجَع فصلَّى كما صَلَّى، ثم جاءَ فسلَّم على النَّبيِّ ﷺ، فقالَ: «ارجعْ فصلِّ! فإنك لم تُصَلِّ» فرجَعَ فصلَّى كمَّا صَلَّى ثم جاءَ فسَلَّم على النبيِّ ﷺ، فقال: «ارجعْ فصلِّ! فإنك لَمْ تُصلِّ» ثلاثًا، فقال: والذي بَعثكَ بالحقِّ ما أُحْسِنُ غَيرَه، فعلِّمني. فقال: «إذا قمتَ إلى الصَّلاة فكبِّر، ثم اقرأ مَا تيسَّر معكَ من القُرآن، ثم اركَعْ حتَّى تَطْمَئنَّ راكِعًا، ثم ارفعْ حتَّى تَعتدلَ قائمًا، ثم اسجُد حتى تَطمَئنَّ سَاجِدًا، ثم ارفعْ حتَّى تَطمَئنَّ جَالِسًا، وافعلْ ذلك في صَلاتِك كُلِّها» »[2].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الرجل المبهم هو خلاد، كما ذكره ابن بشكوال بعد أن ذكر الحديث من رواية رفاعة بن رافع، والحديث من رواية يحيى بن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع الزرقي عن أبيه عن جده عن رفاعة بن رافع كذا أخرجه أبو داود فليتأمل.

* ثانيها: اعلم أن الواجبات في الصلاة على ضربين: متفق عليها ومختلف فيها، وليس هذا الحديث موضوعًا لحصرها بل لحصر ما أهمله هذا الرجل المصلي وجهله في صلاته، وقد استدل به الكثير من الفقهاء على أن ما ذكره فيه فهو واجب، وما لم يذكره فيه ليس بواجب، وليس الحديث موضوعًا لبيان سنن الصلاة اتفاقًا.

فالنية والقعود في التشهد الأخير، وترتيب أركان الصلاة: واجبات مجمع عليها، وليست مذكورة في الحديث، والتشهد الأخير، والصلاة على النبي ﷺ فيه، والسلام من المختلف فيه أوجبها الشافعي وأوجب الجمهور: السلام، وكثيرون: التشهد.

وللشافعي قول بوجوب نية الخروج من الصلاة، وأوجب أحمد التشهد الأول، وكذا التسبيح وتكبيرات الانتقالات.

---

(١) هذا العنوان من عندنا.

(٢) أخرجه: البخاري (٧٥٧، ٧٩٣، ٦٢٥١، ٦٦٦٧)، ومسلم (٣٩٧)، وأبو داود (٨٥٦)، والترمذي (٣٠٣)، والنسائي (٨٨٤، ١٠٥٣)، وابن ماجه (١٠٦٠).

فالجواب عما استدل به الكثير من الفقهاء من أن المذكور في الحديث واجب وغيره ليس بواجب مع ما ذكرنا من الواجبات المجمع عليها، والمختلف فيها: أن المجمع عليه إن كان معلومًا عند السائل لم يحتج إلى بيانه، وكذا المختلف فيه عند من يوجبه بحمله على ذلك وجه استدلالهم على الوجوب بذكره في الحديث وعدمه بعدمه، إن الأمر يتعلق بالوجوب وإن عدمه ليس بمجرد أن الأصل عدم الوجوب، بل لأمر زائد، وهو أن ما ذكره ﷺ في هذا الحديث تعليم وبيان للجاهل وتعريف واجب الصلاة وهو يقتضي انحصاره فيما ذكر وقويت رتبة الحصر فيه بذكر ما تعلقت به الإساءة من المصلي من الواجب فيها وما لم تتعلق به، وذلك دليل على عدم الاقتصار على المقصود مما وقعت فيه الإساءة فقط .

فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه، وكان مذكوراً في الحديث فلك أن تتمسك به في وجوبه.

وكل موضع اختلفوا في تحريمه، فلك أن تستدل على عدم تحريمه لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده، فإن النهي عن الشيء أمر بأضداده، ولو كان التلبس بالضد واجبًا لذكر على ما قررناه، فإذا انتفى ذكره -أعني ذكر الأمر بالتلبس بالضد- انتفى ملزومه، وهو النهي عن ذلك الشيء.

وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكوراً في الحديث فلك أيضًا أن تتمسك به في عدم وجوبه أيضًا، لكونه غير مذكور فيه لما تقدم من كونه موضع للتعليم وبيان، فظهرت القرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات، فهذه الطرق الثلاثة يمكن الاستدلال بها على كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة إلا أن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف:

إحداها: جمع طرق الحديث وإحصاء الأمور المذكورة فيه، والأخذ بالزائد فالزائد منها، فإنه واجب.

الثانية: استمراره على طريقة واحدة فيها، فلا يستعمل في مكان ما نتركه في آخر، فينقلب نظره، بل يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالاً واحداً، فإنه قد يقع هذا الاختلاف في كلام كثيرين من المناظرين.

الثالثة: إذا قام دليل على أحد أمرين -إما على عدم الوجوب، أو الوجوب- فالواجب العمل به، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه أكثر. فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به. وإذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث، وجاءت صيغة الأمر في حديث آخر فهي مقدمة.

وإن قيل: إن الحديث دل على عدم الوجوب وتحمل صيغة الأمر على الندب لكن عدم الوجوب أقوى، لأنه متوقف على مقدمة أخرى، وهي أن عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الوجوب، لأن المراد: ثم إن عدم الذكر في نفس الأمر من الشارع يدل على عدم الوجوب فإنه موضع البيان، 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 لذُكر أو بأن الأصل عدمه، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب أيضًا.

فالحديث الذي فيه الأمر إثبات لزيادة، فيعمل بها، وهذا البحث كله بناءاً على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهرٌ فيها، والمخالف يخرجها عن حقيقتها، بدليل عدم الذكر. فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في المخالفة، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب.

قال الشيخ تقي الدين[1]: والثاني عندنا أرجح.

* ثالثها: إذا تقرر أن عدم الذكر في الحديث يدل على عدم الوجوب، فقد استدلوا بهذا الحديث على مسائل من حيث أنّها غير مذكورة فيه.

الأولى: إنّ الإقامة غير واجبة.

وقال بعض العلماء: بوجوبها لما ورد في بعض طرق الحديث الأمر بها.

فمن استدل بعدم الذكر في الحديث على عدم الوجوب يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم، فإن صح الأمر بالوجوب فقد عدم أحد الشرطين، وإن لم يصح فقد تم الدليل على عدم الوجوب وإلا فيتعارض عدم الذكر والأمر بها لو صح، فينتفي الوجوب ويبقى الندب.

قلت: هذا الأمر قد أخرجه أبو داود في سننه بإسناد لم يضعفه.

الثانية: إنّ دعاء الاستفتاح غير واجب، لأنه لم يذكر فيه، ومن نقل عن المتأخرين -من غير المنسوبين إلى مذهب الشافعي- أنه قال بوجوبه فقد غلط ووهم.

الثالثة: التعوذ، أو رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، ووضع اليد اليمنى على اليسرى، وتكبيرات الانتقالات، وتسبيحات الركوع والسجود، وهيئات الجلوس، ووضع اليد اليمنى

---

(١) «أحكام الإحكام» (٢/ ٣٦٦).

على الفخذ، وغير ذلك مما لم يذكر في الحديث ليس بواجب، إلا ما ذكرناه من المجمع عليه والمختلف فيه.

*الرابعة والخامسة: استدل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد بما ذكرنا من عدم الذكر.

واستدل به الحنفية على عدم وجوب السلام، لكن الدليل على راجح وجوبه أقوى، وكذلك دليل إيجاب التشهد هو الأمر به، وهو راجح، وقد تقع المناظرة بين الرجحانين بأن دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح، لكونها أمر يرجع إلى اللفظ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه -وذلك يمهد عذر أحد الرجحانين- ويثبت الحكم ولا ينفي وجود المعارض، أما لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء، لكانت الدلالة منتفية، وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به، وذلك يقتضي عدم وجوب المعارض الراجح، لكن الأولى أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول، ومن ادعى المعارض فعليه البيان.

* السادسة: فيه دليل على وجوب التكبير بعينه لنصه عليه بقوله: ((فكبر))، والمخالف وهو أبو حنيفة يقول: المراد منه التعظيم وبأي لفظ أتى به حصل، وغيره قصر التعظيم بلفظ التكبير، ولم يعده إلى غيره نظراً إلى التعبد به والاحتياط فيه والاتساع بخصوص التعظيم به، وهو الله أكبر.

واعلم؛ أن رتب الأذكار مختلفة، فلا يتأدى بذكر ما يتأدى بآخر، ولا تعارض بكون المعنى مفهومًا، فقد يكون التعبد واقعًا في التفصيل، كما يفهم من الركوع بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعًا آخر لم يكتف به، فكذلك لفظ التكبير، ويتأيد باستمرار عمل الأمة على الدخول في الصلاة وهو: «الله أكبر» .

ومما اشتهر في الأصول بأن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهي باطلة، وعلى هذا يخرّج حكم المسألة، فإنه إذا استنبط من النص أن مطلق التعظيم هو المقصود، بطل خصوص التكبير، فيخرج عن القاعدة.

*السابعة: فيه وجوب القراءة في الصلاة في الركعات كلها، وهو مذهب الشافعي والجمهور ولكن ظاهر هذا الحديث من هذا الطريق أن الفاتحة غير متعينة. والفقهاء الأربعة عينوها للوجوب، إلا أن أبا حنيفة منهم جعلها واجبة، وليست بفرض، على أصله في الفرق بين الواجب والفرض.

وحكى القاضي عن علي بن أبي طالب وربيعة ومحمد بن أبي صفرة، وأصحاب مالك: أنه لا تجب قراءة أصلاً، وهي شاذة عن مالك.

وفي مذهب مالك في قراءة الفاتحة في كل ركعة ثلاثة أقوال:

- أحدها: كمذهب الجمهور تجب في كل ركعة.
- والثاني: في الأكثر.
- والثالث: تجب في ركعة واحدة.

وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة: لا تجب القراءة في الركعتين الأخيرتين، بل هو الخيار، إن شاء قرأ، وإن شاء سبح، وإن شاء سكت.

والصحيح الذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف: وجوب الفاتحة في كل ركعة، لقوله عليه السلام للأعرابي: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» مع قوله عليه السلام: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب». رواه ابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما» من رواية أبي هريرة[1] وهو مبين أن المراد من قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2] عدم الإجزاء لا نفي الكمال.

والجواب عن الرواية في هذا الحديث: أن المراد منه اقرؤوا ما تيسر ما زاد على الفاتحة بعدها، جمعًا بينه وبين دلائل إيجابها، وتؤيده الأحاديث الحسنة التي رواها أبو داود في سننه مرفوعة: «ثم اقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر من القرآن»[3]، وفي رواية: «وما شاء الله»، وروى ابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: «أمرنا نبينا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر في الصلوات»[4].

قلت: وأعلا من هذا كله وأعلا أن أحمد في «مسنده» وابن حبان في «صحيحه» رويا من حديث رفاعة بن رافع الزرقي قال: جاء رجل ورسول الله ﷺ في المسجد فصلى قريبًا من النبي ﷺ، ثم انصرف إليه، فسلم عليه، فقال له النبي ﷺ: «أعد صلاتك، فإنك لم تصل». إلى أن قال: يا رسول الله كيف أصنع فقال: «إذا استقبلت القبلة، فكبر، ثم اقرأ بأمِّ القرآن» إلى أن قال: «ثم اصنع ذلك في كل ركعة»[5].

---

(١) أخرجه: ابن خزيمة (٤٩٠)، وابن حبان (١٧٨٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) «سنن أبي داود» (٨٥٦).

(٤) أخرجه: ابن حبان (١٧٩٠) وهو عند النسائي (١١٣٦).

(٥) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (١٧٨٧)، وأحمد في «مسنده» (٤/ ٣٤٠).

ترجم عليه ابن حبان في «صحيحه»[١]: ذكر البيان بأن فرض المصلي في صلاته قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة من صلاته لا أن قراءته إياها في ركعة واحدة تجزئه عن باقي صلاته.

قلت: فاستفد هذا فإنه مهم جداً، ويبين أن المراد بما تيسر: الفاتحة. أما رواية الزائد عليها فقد قال به جماعة من التابعين وغيرهم، ونقله الشيخ تقي الدين عن الأكثرين وحملوا الحديث على من عجز عن الفاتحة، وكذا حديث أبي هريرة: «اقرأ بها في نفسك»[٢] أن المراد اقرأها سرًّا بحيث تسمع نفسك لا تدبر ذلك وتذكره كما حمله بعض المالكية، لأن القراءة لا تطلق إلا على حركة اللسان بحيث يسمع نفسه، ولهذا اتفق العلماء على أن الجنب لو تدبر القرآن بقلبه من غير حركة بلسانه لا يكون قارئًا مرتكبًا لقراءة الجنب المحرمة، وكذلك لو أمرّه الجنب على قلبه من غير لفظ جاز، مع أنه يقال: قرأت بقلبي. فدل على أن مراد أبي هريرة ما ذكرنا، ويدل له فعل النبي ﷺ في قراءته وأصحابه ثم مذهب الشافعي ومن وافقه: أنها واجبة على الإمام والمأموم والمنفرد عملاً بحديث أبي هريرة: «اقرأ بها في نفسك».

ثم إنه لا يصح أن يكون المراد بقوله: «اقرأ ما تيسر معك» الاحتمال الذي يريده الأصوليون، فإن المجمل ما لم يتضح المراد منه، وهذا متضح المراد، إذ يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر حتى لو لم ترد أحاديث تعيين الفاتحة لاكتفينا في الامتثال بكل ما تيسر، وإن أريد بالمجمل الذي لا يتعين فرد من إفراده، فهذا لا يمنع الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه الاسم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. مطلق وهو مقيد بقيد المتيسر الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات، فليس المطلق مطلقًا هنا من كل وجه والتقييد المخصوص يقابل التعيين ونظير المطلق الذي لا ينافي التعيين أن يقول: اقرأ قرآنًا، ثم يقول: اقرأ الفاتحة. فإنه يحمل المطلق على المقيد حينئذ.

ويوضح ذلك بمثال وهو أنه: لو قال لعبده: اشتر لي لحمًا ولا تشتر لحم الضأن. لم يتعارض ، فلو قال: اشتر أي لحم شئت ولا تشتر لحم الضأن في وقت واحد لتعارض.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٥٨٨).

(٢) أخرجه: مسلم (٣٩٥).

وأما 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 المصلين لها فهي المتيسرة.

* الثامنة: فيه إيجاب الركوع والطمأنينة فيه. وقد يتخيل من لا يعتقد وجوبها بأن الغاية: هل تدخل في المغي أم لا؟

فيه مذاهب خمسة أسلفتها في الحديث العاشر من كتاب الطهارة، فمن فرق بين أن يكون من جنس المغيا وصف الركوع بوصف ووصف الطمأنينة معه بوصف، حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن ارتفع مسمى الركوع، ولم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مغيا للطمأنينة.

وادعى بعض المتأخرين: أن الطمأنينة لا تجب، وهو قول ابن القاسم. من حيث إن الأعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات، والعبادة بدونها فاسدة، ولو كانت فاسدة لكان فعل الأعرابي فاسداً، ولو كان كذلك لم يقره الشارع عليه في حال فعله.

وإذا تقرر بهذه الدعوى عدم الوجوب حمل الأمر في الطمأنينة على الندب، وفي قوله: «فإنك لم تصلِّ» على عدم الكمال وهذا التحيل والدعوى: فاسدان مخالفان لمدلول اللفظ ومفهوم الشريعة.

* التاسعة: فيه وجوب الرفع من الركوع والاعتدال منه، خلافًا لمن نفى وجوب الرفع من الركوع والاعتدال فيه.

ومذهب الشافعي وجوبها.

وفي مذهب مالك خلاف، استدل من قال بعدم الوجوب: أن المقصود من الرفع الفصل، وهو يحصل بدون الاعتدال: وهو ضعيف، فإن الفصل مقصود، وصيغة الأمر دلت عليه فلا يجوز تركه.

وعند الشافعية خلاف أيضًا في الاعتدال والجلوس بين السجدتين: هل كل منهما مقصود أم لا؟!، وقد أوضحت ذلك في «شرح المنهاج».

وقريب من هذا الاستدلال في الضعف من قال في عدم وجوب الطمأنينة: بأن الله -تعالى- قال: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ فلم يأمر -سبحانه- بما زاد على ما يسمى ركوعًا وسجوداً وهو واه جداً، ولا شك أن المكلف يخرج من عهدة الأمر بما يسمى ركوعًا وسجوداً

لكن لا يخرج من عهدة الأمر الآخر وهو الطمأنينة إلا بفعلها، وبه يحصل امتثاله، كما يحصل امتثال الأمر في الركوع والسجود بفعل مسماهما.

* العاشرة: فيه وجوب السجود والطمأنينة فيه، والكلام فيه: كالكلام في الركوع والرفع منه كما مر.

* الحادية عشرة: فيه وجوب الجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه كما مر، وهو صريح الرواية التي سنذكرها قريبًا.

* الثانية عشرة: فيه وجوب ذلك في كل ركعة كما ذكرناه.

* الثالثة عشرة: فيه الرفق بالمتعلم والجاهل في التعلم وملاطفته وإيضاح المسألة له، وتلخيص المقاصد والاقتصار على المهم، دون المكملات التي لا يحتمل حاله حفظها والقيام بها.

قال القاضي عياض: وفيه دلالة على أن فعل الجاهل بغير علم في العبادات لا يتقرب بها إلى الله -تعالى-، ولا تجزئ لقوله: ((فإنك لم تصل)).

* الرابعة عشرة: فيه استدراجه بفعل ما جهله مرات، لعله أن يكون فعله ناسيًا أو غافلاً فيتذكره فيفعله من غير تعليم وأمر، وليس ذلك من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقيق الخطأ، وفعله عن جهل لا عن غفلة ونسيان.

* الخامسة عشرة: فيه استحباب السلام وتكراره على قرب المتلاقيين، وأنه لا يشترط في تكراره التفرق خلاف ما أشعَر به حديث أبي هريرة في أبي داود: ((إذا لقيَ أحدكم أخاه فليسلم عليه، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر، ثم لقيه فليسلم عليه))[1].

وفيه أيضًا: وجوب الرد عليه في كل مرة، وهذا وإن لم يكن له ذكر في هذا الحديث، لكنه مذكور فيه في بعض طرقه في الصحيح.

وفيه أن صيغة الرد: «وعليكم السلام» أو «وعليك السلام» بالواو .

ونظير تكرار الرد تكرار تحية المسجد بالدخول على قرب، وحكاية قول المؤذن، وسجود التلاوة، والإحرام لدخول مكة، والوضوء لمس المصحف.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٥٢٠٠).

وقصد الأعرابي بتكرار سلامه تكرار الرد استكثاراً لدعائه عليه السلام كما في قصة سعد لما زارهم عليه السلام كما أخرجه أبو داود[١].

* السادسة عشرة: فيه أن من أخل ببعض واجبات الصلاة: لا تصح صلاته، ولا يسمى مصليًا، بل يقال: لم يصل.

فإن قلت: كيف تركه الشارع يصلي مراراً صلاة فاسدة؟

فجوابه: أنه عليه السلام لم يعلم من حاله أنه يأت بها في المرة الثانية والثالثة فاسدة بل كان محتملاً عنده أنه يأتي بها صحيحة، وفعل الرجل الداخل في المرة الأولى إياها على وجه الغفلة والنسيان، وتضمن أمره عليه السلام بالرجوع والصلاة وبيان أنه لم يصل مجملاً من غير تفصيل.

● فائدة زائدة:

وهي إقامة عذره بالغفلة والنسيان تجويزاً لذلك، إعلامًا أنه فعله جهلاً وعناداً مع أن ذلك أبلغ في التعليم والتعريف والأدب، وأخذ ما يجهل بقوله له ولغيره كما أمرهم بالإحرام بالحج ثم بفسخه إلى العمرة، ليكون أبلغ في تقرير ذلك عندهم.

* السابعة عشرة: فيه أنه ينبغي للجاهل أن يسأل التعليم من العلماء، والاعتراف بعدم العلم، وأن يقر به ويقسم.

* الثامنة عشرة: فيه وجوب النظر إلى صلاة الجاهل فيها، وتعريفه الصواب وما جهله، وأن ذلك ليس من باب التجسس ولا الدخول فيما لا يعني.

* التاسعة عشرة: فيه جواز صلاة الفرض منفرداً إذا أتى أي: بفرائضها وشروطها.

* العشرون: فيه وجوب القيام للصلاة قبل الدخول فيها على القادر لقوله: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر».

* الحادي والعشرون: روى البخاري في صحيحه في هذا الحديث: الجلسة بعد السجدة الثانية، ولم يقل أحد بوجوبها، بل اختلفوا في استحبابها، وهذه الرواية ذكرها في كتاب الاستئذان[٢] في باب من رد فقال: عليكم السلام، فقد يقال ذكرها فيه أنه يبين له الأكمل من حال الصلاة لا الأقل.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٢١)، وأبو داود (٥١٨٥)، وابن ماجه (٤٦٦، ٣٦٠٤). من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح البخاري» (٦٢٥١).

* الثانية والعشرون: روى النسائي هذا الحديث من رواية رفاعة بن رافع بزيادات وفيها زيادة: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منها شيئًا انتقص من صلاتك، ولم تذهب كلها»[1]، قال ابن عبد البر: وهو حديث ثابت، وفي هذه الزيادة ما مر في المسألة قبلها من الإشكال، وفي حديث رفاعة هذا ما هو غير واجب أيضًا.

* الثالثة والعشرون: فيه أن المفتي إذا سئل عن شيء وكان هناك شيء آخر يحتاج إليه السائل ولم يسأله عنه: يستحب له أن يذكره له، ويكون هذا من النصيحة، لأن في الحديث من رواية رفاعة أنه علمه الوضوء والاستقبال.

***

(١) «المجتبى» (١١٣٦).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾،

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

١٧ـ بَابُ وُجُوبِ القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ

ذكر فيه، رحمه الله، ستة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٠٠ـ عَنْ عُبادةَ بنِ الصَّامِتِ ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «لا صَلاةَ لِمَنْ لا يَقْرَأُ بفاتِحَةِ الكِتَابِ»[1].

● **الكلام عليه من سبعة أوجه:**

* الأول: في التعريف براويه، هو أبو الوليد: عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلب بن غنم بن مالك بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري الخزرجي السالمي، أخو أوس بن الصامت.

أمه: قُرَّة العَين بنت عبادة بن نضلة بن مالك بن العجلان وهو أحد النقباء الاثني عشر ليلة العقبة، ومن القواقل وإنما سموا قواقل لأنهم كانوا في الجاهلية إذا نزل بهم الضيف قالوا: قوقل حيث شئت. يريدون: اذهب حيث شئت، وقدر ما شئتَ، فإن لك الأمان، لأنك في ذمتي، قاله ابن حبان.

شهد العقبتين الأولى والثانية وبدراً والمشاهد كلها وآخا رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، له مائة حديث وثمانون حديثًا اتفقا منها على ستة، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بآخرين.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، وأبو داود (٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤)، والترمذي (٢٤٧)، والنسائي (٩١٠، ٩١١، ٩٢٠)، وابن ماجه (٨٣٧).

قال محمد بن كعب القرظي: جمع القرآن في زمن رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ، وعبادة، وأُبي، وأبو أيوب، وأبو الدرداء.

«وَجَّهَهُ عمر» إلى الشام قاضيًا ومعلمًا، فأقام بحمص، ثم انتقل إلى فلسطين، وهو أول من ولي القضاء بها.

روى عنه جماعة من الصحابة، منهم: أنس بن مالك، وجابر، وروى عنه أيضًا بنوه: الوليد، وعبد الله، وداود بنو عبادة، وجماعة من التابعين وغيرهم.

مات سنة أربع وثلاثين عن اثنين وسبعين سنة، وقيل خمس وأربعين، ودفن ببيت المقدس، وهو مشهور بها قريب من باب الرحمة يزار، قال ابن حبان: مات بالرملة، ودفن ببيت المقدس، وقال ابن طاهر: المشهور أنه مات بقبرص بالشام.

● **فائدة:**

«عبادة» -بضم العين يشتبه- بعبادة بفتحها وتخفيف الباء- وهم جماعة منهم محمد بن عبادة الواسطي شيخ البخاري.

*ثانيها: فاتحة الكتاب سميت بذلك، لأنه افتتح بها القرآن ولها أسماء أخر.

أحدها: أم القرآن.

ثانيها: أم الكتاب: لأن أصل القرآن منها بدئ، وأم الشيء أصله، ومنه سميت مكة أم القرى، لأنها أصل البلاد، ودحيت الأرض من تحتها.

وقيل: لأنها مقدمة، وإمام لما يتلوها من السور وبُدئ بكتابتها في المصحف ويقرأ بها في الصلاة.

ثالثها: السبع المثاني: لأنها سبع آيات باتفاق العلماء، وسميت مثاني لأنها تثنى في الصلاة، وتقرأ في كل ركعة.

وقال مجاهد: سميت مثاني لأن الله استثناها لهذه الأمة، وادخرها لهم، وقد امتن الله -تعالى- على رسول ﷺ بها فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧] ، والمراد بها فاتحة الكتاب.

رابعها: سورة الحمد.

خامسها: الصلاة.

سادسها: الوافية بالفاء، لأن تبعيضها لا يجوز.

سابعها: الكافية.

ثامنها: الشفاء.

تاسعها: الأساس.

عاشرها: الكبر.

الحادي عشر: الشافية وقد أوضحتها في «مختصري لتفسير القرطبي» فراجعها منه. ومنع بعضهم تسميتها: بأم الكتاب، زعمًا بأن هذا اسم اللوح المحفوظ، فلا يسمى به غيره، وهو غلط، فقط ثبت في «صحيح مسلم»، عن أبي هريرة قال: «من قرأ بأم الكتاب أجزأت عنه»[1]، وفي سنن أبي داود عنه مرفوعًا أيضًا: «الحمد لله رب العالمين أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني»[2].

* الوجه الثالث: قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فيه دليل على وجوب قراءتها في الصلاة، ووجه الاستدلال ظاهر، واعتقد بعض علماء الأصول: الإجمال في مثل هذا اللفظ لدورانه بين نفي الحقيقة والكمال، وأما نفي الحقيقة فلا سبيل إليه للزومه نفي كل إضمار محتمل، وهو منتفٍ لأن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة، وهي تندفع بإضمار فرد فلا يحتاج إلى إضمار أكثر منه، وإضمار الكل يتناقض، فإن إضمار الكمال يقتضي إثبات أصل الصحة، ونفيه يعارض الأصل، وليس واحد منهما بأولى من الآخر، فيتعين الإجمال، وهذا إنما يتم إذا حمل لفظ الصلاة والصيام وغيرهما على غير عرف الشارع، أما إذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيًا حقيقة، ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى الإجمال، فإن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه في الغالب لأنه المحتاج إليه، فإنه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات الألفاظ في اللغة، ثم إن الصلاة اسم لمجموع الصلاة التي تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، حقيقة لا كل ركعة، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة»، فلو كان كل ركعة تسمى صلاة لقال: سبع عشرة صلاة.

* الوجه الرابع: قد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، بناءاً على أن كل ركعة تسمى صلاة، وقد بيَّنا عدمه.

* الخامس: قد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناءاً على أنه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة، فإذا حصل مسمى قراءتها وجب أن تحصل الصلاة، والمسمى يحصل بقراءتها مرة واحدة، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة، بدليل أن إطلاق اسم الكل يطلق على الجزء، لكن بطريق المجاز لا الحقيقة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٩٦).

(٢) «سنن أبي داود» (١٤٥٧).

والجواب عن هذا: أنه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة، فإذا دل المنطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدمًا عليه.

* السادس: قد يستدل به من يرى وجوبها على العموم؛ لأن صلاة المأموم صلاة. فتنتفي عند انتفاء قراءتها، فإن وجد دليل يقتضي تخصيصه من هذا العموم قدم، وإلا فالأصل العمل به.

قلت: بل صح ما يدل على عمومه، وهو أنه -عليه الصلاة والسلام- ثقلت عليه القراءة في صلاة الفجر، فلما فرغ قال: «لعلكم تقرؤون خلف إمامكم» ، قلنا : نعم ، هذا يا رسول الله!، قال: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»[1]، حديث حسن، كما قاله الترمذي، وصحيح كما قاله ابن حبان، وما عارض هذا فضعيف أو مؤول.

وفي مذهب الشافعي في وجوب قراءتها على المأموم تفصيل، إن كانت سرية وجبت على المشهور.

وادعى ابن الرفعة في الكفاية أنها تجب قطعًا، وتبعه بعض شراح هذا الكتاب عليه والخلاف في الرافعي.

وإن كانت جهرية وجبت أيضًا على أصح القولين.

وقال الشيخ تاج الدين الفاكهي المالكي: إن قرأ المأموم خلف إمامه حال الجهر فبئس ما صنع، ولا تبطل صلاته. ورأى قوم بطلان صلاته، وقد روي ذلك عن الشافعي، وما نقله عن الشافعي غريب، وقوله: بئس ما صنع: عجيب.

* السابع: قد يستدل به على عدم وجوب ما زاد على الفاتحة. ورُوي عن عمر وعثمان بن أبي العاص: وجوب ثلاث آيات.

وعند المالكية حكاية قولين:

الأول: أنه سنة. والثاني: فضيلة.

قال صاحب «البيان والتقريب»: ومنشأ الخلاف النظر إلى تأكد الأمر، وعدم تأكده، وهذا في الفرائض، أما السنن والتطوعات فما عدا الفاتحة فيها سنة ما عدا ركعتي الفجر، فالمشهور عندهم الاقتصار فيها على الفاتحة.

***

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٣١٣)، وأبو داود (٨٢٣)، وصححه ابن حبان (١٧٨٥) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا به.

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٠١ - عَنْ أبي قَتَادة الأَنْصَاري ﷺ قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ يقرأُ في الرَّكعَتَين الأُولَيَيْنِ من صَلاة الظُّهرِ بفاتحة الكِتَاب وسُورَتَين، يطولُ في الأولى، ويقصّرُ في الثانية يُسْمِعُنَا الآيةَ أحيانًا، وكان يقرأُ في العصرِ بفاتحة الكِتَاب وسُورَتَين، يطولُ في الأولى، ويقصرُ في الثانية، وفي الركعتين الأُخْرَيين بأمِّ الكِتَاب، وكانَ يطولُ في الرَّكعةِ الأُولَى في صَلاة الصُّبحِ، ويقصرُ في الثَّانية»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: «الأوليان» تثنية أولى وكذلك «الأخريان» تثنية أخرى، وأما ما يشيع على الألسنة من الأولى وتثنيتها بالأولتين فمرجوح في اللغة، كما نبه عليه الشيخ تقي الدين.

والسورة في معناها أقوال:

أحدها: لانفصالها عن أختها.

ثانيها: لشرفها وارتفاعها، كما يقال لما ارتفع من الأرض: سورة.

ثالثها: لأنها قطعة من القرآن، فعلى هذا يكون أصلها الهمز، ثم خففت وأبدلت واواً لضمِّ ما قبلها.

رابعها: لتمامها وكمالها، من قولهم للناقة التامة: سورة. وجمع سورة سُوَر -بفتح الواو- ويجوز أن تجمع على سورات وسَورات.

* الثالث: الحكمة في قراءة السورة في الأوليين من الظهر والعصر وفي الصبح: أن الظهر في وقت قائلة، والعصر في وقت شغل الناس بالبيع والشراء وتعب الأعمال، والصبح في وقت غفلة بالنوم آخر الليل، فطولتا بالقراءة ليدركهما المتأخر لاشتغاله بما ذكرنا من القائلة والتعب والنوم، وإن كانت قراءتهما في العصر أقصر من الصبح والظهر.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٥٩، ٧٦٢، ٧٧٦، ٧٧٨، ٧٧٩)، ومسلم (٤٥١)، وأبو داود (٧٩٨)، والنسائي (٩٧٤، ٩٧٥) وغيرها، وابن ماجه (٨٢٩).

* الرابع: الحكمة في تطويل الأولى عن الثانية قصداً: ليدرك المأموم فضيلة أول الصلاة جماعة.

* الخامس: إسماعه -عليه الصلاة والسلام- الآية أحيانًا، يحتمل أنه كان مقصوداً ليكون دليلاً على أن الإسرار ليس بشرط لصحة الصلاة السرية؛ بل يجوز الجهر والإسرار فيها. والإسرار أفضل، فيكون ذلك بيان للجواز، مع أن الإسرار منه سنة، ويحتمل أنه ليس مقصوداً، بل كان يحصل بسبق اللسان للاستغراق في التدبر وهو الأظهر لكن الإسماع يقتضي القصد له.

* السادس: فيه أنّ «كان» تقتضي الدوام في الفعل وقد سلف.

* السابع: فيه وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وقد سلف ذلك مع الاختلاف فيه قريبًا.

* الثامن: فيه مشروعية السورة في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر، وفي حكمهما المغرب والعشاء وكذلك الصبح.

* التاسع: فيه أن السورة لا تشرع في الأخريين من الظهر والعصر وكذا العشاء وثالثة المغرب، وهو أشهر قولي الشافعي إلا أن يكون المصلي مسبوقًا كما نص عليه لئلا تخلو صلاته من سورة.

* العاشر: فيه أن قراءة سورة كاملة أفضل من قدرها من طويله لارتباط القراءة بعضها ببعض في ابتدائها وانتهائها بخلاف قدرها من طويله، فإنه قد يخفى الارتباط على أكثر الناس أو كثير منهم، فيبتدئ، ويقف على غير مرتبط وهو محذور لإخلاله بنظم الإعجاز.

واختلف عند المالكية في الاقتصار على بعض سورة.

فقيل: مكروه، لأنه خلاف ما مضى به العمل.

وقيل: جائز، لأن الرسول ﷺ قد قرأ بعض سورة في صلاة الصبح.

قال صاحب «البيان والتقريب»: إنما فعل ذلك، في الصبح لأنه -عليه الصلاة والسلام- أخذته سعلة فركع. فلا حجة فيه للجواز، والأحسن عندهم الاقتصار على سورة، لأنه عمل السلف.

وقيل: تجوز الزيادة عليها لقول ابن مسعود: لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن، فذكر عشرين سورة، سورتين في كل ركعة.

وأجيب عن هذا: بأن ذلك محمول على النوافل.

ومشهور مذهب مالك: أنه لا يقسم سورة في ركعتين. فإن فعل أجزأه.

وقال مالك: في المجموعة لا بأس به، وما هو الشأن.

* الحادي عشر: فيه تطويل الأولى على الثانية في الصبح، والظهر والعصر، وكذلك المغرب والعشاء، وقد اختلف العلماء في ذلك من الشافعية وغيرهم، والاختلاف وجهان لأصحاب الشافعي:

أشهرهما: عندهم وهو المنصوص أيضًا، أنه لا يطول الأولى على الثانية، وهو مخالف لظاهر هذا الحديث وتأولوه على أنه طول بدعاء الافتتاح والتعوذ لا في القراءة، أو على أنه أحس بداخل، وفي هذا الحمل ضعف؛ لأن السياق للقراءة، والانتظار لا يستحب إلا في التشهد والركوع لا في القيام. وحديث أبي قتادة فيه.

والثاني: وهو الصحيح كما قال البيهقي، واختاره أبو الطيب والمحققون، ونقله القاضي أبو الطيب عن عامة أصحابنا الخراسانيين: يطول القراءة في الثانية قصدًا لظاهر السنة، فعلى هذا من قال من أصحاب الشافعي باستحباب السورة في الأخيرتين اتفقوا على أنها أخف منها في الأوليين.

واختلفوا في تطويل الثالثة على الرابعة إذا قلنا بتطويل الأولى على الثانية على طريقين:

■ أحدهما: لا، جَزْمًا لعَدم النَّص فيها، كذا علله النووي في «شرح المهذب»، وليس كذلك، ففيه حديث في «التلخيص» للخطيب من حديث نعيم بن طرفة، عن عبد الله بن أبي أوفى في الظهر والمغرب.

■ والثانية: طرد الخلاف وهي طريقة الرافعي.

ثم اعلم أنه ليس في الحديث تعرض لتطويل الصلاة بالقراءة ولا قصرها، وقد ثبت في الصحيح بيان ذلك.

● تنبيه:

قال الشيخ تقي الدين في باب صلاة الكسوف: كان السبب في تطويل الأولى، على الثانية أن النشاط في الركعة الأولى يكون أكثر، فناسب التخفيف في الثانية حذرًا من الملل، انتهى.

وشبيه بهذا التعليل كما نبه عليه الفاكهي التعليل عند النحاة: لاختصاص الفاعل بالرفع والمفعول بالنصب. قالوا: لأن الإنسان يتناول الفاعل أولاً بقوة، ثم يتناول المفعول بعد بضعف، فأعطى في الأول الأثقل وهو الرفع، وأعطى في الثاني الأخف وهو النصب.

ثم اعلم بعد ذلك أنه -عليه الصلاة والسلام- اعتبر خلاف معنى المناسبة السالفة في قيام الليل، فقال: «إذا قام أحدكم من الليل فليصل ركعتين خفيفتين، ثم ليطول ما شاء»[(١)] وكأن المناسبة في ذلك استدراج النفس من التخفيف إلى حلاوة التثقيل وهو التطويل، وكذلك ذكر العلماء مناسبة شرعية السنن الراتبة قبل الصلوات، وكذلك إذا اعتبرت مناسبة التنزيل للكتاب العزيز وشرعية الأحكام وتكثيرها، فإنك تجدها مستدرجة من التخفيف والتقليل إلى التثقيل والتكثير، ليكون أثبت وأبعد من الملل، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «خذوا من العمل ما تطيقون»[(٢)].

* الثاني عشر: اعلم أن مجرد فعله -عليه الصلاة والسلام- لا يدل على الوجوب إلا أن يتبين أنه وقع بيانًا لمجمل فقد أدعي في كثير من أفعاله -عليه الصلاة والسلام- التي قصد إثبات وجوبها: أنها بيان له، لكن ذلك في هذا المحل خارج عما أدعي، فإنه ليس في قراءته -عليه الصلاة والسلام- السورة مع الفاتحة هنا إلا مجرد فعل فافترقا، وقد قدمت في الباب قبل هذا اختلاف السلف في وجوب قراءة السورة مع الفاتحة ودليله وعدمه.

* الثالث عشر: في الحديث أيضًا جواز إضافة تسمية الصلاة إلى وقتها.

* الرابع عشر: فيه الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار دون التوقف على اليقين إذ لا يتبين قراءة سورة إلا بسماع جميعها، وقد قال: «يسمع الآية أحيانًا»، فأُخذ من سماع ذلك قراءة جميعها، اعتماداً على هذه القرينة، ويبعد أن يكون تيقن ذلك بإخباره -عليه الصلاة والسلام- عند فراغ الصلاة مع ما في لفظ «كان» من الإشعار بالدوام كما سلف.

***

(١) أخرجه: مسلم (٧٦٨)، وأبو داود (١٣٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٠، ٤٣، ١١٣٢، ١٩٧٠، ١٩٨٧)، ومسلم (٧٨٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٠٢- عَنْ جُبَيرِ بنِ مُطْعِمٍ رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ يقرأُ في المَغْرِب بالطُّورِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*أحدها: في التعريف براويه وهو أبو محمد، ويقال: أبو عدي قرشي مدني أسلم قبل عام خيبر، وقيل: يوم الفتح، وكان أحد الأشراف، قيل: إنه أول من لبس طيلسانًا بالمدينة. روي له ستون حديثًا، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر، مات سنة تسع وخمسين، وقيل: سنة ثمان، وقيل: سنة أربع بالمدينة.

*ثانيها: هذا الحديث مما سمعه جبير من النبي ﷺ حال قدومه وهو مشرك في فداء الأسارى لا بعد إسلامه قال: «فوافقته وهو يُصلي بأصحابه المغرب أو العشاء، فسمعته يقرأ وقد خرج صوته من المسجد ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور:٧، ٨]، قال فكأنما صدع قلبي» ، رواه ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه، وبعض أصحاب الزهري يقول عنه في هذا الخبر: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ الآية [الطور:٣٥] فكاد قلبي يطير، فلما فرغ من صلاته كلمته في أسارى بدر، فقال: «لو كان الشيخ أبوك حيًا فأتانا فيهم شفعناه».

ورواه الطبراني من حديث إبراهيم بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده إلى قوله: عن قلبي، قال الطبراني: ولا يحفظ لإبراهيم هذا حديثًا مسندًا غير هذا[(٢)].

قلت: وإبراهيم هذا لا أعرف حاله، وهذا النوع من الأحاديث قليل، يعني التحمل قبل الإسلام والأداء بعده ولا خلاف فيه.

*ثالثها: «سمعت» لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد، كما سبق في أول الكتاب أنه الصحيح، وأن الفعل الواقع بعد المفعول في موضع الحال، فيقرأ في هذا الحديث في موضع الحال، أي سمعته في حال قراءته.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٦٥، ٣٠٥٠، ٤٠٢٣، ٤٨٥٤)، ومسلم (٤٦٣)، وأبو داود (٨١١)، والنسائي (٩٨٧)، وابن ماجه (٨٣٢).

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (٢/ ١١٧).

* رابعها: الطور: الجبل الذي كلم الله عليه موسى وهو مدين.

* خامسها: فيه عدم التحرج بنقل اسم السور على لفظها ولا بدَّ، فإنه لو حكاها لقال: والطور. وقد جاء لذلك نظائر كثيرة.

* سادسها: فيه جواز قراءة سورة كذا خلافًا لمن منع، وقال: لا يقال إلا السورة التي تذكر فيها البقرة مثلاً، لأن قوله الطور تقديره بسورة الطور، وفي النهي حديث مرفوع لكنه ضعيف[1].

* سابعها: قراءته -عليه الصلاة والسلام- في المغرب بالطور، معناه في الركعتين الأوليين التي يجهر فيهما بالقراءة لا في الثالثة منها، والذي استقر عليه العمل عند الفقهاء تقصير القراءة فيها، وهذا الحديث يخالفه، فإن الطور من أوساط سور القراءة في الصلاة ومثلها مشروع في العصر والعشاء لا في المغرب، وكذلك ما ثبت في قراءته ﷺ في المغرب بالأعراف[2] فإما أن يحمل الحديثان على رجحان قراءتهما في المغرب ويقتضيان الاستحباب أو على بيان جوازهما.

والأفضل ما استقر عليه العمل في تقصير القراءة لكونهما غير متكرر قراءتهما، فيدلان على الجواز لا على رجحانها وفرق بين كون الشيء مستحبًا وبين كون تركه مكروهًا، كيف وقراءته -عليه الصلاة والسلام- بالطور متقدمة، فإنه عقب غزوة بدر، وهي متقدمة، فإن ذلك كان في آخر السنة الثانية من الهجرة.

قال الشيخ تقي الدين: والصحيح عندنا أن ما صح من ذلك عن النبي ﷺ مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة لحديث جبير هذا وكحديث قراءة الأعراف فيها، وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب، لا أن غيره مما لم يقرأه -عليه الصلاة والسلام- مكروه.

***

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٦٠) وضعفه، والحديث استنكره الإمام أحمد كما في «العلل ومعرفة الرجال» (٣/ ٤٥٨)، من حديث أنس بن مالك مرفوعًا بلفظ: «لا تقولوا: سورة البقرة، ولا سورة آل عمران، ولا سورة النساء، ولكن السورة التي تذكر فيها البقرة ...» الحديث.

(٢) أخرجه: البخاري (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت ﷺ وقد تقدم تخريجه.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٠٣ - عَنْ البراءِ بنِ عَازِبٍ -رضي الله عنهما-: «أن النبيَّ ﷺ كانَ في سفرٍ فصلَّى العشاءَ الآخرةَ، فقرأ في إحْدَى الرَّكْعَتينِ بالتِّينِ والزَّيتونِ، فما سمعتُ أحدًا أحسنَ صَوْتًا أو قراءةً منه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد تقدم بيانه في باب الإمامة وأنه صحابي ابن صحابي، وأنه مات سنة إحدى أو اثنتين وسبعين.

* وثانيها: هذا الحديث والذي قبله يتعلقان بكيفية القراءة في الصلاة، وقد ثبت عن النبي ﷺ في ذلك أفعال مختلفة في الطول والقصر، وصنف بعض الحفاظ فيها كتابًا مفردًا، والذي اختاره أصحابنا: التطويل في الصبح والظهر، والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء، وغيرهم فوافق في الصبح والمغرب وخالف في الباقي.

قال صاحب «الجلاب» من المالكية: يُستحب تطويل القراءة في الصبح والظهر، والتخفيف في المغرب والعشاء، والتوسط في العصر.

وقال الباجي في «المنتقى»: يطول في الصبح ثم الظهر دونها ثم العشاء دون ذلك، ويخفف في الباقي.

وقال غيرهما: ثم العصر دون المغرب، ثم المغرب دونها.

قلت: والذي استقر عليه العمل: التطويل في الصبح، والتقصير في المغرب، ولعل العلة في مشروعية ذلك انبساط النفس وانبعاثها للتطويل لراحتها بالنوم واستيقاظها بعده نشيطة بخلاف المغرب، فإنها عند الفراغ من السعي في النهار وعند حاجة الناس إلى عشاء صائمهم وأكلهم عقب تعبهم وشغلهم، فخففت القراءة بالتقصير لذلك فحينئذٍ تكون قراءته -عليه الصلاة والسلام- في العشاء «بالتين والزيتون»، وهي من قصار سور القراءة لكونه في السفر وهو مناسب للتخفيف لتعب المسافر واشتغاله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٦٧، ٧٦٩، ٤٩٥٢، ٧٥٤٦)، ومسلم (٤٦٤)، وأبو داود (١٢٢١)، والترمذي (٣١٠).

وقد ذكر الغزالي في «الخلاصة» و«الإحياء» و«البداية» و«عقود المختصر» والمُصْعَبي[(١)] في «شرح المختصر»: أن المسافر يستحب أن يقرأ في الصبح في الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١]، وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وفيه حديث في «المعجم الكبير» للطبراني: في إسناده ضعيفان.

* ثالثها: في الحديث تخفيف القراءة في صلاة السفر كما مر.

* رابعها: فيه أيضًا تحسين الصوت بالقراءة، لأنه إذا حسنها في السفر مع أنه مظنة التعب والمشقة، ففي غيره أولى.

* خامسها: فيه أيضًا جواز قول: عشاء الآخرة مضافًا، والرد على الأصمعي في إنكاره ذلك، وأن ذلك من غلط العامة، وعزاه بعضهم إلى الشعبي أيضًا.

ونقل الزناتي المالكي في «شرح الرسالة» عن ابن عبادة: أن ذلك من لحن الفقهاء، وهو من العجب العجاب، وسيكون لنا عودة في الرد على هذه المقالة في الحديث الخامس من قوله باب جامع.

* سادسها: فيه أيضًا نقل أفعاله وأقواله وأحواله إلى أمته للعلم والعمل بها.

* سابعها: قوله: «في إحدى الركعتين» لم يذكر صفة قراءته في الركعة الأخرى، فيحتمل أن يكون إنما أدرك معه تلك الركعة خاصة، ويحتمل أن يكون أدرك معه جملة الصلاة، إلا أنه إنما استمع لقراءته في إحدى الركعتين فقط، وفيه بُعد.

* ثامنها: قوله: «أحسن صوتًا أو قراءةً منه» فيه احتمالان:

الأول: أن تكون «أو» بمعنى الواو لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان أحسن الناس صوتًا وقراءةً.

ثانيهما: أن تكون «أو» للشك وأنه شك هل كان مستمعًا لحسن صوته خاصةً، أو لحُسن قراءته، فحُسن الصوت يرجع إلى طيب النغمة، وحُسن القراءة يرجع إلى حسن الأداء.

***

(١) هو عثمان بن محمد بن أحمد. قال السبكي: لعله في حدود الخمسين والخمسمائة، ترجمته في: طبقات ابن شهبة (١/ ٢١٨)، والسبكي (٧/ ٢٠٩).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٠٤ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أنَّ رسولَ الله بعثَ رَجُلاً على سَرِيَّةٍ، فكانَ يقرأُ لأصحَابِه في صَلاتِهم، فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] فلما رَجَعُوا ذكرُوا ذلك لرسول الله ﷺ فقالَ رسولُ الله ﷺ: ((سَلُوه لأي شيءٍ يصنعُ ذلك؟)) فسألُوه، فقال: لأنَّها صفةُ الرَّحمن ﷻ، فأنا أُحبُّ أن أقرأَ بها، فقالَ رسولُ الله ﷺ: ((أَخْبِرُوه أنَّ الله -ﷻ- يُحِبُّه))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الرجل المبعوث على السرية، اسمه كلثوم بن الهدم.

وقال ابن بشكوال في «مبهماته»: هو قتادة بن النعمان الظفري.

وأما ابن العطار فقال في «شرحه»: لا أعلم اسمه في المبهمات، فاستفد أنت مما ذكرته لك.

* الثاني: «السرية» أحد السرايا، وهي الطائفة التي يبعثها الإمام من الجيش قبل دخول دار الحرب، يبلغ أقصاها أربعمائة، سُمّوا بذلك لكونهم خلاصة العسكر وخياره، مأخوذ من الشيء السري، وهو النفيس.

وقيل: لأنهم يبعثون سراً وخفية وليس بالوجه؛ لأن لام التسري راء وهذه تاء وجاء: «خير السرايا أربعمائة رجل».

والأصحاب: جمع صحب: كفرخ وأفراخ.

ومفرد صحب: صاحب: كراكب وركب.

● **فائدة:**

الصحابي: كل مسلم رأى رسول الله ﷺ على الأصح، كما أوضحته في «المقنع في علوم الحديث»، وأسلفته في شرح الخطبة أيضًا.

* الثالث: فيه استحباب البعوث والسرايا والتأمير عليهم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣)، والنسائي (٩٩٣).

* الرابع: فيه أن أميرهم يؤمهم في صلاتهم.

* الخامس: فيه جواز قراءة سورتين مع الفاتحة في ركعة، وقد ثبت ذلك من فعله ﷺ، ففي الصحيحين[1] من حديث أبي وائل، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: قرأت المفصل الليلة في ركعة، فقال ابن مسعود: هذًّا كهذِّ الشعر، لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن، فذكر عشرين سورة من المفصل: سورتين في كل ركعة، وقد جاء بيان هذه السور في سنن أبي داود[2]: ﴿الرحمن﴾، ﴿والنجم﴾ في ركعة، و﴿اقتربت﴾، و﴿الحاقة﴾ في ركعة، ﴿والطور﴾، ﴿والذاريات﴾ في ركعة، و﴿إذا وقعت﴾، و﴿نون﴾ في ركعة، و﴿سأل سائل﴾، ﴿والنازعات﴾ في ركعة، و﴿ويل للمطففين﴾، و﴿عبس﴾ في ركعة، و﴿هل أتى﴾، و﴿لا أقسم﴾ في ركعة، و﴿عم يتساءلون﴾، ﴿والمرسلات﴾ في ركعة، و﴿الدخان﴾، و﴿إذا الشمس كورت﴾ في ركعة، وزاد في رواية ابن الأعرابي: «و﴿المدثر﴾ و﴿المزمل﴾ في ركعة».

وفي «المعرفة» للبيهقي[3]: أن الشافعي احتج في جواز الجمع بين السور بما رواه بإسناده عن ابن عمر، وبما رواه في موضع آخر عن عمر أنه قرأ بالنجم فسجد فيها، ثم قام فقرأ سورة أخرى، قال الربيع: قلت للشافعي: أتستحب أنت هذا؟ قال: نعم، وأفعله يعني الجمع بين السور، قال البيهقي: أخبرنا بجميع ذلك أبو سعيد حدثنا أبو العباس، حدثنا الربيع عن الشافعي.

قلت: وهذا نص غريب في استحباب ذلك.

● **فائدة تتعلق بحديث ابن مسعود الذي أورده، وهي:**

أن إطلاق النظائر على هذه السور لعلَّ المراد به اشتراك ما بينهما في الموعظة أو الحكم أو القصص أو للتقارب في القدر أو للمقارنة، فإن القرين يقال له: نظير.

قال المحب الطبري في «أحكامه»: وكنت أتخيل أن التنظير بين هذه السور لتساويهما في عدد الآي حتى اعتبرتها فلم أجد شيئًا منها يساوي شيئًا، وقد ذكرت نظائر في عدّ الآي أحد وعشرون نظيراً عدد آياتها متساوية: «الفاتحة، الماعون»، «الأنفال، الزمر»، «يوسف،

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٧٥، ٥٠٤٣)، ومسلم (٨٢٢).

(٢) «سنن أبي داود» (١٣٩٦).

(٣) (٣/ ٢٤٢).

الإسراء»، «إبراهيم، نون»، «الجاثية، الحج، الرحمن»، «القصص، صاد»، «الروم، الذاريات»، «السجدة، الملك، الفجر»، «حم السجدة، سبأ»، «فاطر، قَ»، «الفتح، الحديد»، «الحجرات، التغابن»، «المجادلة، البروج»، «الجمعة، المنافقون»، «الضحى، العاديات، القارعة»، «الطلاق، التحريم»، «نوح، الجن»، «المزمل، المدثر، القيامة، عم يتساءلون»، «الانفطار، سبح، العلق»، «ألم نشرح، التين، لم يكن، الزلزلة، ألهاكم»، «القدر، الفيل، تبت، الفلق»، «العصر، النصر، الكوثر، قريش» انتهى. وهو أكثر مما عدَّه أولاً.

* سادسها: قوله: «فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»، فيه دليل على أنه كان يقرأ بغيرها، لكنه هل كان يقرأ بها مع غيرها في ركعة واحدة، ويختم بها في تلك الركعة، أم كان يختم بها في آخر ركعة يقرأ بها السورة؟، الظاهر الأول، والثاني يحتمله اللفظ.

وعلى الأول يكون فيه دلالة على جواز الجمع بين سورتين في ركعة واحدة، كما أسلفته، وعلى جواز لزوم قراءة سورة بعينها خلافًا لمن أنكره.

وفي صحيح البخاري، في باب الجمع بين سورتين في ركعة تعليقًا بصيغة جزم عن أنس: «كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، حتى فرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها، وتقرأ بأُخرى، فقال: ما أنا بتاركها إن أحببتم أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان! ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك، وما يحملك على لزوم هذه السورة من كل ركعة؟» فقال: إني أحبها، قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»[1].

قلت: وهذا الإمام يحتمل أن يكون هو المبعوث على هذه السرية، ويحتمل أن يكون غيره.

* سابعها: فيه أنه ينبغي للمسؤول العالم أن يسأل السائل عن قصده وسبب فعله.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٨).

* ثامنها: فيه أن هذا الذي صنعه لم يكن معهوداً عندهم ولهذا ذكره الصحابة للنبي ﷺ، لكنه لما ذكر الوجه الذي كان من أجله يفعل ذلك أقره عليه.

قيل: لأن ذلك كان في أول الإسلام والترغيب في الدخول فيه، فأقره لئلا يقع التنفير، ولا سيما عن هذه السورة التي تضمنت أصول التوحيد.

* تاسعها: قوله: «لأنها صفة الرحمن» يحتمل أنها اختصت بصفات الرب -تعالى- دون غيرها، بمعنى عدم انحصارها فيها، لا أنها تضمنت جميعها.

ويحتمل أن يضمر: ذكر، فيكون المراد فيها «ذكر صفة الرحمن» فعبر عن ذلك الذكر بالوصف، وإن لم يكن نفس الوصف، وغلت الحشوية، فقالوا: إنها نفس الوصف.

* عاشرها: هذه السورة اشتملت على اسمين من أسمائه تعالى يَتضمنان جميع أصناف كماله لم يوجدا في غيرها من جميع السور، وهما «الأحد» و «الصمد»، فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال المعظمة، نبه على ذلك القرطبي في «شرحه».

قال: وبيانه: أن الأحد والواحد وإن اجتمعا إلى أصل واحد لغةً، فقد افترقا استعمالاً وعرفًا، وذلك أن الهمزة المنقلبة عن أحَد منقلبة عن الواو في وحَد فهما من الوحدة وهي راجعة إلى نفي العَددَ والكثرة.

غير أن استعمال العرب فيهما مختلف، فإن الواحد عندهم أصل العدد، من غير تعرض لنفي ما عداه والأحد يثبت مدلوله، ويتعرض لنفي ما سواه، ولهذا أكثر ما استعملته العرب في النفي، فقالوا: ما فيها أحد، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، ولم يقولوا: هنا واحد، فإن أرادوا الإثبات قالوا: رأيت واحداً من الناس، ولم يقولوا: هنا أحداً.

وعلى هذا، فالأحد في أسمائه تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره، وهو المعبر عنه بوجود الوجود، وربما عبَّر عنه بعض المتكلمين بأنه أخص وصفه.

وأما الصمد: فهو المتضمن لجميع أوصاف الكمال، فإن الصمد الذي انتهى سؤدده بحيث يُصمد إليه في الحوائج كلها، أي يقصد، ولا يصح ذلك تحقيقًا إلا ممن حاز جميع خصال الكمال حقيقة، وذلك لا يكمل إلا لله -تعالى- فهو الأحد الصمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٣، ٤]، فقد ظهر لهذين

الاسمين، من شمول الدلالة على الله -تعالى- وصفاته، ما ليس لغيرهما من الأسماء، وأنهما ليسا موجودين في شيء من سور القرآن.

قلت: فلهذا علل حبه إياها بأنها صفة الرحمن.

● **فائدة:**

ذكر ابن الخطيب لهذه السورة عشرين اسمًا :

سورة التفريد (التوحيد).

سورة التجريد.

الإخلاص.

النجاة.

الولاية.

النسبة؛ لأنها نزلت حين قالوا: انسب لنا ربك.

المعرفة، لما رُوي أنه -عليه الصلاة والسلام- لما سمع قارئًا يقرؤها قال: «هذا عبد عرف ربه»[1].

الجمال.

المقشقشة.

المبرية.

المعوذة.

الصمد.

الأساس.

المانعة.

المحضر؛ لأن الملائكة تحضر لسماعها.

المنفرة؛ لأن الشياطين تنفر عند قراءتها.

---

(١) أخرجه: ابن حبان (٢٤٦٠)، والطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ٢٩٨) من حديث جابر ﷺ.

البراءة.

النور، وفي الحديث: «نور القرآن ﴿قل هو الله أحد﴾».

الأمان.

* الحادي عشر: في هذا الحديث فضيلة هذه السورة، ولا يدل على أنها أفضل السور، بل أفضلها الفاتحة، قاله ابن العطار في «شرحه».

قلت: ويؤيده ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد بن المعلي، قال: قال رسول الله ﷺ: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد»، ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة في القرآن؟ قال: «الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُتيته»[(١)].

وفي صحيح ابن حبان من حديث أنس أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لرجل: «ألا أخبرك بأفضل القرآن؟» قال: فتلا عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]»[(٢)].

وفي مسند عبد بن حميد عن حسين الجعفي، عن زائدة، عن أبان، عن شهر، عن ابن عباس رفعه إلى النبي ﷺ قال: «فاتحة الكتاب تعدل ثلثي القرآن»، وهذا إسناد ضعيف[(٣)].

* الثاني عشر: ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن و ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هو الشأن أي الشأن هذا وهو أن الله واحد لا ثاني له، فهو مبتدأ، والجملة التي هي أحد خبره، ويجوز أن يكون هو مبتدأ بمعنى المسؤول عنه لأنهم قالوا: ربك من نحاس أو من ذهب؟ فعلى هذا يجوز أن يكون «الله» خبراً لمبتدأ و «أَحَد» بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون «الله» بدلاً من «هو»، و«أحد» الخبر.

وهمزة «أحد» بدل من واو لأنه بمعنى الواحد وإبدال الواو المفتوحة همزة قليل جاء منه امرأة أناه والأصل وناه لأنه من الونى وهو الفتور، وقيل: الهمزة أصلية.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أخبروه أن الله يحبه» يحتمل أن محبة الله له بسبب قراءتها، ويحتمل أنها سبب ما شهد به كلامه من محبته لذكر صفة الرب -

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٤٧٤، ٤٦٤٧، ٤٧٠٣، ٥٠٠٦).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٧٧٤).

(٣) «مسند عبد بن حميد» (٦٧٨).

سبحانه- وصحة اعتقاده، ويحتمل أنها بسبب قراءتها وما شهد به، فإن قراءتها سبب عن المحبة لما ذكره.

* الرابع عشر: فيه أن محبة الله تعالى ومحبة صفاته أفضل المطلوبات.

* الخامس عشر: محبة الله -تعالى- لعباده إرادة ثوابه وتنعيمهم.

وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم لا الإرادة.

ومحبة عباده له -سبحانه وتعالى- لا يبعد فيها الميل منهم إليه -سبحانه- وهو متقدس عن الميل.

فحقيقة محبة عباده له: ميلهم إليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها.

وقيل: محبتهم له استقامتهم على طاعته.

وقيل: الاستقامة ثمرة المحبة.

● **فائدة:**

قال سهل بن عبد الله التستري: المحبة معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة.

وقال أبو علي الروذباري[1]: المحبة الموافقة.

وقال يحيى بن معاذ: ليس الصادق من ادعى محبته ولم يحفظ حقوقه.

* السادس عشر: فيه أن ما كان من التلاوة متعلقًا بصفة الرب -سبحانه وتعالى- كان أفضل التلاوات لكن قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام- لما ذكر أن القرآن ينقسم إلى فاضل ومفضول كآية الكرسي وتبت- فالأول كلام الله في الله والثاني كلامه في غيره، لا ينبغي أن يداوم على قراءة الفاضل ويترك المفضول، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يفعله ولأنه يؤدي إلى نسيانه.

***

(١) هو: أحمد بن محمد بن القاسم الروذباري، انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٤٨)، و «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٥٦).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١٠٥ـ عَنْ جابرٍ رضي الله عنه: أن النبيَّ ﷺ قال لمعاذٍ: «فلَولا صليتَ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾، فإنّه يُصلّي وراءَك الكبيرُ والضعيفُ وذا الحاجةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه تقدم في آخر باب الجنابة.

* أحدها: لم يعين في هذه الرواية في أي صلاة كان القول لمعاذ، وهي صلاة العشاء، كما ثبت في «الصحيحين»[2]، وفي رواية لهما: «واقرأ باسم ربك، ثم الليل إذا يغشى»[3]، وقد سلف في باب الإمامة أنه شُكي إلى رسول الله ﷺ تطويله في صلاة الصبح أيضًا، ولا تنافي بينهما.

* وثانيها: فيه دلالة على استحباب هذه السورة أو قدرها في العشاء إذا كان إمامًا، وفي حكمه المنفرد، والذي لا يسْمَع قراءة الإمام، وهذه السورة أفضل من غيرها للتنصيص عليها، وكذلك ينبغي المحافظة على كل ما ورد صحيحًا أو حسنًا عنه ﷺ من القراءة المختلفة في الصلاة فعلاً أو قولاً أو تقريراً، ولقد أحسن من قال من العلماء: اعمل بالحديث ولو مرة تكن من أهله، كما أفاده الشيخ تقي الدين.

واعترض الفاكهي فقال: في هذا نظر، فإنه يقتضي استحباب قراءة الأعراف في المغرب مرة أو الطور ونحو ذلك مثلاً، كما جاء في الحديث مع استمرار العمل على خلاف ذلك.

قلت: وأي مانع من ذلك وقد بلغني عن الشيخ تقي الدين أنه فعل ذلك مرة وقد فعلته أنا أيضًا؟! ولله الحمد.

* ثالثها: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾» المراد بواحدة منها إذ هو المناسب للتخفيف، فالواو هنا بمعنى أو.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥)، وأبو داود (٥٩٩)، والترمذي (٥٨٣)، والنسائي (٨٣٥)، وابن ماجه (٨٣٦).

(٢) «البخاري» (٧٠١)، ومسلم فيما تقدم.

(٣) هي عند مسلم دون البخاري (٤٦٥).

* رابعها: المراد بالكبير السن وقد تقدم فقه هذا الحديث في باب الإمامة واضحًا ولا بأس بتجديد العهد به فنقول: لا شك أن الصلاة تختلف إطالتها وتخفيفها باختلاف أحوال المصلي إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا فإذا كان المأمومون يؤثرون التطويل ولا شغل للإمام ولا لهم طولوا، وإذا لم يكن كذلك خففوا، وقد تراد الإطالة ثم يعرض ما يقتضي التخفيف: كبكاء الطفل أو نحوه، وعلى ذلك تتنزل الأحاديث في تطويله -عليه الصلاة والسلام- وتخفيفه، وإذا استقرئ فعله وجد التطويل إمامًا أقل، والتخفيف أكثر. فتكون الإطالة لبيان الجواز، والتخفيف لكونه أفضل، وعليه دل الحديث السالف هناك: «إن منكم منفرين».

وقيل: إن تطويله وتخفيفه لبيان أن القراءة فيما زاد على الفاتحة لا تقدير فيها بل يجوز قليلها وكثيرها، بل الواجب الفاتحة فقط لاتفاق الروايات واختلافها فيما زاد .

وبالجملة السنة التخفيف للعلة التي بينها وتطويله في بعض الأوقات لتحقيقه انتفاء العلة مع قصد إرادة التطويل لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إني لأدخل في الصلاة أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي، مخافة أن يفتن أمه»[1]، ولهذا قال لمعاذ: «أفتّان أنت»؟ مرتين أو ثلاثًا. وإن كان منفردًا ووجد نفسه مقبلة على التطويل طول وإلا خفف ليكون مقبلاً على صلاته في جميع حالاته، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «إذا نعس أحدكم في صلاته فليرقد»[2] أي بعد فراغه منها وتخفيفها خوفًا من السآمة وعدم التدبر.

* خامسها: في هذا الحديث تعليل الأحكام للناس لكونه أدعى إلى القبول والعمل بالعلم، وأثبت في القلوب.

* سادسها: فيه أيضًا الرفق بالضعفاء والشفقة عليهم في الأمور الأخروية، فما ظنك بغيرها من أمور الدنيا.

* سابعها: فيه أيضًا تحسين العبارة في التعليم بالتخصيص الدال على الأمر من غير تعاطي لفظه مراعاة لنفرة النفوس عنه.

* ثامنها: «لولا» هذه أحد حروف التحضيض وهي أربعة: «هلا، وإلا، ولولا، ولوما»، وهي من الحروف المختصة بالأفعال، فإذا وليها المستقبل كانت تحضيضًا، وإذا وليها الماضي كانت توبيخًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٨)، ومسلم (٤٧٠) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

١٨ـ بَابُ تَرْكِ الجَهْرِ

بِبسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ

١٠٦ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ: أنَّ النبيَّ ﷺ وأبا بكرٍ وعمرَ -رضي الله عنهما- كانُوا يفتتحُونَ الصلاةَ بـ«الحمد الله رب العالمين».

وفي رواية: «صليتُ مع أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ فلم أَسْمَعْ أحدًا منهم يَقْرأُ: ببسمِ الله الرَّحمنِ الرَّحِيم»[1].

ولمسلم: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون الصلاة بـ«الحمد لله رب العالمين» لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها»[2].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد تقدم في باب الاستطابة.

* ثانيها: تقدم الكلام على افتتاح الصلاة بالحمد الله رب العالمين، وتأويله في باب صفة صلاة النبي ﷺ.

* ثالثها: الرواية الثالثة لا تناسب ما ترجمه المصنف للباب فتأمله.

* رابعها: قوله: «بالحمد» هو برفع الدال على الحكاية، وإن كان مجروراً بالباء.

* خامسها: استدل بالرواية الثالثة من لا يرى البسملة من الفاتحة، وقد أسلفت الخلاف في ذلك في الباب المشار إليه قريبًا.

* سادسها: استدل بالثانية من يقول: إنها منها ولا يجهر بها وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، والمذاهب في ذلك ثلاثة:

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٤٣)، ومسلم (٣٩٩)، وأبو داود (٧٨٢)، والترمذي (٢٤٦)، والنسائي (٩٠٧)، وابن ماجه (٨١٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٣٩٩).

مذهب مالك: تركها سرًّا وجهراً.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد: ما ذكرته.

مذهب الشافعي: الجهر بها وهو قول أكثر العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الفقهاء والقراء، كما نقله عنهم النووي في «شرح المهذب»، على أنه جاء في رواية شعبة: «لم يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم»، وفي رواية «لم يكونوا يجهرون».

قال البيهقي: «ورواية كانوا يفتتحون القراءة، بالحمد لله رب العالمين أولى أن تكون محفوظة»[١].

وقال الدارقطني: إنه المحفوظ[٢].

قال الشافعي: يعني يبدؤون بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها.

وفي رواية ابن عبد الله بن مغفل عن أبيه: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر لا يقرؤون» يعني لا يجهرون كذا في الحديث، وفي رواية سفيان: «لا يجهرون» ولم يقل: «لا يقرؤون» لكنه حديث ضعيف، كما قاله الحفاظ لأن ابن عبد الله مجهول[٣].

ورواية المصنف الثانية: «لم أسمعْ». المتيقنُ منه ترك الجهر لا الجهر مطلقًا.

وأما الثالثة: فظاهرة في عدم الذكر، لكنها معلولة، لأن مسلمًا قال في صحيحه: ثنا الوليد بن مسلم، ثنا الأوزاعي عن عبدة: أن عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك».

وعن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك أنه حدثه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بـ«الحمد لله رب العالمين»، لا يذكرون: بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها .

ثم قال مسلم: ثنا محمد بن مهران، ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال: أخبرني إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك فذكر ذلك. انتهى[٤].

وبيان العلة من وجهين:

الأول: أن في إسناده كتابة، لا نعلم من كتبها، ولا من حملها، وقتادة ولد أكمه.

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ٥١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه: أحمد (٤/ ٨٥)، والترمذي (٢٤٤)، والنسائي (٩٠٨)، وابن ماجه (٨١٥).

(٤) «صحيح مسلم» (٣٩٩).

الثاني: أنه اشتمل على عنعنة مدلس، وهو الوليد، ولا ينفعه تصريحه بالتحديث، فإنه اشتهر بتدليس التسوية، وهو أن لا يدلس شيخ نفسه، ولكن شيخ شيخه لا سيما وقد عارضه أحاديث ثابتة، منها ما رواه البخاري عن قتادة نفسه، قال: سئل أنس كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ؟ قال: كانت مدًّا، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، مد بسم الله، ومد الرحمن، ومد الرحيم[(١)]، وقد سئل أنس أيضًا: أكان رسول الله ﷺ يستفتح بـ«الحمد الله» أو بالبسملة؟ فقال: إنك سألتني عن شيء ما أحفظه، ولا سألني عنه أحد قبلك. رواه الإمام أحمد وصححه ابن خزيمة، وقال الدارقطني: إسناده صحيح لا جرم[(٢)].

قال ابن عبد البر: حديث أنس السالف لا يحتج به لتلونه واضطرابه واختلاف ألفاظه مع تغاير معانيها، وقد سئل أنس عن ذلك، فقال: كبرت ونسيت[(٣)].

قلت: وأما أحاديث الجهر فالحجة قائمة بما يشهد له بالصحة، منها وهو ما روي عن ستة من الصحابة، أبي هريرة، وأم سلمة، وابن عباس، وأنس، وعلي بن أبي طالب، وسمرة ابن جندب، قال ذلك الحافظ أبو شامة المقدسي بعد أن ذكر: أن الأحاديث الواردة في الجهر كثيرة ومتعددة عن جماعة من الصحابة يرتقي عددهم إلى أحد وعشرين صحابيًّا، رووا ذلك عن النبي ﷺ منهم من صرح بذلك ومنهم من فهم من عبارته، قال: ولم يرد تصريح بالإسرار بها عن النبي ﷺ إلا روايتان:

إحداهما: عن ابن مغفل وهي ضعيفة[(٤)].

والثانية: عن أنس وهي معللة بما أوجب سقوط الاحتجاج بها[(٥)].

ومنهم من استدل بحديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[(٦)] ولا دليل فيه للإسرار قال: فأما أحاديث الجهر فالحجة قائمة بما شهد له بالصحة منها وهو ما روي عن ستة فذكرهم كما أسلفته، وقد بسطتها أنا في «تخريجي لأحاديث الرافعي»، فراجعه إن شئت، وبالله التوفيق.

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٠٤٥، ٥٠٤٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ١٧٧)، والدارقطني (١/ ٣١٦).

(٣) «التمهيد» (٢/ ٢٢٨).

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) رد الحافظ ابن حجر هذا الإعلال لحديث أنس. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢٨).

(٦) أخرجه: مسلم (٣٩٥)، وأبو داود (٨١٩)، والترمذي (٢٩٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

١٩ـ بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

السهو مصدر سَهَا يَسهو وفسَّره الجوهري بالغفلة ذكر فيه حديث أبي هريرة، وحديث عبد الله ابن بحينة:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٠٧ـ عَنْ محمدِ بنِ سيرينَ عَنْ أبي هُريرَة قال: صلَّى بِنَا رسولُ الله ﷺ إحْدَى صَلاتي العَشِي، قال ابنُ سيرين: وسمَّاها أبو هريرة، ولكن نسيتُ أنا، قال: فصَلَّى بِنَا رَكْعتينِ ثم سلَّمَ، فقامَ إلى خَشَبَةٍ معترضَةٍ في المَسْجِدِ، فاتكأَ عليها كأنَّه غضبانُ، ووضعَ يدَه اليُمْنَى على اليُسْرَى، وشبَّكَ بينَ أَصَابَعه وخَرَجَتْ السَّرَعَانُ من أبوابِ المسجدِ، فقالُوا: قَصُرَت الصلاةُ، وفي القومِ أبو بكرٍ وعمرُ، فهابا أن يُكلِّماه، وفي القومِ رَجُلٌ في يَدَيه طولٌ، يُقال له: ذو اليَدين. فقالَ: يا رسولَ الله قَصُرَت الصلاةُ أم نَسِيت؟، قال: «لَمْ أَنْس ولم تَقْصُر»، فقالَ: «أكمَا يقولُ ذُو اليَدَين؟» فقالُوا: نَعَمْ، فتقدَّمَ فَصَلَّى ما تركَ ثم سَلَّمَ، ثم سَجَدَ وكبَّرَ، وسَجَدَ مثل سُجُودِه أو أطول، ثم رفعَ رأسَه فكبَّرَ، ثم كبَّرَ وسجدَ مثل سُجُودِه أو أطول، ثم رَفَع رأسَه فكبَّرَ فربَّما سَألُوه ثم سَلَّم. فنبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سَلَّم[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: محمد بن سيرين هذا هو الإمام الرباني التابعي مولى أنس بن مالك، وأبوه من سبي عين التمر، وأمه صفية مولاة الصديق وهو أخو أنس ومعبد وحفصة وكريمة أولاد سيرين، كان إمام وقته بالبصرة مع الحسن، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ومات بعد الحسن بمائة يوم في شوال سنة عشر ومائة، وهو أثبت من الحسن.

رأى ابن سيرين كأن الجوزاء تقدمت الثريا فأخذ في وصيته وقال: يموت الحسن وأموت بعده هو أشرف مني، وكان علامة في التعبير.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٨٢، ٧١٤، ٧١٥، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ٦٠٥١، ٧٢٥٠)، ومسلم (٥٧٣)، وأبو داود (١٠١٤، ١٠١٥)، والترمذي (٣٩٤، ٣٩٩)، والنسائي (١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦)، وابن ماجه (١٢١٤).

قال مورق العجلي: ما رأيت أحدًا أفقه في ورع ولا أورع في فقه منه.

وقال أبو قلابة: من يطيق ما يطيق محمد يركب مثل حدّ السنان.

قال ابن عون: رأيته في السّوق فما رآه أحد إلا ذكر الله.

وقال زهير الأقطع: كان إذا ذكر الموت مات كل عضو منه.

روى عن طائفة من الصحابة، ومن عزيز ما وقع له، أنه روى عن أخيه يحيى بن سيرين، عن أخيه أنس بن سيرين، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لبيك حجًّا حقًّا تعبدًا ورقًّا»[(١)].

* الوجه الثاني: قوله «صلى بنا»، كذا جاء في هذه الرواية وفي رواية أخرى: «صلى لنا» بدل: «صلى بنا».

* الثالث: العشيّ -بفتح العين وكسر الشين وتشديد الياء- قال الأزهري: هو عند العرب ما بين زوال الشمس وغروبها، قال: ومنه قول القاسم بن محمد «ما أدركت الناس إلا وهم يصلون الظهر بعشي»[(٢)].

وأصله الظلمة: ومنه عشا البصر وعشوت إلى النار نظرت إليها عن ظلمة، وفي صحيح مسلم: «إحدى صلاتي العشي: الظهر أو العصر»، وفي بعض الأحاديث «أنها الظهر»، قال بعضهم: وهذا الاختلاف في قضية واحدة، قاله ابن بزيزة، ويحتمل أن تكون قضيتان مختلفتان إلا أن يثبت التاريخ، ونقله غيره عن المحققين.

* الرابع: الخشبة المعروضة: جذع من نخل كذا جاء مبينًا في صحيح مسلم، وكان في قبلة المسجد.

قال الفاكهيُّ: والظاهر أن هذه الخشبة هي الجذع الذي كان يخطب عليه أولاً.

وقوله: «كأنه غضبان»، جاء في حديث عمران: «فخرج مغضبًا» وغضبه يحتمل أن يكون إنكاراً على المتكلم إذ نسبه إلى ما كان يعتقد خلافه، ولذلك أقبل على الناس متكشفًا عن ذلك، ويحتمل: أن يكون غضبه لأمر آخر لم يذكره الراوي.

قال القرطبي: وكأن الأول أظهر.

---

(١) أخرجه: الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤/ ٢١٥).

(٢) «الموطا» (١/ ٩).

وقال بعضهم -وأظنه ابن بزيزة-: لعل الصحابة عبروا بالغضب عما ظهر عليه، وإلا فلا موجب له في هذا الوقت أي ظاهراً.

* الخامس: «السَرَعانِ» -بفتح السين المهملة والراء-: المسرعون إلى الخروج، ويجوز فيه إسكان الراء كما نقله القاضي، وقال: وضبطه الأصيلي في البخاري بضم السين وإسكان الراء، فيكون جمع سريع: كقفيز وقفزان، وكثيب وكثبان.

قال الخطابي: وكسر السين خطأ

وإنما خرجوا ولم يتكلموا ولم يلبثوا، لأن الزمن زمن وحي، ونزول الشرائع، فخرجوا بانين على أن النسخ قد وقع، وأن الصلاة قد قصرت ويبعد اتفاقهم على النسيان.

* السادس: قوله: «أقصرت الصلاة؟» -هو بضم القاف وكسر الصاد- وروى بفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح ولكن الأول أشهر وأصح، قاله النووي في «شرحه».

وإنما قالوا: «أقصرت الصلاة؟» على اعتقاد وقوع ما يجوز من النسخ.

* السابع: «ذو اليدين»: اسمه الخرباق -بكسر الخاء المعجمة، ثم راء، ثم باء موحدة، ثم ألف، ثم قاف - ابن عمرو وهو سلمي من بني سليم كنيته أبو العريان.

قال جماعة: عاش بعد وفاة النبي ﷺ زمانًا.

قال الزهري: وهو ذو الشمالين أيضًا المقتول يوم بدر وغلطوه فيه.

واختلف في سبب تسميته بذلك.

فقيل: لطول في يديه، وهو ما في الكتاب، وهو قول البخاري وهو الظاهر، ووقع في رواية: «بسيط اليدين» بدل ذلك وهو هو.

وقيل: لأنه كان يعمل بيديه، قاله ابن قتيبة.

وقيل: إنه كان قصير اليدين، حكاه الجيلي في «شرح التنبيه».

وقال القرطبي: يحتمل أنه كان طويل اليدين بالعمل وبالبذل قال: وقد سماه في حديث عمران: الخرباق . قال: وكان في يده طول ويحتمل أن يكون رجلاً آخر.

قلت: بعيد جداً، وفي معجم الإسماعيلي[1] فأتاه ذو اليدين أو اليد.

---

(١) «معجم الإسماعيلي» (١٣٣١).

* الثامن: قوله: «فنبئت أن عمران بن حصين، قال: ثم سلم» القائل هو محمد بن سيرين الراوي عن أبي هريرة، وهو مصرح بأنه لم يسمع ذلك من عمران بل بواسطة.

* التاسع: اعلم أن أحاديث باب السهو في الصلاة ستة، وإن كان المازري[١] -رحمه الله- ذكرها خمسة، وتبعه النووي[٢] وغيره، وأغفل حديث عمران بن حصين[٣]، وهو: «أنه سلم في ثلاث، ثم صلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين»، وإنما لم يذكره لأنه رأى أنه في معنى حديث ذي اليدين، ويلزمه على هذا ألا يعدد حديث أبي هريرة، لأنه عنده في معنى حديث أبي سعيد.

الحديث الأول: حديث أبي هريرة فيمن شك فلم يدرِ كم صلَّى. وفيه أنه سجد سجدتين ولم يذكر موضعهما.

الثاني: حديث أبي سعيد[٤] فيمن شك أيضًا، وفيه: أنه سجد سجدتين قبل أن يسلم.

الثالث: حديث ابن مسعود[٥]، وفيه القيام إلى خامسة، وأنه سجد بعد السلام.

الرابع: حديث ذي اليدين الذي ذكره المصنف من رواية أبي هريرة، وفيه السلام من اثنتين والمشي والكلام، وأنه سجد بعد السلام.

قال أبو عمر: وقد رَوَى قصة ذي اليدين عبد الله بن عمر[٦]، ومعاوية بن حُدَيج[٧] -بضم الحاء المهملة- وعمران بن حصين[٨]، وصاحب الجيوش واسمه عبد الله بن مَسْعَدة، وهو معروف في الصحابة بابن مَسْعَدة له رواية عن النبي ﷺ[٩].

الخامس: حديث ابن بحينة[١٠] وقد ذكره المصنف بعد هذا، وفيه القيام من اثنتين والسجود قبل السلام.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٤٢٠).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٥٦).

(٣) أخرجه: مسلم (٥/ ٧٤).

(٤) أخرجه: مسلم (٥٧١)، وأبو داود (١٠٢٤)، والترمذي (٣٩٦)، والنسائي (١٢٣٨).

(٥) أخرجه: البخاري (٤٠١، ٤٠٤، ١٢٢٦)، ومسلم (٥٧٢).

(٦) أخرجه: ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨).

(٧) أخرجها: أحمد (٦/ ٤٠١)، وابن حبان (٢٦٧٤).

(٨) أخرجه: مسلم (٥٧٤).

(٩) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٢٣٠٢). وعزاه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٦٢) لعبد الرزاق.

(١٠) سيأتي تخريجه، وهو الحديث القادم.

السادس: حديث عمران الذي أسلفناه أولاً، وقال الشيخ تاج الدين الفاكهي: جملة الأحاديث الواردة في ذلك ثلاثة عشر حديثًا مشهورة في كتب الحديث.

قلت: ولعلها ترجع إلى هذه الستة، وقد اختلف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث، فمنهم من وقف عليها في مواضعها، ومنع القياس عليها: كداود الظاهري، ووافقه أحمد في الصلوات المذكورة خاصة، وخالفه في غيرها، وقال: يسجد فيما سواها قبل السلام لكل سهو.

ومنهم من قاس عليها، واختلف هؤلاء.

فقال بعضهم: هو مخير في كل سهو إن شاء سجد بعد السلام وإن شاء قبله في الزيادة والنقص.

وقال أبو حنيفة: الأصل فيه السجود بعد السلام، وتأوَّل باقي الأحاديث عليه.

وقال الشافعي: الأصل في السجود قبل السلام ورد بقية الأحاديث إليه.

وقال مالك: إن كان السهو زيادة فبعده وإلا فقبله.

فأما الشافعي: فقال في حديث أبي سعيد: فإن كانت خامسة شفعها. ونص على السجود قبل السلام مع تجويز الزيادة، والمجوز كالموجود .

وتأول حديث ابن مسعود في القيام إلى خامسة والسجود بعد السلام على أنه -عليه الصلاة والسلام- ما علم السهو إلا بعد السلام، ولو علمه قبله لسجد قبله.

ويتأول حديث ذي اليدين على أنها صلاة جرى فيها سهو فسها عن السجود قبل السلام فتداركه بعده.

قال النووي في «شرح مسلم»: وأقوى المذاهب هنا مذهب مالك، ثم مذهب الشافعي، وللشافعي قول كمذهب مالك، وقول بالتخيير وعلى القول بمذهب مالك لو اجتمع في صلاته سهوان: سهو بزيادة وسهو بنقصان سجد قبل السلام[1].

قال القاضي عياض وجماعة من أصحابنا: ولا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد بعد السلام أو قبله للزيادة أو للنقص: أنه يجزيه، ولا تفسد صلاته، وإنما اختلافهم في الأفضل.

---

(١) «شرح مسلم» (٥/ ٥٦).

ولو سها سهوين فأكثر، كفاه للجميع سجدتان، وبه قال الأربعة وجمهور التابعين وعن ابن أبي ليلى: «لكل سهو سجدتان»[(١)] وفيه حديث ضعيف[(٢)].

ثم سجود السهو سنَّة عند الشافعي واجب عند أبي حنيفة، وحكي عن مالك أيضًا.

وقال القاضي عبد الوهاب: منه ما هو واجب، ومنه ما هو سنة.

قال المازري: فالأول هو ما كان قبل السلام على قولنا: إنه إذا نسي ما قبل السلام حتى طال تبطل صلاته، والثاني: ما كان بعد السلام.

* العاشر: في هذا الحديث فوائد أصولية، فمنها ما يتعلق بأصول الدين.

وهو في موضعين:

الأول: جواز السهو في الأفعال على الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه.

والثاني: في الأقوال وقبل الخوض في ذلك، فاعلم أنهم معصومون من الكفر والبدعة إلا من خالف من الخوارج ممن لا يعتد به، وأجازت الروافض عليهم إظهار كلمة الكفر تَقِيَّة، والإجماع قائم على أن الكذب عليهم في تبليغ الشرائع والأحكام الإلهية لا يجوز، وكذلك النسيان قبل التبليغ، وكذا بعده على قول الجمهور، وكذا الإجماع قائم أيضًا على أنه لا يجوز عليهم تعمد الخطأ في الفتوى وفي السهو خلاف.

وأما ما يتعلق بأفعالهم وأقوالهم، فالمذاهب في ذلك خمسة:

■ أحدها: وهو مذهب الحشوية، يجوز عليهم الإقدام على الصغائر والكبائر مطلقًا، وقالوا بوقوعها منهم.

■ ثانيها: مذهب الروافض، لا يجوز ذلك عليهم مطلقًا لا عمداً ولا سهو ولا تأويلاً.

■ ثالثها: لا يجوز الكبائر عمداً وأما الصغائر والكبائر سهواً فجائزة عليهم بشرط عدم الإصرار لأنه كبيرة، وهو قول أكثر المعتزلة.

■ رابعها: لا يجوز عليهم تعمد ذلك، ولكن يجوز صدور ذلك على سبيل الخطأ في التأويل قاله الجبائي.

■ خامسها: لا يجوز ذلك عمداً ولا بالتأويل الخطأ، ويجوز سهواً.

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (١/ ٣٣).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد (٥٢٨٠)، وأبو داود (١٠٣٨)، وابن ماجه (١٢١٩) من حديث ثوبان مولى النبي ﷺ.

قال ابن بزيزة: وجمهور الأشاعرة: على جواز وقوع الصغائر منهم، وأن الكبائر لا تجوز عليهم.

قال: واتفق الجمهور على أن تكرار الصغائر وكثرة وقوعها معصومون منها كالكبائر.

قال: واختلفوا في مواقعتهم المكروه قصداً، والجمهور على أنهم معصومون منه.

إذا تقرر ذلك فجوَّز السهو عليهم عامة العلماء والنظار، وهذا الحديث دال عليه، وهو مصرح به في حديث ابن مسعود بأنه -عليه الصلاة والسلام- ينسى كما تنسون، وهو ظاهر القرآن، ومن ألفاظ العلماء: «النسيان ليس ببدع في الإنسان» و «أول ناس أول الناس».

وشذت طائفة من المتوغلين فقالت: لا يجوز عليه السهو وإنما ينسى قصداً أو يتعمد صورة النسيان، نحا إلى قولهم عظيم من أئمة التحقيق وهو أبو المظفر الإسفراييني في كتابه «الأوسط»، وهذا منحى غير سديد وجمع الضد مع الضد مستحيل بعيد لإخباره -عليه الصلاة والسلام- أنه ينسى، ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة، ولأن صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي، وإنما يتميزان للغير بالإخبار.

ومنعت أيضًا طائفة من العلماء السهو عليه في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه. واستحالته عليه في الأقوال البلاغية وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

والصحيح الجواز فإن السهو لا يناقض النبوة، وإذا لم يُقَر عَلَيه لم تَحصُل فيه مَفْسَدَة، بل تحصل منه فائدة، وهي بَيَان أحكام التأسي وتقرير الأحكام.

والذين أجازوا السهو قالوا: لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي.

واختلفوا هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة أم لا يشترط؟

بل يجوز التراخي إلى أن تنقطع مدة التبليغ وهو العمر؟ وهذه الواقعة أعني الحديث الذي نحن فيه قد وقع البيان فيها على الاتصال؛ ومذهب الأكثرين: الأول، واختار إمام الحرمين: الثاني، وكذا قال القرطبي في «شرحه»: أن الصحيح أن السهو عليه جائز مطلقًا، إذ هو واحد من نوع البشر، فيجوز عليه ما يجوز عليهم إذا لم يقدح في حاله غير أن ما كان منه فيما طريقهُ بلاغ الأحكام قولاً وفعلاً لا يقر على نسيانه، بل ينبه عليه إذا دعت الحاجة إليه، فإن أقر على نسيانه لذلك، فذلك من باب النسخ كما قال -تعالى-: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى:٦، ٧].

وقسم القاضي عياض السهو عليه ﷺ في الأفعال إلى: ما طريقه البلاغ، وإلى ما ليس طريقه البلاغ، ولا بيان الأحكام من الأفعال البشرية مما يختص به من العبادات والأذكار القلبية.

وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه، وقال: إن أقوال الرسول وأفعاله وإقراره كله بلاغ واستنتج بذلك العصمة في العمل بناءاً على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ، وهذه كلها بلاغ تتعلق بها العصمة، ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد أو سهو، وأحد البلاغ في الأفعال من حيث التأسي به ﷺ فإنه سوى بين العَمد والسَّهو، فهذا الحديث يرد عليه.

قال القاضي: واختلفوا في جواز السهو عليه في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوّزه الجمهور.

وأما الثاني: وهو الأقوال وهو ينقسم إلى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع إجماعًا كالعمد وأما طروء السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الأخبار التي لا تستند الأحكام إليها ولا أخبار المعاد وما لا يضاف إلى وحي فجوز قوم إذ لا مفسدة فيه، وليس هو من باب التبليغ التي يتطرق به إلى القدح في الشريعة.

والحق كما قال القاضي عياض: المنع على الأنبياء في كل خبر من الأخبار، كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عمداً ولا سهواً لا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب.

وأما جواز السهو عليه في الاعتقادات في أمور الدنيا: فغير ممتنع، كما وقع في تلقيح النخل، وقد استدركه.

وأما جوازه في اعتقاد متعلق بالدين ومعرفة الذات والصفات: فالسهو عليه فيه محال إجماعًا.

والذي يتعلق بما ذكرنا من هذا الحديث قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لم أنس ولم تقصر» وفي رواية أخرى: «كل ذلك لم يكن» فإنه مشكل بما ثبت من حاله -عليه الصلاة والسلام- فإنه مستحيل عليه الخلف.

وقد اعتذر عن ذلك بوجوه:

■ الأول: أن المراد لم يكن القصر والنسيان معًا، وكان الأمر كذلك، فنفى الكلية وهو صادق فيها، إذ لم يجتمع وقوع الأمرين وإنما وقع أحدهما، ولا يلزم من نفي الكلية نفي كل

جزء من أجزائها، فإذا قال: لم ألق كل العلماء. لا يفهم أنه لم يلقَ واحداً منهم، ولا يلزم ذلك منه، وفي هذا نظر لأن لفظ ذي اليدين لا يقتضي مجموع الأمرين، وإنما معناه السؤال عن أحدهما لا بعينه بدليل حرف المعادلة وهو أم.

■ الثاني: أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه، وهذان الوجهان يختص الأول منهما بالرواية الثانية.

وأما الأولى فلا يصح فيها هذا التأويل.

وأما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبري هو الأمور الذهنية، فإنه وإن لم يذكر ذلك فهو الثابت في نفس الأمر فيصير كالملفوظ به، واقتصر النووي في «شرح مسلم» على هذين الوجهين، وقال: إن الثاني هو الصواب. وقال: ويدل على صحته وأنه لا يجوز غيره رواية: «لم أنس ولم تقصر» فنفى الأمرين.

قال القرطبي: وهو الصواب فإنه ضعف ما سواه.

قال: ومن هذا ما قد صار إليه أكثر العلماء أن الحالف بالله على شيء يعتقده فيظهر أنه بخلاف ما حلف عليه أن تلك اليمين لاغية لا حنث فيها، وهي التي لم يضفها الله إلى كسب القلب، حيث قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ...﴾[1] الآية [المائدة:٨٩].

قلت: ويؤيد هذا الوجه رواية السراج في مسنده: «ما قصرت ولا علمت أني نسيت»

■ الثالث: أن قوله: «لم أنس» يحمل على السلام، أي أنه كان مقصوداً، لكنه بنى على ظن التمام، ولم يقع سهواً في نفسه، وإنما وقع السهو في عدد الركعات، وهذا بعيد لأنه حينئذٍ لا يكون جواباً عما سئل عنه.

■ الرابع: الفرق بين السهو والنسيان: فإنه كان يسهو ولا ينسى، ولذلك نفى عن نفسه النسيان، لأنه غفلة ولم يَغْفُل عنها، وكان شغله بحركات الصلاة وما فيها شغلاً بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض.

قال الشيخ تقي الدين: وليس فيه تلخيص العبارة عن حقيقة السهو والنسيان، مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة، وكأنه يتلوح من اللفظ على أن النسيان عدم الذكر لأمر لا يتعلق بالصلاة، والسهو عدم الذكر لأمر تعلق بها، ويكون النسيان: الإعراض عن تفقد

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٢/ ١٠١٠).

أمورها، حتى يحصل عدم الذكر، والسهو: عدم الذكر، لا لأجل الإعراض. وليس في هذا بعد ما ذكرناه تفريق كلي بين السهو والنسيان[١].

وقال القرطبي أيضًا: هذا الوجه ليس بشيء، إذ لا نسلم الفرق، ولو سلم فقد أضاف النسيان إلى نفسه في غير ما موضع، فقال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»[٢]، وغير ذلك[٣].

وقال الكاشغري في «غريبه»: السهو في الشيء: تركه من غير علم، والسهو عن الشيء: تركه مع العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]، وقال: والسهو في الصلاة: النسيان، والنسيان: هو عدم الذكر لما قد كان مذكوراً، إذ السهو: الغفلة عما كان في الذكر وعما لم يكن.

وقال غيره: السهو: يتعدى بحرف الجر، والنسيان: يتعدى بنفسه.

وأحسن منه أن النسيان: يطلق على ترك الشيء عمداً ومنه قوله -تعالى-: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾ [التوبة:٦٧].

قال صاحب «القبس»: وهذا هو الذي يعني به النبي ﷺ عن نفسه[٤].

■ الخامس: ذكر القاضي عياض -رحمه الله- أنه ظهر له ما هو أقرب وجهًا وأحسن تأويلاً، وهو: أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما أنكر «نسيت» المضافة إليه وهو الذي نهى عنه، بقوله: «بئسما لأحدكم أن يقول نسيت ولكنه نُسِّي»[٥]، وقد روي: «إني لا أنسى» على النفي «ولكن أُنَسَّى». وقد شك الراوي على رأي بعضهم في الرواية الأخرى، هل قال «أَنْسَ» أو «أُنس» وأن «أو» هنا للشك، وقيل: بل للتقسيم وأن هذا يكون مرة من قبل شغله وسهّوه، ومرة يغلب على ذلك، ويجبر عليه ليّسن، فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره. وقال: «كل ذلك لم يكن». وفي الرواية الأخرى: «لم أنس، ولم تقصر» أما القصر فبين لا، وكذلك لم أنس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة، ولكن الله نسَّاني لأسن.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٥/ ٤٢٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم قريبًا.

(٣) «المفهم» (٢/ ١٠١١).

(٤) «القبس» (١/ ٢٥٦).

(٥) أخرجه: البخاري (٥٠٣٢)، ومسلم (٧٩٠) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

قال القرطبي: وهذا يبطله قوله أيضًا: «أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني» وأيضًا فلم يصدر ذلك عنه على جهة الزجر والإنكار، بل على جهة النفي لما قاله السائل عنه، وأيضًا فلا يكون جوابًا لما سئل عنه.

ونحى بنحوه الشيخ تقي الدين، فقال: اعلم أنه ثبت في «الصحيح» من حديث ابن مسعود أنه ﷺ قال: «لو وجدت في الصلاة شيء لأنبئتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»، وهذا يعترض على ما ذكره القاضي من أنه ﷺ أنكر نسبة النسيان إليه، وقد نسبه إليه في حديث ابن مسعود هذا مرتين وما ذكره أيضًا من أنه - عليه الصلاة والسلام- نهى أن يقال: «نسيت كذا» والذي أعرف: «بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا»، وهذا ذم لإضافة نسبة النسيان إلى الآية ولا يلزم من الذم للإضافة إليها الذم للإضافة إلى كل شيء، فإن الآية من كلام الله المعظم، ويقبح بالمسلم إضافة نسيان كلام الله -تعالى- إلى نفسه، وليس هذا المعنى موجودًا في كل نسيان ينسبه إلى نفسه، فلا يلزم مساواة غير الآية لها.

وكيف ما كان لو لم تظهر مناسبة لم يلزم من الذم الخاص الذم العام، وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل نسيت، الذي أضافه إلى عدد الركعات داخلاً تحت الذم فينكر.

ولما تكلم بعض المتأخرين على هذا الموضع ذكر أن التحقيق في الجواب عنه: أن العصمة إنما تثبت في الأخبار عن الله في الأحكام وغيرها، لأنه الذي قامت عليه المعجزة، أما إخباره عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان.

● **تنبيه:**

حديث: «إني لأنسى أو أُنَسَّى لأسن»، منقطع الإسناد وهو من بلاغات «الموطأ»[1].

قال ابن عبد البر: «لا أعلمه بهذا اللفظ يروى مسندًا ولا مقطوعًا من غير هذا الوجه»[2].

قلت: وفي طريق آخر : «إني لا أنسّى ولكن أنسى لأسن»، وقد تقدم الكلام على «أو» هذه.

---

(١) «الموطأ» (١/ ١٠٠).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥).

وقال بعضهم: المقصود به النوم واليقظة فينسى في اليقظة، وينسى في النوم فأضاف نسيان اليقظة إلى نفسه، وأضاف نسيان النوم إليه، حكاه الباجي واستبعده غيره من المتأخرين.

وقال بعضهم: «إني لا أنسى» على عادة البشر، وأنسى الشيء مع إقبالي عليه وتوجهي إليه.

قال ابن بزيزة: والصحيح عندي أنه خرج مخرج النسبتين الحقيقية والمجازية، فتكون «أو» للتقسيم، فأضاف النسيان إلى نفسه مجازًا، ثم أضافه إلى الله، فالرواية الثانية تبين النسبة الحقيقية.

● **فائدة:**

نقل ابن بزيزة في «شرح أحكام عبد الحق»: إن حديث «إني لأنسى أو أُنَسّى لأسُنَّ» أحد الأحاديث الأربعة الواقعة في الموطأ المطعون فيها.

وثانيها: الحديث الذي من سبب إعطاء ليلة القدر، وسيأتي في بابه[1].

وثالثها: حديث: «إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقةٌ»[2].

ورابعها: قوله: «أخبر معاذ»، قال: «آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ حين وضعت رجلي في الغرز» الحديث[3].

وقد أُلحق بها حديث المغفر، فإنه خالف في زيادة المغفر سائر أصحاب ابن شهاب، وفي هذا نظر فقد توبع عليه، لكنه لم يصح.

* الحادي عشر: فيما يتعلق بهذا الحديث من أصول الفقه: فإن بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- طلب إخبار القوم بعد إخبار ذي اليدين.

قال الشيخ تقي الدين[4]: وفي هذا بحث. أي من حيث إنه ليس المطلوب هنا السؤال للتحمل والأخبار، بل لتقوية الأمر المسؤول عنه وتحقيقه لا للترجيح للتعارض.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢١).

(٢) «الموطأ» (١/ ١٩٢).

(٣) «الموطأ» (٢/ ٩٠٢).

(٤) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٢٩).

ويتعلق به أيضًا من أصول الفقه: القول بالاستصحاب، فإن سرعان الناس أعملوا الظاهر جريًا على الغالب من أفعاله -عليه الصلاة والسلام- وأنه للتشريع، فإن الوقت قابل للنسخ، وذا اليدين عمل الاستصحاب، وهو استمرار حكم الصلاة فسأله لذلك، والقوم الذين سكتوا تعارض عندهم الأصل والظاهر فلم يجزموا بالقصد، ولم يستفهموا مع علمهم بأنه لا يقر على خطأ.

* الثاني عشر: فيما يتعلق به من الفروع وفيه فوائد:

الأولى: أن أبا هريرة صلى مع النبي ﷺ هذه الصلاة التي سلم فيها من اثنتين، ومعلوم أن أبا هريرة أسلم عام خيبر، وأنه لم يحصل له صحبة مع النبي ﷺ سوى هذه المدة، فيكون حديث ذي اليدين متأخراً فلا يكون منسوخًا.

الثانية: أن نسيان الراوي لعين المروي لا يمنع الرواية، خصوصًا إذا لم يلتبس بإبهامه حكم.

الثالثة: إن نية الخروج من الصلاة وقطعها إذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها.

رابعها: أن السلام سهواً لا يبطلها.

الخامسة: أن كلام الناسي لا يبطلها، وكذلك الذي يظن أنه ليس فيها، وبه قال الجمهور منهم الأئمة الثلاثة.

وخالف أبو حنيفة وأصحابه، والثوري في أصح الروايتين عنه: تبطل صلاته بالكلام ناسيًا أو جاهلاً لحديث ابن مسعود وغيره.

وزعموا: أن قصة ذي اليدين منسوخة به بناء على أن ذا اليدين قتل يوم بدر، وأن قصته في الصلاة كانت قبل بدر.

قالوا: ولا يمنع من هذا كون أبي هريرة، رواه وهو متأخر الإسلام عن بدر لأن الصحابي قد يروي ما لا يحضره بأن يسمعه من النبي ﷺ أو صحابي آخر.

والجواب عن ذلك: أنه لا يصح ادعاء النسخ لحديث أبي هريرة ولحديث ابن مسعود؛ لاتفاق العلماء من المحدثين وأهل السير على أن حديث ابن مسعود كان بمكة حين رجع من أرض الحبشة قبل الهجرة، وحديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين كان بالمدينة متأخراً عن عام خيبر بدليل ما ذكرناه من شهوده القصة وإسلامه عام خيبر كما سلف.

السادسة: أن كلام العمد لإصلاح الصلاة يبطلها عند الجمهور.

وروى ابن القاسم عن مالك: أنه لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك وإجابة المأمومين أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث.

وقال الحارث بن مسكين: أصحاب مالك كلهم على خلاف ما قال ابن القاسم عن مالك وقالوا: كان هذا أول الإسلام، واستثنى سحنون فقال: إن سلم من اثنتين من الرباعية فوقع الكلام هناك لم تبطل، وإن وقع في غير ذلك بطلت، وأباح الإمام أحمد ذلك للإمام وحده.

قال القرطبي: «والصحيح ما ذهب إليه مالك تمسكًا بالحديث وحملاً له على الأصل الكلي من تعدي الأحكام وعموم الشريعة، ودفعًا لما يتوهم من الخصوصية إذ لا دليل عليها، ولو كان شيء مما ادعى لكان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يجوزه إجماعًا، ولو كان لبينه كما فعل في حديث أبي بردة بن نيار حيث قال: «ضحِ بها، ولن تجزئ عن أحد بعدك[1]»[2].

قلت: واعتذر الأولون عن هذا الحديث بأوجه:

■ أحدها: نسخه وقد أسلفنا بطلانه.

■ ثانيها: تأويل كلام الصحابة بأنه بالإشارة والإماء لا بالنطق، وفيه بعد لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم، وإن كان قد ورد في حديث حماد بن زيد في رواية لأبي داود بإسناد صحيح، كما قاله النووي في «شرحه»[3]: إن الجماعة أومؤوا، أي: نعم، فيمكن الجمع أن يكون بعضهم فعل ذلك إيماءًا، وبعضهم كلامًا، واجتمع الأمران في حق بعضهم.

■ الثالث: أن كلامهم كان إجابة للشارع وإجابته واجبة.

واعترض عليه بعض المالكية: بأن قال أن الإجابة لا تتعين بالقول، فيكفي فيه الإيماء، وعلى تقدير أنه يجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز أن تجب الإجابة، ويلزمهم الاستئناف.

■ الرابع: أنه -عليه الصلاة والسلام- تكلم معتقدًا لتمام الصلاة والصحابة تكلموا مجوزين النسخ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلاً، وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم: أن ذا

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٥١، ٩٥٥، ٩٦٥)، ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء بن عازب.

(٢) «المفهم» (٢/ ١٠٠٨).

(٣) «شرح مسلم» (٥/ ٧٣).

اليدين قال: يا رسول الله! أقصرت الصلاة أم نسيت؟، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله! فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «أصدق ذو اليدين». فقالوا: نعم يا رسول الله! بعد قوله: «كل ذلك لم يكن».

وقوله: «كل ذلك لم يكن» يدل على عدم النسخ، فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ.

قال الشيخ تقي الدين: وننبه ها هنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليدين: «قد كان بعض ذلك» بعد قوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل ذلك لم يكن» فإن قوله: «كل ذلك لم يكن» يتضمن أمرين:

- أحدهما: الإخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر.
- الثاني: الإخبار عن أمر وجودي وهو النسيان، وأحد هذين الأمرين لا يجوز فيه السهو، وهو الإخبار عن الأمر الشرعي، والآخر متحقق عند ذي اليدين، فلزم أن يكون بعض ذلك كما ذكر.

السابعة: أن الأفعال الكثيرة التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً لا تبطل الصلاة بدليل أنه ﷺ جرى منه أفعال كثيرة: مشيه ﷺ إلى منزله، وإتيانه جذعًا في قبلة المسجد واستناده إليها لما خرج سرعان الناس، وكلامه لذي اليدين وغيرهم، وتقدمه لإتمام ما بقي من صلاته.

وفي هذه المسألة وجهان لأصحابنا: أصحهما عند المتولي: عدم البطلان.

قال النووي في «تحقيقه»: وهو المختار والمشهور في المذهب: البطلان، وهو مشكل، وتأويل الحديث صعب على القائل بهذا.

أما الأفعال القليلة أو الكثيرة المتفرقة: فإنها لا تبطل قطعًا خصوصًا إن كانت لعذر.

الثامنة: جواز البناء على الصلاة بعد السلام سهواً، وجمهور العلماء عليه.

وذهب سحنون 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 في هذه الصورة المعينة وهو السلام من اثنتين، فيقتصر على مورد النص، ويبقى فيما عداه على القياس.

والجواب عنه كما قال الشيخ تقي الدين[1]: إنه إذا كان الفرع مساويًا للأصل لحق به، وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول، وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إن كان هو الخروج منها بالنية والسلام، وهذا المعنى قد ألغي عند ظن التمام بالنص ولا فرق في النسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعة أو ركعتين أو ثلاث، أي فإذًا الفرع في معنى الأصل بلا فرق، فإن الأصل في جواز البناء إذا سلم سهواً هذا الحديث، وهو ركعتان، وفرعه السلام من ركعة أو ثلاث، فهو في معنى الأصل، ومساوٍ له كما قرره الشيخ.

التاسعة: تقدير القرب في جواز البناء بما ورد في هذا الحديث، وما عداه طويل فلا يجوز فيه البناء، وهو وجه عندنا، وهو قوي خصوصًا على رواية من روى أنه -عليه الصلاة والسلام- وصل إلى منزله ثم خرجه منه.

والأصح عندهم: اتباع العرف وقدّره بعضهم بمقدار الصلاة، وبعضهم: بمقدار ركعة، وأبى ذلك بعض المتقدمين، وقال: يجوز البناء وإن طال ما لم ينتقض فيه وضوء. روي ذلك عن ربيعة، وقيل نحوه عن مالك، وليس ذلك بمشهور عنه.

العاشرة: شرعية سجود السهو.

الحادية عشرة: أن سجود السهو سجدتان كسجود الصلاة.

الثانية عشرة: أنه في آخر الصلاة للاتباع.

وقيل: في حكمة كونه في آخرها: احتمال طرآن سهوٍ آخر فيكون جابراً للكل، ويتفرع على ذلك أنه لو سجدثم تبين أنه لم يكن في آخر الصلاة لزمه إعادته في آخرها، ويتصور 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 ويتم ويعيد السجود.

الثالثة عشرة: أن سجود السهو يتداخل، ولا يتعدد بتعدد أسبابه، فإنه قد تعدد في هذا الحديث القول والفعل، ولم يتعدد السجود، وهذا مذهب جمهور العلماء.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٣٦).

ومنهم من قال: بتعدده.

ومنهم: من فرق بين اتحاد الجنس وتعدده، فإن اتحد لم يتعدد وإلا تعدد، وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب، فإنه قد تعدد الجنس بالقول والفعل، ولم يتعدد السجود.

وقال ابن أبي جازم وعبد العزيز بن أبي سلمة: إن كان أحدهما محله قبل السلام والآخر بعده لم يتداخلا، ويسجد قبل السلام لما يختص بما قبله، وبعد السلام لما يختص بما بعده.

الرابعة عشرة: أن محل سجود السهو بعد السلام، وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في الوجه التاسع، وتقرير مذهبنا وتأليف الأحاديث عليه والأحاديث ثابتة في السجود: بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص، وعلى ذلك جمع مالك بينها، والذين قالوا بأن الكل قبل السلام كالشافعي ومن وافقه، واعتذروا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه.

أحدها: دعوى النسخ لوجهين:

■ إحداهما: أن الزهري قال: إن آخر الأمرين من فعله -عليه الصلاة والسلام- قبل السلام[1].

■ الثاني: إن الذين رووه قبل السلام من متأخري الإسلام وأصاغري الصحابة.

وقد اعترض على الأول بأن رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل، ولم يقع ذلك مصرحًا به في رواية الزهري، فيحتمل أن يكون الآخر هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص، وإنما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تبين أن المحل واحد ولم يتبين ذلك.

واعترض على الثاني بأن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حال التحمل، بل قد يكون قبلهما، ثم رووه بعدهما.

الوجه الثاني: تأويلها على أن المراد بالسلام السلام على النبي ﷺ الذي في التشهد، أو يكون تأخيرهما بعده على سبيل السهو، وهما بعيدان. لسبق الفهم في السلام إلى الذي يقع به التحلل، لا الذي في التشهد، والأصل عدم السهو وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ. وأيضًا فهو مقابل بعكسه، وهو أن يقول الحنفي: محله بعد السلام وتقديمه قبله على سبيل السهو.

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٣٤٠) ونقده للرواية.

الوجه الثالث: الترجيح بكثرة الرواة، وهو إن صح فالاعتراض عليه بأن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح، لأنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع، وأيضًا فلا بد من النظر في محل التعارض، واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان.

وأما القائلون: بأن محله بعد السلام مطلقًا اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل:إما بأن المراد بقوله قبل السلام: السلام الثاني، أو بأن المراد بعد السلام: السلام الثاني، أو بأن المراد بقوله: وسجد سجدتين سجود الصلاة، وما ذكره الأولون من احتمال السهو عائد هنا والكل ضعيف، كما قاله الشيخ تقي الدين قال: والأول يبطله أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمتين اتفاقًا.

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 الجائِز: أن يقع في المجبور 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، ويترجح قول مالك بذكر المناسبة في الفرق بين الزيادة والنقصان، وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة، وإذا كانت علة عم الحكم في جميع محالها، فلا يتخصص ذلك بمورد النص.

الخامسة عشرة: أن حكم سهو الإمام يتعلق بالمأمومين يسجدون معه، وإن لم يسهوا بدليل أن القوم سجدوا معه ﷺ لسهوه في هذا الحديث لما سجد، وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة، ولم يمش، ولم يسلم إن كان كذلك.

السادسة عشرة: أن التكبير في سجود السهو كما في سجود الصلاة.

السابعة عشرة: أن لا يشرع التشهد بعد سجود السهو، فإنه لم يذكر في هذا الحديث فدل على عدمه في الحكم، وقد فعل العلماء في استدلالهم ذلك كثيراً، فيقولون: لو كان لذكر، وقد اختلف أصحاب مالك فيه إذا كان سجود السهو قبل السلام.

قال الشيخ تقي الدين[1]: فقد يستدل بتركه على ذلك.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٤٤).

قلت: لكنه قد صح من حديث عمران، كما سأذكره لك في الحديث الثاني فاستفده.

الثامنة عشرة: جواز رجوع المصلي في قدر صلاة نفسه إلى قول غيره إمامًا كان أو مأمومًا، وهو وجه عندنا، والجمهور على خلافه.

وقالوا: لا يعمل المصلي إلا على يقين نفسه، إلا أن يكون المخبرون ممن يحصل اليقين بقولهم، وهو أن يبلغوا حد التواتر.

وأجابوا عن هذا الحديث: بأن سؤاله -عليه الصلاة والسلام- لهم ليتذكر لا رجوعًا إلى قوله، فلما ذكروه ذكر السهو، فبنى عليه، ولو جاز ترك يقين نفسه والرجوع إلى قول غيره رجع إليه لما قال ذو اليدين حين قال له -عليه الصلاة والسلام-: «لم أنس ولم تقصر» فإن لم يفد خبرهم العلم فذكر ابن القصار في ذلك عن مالك قولين: الرجوع إلى قولهم وعدمه، وبالأول قال ابن حبيب، وبالثاني قال ابن مسلمة.

قال صاحب القبس: ثبت في أبي داود في هذا الحديث بعينه: «فلم يرجع حتى يقنه الله تعالى»[1].

قال القرطبي في «شرحه»: وهل يشترط في المخبر عدد، لأنه من باب الشهادة أو لا لأنه من باب قبول الخبر؟ قولان: الأول: لأشهب وابن حبيب، ولا حجة في هذا الحديث على اشتراط العدد لما ستعلمه قريبًا.

التاسعة عشرة: في هذا الحديث تشبيك الأصابع في المسجد، وبه احتج البخاري على الإباحة، وكرهه قوم كما في الصلاة لأنه محلها، وقد أفردت الكلام على هذه المسألة في جزء مع الجواب عما عارضه.

العشرون: ادعى بعضهم: أن فيه دلالة على أن المحدث إذا أنكر الحديث وخالفه راويه عنه: إن رواية الفرع مقبولة، وهو مذهب الجمهور خلافًا لأبي حنيفة.

الحادية والعشرون: ادعى بعضهم أيضًا: أن فيه أن خبر الواحد ليس بحجة، لأن خبر ذي اليدين لم يعمل به وحده حتى انضم إليه خبر غيره.

وجوابه: أن ثم قرينة منعت من العمل به، وهو كون الواقعة في جمع عظيم، وانفراد الواحد منهم يمنع من العمل به لوجود المعارض.

---

(١) «سنن أبي داود» (١٠١٢).

الثانية والعشرون: قال القاضي عياض: فيه حجة لمالك على أبي حنيفة: في أن الحاكم إذا نسي حكمه فشهد عنده شاهدان بحكمه أنه يمضيه[(١)].

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يمضيه حتى يتذكره، ولا تقبل الشهادة إلا على غيره لا على نفسه، والنبي ﷺ قد رجع عما قطع به أنه لم يكن إلى أن كان بما شهد عنده من خلفه. قال: وقيل: إنما كان رجوعه إلى ما يقّنه الله لا ليقين من خلفه، هذا كلامه.

ولك أن تقول: باب الشهادة أضيق من باب الخبر، فلا يقاس عليه، والذي في حديث ذي اليدين إنما هو خبر.

وقال القرطبي: هذا إنما يتم لمالك إذا سلم له أن رجوعه للصلاة إنما كان لأجل الشهادة، لا لأجل تيقنه ما كان قد نسيه[(٢)].

الثالثة والعشرون: قال الباجي من المالكية: اختلف عندنا فيمن سلم ثم قام من مجلسه. فذهب ابن القاسم إلى أنه يجلس ثم يقوم ويتم صلاته.

وقال ابن نافع: لا يجلس.

وقال ابن حبيب: لو سلم من ركعتين أو ثلاث دخل بإحرام ولم يجلس.

قلت: وظاهر قوله في الحديث: «فتقدم فصلى ما ترك» يدل للثاني.

الرابع والعشرون: إنما هاب الصديق والفاروق أن يكلماه لما غلب عليهما من احترامه وتعظيمه وإكبار مقامه الشريف مع علمهما بأنه سيبين أمر ما وقع.

قال القرطبي: ولعله بعد النهي عن السؤال وإقدام ذي اليدين على السؤال دليل على حرصه على تعلم العلم وعلى اعتنائه بأمر الصلاة.

الخامسة والعشرون: أن اليقين لا يدفع إلا بيقين بدليل أن ذي اليدين لما كان متيقنًا أن فرض الصلاة أربع ركعات لم ينته حتى استفهم رسول الله ﷺ هل قصرت الصلاة أم لا؟ وذلك للشك المعارض عنده فدفعه باليقين، ورجع إلى ما قطع عنه الشك.

السادسة والعشرون: أن من ادعى شيئًا من الجماعة انفرد به لم يقبل قوله إلا بعد سؤال الجماعة وموافقتهم له.

---

(١) «إكمال المعلم» (٢/ ٢٧١).

(٢) «المفهم» (٢/ ١٠١٣).

وجعله العلماء أصلاً فيمن ادعى رؤية الهلال في يوم الصحو وانفرد بذلك دون الناس، وقد قال سحنون: هؤلاء شهود سوء.

قلت: يجاب عن هذا خروجه بالنص الصحيح فيه.

واعلم أن ابن العربي وصّل فوائد هذا الحديث إلى مائة وخمسين فائدة في كتاب «النيرين».

قال الفاكهي: والفوائد الظاهرة منه أربع:

■ الأولى: أن النسيان لا يعصم منه أحد.

■ الثانية: أن اليقين لا يدفع إلا بيقين.

■ الثالثة: أن من ادعى شيئًا انفرد به لا يقبل عن الجماعة إلا بعد سؤالهم.

■ الرابعة: الكلام في الصلاة.

قلت: وأنت إذا تأملت ما ذكرته لك وجدت فوائده الظاهرة أكثر من هذا. والله الموفق.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٠٨ - عَنْ عبدِ الله ابنِ بُحَينةَ، وكانَ من أصحابِ النبيِّ ﷺ: «أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بهم الظُّهرَ فقامَ في الرَّكعتينِ الأُولَيينِ ولم يَجلِسْ فقامَ الناسُ معَه حتى إذا قَضَى صلاتَه وانتظرَ النَّاسُ تَسْليمَه كَبَّر وهو جَالِسٌ، فسجَدَ سَجْدتينِ قبلَ أن يُسَلِّمَ ثم سَلَّمَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* إحداها: في التعريف براويه، وقد سلف في صفة صلاة النبي ﷺ.

* ثانيها: قوله: «ولم يجلس» كذا في الكتاب -بالواو وفي مسلم بالفاء-.

قال القاضي: وليس في الحديث نص يدل على أنه متى تنبه ﷺ أقبل الركوع أم لا؟ لكن قوله: «فلم يجلس» يدل لمجيء فاء التعقيب بعد ذكر القيام أنه لم يرجع إلى الجلوس بعد التنبيه له.

* ثالثها: فيه دليل على أن السجود قبل السلام: إما مطلقًا كما يقوله الشافعي، وإما في النقص كما قاله مالك.

* رابعها: فيه دليل أيضًا على أن التشهد الأول والجلوس له لَيْسَا بركنين في الصلاة ولا واجبين، إذ لو كانا واجبين لما جبرهما بالسجود، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة.

وقال أحمد في طائفة قليلة: هما واجبان، وإذا سها جبرهما بالسجود على مقتضى الحديث.

* خامسها: فيه أنه يشرع التكبير لسجود السهو، وهذا مجمع عليه.

واختلفوا فيما إذا فعلهما بعد السلام: هل يتحرم ويتشهد ويسلم أم لا؟

والصحيح: عندنا أنه يسلم ولا يتشهد.

وذهب الحسن: إلى نفيهما، وروي ذلك عن أنس.

وذهب النخعي: إلى إثبات التشهد دون السلام.

وذهب عطاء: إلى التخيير في ذلك.

وذهب مالك: إلى أنه يتشهد ويسلم في سجوده بعد السلام، واختلف قوله: هل يجهر لسلامهما كسائر الصلوات أم لا؟ وهل يحرم لهما أم لا؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٢٩، ٨٣٠، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٣٠، ٦٦٧٠)، ومسلم (٥٧٠)، وأبو داود (١٠٣٤)، والترمذي (٣٩١)، والنسائي (١١٧٧، ١١٧٨، ١٢٢٢)، وابن ماجه (١٢٠٦).

قال القرطبي: وأولى الروايتين عن مالك أن هذا التكبير للإحرام لا للسجود قال: ولا بد من بينة، لأنه قد انفصل عن حكم الصلاة[١].

قال النووي في «شرحه»: وثبت السلام لهما إذا فعلتا بعد السلام في حديث ابن مسعود وحديث ذي اليدين قال: ولم يثبت في التشهد حديث، كذا ادعاه[٢].

وقال في «شرح المهذب»[٣] أيضًا: أنه لم يصح فيه حديث. وتبعه تلميذه ابن العطار في «شرحه».

وليس كما ذكرا، ففي سنن أبي داود والترمذي من حديث عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلى بهم فجرًا فسجد سجدتين، ثم تشهد وسلم». قال الترمذي: حسن غريب، وأخرجه ابن حبان أيضًا في «صحيحه»، ولفظه: «أنه -عليه الصلاة والسلام- صلى بهم فسجد سجدتي السهو، ثم تشهد وسلم»[٤].

* سادسها: استدل بهذا الحديث على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب للسجود، وفيه نظر لاحتمال أن يكون مرتبًا على ترك الجلوس له. وجاء هذا من الضرورية الوجودية، نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* سابعها: فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس، وهو ظاهر على قول من يقول: إن الجلوس الأول سنة، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب واجب، ومتابعة الإمام واجبة.

* ثامنها: فيه دليل أيضًا على أنه إذا سها سهوين أو أكثر أنه يكفيه سجدتان.

* تاسعها: فيه التعبير بالأكثر عن الجملة فإن قوله: «قضى صلاته»، إنما يصدق حقيقة بالتسليم، إذ التسليم وإن كان مخرجًا من الصلاة فهو من جملتها: كالتكبير للافتتاح.

واعلم، أن الكلام على هذا الحديث والذي قبله منحصر في نفس السجود وفي أسبابه. والأول في محله وتكرره وصفته وحكمه، ولا يخفى عليك ذلك مما قررناه لك فيهما فتدبره.

***

---

(١) «المفهم» (٢/ ١٠٠٩).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٦٠).

(٣) «المجموع» (٤/ ١٥٩).

(٤) أخرجه: أبو داود (١٠١٨)، والترمذي (٣٩٥)، وابن ماجه (١٢١٥)، وصححه ابن حبان (٢٦٧٠).

٢٠- بَابُ المُرُورِ بينَ يَدَي المُصَلِّي

ذكر فيه أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٠٩- عن أَبِي جُهَيمِ بنِ الحَارِثِ بنِ الصِّمَّةِ الأَنصَارِيِّ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لو يَعلَمُ المَارُّ بينَ يَدَي المُصَلِّي مَاذَا عليه مِنَ الإثْمِ، لكانَ أَنْ يَقِفَ أربعينَ خَيرًا له، مِنْ أنْ يمرَّ بين يَدَيه»[1].

قال أبو النضر: لا أدري قال: أربعين يومًا أو شهرًا أو سنة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

*الأول: في التعريف براويه هو عبد الله بن جهيم كما ذكره ابن عبد البر، قال: ويقال إنه ابن أخت أُبي بن كعب. قال: ولست أقف على نسبه في الأنصار، وفرّق أبو عمر بينه وبين أبي جهيم بن الحارث بن الصمة، وغيره قال: هما واحد، وقد أوضحت ذلك فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب.

وأما أبو النضر المذكور: فهو راوي الحديث عن بسر بن سعيد عن أبي جُهيم، واسمه سالم بن أبي أمية، وهو تابعي ثقة، مات سنة تسع وعشرين ومائة.

*الوجه الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «المار» مفهومه أن القائم والقاعد والنائم وغيره بخلافه، وأنه لا إثم عليه.

*الثالث: قوله: «بين يدي المصلي» فيه التعبير بالبعض عن الكل عكس ما قدمناه في الحديث الذي قبل هذا الباب.

قيل: وإنما عبر باليدين لما كان أكثر عمل الإنسان بهما؛ حتى نسب الكسب إليهما في نحو: بما كسبت يداك وأشباهه.

*الرابع: قوله: «من الإثم» «من» فيه لبيان الجنس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٠)، ومسلم (٥٠٧)، وأبو داود (٧٠١)، والترمذي (٣٣٦)، والنسائي (٧٥٦)، وابن ماجه (٩٤٥).

وقوله: «خيرًا» روي بالنصب والرفع على أنه اسم كان أو خبرها، وهو ظاهر.

ومعناه: لاختار وقوف هذه المدّة على ما عليه من الإثم. وروى البزار: «أربعين خريفًا» وذكر ابن أبي شيبة فيه: «لكان أن يقف مائة عام خير له من الخطوة التي خطا»[1]، وكل هذا تغليظ وتشديد.

واعلم أن قوله: «من الإثم» هو في بعض روايات أبي ذر عن أبي الهيثم في صحيح البخاري فقط، فتنبه له.

*الخامس: وقع الإبهام في تمييز العدد ليكون أردع عن المرور بين يدي المصلي، لكن قد ورد مفسراً في رواية أخرى كما سبق هذا إذا لم يكن المصلي متعديًا بوقوفه في الصلاة بأن يصلي في طريق الناس أو في غيرها إلى غير سترة ونحوها. ثم للمار أربعة أحوال:

أولها: أن يكون له مندوحة عن المرور، ولم يتعرض المصلي لذلك، فالإثم خاص بالمار إن مر.

ثانيها: أن يتعرض المصلي لمرور الناس عليه، وليس للمار مندوحة عن المرور، فالإثم خاص بالمصلي دون المار.

ثالثها: أن يتعرض وللمار مندوحة، فيأثمان: أما المصلي فلتعرضه، وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل.

رابعها: أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما.

وقد جمع ذلك ابن الحاجب في قوله: ويأثم المصلي إن تعرض والمار وله مندوحة، وذكر ابن عبد البر أن إثم المار أشد من إثم الذي يدعه يمر بين يديه. والمشهور عند المالكية أن السترة حيث يأمن المرور مطلوبة.

قال أبو الطاهر: وسبب الخلاف أن السترة هل جعلت حريمًا للصلاة حتى يقف عندها ولايتعداها، أو حذراً من المرور المشغل له. قال: فإن قلنا بالعلة الأولى وجبت السترة وإن أمن المرور، وإن قلنا بالثاني لم تجب مع الأمن.

---

(١) «المصنف» (٢٢٨٢).

قال القاضي عياض: واختلفوا هل سترة الإمام نفسها، سترة لمن خلفه، أم هي سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه؟ مع الاتفاق على أنهم مصلون إلى سترة.

* السادس: فيه النهي الأكيد والزجر الشديد عن المرور بين يدي المصلي إذا لم يكن المصلي متعديًا لما فيه من شغل قلبه عما هو بصدده والدخول بينه وبين ربه.

* السابع: ظاهر الحديث عموم النهي في كل مصل، وخصه بعض المالكية بالإمام والمنفرد، وأن المأموم لا يضره من يمر بين يديه على كراهة في ذلك وهو بعيد.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١١٠-عَنْ أبي سَعِيدٍ الخُدْرِي رضي الله عنه قال: «سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إذا صَلَّى أحدُكم إلى شَيءٍ يَسْتُرُه مِنَ النَّاسِ فأرادَ أحدٌ أن يَجْتَاز بين يَدَيه فليدفَعه، فإنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْه، إنَّما هُو شَيْطَانٌ» »[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الأذان.

* الأول: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس» هو عام في كل ما يستره من جماد وحيوان إلا ما ثبت المنع من استقباله من آدمي، أو ما أشبه الصنم المصمود إليه وما في معنى ذلك، وقد كره ذلك بعض الفقهاء، وكرهه مالك في المرأة.

وقال المتولي: لو تستر بآدمي أو حيوان لم يستحب له ذلك لأنه يشبه عبادة من يعبد الأصنام.

وقال الشافعي في البويطي: لا يستتر بامرأة ولا دابة فإن قوله في المرأة فظاهر، لأنها ربما شغلت ذهنه، وأما الدابة ففي «الصحيحين» عن ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام-: «كان يُعَرِّضُ راحلته فيصلي إليها»[2]، زاد البخاري في رواية: «وكان ابن عمر يفعله» ولعلّ الشافعي لم يبلغه هذا الحديث، وهو صحيح لا معارض له، فتعين العمل به، لا سيما وقد أوصانا الشافعي بأنه إذا صح حديث فهو مذهبه.

● **فائدة:**

إذا صلى إلى سترة فالسنة أن يجعلها مقابلة يمينه أو شماله، ولا يصمد لها أي يجعلها تلقاء وجهه.

* الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليدفعه» هذا الأمر الظاهر فيه الوجوب، لكن اتفق العلماء على أنه أمر ندب متأكد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٩، ٣٢٧٥)، ومسلم (٥٠٥)، وأبو داود (٦٩٧، ٦٩٩)، والنسائي (٧٥٧، ٤٧٦٢).
(٢) أخرجه: البخاري (٥٠٧)، ومسلم (٥٠٢).

قال النووي[١]: ولا أعلم أحداً من العلماء أوجبه بل صرح أصحاب الشافعي وغيرهم بأنه مندوب غير واجب، وجاء في رواية لمسلم: ((فليدفعه في نحره))[٢].

* الثالث: هذا لمن لم يفرط في ترك الصلاة إلى سترة، أما إذا فرّط بترك الصلاة إليها أو تباعد عنها على قدر المشروع فمن مر وراء موضع السجود لم يكره، وإن مرّ موضعه كره، ولكن ليس للمصلي أن يقاتله، وعلة ذلك تقصيره حيث لم يقرب من السترة.

نقل القاضي عياض اتفاق العلماء على ذلك.

قال: وكذلك اتفقوا على أنه لا يجوز للمصلي المشي إليه ليدفعه، وإنما يدفعه ويرده من موقفه إما بإشارة أو بشيء، لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مرور المار من بين يديه، وإنما أبيح له قدر ما تناله يده من موقفه، ولهذا أُمر المصلي بالقرب من سترته، وإنما يرده إذا كان بعيداً بالإشارة أو التسبيح.

قال: وكذلك اتفقوا على أنه إذا مر لا يرده لئلا يصير مروراً ثانيًا إلا شيئًا روي عن بعض السلف أنه يرده وتأوله بعضهم.

وقال صاحب «القبس»: إنما يدفعه إذا مر في موضع سجوده خاصة سواء وضع بين يديه سترة أم لا، وما ذكره في الثاني ليس بجيد[٣].

* الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فليقاتله)) ليس المراد بها المقاتلة بالسلاح، ولا بما يؤدي إلى الهلاك بالإجماع، لأن ذلك مخالف لما علم من قاعدة: الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها، والسكون فيها، ولما علم من تحريم دم المسلم وعظم حرمته، وإنما المراد: قوة المنع له على المرور بحيث لا ينتهي إلى الأعمال المنافية للصلاة.

قال القرطبي في «شرحه»: ولا يلتفت لقول آخر ومتأخر لم يفهم سرًّا من أسرار الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها[٤].

قال أصحابنا: فيرده إذا أراد المرور بين يديه بأسهل الوجوه، فإن أبى فبأشد منه، وإن أدى إلى قتله فلا شيء عليه: كالصائل عليه لأخذ نفسه أو ماله، وقد أباح له الشرع مقاتلته،

---

(١) «شرح مسلم» (٦/ ٢٢٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٥٠٥).

(٣) «القبس» (١/ ٣٤٢).

(٤) «المفهم» (٢/ ٨٩٦).

وهي مباحة، فلا ضمان فيها فلو قاتله بما يجوز قتاله به فهلك، فلا قود عليه باتفاق العلماء.

وهل تجب دية أم يكون هذا هدراً؟ فيه مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، وصحح الماوردي من أصحابنا وجوب الدية.

وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه رفع إليه إنسان دفع ماراً بين يديه فكسر أنفه، فقال: «لو تركه لكان أهون»، ولم يذكر أنه ألزمه الدية.

وقال الباجي: يحتمل أن يكون المراد هنا بالمقاتلة اللعنة، والقتال بمعنى اللعنة جاء في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات:١٠]، ويحتمل أن يكون معناه: فليعنفه.

قلت: وفي الأول نظر: «فلعن المؤمن: كقتله»[(١)].

وقال صاحب «القبس»: حريم المصلي إذا لم يكن سترة مقدار ما يستقل فيه قائمًا وراكعًا وساجداً. قال: وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا صلى إلى غير سترة لا يمر أحدٌ بين يديه بمقدار رمية سهم، وقيل: رمية حجر، وقيل: مقدار رمح، وقيل: مقدار المطاعنة.

وقيل: المضاربة بالسيف.

قال: وهذا كله أوقعهم فيه قوله: ((فليقاتله)). فحملوه على جميع أنواع المقاتلة، ولم يفهموا أن القتل لغة المدافعة كانت بيدٍ أو بآلة، حتى قال بعضهم: وباللسان، وليس بصحيح، لما ثبت عنه ﷺ في الصيام: ((فإن امرؤٌ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم))[(٢)] ففرق بين المشاتمة التي هي راجعة إلى القول وبين المقاتلة، فدل على عدم دخول أحدهما تحت الآخر.

* الخامس: في الحديث دليل على جواز العمل في الصلاة لمصلحتها من غير كراهة.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فإنما هو شيطان)) يعني أن امتناعه من الرجوع عن المرور فعل من أفعال الشيطان، فأشبه فعله فعله، لأن الشيطان بعيد من الخير وقبول السنة. وقيل: إنما حمله على المرور والامتناع من الرجوع الشيطان.

وقيل: المراد بالشيطان القرين، كما في الحديث: ((فإن معه القرين))[(٣)].

---

(١) هذا لفظ جزء من حديث أخرجه: البخاري (١٣٦٤)، ومسلم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم (٥٠٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

* السابع: فيه جواز إطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا.

* الثامن: فيه التنبيه على: عظم رتبة الصلاة، ومناجاة الرب -تعالى- واحترام المصلي، وعدم تعاطي أسباب تهويش قلبه وشغله عما هو بصدده، فإنها حالة عظيمة، ومقام كريم خاص بالله -تعالى-.

* التاسع: الشيطان مأخوذ من شطن إذا بعد.

وقيل: من شاط إذا احترق، والأول أصح، وعليهما يبنى الصرف وتركه، فتصرف على شطن لأصالة النون ولا يصرف على شاط لزيادتها.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١١١- عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنه- قالَ: «أقبلتُ رَاكِبًا على حَمَارٍ أَتَانٍ، وأَنا يَومَئذ قد نَاهزْتُ الاحْتِلام، ورسولُ الله ﷺ يُصَلِّي بالنَّاسِ بِمنًى إلى غيرِ جدارٍ، فمررتُ بينَ يَدَي بعضِ الصَّفِّ، فنزلتُ، فأرسلتُ الأتانَ ترتعُ، ودخلتُ في الصفِّ، فلَمْ يُنكرْ ذلك عَلَيَّ أَحَدٌ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سبق في باب الاستطابة.

* الأول: «الأتان» الأنثى من جنس الحمير، ولا تقل: أتانة. وحكى عن يونس وغيره: أتانة وعجوزة وفرسة ودمشقة في دمشق.

فقوله في هذه الرواية: «على حمار أتان» هي رواية البخاري، كما ذكره النووي في «شرح مسلم»[2]، وهو بدل من حمار وتبعد فيه الوصفية، ولمسلم روايتان إحداهما «أتان» والأخرى «حمار»، فرواية البخاري فيها استعمال للفظ الحمار فيما يعم الذكر والأنثى، وبين أنه أنثى، ومثله لفظ الشاة والإنسان.

قال الجوهري: وربما قالوا للأتان: حمارة.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: حمار أتان بتنوين الحرفين.

وقال بعضهم: إنما هو على الإضافة.

* الثاني: قوله «ناهزت الاحتلام» أي قاربته ودانيته:

والاحتلام معروف، وهو البلوغ.

وحدّه عندنا بالسن: خمس عشرة سنة، وهو رواية عن مالك، وأخرى عنه: سبع عشرة، والمشهور عنه: ثماني عشرة.

وأما الإنبات ففيه ثلاثة أقوال عندهم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٦، ٤٩٣، ٨٦١)، ومسلم (٥٠٤)، وأبو داود (٧١٥، ٧١٦)، والترمذي (٣٣٧)، والنسائي (٧٥٢، ٧٥٤)، وابن ماجه (٩٤٧).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٢٢١).

ثالثها: يعتبر في الجهاد ولا يعتبر في غيره، ومذهبنا: أنه علامة في حق الكافر دون المسلم.

وقوله: هنا «قاربت الاحتلام» يؤيد قول من قال: إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وأنه ابن ثلاث عشرة عند موته ﷺ خلافًا لمن قال: عمره عشر سنين عند موته -عليه الصلاة والسلام-.

وروى سعيد بن جبير عنه أنه كان عمره إذ ذاك خمس عشرة، وقال الإمام أحمد: أنه الصواب وقد قدمت هذا الخلاف في ترجمته في باب الاستطابة.

وفائدة قول ابن عباس: «ناهزت الاحتلام» -والله أعلم-: التوكيد لهذا الحكم حتى لا يظن أن عدم الإنكار سببه الصغر وعدم التمييز.

*الثالث: معنى «ترتع» ترعى، يقال: رتعت الإبل إذا رعت يقال: خرجت تلعب فترتع أي تنعم وتلهو، وأرتع الغيث أي: أنبت ما رتع فيه الإبل .

وترتع بكسر التاء: يفتعل في الرعي.

*الرابع: «مِنًا» الأجود صرفها وتركه وكتابتها بالألف وتذكيرها.

وسميت منًا: لما يمنى بها من الدماء أي يراق، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة:٣٧] وقيل: غير ذلك.

*الخامس: في هذه الرواية: «أنه رآه يصلي بمنا» وفي رواية لمسلم «بعرفة» وهو محمول على أنهما قضيتان.

*السادس: في الحديث دليل على ركوب الصبي المميز الحمار وما في معناه وأن الولي لا يمنعه من ذلك.

*السابع: فيه دليل أيضًا على صحة صلاة الصبي.

*الثامن: فيه أيضًا أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، كذا استنبطه النووي في «شرحه» منه، وتوبع عليه، وليس في الحديث تعرض لها كما ستعلمه في الوجه الثاني عشر.

*التاسع: فيه أيضًا جواز إرسال الدابة من غير حافظ أو مع حافظ غير مكلف.

*العاشر: فيه أيضًا احتمال بعض المفاسد لمصلحة أرجح منها، فإن المرور أمام المصلين مفسدة والدخول في الصلاة وفي الصف مصلحة راجحة، فاغتفرت المفسدة للمصلحة الراجحة من غير إنكار.

*الحادي عشر: قوله: «فلم ينكر ذلك علي أحد» استدلاله على عدم بطلان

الصلاة لمروره بعدم الإنكار منهم لفعله. لفائدتين:

الأولى: أنه غير مؤاخذ بفعله وبمرور الحمار بين يدي الصف، أما فعله فإنه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته لسبب صغر سنه، لكنه نبه عليه بقوله: «ناهزت الاحتلام»، تأكيداً لعدم بطلان الصلاة بمرور من هو في هذا السن، ولم يستدل بعدم استئنافهم الصلاة بدلاً عن عدم إنكارهم لأنه أكثر فائدة، فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من يفعله دل على عدم إفساده الصلاة، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار.

ولا ينعكس هذا وهو أن يقال: لو لم تفسد لم يمتنع على المار لجواز أن لا يفسد الصلاة، ويمتنع المرور على المار، كما يقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة عنه: إنه يمتنع عليه المرور، وإن لم تفسد الصلاة على المصلي، فثبت بهذا أنّ عدم الإنكار دليل على الجواز، والجواز دليل على عدم الإفساد فإنه لا ينعكس، فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استئنافهم الصلاة.

* الثاني عشر: مرور الحمار بين يدي المصلي لا يخلو إما أن يكون المصلي إمامًا أو غيره، فإن كان إمامًا فلا يخلو أن يصلي إلى سترة أو إلى غير سترة، فإن كان إلى سترة فهي سترة لمن وراءه، فالمرور وقع في هذا الحديث بين يدي بعض الصف لا كله، والإمام سترة للكل فلا يضر، وإن كان إلى غير سترة فالأكثرون من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يديه، وظاهر هذا الحديث يدل عليه لقوله: «بغير جدار»، ولو كان ثم سترة غيرها من غيره لذكرها، وإن كان لا يلزم من عدم الجدار عدم السترة لأنه لا يلزم من عدم الأخص عدم الأعم، والمأموم بطريق الأولى والمنفرد كذلك.

وقد وردت أحاديث معارضة لذلك:

منها: ما دل على قطع الصلاة، بمرور المرأة، والحمار، والكلب الأسود. وهو صحيح أخرجه مسلم من حديث أبي ذر وفيه: «أن الكلب الأسود شيطان»[1] ووجه ذلك في المرأة أنها تقبل وتدبر في صورة شيطان، وأنها من مصائد الشيطان وحبائله.

وأما الحمار فقد تعلق الشيطان به في دخول السفينة وإنهاقه عند رؤيته.

---

(١) «صحيح مسلم» (٥١٠).

ومنها: ما دل على قطعها بمرور اليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهو ضعيف[(١)].

وأجاب الشافعي وغيره عن الأول بأن المراد بالقطع: القطع عن الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات إليها، لا لأنها تفسد الصلاة. فالمرأة تفتن، والكلب والحمار لقبح أصواتهما. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان:١٩]، وقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ الآية [الأعراف:١٧٦]، ولنفور النفس من الكلب لا سيما الأسود، وكراهة لونه، وخوف عاديته، والحمار لحاجته وقلة تأتيه عند دفعه ومخالفته.

وادعى أصحابنا بنسخه بحديث ابن عباس هذا وحديث عائشة الآتي، وبعضهم ادعى نسخه بحديث أبي سعيد الخدري المرفوع: «لا يقطع الصلاة شيء وادرءوا ما استطعتم» أخرجه أبو داود لكن ابن حزم ضعّف هذا الحديث[(٢)].

ودعوى النسخ جيدة إن ثبت تاريخ تأخير النسخ عن المنسوخ بعد تعذر الجمع والتأويل، وأنى لها ذلك.

وقد اختلف العلماء في قطع الصلاة بمرور الحمار والمرأة والكلب الأسود:

فقال قوم: يقطع هؤلاء الصلاة.

وقال أحمد: يقطعها الكلب الأسود وفي قلبي من المرأة والحمار شيء ووجه قوله: إن الكلب لم يجيء في الترخيص فيه شيء يعارض هذا الحديث.

وأما المرأة: ففيها حديث عائشة الآتي، وفي الحمار: حديث ابن عباس، وقال الأئمة الثلاثة وجمهور السلف والخلف: لا تبطل الصلاة بمرور شيء من هؤلاء ولا غيرهم، وتأولوه كما سلف.

وحكى الأثرم عن أحمد: جزم القول بأنه لا يقطع المرأة والحمار. وجزم القول بذلك يتوقف على أمرين:

---

(١) أخرجه: أبو داود (٧٠٤) وأشار إلى ضعفه من حديث عكرمة عن ابن عباس ﷺ واستنكره. وكذا استنكره الذهبي في الميزان، وقال ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٤٥): «وفيه ما هو متروك بالإجماع».

(٢) أخرجه: أبو داود (٧١٩)، والبيهقي (٢/ ٢٧٨)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٥٠)، وأشار أيضًا أبو حاتم كما في «العلل» (١/ ٧٦) إلى ضعفه ورجح حديث أبي ذرٍّ عليه.

أحدهما: أن يتبين تأخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد، وفيه عسر عند المبالغة في التحقيق.

والثاني: أن يتبين أن مرور المرأة مساوٍ بما حكته عائشة من الصلاة إليها راقدة.

قال الشيخ تقي الدين: وليست هذه بالبينة عندنا لوجهين:

■ الأول: أنها ذكرت أن البيوت ليس فيها حينئذ مصابيح، فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها.

■ والثاني: أن قائلاً لو قال: إن مرور المرأة ومشيها لا يساويه في التشويش على المصلي اعتراضه بين يديه فلا يساويه في الحكم، لم يكن ذلك بالممتنع، وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا.

* الثالث عشر: في قول ابن عباس: «فلم ينكر ذلك عليَّ أحد» دلالة على أن عدم الإنكار حجة على الجواز، لكنه مشروط بانتفاء الموانع من الإنكار وبالعلم بالاطلاع على الفعل، وذلك ظاهر، ولعل السبب في قول ابن عباس ذلك دون قوله: ولم ينكر النبي ﷺ أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف، وليس بلازم من اطلاع الشارع على ذلك لجواز أن يكون الصف ممتداً، ولا يرى النبي ﷺ هذا الفعل منه، فلا يجزم بترك إنكاره مع اطلاعه، فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز، وهو الاطلاع مع عدم المانع، أما عدم الإنكار فمن رأي هذا الفعل، فهو المتيقن، فترك المشكوك فيه، وهو الاستدلال بعدم إنكار النبي ﷺ، وأخذ المتيقن، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائين للواقعة.

وإن كان يحتمل قوله: «فلم ينكر ذلك عليّ أحد» النبي ﷺ وغيره لعموم لفظ: «أحد» إلا أن فيه ضعفًا، لأنه لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول ﷺ مع حضرته، وعدم إنكاره إلا على بعد.

***

الحَدِيثُ الرَّابعُ

١١٢ - عَنْ عائشةَ -رضي الله عنها- قالت: «كنتُ أنامُ بين يَدَي رسولِ الله ﷺ وَرِجْلايَ في قِبْلَته، فإذَا سَجَدَ غَمَزَني، فَقَبضتُ رِجْلي، وإذا قَامَ بَسَطتهُما، والبيوتُ يومئذٍ ليسَ فيها مَصَابِيحُ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة.

* الأول: قولها: «غمزني»، قال صاحب المطالع: أي طعن بإصبعه فيّ لأقبض رجليّ من قبلته انتهى.

والغمز: يكون باليد وبالعين، وإن اختلف في معناهما:

وكنت إذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيما

ومن الثاني: قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: ٣٠].

* الثاني: استدل به من يقول: إن لمس النساء لا ينقض الوضوء.

والجمهور: على النقض، وحملوا الحديث على أنه فوق حائل، قال النووي في «شرحه»: وهذا هو الظاهر من حال النائم، فلا دلالة فيه على عدم النقض.

وهذه فروع على مذهب مالك في اللمس، لا بأس أن تعرفها فمحل الاتفاق على النقض عندهم إذا وجدت اللذة في كبيرة غير محرم قصدها أم لا فإن قصد ولم يجد فكذلك على الأصح، وإن لم يقصد ولم يجد فلا نقض.

وبعضهم فرق بين اللذة وعدمها عند فقد الحائل. والقبلة في الفم تنقض على المشهور للزوم اللذة.

والحائل الخفيف: كالعدم. وفي الكثيف قولان، واللذة بالنظر لا ينقض على الأصح، وفي الانعاظ الكامل قولان بناءاً على لزوم المذي أم لا.

* الثالث: قولها: «والبيوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح»، أرادت الاعتذار عن عدم

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٢، ٥١٣)، ومسلم (٥١٢)، وأبو داود (٧١٠، ٧١١، ٧١٤)، والنسائي (١٦٦، ١٦٧، ١٦٨).

قبضها رجليها عند سجوده -عليه الصلاة والسلام- وعلمها به بالظلمة حيث لا ضوء في البيت، كي لا تحوجه إلى طعن رجلها بإصبعه لو كان فيها مصابيح عند سجوده.

ويحتمل أنها ذكرت ذلك لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية إما لاغتفار صلاة المصلي إلى النائم أو إلى المرأة أو لفعل مثل الغمز في الصلاة للحاجة.

* الرابع: فيه جواز الصلاة إلى النائم وإن كان امرأة، وقد كرهه مالك لحديث ورد فيه رواه ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الإنسان إلى نائم أو متحدث»[1]، لكنه حديث باطل كما قاله الجوزقاني في «موضوعاته».

قال القاضي عياض: وإنما كرهه من كرهه تنزيهًا للصلاة لما يخرج منه وهو في قبلته، وحمل بعض العلماء هذا الحديث على جواز ذلك وخصوصيته بالنبي ﷺ دون غيره لتنزهه عما يعرض لغيره في الصلاة من الفتنة بالمرأة واشتغال القلب بها والنظر إليها وتذكرها مع أن هذه الحالة كانت بالليل والبيوت ليس فيها مصابيح.

* الخامس: فيه أن المرأة لا تقطع الصلاة، وقد مرَّ الكلام على هذه المسألة في الحديث قبله، وقد يفرق في المعنى بين مرورها ونومها، فإن المرور قد يهوش القلب عن الصلاة أكثر من النوم في الظلمة وعدم الرؤية.

* السادس: فيه أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة.

* السابع: فيه عدم كراهية أن تكون المرأة سترة للمصلي، وكرهه مالك، وكره بعض العلماء الصلاة إلى الحيوان آدميًا كان أو غيره، مع تجويز الصلاة إلى المضطجع، وكأنه محمول أو مقيد بما إذا كان مستقبلاً للمصلي بوجهه أو ببعض بدنه، أما إذا كان مستدبراً له فلا كراهة.

* الثامن: فيه اللطف بالأهل وعدم التشويش عليهم في نومهم ومضجعهم، وإن كان على الزوج كلفة في ذلك وهو في عبادة.

* التاسع: استدل به بعضهم على تحريم الصلاة على الحائض، لأنها لو كانت طاهراً لقامت تصلي معه، ولا دلالة فيه لما ذكره.

***

---

(١) أخرجه: ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٩٩)، وابن الجوزي في «العلل الواهية» (١/ ٤٣٤). وقال ابن حبان: «موضوع»، وقال ابن الجوزي: «لا يصح عن رسول الله تفرد به أبان وهو كذاب» يعني: أبان بن سفيان المقدسي.

٢١- بَابٌ جَامِعٌ

جرت عادة المصنفين فيمن جمع أحكامًا مختلفة التعبير بذلك، ذكر فيه -رحمه الله- تسعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١١٣- عَنْ أبي قَتَادَةَ ابن رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قالَ: قالَ رسُول الله ﷺ: ((إذا دخَلَ أحدُكم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَين))(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة.

وقبل أن نخوض في هذا:

اعلم، أن المراد هنا بالمسجد الخاص لا العام: وأعني بالعام ما جاء في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا))(٢)، وهو واضح جلي.

والمسجد هنا مفعول به لتعديه بنفسه إلى كل مكان مختص لا ظرف، ومنه قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ...﴾ الآية [الفتح:٢٧].

*الثاني: فيه التصريح بكراهة الجلوس بلا صلاة وهي كراهة تنزيه.

* الثالث: فيه استحباب التحية في أي وقت كان وهو مذهب جماعة، وكرهها أبو حنيفة والأوزاعي والليث ومالك في وقت النهي. وهما وجهان عند الشافعية.

والأصح عندهم وجه ثالث: أنه يكره إن دخل ليصلي التحية فقط، وإن دخل لأمر آخر من اعتكاف وغيره فلا.

وأما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي من جواز صلاتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر، إذ هي عنده من النوافل التي لها سبب فغير معروف عن

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٤٤، ١١٦٧)، ومسلم (٧١٤)، وأبو داود (٤٦٧)، والترمذي (٣١٦)، والنسائي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٠١٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٣٥، ٤٣٨)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ وقد تقدم.

أصحابه هكذا، كما نبه عليه الشيخ تقي الدين[1].

واستدل من قال بالكراهة: بالنهي عن الصلاة في هذين الوقتين.

وأجاب من قال بعدمها: بأن النهي إنما هو عما لا سبب لها؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى بعد العصر ركعتين سنة الظهر، ولم يترك التحية في حال من الأحوال، بل أمر الداخل يوم الجمعة والإمام يخطب بها مع أن الصلاة في حال الخطبة ممنوع منها إلا التحية، فلو كانت التحية تترك في حال من الأحوال لتركت الآن، لأنه قعد وهي مشروعة قبل القعود وقطع -عليه الصلاة والسلام- خطبته، وكلمه، وأمره أن يصلي التحية، فلولا شدة الاهتمام، بالتحية في جميع الأوقات لما اهتم هذا الاهتمام.

ولا شك أن الكلام في هذه المسألة يبنى على مسألة أصولية وهي: ما إذا تعارض نصّان كل منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه، وهي من أشكل مسائل الأصول، وقد أسلفتها في باب المواقيت في الحديث العاشر منه، وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها.

* الوجه الأول: في هذا الحديث استحباب تحية المسجد بركعتين وهي سنة بإجماع المسلمين والجمهور على عدم وجوبها.

وقال داود وأصحابه: بالوجوب، وظاهر مذهب مالك إنهما من النوافل.

وقيل: من السنن، وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل.

وتمسك من قال: بالوجوب بالنهي عن الجلوس قبل الركوع، وظاهره التحريم.

وبالرواية الواردة بصيغة الأمر بهما، وظاهره الوجوب ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل.

وغيرهم استدل على عدم الوجوب بقوله: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده»، وبقوله للسائل لما قال: هل عليَّ غيرها؟: «لا إلا أن تطَّوَّع». وحمل صيغة الأمر على الندب، نعم يشكل على ذلك إيجابهم الصلاة على الميت تمسكًا بصيغة الأمر.

* الرابع: إذا دخل المسجد بعد فعل ركعتي الفجر، هل يركع تحية المسجد؟

اختلف فيه قول مالك رحمه الله، فروى عنه أشهب: أنه يركع.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٦٩).

وروى عنه ابن القاسم: أنه لا يركع.

قال صاحب «البيان والتقريب»: وهو الجاري على الفقه.

قلت: وظاهر هذا الحديث يقتضي أنه يركعهما، وهو قول الجمهور من أهل العلم.

واستدل من منع ركوعهما: بحديث ضعيف وهو: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر»[(١)].

* الخامس: إذا دخل المسجد مجتازاً هل يركعهما؟ خفف في ذلك مالك.

قال الشيخ تقي الدين: وعندي أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة، فإنا إن نظرنا إلى صيغة النهي فهو يتناول جلوسًا قبل الركوع، فإذا لم يحصل الجلوس أصلاً لم يفعل المنهي، وإن نظرنا إلى صيغة الأمر، فالأمر يوجد بركوع قبل جلوس، فإذا انتفيا معًا لم يخالف الأمر[(٢)].

قلت: ورواية أبي داود: «ثم ليقعد بعد إن شاء أو ليذهب لحاجته»[(٣)]، دالة على استحبابها للمجتاز، لكن في إسنادها رجل مجهول.

* السادس: ركعتا التحية مشروعة لكل مسجد يدخله لتناول لفظ الحديث كل مسجد، وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف للاتباع، نعم هو تحية للبيت لا المسجد فاعلمه، والداخل مسجد المدينة، وسّع مالك له أن يبدأ بالسلام على رسول الله ﷺ قبل التحية.

وقال في «العتبية»: يبدأ بالصلاة قبلها، واستحسنه ابن القاسم: فإن السلام لا يفوت بها، ولأن من جملة إكرامه -عليه الصلاة والسلام- امتثال أوامره، والتحية مما أمر بها.

واعلم؛ أنه لا فرق في ذلك بين مسجد الجمعة وغيره، وإن كان الإمام على المنبر خلافًا لمالك، فإنه قال: لا يصليها والحالة هذه.

* السابع: مصلى العيد لا تحية له على الأصح وظاهر هذا الحديث يدل لمقابله، ووقع هنا في كلام الشيخ تقي الدين أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يصلِّ العيد في المسجد، ولا نقل ذلك ، وتابعه عليه بعضهم، وهـو عجيب ، ففي سنن أبي داود وابن ماجه : «أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى بهم في مسجد في يوم عيد لأجل المطر»، وقال الحاكم:

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٢٧٨)، والترمذي (٤١٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٧٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٦٧).

حديث صحيح الإسناد[١].

* الثامن: تتكرر التحية بتكرر الدخول على قرب في الأصح، ومن قال لا يتكرر قاسه على من تكرر دخوله إلى مكة من حطاب وصياد وفكاه بغير إحرام، ويشبه من دخل المسجد يوم الجمعة وقد اغتسل لها ثم خرج لحاجة، وقد قال مالك: إن كان قريبًا لم يعد غسله وإن تطاول أعاد، وهذا القياس السالف يبنى على جواز القياس على المختلف فيه، وقد منعه بعضهم، وجوّزه بعضهم، وحينئذٍ يرجع ذلك إلى تخصيص العموم بالقياس، وللأصوليين فيه أقوال متعددة.

* التاسع: في ظاهر الحديث دليل على أنه لا تحصل التحية إلا بفعل ركعتين، ولا يشترط أن ينوي بهما التحية، بل يحصل بفرض أو نفل آخر سواء كان راتبًا أو مطلقًا لا ركعة على الصحيح، وكذا لا تحصل بالجنازة وسجدة التلاوة والشكر للنص على صلاة ركعتين، وليس ذلك في معناهما إلا أن يكون المفهوم من الحديث شغل المسجد بعبادة مطلقة عند الدخول تعظيمًا له، لكن تعظيمه بركعتين أبلغ في إكرامه واحترامه من ركعة أو سجدة أو قيام، كيف والمعتبر في العبادات التوقيف، ولم يرد ما يدل على خلافه.

● **فرع:**

لو نوى بصلاته التحية والمكتوبة حصلتا له، لأنه ليس في نيته وفعله ما ينافي المأمور.

* العاشر: الخطيب هل يستحب له التحية عند صعوده المنبر؟ فيه وجهان لأصحابنا: أصحهما لا، وعليه العمل.

* الحادي عشر: تكره التحية إذا دخل والإمام في مكتوبة أو الصلاة تقام أو قربت إقامتها.

* الثاني عشر: لو صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة هل تحصل التحية، نقل النووي في «شرح مسلم» عن الأصحاب: نعم.

* الثالث عشر: الظاهر أنه لو أحرم بها قائمًا ثم قعد وأتمها، جاز وتكون المراد بالصلاة في الحديث: التحرم بها.

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (١١١٩)، وابن ماجه (١٣١٣)، وصححه الحاكم (١/ ٢٩٥) على شرطهما، وضعفه الذهبي في «الميزان» (٣/ ٣١٥)، وكذا ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٨٣).

الحَدِيثُ الثَّانِي

١١٤ ـ عَنْ زَيدِ بنِ أَرْقَمَ ﷺ قال: «كُنَّا نتكَلَّمُ في الصَّلاة، يُكلِّمُ الرَّجُلَ صَاحبَه وهو إلى جَنْبِه في الصَّلاة، حَتَّى نزلَتْ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]، فأمرنَا بالسُّكُوتِ، ونُهِينَا عن الكَلامِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه هو أنصاري خزرجي، في كنيته أقوال أشهرها: أبو عمرو، نزل الكوفة وابتنى بها داراً.

روي له عن رسول الله ﷺ سبعون حديثًا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بستة.

روى عنه أنس وجماعة كثيرة من كبار التابعين، مات بالكوفة سنة ثمان وستين.

* الثاني: قوله: «كنا نتكلم في الصلاة» هذا حكمه حكم المرفوع، ولا يجيء فيه التفصيل بين الإضافة إلى زمنه ﷺ وبين عدمها، لأنه ذكر نزول الآية ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] ومعلوم أنها نزلت، على رسول الله ﷺ حتى أمروا ونهوا عن الكلام لبعضهم بعضًا، وكان ذلك ناسخًا.

* الثالث: هذا اللفظ أحد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ، وهو ذكر الراوي. تَقَدُّمِ أحدِ الحكمين على الآخر.

قال الشيخ تقي الدين: وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ، فإن ذلك قد ذكروا أنه لا يكون دليلاً لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي منه[٢].

* الرابع: في هذا الحديث دلالة على أن تحريم الكلام كان بالمدينة بعد الهجرة، فإن زيداً مدني وأخبر أنهم كانوا يتكلمون خلف رسول الله ﷺ إلى أن نهوا، وصح من حديث ابن مسعود: «كنا نسلم على النبي ﷺ إذ كنا بمكة قبل أن نأتي من أرض الحبشة، فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناه، فسلمنا عليه فلم يرد، فأخذني ما قرب وما بعد حتى قضوا الصلاة،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٠٠، ٤٥٣٤)، ومسلم (٥٣٩)، وأبو داود (٩٤٩)، والترمذي (٢٩٨٦)، والنسائي (١٢١٩).
(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٧٧).

فسألته فقال: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وأنه قد أحدث من أمره أن لا تتكلم في الصلاة»[١].

*الخامس: قوله -تعالى-: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

قيل: معناه مطيعين.

وقيل: ساكتين، حكاهما النووي في «شرحه»[٢] من غير زيادة على ذلك.

ونقل غيره من المفسرين أنهم رجحوا الأول، ومنه قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل:١٢٠] أي مطيعًا، وفي صحيح ابن حبان من حديث أبي سعيد الخدري رفعه: «كل حرف في القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة»[٣].

وقيل: إن المراد به فيها الدعاء حتى جعل ذلك دليلاً على أن الصلاة الوسطى الصبح من حيث قراءتها بالقنوت.

وقيل: القنوت: الصلاة أي، مصلين، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [الزمر:٩] أي: مصل.

وقال القرطبي: القنوت ينصرف في الشرع واللغة على أنحاء مختلفة بمعنى الطاعة، والسكوت، وطول القيام، والخشوع والدعاء، والإقرار بالعبودية، والإخلاص[٤].

وقيل: أصله الدوام على الشيء، ومنه الحديث: «قنت رسول الله ﷺ يدعو شهرًا على قبائل من العرب»[٥] أي أدام الدعاء والقيام له.

قال: واللائق بالآية من هذه المعاني: السكوت والخشوع.

قال الشيخ تقي الدين: وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشترك[٦].

وقال القاضي: أصله الدوام على الشيء فمديم الطاعة قانت، وكذلك الداعي والقارئ والساكت فيها.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٩٩، ١٢١٦)، ومسلم (٥٣٨).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٢٧).

(٣) أخرجه: أحمد (٣٧٥)، وصححه ابن حبان (٣٠٩).

(٤) «المفهم» (٢/ ٩٥٢).

(٥) أخرجه بنحوه: البخاري (١٠٠١، ١٠٠٢) وغيرها، ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٦) «إحكام الأحكام» (٢/ ٤٧٨).

قال الشيخ: ولفظ الراوي يشعر بأن المراد بالقنوت في الآية السكوت أي عن الكلام المذكور لا مطلقًا، فإن الصلاة ليس فيها حالة سكوت حقيقية .

قال: وهذا هو الأرجح لما دل عليه لفظة حتى التي للغاية والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها.

* السادس: كلام الصحابي في التفسير لا ينزل منزلة المرفوع بل يكون موقوفًا عليه، فإن كان كلامه يتعلق بسبب نزول آية أو تعليل ونحوهما فهو منزل منزلة المسند المرفوع، وبهذا يقوى ما رجحه الشيخ تقي الدين، من أن المراد بالقنوت في الآية السكوت.

* السابع: قوله: «فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»، هذا حكمه حكم المرفوع، ولا يجيء فيه الخلاف الشهير عند أهل هذا الفن في ذلك بدليل مشاهدة الراوي لنزول الآية وجعله غاية لترك الكلام.

* الثامن: فيه دلالة على تحريم جميع أنواع كلام الآدميين في الصلاة وأجمع العلماء على أن الكلام فيها عامدًا عالمًا بتحريمه لغير مصلحتها ولغير إنقاذ هالك وشبهه مبطل لها، وأما الكلام لمصلحتها فقال الأربعة والجمهور تبطل الصلاة، وجوزه الأوزاعي وبعض أصحاب مالك وطائفة قليلة، وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعي والجمهور ما لم يطل، وقال الكوفيون وأبو حنيفة: تبطل.

* التاسع: الأمر بالسكوت يقتضي أن كل ما يسمى كلامًا فهو منهي عنه، وما لا يسمى كلامًا فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه.

وقد اختلف العلماء في أشياء: هل تبطل الصلاة أم لا؟ كالنفخ، والتنحنح لغير علة وحاجة، وكالبكاء والذي يقتضيه القياس أن ما يسمى كلامًا فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلامًا فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل، واعتبر أصحابنا ظهور حرفين وإن لم يكونا مفهمين، فإن أقل الكلام حرفان.

قال الشيخ تقي الدين: ولقائل أن يقول: ليس بلازم من كون الحرفين يتألف منهما كلام أن يكون كل حرفين كلامًا، وإن لم يكن كذلك فالإبطال به لا يكون بالنص بل بالقياس، فليراع شرطه، اللهم إلا أن يريد بالكلام: كل مركب مفهمًا كان أو غير مفهم، فحينئذ يندرج المنازع فيه تحت اللفظ إلا أن فيه بحثًا.

قال: والأقرب أن ننظر إلى مواقع الإجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلامًا

فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقنا به، وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلامًا فيقوى فيه عدم الإبطال.

ومن هذا استضعف القول بإلحاق النفخ بالكلام، قال: ومن ضعف التعليل فيه قول من علل البطلان بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أنه -عليه الصلاة والسلام- نفخ في صلاة الكسوف في سجوده.

قلت: نفخته في «الكسوف» أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو[1]، وهو من رواية عطاء بن السائب، وهو من الثقات، لكنه اختلط بآخره، نعم راوي هذا الحديث رواه عنه قبل اختلاطه، وهو شعبة رحمة الله عليه.

* العاشر: ادعى بعضهم أن في هذا الحديث حجة لمن يقول: إن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده إذ لو كان نهيًا عن ضده، لما احتاج إلى قوله: «ونهينا عن الكلام» بعد ذكر الأمر بالسكوت، وليس ذلك بظاهر لمن تأمله.

***

(١) أخرجه: أبو داود (١١٩٤)، والنسائي (١٤٨٠)، وأحمد (٢/ ١٥٩). وأصله في «الصحيحين» بدون ذكر النفخ.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١١٥ـ عَنْ عَبدِ الله بن عُمَر وأبي هُريرَة -رضي الله عنهما- عن النبيِّ ﷺ أنَّه قَالَ: «إذا اشْتَدَّ الحَرُّ فأبرِدُوا عن الصَّلاةِ، فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ من فَيحِ جَهَنَّم»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف بحال ابن عمر تقدم في باب الاستطابة وبحال أبي هريرة تقدم في الطهارة.

* الأول: لو ذكر المصنف هذا الحديث والذي بعده في باب المواقيت لكانت مناسبته ظاهرة.

* الثاني: اشتداد الحر، قوته وسطوعه وانتشاره وغليانه.

* الثالث: معنى «أبردوا» أخروا الصلاة إلى البرد، واطلبوه لها، وسيأتي ضابطه.

* الرابع: قوله: «عن الصلاة» أي بالصلاة، كما جاء في الرواية الأخرى، و «عن» تأتي بمعنى «الباء». قالوا: رميت عن القوس وبالقوس، كما تأتي «الباء» بمعنى «عن» في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان:٥٩] أي عنه، ومنع بعض أئمة اللغة: رميت بالقوس، ونقل جوازه جماعة كما أوضحته في «التذهيب الذي ذيلته على التحرير» للنووي -رحمه الله-.

وقد تكون «عن» زائدة أي أبردوا الصلاة، يقال: أبرد فلان كذا إذا فعله في برد النهار. ويروى: «أبردوا عن الحر في الصلاة» أي أبعدوا بها عن الحر.

* الخامس: «فيح» بفتح الفاء وإسكان الياء المثناة تحت وبالحاء المهملة وروى «فوح» بالواو بدل الياء ذكره ابن الأثير في «نهايته»، ومعناه: أن شدة الحر وغليانه يشبه نار جهنم فاحذروه واجتنبوا ضرره.

قال الجوهري: يقال: فاح الطيب إذا يفوح، ولا يقال فاحت ريح خبيثة، كذا قال، وليتأمل هذا الحديث مع كلامه هذا.

* السادس: قال الأزهري: «الحر» و «الحرور» وهي الحر بالليل والنهار، وأما

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٤، ٥٣٧)، ومسلم (٦١٥)، وأبو داود (٤٠٢)، والترمذي (١٥٧)، والنسائي (٥٠٠)، وابن ماجه (٦٧٧، ٦٧٨).

السموم: فلا يكون إلا بالنهار.

قال القاضي عياض في «إكماله»: ويحتمل أن يكون «الحرور» أشد من «الحر»، كما أن «الزمهرير» أشد من «البرد».

* السابع: الذي يقتضيه مذهب أهل السنة وظاهر الحديث أن شدة الحر من فيح جهنم حقيقة لا استعارة وتشبيهًا وتقريبًا، فإنها مخلوقة موجودة، وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف»[1] الحديث بطوله.

● **فائدة:**

جهنم مأخوذة من قول العرب: بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر، وهذا الاسم أصله الطبقة العليا وتستعمل في غيرها.

* الثامن: «الإبراد» إنما يشرع في الظهر بشروط مذكورة في كتب الفقهاء بسطتها في «شرح المنهاج» وغيره، وظاهر الحديث منها اشتراط شدة الحر فقط.

وقال أشهب المالكي: يشرع في العصر أيضًا، وخالف جميع العلماء ففي «صحيح البخاري» من حديث أبي سعيد: «أبردوا بالظهر»[2].

وقال أحمد: يؤخر العشاء أيضًا في الصيف دون الشتاء، وعكس ابن حبيب لقصر الليل في الصيف وطوله في الشتاء.

وقلت: ومفهوم الحديث عدم الإبراد في الشتاء والأيام غير الشديدة الحر مطلقًا، وخالف في ذلك مالك كما سيأتي.

* التاسع: اختلف في مقدار وقته، فنقل الشيخ تقي الدين عن بعض مصنفي الشافعية: أن الإبراد: أن يؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل، ولا يحتاج إلى المشي في الشمس.

ونقل عن المالكية: أنه يؤخر الظهر في الحر إلى أن يصير الفيء أكثر من ذراع.

قلت: ونقل القاضي أن ظاهر قول مالك أو نصه أن الإبراد تأخير الظهر إلى أن يكون

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢٦٠)، ومسلم (٦١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح البخاري» (٥٣٨، ٣٢٥٩).

الفيء ذراعًا، وسوّى في ذلك بين الصيف والشتاء فقال: أحب إليّ أن يصلي الظهر في الصيف والشتاء والفيء ذراع .

قال: وما عزاه الشيخ تقي الدين للمالكية مخالف لقول مالك في شيئين: الأكثرية، وتخصيص الحر دون الشتاء فلينظر ذلك.

وقال ابن الرفعة: ظاهر النص أن المعتبر أن ينصرف منها قبل آخر الوقت.

قلت: ويؤيده حديث أبي ذر «أن مؤذن رسول الله ﷺ أراد أن يؤذن وكان في سفر، فقال له: «أبرد» قال: حتى ساوى الظل التلول»[1].

وحكى الزناتي المالكي أنه: هل ينتهي إلى نصف القامة أو إلى ثلثيها أو إلى ثلاثة أرباعها أو إلى مقدار أربع ركعات فيه أربعة أقوال.

قال المازري: والأقوال منزّلة على أحوال: فقد يشتد الحر ولا يمتد وقد يمتد مع ذلك، وقد يشتمل المكان على برودة ينكسر فيه الحر، فإطلاق الأقوال مع اختلاف الأحوال خطأ.

* العاشر: اختلف الفقهاء في الإبراد في الصلاة، فمنهم من لم يره وتأول قوله عليه الصلاة والسلام: «أبردوا بالصلاة» بمعنى: أوقعوها في برد الوقت، وهو أوله، وبرد النهار أوله، وبرداه طرفاه، وهما برداه، والجمهور على القول به ثم اختلفوا.

فقيل: إنه عزيمة.

وقيل: رخصة.

والقائلون بأنه عزيمة: اختلفوا فمنهم من قال: إنه سنة.

ومنهم من قال: إنه واجب. حكاه القاضي.

وينبني على ذلك أن من صلى في بيته أو مشى في كن إلى المسجد، هل يسن له الإبراد؟

إن قلنا: رخصة لم يسن له، إذ لا مشقة عليه في التعجيل.

وإن قلنا: سنة أبرد وهو الأقرب لورود الأمر به مع ما اقترن به من العلة من أن شدة الحر من فيح جهنم، وذلك مناسب للتأخير والأحاديث الدالة على التعجيل، وفضيلته عامة أو مطلقة وهذا خاص فلا مبالاة مع صيغة الأمر ومناسبة العلة بقول من قال: التعجيل أفضل لأنه أكثر مشقة، فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص، وقد ترجح بعض

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٣٥) وغيره.

العبادات الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها.

قلت: والأصح عندنا أن الإبراد سنة. نعم نص في البويطي على أنه رخصة وصحح الشيخ أبو علي كما نقله عنه ابن الصلاح في «مشكله»، وأما النووي فوصفه في «روضته» بالشذوذ، لكنه لم يحكه قولاً، ويؤيده حديث خباب الآتي.

*الحادي عشر: اختلف أصحابنا في الإبراد بالجمعة على وجهين:

أصحهما: عند جمهورهم لا يشرع، وهو مشهور مذهب مالك أيضًا فإن التبكير سنة فيها.

وقال بعضهم: يشرع لأن لفظة الصلاة في الحديث تطلق على الظهر والجمعة والتعجيل مستمر فيها، وصححه العجلي.

والجواب عن تعليل الجمهور: بأنه قد يحصل التأذي بحر المسجد عند انتظار الإمام لكن قد ثبت في الصحيح أنهم «كانوا يرجعون من صلاة الجمعة وليس للحيطان فيء يستظلون به»[1] من شدة التبكير بها أول الوقت فدل على عدم الإبراد بهذا.

*الثاني عشر: عورض هذا الحديث بحديث خباب في «صحيح مسلم»: «شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا»[2] والجواب عنه من أوجه:

أحدها: نسخه لأنهم لما شكوا ذلك كانوا بمكة وحديث الإبراد بالمدينة فإنه من رواية أبي هريرة.

ثانيها: أن يجمع بينهما، فيحمل حديث خباب على الأفضل، وحديث الإبراد على الرخصة والتخفيف في التأخير.

ثالثها: أن يجمع بينهما أيضًا بأن الإبراد سنة للأمر به والتعليل، ويحمل حديث خباب أنهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد الذي ذكرناه أولاً، وفي هذا نظر كما أسلفته في الكلام على الحديث الثالث من باب المواقيت فراجعه منه.

***

(١) أخرجه: البخاري (٤١٦٨)، ومسلم (٨٦٠) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (٦١٩).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١١٦ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «من نَسِيَ صَلاةً فليُصَلِّهَا إذا ذَكَرَها؛ لا كَفَّارَةَ لها إلا ذلك. أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي».

ولِمُسْلِمٍ: «مَنْ نَسِي صَلاةً أَوْ نَامَ عَنْها فَكَفَّارَتُها أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَها»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة.

* الأول: معنى الحديث أنه يلزمه الصلاة إذا خرجت عن الوقت بنوم أو نسيان وتكون قضاء، وهذا لا خلاف فيه، كثرت الصلوات أو قلت.

قال القرطبي في «شرحه»: وشذ بعض الناس فيما زاد على خمس صلوات أنه لا يلزمه قضاء، وهو خلاف لا يعبأ به، لأنه مخالف لنص الحديث[2].

قلت: ووجهت هذه المقالة على غلطها بأن القضاء يسقط لمشقة التكرار: كالحائض، والخمس لا مشقة عليها في قضائها بخلاف ما زاد.

ويلزم على هذا أن تقضي الحائض الخمس لانتفاء المشقة، ولا قائل به، ولا يحسن إلحاق الناسي بها، لأنه لا تفريط من جهتها بخلافه، فإنه يمكنه التحفظ والاهتمام فمعه ضرب تقصير.

* الثاني: معنى: «لا كفارة لها إلا ذلك» يعني أنه لا كفارة لها غير فعلها وقت ذكرها، ولا يلزمه شيء آخر مع فعلها من عتق أو صدقة أو صيام كغيرها مما يدخله الكفارة مع وجوب قضائه.

ويحتمل أن مراده أنه لا بدل لقضائها، كما يقع الإبدال في بعض الكفارات، وأنه لا يكفي مجرد التوبة، بل لا بد من الإتيان بها، وذلك مردود بأنها كانت صبح اليوم. وأبو حنيفة يجيزها في هذا الوقت، كذا ذكره الشيخ تقي الدين، وفيه شيء سيأتي في الوجه

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وأبو داود (٤٤٢)، والترمذي (١٧٨)، والنسائي (٦١٣، ٦١٤)، وابن ماجه (٦٩٥، ٦٩٦).

(٢) «المفهم» (٢/ ١١٧١).

السادس، وفي الحديث: «فما أيقظهم إلا حر الشمس»[1] وذلك يكون بالارتفاع.

وقد يعتقد أن المانع من فعلها على الفور كون الوادي به شيطان، كما دل عليه الحديث فأخر ذلك بالخروج 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 كما قاله الشيخ تقي الدين فلا يمتنع أن يكون مانعًا على تقدير جواز التأخير.

وأجاب صاحب «القبس» عن حديث الوادي بأجوبة:

منها: أن التأخير كان لانتظار الوحي كيف يكون العمل في القضاء.

ومنها: أن ذلك كان تحرزًا عن العدو واستشرافه.

ومنها: أنه ليعم الاستيقاظ والنشاط جميع الناس.

وأجاب القاضي عياض: بأنه منسوخ بهذا الحديث قال: واعترض أن الآية مكية يعني قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤] وهذه القصة كانت بعد الهجرة بأعوام، فلا يصح النسخ قبل ورود الأمر به.

وأما الحديث: فهو مستند للآية ومأخوذ منها، وأيضًا: فإن النسخ يحتاج إلى توقيف أو إلى عدم الجمع.

* الثالث: الأمر بقضائها يقتضي فعلها عند ذكرها، فتصير طرفًا لمأمور به، فيتعلق الأمر بالفعل فيه، ولا شك أنه كذلك: إما على الوجوب في حق من تركها عامدًا، فإنه يجب على الفور أو على الاستحباب في حق النائم والساهي، ولا يجب، وهذا التفصيل هو الصحيح عند الشافعية.

وفي وجه: أنه يجب القضاء على الفور مطلقًا.

واستدل بعض العلماء على عدم وجوب القضاء على الفور بعذر النسيان والنوم، بأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يقض صلاة الصبح حتى خرجوا من الوادي، لكنه يتوقف ذلك على أنه لا يكون ثم مانع من المبادرة إلى فعلها.

وادعى بعضهم: أن المانع كون الشمس كانت حينئذ طالعة والصلاة حينئذ مكروهة.

* الرابع: إذا قلنا: يجب الترتيب في قضاء الصلاة، فلو ذكر الفائتة المنسية وهو في

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٥، ٧٤٧١)، ومسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة الأنصاري، واللفظ لأبي داود (٤٣٧).

صلاة هل يقطعها؟

للمالكية: فيه تفصيل بين الفذ والإمام، والمأموم وبين أن يكون الذكر: بعد ركعة أم لا، فلا يستمر الاستدلال بهذا الحديث مطلقًا لهم، وحيث يقال: يقطعها فوجه الدليل من أنه يقتضي الأمر بالقضاء عند الذكر ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين معنى مانعًا من إعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل، كما قاله الشيخ تقي الدين.

* الخامس: وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى، كما قاله الشيخ تقي الدين، فإنه إذا لم تقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلأن لا تقع مع عدم العذر أولى.

وحكى القاضي عياض عن بعض المشائخ: أن قضاء العامد مستفاد من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليصلها إذا ذكرها» لأنه بغفلته عنها وعمده: كالناسي، ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف، كما قال الشيخ تقي الدين؛ لأن قوله: «فليصلها إذا ذكرها» كلام مبني على ما قبله، وهو من نام عن صلاة أو نسيها. والضمير في قوله: «فليصلها إذا ذكرها» على الصلاة المنسية أو التي وقع النوم عنها فكيف يحمل على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة، نعم لو كان كلامًا مبتدأً مثل أن يقال: من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها، لكان ما قيل محتملاً، وأما قوله: كالناسي، إن أراد بذلك أنه مثله في الحكم فهي دعوى، ولو صحت لم يكن ذلك مستفادًا من اللفظ، بل من القياس أو من مفهوم الخطاب الذي أشرنا إليه.

وكذا ما ذكر في هذا من الاستناد إلى قوله: «لا كفارة لها إلا ذلك» والكفارة إنما تكون من الذنب. والنائم والناسي لا ذنب لهما، وإنما الذنب للعامد لا يصح أيضًا، 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 يتحمله، وتأويل لفظ الكفارة هنا أقرب وأيسر من أن يقال إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده فإن ذلك ممتنع، وليس ظهور 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 ابتداء ولا ذنب.

وقال القرطبي في «شرحه»: من ترك الصلاة عمداً: فالجمهور على وجوب القضاء عليه، وفيه خلاف ظاهر شاذ عن داود وأبي عبد الرحمن الشافعي، وقد احتج الجمهور عليهم بأوجه:

أحدها: أنه قد ثبت الأمر بقضاء الناسي والنائم مع أنهما غير مأثومين، فالعامد أولى، وهذا ما قدمته عن الشيخ تقي الدين.

ثانيها: التمسك بقوله: «إذا ذكرها» والعامد ذاكر لتركها فلزمه قضاؤها.

ثالثها: التمسك بعموم قوله: «من نسي صلاة» أي من حصل منه نسيان، والنسيان: هو الترك، سواء كان مع ذهول أو لم يكن، وقد دل على هذا قوله -تعالى-: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] أي تركوا معرفة الله وأمره فتركهم في العذاب.

رابعها: التمسك بقوله: «من نسي صلاة فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» والكفارة إنما تكون عن الذنب غالبًا، والناسي بمعنى الذاهل ليس بآثم، فتعين أن يكون العامد هو المراد بلفظ الناسي.

خامسها: قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه:١٤]، أي لتذكرني فيها على أحد التأويلات.

سادسها: أن القضاء يجب بالخطاب الأول، لأن خروج وقت العبادة لا يسقط وجوبها، لأنها لازمة في ذمة المكلف كالديون، وإنما يُسقط العبادة فقدها أو فقد شرطها، ولم يحصل شيء من ذلك، وهذا أحد القولين لأئمتنا الأصوليين والفقهاء.

وقال النووي في «شرحه»: هذا القول خطأ من قائله وجهالة، ولم يزد على ذلك.

وقال ابن دحية في «المولد»: شذ ابن حزم في ذلك، وخالف الجمهور، وظن أنه يسير في ذلك برواية شاذة جاءت عن بعض التابعين، ثم رد عليه بقصة الخندق[1] حيث لم يصلِّ هو ولا أصحابه حتى غربت الشمس، وكذلك حديث: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»[2] فخرجوا مبادرين ولم يصلها بعضهم إلا في بني قريظة بعد الغروب، لقوله ذلك لهم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٦)، ومسلم (٦٣١) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

وأما الشيخ تقي الدين فقال في «قواعده»: له وجه حسن فذكره.

وعن «شرح الوسيط» لابن الأستاذ: أنه حكى في باب سجود السهو عن ابن كج أن ابن بنت الشافعي كان لا يرى بقضائها أيضًا، وهذا غريب، وقد أسلفنا أن القرطبي حكاه عن أبي عبد الرحمن الشافعي، وهذه الكنية كناها بعضهم لابن بنت الشافعي أيضًا وبعضهم لغيره، فالله أعلم.

قالوا: ونظير هذه المقالة وجه مشهور عندنا: أنه إذا ترك بعضا من الأبعاض لا يسجد له، واليمين الغموس قالوا لا كفارة فيها وإثمها أعظم من أن يكفره.

وقال صاحب «المعلم»[1]: سبب الخلاف في هذه المسألة أن حكم العامد مستفاد من دليل الخطاب، فإن العامد بخلاف الناسي أو من تبينه الخطاب، فإن العامد أولى بالقضاء من الناسي والحق أنه إن جعل القضاء في الناسي تغليظًا، فالعامد أحق به، وإن جعل من باب الرفق، وأنه يستدرك بقضائه ما فاته بقدره، فالعامد ضده فلا يحق به، ولا يقوم به حجة على أهل الظاهر الباقين.

* السادس: في قوله: «إذا ذكرها» حجة للجمهور على أبي حنيفة حيث يقول: إن المتروكة لا تقضى بعد الصبح، ولا بعد العصر كما نبه عليه القرطبي.

قال: ووجه تمسكهم أنها صلاة تجب لسبب ذكرها فتفعل عند حضور سببها متى ما حضر، وقد صرح بالتعليل في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤]، فإن اللام للتعليل ظاهراً ولا يعارض هذا بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس»[2]، فإن هذا عام في جنس الصلوات، وذاك خاص في الواجبات المقضية.

والوجه الصحيح عند الأصوليين: بناء العام على الخاص، إذ ذلك يرفع التعارض، وبه يمكن الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين.

* السابع: استدلاله -عليه الصلاة والسلام- بقوله -تعالى-: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤] دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه؛ لأن الخطاب بهذه الآية إنما هو لموسى عليه السلام.

---

(١) «المعلم» للمازري (١/ ٤٤١).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٨٦، ١١٨٨، ١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قال القرطبي: وهو قول أكثر أصحابنا.

وقال صاحب «القبس»[(١)]: لا خلاف عن مالك أن: «شرع من قبلنا شرع لنا» وقد نص عليه في كتاب الديات من «الموطأ»[(٢)].

وقال القرافي: شرع من قبلنا على ثلاثة أقسام:

قسم: لم يعلم إلا من قبلهم كما يزعمون: أن في التوراة تحريم الجدي بلبن أمه، يشيرون إلى المضيرة.

وقسم: عُلم بشرعنا وأُمرنا نحن أيضًا به كقوله -تعالى-: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥].

وقسم: علم بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، ولم نؤمر نحن به.

فالأول: ليس شرعًا لنا قطعًا. والثاني: شرع لنا قطعًا، والثالث: محل النزاع، والحديث إنما دل على القسم الثاني، وليس النزاع فيه كما نقله القرافي.

* الثامن: قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه:١٤] اختلف أهل التفسير في قوله: ﴿لِذِكْرِىٓ﴾.

فقال مجاهد: لتذكرني فيها.

وقال النخعي: اللام للظرف أي: إذا ذكرتني أي: إذا ذكرت أمري بعد ما نسيت، ومنه الحديث.

وقيل: لا تذكر فيها غيري.

وقيل: شكرًا لذكري.

وقيل: اللام للتسبب. قال القرطبي: وهو أوضحها، ويقرب منه قول النخعي وقرئ شاذًا: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه:١٤].

وقيل: أقم الصلاة لأذكرك بالمدح، حكاه الباجي.

قال: وأبين الأقاويل عندي: أن المعنى: أقم الصلاة حين تذكرها لأنه -عليه الصلاة والسلام- احتج بالآية على قوله: ((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)).

---

(١) «القبس» (١/ ١٠٣).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٨٦٤).

وقال القاضي عياض: أي لتذكيري لك إياها، وهو أولى لسياق الحديث والاحتجاج بها ويعضده قراءة ﴿للذكرى﴾، وهو قول أكثر العلماء والمفسرين.

*التاسع: يستدل بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا كفارة لها إلا ذلك» على أن من مات وعليه صلاة لا يقضى عنه، ولا تجبر بمال.

وذهب أصحاب الرأي: إلى أنه يطعم عنه.

والقائل بهذا: يحمل الحديث على حال الحياة، وأما بعد الموت فيلحق بالصوم في الإطعام والقضاء أيضًا لاشتراكهما في معنى التعبد البدني.

● فرع:

أصح قولي الشافعي: استحباب قضاء السنن الراتبة، ويستدل له بعموم هذا الحديث وبغيره من الأدلة أيضًا.

*العاشر: روى الجوزقاني في «موضوعاته» عقب حديث أنس هذا ردًّا على حديث باطل من حديث عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال: قال رجل: يا رسول الله! إني تركت الصلاة فقال: «اقض ما تركت» فقال: يا رسول الله! كيف أقضي؟ قال: «صل مع كل صلاة صلاة مثلها» قال: يا رسول الله! قبل أم بعد؟ قال: «لا، بل قبل» ثم قال: هذا حديث غريب لم نكتبه إلا بهذا الإسناد.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١١٧ - عَنْ جَابِرِ بنِ عبدِ الله رضي الله عنه: «أنَّ مُعاذَ بنَ جَبَلٍ كانَ يُصَلِّي معَ النَّبيِّ ﷺ عِشَاءَ الآخرة، ثم يَرْجِعُ إلى قَوْمِه، فَيُصَلِّي بهم تلكَ الصَّلاةَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف قبيل التيمم.

* ثانيها: وقع في الحديث ذكر معاذ وترجمته مبسوطة فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب، فراجعها منه تجد ما يشفي الغليل.

* ثالثها: قوله: «عشاء الآخرة» فيه دليل على جواز مثل هذا، وإضافة المنكر إلى المعرف إذا كان المعرف صفة للمنكر، ويعبر عنه بإضافة الموصوف إلى صفته، وهو مذهب الكوفيين. فيقال: عشاء الآخرة، ومسجد الجامع.

ومنعه البصريون، قالوا: وحيث جاء إضافة المنكر إلى المعرف في الصفة والموصوف إنما هو على تقدير موصوف معرف محذوف، وهو العشاء الآخرة، وفي مسجد المكان الجامع.

* رابعها: وقد منع بعض العلماء قول: العشاء الآخرة. قال: لأنه يقتضي أن يكون ثَمَّ عشاء أولى، كما لا يقال: مررت برجل وامرأة أخرى وبالعكس. فإن نقل تسمية المغرب عشاء فهو وجه قول الجمهور، وإلا فيكفيهم دليلاً على جواز ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أيما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة». رواه مسلم[2]، وثبت في مسلم عن جماعات من الصحابة وصفها بذلك.

وأجاب بعضهم عن الشبهة السالفة بأن قال: إنما وصفت بالآخرة، ولم تكن لها أولى كما وصفت الجاهلية بالأولى في قوله: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب:٣٣]، فإنه لم يكن ثَمَّ جاهلية أخرى، وهذا وهم.

فالجاهلية الأولى: هي الزمن الذي ولد فيه إبراهيم، كانت المرأة تلبس الدرع من اللؤلؤ فتمشي به وسط الطريق، تعرض نفسها على الرجال.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥، ٧١١)، ومسلم (٤٦٥)، وأبو داود (٥٩٩، ٦٠٠)، والترمذي (٥٨٣)، والنسائي (٨٣١، ٨٣٥، ٩٨٤)، وابن ماجه (٨٣٦، ٩٨٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٤٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقيل: ما بين آدم، ونوح. وقيل: غير ذلك.

والجاهلية الأخرى: ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين.

* خامسها: في الحديث دلالة ظاهرة على صحة صلاة المفترض خلف المتنفل، وهو مذهب الجمهور، لأن معاذًا كان يصلي الفريضة مع النبي ﷺ فيسقط فرضه، ويصلي مرة ثانية بقومه له تطوع ولهم مكتوبة، وكذا جاء مصرحًا به في رواية الشافعي[١]، ثم البيهقي[٢].

قال الشافعي في «الأم»[٣]: وهذه الرواية صحيحة، وصححها البيهقي أيضًا وغيره.

وقال ابن شاهين في «ناسخه ومنسوخه»: لا خلاف بين أهل النقل للحديث في صحة إسنادها[٤].

قال البيهقي: والظاهر أن هذه الزيادة من قول جابر، فإنه لا يقول ذلك إلا بعلم.

قلت: وبما ذكرناه يرد به على من ادعى من المالكية ضعفها أو إدراجها، وادعى بعض الحنفية ممن له شرب في الحديث: أن ابن عيينة لم يذكرها في الحديث، وإنما ذكرها ابن جريج، وهذا غير قادح، فابن جريج ثقة يقبل ما تفرد به إن سلم له ذلك.

وفي «المنتقى»: أن الإمام أحمد ضعّف هذه الزيادة وقال: أخشى أن لا تكون محفوظة، لأن ابن عيينة يزيد فيها كلامًا لا يقوله أحد، زاد ابن قدامة في المغني: وقد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة فلم يقولا ما قال سفيان.

قلت: قد قاله ابن جريج واعتذر ابن الجوزي عن هذه الزيادة: بأنها من ظن الراوي وقد سبق جواب هذا في كلام البيهقي.

واعتذر ابن العربي عنها بأن قال: يحمل على أن معاذًا كان يصلي مع رسول الله ﷺ صلاة النهار ومع قومه صلاة الليل، فأخبر الراوي بقوله: ((فهي له تطوع، ولهم مكتوبة)). بحال معاذ في وقتين لا في وقت[٥].

قلت: وهذا بعيد.

---

(١) «مسند الشافعي» (١/ ١٤٣).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٨٦).

(٣) «الأم» (١/ ١٧٣).

(٤) «الناسخ والمنسوخ» (ص ٢٥٠).

(٥) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٦٥).

ثم اعلم بعد ذلك، أن لهم في أصل الحديث اعتذارات:

إحداها: أن معاذاً لعله كان يصلي أولاً نافلة، ثم بقومه فريضة.

قال القرطبي: وليس هذا الاحتمال بأولى مما صاروا إليه، فيلحق بالمجملات فلا يكون فيه حجة[1].

قلت: هذا عجيب! قال الشافعي رضي الله عنه: كيف يظن أن معاذاً يجعل صلاته مع رسول الله ﷺ التي لعل صلاة واحدة أحب إليه من كل صلاة صلاها في عمره ليست معه وفي الجمع الكثير نافلة.

وادعى ابن العربي: أن فضيلة النافلة خلفه لتأدية فريضة لقومه تقوم مقام أداء الفريضة معه، وامتثال أمره -عليه الصلاة والسلام- في إمامة قومه زيادة طاعة.

قلت: ومما يبعد هذا الاعتبار أيضًا أنه كيف يظن بمعاذ أن يشتغل بعد إقامته الصلاة بنافلة، مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[2]، وقد يجاب عن هذا: بأن المفهوم أن لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام، لأن المحذور وقوع الخلاف على الأئمة، وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة، ويؤيد هذا الاتفاق أن الجمهور على جواز النفل خلف الفرض، كما سلف، ولو تناوله النهي لما جاز جوازاً مطلقًا.

الاعتذار الثاني: أن حديث معاذ كان في الأول حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه، وهذا منقول عن الطحاوي، وقدره بعضهم بأن إسلام معاذ كان متقدمًا أي في أول الإسلام، كما نقله القاضي عن الأصيلي وقد صلى النبي ﷺ بعده بسنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة، على وجه وقع فيه المخالفة الظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف، وذلك يدل على عدم إيقاع الصلاة في اليوم مرتين، على وجه لا تقع المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة، وهذا لا يدل على النسخ بتقدير تقدم إسلام معاذ وفعله، كيف والمنازعة واقعة في أن ذلك هل كان عقب إسلامه أو بعده؟ وقد روى ابن جرير أن ذلك قبل أُحُد لكنه قال: إنه خبر منقطع.

---

(١) «المفهم» (٢/ ٨٥٥).

(٢) أخرجه: مسلم (٧١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال النووي في «شرحه»: وهذه دعوى لا أصل لها، فلا يترك ظاهر الحديث بها[١].

قال البيهقي: وحديث ابن عمرو يرفعه: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين» لا يثبت ثبوت حديث معاذ للاختلاف في الاحتجاج بروايات عمرو بن شعيب يعني المذكور في إسناده وانفراده، وللاتفاق على الاحتجاج برواية معاذ[٢].

الثالث: أن الضرورة داعية إلى صلاة معاذ بقومه لقلة القراء ذلك الوقت، ولم يكن لهم غنى عن صلاة معاذ، ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي ﷺ وفيه بُعْد.

ومن ادعى عدم علمه -عليه الصلاة والسلام- بذلك فقد أبعد أيضًا، بل قد شُكي تطويله إليه ولم ينكر عليه إلا التطويل فقط.

وبصحة صلاة المفترض خلف المتنفل قال به: الشافعي وأحمد والجمهور:

ومنعه: ربيعة ومالك وأبو حنيفة والكوفيون:

والخلاف في ذلك راجع إلى قاعدة وهي: أن ائتمام المأموم بالإمام واجب في الصورة، والنية، والفعل، والقول، أم في الفعل وبعض القول؟ وقد تقدم ذلك في الحديث الثاني من باب الإمامة.

ونذكر هنا أن العلماء اختلفوا في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب:

■ أوسعها: الجواز مطلقًا فيجوز اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمؤدي وعكسه، سواء اتفقت الصلاتان أم لا، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة، وهو مذهب الشافعي ومن قال بقوله.

■ وثانيها: مقابله وهو أضيقها وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض.

■ وثالثها: وهو أوسطها، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ولا عكسه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

وقال الشيخ تقي الدين: ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد، فليعلم ذلك.

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ١٨١).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٣٠٣)، والحديث أخرجه: أبو داود (٥٧٩)، وأحمد (٢/ ١٩، ٤١) وغيرهما.

قال الفاكهي: وهذا شيء لم أره في مذهبنا أصلاً، فهو وهم إن صح نقله.

قال القرطبي: ويتمسك المانع بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه»[(١)] ولا اختلاف أعظم من اختلاف النيات[(٢)].

قلت: وقد يمنع هذا، وإنما يظهر الاختلاف في الأفعال الظاهرة لا الباطنة.

وقال ابن بطال: لو جاز بنا صلاة المفترض على صلاة المتنفل لما شرعت صلاة الخوف مع كل طائفة بعضها، وارتكاب الأعمال التي لا تصح الصلاة معها في غير الخوف، لأنه كان يمكنه -عليه الصلاة والسلام- أن يصلي مع كل طائفة جميع صلاته وتكون الثانية له نافلة وللطائفة الثانية فريضة.

قلت: لا حاجة إلى إحالة هذا، فقد وقع هذا منه ﷺ في: صلاة الخوف صلى بكل طائفة كل الصلاة كما ذكره الحاكم من حديث أبي بكرة وقال: صحيح على شرط الشيخين[(٣)]. وفي أبي داود والنسائي وصحيح ابن حبان عنه أيضًا: «أنه -عليه الصلاة والسلام- صلى في خوفِ الظهر بكل طائفة مرة»[(٤)].

● فرع غريب في مذهب الشافعي:

هل يجوز أن يصلي الفريضة خلف من يصلي صلاة التسبيح؟ فيه وجهان حكاهما القاضي نجم الدين القمولي -رحمه الله- ولم يذكر راجحًا منهما.

***

(١) أخرجه: البخاري (٧٢٢، ٧٣٤)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «المفهم» للقرطبي (٢/ ٨٥٦).

(٣) «المستدرك» (١/ ٣٣٧).

(٤) أخرجه: أبو داود (١٢٤٨)، والنسائي (١٥٥١)، وأحمد (٥/ ٣٩)، وصححه ابن حبان (٢٨٨١).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١١٨ـ عَنْ أنسٍ ﷺ قال: «كُنَّا نُصَلِّي مع رسولِ الله ﷺ في شِدَّة الحَرِّ، فإذا لَمْ يستَطِعْ أَحدُنا أن يُمَكِّنَ جَبْهتَه من الأرضِ بَسَطَ ثَوْبَه فسجَد عليه»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف.

* الأول: قوله: «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ» هذا حكمه حكم المرفوع بلا خلاف، إذ الظاهر تقريرهم عليه وعلمه به.

* الثاني: «الاستطاعة» الإطاقة كما قاله الجوهري.

والثوب لغة: هو غير المخيط: كالرداء أو إزار، وقد يطلق على المخيط: كالقميص، وغيره.

وقد فسر عمر: الثوبين بالمخيط في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((أو كلكم يجد ثوبين))[٢] حين سئل عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: ((هو إزار ورداء، أو إزار وقميص)).

فقول أَنسْ: بسط ثوبه، يعم ذلك ما يسمى ثوبًا.

* الثالث: في الحديث دلالة لمن أجاز السجود على طرف ثوبه المتصل به، وبه قال أبو حنيفة والجمهور، كما حكاه عنهم النووي في «شرح مسلم»[٣]، ولم يجوزه الشافعي، وتأول هذا الحديث وشبهه على السجود على ثوب منفصل عنه، وهو الظاهر.

قال البيهقي[٤]: والحمل عليه أولى للاحتياط لسقوط فرض السجود، وحمله الأصحاب على المتصل إذا لم يتحرك بحركته.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٨٥، ٥٤٢، ١٢٠٨)، ومسلم (٦٢٠)، وأبو داود (٦٦٠)، والترمذي (٥٨٤)، والنسائي (١١١٦)، وابن ماجه (١٠٣٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٦٥)، ومسلم (٥١٥).

(٣) «شرح مسلم» (٥/ ١٢١).

(٤) «السنن الكبرى» (٢/ ١٠٦).

قال الشيخ تقي الدين: ومن استدل به على الأول يحتاج إلى أمرين:

أحدهما: أن تكون لفظة ثوبه دالة على المتصل به، إما من حيث اللفظ أو من أمر خارج.

والثاني: أن يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع إذ من منع السجود على الثوب المتصل به اشترط في المنع أن يكون متحركًا بحركة المصلي، وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات لأن طول ثيابهم إلى حيث لا يتحرك بالحركة بعيد[1].

قلت: وأما حديث أبي هريرة وجابر «أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يسجد على كور عمامته» ففي إسناد كل منهما متروك، كما قاله عبد الحق[2].

وقال البيهقي: «لا يثبت عن النبي ﷺ شيء من ذلك. قال: وأصح ما فيه قول الحسن البصري حكاية عن الصحابة: أنهم كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل على عمامته»[3].

وحكى الماوردي عن الأوزاعي أنه قال: كانت عمائم القوم: لية أو ليّتين لصغرها، وكان السجود على كورها لا يمنع من وصول الجبهة إلى الأرض.

وعن ابن رشد حكاية أربعة أقوال عندهم في السجود على كور العمامة:

ثالثها: يجوز في الطاقات اليسيرة دون الكثيرة.

رابعها: يجوز إن باشر بشيء من جبهته الأرض، وإلا فلا.

* الرابع: يقتضي الحديث تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر، ويعارضه ما قدمناه في أمر الإبراد، فمن قال: إنه رخصة فلا إشكال لأن التقديم حينئذ يكون سنة والإبراد جائز، ومن قال: إنه عزيمة مسنونة فقد ردد بعضهم القول في أن صلاتهم للظهر في أول الوقت في شدة الحر منسوخ أو يكون على الرخصة.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل عندي عدم التعارض، لأننا إذا جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يمشي فيه إلى المسجد أو إلى ما زاد على الذراع فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حر يحتاج

---

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٥٠٨).

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (١٥٦٤)، وأما حديث جابر فهو عند ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٣٠) وقال أبو حاتم كما في «العلل» (١/ ١٧٥) حينما سئل عن حديث أبي هريرة: «هذا حديث باطل».

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٠٦)

معه إلى بسط الثوب، فلا يقع تعارض[١].

قلت: وجزم بهذا الاحتمال القرطبي فإنه قال في «شرحه»: ليس في الحديث دليل على أنه -عليه الصلاة والسلام- كان لا يبرد، بل قد يوجد شدة الحر بعد الإبراد، إلا أنها أخف مما قبله[٢].

* خامسها: فيه ما يدل على البسط والثياب لا سيما عند الضرورة والمشقة: كالحر والبرد، وقد صح أنه -عليه الصلاة والسلام-: «كان يصلي على الخمرة»[٣] وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتُرمّل بالخيوط.

* سادسها: فيه أيضًا أن مباشرة المصلي الأرض بجبهته ويديه هو الأصل فإنه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم أن الأصل والمعتاد عدم بسطه.

* سابعها: فيه أيضًا أن العمل القليل في الصلاة لا يفسدها.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٥٠٧).

(٢) «المفهم» (٢/ ١٠٨٥).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٣، ٣٧٩) وغيرها من المواضع، ومسلم (٥١٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ السَّابِعُ

١١٩ـ عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «لا يُصَلِّي أحدُكُم في الثَّوبِ الوَاحِدِ ليسَ على عَاتِقِه مِنْهُ شَيءٌ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: المراد بالثوب هنا: الإزار فقط، وقد ألحق به في المعنى السراويل، وكل ما يستر به العورة بحيث يكون أعالي البدن مكشوفًا، فورد النهي على مخالفة ذلك بأن يجعل على عاتقه شيء يحصل الزينة المسنونة في الصلاة.

* الثاني: «العاتق» ما بين المنكب والعنق، وهو مذكر، ويؤنث أيضًا.

وجمعه: عَوَاتق وعُتُق بضمتين وعُتْق بإسكان التاء.

* الثالث: السنة في جعل بعض ثوب المصلي على عاتقه إذا كان مكشوفًا، أما إذا كان مستوراً بقميص وغيره فلا. نعم يستحب للرجل أن يصلي في أحسن ما يجد من ثيابه، ويتعمم ويتقمص ويرتدي.

قال القاضي حسين: ويتطيلس، فإن اقتصر على ثوبين: فالأفضل قميص ورداء أو قميص وسراويل، فإن اقتصر على واحد فالقميص أولى، ثم الإزار، ثم السراويل.

واختار البنديجي والحاملي وغيرهما: أن السراويل أفضل من الإزار.

وقال ابن التلمساني المالكي[٢] في «شرح الجلاب»: تكره الصلاة في السراويل والعمامة إلا في المنزل، فإنه ليس عليه أن يتجمل فيه، كما يتجمل إذا خرج منه، وهو عجيب منه، فالله أحق أن يتزين له.

وقال ابن العطار في «شرحه» بعد أن نقل عن أصحابنا: أن الإمام يوم الجمعة يستحب له أن يزيد على سائر الناس في الزينة كالرداء ونحوه: ليس من زينته الطيلسان، فإنه ليس من شعائر الإسلام، بل هو من شعار اليهود، فإنه ثبت في صحيح مسلم[٣] وغيره أن شعار يهود أصبهان السبعين ألفًا الذين يخرجون مع الدجال، وقد نهى الشارع عن التشبه باليهود والنصارى وسائر الكفار، ولعن من تشبه بهم مع أنهم يمنعون من لبسه في بلاد الإسلام لما

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٩)، ومسلم (٥١٦)، وأبو داود (٦٢٦)، والنسائي (٧٦٩).

(٢) هو إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى التلمساني أبو إسحاق (٦٠٩، ٦٩٧)، انظر: الديباج (١/ ٢٧٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٩٤٤) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

فيه من الرفعة عليهم به، هذا كلامه.

وفي «المدخل» لابن الحاج -رحمه الله- نحوه، فإنه قال: ورد في الطيلسان أنه زينة بالليل ومذلة بالنهار، وقد ذكر أن أحبار اليهود إنما كانوا يعرفون في زمن نبينا ﷺ بصفة هذا الطيلسان اليوم، فيكون ذلك تشبيهًا بهم.

قلت: وما أسلفناه عن القاضي حسين يأتي ما ذكراه، فالله أعلم.

* الرابع: قال العلماء: حكمة النهي أنه إذا اتّزر به ولم يكن على عاتقه منه شيء لم يأمن أن تنكشف عورته، بخلاف ما إذا جعل بعضه على عاتقه، ولأنه قد يحتاج إلى إمساكه بيده أو يديه، فيشتغل بذلك، ويفوته سنة وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت صدره ورفعهما حيث شرع الرفع، وغير ذلك.

* الخامس: اختلف العلماء في ستر العاتق في الصلاة: هل هو مستحب أم واجب؟

فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والجمهور إلى الأول، وأن تركه مكروه كراهة تنزيه.

وذهب أحمد في المشهور عنه وبعض السلف: إلى الوجوب، وعدم الصحة بتركه إذا قدر على ستره أو وضع شيء عليه لظاهر هذا الحديث.

وعن أحمد رواية أخرى: أن صلاته صحيحة، لكنه يأثم بتركه.

وحجة الجمهور: حديث جابر في «الصحيحين» أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له في ثوب له: «فإن كان واسعًا فالتحف به، وإن كان ضيقًا فاتزر به»[1]. ولم يأمره بوضع شيء على عاتقه مع ضيقه واتزاره به، فدل على عدم وجوبه، والإثم بتركه، كذا استدل بهذا الشيخ تقي الدين[2] والنووي[3] وغيرهما وقبلهم الشافعي في «الأم».

وقد يقال: عدم أمره -عليه الصلاة والسلام- له بوضع شيء على عاتقه مع ضيق ثوبه لعلمه بعجزه عن ستره؛ والعاجز معذور في ذلك بخلاف القادر.

وقال الباجي[4]: ووسَّع مالك في طرح الرداء عن المنكبين في النافلة، وكرهه في الفريضة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٢، ٣٦١)، ومسلم (٣٠١٠).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٥١٠).

(٣) «شرح مسلم» (٤/ ٢٣٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ٢٤٨).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٢٠ - عَنْ جابرِ بنِ عبد الله رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قالَ: «من أكلَ ثَوْمًا أو بَصَلاً فليَعتَزِلْنَا، ولْيعتَزِلْ مَسجِدَنا، وليَقْعدْ في بيته» وأُتي بِقِدْرٍ فيه خُضْرَوَاتٍ من بُقُولٍ، فوجَدَ لها رِيْحًا، فَسُئِل فأُخبرَ بما فيها من البقول فقالَ: «قَرِّبُوها» -إلى بَعضِ أَصْحَابِه-، فلما رآه كره أكلها قال: «كُلْ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لا تُنَاجِي»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف قبل التيمم.

* الأول: يقال: ثوم وفوم، وفي قراءة ابن مسعود وثومها، ويقال: الفوم الحنطة، ويقال: الحمص، ويقال: الحبوب. حكاه العزيزي.

وفي الصحيح: تسميته شجرة[(٢)] وهو على خلاف الأصل، فإنها من البقول والشجر في كلام العرب ما كان على ساق يحمل أغصانه، وما ليس كذلك فهو نجم، وهو المروي عن ابن عباس وابن جبير في قوله -تعالى-: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن:٥].

وفي الصحيح أيضًا تسميته: خبيثًا[(٣)]، والمراد المستكره.

● **فائدة:**

البقول: جمع بقل. قال أهل اللغة: البقل: كل نبات اخضرت به الأرض.

* الثاني: استحب بعض العلماء: أن لا يخلي المائدة من شيء أخضر.

فقد قيل: إنه ينفي الجان أو الشيطان أو كما قال نقله أبو عبد الله بن الحاج في «مدخله»، وهذا ورد في حديث مرفوع من طريق أبي أمامة: «احضروا موائدكم البقل، فإنه مطردة للشيطان مع التسمية».

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٥٤، ٨٥٥، ٥٤٥٢، ٧٣٥٩)، ومسلم (٥٦٤)، وأبو داود (٣٨٢٢)، والترمذي (١٨٠٦)، والنسائي (٧٠٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٥٣)، ومسلم (٥٦١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ: «من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مساجدنا».

(٣) أخرجه: مسلم (٥٦٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

* الثالث: قوله: «بقدر» كما هو في «صحيح مسلم» وهو ما يطبخ فيه رواه البخاري وأبو داود وغيرهما «ببدر» -ببائين موحدتين-.

قال العلماء كما نقله عنهم النووي في «شرحه»: وهو الصواب.

وفسره الرواة وأهل اللغة والغريب: بالطبق.

قالوا: وسمي بدراً لاستدارته كاستدارة البدر، واستبعدوا لفظة «القدر»، فإنها تشعر بالطبخ، وقد ورد الإذن بأكل البقول المذكورة مطبوخة.

وأما البدر: فلا يشعر كونها فيه مطبوخة، بل يجوز أن تكون نيئة، فلا يعارض ذلك الإذن في أكلها مطبوخة، بل ربما يدعى أن ظاهر كونها في الطبق أن تكون نيئة، ولو سلم أنه «بقدر» بالقاف فيكون معناه: أنها لم يمت الطبخ تلك الرائحة منها، فيبقى المعنى المكروه، فكأنها نيئة.

* الرابع: الضمير في «فيه» عائد على «القدر» المذكور في هذه الرواية، إذا قلنا: إنه مذكر، وهو لغة.

وأما إذا قلنا: إنها مؤنثة فيكون الضمير عائد إلى الطعام الذي في القدر.

وقوله: «فأخبر بما فيها من البقول» دليل على أن «القدر» مؤنثة والضمير في «قربوها» يعود إلى البقول أو إلى الخضروات لكن عوده إلى البقول أولى لأنه أقرب.

وقوله: «إلى بعض أصحابه» الظاهر أنه من كلام الراوي فتأمله.

ووقع في شرح الشيخ تقي في متن الحديث: «إلى بعض أصحابي» بدل «أصحابه» ولا إشكال على هذه الرواية.

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل» فيه دلالة على إباحة أكل الثوم والبصل ونحوهما، وهو حلال بإجماع من يعتد به.

وحُكِي عن أهل الظاهر تحريمها، لأنها تمنع من حضور الجماعة، وهي عندهم فرض عين.

وحجة الجمهور هذا الحديث وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أيها الناس! إنه ليس بي تحريم ما أحل الله»[1].

---

(١) أخرجه: مسلم (٥٦٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قلت: والنهي إنما هو الحضور مع الجماعة أو عن حضور المسجد فقط، ويلزم من إباحة أكلها ومنع حضور الجماعة والمساجد بسبب أكلها أن لا تكون الجماعة واجبة على الأعيان، لأن من لازم جواز أكلها ترك الصلاة جماعة في حق آكلها ولازم الجائز جائز، وترك الجماعة في حق آكلها جائز، وذلك ينافي الوجوب عليه.

فإن قلت: لا يمتنع أن يسقط المباح الفرضي كالسفر، فإنه يسقط الصوم وتقصر الصلاة.

فجوابه: أن السفر لم يسقط ذلك جملة، وإنما نقله إلى بدل بخلاف ما نحن فيه، فإنه أسقط الجماعة لغير بدل.

* السادس: في الحديث دلالة على احترام الملائكة بمنع أذاهم من الروائح الكريهة ونحوها مما يؤذي.

وقد اختلف أصحابنا في الثوم: هل كان حرامًا عليه ﷺ أم كان تركه تنزيهًا كغيره؟ على وجهين:

أصحهما: الثاني، وهو ظاهر الأحاديث ومن قال: بالتحريم قال: المراد بقوله: «ليس بي تحريم ما أحل الله» بالنسبة إلى أمته فيما أحل لها لا بالنسبة إليه.

* السابع: فيه احترام الناس أيضًا بمنع أذاهم بالروائح الكريهة ونحوها مما يؤذي فيعتزل الجماعة والمساجد من أكلها، ويلزم بيته.

وكل المساجد في ذلك سواء، وهو مذهب العلماء كافة، وحُكِي عن بعض العلماء: أن النهي خاص بمسجده ﷺ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا» وأكد ذلك بأن مسجده كان مهبط الوحي والصحيح عمومه لرواية مسلم: «فلا يقربن المساجد» فيكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: «مسجدنا» للجنس أو لضرب المثال، لأنه معلل بتساوي الناس أو الملائكة الحاضرين، وذلك قد يكون موجودًا في المساجد كلها.

* الثامن: نص في هذا الحديث على الثوم والبصل وفي الحديث الذي بعده على الكراث، وألحق العلماء بها كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، ولعل تخصيص هذه الأشياء بالذكر كثرة أكلهم لها.

قال القاضي عياض: ويلحق بها من أكل فجلاً، وكان يتجشى، كذا نقله عنه النووي، وأقره، واستفد أنت أن ذكر الفجل ورد منصوصًا عليه في الحديث أيضًا. أخرجه الطبراني في

أصغر معاجمه[١]. وقد أوضحت الكلام عليه في «تخريج أحاديث المنهاج» و «شرحه».

وقال ابن المرابط: يلتحق بها من في فيه بخرٌ أو به جرح له رائحة.

قال المازري: وألحق الفقهاء بالروائح أصحاب الصنائع: كالقصاب والسماك[٢].

قلت: ومن باب أولى المجذوم والأبرص في ذلك، لأن التأذي بهما أشد، قلته: تفقهًا.

* التاسع: قاس العلماء على المساجد: مجامع الصلاة في غيرها: كمصلى العيد والجنائز ونحوهما من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر والولائم ونحوها، ولا يلتحق بذلك الأسواق ونحوها.

وقسم صاحب «القبس» المساجد إلى ضربين: محيطة غير مبنية: كمصلى العيد ومصلى المسافرين إذا نزلوا، ومحيطة مبنية كسائر المساجد. قال: والنهي إنما يتعلق بالمبنية[٣].

قال المازري: قالوا: ويمتنع الدخول بهذه الروائح المسجد، وإن كان خاليًا لأنه محل الملائكة[٤].

*العاشر: قد يستدل بالحديث على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة.

قال الشيخ تقي الدين: وقد يقال: إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها، فلا يقتضي ذلك أن يكون عذراً في تركها، إلا أن يدعو إلى أكلها ضرورة. قال: ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه، فإن ذلك ينافي الزجر[٥].

*الحادي عشر: ينبغي إذا كان معذوراً لأكل ما له ريح كريه للعدم ونحوه أن يعذر في حضوره المسجد.

وقد قال الإمام أبو حاتم بن حبان من أصحابنا في «صحيحه»: ذكر إسقاط الحرج عن آكل ما وصفنا نيئًا مع شهوده الجماعة إذا كان معذوراً من علة يداوى بها. ثم ذكر بإسناده إلى المغيرة بن شعبة قال: أكلت ثومًا ثم أتيت مصلى رسول الله ﷺ فوجدته قد سبقني

---

(١) «المعجم الصغير» (١/ ٢٢)، وضعفه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (١/ ٤١٦).

(٣) «القبس» (١/ ١١٤).

(٤) «المعلم» للمازري (١/ ٤١٧).

(٥) «إحكام الأحكام» (٢/ ٥١٣).

بركعة، فلما قمت أقضي وجد ريح الثوم، فقال: «من أكل من هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها». قال المغيرة: فلما قضيت الصلاة أتيته فقلت: يا رسول الله إنّ لي عذراً، فناولني يدك. قال: فناولني، فوجدته والله سهلاً، فأدخلتها في كمي إلى صدري، فوجده معصوبًا. فقال: «إن لك عذرًا». وأخرجه أبو داود في الأطعمة من سننه[1]، وأعله المنذري بأبي هلال محمد بن سليم الراسبي. وقال: تكلم فيه غير واحد. قلت: لكنه صدوق.

وروى أبو نعيم عن المغيرة أيضًا قال: قلت: يا رسول الله! نهينا عن طعام كان لنا نافعًا. قال: «وما هو؟» قلت: الثوم. قال: «وما كنتم تجدون من منفعته» قلت: كان ينفع صدورنا وظهورنا. قال: «فمن أكله منكم فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها منه».

* الثاني عشر: استدل بعضهم بهذا الحديث على أن من يتكلم في الناس ويؤذيهم بلسانه في المسجد أنه يخرج منه ويبعد، ذكره القرطبي في «تفسيره».

* الثالث عشر: في الحديث الأمر بالقعود في البيت عند وجود الأذى واعتزال الناس للكف عن أذاهم.

* الرابع عشر: فيه دليل كما قاله القاضي: على أن إتيان الجماعة للآحاد على الدوام ليس بفرض، وإن كانت إقامتها بالجملة متعينة لأن إحياء السنن الظاهرة فرض أي فرض كفاية.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإني أناجي من لا تناجي» أي أسارر من لا تسارر، وانتجى القوم وتناجوا: تساروا، وانتجيته إذا خصصته بمناجاتك.

والاسم: النجوى والنجي، على فعيل الذي تساره، والجمع: الأنجية. قال الأخفش: وقد يكون النجي جماعة مثل الصديق. قال تعالى: ﴿خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ [يوسف:٨٠] وقال الفراء: وقد تكون النجِيّ والنَجْوَى اسمًا ومصدراً.

* السادس عشر: قال صاحب «الإكمال»: قال أبو القاسم بن أبي صفرة في قوله: «أناجي من لا تناجي»، دليل على أن الملائكة أفضل من بني آدم. قال القاضي: ولا دليل فيه لا سيما على رواية «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» فقد ساوى بينهم.

* السابع عشر: حكم رحبة المسجد حكمه لأنها منه، ولذلك كان ﷺ إذا وجد

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٨٢٦)، والبيهقي (٣/ ٧٧)، وأحمد (٤/ ٢٤٩)، وصححه ابن خزيمة (١٦٧٢)، وابن حبان (٢٠٩٥).

ريحها من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع إبعاداً له عن المسجد ورحبته.

* الثامن عشر: قال صاحب «الإكمال»: لو أن جماعة مسجد كلهم وجدت الروائح الكريهة منهم، لا يخالطهم في مسجدهم غيرهم لم يمنعوا منه بخلاف ما لو كان معهم غيرهم ممن يتأذى منهم بذلك.

قلت: فيه نظر لأجل احترام الملائكة. وقد روى الترمذي الحكيم «فلا يقربن مسجدنا» قيل: يا رسول الله! إذا كان أحدنا خاليًا، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى به ابن آدم» ومن هذا يؤخذ الكراهة فيما إذا صلى فيه وحده.

***

الحَدِيثُ التَّاسعُ

١٢١ ـ عَنْ جَابرٍ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أكلَ البصَلَ والثُّومَ والكُرَّاثَ فلا يقربنَّ مَسْجِدَنا، فإنَّ المَلائكةَ تَتأذَّى مِمَّا يتأذَّى منه بَنُو آدمَ»[١].

هذا الحديث كذا هو في محفوظنا، وأورده الشيخ تقي الدين بلفظ: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان»، وفي رواية: «بنو آدم»، وتبعه الشراح على ذلك: كابن العطار والفاكهي.

● **ثم الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في هذا الحديث زيادة الكراث وهو في معنى ما سلف، لأن العلة تشمله، وقد قدمنا أن الحكم يتعدى إلى كل ما له رائحة كريهة.

* الثاني: تقدم التوسع بالمسجد إلى سائر المجامع خلا الأسواق ونحوها.

* الثالث: ليس المراد الملائكة: الحفظة، لأنه لو كان مراداً لامتنع أكل ذلك مطلقًا، وهو خلاف مذهب الجمهور كما سلف، نعم في الحديث تنبيه على كراهة أكلها مطلقًا أو في مواضع حضور الملائكة.

* الرابع: علل في هذا الحديث بتأذي الملائكة، وفي حديث آخر: «بتأذي بني آدم». قال الشيخ تقي الدين[٢]: والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة.

وقال صاحب «القبس»[٣]: علله الشارع بثلاث علل بهاتين والثالثة: «لا يقربن مسجدنا» وذكر الصفة في الحكم وهي المسجد به يدل على التعليل، وفيه تنبيه على مسألة أصولية، وهي جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة وفيه خلاف بين أهل الأصول.

قال: بخلاف العلل الفعلية، فإن الحكم لا يعلل فيها إلا بعلة واحدة.

* الخامس: قوله: «تتأذى مما يتأذى» هو بتشديد الذال فيهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٥٤)، ومسلم (٥٦٤)، وأبو داود (٣٨٢٢)، والترمذي (١٨٠٦)، والنسائي (٧٠٧)، وابن ماجه (٣٣٦٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٥١٧).

(٣) «القبس» (١/ ١١٢).

قال النووي: وهو ظاهر، ووقع في أكثر أصول مسلم تأذى مما يتأذى بتخفيف الذال فيها، وهو لغة يقال: أذى تأذى: كعمى يعمى. ومعناه تأذى[1].

* السادس: قال العلماء: في هذا الحديث دليل على منع من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد، وإن كان خاليًا لأنه محل الملائكة.

* السابع: هذا كله ما دامت هذه البقول غير مطبوخة، كما أسلفته في الحديث قبله. قال عمر رضي الله عنه: فمن أكلها فليمتهما طبخًا، والله أعلم.

***

(١) «شرح مسلم» (٥/ ٤٩).

٢٢ـ بَابُ التَّشَهُّدِ

هو تفعل من تشهد: كالتعلم من تعلم، سمي تشهداً لاشتماله على الشهادتين تغليباً له على بقية أذكاره، لكونهما أشرف أذكاره، كما سميت الصلاة: سبحةً، أو ركوعًا، أو سجوداً: بأشرف ما فيها، وهو التسبيح أو الركوع أو السجود، فإنهما لما كان غاية في الخضوع سميت به، وإن كان أحدهما أبلغ من الآخر، وإن كان التسبيح من حيث ذاته أفضل منهما، والسجود أفضل من الركوع، والقيام أفضل منهما عندنا.

والأصل في مشروعيته ما صحَّ من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله من عباده، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان، فقال النبي ﷺ: «لا تقولوا السلام على الله؛ فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله» الحديث رواه الدارقطني والبيهقي وقالا: إسناده صحيح .

وذكر المصنف رحمه الله في الباب خمسة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٢٢ - عَنْ عبدِ الله بنِ مَسْعُودٍ ﷺ قال: عَلَّمَنِي رسولُ الله ﷺ التَّشَهدَ، كَفِّي بَيْنَ كَفَّيه، كَمَا يُعَلِّمُنِي السورةَ من القُرآن: «التَّحيَّاتُ لله والصَّلَوَاتُ والطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عليكَ أَيُّها النبيُّ! ورحمةُ الله وبَرَكاتُه، السَّلامُ عَلَينا وعلى عِبَادِ الله الصَّالحين، أشهدُ أن لا إلَه إلا الله، وَأَشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه».

وفي لفظ: «إذا قعدَ أحدُكم في الصَّلاة فليقُلْ: التحياتُ لله» وذكره وفيه: «فَإِنَّكم إذا فَعَلْتُم ذلك فقد سَلَّمْتُم عَلَى كلِّ عَبْدٍ لله صَالِحٍ في السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»، وفيه: «فَلْيَتَخَيَّر مِنَ المسأَلةِ مَا شَاء»[1].

● **الكلام عليه من سبعة وعشرين وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب المواقيت.

* الثاني: التشهد تقدم الدلالة عليه قريبًا.

* الثالث: الكف مؤنثة، وورد في الشعر تذكيرها، وهو ضرورة.

* الرابع: السورة بالهمز، وتركه أشهر وأصح.

* الخامس: «التحيات» جمع: تحية، وهي الملك الحقيقي التام.

وقيل: البقاء الدائم. وقيل: العظمة الكاملة.

وقيل: السلامة، أي من الآفات وجميع وجوه النقص.

وقيل: الحياء، حكاه القاضي عياض في «تنبيهاته».

وقيل: السلام، قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ [النساء:٨٦]، أي سلام عليكم، أي التحيات التي تعظم بها الملوك مثلا كلها مستحقة لله -تعالى-، ويجوز أن يكون لفظ التحية مشتركًا بين هذه المعاني، كما أبداه المحب الطبري في «أحكامه»، قال: وكونها بمعنى السلام أنسب هنا وأمس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٣١، ٨٣٥، ١٢٠٢، ٦٢٣٠، ٦٢٦٥، ٦٣٢٨، ٧٣٨١)، ومسلم (٤٠٢)، وأبو داود (٩٦٨، ٩٧١)، والترمذي (٢٨٩، ١١٠٥)، والنسائي (١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤)، وابن ماجه (٨٩٩، ٩٠٢).

قال ابن قتيبة: إنما جمعت التحيات لأن كل واحد من ملوكهم كان له تحية يُحيَّى بها فقيل لنا: قولوا: التحيات، أي الألفاظ الدالة على الملك مستحقة لله -تعالى-.

وقال القاضي عياض في «تنبيهاته»: سمعت شيخنا أبا إسحاق الفقيه ابن جعفر يقول: إنما جمعت التحيات هنا لأنها تجمع معاني التحية من الملك، والبقاء، والسلام، والعظمة.

وقوله: «لله»، أي الألفاظ الدالة على الملك مستحقة لله -تعالى- وحده.

قال البغوي في «شرح السنَّة»: لأن شيئًا مما كانوا يحيون به الملوك لا يصلح للثناء على الله -تعالى-[1].

وقال القرطبي: فيه تنبيه على الإخلاص في العبادات: أي ذلك لا يفعل إلا لله -تعالى- ويجوز أن يراد به الاعتراف، بأن ملك ذلك كله لله. قلت: وما أحسن قول الشاعر هنا:

إذا نحن أثنينا عليك بصالـــح ... فأنت كما نثني وفوق الذي نثـني
وإن سرت الألفاظ يومًا بمدحة ... لغيرك إنسانًا فأنت الذي تعني[2]

* السادس: الواو في قوله: «والصلوات» تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فيكون حينئذٍ كل جملة ثناء مستقلاً وهو أبلغ.

* السابع: «الصلوات» فيها أقوال:

أحدها: أنها الخمس، قاله ابن المنذر وآخرون ويكون التقدير: أنها واجبة لله -تعالى- لا يجوز أن يقصد بها غيره، أو تكون كالإخبار عن إخلاصنا الصلوات له، أي صلاتنا مخلصة لله لا لغيره ومنهم من قال: هي كل الصلوات.

ثانيها: أنها الرحمة، أي هو المتفضل بها والمعطي لها، لأن الرحمة التامة لله لا لغيره، وقرر بعض المتكلمين هذا المعنى بأن قال: كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة عليه، وهو برحمته دافع لألم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله -تعالى- فإنها لمجرد إيصال النفع إلى العبد.

ثالثها: أنها الأدعية والتضرع.

---

(١) «شرح السنة» (٣/ ١٨٢).
(٢) «المفهم» (٢/ ٧٨٤).

رابعها: أنها العبادات، قاله الأزهري.

* الثامن: «الطيبات»، أي الكلمات الطيبات، وهي ذكر الله، قاله الأكثرون.

وقيل: الأعمال الصالحات، وهو أعم من الأول لاشتماله على الأقوال والأفعال والأوصاف، وطيب الأوصاف: كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوائب النقص.

وقال القرطبي: هي الأقوال الصالحة: كالأذكار والدعوات وما شاكل ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[1] [فاطر:١٠].

● **فائدة:**

الطيب إن وُصف به الكلام: فالحسن، أو العمل: فالخالص من شوائب النقص، أو المال: فالحلال، أو الطعام: فاللذيذ، أو الصعيد: فالطاهر، أو العباد: فالمؤمن، قال تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور:٢٦].

* التاسع: «السلام»، قيل: معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام، والتحصين به -سبحانه وتعالى-، كما يقول: الله معك، أي الله متوليك وكفيل بك، أي باللطف والحفظ والمعونة.

وقيل: معناه السلامة والنجاة لكم، كما في قوله -تعالى-: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة:٩١]، وقيل: معناه الانقياد لك كما في قوله -تعالى-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، وليس يخلو بعض هذا من ضعف لأنه لا يتعدى السلام لبعض هذه المعاني بكلمة على، وكذلك قيل في: معنى السلام آخر الصلاة الذي هو تحليل منها.

وقال الشيخ عز الدين في «مقاصده»: قيل: هو مصدر سلَّم يسلِّم سلامًا.

وقيل: هو جمع سلامه كلامه وملام، فهو دعاء بالسلامة.

● **فائدة:**

قال العزيزي: السلام على أربعة أوجه:

السلام: الله، كقوله -تعالى-: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣].

---

(١) المصدر السابق.

والسلام: السلام، كقوله -تعالى-: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:١٢٧]، أي دار السلامة، وهي الجنة.

السلام: التسليم، يقال: سلمت عليه سلامًا: أي تسليمًا.

والسلام: شجر عظام، واحدتها سلامة.

● **فائدة ثانية:**

قال الخطابي في «غريبه»: في التسليم لغتان: سلام عليكم، والسلام عليكم. ووقوع الألف واللام فيه بمعنى التفخيم، ثم قال: وفيه لغة ثالثة.

قال الفراء: العرب تقول: يسلم عليكم بمعنى: سلام، كما قالوا: حلّ وحلال، وحرّم وحرام.

قال: وكانوا يستحبون أن يقولوا في أول الكتاب: سلام عليكم بمعنى: التحية، وفي آخره: السلام عليكم بمعنى: الوداع.

● **فائدة ثالثة:**

في هذا الحديث من أصول الفقه: أن عطف العام على الخاص لا يقتضي أن المراد بالعام ذلك الخاص المتقدم، بل يحمل الأول على التشريف والاهتمام به، كما لو تقدم العام وعطف عليه الخاص، وفيه خلاف حكاه القاضي عبد الوهاب، ووجه الاستدلال قوله: «السلام عليك»، «السلام علينا»، وهما خاص، ثم عطف، ويؤخذ من ذلك أيضًا تفضيله -عليه الصلاة والسلام- على جميع الخلق لتخصيصه بالسلام، ثم التعميم له ولغيره، ولا شك في ذلك، وهو ما قرره القرطبي في «تفسير» قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

* العاشر: قوله: «أيها النبي» الأصل، «يا أيها النبي»!، فحذف حرف النداء وهو لا يحذف إلا في أربعة مواضع:

العلم: نحو قوله -تعالى-: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف:٢٩].

والمضاف: نحو قوله -تعالى-: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة:٢٨٦] ومن نحو قولهم: من لا يزال محسنًا أحسن.

و«أي»: نحو أيها النبي، وأيها الناس، وما أشبه ذلك.

* الحادي عشر: ((النبي)) بالهمز وتركه، كما أوضحته في شرح الخطبة، فراجعه منه.

فإن قلت: لِمَ لَمْ يقل أيها الرسول؟

فالجواب: أنه أثبت له الرسالة بعد، فقصد الجمع بين الصفتين وإن كانت الرسالة تلازم النبوة، لكن التصريح بها أبلغ في الكمال، وقدم ذكر النبوة على الرسالة لوجودها كذلك في الخارج، قال الله -تعالى-: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١]، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر:١، ٢].

قال الخطابي في «أعلامه» في حديث: «آمنت بكتابك الذي أنزلت»[1]، لو قال: «وبرسولك الذي أرسلت» لكان تكراراً، إذ كان نبيًّا قبل أن يكون رسولاً، فجمع له النبأ بالاسمين جميعًا.

* الثاني عشر: قوله: ((ورحمة الله وبركاته))، الأظهر أن المراد بالرحمة نفس الإحسان، ويحتمل أن يريد إرادة الإحسان بمعنى الإخبار عن سبق علمه في إرادته لكن المراد الدعاء له بالرحمة والدعاء، إنما يتعلق بالممكن وهو نفس الإحسان لا الإرادة لأنها قديمة.

و «البركات» جمع بركة، وهي النماء والزيادة من الخير، ويقال: البركة جماع كل خير.

* الثالث عشر: ((عباد الله)) جمع: عبد، وله جموع جمعها ابن مالك في بيتين، وقد ذكرتهما عنه في أول «شرح خطبة المنهاج»، فراجعها منه.

والعبودية: أشرف أوصاف العبد، وبها نعت الله -تعالى- نبيه محمد ﷺ في أعلى مقاماته في الدنيا، وهو الإسراء في بدايته ونهايته، حيث قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء:١]، فكان من ربه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى.

* الرابع عشر: نعت عباده بالصالحين ليخرج غيرهم، وخص الأول بذلك لأنه كلام ثناء وتعظيم، فيؤخذ منه أن مفهوم الصفة حجة.

قال جماعة: والصالح هو القائم بحقوق الله -تعالى- وحقوق العباد الواجبة عليهم.

● **فائدتان:**

الأولى: قال الترمذي الحكيم: من أراد أن يحظى من هذا السلام الذي يسلم الخلق في

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠)، من حديث البراء بن عازب ﷺ.

صلاتهم، فليكن عبداً صالحًا.

الثانية: ينبغي للمصلي أن يستحضر عند ذكر ذلك جميع عباد الله من الأنبياء والملائكة وجميع المؤمنين، وعند سلامه على النبي ﷺ يكون كأنه مشاهداً له، حاضر بين يديه ﷺ، نبَّه عليه الفاكهي -رحمه الله-.

● **فائدة ثالثة:**

قال القفال الشاشي: ترك الصلاة يضر بجميع المسلمين، لأنه يقول: اللَّهم اغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات، ولا بدَّ من قوله: سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فيكون مقصراً في خدمة الخالق، وفي حق رسوله بترك الصلاة عليه، وفي حق نفسه بترك مسألة النعمة والمغفرة، وفي حق كافة المسلمين، فيعم الفساد، ولذلك عظمت المعصية.

نقلته من «فتاوى القفال» المروي عنه.

*الخامس عشر: يتعلق بتفسير الصالح الذي قدمته، قال إمام الحرمين في كلامه على الكفاءة في النكاح: الصالحون هم المرموقون بالصلاح المشهورون به، بحيث ينتصبون أعلامًا في التقوى، ولا ينسون على ناسخ الدهر فيها، ولا هم الذين تشرف الأنساب بالاعتزاء إليهم، فأما الذي لا يبلغون هذا المبلغ، فلا تتأثر الأنساب بالانتماء إليهم.

*السادس عشر: قوله: «وعلى عباد الله الصالحين» لفظ عموم، ففيه دلالة على أن جمع التكسير للعموم، وقد دل عليه، قوله: «أصابت كل عبدٍ صالح في السماء والأرض»، وقد كانوا يقولون: السلام على الله، السلام على فلان، كما قدمته حتى علموا هذا اللفظ.

*السابع عشر: في قوله: «أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض» دليل على أن للعموم صيغ وأن هذه الصيغة وهي «كل» للعموم، كما هو مذهب الفقهاء خلافًا لمن توقف في ذلك من الأصوليين، وهو مقطوع به في لسان العرب، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة، ومن تتبع ذلك وجده.

● **فائدة:**

لما خص الله نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- ليلة الإسراء بكلمات أربع هي: السلام عليك أيها النبي! ورحمة الله وبركاته. أعطى منها سهمًا لإخوانه الأنبياء، وسهمًا لأمته، وسهمًا للملائكة، وسهمًا لصالحي الجن، بقوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لأنه يعمهم.

وقال الشيخ عز الدين في «مقاصد الصلاة»: بدأ أولاً بالثناء على الله، لأنه الأهم المقدم، ثم بالسلام على النبي، لأنه الأهم بعد الثناء على الله، ثم ثلّث بنفسه لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ابدأ بنفسك»، ثم ختم بعباده الصالحين، وهذا قول نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح:٢٨]، فبدأ بالثناء على الله بالربوبية، ثم بالمغفرة لنفسه، ثم لوالديه، ثم للمؤمنين من معارفه، ثم لسائر المؤمنين والمؤمنات، ثم اعترف بأنه لا معبود إلا الله تحقيقًا للإيمان، ثم بالرسالة تحقيقًا للإسلام.

* الثامن عشر: قوله: «أشهد» إلى آخره، إنما أتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين، لأنه أفضل وأبلغ في معنى العلم واليقين، وأظهر من حيث أنه شهود، وهو مستعمل في ظواهر الأشياء وبواطنها، بخلاف العلم واليقين، فإنهما يستعملان في البواطن غالبًا دون الظواهر، ولهذا قال الفقهاء: لا يصح أداء الشهادة عند الحاكم بلفظ دون الشهادة، فلو قال: أعلم أو أوقن بكذا لم يصح.

● **فائدة:**

الشهادتان كلمتان جامعتان جعلهما الله -تعالى- شهادة واحدة، فقد شهد أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم، ثم كتب على جبهة العرش: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وجعلهما مبتدأ اللوح فهذه منك شهادة تواطئ مبتدأ اللوح، وما على جبهة العرش، قاله الحكيم الترمذي.

● **فائدة ثانية:**

روى مالك في «موطئه» في تشهد عائشة: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له[1]، وهو تأكيد للنفي.

● **فائدة ثالثة:**

سمي نبيّنا محمد ﷺ به لكثرة خصاله المحمودة.

* التاسع عشر: قوله: «فليختر من المسألة ما شاء» فيه دليل على شرعية الدعاء آخر الصلاة قبل السلام، والدعاء بالسلام على الأنبياء والصالحين.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٩١).

* العشرون: فيه أيضًا أنه يدعو بما شاء من أمور الآخرة والدنيا ما لم يكن إثمًا، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز إلا الدعوات الواردة في القرآن والسنة عملاً بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين»[1]، واستثنى بعض الشافعية بعض صور من الدعاء بقبح، كما لو قال: اعطني امرأة صفتها كذا وكذا، وأخذ بذكر أوصاف أعضائها.

وقال ابن شعبان المالكي ما معناه: أنه إن ابتدأ كلامه بنداء ليس بدعاء مثل قوله: يا فلان فعل الله به كذا، فقد أبطل صلاته قبل الشروع في الدعاء بخلاف ما إذا ابتدأ بالدعاء ثم أتبعه النداء، قال ابن أبي زيد: ولم أعلم أحداً من أصحابنا قاله غيره.

وقال القاضي عياض: قوله -عليه الصلاة والسلام- للشيطان في الصلاة: «ألعنك بلعنة الله التامة، وأعوذ بالله منك»[2]، وهو في الصلاة دليل على الدعاء على غيره بصيغة المخاطبة، كما كانت الاستعاذة ها هنا بصيغة المخاطبة، خلافًا لما ذهب إليه ابن شعبان من إفساده الصلاة بذلك.

قلت: ويتأول هذا الحديث أو يحمل على أنه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة أو غيره أو غير ذلك.

● **فائدة:**

محل الدعاء من الصلاة مواطن :

منها: بين التشهد والتسليم، وسيأتي .

ومنها: دعاء الاستفتاح بين تكبيرة الإحرام وقبل قراءة الفاتحة، وقد سلف .

ومنها: الدعاء في الركوع والسجود وسيأتي.

ومنها: الدعاء في الجلوس بين السجدتين، وحديثه مشهور.

ومنها: الدعاء في تلاوته فيها، وهو إذا مر بآية فيها سؤال سأل، وإذا مر بآية فيها تعوذ تعوَّذ.

---

(١) أخرجه: مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٢) أخرجه: مسلم (٥٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذكر صاحب «البيان والتقريب»: أنه يكره الدعاء عندهم في ستة مواضع: بعد الإحرام وقبل القراءة، وفي الركوع، وفي الجلوس قبل التشهد، وفي أثناء الجلوس الأول على المشهور، وفي أثناء الفاتحة أو السورة.

* الحادي والعشرون: فيه الأمر بالتشهد، وقد اختلف العلماء في وجوبه، كما سلف إيضاحه في الحديث الثاني من باب صفة صلاة النبي ﷺ فراجعه فيه.

* الثاني والعشرون: قدمت هناك أنه ورد في التشهد أحاديث اختار الشافعي منها تشهد ابن عباس في مسلم، ووقع في الشفاء للقاضي عياض: أن الشافعي اختار منها تشهد ابن مسعود وهو وهم.

واختار الإمامان أبو حنيفة وأحمد: تشهد ابن مسعود في «الصحيحين»، وهو عشر كلمات كما سلف.

واختار مالك تشهد عمر في «الموطأ»[1] وهو: «التحيات لله، الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك» إلى آخره، لأنه علمه الناس على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكره أحد، فكان كالإجماع، إلا أنه يترجح عليه تشهد ابن عباس[2]، وابن مسعود[3] من جهة أن رفعه إلى رسول الله ﷺ مصرَّح به، ورفع تشهد عمر بطريق استدلالي، كذا قاله الشيخ تقي الدين، وظاهره أن تشهد عمر لم يرد مصرحًا برفعه، وقد ورد لكنه وهم، كما قاله الدارقطني في «علله»، والصواب وقفه عليه.

وينبغي أن يعلم بعد أن يتقرر عندك أن الاختلاف إنما هو في الأفضل والمختار منها لا في الجواز، فإنه إجماع أن أشدها صحة باتفاق الحفاظ حديث ابن مسعود، فإن الأئمة الستة اتفقوا على إخراجه في كتبهم بخلاف تشهد ابن عباس فإنه معدود من أفراد مسلم، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة أيضًا.

قال الترمذي في «جامعه»: «وحديث ابن مسعود رُوي عنه من غير وجه، وهو أصح حديث روي عن النبي ﷺ في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم من التابعين، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٩٠).

(٢) أخرجه: مسلم (٤٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري (٨٣١، ٨٣٥) وغيرهما، ومسلم (٤٠٢).

وروى الترمذي بإسناده إلى معمر عن خصيف قال: رأيت النبي ﷺ في المنام، فقلت: يا رسول الله! إن الناس قد اختلفوا في التشهد، قال: «عليك بتشهد ابن مسعود»[١].

وذكر ابن عبد البر بإسناده إلى البزار الحافظ أنه سئل عن أصح حديث في التشهد فقال: هو عندي، والله حديث ابن مسعود روي من عشرين طريقًا. ثم عددهم.

قال: ولا أعلم يروى عن النبي ﷺ في التشهد أثبت من حديث عبد الله، ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالاً ولا أشد تضافراً بكثرة الأسانيد واختلاف طرقها، وإليه أذهب، وربما زدت.

قال ابن عبد البر: وكان أحمد بن خالد بالأندلس يختاره، ويميل إليه، ويتشهد به[٢].

قلت: ومما رجح به تشهد ابن مسعود أيضًا أن فيه زيادة واو العطف وهي تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فتكون كل جملة ثناءاً مستقلاً، بخلاف إسقاطها فإن ما عدا اللفظ الأول يكون صفة للأول والأول أبلغ، وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بأنه قال: لو قال: والله والرحمن والرحيم كانت أيمانًا متعددة، تتعدد بها الكفارة بخلاف ما إذا أسقطها.

ورجحوه أيضًا بأن فيه إثبات الألف واللام في السلام وتنكيره في رواية غيره، والتعريف أعم، وبقول ابن مسعود في اللفظ الذي يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو: «علمني رسول الله ﷺ التشهد، كفي بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن».

وأجاب من رجح تشهد ابن عباس: بأن واو العطف قد تسقط وتكون مقدرة فيه، وحذفها جائز للاختصار معروف في اللغة، وأنشدوا في ذلك: «كيف أمسيت؟ وكيف أصبحت؟» هما والمراد: وكيف أمسيت، وهذا 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.

والجواب عن الثاني: وإن كان الشيخ تقي الدين لم يجب عنه أن في صحيح مسلم، تعريف السلام في تشهد ابن عباس، وكذا في سنن الدارقطني وصححه، والمراد بالتنكير في الرواية الأخرى تنكير التعظيم، كما حكاه صاحب «الإقليد» عن أبي حامد فاستويا في مقالة

---

(١) «جامع الترمذي» (٢/ ٨٢).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٢٧٩).

كل واحد منهما على تعظيم السلام.

وعن الثالث: أن في تشهد ابن عباس أيضًا في صحيح مسلم: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن»، وفي رواية: «كما يعلمنا القرآن».

وإذا تقرر لك ذلك، فيترجح تشهد ابن عباس بأوجه:

أولها: أن فيه زيادة «والمباركات» ولأنها موافقة لقول الله -تعالى-: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور:٦١]، قاله أصحابنا، قال الشافعي: وهو أكثر وأجمع لفظًا من غيره، وفي «صحيح أبي عوانة» بسنده إلى الشافعي أنه قال: حديث ابن عباس أجود ما روى عن رسول الله ﷺ[(١)].

ثانيها: أنه -عليه الصلاة والسلام- علمه لابن عباس وأقرانه من أحداث الصحابة، فيكون متأخرًا عن تشهد ابن مسعود، وأخدانه. قال البيهقي في «سننه»[(٢)]، قال: وهذا بلا شك.

ثالثها: قاله البيهقي: في «خلافياته» الذي عندي: إنما اختاره الشافعي لأن إسناده إسناد حجازي، وإسناد حديث عبد الله: إسناد كوفي، ومهما وجد أئمتنا المتقدمون من أهل المدينة للحديث طريقًا بالحجاز فلا يحتجون بحديث يكون مخرجه من الكوفة.

قال: ومما يشهد لهذا قول الشافعي ليونس بن عبد الأعلى: إذا وجدت أهل المدينة على شيء فلا يدخلن قلبك إنه حق ثم ذكر البيهقي شواهد لما ذكره، ولله الحمد على ذلك.

* الثالث والعشرون: مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الواجب من التحيات خمس كلمات: «التحيات لله سلام عليك أيها النبي! ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله». وعللوا الاقتصار على ذلك بأنه متكرر في جميع الروايات.

وفيه إشكال، كما قاله الشيخ تقي الدين، لأن الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل فوجب قبولها إذ توجه الأمر بها في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليقل: التحيات» والأمر للوجوب.

---

(١) «صحيح أبي عوانة» (٢/ ٢٢٨).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ١٤٠).

قلت: وكأن الشافعي اعتبر في حد الأقل ما رواه مكرراً في جميع الروايات، ولم يكن تابعًا لغيره، وما انفردت به الروايات أو كان تابعًا لغيره جوّز حذفه، لكنه يشكل على هذا لفظة: «الصلوات» فإنها ثابتة في كل الروايات، وليست تابعة في المعنى، وقد ادعى الرافعي ثبوت: «الطيبات» في جميع الروايات واستشكلها.

* الرابع والعشرون: في الحديث تعلم شرعية السنة والأحكام وضبطها وحفظها، كما يشرع تعليم القرآن وحفظه وضبطه.

* الخامس والعشرون: فيه دليل على مس المعلم بعض أعضاء المتعلم عند التعليم تأنيسًا له وتنبيهًا، ونقل ابن الحاج -رحمه الله- في «مدخله» عن بعض السلف: أنهم كانوا لا يبتعدون عن المدرس، بل يمس ثياب الطلبة ثوبه لقربهم منه.

* السادس والعشرون: وفيه دلالة على عدم وجوب الصلاة عليه ﷺ في التشهد الأخير، لأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلمه ابن مسعود، بل علمه التشهد، وأمره عقبه أن يتخير من المسألة ما شاء، ولم يعلمه الصلاة، وموضع التعليم لا يؤخر في البيان لا سيما الواجب، وهو مذهب أحمد والمشهور مذهب مالك. ونقله النووي في «شرح مسلم»[1] عن الجمهور.

ومذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وبعض أصحاب مالك: الوجوب، فمن تركها بطلت صلاته، وقد جاء في رواية في هذا الحديث في غير مسلم زيادة: «فإذا فعلت ذلك، فقد تمت صلاتك» لكنها زيادة ليست صحيحة[2] عن النبي ﷺ كما قاله النووي في «شرحه» وسيأتي الكلام على هذه المسألة في الحديث الآتي بعده إن شاء الله.

* السابع والعشرون: أخذ من قوله: «فإنكم إذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله»، أن من قال لرجل: فلان يسلم عليك ويريد بالسلام هذا أنه لا يكون كاذبًا، ويلزم عليه أن يحنث بذلك إذا حلف أن لا يسلم عليه إلا أن يكون له نية خاصة بالسلام، وأيضًا فإن العرف يخالف ذلك، ويشهد بأن هذا غير مسلم.

* الثامن والعشرون: يؤخذ من هذا الحديث أنه يستحب البداءة بنفسه في الدعاء حيث قال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ١١٧).

(٢) أخرج: أبو داود (٩٧٠)، وأحمد (١/ ٤٢٢)، والطيالسي (٢٧٥). ونقل ابن الجوزي في «التحقيق» (١/ ٣٩٩) عن الدارقطني أن الصواب أن هذه الزيادة من قول عبد الله بن مسعود ﷺ. وانظر «الفصل للوصل المدرج» للخطيب (١/ ١٠٣).

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٢٣ ـ عَنْ عبدِ الرَّحمنِ بنِ أَبِي لَيْلَى قالَ: «لَقِيَنِي كعبُ بنُ عُجْرة فقالَ: أَلا أُهْدِي لك هَدِيةً: إِنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ علينا، فقُلْنا: يا رسولَ الله قد عَلِمْنَا كَيفَ نُسَلِّمُ عليكَ، فكيفَ نُصَلِّي عليكَ؟ قال: «قُولُوا اللهمَّ صَلِّي على مُحمَّدٍ وعلى آلِ مُحَمَّدٍ كما صليتَ على آلِ إبراهيمَ إنَّكَ حميدٌ مَجيدٌ، اللهمَّ بَارِكْ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمَّدٍ، كما باركتَ على آلِ إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيدٌ»[1].

● **الكلام عليه من سبعة وعشرين وجهًا:**

* الأول: التعريف بصحابيه وهو كعب بن عجرة، بضم العين وإسكان الجيم رضي الله عنه أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله.

ويقال: أبو إسحاق، وهو من بني سالم بن عوف.

وقيل: من غيرهم شهد بيعة الرضوان مات سنة اثنتين أو إحدى وخمسين.

* ثانيها: التعريف بالراوي عنه، وهو أبو عيسى، عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي، الإمام التابعي الجليل الثقة أنصاري أوسي، والد القاضي محمد الضعيف، واسم أبيه يسار على الأصح. حضر حلقة عبد الرحمن جماعة من الصحابة، يستمعون لحديثه، وينصتون له منهم البراء بن عازب. وقال: أدركت عشرين ومائة من الصحابة كلهم من الأنصار إذا سئل أحدهم عن شيء أحب أن يكفيه صاحبه.

ولد في أثناء خلافة عمر بالمدينة.

قيل: لِستٍّ بقين منها.

وقيل: لِستٍّ مضين، وروى عنه وعن الخليفتين بعده وخلق من الصحابة والتابعين. وأبوه أبو ليلى صحابي، لم يرو عنه غير ابنه عبد الرحمن هذا استعمل الحجاج عبد الرحمن على القضاء، ثم عزله، ثم ضربه ليسب عليًّا، فكان يورِّي، فُقد بالجماجم، وقيل: غرق مع ابن الأشعث ليلة دُجَيْل سنة اثنتين أو ثلاث وثمانين.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٧٠، ٤٧٩٧، ٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦)، وأبو داود (٩٧٦)، والترمذي (٤٨٣)، والنسائي (١٢٨٧، ١٢٨٨)، وابن ماجه (٩٠٤).

* ثالثها: «الهدية» واحدة الهدايا: كعطية وعطايا، وهي اسم.

والمصدر: إهداء يقال: أهديت له وإليه والمِهدَى -بكسر الميم- ما يهدى فيه: كالطبق ونحوه، ولا يسمى الطبق مَهدًا، إلا وفيه ما يهدى، والمُهدي: الذي عادته الهدية. والهدية: ما يتقرب به إلى المُهدَي إليه توددًا وإكرامًا، زاد فيه بعضهم من غير قصد عوض دنيوي، بل لقصد ثواب الآخرة، وأكثر ما يستعمل في المأكول والمشروب والملبوس، وقد يجوز بها في العلوم اللفظية والمعنوية الشرعية كما في هذا الحديث.

* رابعها: فيه إضمار كأن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال له: نعم، فقال كعب: إن النبي ﷺ خرج علينا، فذكر الحديث.

* خامسها: يجوز في إن الكسر على الاستئناف، والفتح على البدل من الهدية، وأن تكون في محل رفع على إضمار مبتدأ، تقديره وهي أن النبي ﷺ.

* سادسها: قوله «فقلنا: يا رسول الله» الظاهر فيه سؤال بعضهم لا كلهم، ففيه التعبير بالكل عن البعض، وهو أحد أنواع المجاز، ويبتعد جدًا انفراد كعب به وأنه أتى بالنون التي للجمع تعظيمًا لنفسه، وإن كان عظيمًا، بل لا يجوز ذلك، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «قولوا» ولو كان واحدًا لم يقل له: «قولوا» إذ لا يعهد ذلك من كلامه -عليه الصلاة والسلام- في غير السلام.

* سابعها: فيه الابتداء بالتعليم من غير طلب التعلم لذلك، كما هو ظاهر الحديث.

* ثامنها: فيه ابتداء التعليم باستفتاح كلام يحملهم على أخذه بقبول.

* تاسعها: فيه أخذ العلم تؤدة أي شيئًا فشيئًا ليفهم ويعمل به فإذا علمه أخبر العالم بأنه فهمه وعلمه، وسأله عن غيره، فإن الصحابة قالوا: «قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي؟».

* عاشرها: قوله: «فكيف نصلي عليك؟»، قال القاضي عياض: حكم من خوطب بأمر محتمل لوجهين، أو مجمل لا يفهم مراده، أو عام يحتمل الخصوص أن يسأل أو يبحث إذا أمكنه ذلك، واتسع له الوقت للسؤال إذ لفظ الصلاة الواردة في القرآن يحتمل لأقسام معاني لفظ الصلاة من الرحمة والدعاء والثناء.

وقد قيل: صلاة الله عليه: ثناؤه عليه عند الملائكة. ومن الملائكة: دعاء.

وقيل: هي من الله: رحمة.

ومن الملائكة: رقة ودعاء بالرحمة.

وقيل: هي من الله لغير النبي: رحمة. وللنبي: تشريف وزيادة تكرمة.

وقيل: هي من الله وملائكته: تبريك.

ومعنى يصلون: يبرِّكون فيحتمل أن الصحابة سألوا عن المراد بالصلاة لاشتراك هذه اللفظة. وإلى هذا ذهب بعض المشائخ في معنى سؤالهم في هذا الحديث.

وقد اختلف الأصوليون في الألفاظ المشتركة إذا وردت مطلقة. فقيل: يحمل على عموم مقتضاها من جميع معانيها ما لم يمنع مانع.

وقيل: يحمل على الحقيقة دون ما تجوز به وإليه نحا القاضي أبو بكر.

وذهب بعض المشائخ: إلى أن سؤالهم عن صفة الصلاة لا عن جنسها لأنهم لم يؤمروا بالرحمة ولا هي لهم، وأن ظاهر أمرهم بالدعاء وإليه نحا الباجي.

قال القاضي: وهو أظهر في اللفظ، وإن كانت الصلاة كما قدمنا مشتركة اللفظ، والخلاف في معنى الصلاة من الله -تعالى- والملائكة موجود، ويعضده السؤال بكيف التي تقتضي الصفة لا الجنس الذي يسأل عنه بما، وسؤالهم هنا عن الصلاة يحتمل أن يراد به الصلاة في غير الصلاة أو في الصلاة وهو الأظهر[1].

قلت: وسيأتي ما يؤيده.

* الحادي عشر: اختلف في الآل على أقوال ذكرتها في شرح الخطبة فراجعها منه. ومذهب الشافعي أنهم بنو هاشم وبنو المطلب.

واختار المحققون: أنهم جميع الأمة.

وأما آل إبراهيم فقال في «الكشاف»: هم إسماعيل وإسحاق ويعقوب وأولادهما.

* الثاني عشرة: اختلف في أصل الآل أيضًا كما أوضحته هناك فراجعه منه أيضًا، والصحيح: أن أصله أهل لا أول بدليل رجوع الهاء في تصغيره قالوا: أهيل.

وخص «آل» بالتعظيم دون أهل، لأن الألف ممدودة والهاء مهموسة فناسب ذلك، نبه عليه الفاكهي، وأورد آل فرعون فإنه رذيل.

---

(١) «إكمال المعلم» (٢/ ١٦٣).

وأجاب: بأنه جاء على ما عهدوا من تعظيمه، أو أنه على طريقة التهكم.

* الثالث عشر: صيغة الأمر في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «قولوا» ظاهرهُ في الوجوب، وقد اتفق العلماء على وجوب الصلاة عليه ﷺ لكن اختلفوا، فالأكثر على وجوبها في العمر مرة: كالشهادتين.

واختار الطحاوي، والحليمي: وجوب الصلاة عليه كلما ذكر.

وقال الشافعي وأحمد: هي واجبة في التشهد الأخير عقبه قبل السلام. وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله -رضي الله عنهما- وهو قول الشعبي، وقد نسب الشافعي جماعة في وجوبها في التشهد الأخير إلى مخالفة الإجماع منهم الخطابي[1] والبغوي[2].

وقال ابن الصلاح: هو كالمنفرد بذلك، وهو غير صحيح. فإن الشعبي تابعي صغير، وهو من الفقهاء المعتد بقولهم، وخلافه ليس معه إجماع، كيف وهو منقول عن عمر وابنه.

قال البيهقي: وروي معناه عن الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين.

وقال إسحاق: إن تركها عمداً بطلت أو سهواً فلا، وجعل من نسب الشافعي إلى مخالفة الإجماع في ذلك أن قول أحمد وإسحاق في الوجوب على سبيل التبعية والتقليد للشافعي لا استقلالاً، لكن الظاهر أن الشعبي تقدمهما بذلك، وقد حكاه القاضي عياض في «إكماله» عن بعض أصحاب مالك البغداديين.

نعم مشهور مذهب مالك أنه يتأكد استحبابها في التشهد الأخير.

وحكي عن الكرخي أنه قال بالوجوب في صلاة واحدة.

وحكى صاحب «الحاوي» عنه أنه قال: بالوجوب في غير الصلاة، ووقع في كلام صاحب «الإقليد» أنه لا قائل بالوجوب في صلاة واحدة، وقد علمت قائله.

* الرابع عشر: ليس في الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة، وقد استدل الفقهاء كثيراً على وجوبها في الصلاة بأنها واجبة بالإجماع ولا تجب في غيرها بالإجماع، فتعين وجوبها فيها وهو ضعيف جداً، كما قال الشيخ تقي الدين، لأن قولهم لا

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٤٥٤).

(٢) «شرح السنة» (٣/ ١٨٥).

تجب في غير الصلاة بالإجماع إن أرادوا به عينًا فهو صحيح، لكنه لا يلزم منه أن يجب في الصلاة عينًا لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة، فلا يجب واحد من المعنيين، أعني خارج الصلاة وداخلها، وإن أرادوا أعم من ذلك، وهو الوجوب المطلق فممنوع.

قلت: وهي تجب أيضًا في خطبة الجمعة، فقولهم: لا تجب في غير الصلاة بالإجماع ممنوع، والأمر أيضًا لا يفيد التكرار.

نعم استدل على وجوبها في الصلاة برواية صحيحة من حديث أبي مسعود الأنصاري قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ ونحن عنده، فقال: يا رسول الله! أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد» الحديث، رواه ابن حبان والحاكم في صحيحيهما[1] واحتجا بها على الوجوب، وهو في صحيح مسلم[2] بدون: «إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا» قال الحاكم: وهي زيادة صحيحة .

واحتجا أيضًا في «صحيحيهما» بحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي لم يحمد الله، ولم يمجده، ولم يصل على النبي ﷺ، فقال: «عجل هذا» ثم دعاه فقال: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد ربه والثناء عليه، وليصل على النبي ﷺ وليدع بعد بما شاء». قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين[3].

وهذان الحديثان وإن اشتملا على ما لا يجب بالإجماع: كالصلاة على الآل والذرية والدعاء فلا يمتنع الاحتجاج بهما، فإن الأمر للوجوب، فإذا خرج بعض ما تناوله الأمر عن الوجوب بدليل بقي الباقي على الوجوب.

* الخامس عشر: كل لفظ أمرنا بالإتيان به على صيغة من الشارع يجب في العمل به مراعاة لفظه، ولا يجوز الإتيان بمعناه، فالصلاة من الله -تعالى- معناها: الرحمة، كما سلف مع الخلاف فيه، فإذا قلنا: اللهم صل على محمد فكأنا سألنا الله -تعالى- الرحمة لمحمد ﷺ، ولا يسقط الأمر بقولنا: اللهم ارحم محمداً، أو اللهم ترحّم على محمد دون الصلاة ولا بقولنا: اللهم صلِّ على أحمد. كما صححه النووي في «التحقيق».

---

(١) أخرجه: ابن حبان (١٩٥٨)، والحاكم (١/ ٢٦٨)، وابن خزيمة (٧١١).

(٢) «صحيح مسلم» (٤٠٥).

(٣) أخرجه: ابن حبان (١٩٦٠)، والحاكم (١/ ٢٣٠).

وقد وردت الرحمة مع الصلاة والتبريك في بعض الأحاديث الغريبة كما قال القاضي.

واختلف علماء المالكية في قول ذلك.

فقال بعضهم: لا يقال وهو اختيار ابن عبد البر وأجازه بعضهم وهو مذهب محمد بن أبي زيد وصححه القرطبي، قال: فقد جاء ذلك في أحاديث كثيرة.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1]: المختار أنه لا يذكر الرحمة لأنه -عليه الصلاة والسلام- علمهم الصلاة عليه بدونها وإن كان معناها الدعاء له بالرحمة فلا يفرد بالذكر.

قلت: وقول القاضي عياض: أن ذكر الرحمة وردت في بعض الأحاديث الغريبة عجيب، وقد أقره النووي وغيره عليه، وقد صح في حديث كما ذكرته في تخريجي لأحاديث الرافعي فراجعه منه.

ووقع في «الأذكار» للنووي أيضًا: أن هذا بدعة لا أصل لها أعني قوله: وارحم محمداً وآل محمد، قال: وقد بالغ ابن العربي في «شرح الترمذي» في إنكار ذلك وتخطئة ابن أبي زيد وتجهيل فاعله.

قلت: ومع صحة الحديث به زال هذا.

* السادس عشرة: الصلاة على الآل سنة، وعندنا وجه: أنها واجبة. وهو شاذ، لكن قد يتمسك له بلفظ الأمر في الحديث لكنه محجوج بإجماع من قبله في عدم الوجوب، ولذلك حكيت الوجوب قريبًا ولم أعبأ بهذا.

* السابع عشر: في إبراهيم خمس لغات: «إبراهيم»، و«إبراهام»، و«إبراهَم» - بضم الهاء وفتحها وكسرها من غير ياء - وجمعه براهم وإبارة، ويجوز الواو والنون لاجتماع الشروط فيه، قالوا: ومعناه أب رحيم.

قال الجواليقي وغيره: أسماء الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- كلها أعجمية إلا محمداً وصالحًا وشعيبًا وآدم.

قال ابن قتيبة: وتحذف الألف من الأسماء الأعجمية: كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وإسرائيل، استثقالاً كما ترك صرفها، وكذا سليمان، وهارون، فأما ما لا يكثر استعماله منها كهارون، وماروت، وقارون، وطالوت، وجالوت، فلا تحذف الألف في شيء

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ١٢٦).

منها، ولا يحذف من «داود» وإن كان مشهوراً لأنه حذف إحدى الواوين فلو حذفت الألف أجحف به.

وأما ما كان على وزن فاعل: كصالح، ومالك، وخالد، فيجوز إثبات ألفه وحذفها بشرط كثرة استعماله، فإن قلَّ، كسالم، وحامد، وجابر، وحاتم، لم يجز حذف الألف، وما كثر استعماله ودخلت الألف واللام تحذف ألفه معها وإثباتها مع حذفهما تقول: قال الحارث لئلا تشتبه بحرث، ولا تحذف من عمران، ويجوز حذفها وإثباتها في عثمان وسفيان ونحوهما بشرط كثرة استعمالها.

*الثامن عشر: شرعت الصلاة عليه ﷺ هنا توطئة للصلاة على آله، ولذلك لم تفرد الصلاة عليهم في رواية من الروايات، وليقرب نجاحنا في المطلوب بعد التشهد في الصلاة عليه، لأن العرب كانت تستفتح في خطاب المطالب التي يجتمعون لها بذكر تقديم ذكر المعبودات والأكابر، فجاءت الشريعة بتقديم التوحيد ثم الصلاة عليه ﷺ. قاله صاحب «الإقليد».

وقد يقال: إنما شرعت هاهنا وإن كان غنيًّا بما أعطاه الله ، لأنه قد أحسن إلينا فوجب علينا مكافأته بصلاتنا عليه جزاء لإحسانه إلينا، والمحسن تجب الزيادة في الإحسان إليه وإن كان غنيًّا.

*التاسع عشر: قوله: «إنك حميد مجيد» قال أهل اللغة والمعاني والمفسرون: الحميد: بمعنى المحمود، وهو الذي تحمد أفعاله، والمستحق لأنواع المحامد.

والمجيد: الماجد وهو من كمل في الشرف والكرم والصفات المحمودة، فحميد: صيغة مبالغة بمعنى المحمود، ومجيد: مبالغة من ماجد.

يقال: مجد الرجل، ومجد -بالضم والفتح- يمجد -بالضم- فيهما مجداً ومجادة، فيكون مجيد: كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون حميد مبالغة من حامد، ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة، فإن الحمد والشكر يتقاربان، فحميد قريب من معنى شكور، وذلك مناسب لزيادة الإفضال والإعطاء لما يراد من الأمور العظام، وكذلك المجد والشرف مناسبة لهذا المعنى ظاهرة[1].

---

(١) «الإحكام» لابن دقيق العيد (٢/ ٧٥).

* العشرون: البركة هنا: الزيادة والنماء من الخير والكرامة. وقيل: الثبات على ذلك، من قولهم: بركت الإبل، أي: ثبتت على الأرض، ومنه بركة الماء.

وقيل: هي بمعنى التطهير من العيوب كلها، والتزكية عن المعاتب، وهو أحد التأويلات في قولهم: تبارك الله.

* الحادي والعشرون: اختلف أرباب المعاني في فائدة قوله: «كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم» وإن كان المصنف لم يذكر في روايته إبراهيم على تأويلات كثيرة:

أظهرها: كما قال القاضي والقرطبي: أن نبينا محمداً ﷺ سأل ذلك لنفسه وأهل بيته ليتم النعمة عليهم والبركة كما أتمها على إبراهيم وآله.

ثانيها: أنه سأل ذلك لأمته ليثابوا على ذلك.

ثالثها: أنه سأل ذلك ليبقى له ذلك إلى يوم القيامة ويجعل لديه لسان صدق في الآخرين كما فعله لإبراهيم.

رابعها: أنه سأل ذلك له ولأمته.

خامسها: أن ذلك كان قبل أن يعرف -عليه الصلاة والسلام- بأنه أفضل الخلق، ويطلع على علو منزلته.

سادسها: أنه سأل أن يصلي عليه صلاة يتخذه بها خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، وقد جاء في الصحيح آخر أمره: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن»[1]. وقد جاء أنه حبيب الرحمن. وقال أيضًا: «أنا حبيب الرحمن ولا فخر»[2]. ذكره الترمذي فهو الخليل والحبيب.

وقد اختلف العلماء: أيهما أشرف أو هما سواء بمعنى، وفضل أكثرهم: رتبة المحبة وإبراهيم وغيره من الأنبياء تحت لوائه يوم القيامة.

فإن قلت: فلم خص التشبيه بإبراهيم دون غيره من الرسل والجواب من أوجه:

■ أحدها: لأنه سأل الله أن يجعل له لسان صدق في الآخرين.

■ ثانيها: لأنه سمانا مسلمين من قبل، فله علينا منّة عظيمة فجازيناه بأن خصينا التشبيه به.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٣٨٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٦١٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقال: «هذا حديث غريب».

■ ثالثها: لأن نبينا دعوة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ الآية [البقرة:١٢٩] فخصص به.

* الثاني والعشرون: لم يزل الناس يوردون في هذا الحديث السؤال المشهور، وهو أن المشبه به أعلا من المشبه، ونبينا محمد ﷺ أفضل الأنبياء والمرسلين إجماعًا، فكيف تكون الصلاة عليه مشبهة بالصلاة على إبراهيم، وقد اختلف الناس، فيه على أجوبة:

أحدها: أن التشبيه إنما وقع في أصل الصلاة، لا في قدرها، كقوله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، فالتشبيه إنما وقع في أصل الصيام لا في عينه ووقته .

وكقوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ الآية [النساء:١٦٣]، ومن المعلوم أن التشبيه إنما وقع في أصل الإيحاء لا في الشيء الموحى، لأنه غيره قطعًا.

وكقوله -تعالى-: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ﴾ الآية [يوسف:٦]، إنما أراد النبوة ولم يرد تعيين النعمة التي أنعم بها عليهم، وهذا الوجه لعله أقوى من كل ما سيأتي. وإن كان الشيخ تقي الدين قال: إنه ليس بالقوي.

ثانيها: أن التشبيه إنما وقع في الصلاة على الآل فيكون الكلام تم عند قولهم: اللهم صل على محمد، ويكون منقطعًا عن التشبيه ويكون قوله: «وعلى آل محمد» متصل بما بعده فيكون المسؤول لهم مثل ما لإبراهيم وآله، حكاه بعض أصحاب الشافعي عنه، وفيه من الإشكال أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم، فكيف يطلب ما لا يمكن وقوعه.

ثالثها: أن التشبيه إنما وقع في الصلاة مقابلة للمجموع من النبي وآله بالمجموع من إبراهيم وآله، ومعظم الأنبياء هم آل إبراهيم، فكأنه سأل مقابلة الجملة بالجملة، لا المقدار بالمقدار، لأنه إذا تعذر أن يكون لآل الرسول مثل ما لآل إبراهيم الذين هم الأتباع من الأنبياء وغيرهم كان ما يوفر من ذلك حاصلاً للنبي ﷺ، فيكون زائداً على الحاصل لإبراهيم، والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان، ومن كانت في حقه أكثر فهو أفضل، ذكره الشيخ عز الدين.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: قوله: أنه يتعذر أن يكون لآل الرسول مثل ما لآل إبراهيم ممنوع، وما المانع بأن يحصل لهم من الرحمة مثل ما حصل لهم ببركة الدعاء.

رابعها: أن الأمر بالصلاة علّة للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة في حق كل مصلٍّ، فإذا

اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم كان الحاصل لنبينا -عليه أفضل الصلاة والسلام- بالنسبة إلى مجموع الصلوات أضعافًا مضاعفة لا ينتهي إليها العد والإحصاء.

وإن قيل: التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة والفرد منها، فالإشكال حاصل.

والجواب ما قاله الشيخ تقي الدين: إن الأمر هنا للتكرار بالاتفاق، وحينئذ فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة إلى المقدار الحاصل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام.

خامسها: ذكره ابن الصلاح، وقرره الشيخ تقي الدين: أنه لا يلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية لإبراهيم المساواة أو عدم الرجحان عند السؤال، وإنما يلزم ذلك إذا لم يكن ثابتًا لنبينا محمد صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم أو زائدة عليها، فأما إذا كان ذلك له، فالمسؤول إنما هو صلاة زائدة على ما أعطيه مضافًا إليه، ويكون ذلك الزائد مشبه بالصلاة على إبراهيم، وليس بمستنكر أن يسأل الفاضل أن يمنح فضيلة أعطيها المفضول ليساويه في تلك الفضيلة، منضمًا إلى ما له من الفضائل التي ليست لذاك.

مثال هذا: ما إذا أعطى الملك رجلاً أربعة آلاف، وأعطى آخر ألفين، فسئل أن يعطي صاحب الأربعة أيضًا ألفين كما أعطى الآخر فإذا حصلت له انضمت إلى الأربعة المتقدمة، فيصير المجموع: ستة آلاف، فيحصل الرجحان[1].

* الثالث والعشرون: احتج بهذا الحديث من أجاز الصلاة على غير الأنبياء، فإن أراد بالجواز على سبيل التبعية لهم فمسلم، وإن أراد على سبيل الاستقلال فممنوع، مع أن الصلاة والتسليم لم يؤمر بهما على سبيل الجمع في القرآن، إلا عليه ﷺ ولم يخبر الله -تعالى- عن نفسه الكريمة وعن ملائكته بالصلاة فقط إلا على نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- وأما السلام فقط، فقد سلم الله -تعالى- في سورة الصافات: على المرسلين، دون الصلاة. وقد أمر الله تعالى نبيه محمداً بالسلام على المؤمنين بالآيات إذا جاءه فقال: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ﴾ الآية [الأنعام:٥٤].

وقد أجمع العلماء على الصلاة على نبينا محمد ﷺ، وكذلك أجمع من يعتد به على

---

(١) «الإحكام» (٢/ ٧٥).

جوازها واستحبابها على سائر الأنبياء والملائكة استقلالاً. وما حكي عن مالك من أنه لا يصل على أحد من الأنبياء سوى محمد ﷺ فشاذ، كما قاله القرطبي، وهي مأولة عليه بأنا لم نتعبد بالصلاة على غيره.

وأما غير الأنبياء من مؤمني الآدميين من هذه الأمة فذهب مالك والشافعي والأكثرون: إلى أنه لا يصلى عليهم استقلالاً، فلا يقال: اللهم صلى على أبي بكر مثلاً، ولكن يصلى عليه تبعًا، والحديث يدل على ذلك خصوصًا على مذهب المحققين في أن الآل: كل المؤمنين.

واختلف أصحابنا في هذا المنع على أوجه:

■ أصحها: أنه للتنزيه لا للتحريم، لأنه شعار أهل البدع، وقد نهينا عن شعارهم، ولأن الصلاة في لسان السلف صارت مخصوصة بالأنبياء استقلالاً، كما أن قولنا: -عز وجل- مخصوص بالله -تعالى- فكما لا يقال: محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال أبو بكر أو علي صلى الله عليه وإن كان معناه صحيحًا.

وذهب الإمام أحمد وجماعة: إلى جواز الصلاة على كل واحد من المؤمنين استقلالاً.

واحتجوا: بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب:٤٣]، وبقوله -عليه السلام-: «اللهم صل على آل أبي أوفى»[1] فإنه -عليه الصلاة والسلام- كان إذا أتاه قوم بصدقتهم صلى عليهم.

وأجاب الأكثرون: بأن هذا النوع من الصلاة مأخوذ من التوقيف وعمل السلف، ولم ينقل استعمالهم ذلك، بل خصوا به الأنبياء كما ذكرنا.

وأجابوا عن الآية الكريمة والحديث المذكورين وغيره من الأحاديث أنه من الله ورسوله دعاء وترحم، وليس فيه معنى التعظيم والتوقير الذي يكون من غيرهما.

واتفق العلماء على جواز جعل غير الأنبياء من الأتباع والذرية والأزواج تبعًا لهم في الصلاة للأحاديث الصحيحة في ذلك وفي الأمر به في أحاديث التشهد والصلاة عليه. وفي السلام عليه ﷺ، ولم يزل السلف على العمل به خارج الصلاة أيضًا.

وأما السلام فقال الشيخ أبو محمد الجويني: إنه في معنى الصلاة، فإن الله -تعالى- قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء، ولا بأس به، أي بل هو سنة للأحياء والأموات من

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٩٨، ٤١٦٦، ٦٣٣٢، ٦٣٥٩)، ومسلم (١٠٧٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

المؤمنين فيقال: سلام عليكم.

* الرابع والعشرون: إذا قلنا بجواز الصلاة على غير الأنبياء تبعًا لهم، فهل تكون التبعية للصلاة على رسول الله ﷺ أو تكون تابعة للصلاة على كل نبي، الأمر في ذلك محتمل.

* الخامس والعشرون: في الحديث تنزيل مراتب الأنبياء وغيرهم ويقيس الإنسان مراتبهم، فلا يقدم أخيرًا على أول.

* السادس والعشرون: إن تقديم ذكر الشيء في كتاب الله لا يوجب العمل تقديمه، فإن الله -تعالى- قدم الأمر بالصلاة عليه ﷺ على السلام، والسلام مقدم في الحديث، وهذا يدلك أن الواو تقتضي مطلق الجمع لا الترتيب.

* السابع والعشرون: فيه فضل النبي ﷺ وفضل الصلاة عليه والتسليم، وقد روينا في فضلهما والترغيب فيهما وما يترتب عليهما من: رفع الدرجات، وتكفير السيئات، وتكثير الحسنات، وقضاء الحاجات، ورفع الحجب، واستجابة الدعوات: أحاديث كثيرات.

واعلم؛ أن ابن العطار -رحمه الله- قال: يؤخذ من هذا الحديث أيضًا أنه يستحب للإنسان أن يبدأ بنفسه في الدعاء حيث قال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

هذا لفظه، وهذا عجيب، فإن هذا لم يذكر في هذا الحديث، نعم يؤخذ هذا من الحديث الذي قبله فاعلمه.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٢٤ ـ عَنْ أبي هُريرَة ﷺ قال: كان رسولُ الله ﷺ يدعُو: «اللَّهم إني أعُوذ بكَ من عَذَابِ القَبر ومنْ عذابِ النَّار ومن فتنةِ المَحْيَا والمَمَاتِ ومِنْ فتنةِ المَسيح الدَّجَّالِ».

وفي لفظ لمُسلمٍ: «إذَا تَشَهَّدَ أحدُكم فليَستَعِذ باللهِ من أربعٍ يقولُ: اللَّهم إنِّي أعُوذُ بكَ من عَذَابِ جَهَنَّم»[1]. ثم ذكر نحوه.

● **الكلام عليه من أربعة عشر وجهًا:**

* الأول: لفظ مسلم هذا هو من أفراده، كما شهد له بذلك أيضًا عبد الحق وغيره. وأما النووي في «شرح المهذب» و «الأذكار» فعزاه إلى البخاري أيضًا، وكأنه أراد أصل الحديث، فإن البخاري أخرجه باللفظ الأول في باب الجنائز من «صحيحه» في باب التعوذ من عذاب القبر.

* الثاني: قد تكرر أن: «كان» هذه تدل على المداومة والتكرار.

* الثالث: ظاهر الرواية الأولى عموم الدعاء بذلك، أعني في الصلاة وغيرها بخلاف رواية مسلم الثانية، فإنها دالة على استحباب هذا الدعاء آخر الصلاة قبل السلام، وفي «صحيح مسلم» أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، وأن طاوسًا -رحمه الله- أمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع به فيها[2]، وهذا كله دليل على تأكيد هذا الدعاء والتعوذ والحث الشديد عليه، وظاهر كلام طاوس أنه حمل الأمر به على الوجوب فأوجب الإعادة بفواته، وإليه ذهب أهل الظاهر والجمهور على خلافه، ولعله أراد تأديب ابنه وتأكيد هذا الدعاء عنده، لا أنه يعتقد وجوبه.

* الرابع: دعاؤه -عليه الصلاة والسلام- واستعاذته من هذه الأمور التي عوفي منها وعصم، إنما فعله ليلزم خوف الله وإعظامه والافتقار إليه؛ لتقتدي أمته به، وليبين لهم صفة الدعاء والمهم منه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨)، وأبو داود (٩٨٣)، والترمذي (٣٦٠٤)، والنسائي (١٣١٠، ٥٥٠٥، ٥٥٠٦، ٥٥٠٨)، وابن ماجه (٩٠٩).

(٢) أخرجه: مسلم (٥٩٠) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

فأجاب بعضهم عن استعاذته من الدجال: بأنه يحتمل أن ذلك قبل أن يعلم أنه لا يدركه، ويحمل التعوذ من فتنة تشبه فتنته. والجواب القوي ما قدمناه أولاً.

* الخامس: القبر واحد القبور والمقبرة مثلثة الباء واحدة المقابر وقد جاء في الشعر المقبر:

قال لكل قوم مقبر بفنائهم فهم ينقصون والقبور تزيد

وقبرت الميت أقبره بضم الباء وكسرها قبراً، أي دفنته وأقبرته، أمرت بأن يقبر.

وقال ابن السكيت: أقبرته: صيرت له قبراً يدفن فيه. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس:٢١]: أي جعله ممن يقبر ولم يجعله ملقى للكلاب وكأن القبر مما أكرم به بنو آدم.

* السادس: الحديث مصرح بإثبات عذاب القبر وفتنته، وهو مذهب أهل السنة والحق، والإيمان به واجب، وهو متكرر مستفيض في الأحاديث، وقد سلف الكلام في ذلك في الحديث السادس من باب الاستطابة واضحًا ومن خالف فيه.

* السابع: فيه الإيمان بالنار، وأنها مخلوقة موجودة، وقد ثبتت الاستعاذة منها في غير حديث.

* الثامن: الفتنة قال أهل اللغة: هي الامتحان والاختبار.

قال القاضي عياض: لكن عرفها في اختبار كشف ما يكره. يقال: فتنت الذهب إذا أدخلته النار ليختبر، وينظر ما جودته، ودينار مفتون. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج:١٠].

ويسمى الصائغ: الفتان. وكذلك الشيطان. وقال الخليل: الفتن: الإحراق. قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات:١٣] ويقال: افتتن الرجل وفتن فهو مفتون، إذا أصابته فتنة فذهب ماله أو عقله، وكذلك إذا اختبر قال -تعالى-: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه:٤٠] والفتون: أيضًا الافتتان فيتعدى ولا يتعدى. وأنكر الأصمعي، أفتنت بالألف.

وقال الفراء: أهل الحجاز يقولون: ما أنتم عليه بفاتنين. وأهل نجد يقولون: بمفتنين من أفتنت.

* التاسع: فتنة المحيا والممات، أي: الحياة والموت.

فتنة المحيا ما يتعرض له الإنسان مدة حياته من الافتنان بالدنيا، والشهوات والجهالات وأشدها وأعظمها والعياذ بالله منه أمر الخاتمة عند الموت. وفتنة الممات قيل المراد فتنة القبر. وقد صح عنه ﷺ الاستعاذة من عذاب القبر وفتنة القبر: كمثل أو أعظم من فتنة الدجال، ولا يكون من هذا الوجه 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.

ويجوز أن يراد بفتنة الممات: الفتنة عند الموت، وأضيفت إلى الموت لقربها منه عند الاحتضار، وقبله بقليل، وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة الحياة للإنسان، ويصرفه في الدنيا، فإن ما قارب الشيء يُعطى حكمه، فحالة الموت تشبه بالموت، فلا تعد من الدنيا فعلى هذا يكون الجمع بين فتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال من باب ذكر الخاص بعد العام ونظائره كثيرة، وخصت فتنة المسيح بالذكر لأجل الاهتمام.

ويحتمل أن يراد بفتنة المحيا والممات: حالة الاحتضار وحالة المسائلة في القبر، فكأنه استعاذ من فتنة هذين المقامين، وسأل التثبيت فيهما كما قال الله -تعالى-: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ الآية [إبراهيم:٢٧].

● **تنبيه:**

ذكر في الحديث التعوذ من أربع، وعد المحيا والممات واحداً، وهي في الحقيقة خمسة.

وأجاب بعضهم: بأنه لو عدها خمسًا لكانت وترًا، والغالب في الوتر في الشريعة أنه لا يذكر إلا في شيء محبوب، وهذه الأربعة مكاره، لكن روى عبد بن حميد في مسنده من حديث أبي هريرة: «استعيذوا بالله من خمس» فذكرهن[1].

* العاشر: ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور حيث أمرنا بها في كل صلاة، وهي حقيقة بذلك لعظم الأمر فيها، وشدة البلاء في وقوعها، ولأن أكثرها أمور إيمانية غيبية، فيكررها على الأنفس بجعلها ملَكَةً لها.

* الحادي عشر: الرواية الثانية في الكتاب فيها زيادة كون الدعاء مأموراً به بعد التشهد، والمراد به الأخير، كما جاء في الحديث الآخر في مسلم أيضًا: «إذا فرغ أحدكم من

---

(١) أخرجه: عبد بن حميد في «مسنده» (١٤٦٢)، وأحمد (٢/ ٤١٦)، والنسائي (٥٥١١).

التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع»[١]، وهو ظاهر لبناء الأول على التخفيف.

وأما الشيخ تقي الدين فقال: هذا الحديث عام في التشهد الأول والأخير، وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول، وعدم استحباب الدعاء بعده، حتى سامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه، وقد يكون إذا ورد تخصيصه بالأخير متمسكًا لهم من باب حمل المطلق على المقيد أو من باب حمل الخاص على العام وفيه بحث.

قال: والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء فمن خصه، فلا بد له من دليل راجح وإن كان نصًّا فلا بد له من صحته.

هذا كلامه وقد علمت أيها الناظر ورود النص المخصص لذلك وصحته والحمد لله.

* الثاني عشر: الأولى امتثال الأمر بقول ما أمر به الرسول ﷺ وإن كان يمكن التعبير بغير هذا اللفظ وهو جائز لحصول المقصود به، فإن معنى أعوذ: أعتصم.

* الثالث عشر: في الحديث الرد على أبي حنيفة حيث منع في الصلاة إلا بألفاظ القرآن العظيم.

* الرابع عشر: المسيح الدجال هو عدو الله الكذاب. سمي دجالاً لتمويهه وتغطيته الحق. وحكي عن ثعلب: أن الدجال: الكذاب.

وذكر القرطبي في تفسير قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ﴾ [غافر:٥٦] أن اسم الدجال: صاف، ويكنى أبا يوسف، قال: وهو يهودي[٢].

وجمعه: دجالون.

والمسيح بفتح الميم وتخفيف السين على المشهور.

وقيل: بكسر الميم وتخفيف السين وتشديدها.

وقيل: كذلك لكن بالحاء المعجمة.

وسمي بذلك: لكونه ممسوح العين.

وقيل: لأنه أعور.

---

(١) «صحيح مسلم» (٥٨٨) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) «التفسير» للقرطبي (٤/ ١٠٠).

وقيل: لمسحه الأرض عند خروجه. فعيل بمعنى فاعل، فمسحه الأرض بمحنة، وعيسى عليه السلام يمسحها منحة.

قال أبو عبيد: وأصل المسيح بالعبرانية بالشين فعرب كما عرب موشى بموسى، وفي صحيح مسلم من حديث أنس: «ليس من بلد إلا سيطأه الدجال إلا مكة والمدينة»[1].

وفي حديث ابن عمرو: «إلا الكعبة وبيت المقدس»[2] ذكره القرطبي، وزاد الطحاوي من حديث جنادة بن أبي أمية عن بعض الصحابة «ومسجد الطور»[3].

وفي حديث أبي بكر بن أبي شيبة: «وأنه سيظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس»[4] وأنه يحصر المؤمنين في بيت المقدس وأخباره شهيرة أعاذنا الله منه.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٨٨١، ٧١٢٤، ٧١٣٤)، ومسلم (٢٩٤٣).

(٢) «تفسير القرطبي» (٤/ ٨٩).

(٣) أخرجه أيضًا أحمد (٥/ ٥٣٥).

(٤) أخرجه: ابن حبان (٢٨٥٦)، وابن خزيمة (١٣٩٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٢٥ - عَنْ عبدِ الله بنِ عَمْرِو بنِ العَاصِ، عن أبي بكرٍ الصِّدِّيق -رضي الله عنهما- أنه قالَ لرسُول الله ﷺ: عَلِّمنِي دعاءً أدعُو به في صَلاتِي، فقال: «قُلْ: اللَّهُمَّ إني ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، ولا يَغْفِر الذُّنُوبَ إلا أَنْتَ، فاغْفِر لِي مَغْفِرةً من عندِك وارْحَمْنِي إنكَ أنتَ الغَفُورُ الرَّحِيم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو من أحسن الأدعية، فإن فيه الاعتراف بالذنب الذي هو: كالمانع من الإنعام، فإن ظلم النفس ذنب، والاعتراف به أقرب إلى المحو، كما سيأتي.

* الوجه الأول: في التعريف بعبد الله بن عمرو وقد سلف في الطهارة.

* الثاني: في التعريف بالصديق واسمه عبد الله بن عثمان القرشي التيمي، وقيل: عتيق.

وأمه: أم الخير سلمى. أسلم أبواه.

روى عنه ولده عبد الرحمن وعائشة، وعمر، وعلي، وخلق، وروي له مائة حديث واثنان وأربعون حديثًا. اتفقا منها على ستة، وانفرد البخاري بأحد عشر، ومسلم بواحد.

وكان أول الناس إسلامًا من الرجال، هاجر وشهد المشاهد، ومناقبه أفردت بالتصنيف، وترجمته في «تاريخ دمشق» في مجلد ونصف.

ولي الخلافة ستة وعشرين شهراً، ومات سنة ثلاث عشرة عن ثلاث وستين سنة. ودفن بالحجرة النبوية، وترجمته أبسط من هذا فيما أفردناه في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه.

وفي سنن أبي داود من حديث أبي خالد الدالاني عن أبي خالد مولى الجعدة عن أبي هريرة مرفوعًا: «إن أبا بكر أول من يدخل الجنّة من هذه الأمة»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٣٤، ٦٣٢٦، ٧٣٨٨)، ومسلم (٢٧٠٥)، والترمذي (٣٥٣١)، والنسائي (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٨٣٥).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٦٥٢).

● فائدة:

مات والد الصديق في المحرم سنة أربع عشرة وهو ابن سبع وتسعين سنة. ومات الصديق قبله، فورث منه السدس، ورده على ولد أبي بكر. وذكر أبو قتادة: أن أبا قحافة أول مخضوب في الإسلام، ولم ينل الخلافة رجل أبوه حي إلا اثنان: أبو بكر، والطائع من ولد العباسي، ذكر ذلك كله الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه» في الكلام على الاستخلاف.

* الثالث: تقدم الكلام على لفظ: «اللهم» في الباب الذي بعد كتاب الطهارة.

وقوله: «ظلمت نفسي» أي بملابسة ما يوجب عقوبتها أو بما ينقص حظها.

والظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه ومنه قولهم: «من أشبه أباه فما ظلم» أي لم يضع الشبه في غير موضعه.

ومنه المظلومة: الجلد، وهي الأرض التي لم يأتها المطر في وقته.

والظلم في أحكام الشرع على مراتب، أعلاه الشرك، ثم ظلم المعاصي وهي على مراتب.

* الرابع: النفس تذكر وتؤنث، قال -تعالى-: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ﴾ [الزمر:٥٦]، وقال -تعالى-: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ [الزمر:٥٩].

والنفس قيل هي الروح، والخلاف في ذلك أعني في أن النفس هي الروح أم لا حتى قيل: إن فيها ألف قول للعلماء.

والظاهر أن المراد هنا بالنفس الذات أي ظلمتها فوضعت المعاصي موضع الطاعات.

* الخامس: الغفر: الستر كما أسلفته في شرح خطبة الكتاب.

* السادس: «الذنوب» جمع ذنب، وهو الجرم، مثل فليس وفلوس، فهو اسم، والمصدر: أذناب، ولا يكاد يستعمل.

* السابع: في الحديث دليل على شرعية طلب تعلم العلم من العلماء خصوصًا في الدعوات المتعلقة بالصلوات، وإجابة العالم للمتعلم سؤاله خصوصًا إذا كان المسؤول علمًا عمليًّا وافتقارًا وتوحيدًا أو تنزيهًا.

* الثامن: فيه دليل على أن الإنسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال -عليه

الصلاة والسلام-: «استقيموا، ولن تحصوا»[١]. وقال: «كل ابن آدم خطّاء، وخير الخطائين التوابون»[٢]. ولو كان ثم حالة يعرى عن الظلم والتقصير لما طابق هذا الإخبار الواقع، ولم يؤمر به، فيؤخذ منه الاعتراف بظلم النفس وتقصيرها في كل حالة، ثم إن التقصير في طلب معالي الأمور والتوسل بطاعة الله وتقواه إلى رفيع الدرجات عند الله -تعالى- لا يبعد أن يصدق عليه اسم الظلم بالنسبة لما يقابله من المبالغة والتشمير في ذلك.

* التاسع: قوله: «كثيرًا» هو بالثاء المثلثة في أكثر الروايات وفي بعض روايات مسلم بالباء الموحدة فينبغي أن يجمع بينهما كما قاله النووي في كتبه للاحتياط على التعبد بلفظه والمحافظة عليه.

* العاشرة: قوله: «لا يغفر الذنوب إلا أنت» هو إقراره بالوحدانية واستجلاب للمغفرة، كما قال تعالى: «علم أنّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب»[٣]، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ...﴾ الآية [آل عمران:١٣٥]، فأثنى على المستغفرين من ذنوبهم، وفي ضمن ثنائه عليهم بالاستغفار أمر به، فالأمر في الآية بالتلويح، وفي الحديث بالتصريح، لأنه قد قيل: إن كل شيء أثنى الله على فاعله فهو آمر به من جهة المعنى، وكل شيء ذم الله تعالى فاعله فهو ناه عنه من جهة المعنى.

● **تنبيه:**

ما أحسن هذا الترتيب، فإنه قدم أولاً اعترافه بالذنب، ثم بالوحدانية، ثم سأل المغفرة بعد ذلك، لأن الاعتراف أقرب إلى العفو، والثناء على السيد بما هو أهله أرجي لقبول مسألته، وقد جعل تقديم الثناء بين يدي الدعاء: كتقديم هدية الشفيع بين يدي مسألته، فإنه أقرب إلى القبول.

● **فائدة:**

رجح بعضهم قول القائل: اللهم اغفر لي، على قوله: أستغفرك وأتوب إليك؛ لأنه إذا قال ذلك ولم يكن متصفًا به كان كاذبًا وهو ضعيف في هذا الموضع وأمثاله، بل الأولى امتثال الأمر الوارد في ذلك.

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٨٠، ٢٨٢)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٣٤)، وابن ماجه (٢٧٧)، وصححه الحاكم (١/ ١٣٠) من حديث ثوبان مولى النبي ﷺ.

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ١٩٨)، والترمذي (٢٥٠١)، وابن ماجه (٤٢٥١)، وصححه الحاكم (٤/ ٢٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٥٠٧)، ومسلم (٢٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومثله ما نقل عن بعضهم أنه توقف عن قوله في الدعاء في صلاة الجنازة: وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له استصغاراً لنفسه أن تتأهل للشفاعة ثم رجع عنه امتثالاً للأمر.

ومثله أن بعضهم توقف عن أن يجعل ذكره لا إله إلا الله خشية من اخترام المنية بين النفي والإثبات، وجعل ذكره: الله، الله.

وكل هذا بعيد والخير كله في اتباع السنة، بل في شرع ذلك للعبد لبشرى بتأهيله له، فلله الحمد.

* الحادي عشر: قوله: «مغفرة من عندك» المغفرة لا تكون إلا من عنده، ففي هذا وجهان:

الأول: أن تكون إشارة إلى التوحيد المذكور، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت، فافعله أنت.

الثاني: وهو الأحسن كما قال الشيخ تقي الدين: أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة يتفضل 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 تبرأ من الأسباب والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبًا عقليًّا[1].

وقال ابن الجوزي: المعنى هب لي المغفرة تفضلاً وإن لم أكن أهلاً لها بعملي وهو قريب مما قبله أو هو هو.

* الثاني عشر: قوله: «وارحمني» الرحمة من الله -تعالى- عند المنزهين من الأصوليين عن التشبيه، إما نفس الأفعال التي يوصلها الله -تعالى- من الإنعام والإفضال إلى العبد، وأما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد، فعلى الأول هي من صفات الفعل، وعلى الثاني هي من صفات الذات.

● **تنبيهان:**

الأول: المراد بالرحمة هنا زيادة الإحسان على الغفران دفعًا للتكرار، فإن نفس المغفرة رحمة، ولذلك جاءت الرحمة مكان المغفرة في قوله -تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦].

---

(١) «الإحكام» (٢/ ٧٩).

الثاني: أخذ من قوله -تعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ الآية [النساء:١١]. أن الله تعالى أرحم بالعبد من أمه وأبيه. وبيانه أن العادة: أن الإنسان يوصي على ولده غيره، والله -تعالى- قد أوصى أبانا علينا، وأما أخذ ذلك من قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف:٩٢] فظاهر فإن الوالدين من الراحمين.

* الثالث عشر: قوله: «إنك أنت الغفور الرحيم». «إن» هنا للتعليل، و «أنت» يجوز أن تكون توكيداً للكاف، ويجوز أن تكون فصلاً، والصفتان للمبالغة وقعتا حتمًا للكلام على جهة المقابلة لما قبلها، فالغفور: مقابل لقوله: اغفر لي، والرحيم: مقابل لقوله: وارحمني، وقد وقعت المقابلة هنا للأول بالأول، والثاني بالثاني، وقد تقع على خلاف ذلك مراعاة للقرب فيجعل الأول للأخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام، وهو أن يذكر شيئًا ثم يقصد تخصيصه، فيعيده مع ذلك المخصص مثل قوله -تعالى-: ﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾ الآية [هود:١٠٥] ثم قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ الآية [هود: ١٠٦]، فبدأ بالأول لتصدره، وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ﴾ الآية [آل عمران:١٠٦]، فبدأ بالثاني قبل الأول ومما يحتاج إليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الآي لما قبلها.

* الرابع عشر: هذا الحديث يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحله، ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في أي مكان جاز.

قال الشيخ تقي الدين: ولعل الأولى أن يكون في أحد موضعين: إما السجود، وإما بعد التشهد أي الأخير فإنهما الموضعان اللذان أمر فيهما بالدعاء. قال -عليه الصلاة والسلام-: «وأما السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء»[1]، وقال في التشهد: «فليتخير من المسألة ما شاء»[2].

قال: ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل.

وقال الفاكهي: في هذا الترجيح نظر، والأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين[3].

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٧٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ وقد تقدم تخريجه.

(٣) «إحكام الأحكام» (٢/ ٧٧-٧٨).

قلت: ويؤيد هذا ما قاله الشيخ تقي الدين: أن البخاري في «صحيحه» والنسائي والبيهقي وغيرهم من الأئمة احتجوا بهذا الحديث للدعاء في آخر الصلاة، وقال النووي: هو استدلال صحيح، فإن قوله: «في صلاتي» تعم جميعها، ومن مظان الدعاء في الصلاة هذا الموطن، وكذا قال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: إن أولى المواضع به بعد التشهد.

قلت: ورجح بعضهم السجود عليه لشرفه عليه وبالإجماع على ركنتيه بخلافه، فإنه مختلف فيه.

* الخامس عشر: فيه دليل على الثناء على الله بما وصف به نفسه.

● **تنبيهان نختم بهما الكلام على الحديث الأول:**

قال صاحب «القبس»: أذن الله -تعالى- في الدعاء لعباده، وعلمه في كتابه وعلى لسان نبيه لأمته، فاجتمع فيه ثلاثة أشياء: العلم بالتوحيد، والعلم باللغة، والنصيحة للأمة، فلا ينبغي لأحد أن يعدل عن دعائه.

وقد احتال الشيطان للناس في هذا المقام، فقيض لهم قوم سوء يخترعون لهم أدعية يشتغلون بها عن الاقتداء بالشارع، وأشر ما في الحال أنهم ينسبونها إلى الأنبياء، فيقولون: دعاء آدم، ودعاء نوح، ودعاء يونس، فاقتدوا بنبيكم، واشتغلوا بالصحيح مما جاء عنه.

ويجوز للعالم بالله أن يدعو بغير المأثور بشرط أن لا يخرج عن التوحيد، والأفضل له التيمن بما صح عنه، والتبرك بألفاظه الفصيحة المباركة.

قال القرافي: والأصل في هذا من الكتاب العزيز، قوله -تعالى- حكاية عن نوح: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [هود:٤٧]، وهو دال على أن الأصل في الدعاء التحريم إلا ما دل الدليل على جوازه[(١)].

ثانيهما: اختلف شيوخ الصوفية، كما قال صاحب القبس: هل الدعاء أفضل أم الذكر المجرد؟ فمنهم من رجح الثاني، لقوله -عليه الصلاة والسلام- حاكيًا عن الله: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل مما أعطي السائلين»[(٢)].

وقيل في كرم المخلوقين:

---

(١) «القبس» (٢٤٢١).

(٢) أخرجه: البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص ١٠٩)، والبزار في «مسنده» (١٣٧)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ وإسناده ضعيف.

أأذكر حاجتي أم قد كفانـي حياؤك إن شيمتك الحيـا
وعلمك بالحقوق فأنت قَرْمٌ لك الحسب الهذب والسنا
كريم لا يغيره صبـاح عن الخلق الكريم ولا مسا
تنادي الريح مكرمة وجـودا إذا ما الضب أحجره الشتا
وأرضك أرض مكرمة تبنها بنو تيم وأنت لها سمـا
إذا أثنى عليك المرء يومـاً كفاه مـن تعرضـه الثـنا

وهذا الشعر لأمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان التيمي. فإذا كان الثناء كاف في المخلوقين فما ظنك برب العالمين، ولأن في الدعاء تحكمًا لقوله: اللهم افعل.

ومنهم من رجح الأول لقوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠]، وفي الصحيح: «هل من داع فأستجيب له»[1]، وفي الحديث: «الدعاء مخ العبادة»[2]، وأن الدعاء المأثور، أفضل من الذكر المأثور .

وأجاب عن الحديث السالف أن معناه أن العبد ليس في كل حاله يدعو، بل هو تارة يدعو، وتارة يذكر، فإذا دعا استجيب له وإذا ذكر أعطاه أكثر ما سأله، فهو الكريم في الحالين، وما أحسن قول الشاعر:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب

وأجاب عن قولهم: إن في الدعاء تحكمًا، بأنه إنما يكون ذلك لو كان أمراً، وإنما هو طلب وتضرع وإظهار لذل العبودية وعز الربوبية.

***

(١) أخرجه: البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه: الترمذي (٣٣٧١) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٢٦ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قالتْ: مَا صَلَّى رسولُ الله ﷺ صلاةً بعدَ أنْ أُنزِلَت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر:١] إلا يقولُ فيها: «سُبْحَانَكَ اللَّهمَّ رَبنا وبحَمْدِك، اللَّهُم اغفِر لي».

وفي لفظٍ: كانَ رسولُ الله ﷺ يقولُ في ركُوعِه وسُجُودِه: «سبحانَك اللَّهُم ربَّنَا وبحَمْدِك اللَّهم اغْفِر لي»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «إذا» منصوب بسبح، وهو لما يستقبل، ولا يدخل إلا على ما تحقق وقوعه بخلاف «إن»، فإنها تدخل على المشكوك في وقوعه، ولهذا لو قال: «إذا دخلت الدار فأنت طالق» لم يكن حلفًا بخلاف «إن دخلت الدار فأنت طالق»، لكنه إذا وجد المعلق عليه فيهما وقع الطلاق لوجود الصفة، وفي «إذا» وجه أنه لا يقع لأنه لا يسمى حلفًا عرفًا.

* الثاني: الإعلام بذلك قبل كونه من أعلام النبوة، روي أن هذه السورة نزلت أيام التشريق في حجة الوداع.

* الثالث: الفرق بين النصر والفتح أن:

الأول: إعانة وإظهار على العدو، ومنه نصر الله الأرض: أغاثها.

الثاني: فتح البلاد: والمعنى نصر رسول الله ﷺ على العرب أو على قريش، وفتح مكة.

* الرابع: قد تقدم في باب الجنابة الكلام على لفظ: «سبحان الله» وأنه من المصادر اللازمة للنصب، وأنه منصوب بإضمار فعل لا يظهر.

* الخامس: في الحديث مبادرة الرسول ﷺ إلى امتثال ما أمره الله به، وملازمته لذلك فكان يقول هذا الكلام البديع في الجزالة المستوفي ما أمر به في الآية، وكان يأتي به في ركوعه وسجوده، لأن حالة الصلاة أفضل من غيرها، فكان يختارها لأداء هذا الواجب الذي أمر به

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٩٤، ٨١٧، ٤٩٦٧)، ومسلم (٤٨٤)، وأبو داود (٨٧٧)، والنسائي (١٠٤٧، ١١٢٢)، وابن ماجه (٨٨٩).

ليكون أكمل.

* السادس: الباء في «بحمدك» متعلق بمحذوف، أي وبحمدك سبحت، وهذا يحتمل أن يكون أيضًا فيه حذف، أي وبسبب حمد الله سبحت، ويكون المراد بالسبب هنا التوفيق والإعانة على التسبيح.

* السابع: قوله: «اللهم اغفر لي» فيه امتثال لقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ بعد امتثال قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وسؤالُه المغفرة هنا مع أنه مغفور له هو من باب العبودية والإذعان والافتقار.

* الثامن: ظاهر اللفظ الثاني يقتضي جواز الدعاء في الركوع، ولا تعارض بينه وبين الحديث الآخر: «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء»[1] فإنه دال على الأولوية وهي لا تخالف الجواز كيف ولم ينه عنه فيه، بل فعله -عليه الصلاة والسلام- فيه وأمر بالاجتهاد في السجود من الدعاء من غير منع من التسبيح، بل أمر به في حديث آخر فيقتضي ذلك جميعه أن يكون السجود، قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله: «فاجتهدوا» والذي وقع في الركوع من قوله: «اغفر لي» ليس بكثير فلا تعارض إذًا، كذا قرره الشيخ تقي الدين.

واعترض الفاكهي فقال: هذا تعسف منه، قال: وهذا عندي كلام من لم يعتد بقول الفقهاء بالكراهة في الركوع، حيث اعتقد جوازه من هذا الحديث من غير كراهة إذ لا يجوز أن يريد الجواز مع الكراهة، لكونه -عليه الصلاة والسلام- بريء من فعل المكروه، فهذا ليس بجيد، ثم لا نسلم كونه بكثير مع التعبير عنه بكان الذي تدل على المداومة، بل قد صرحت عائشة بالكثير بقولها: «كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده...» الحديث، فهذا وهم ظاهر، هذا كلامه فليتأمل ويبعد أن يقال يُرجع قوله: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى الركوع، وقوله: «اللهم اغفر لي» إلى السجود.

* التاسع: في لفظ عائشة الأول سؤال، وهو أن لفظة «إذا» تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ.

وقولها: «ما صلى صلاة بعد أن أُنزلت عليه» تقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلاة

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٧٩) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

الأولى التي هي عقب نزول الآية من النزول للفتح، أي: فتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجًا، وذلك يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذي بين نزول الآية، والصلاة الأولى بعده، فقول عائشة في بعض الروايات: «يتأول القرآن» قد يشعر بأنه يفعل ما أُمر به فيه، فإن كان الفتح ودخول الناس في دين الله حاصل عند نزول الآية، فلم يقل فيه إذا جاء وإن لم يكن حاصلاً، فكيف يكون القول امتثالاً للأمر الوارد بذلك، ولم يوجد شرط الأمر.

وجوابه: كما قال الشيخ تقي الدين: أن يختار أنه لم يكن حاصلاً على مقتضى اللفظ، ويكون النبي ﷺ قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي يتعلق به الأمر فيه، إذ ذاك 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 -عليه الصلاة والسلام- واقعًا على جهة الامتثال للمأمور حتى يكون دالاً على وقوع الشرط، بل مقتضاه أنه يفعل تأويل القرآن، وما دل لفظه فقط وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلاً لطاعة مبتدأة، وبعضه امتثالاً للأمر[1].

***

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ٨١).

٢٣ـ بَابُ الوِتْرِ

هو بفتح الواو وكسرها، ذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٢٧ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قال: سَأَلَ رجلٌ النبيَّ ﷺ وهو عَلَى المنبر: ما تَرَى في صَلاةِ اللَّيلِ قال: «مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خَشِيَ الصُّبحَ صَلَّى واحدةً، فَأَوتَرَت له مَا قد صَلَّى»، وأنه كَانَ يقولُ: «اجعَلُوا آخرَ صَلاتِكم من اللَّيلِ وِتْرًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا السائل بحثت عن اسمه فلم أر أحداً ذكره.

* الثاني: «المنبر» مأخوذ من النبر وهو الارتفاع، وفي صانعه أقوال، ذكرتها في «تخريجي لأحاديث الرافعي»، فراجعه منه.

* الثالث: «مثنى مثنى» غير مصروف للعدل والوصف.

فإن قلت: القاعدة فيما عدل عن أسماء الأعداد، أنه لا يكرر أعني أنك تقول جاء في القوم مثنى ليس إلا من غير تكرير يريد اثنين اثنين، وكذا ثلاث ورباع ونحوها، قال تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣].

فكيف جاء هذا الحديث وما الحكمة في ذلك؟

والجواب: ما ذكره ابن الحاجب في «شرح المفصل» حيث قال: مثنى في الخبر المبالغة في التوكيد، وكأنه قال: صلاة الليل: اثنتان اثنتان، فكرر أربع مرات، لأن مثنى بمنزلة اثنين مرتين، فإذا كررت اثنين اثنين، فالتكرار معنوي فلو كان لفظيًّا لكان سقوطه وثبوته واحداً، وجاز تكرير مثنى، وإن تبح تكرير اثنين أربع مرات، لأن مثنى أخصر، لأنه مفرد، وإن كان للمبالغة فلا يبقى ما ذكرنا من أنه معدول عن المكرر.

* الرابع: قوله: «وهو على المنبر» مقتضاه جواز كلام الإمام وهو على المنبر شرع في

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٧٢، ٤٧٣، ٩٩٨٢)، ومسلم (٧٥١)، وأبو داود (١٤٢١، ١٤٣٦)، والترمذي (٤٦٧، ٤٦٩)، والنسائي (١٦٨٢)، وابن ماجه (١٣٢٠).

الخطبة وإن لم يشرع، وأن السائل عن العلم والحالة هذه غير لاغ.

* الخامس: فيه الاعتناء بقيام الليل والمحافظة عليها وعظم ثوابه، وقد صح في ذلك عدة أحاديث.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «مثنى مثنى» تمسك به مالك -رحمه الله- في أنه لا يزاد في صلاة النفل على ركعتين سواء كان بالليل أو بالنهار، وبه قال الشافعي وأحمد، وسلم أبو حنيفة في صلاة الليل. وقال في نفل النهار: رباع من حيث أن صلاة النهار، وهي الظهر والعصر رباعيتان، فنفله كفرضه، وأما الليل فصلاته فرضًا ثلاثية ورباعية، وقد نص الشارع على أن نفله مثنى فلا يتعدى.

وأجاب الأولون والجمهور: بأنه صح في رواية أخرى من حديث ابن عمر أيضًا: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه البخاري، وابن حبان والحاكم والبيهقي[1]، وهذه الرواية رافعة لحصر رواية «الصحيحين» وتحمل على أنها جواب لمن خص الليل بالذكر، وحديث عائشة الآتي يدل على عدم انحصار صلاة الليل في ذلك.

* السابع: هذا الحديث عند الشافعي محمول على الأفضل، فلو جمع ركعات بتسليمة واحدة جاز، وكذا إذا تطوع بركعة واحدة، وخالف مالك فيهما وأبو حنيفة في الثاني عملاً بظاهر هذا الحديث، وهذا أولى من الاستدلال بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب، فإنه ضعيف.

وذكر بعض أصحاب الشافعي على ما حكاه الشيخ تقي الدين أنه لو تطوع بأزيد من ركعتين شفعًا أو وترًا فلا يزيد على تشهدين، ثم إن كان المتنفل به شفعًا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وإن كان وترًا فلا يزيد بينهما على ركعة، فعلى هذا إذا تنفل بعشر ركعات مثلاً جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد السابعة ولا ما قبلها لأنه قد يكون زاد على ركعتين بين التشهدين وإن تنفل بتسع أو بسبع مثلاً فلا يزيد بين التشهدين على ركعة فيجلس بعد الثامنة في التسع وبعد السادسة في السبع، ثم يصلي الركعة، ثم يجلس. ولو اقتصر على جلوس واحد في ذلك كله جاز، وإنما حمله على ما ذكر أن النوافل تبع للفرائض،

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٣٢٦)، والترمذي (٥٩٧)، وابن ماجه (١٣٢٢)، والنسائي (١٦٦٦). وصححه: ابن حبان (٢٤٨٢)، والحديث بهذا اللفظ ضعيف، انظر: «تلخيص الحبير» (٢٢٢)، و«الدراية» (١٢٠٠)، و«التمهيد» (١٣١٨٥).

وهي شبهها والفريضة الوتر للنهار هي المغرب، وليس بين التشهدين فيها إلا ركعة واحدة والفرائض الشفع ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين.

* الثامن: الحديث يقتضي تقديم الشفع على الوتر، فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن آتيًا بالسنة، وهل يشترط في الإيتار سبق نفل بعد العشاء فيه وجهان عندنا أصحهما لا وهو يوتر ما قبله فرضًا كان أو سنة.

وظاهر مذهب مالك أنه لا يوتر بركعة، فردة هكذا من غير حاجة، كذا حكاه الشيخ تقي الدين.

ونقل المازري ذلك في الكراهة فقط قال: وإنما اختلف في المسافر ففي «المدونة»: لا يوتر بها.

وروى سحنون: نعم.

ورأى سحنون أن المرض كالسفر[1].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز الوتر بأقل من ثلاث ركعات.

لنا أحاديث صحيحة ذكرتها في «شرح المنهاج» منها: ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس: «أنه -عليه الصلاة والسلام- أوتر بواحدة»[2]، وحديث النهي عن البتر لا يصح كما بين ضعفه عبد الحق، وحديث وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ضعيف أيضًا.

* التاسع: يفهم من الحديث انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله: ((فإذا خشي الصبح))، وهو قول الجمهور والصحيح عند الشافعية، وفي قول له: يمتد وقته حتى يصلي الصبح.

وقيل: يمتد إلى طلوع الشمس، حكاه النووي في «شرح مسلم».

قال أبو الطاهر المالكي: والأول هو المشهور عندنا. قال: فلو لم يصله حتى أحرم بصلاة الصبح ففي القطع والتمادي قولان، وفي قول عندهم: أنه يمتد وقته إلى الإسفار.

* العاشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا))

---

(١) «المعلم» للمازري (١/ ٤٥٣).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٢٦٢٩) ولكن من حديث جابر عبد الله ﷺ.

مقتضاه أن يكون آخر صلاة الليل، ولم يقل أحد بوجوب ذلك فيما أعلم، بل ذهب أبو حنيفة وحده دون صاحبيه إلى وجوب أصل الوتر، وقد يستدل بصيغة الأمر له، وهو ما فهمه المحب الطبري في «أحكامه»، ولا دلالة فيه، فإن أراد الاستدلال بأن تحمل الصيغة على الندب فلا تستقيم أيضًا لما يلزم منه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا الذاهب يمنعه ثم جعل الوتر آخر صلاة الليل هو الأفضل، لأنه الغالب من فعل الشارع.

وقوله: فإن كان له تهجد أخره إلى أن يتهجد وإلا قدمه. كذا أطلقه النووي في «الروضة» تبعًا للرافعي عن العراقيين.

وقال في «شرح المهذب»: إن لم يكن له تهجد، ولكن وثق باستيقاظ آخر الليل يستحب تأخيره.

قلت: دليله قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل» رواه مسلم[1]، ومعناه: تشهدها ملائكة الرحمة، ودليل ما إذا لم يثق بذلك حديث أبي هريرة وغيره في الصحيح «أوصاني خليلي عليه الصلاة والسلام أن لا أنام إلا على وتر»[2].

* الحادي عشر: من أوتر ثم تهجد لم يعده على الصحيح عندنا والمشهور عند المالكية وهذا الحديث ظاهره يقتضي الإعادة، لكنه يتوقف على أن لا يكون قبله وتر لما جاء في الأحاديث «لا وتران في ليلة»، حسنه الترمذي مع الغرابة وصححه ابن حبان وابن خزيمة[3] وابن السكن، فلزم من الأمر بجعله آخر الصلاة ومن قوله: «لا وتران في ليلة»، شفع الوتر الأول، فإنه إن لم يشفعه وأعاده لزم إعادتهما في ليلة، وإن لم يعد الوتر لم يكن آخر صلاة الليل وترًا، ومن قال لا يشفع ولا يعيد الوتر منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام، والحديث وطول الفصل إن وقع ذلك فإذا لم يجتمعا والحقيقة أنهما وتران، ولا وتران في ليلة، فامتنع الشفع، وامتنع إعادة الوتر أخيرًا، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا»، وهو محمول على الاستحباب كما أن الأمر بأصل الوتر

---

(١) «صحيح مسلم» (٧٥٥) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (١١٧٨، ١٩٨١)، ومسلم (٧٢١).

(٣) أخرجه: أحمد (٤/ ٢٤)، وأبو داود (١٤٣٩)، والترمذي وحسنه (٤٧٠)، وصححه ابن خزيمة (١١٠١)، وابن حبان (٢٤٤٩) من حديث طلق بن علي ﷺ.

كذلك وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه.

ومن قال بإعادة الوتر فهو أيضًا مانع من شفع الوتر الأول محافظة على الحديث المذكور، ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله: «لا وتران في ليلة»، وقد ينبني الكلام في ذلك على مسألة، وهي: أن التنفل بركعة فردة هل يشرع في غير المنصوص عليه وقد سلف الخلاف فيه؟ وقد رتب الشافعي على هذا المعنى ما إذا نذر صلاة هل يلزمه ركعتان نظر إلى واجب الشرع، أو ركعة نظر إلى جائزه، فيه قولان: والأصح الأول.

* الثاني عشر: يؤخذ من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإذا خشي الصبح» أن ما بين طلوع الفجر والشمس من النهار، وهو قول الجمهور وأبعد من قال: إنه من الليل، ومن قال: إنه منفرد بنفسه وعزي إلى الشعبي.

***

الحَديثُ الثَّاني

١٢٨ ـ عَنْ عَائِشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «منْ كلِّ اللَّيلِ أوتَرَ رسولُ الله ﷺ منْ أوَّلِ اللَّيلِ وأوْسَطِه، وآخرِه فانتهَى وِتْرُه إلى السَّحَرِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

واللفظ المذكور لمسلم دون البخاري، ولفظ البخاري: «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ فانتهى وتره إلى السحر»، ولفظ أبي داود: «لكن انتهى وتره حين مات إلى السحر».

* الأول: «السَّحَرُ» وهو قبيل الصبح، وضبطه ابن أبي الصيف اليمنى بالسدس الأخير، وحكاه الماوردي في تفسيره عن ابن أبي زيد.

* الثاني: «الليل» اسم لما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثاني، وقد قدمت الخلاف قريبًا، فيما بين طلوع الفجر الثاني وطلوع الشمس، فظاهر هذا الحديث يدل على أنه ليس من الليل، لأنه جعل كل الليل وقتًا للوتر، وجعل نهاية الوتر الذي كل الليل وقته السحر أو الفجر، فدل على أن ما بعده ليس من الليل ولا شك أن أول وقت الوتر لا يدخل ما بين غروب الشمس ووقت العشاء اتفاقًا مع أنه داخل في قولها: «من كل الليل أوتر من أوله» .

والصحيح عندنا: أنه لا يدخل وقته إلا بفعل الفرض.

وقيل: يدخل وقته قبل فعل العشاء وخصه بعضهم بمن ظن أنه فعل العشاء فصله، ثم بان أنه لم يفعلها، وتقدم في الكلام على الحديث الذي قبله انتهاء وقته مع الخلاف فيه، وأن الصحيح امتداده إلى طلوع الفجر الثاني، والأحاديث تدل له، ويدل أيضًا لقول من يقول: إنه يمتد إلى صلاة الصبح، فإنه -عليه الصلاة والسلام- كان يصلي الصبح عقب طلوع الفجر الثاني بيسير، فعبر في بعض الأحاديث بفعل الصبح عن طلوع الفجر لقربه منه، واتفق العلماء على جواز فعله في جميع ما بين أول وقته وآخره.

لكنهم اختلفوا في أن الأفضل تقديمه في أول الليل أو تأخيره إلى آخره على وجهين:

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٩٦)، ومسلم (٧٤٥)، وأبو داود (١٤٣٥)، والترمذي (٤٥٦)، والنسائي (١٦٨١)، وابن ماجه (١١٨٥).

حكاهما مطلقًا الشيخ تقي الدين، ثم حكى مقالة فارقة بين من يرجو أن يقوم في آخر الليل، وبين من يخاف أن لا يقوم، وهذا أسلفته في الحديث الذي قبله.

وإذا نظرنا إلى آخر الليل من حيث هو فإنه أفضل من أوله وأوسطه، وكان فعل الوتر فيه أفضل، فإذا عارضه احتمال تفويته، قدمناه على فوات هذه الفضيلة. وهذه قاعدة عامة يدخل تحتها أفراد منها: إذا رجا الماء آخر الوقت الأظهر عندنا أن تقديم الصلاة أول الوقت بالتيمم أفضل، إحرازًا للفضيلة المحققة على الموهومة، والمشهور من مذهب مالك أن التأخير أفضل.

* الثالث: «أوتر ﷺ أول الليل وأوسطه وآخره» توسعة على أمته، وأقر الصديق على فعله أوله، والفاروق على فعله آخره، وقال: «حَذَّرَ هذا، وقَوِّيَ هذا»، بعد سؤاله لكل منهما متى يوتر[1].

وليس للوتر وقت لا يجوز فيه ولا يكره.

● **تنبيه:**

قال ابن العطار -رحمه الله- في «شرحه»: هنا وقت التراويح: كالوتر لا أعلم في ذلك خلافًا قال: وأما ما يفعله كثير من أئمة المساجد بالديار المصرية في حضرها وريفها من صلاتهم لها بين المغرب والعشاء والوتر بعدها قبل فعل العشاء فلا يجوز ذلك ولا يحصل لهم فضيلة قيام رمضان ووتره، وهل تحصل لهم فضيلة نفل مطلق، فيه نظر إذا أتوا بذلك على الوجه المأمور به فيه.

هذا ما ذكره، فأما ما قاله في الوتر فلا شك فيه وأما ما قاله في التراويح فليس كذلك، فلنا وجه أنه يدخل وقتها بالغروب. حكاه الروياني وجزم به القاضي مجلي، وتبعه العراقي شارح «المهذب»، وقد أوضحت ذلك في «شرح المنهاج» بزيادة مقالة غريبة للحليمي في وقت التراويح فراجع ذلك منه.

***

(١) أخرجه: أبو داود (١٤٣٤)، وصححه ابن خزيمة (٢١٤٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٤٢) من حديث أبي قتادة ﷺ.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٢٩ـ عَنْ عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيلِ ثَلاثَ عَشْرةَ رَكْعَةً يُوتِرُ من ذلك بخَمْسٍ، لا يَجْلِسُ في شيءٍ إلا في آخِرِها»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: المختار أن: «كان» من حيث وضعها لا يلزم منها دوام ولا تكرار، فإن دل دليل على ذلك عمل به، ومما استعمل فيه «كان» للمرة الواحدة حديث عائشة: «كنت أطيب النبي ﷺ لحرمه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»[٢]، ومعلوم أن عائشة لم تحج معه إلا حجة الوداع، ولا يقال: لعلها طيبته لحله قبل أن يطوف بالبيت في العمرة أيضًا، فاقتضت التكرار، لأن المعتمر لا يحل له الطيب قبل الطواف بالإجماع.

إذا تقرر هذا فقولها: «كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة» مع ما ثبت في الصحيح عنها: «كان النبي ﷺ يقوم بتسع ركعات»[٣]. «وكان يقوم بإحدى عشرة منهن الوتر يسلم من كل ركعتين، وكان يركع ركعتي الفجر إذا جاء المؤذن»[٤]، وعنها: «كان يقوم بثلاث عشرة بركعتي الفجر»[٥] وعنها «كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة: أربعًا، أربعًا، وثلاثًا»[٦] وعنها: «كان يصلي ثلاث عشرة: ثمانيًا، ثم يوتر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس ثم يصلي ركعتي الفجر»[٧] وقد فسرتهما في الحديث الآخر: «منها ركعتي الفجر» وعنها في البخاري: «أنها صلاته بالليل سبع أو تسع» يقتضي كل ذلك عدم التكرار والدوام.

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس: «أن صلاته بالليل ثلاث عشرة ركعة وركعتين

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٢٦، ٩٩٤، ١١٦٤، ١١٦٥، ٦٣١٠)، ومسلم (٧٣٧)، وأبو داود (١٢٥٤، ١٢٥٥)، والترمذي (٤٤٠، ٤٥٩)، والنسائي (٦٨٥، ٩٤٦، ١٦٩٦)، وابن ماجه (١٣٥٨، ١٣٥٩).

(٢) أخرجه: البخاري (١٥٣٩، ١٧٥٤)، ومسلم (١١٨٩).

(٣) أخرجه: مسلم (٧٤٦).

(٤) أخرجه: البخاري (٦٣١٠)، ومسلم (٧٣٦).

(٥) «صحيح مسلم» (٣٣٧).

(٦) أخرجه: البخاري (١١٤٧، ٢٠١٧)، ومسلم (٧٣٨١٢٥).

(٧) أخرجه: البخاري (٦١٩، ١١٥٩)، ومسلم (٧٣٨١٢٦).

بعد الفجر، سنة الفجر»[١].

وفي حديث زيد بن خالد: أنه -عليه الصلاة والسلام- «صلى ركعتين خفيفتين، ثم طويلتين» وذكر الحديث، وقال في آخره: «فتلك ثلاث عشرة»[٢].

قال العلماء كما نقله القاضي عياض عنهم: في هذه الأحاديث أخبر كل واحد عن عائشة وابن عباس وزيد بما شاهد.

واختلف في أحاديث عائشة واختلافها:

فقيل: هو منها.

وقيل: من الرواة عنها، فيحتمل أن إخبارها بإحدى عشرة هو الأغلب وباقي رواياتها بما كان يقع نادراً في بعض الأوقات، فأكثره خمس عشرة، بركعتي الفجر، وأقله تسع، وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول قراءة كما جاء في حديث حذيفة[٣]، وابن مسعود[٤] أو لنوم أو لعذر من مرض أو غيره أو عند كبر السن، كما قالت عائشة: فلما أسن صلّى سبع ركعات[٥]، أو تارة بعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل كما رواها زيد ابن خالد. وروتها عائشة في صحيح مسلم بعد ركعتين الفجر تارة وبحذفهما أخرى، وقد يكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها أخرى.

قال: ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زيدت زاد الأجر، وإنما الخلاف في فعله -عليه الصلاة والسلام- وما اختاره لنفسه.

* الثاني: قد تقدم في الحديث الأول: أن هذا الحديث معارض له، أعني حديث: «صلاة الليل مثنى مثنى»، وهو من باب تعارض القول والفعل، ودلالة الفعل على الجواز قوية، ويبعد معها احتمال التخصيص، لأنه لا يصار إليه إلا بدليل، وتقدم أيضًا أن فيه متمسكًا للشافعي في الزيادة على ركعتين في النوافل، وتأوله بعض المالكية بتأويل لا يتبادر

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٧، ١٣٨، ١٨٣، ٦٩٧، ١١٣٨، ١١٩٨)، ومسلم (٧٦٣).

(٢) أخرجه: مسلم (٧٦٥).

(٣) أخرجه: مسلم (٧٧٢).

(٤) أخرجه: البخاري (١١٣٥)، ومسلم (٧٧٣).

(٥) أخرجه: أبو داود (١٣٥٢)، وصححه: ابن حبان (٢٦٣٥)، وابن خزيمة (١١٠٤).

إلى الذهن، وهو أن حمل ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة: كأن الأربع كانت الصلاة فيها قيامًا، والأخيرة كانت جلوسًا في محل القيام، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها هذا منها بأن السلام وقع بين كل ركعتين.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا يخالف اللفظ فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس، وذلك ينافيه.

قولها: «لا يجلس في شيء إلا في آخرها»، قال الفاكهي: وأيضًا لو كان الأمر على ما قال لم يكن لتخصيص الخمس فائدة، وكان وجه الكلام أن يقال يوتر بثلاث عشرة ركعة لا يجلس في شيء إلا في آخرها ركعة الوتر.

* الثالث: اختلف أصحابنا في أكثر الوتر:

والأصح أنه إحدى عشرة.

وقيل: ثلاث عشرة، وأقله ركعة.

* الرابع: لما ذكر عبد الحق هذا الحديث في جمعه باللفظ المذكور قال عقبه: إن البخاري لم يخرج هذا اللفظ، وأما الحميدي فعزاه إليه فاعلم ذلك.

***

٢٤ـ باب الذكر عقب الصلاة

عقب: بحذف الياء المثناة تحت هو الفصيح، وشذ إثباتها ومعناها: بعد الشيء غير متراخ عنه.

قال ثعلب في فصيحه جئت في عقب الشهر إذا جئت بعد ما مضى وجئت في عقبه إذا جئت وقد بقيت عنه بقية.

وقال ابن سيده: في عقب الشهر بالفتح وعقب وعقبه أي الأيام بقيت منه عشرة، أو أقل، وجئتك في عقب الشهر بالضم وعلى عُقبه وعقبه.

وحكى اللحياني : جئت عقب رمضان أي آخره، وجئت فلانًا على عقبه الشهر ممره وعُقب وعَقِبه وعُقْبانه أي بعد مروره.

ذكر فيه -رحمه الله- أربعة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٣٠ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عباسٍ رضي الله عنهما إنَّ رَفْعَ الصَّوتِ بالذِّكرِ حينَ يَنصرِفُ النَّاسُ من المَكتُوبةِ كانَ علَى عهدِ رسُولِ الله ﷺ.

قال ابن عباس: «كنتُ أعلمُ إذا انصرَفُوا بذلك إذا سَمعتُه».

وفي لفظ: «ما كُنَّا نعرفُ انقضَاءَ صلاةِ رسولِ الله ﷺ إلا بالتكبير»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث بلفظيه مرفوع في الحكم لتقريره عليه الصلاة والسلام للذكر برفع الصوت من غير نكير منه، لأن هذه الحالة تدل على علمه بها، فيدل ذلك على شرعيته واستحبابه، وتأكيد التكبير من الذكر.

وقد قال ابن حبيب في «الواضحة»: كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيراً عاليًا ثلاث مرات، وهو قديم من شأن الناس.

وعن مالك أنه مُحدَثٌ، وقد استحبه جماعة من السلف، واستحبه من المتأخرين ابن حزم الظاهري وغيره.

وعن «المدونة»: وجائز التكبير في الرباط والحرس ورفع الصوت به بالليل والنهار وأكره التطريب.

وفي «الموطأ»: أن عمر كان إذا رمى الجمار كبر، وكبر الناس معه، حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت[(٢)].

قال: والتكبير أيضًا مشروع في الأعياد.

قال الطبري: في هذا الحديث الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه[(٣)].

ونقل ابن بطال وآخرون: أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٤١، ٨٤٢)، ومسلم (٥٨٣)، وأبو داود (١٠٠٢، ١٠٠٣)، والنسائي (١٣٣٥).

(٢) «الموطأ» (١/ ٤٠٤).

(٣) «المفهم» (٢/ ١٠٢٩).

استحباب رفع الصوت بالذكر والتكبير .

قال: وحمل الشافعي هذا الحديث على أنه جهر وقتًا يسيراً، حتى يعلمهم صفة الذكر، لا أنهم جهروا دائمًا. انتهى [(١)].

ويرد هذا التأويل قول ابن عباس: كان على عهد رسول الله ﷺ لما تقرر من أن كان هذه تعطي المداومة أو الأكثرية على ما مر.

وقوله أيضًا: «كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك».

وقوله: «ما كنا نعرف انقضاء صلاته إلا بالتكبير» كله ظاهره التكرار والمداومة على ذلك.

وحمله بعض متأخري المالكية على تكبير أيام التشريق، وما أبعده.

وذكر بعض المصنفين في كتاب ما العوام عليه موافقون للسنة والصواب دون الفقهاء وذكر مسائل: منها رفع الصوت بالذكر عقب الصلوات، والحديث الذي نحن فيه يدل على صحة قوله.

* الثاني: قوله «كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته» ظاهره: أنه لم يكن يحضر الصلاة في الجماعة في بعض الأوقات لصغره. قاله النووي في «شرحه».

قال القرطبي: أو لعذر آخر.

* الثالث: قوله «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير» .

قد يؤخذ منه تأخير الصبيان في الموقف، لأنه لو كان متقدمًا في الصف الأول لعلم انقضاءها بسماع التسليم.

* الرابع: قد يؤخذ منه أيضًا أنه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته. قاله الشيخ تقي الدين.

واعترض الفاكهي فقال: يحتمل أن لا يؤخذ منه لجواز أن يكون المسمع قريبًا من الإمام، ولا يلزم أن يكون في آخر الصفوف بخلاف التكبير. والحالة هذه، فإنه لا يختص بصف من الصوف، فلذلك علم الانصراف بالتكبير والذكر دون التسليم.

---

(١) «شرح النووي» (٥/ ٨٤).

* الخامس: ادعى بعضهم أنه يؤخذ من قول ابن عباس: «كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك» أنه أمر قد ترك في زمنه، وإلا لم يكن لقوله: «كنت» فائدة.

● **خاتمة:**

قال القرافي: كره مالك وجماعة الدعاء لأئمة المساجد.

وقال صاحب الإقليد: لم يجئ في الأحاديث المشهورة ذكر الدعاء إثر الصلاة وإنما ورد الذكر والتهليل. فيجوز أن يكون ذلك دعاء كما جاء: «أفضل الدعاء: دعاء يوم عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له» [(١)]. ولذلك اقتصر على المذهب على الذكر بعد الفراغ من الصلاة، ولم يذكر الدعاء، والدعاء إثر المكتوبة مرجو الإجابة.

ذكر عبد الحق من حديث أبي إمامة، أنه سأل النبي ﷺ: أي الدعاء أسمع؟ قال: «شطر الليل الآخر، وإدبار الصلوات المكتوبات» [(٢)].

قلت: أخرجه الترمذي وحسنه.

ونقل النووي في «شرح المهذب» الاتفاق على استحباب الدعاء بعد السلام أيضًا.

قال: وما اعتاده الناس أو كثير منهم من تخصيص دعاء الإمام بصلاتي الصبح والعصر فلا أصل له. وإن كان الماوردي أشار إليه [(٣)].

قلت: وقول صاحب الإقليد: إنه لم يجئ في الأحاديث المشهورة ذكر الدعاء عقب الصلاة فيه نظر؛ ففي «صحيح مسلم» من حديث علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة قال: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» [(٤)].

وفي رواية له: أنه كان يقول هذا بين التشهد والتسليم.

وروى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ بيده وقال: «يا معاذ والله إني لأحبك، أوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» [(٥)].

---

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٢) والبيهقي في «السنن» (٥/ ١١٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٤٩٩) وعبد الرزاق في «المصنف» (٣٩٤٨) والنسائي في «الكبرى» (٩٩٣٦) وأعله الحافظ ابن حجر بالانقطاع كما في «نتائج الأفكار» (٢/ ٢٣٢) وانظر «نصب الراية» (٢/ ٢٣٥).

(٣) «المجموع» (٢/ ١٩٢).

(٤) «صحيح مسلم» (٧٧١).

(٥) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٤٤)، وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (١٣٠٣)، وصححه ابن حبان (٢٣٤٥) وابن خزيمة (٧٥١).

الحَدِيثُ الثَّاني

١٣١ ـ عن وَرَّاد مولى المغيرة شُعبةِ قالَ: أملَى عليَّ المغيرةُ بنُ شعبةَ ﷺ في كتابٍ إلى مُعاوية: أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يقولُ دُبرَ كل صلاة مكتوبة: «لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له، له الملكُ وله الحمدُ، وهو على كل شيءٍ قدير، اللهمَّ لا مانعَ لما أعطَيتَ ولا مُعطِيَ لما مَنعتَ ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجَدُّ»، ثم وفدتُ بعدُ على مُعَاويةَ فسمعتُه يأمرُ النَّاسَ بذلك.

وفي لفظ: «كانَ ينهى عن قِيل وقَالَ، وإضَاعةِ المَالَ، وكثرةِ السؤالِ وكان ينهَى عن عقوقِ الأمَّهَاتِ، ووأدِ البناتِ، ومَنْعٍ وهاتٍ»[1].

● **الكلام عليه من ثلاثين وجهًا:**

* الأول: المغيرة تقدم التعريف به في باب المسح على الخفين، وأنه بضم الميم، وحكي كسرها اتباعًا للغين، كما جاء ذلك أيضًا في رغيف اتباعًا للغين. ومثله أيضًا منن بكسر الميم للاتباع أيضًا، لأن مفعل ليس من الأبنية ولم يعتد بالنون لسكونها والساكن عندهم حاجز غير حصين.

* الثاني: ورَّاد بفتح أوله وتشديد ثانيه وبالدال المهملة مولى المغيرة كما ذكره المصنف وكاتبه أيضًا، وهو ثقفي كوفي كنيته أبو سعيد، ويقال: أبو الورد تابعي ثقة، روى عنه جماعة من صغار التابعين.

* الثالث: معاوية ﷺ ترجمته مستوفاة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه، وكانت وفاته بدمشق سنة ستين عن ثمان وسبعين سنة.

وقيل: ابن ست وثمانين. وأخفي قبره. وصلى عليه ابنه يزيد، وقيل: الضحاك بن قيس لغيبة يزيد.

وكان أميراً بالشام نحو عشرين سنة، وخليفة مثل ذلك. وكان في خلافة عمر نحو أربعة أعوام. وخلافة عثمان كلها اثنتي عشرة سنة.

وبايع له أهل الشام خاصة بالخلافة سنة ثمان أو تسع وثلاثين، واجتمع الناس عليه

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٤٤، ٦٤٧٣، ٧٢٩٢) ومسلم (٥٩٣)، وأبو داود (١٥٠٥) والنسائي (١٣٤١، ١٣٤٢).

حين بايع له الحسن بن علي وجماعة سنة إحدى وأربعين فسمي عام الجماعة.

ورزقه عمر بن الخطاب على عمله بالشام عشرة آلاف دينار كل سنة.

*الرابع: يقال أملى يملي وأمل يمل قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ففيه دليل على استحباب إملاء العالم العلم على أصحابه ليقيدوه ويكتبوه، وعلى المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها.

*الخامس: فيه دليل على جواز العمل بالمكاتبة بالأحاديث وإجرائها مجرى المسموع، والكتابة نوعان: مقرونة بالإجازة، ومجردة عنها، والصحيح عند المحدثين إجازة الثاني أيضاً.

*السادس: فيه العمل بالخط في مثل ذلك إذا وثق بأنه خط الكاتب وهو دليل لمالك رحمه الله في قبول الشهادة على الخط وجعل خط الشاهد كشخصه.

*السابع: فيه قبول خبر الواحد، وهذا فرد من أفراد ما لا يحصى.

*الثامن: «دبر»، بضم الدال والباء على المعروف المشهور في الروايات واللغة، ويجوز التخفيف كعتق.

وقال ابن الأعرابي: دبر الشيء ودبره، بالضم والفتح آخر أوقاته. والصحيح الضم، ولم يذكر الجوهري وآخرون غيره.

وقال أبو عمر المطرز في كتابه «اليواقيت»: دبر كل شيء بفتح الدال آخر أوقاته من الصلاة وغيرها.

قال: هذا هو المعروف في اللغة وأما الجارحة فبالضم.

والمراد به في الحديث عقب السلام منها، سواء كان آخر أوقاتها أو أوسطه أو أوله، إلا أن يكون مراد أهل اللغة بآخر أوقات الشيء الفراغ منه فيتطابق تفسيرهم ومراد الحديث.

* التاسع: فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقب الصلاة المكتوبة وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الأفعال إلى الله تعالى والمنع والإعطاء وتمام القدرة.

والثواب المرتب على الأذكار يرد كثيراً مع خفة اللسان بالأذكار وقلتها، وإنما كان ذلك اعتباراً بمدلولاتها لأنها كلها راجعة إلى الإيمان الذي هو أشرف الأشياء.

واعلم أن الذكر مطلوب محثوث عليه من الشرع وهو مطلق ومقيد.

فالمطلق: لا يكره في وقت من الأوقات ولا حالة من الأحوال إلا في حالة قضاء حاجة الإنسان من البول والغائط والجماع.

واختلف العلماء في كراهته في الحمام والمواضع النجسة، وقراءة القرآن أفضل من المطلق منه.

والمقيد منه: هو الذي ورد فيه نص بزمان أو مكان أو حال وهو أفضل من تلاوة القرآن هكذا نص عليه العلماء.

● **فائدة:**

من الناس من يزيد في هذا الدعاء «ولا راد لما قضيت» ورأيت من ينكر هذه اللفظة وهو عجيب، فقد أخرجها عبد بن حميد في «مسنده». عن عبد الرزاق عن معمر، عن ورّاد قال: كتب معاوية إلى المغيرة أن اكتب لي بشيء من حديث رسول الله ﷺ قال: فكتب إليه: إني سمعت رسول الله ﷺ يتعوذ من ثلاثة: «من عقوق الأمهات ووأد البنات ومنع وهات»، وسمعته ينهى عن ثلاث: «عن قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»، وسمعته يقول: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[1]. فاستفد ذلك.

● **فائدة ثانية:**

روى النسائي هذا الحديث إلى قوله: «على كل شيء قدير» وزاد ثلاث مرات.

* العاشر: قوله «وحده لا شريك له» هو على طريق التوكيد من التكثير لحسنات الذاكر، وإلا فالحصر الذي قبله يقيده.

قال ابن العربي: وهو إشارة إلى نفي الإعانة لما كانت العرب تقول: «لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك»[2].

* الحادي عشر: قوله: «له الملك» قال أبو الحسن الأخفش: يقال: ملك بين الملك، بضم الميم. ومالك بين الملك والملك بفتح الميم وكسرها وزعموا أن ضم الميم لغة في هذا المعنى.

---

(١) أخرجه: معمر في «جامعه» (١٠/ ٤٤٠) وعبد بن حميد (٣٩١).

(٢) «القبس» (٢/ ٤٠٧).

روي عن بعض البغداديين: ما في هذا الوادي ملك وملك وملك بمعنى واحد.

* الثاني عشر: الحمد، تقدم الكلام عليه في شرح الخطبة فراجعه من ثم.

* الثالث عشر: قوله «وهو على كل شيء قدير».

قال الفاكهي: الظاهر أن هذا العموم غير مخصوص.

قال: وذهب بعضهم إلى أنه مخصوص من حيث إن القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات دون المستحيلات والتقدير: وهو على كل شيء ممكن قدير، وهذا غلط لأنه وقع الخلاف في الممكن المعدوم هل يطلق عليه حقيقة أم لا، فما ظنك بالمستحيل فالمستحيلات غير داخلة في هذا العموم.

● **فائدة:**

قيل: إن عمومات القرآن كلها مخصوصة إلا أربع آيات.

■ الأولى: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

■ الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

■ الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء:١٧٦].

■ الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

* الرابع عشر: في هذا دلالة على التفويض إلى الله تعالى واعتقاد أنه سبحانه وتعالى مالك الملك، وأن له الحمد ملكًا واستحقاقًا، وأن قدرته سبحانه وتعالى تعلقت بكل شيء من الموجودات خيرها وشرها نفعها وضرها.

* الخامس عشر: قوله: «اللهم لا مانع لما أعطيت» إلى آخره فيه أن العطاء والمنع بيده.

* السادس عشر: «الجد»، بفتح الجيم على المشهور الذي عليه الجمهور، ومعناه لا ينفع ذا الغنى والحظ منك غناه. وضبطه جماعة بكسر الجيم فيهما.

والجد هنا وإن كان مطلقًا فهو محمول على حظوظ الدنيا، يعني إنما ينفعه العمل الصالح والنافع في الحقيقة هو الله تعالى بالتوفيق للعمل الصالح والإخلاص فيه وقبوله.

* السابع عشر: في هذا دليل على أن الأسباب إنما تنفع بإذنه، وأنه متصرف فيها كسائر المخلوقات لا تأثير لها في شيء من الأشياء إلا بتقديره وإذنه.

* الثامن عشر: فيه أيضًا دلالة على أن العمل لا أثر له إلا مع سبق العناية.

قال القاضي عياض: وقد ترجم البخاري على هذا الحديث وأدخله في كتابه القدر، وكذا مالك أدخل هذه الكلمة في جامع ما جاء في القدر فذكر أن معاوية كان يقول على المنبر: «أيها الناس إنه لا مانع لما أعطى الله ولا معطي لما منع الله ولا ينفع ذا الجد منه الجد، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». ثم قال: سمعت هذه الكلمة من رسول الله ﷺ على هذه الأعواد.

وبهذا يستدل على أن هذا الحديث ليس جميعه مما تحمله معاوية بالمكاتبة، بل سمع بعضه منه ﷺ.

* التاسع عشر: قوله: «منك» هو متعلق بينفع وينفع متضمن معنى يمنع، أو ما يقاربه، ولا يعود منك إلى الجد فإن ذلك نافع، نبه عليه الشيخ تقي الدين، وهو حسن.

* العشرون: قوله «وكان ينهى عن قيل وقال» قال الجوهري: هما اسمان، يقال: كثر القيل والقال.

والأشهر فيه كما قال الشيخ تقي الدين قيل بفتح اللام على سبيل الحكاية. وهو الذي يقتضيه المعنى لأن القيل والقال إذا كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن من عطف أحدهما على الآخر.

● **فائدة:**

وهذا النهي لابد فيه من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطأ والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير يقين والإخبار بالأمور الباطلة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «كفى بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع»[1].

وقال بعض السلف: لا يكون إمامًا من حدث بكل ما سمع.

وقد أسلفنا في أوائل الصلاة في الوجه العاشر في الكلام على الحديث الرابع منه شيئًا يتعلق بما نحن فيه فراجعه منه.

● **تنبيه:**

في الحديث دليل على الامتناع من اللغط وفضول الكلام وما لا فائدة فيه.

---

(١) أخرجه: مسلم في المقدمة (٥) وأبو داود (٤٩٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

* الحادي والعشرون: إنما جمع بين قيل، وقال، للتنبيه على منع ذلك سواء عين القائل الذي يخبر عنه بقوله: قال، أو لم يعينه بقوله: قيل كذا. والنهي عن الأول أشد من الثاني.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: في قيل وقال أوجه:

أحدها: أنهما مصدران للقول، تقول قلت: قال: قولاً وقيلاً وقالاً وقولاً، وفي قراءة ابن مسعود ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَالَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾. والمراد والله أعلم كثرة الكلام لأنها تؤول إلى الخطأ والتكرار للمبالغة.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها فيقول: قال فلان كذا. وقيل له كذا مما يكره حكايته.

ثالثها: أن ذلك في أمر الدين، وذكر مواضع الاختلاف. يقول: قال فلان كذا. وقال فلان كذا من غير تثبت ولابد، ولكن يقلد فيما سمعه ولا يحتاط لموضع الاختيار من الأقاويل.

● **فائدة حديثية:**

قال ابن منده في «مستخرجه». حديث النهي عن قيل وقال، رواه مع المغيرة، أبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وسبرة، والحجاج بن عامر الثمالي.

* الثاني والعشرون: «إضاعة المال». ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعًا، سواء كانت دينية أو دنيوية وهو ممنوع منه لأن الله تعالى جعل الأموال قيامًا لمصالح العباد. وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح المأذون فيها، إما في حق مضيعها أو في حق غيره أما بذله وإنفاقه كثيراً في تحصيل مصالح الآخرة فهو مطلوب محثوث عليه، بشرط أن لا يبطل حقًا أخرويًّا أهم منه.

وقد قال السلف: لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف، وبذل المترفين من أهل الدنيا وإنفاقهم غالبًا إنما هو فيما لم يأذن فيه الشرع فيقدمون حظوظ نفوسهم في الأموال على حقوق الله تعالى. فيقع الهلاك بعد الإمهال من غير إهمال، لأن فعلهم عين الإضاعة.

وأما إنفاق المال في مصالح الدنيا وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله فإن كان لضرورة مداواة أو دفع مفسدة يترتب عليه فليس بإسراف وإلا ففي كونه إسرافًا خلاف.

قال الشيخ تقي الدين: والمشهور أنه إسراف.

وقال بعض الشافعية: ليس بإسراف لأنه تقوم به مصالح البدن وملاذه، وهو غرض صحيح.

وظاهر القرآن يمنع من ذلك.

قال: والمشهور في مثل هذا أنه مباح، أعني إذا كان الإنفاق في غير معصية، ونوزع فيه.

قلت: قال القاضي حسين في كتاب «قسم الصدقات» أنه حرام وتابعه عليه الغزالي، وجزم به الرافعي في الكلام على الغارم، وظاهر القرآن يقويه ففي غير آية أنه إسراف.

وأما الإمام فقال: إنه ليس بحرام وإن لم يكن محموداً، أي لأنه وإن كان يقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح، لكنه يؤدي به الحال غالبًا إلى ارتكاب المحذور والذل، وما أدى إلى المحذور فهو محذور، وصحح الرافعي في «الشرح» في باب الحجر و«المحرر»: أنه ليس بتبذير وتبعه النووي.

● **تنبيهات:**

■ أحدها: يدخل في إضاعة المال الإنفاق على البناء ومجاوزة حد الاقتصاد فيه. وتمويه الأواني والسقوف بالذهب والفضة وسوء القيام على ما يملكه من الرقيق والبهائم حتى يهلك. وقسمة ما لا ينتفع به الشريك كالجوهرة ونحوها واحتمال الغبن الفاحش في البياعات، ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد إليه.

■ الثاني: التقلل من شهوات الدنيا خير من الإكثار منها، وهو حال الأنبياء وتابعيهم، وقد صح عنه أنه عليه الصلاة والسلام، كان يشد على بطنه الحجر من الجوع[1]. ولم يشبع من خبز البر ثلاثاً متواليات، حتى قبض ﷺ[2]. وقد أوتي مفاتيح كنوز الأرض. وقال: «حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه» الحديث[3].

فحق للمتدين أن يكون له أسوة بنبيه ﷺ.

■ الثالث: الأصح عند الشافعية أنه لا يكره أن يتصدق بجميع ماله الفاضل عن الحاجة، إن كان يصبر على الضيق والإضاقة وإلا فيكره، وبذلك يجمع بين أخبار الباب.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٠١)، واللفظ له من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه بلفظ: «لما حضر النبي ﷺ وأصحابه الخندق أصابهم جهد شديد حتى ربط النبي ﷺ على بطنه حجراً من الجوع». وأصله عند البخاري (٣٠٧٠)، ومسلم (٢٠٣٩).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٩٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وبنحوه عنده أيضًا (٢٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الترمذي (٢٣٨٠)، وابن ماجه (٣٣٤٩) من حديث المقدام بن معديكرب رضي الله عنه.

وقال الباجي من المالكية: استيعاب جميع المال بالصدقة ممنوع منه، وقال مرة: يكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا، ولا بأس بذلك في النادر لضيف أو وليمة أو عيد ونحو ذلك، وإنما يكره من ذلك الخروج إلى حد السرف. وأقبح ما يكون ذلك عند الحاجة للناس.

* الثالث والعشرون: قوله: «وكثرة السؤال» يستثنى من كثرة السؤال ما أذن الشرع فيه وجهان:

أحدهما: أنه راجع إلى الأمور العلمية، وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها، وقال ﷺ: «أعظم الناس جرمًا عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته» [(١)].

وفي حديث اللعان، لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها [(٢)].

وفي حديث معاوية: «نهى عن الأغلوطات» [(٣)] وهي شداد المسائل وصعابها.

وإنما كان ذلك مكروهًا لما يتضمن كثير 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، ومما دعت الضرورة إليه من ذلك جواز الاجتهاد في المياه والأخذ بما غلب على الظن طهارته مع وجود الماء المتيقن طهارته.

وكذلك الأخذ بالأصل في طهارتها، وإن شك في نجاستها وكذلك إلحاق الولد بالفراش لتعذر اليقين فيه، وكذلك عدم الحكم بالعلم والعمل بالبينة استبراء للعرض المحثوث عليه شرعًا.

وأما قول الشافعي رضي الله عنه: لولا قضاة السوء لقلت بجواز الحكم بالعلم.

فإنما كان ذلك لما يقع الاشتباه بالقاضي المحق والمبطل.

ولا يقع النقاد من العلماء في كل عصر، ولو وقع قد تضعف نفوسهم عن إظهار

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٧٤٨، ٥٣٠٦، ٥٣١١)، ومسلم (١٤٩٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٤٣٥)، وأبو داود (٣/ ٣٢١).

الزيف ولو أظهروا الحق قد لا يجدوا من يعينهم على إظهاره والعمل به، فمنع القول بجوازه سدًّا للتهمة في الدين والعرض عملاً بتخصيص الشرع على ذلك حيث قال: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه» (١).

وأمره ﷺ بالحكم بالظاهر وقطعه عليه الصلاة والسلام قطعة من النار لمن حكم له بالظاهر الذي يخالف الباطن (٢).

الثاني: أن يكون ذلك راجعًا إلى سؤال المال وهو مناسب لقوله قبله: «وإضاعة المال».

وقد وردت أحاديث في تعظيم تقبيح مسألة الناس، ومدح الله عز وجل تارك السؤال الكثير بقوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي إلحاحًا، فمفهومه ذم السائلين إلحافًا.

وفي الحديث: «لا تزال المسألة بالعبد حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم» (٣).

لا سيما من سأل من غير ضرورة تدعو إلى السؤال.

ولا شك أن لفظ الحديث يدل على النهي عن كثرة السؤال لا على السؤال مطلقًا، وهو عام في سؤال الله تعالى والناس.

خرج سؤال الله تعالى بالأمر به والحث عليه في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله» (٤). وهو مطلق كثيره وقليله.

بقي القليل من سؤال الناس لبعضهم. وفي حديث رواه أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض من سأله عن المسألة مراراً في الثالثة: «فإن كنت لابد سائلاً فاسئل الصالحين» (٥).

وإذا ثبت بعض سؤال بعض الناس فلا شك أن بعضه ممنوع من حيث أن يكون السائل غنيًا لا حاجة به إلى ما سأل ويظهر الحاجة وهو في الباطن بخلافها أو يخبر السائل عن

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٤٥٨) ، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧) ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (١٤٥٧)، ومسلم (١٠٤٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٧) والترمذي (٢٥١٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه: أبو داود (١٦٤٦) من حديث ابن الفراسي رضي الله عنه.

أمر هو فيه كاذب، وفي السنة ما يشهد باعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما ثبت «أن رجلاً من أهل الصفة مات وترك دينارين فقال النبي ﷺ: كيتان»[1].

وإنما كان ذلك والله أعلم لأنهم كانوا فقراء مجردين يتصدق عليهم ويأخذون بناء على الفقر والعدم وظهر معه هذان الديناران على خلاف ظاهر حاله.

قال الشيخ تقي الدين: والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السؤال[2].

قلت: وكذا قال الشيخ عز الدين في «أماليه»: إنه الصحيح من مذهب الشافعي وبه قال كثيرون لأنه طلب مباح فوجب أن يجوز قياسًا على طلب العارية وغيرها، والذم الوارد في الأخبار يحمل على من سأل من الزكاة الواجبة وليس هو من الأصناف الثمانية.

وقال النووي في «شرح مسلم»: اتفق العلماء على النهي عن السؤال إذا لم يكن ضرورة.

واختلف أصحابنا في مسألة القادر على الكسب على وجهين:

أصحهما: أنه حرام لظاهر الأحاديث.

والثاني: أنه حلال مع الكراهة بثلاثة شروط، وهي: أن لا يلح في السؤال، ولا يذل نفسه ذلاً زائدًا على ذل نفس السؤال، ولا يؤذي المسئول، فإن فقد أحد هذه الشروط فهي حرام.

ثم ينظر في السؤال إن كان في صورة لا يحرم من العلم أو المال، فإن كان في صورة تقتضي المنع منه تنزيهًا، فينبغي الامتناع من قليله وكثيره، وإن لم يقتض المنع منه حمل النهي على الكثير من السؤال المباح دون قليله، لأن كراهتها في الكثير أشد وليس في الحديث ما يدل إلا على الكثرة فقط، أو يحمل الحديث على الوجه الأول عن كثرة السؤال عن المسائل المتعلقة بالدين الحاملة على التنطع والتدقيق والتضييق فيه.

قال الشيخ تاج الدين الفاكهي: والعجب من القائل بكراهة السؤال مطلقًا حيث لا يحرم مع كون السوّال كانوا في زمنه ﷺ وفي زمن الصحابة والتابعين إلى هلم جرا وقد علمت ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ الآية [الإنسان:٨]،

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٤١٢) وأبو يعلى (٤٩٩٧) وصححه ابن حبان (٣٢٦٣) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٢) «الإحكام» (٣/ ٧٦).

وقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات:١٩]. وفي الحديث: «ردوا السائل ولو بشق تمرة»[1].

والشارع لا يقر على مكروه، بل لا يبعد عندي أنه يجب السؤال في وقت الضرورة، ولا أظن أحداً ينازع في ذلك.

وقال بعضهم: المراد بكثرة السؤال في الحديث سؤال الناس عن أموالهم وما في أيديهم. وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن ذلك.

وقال بعضهم: المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان وما لا يعني الإنسان، فإن هذا قد عرف من النهي عن قيل وقال.

وقال بعضهم: المراد به كثرة سؤال الإنسان عن حاله وتفاصيل أمره فيدخل ذلك في سؤاله عما لا يعنيه ويتضمن ذلك حصول الحرج في حق المسئول فإنه قد لا يؤثر بإخباره بأحواله فإن أخبره شق عليه، وإن كذبه في الأخبار أو تكلف التعرض لحقته مشقة، وإن أهمل جوابه ارتكب سوء الأدب.

● **فائدة:**

مراد الحديث كثرة السؤال لنفسه. فهل يكون السؤال لغيره حكمه حكم نفسه في الكثرة والقلة، أو يمنع منه مطلقًا أو يؤذن فيه مطلقًا؟

الظاهر أنه يختلف ذلك باختلاف المقاصد والنيات وحال السائل والمسئول.

* الرابع والعشرون: قوله «وكان ينهى عن عقوق الأمهات»

العقوق عدم البر والإحسان إلى الوالدين.

يقال: عق والده يعق عقًا وعقوقًا ومعقة. فهو عاقق.

وعقق بضم العين والقاف مثل عامر وعمير، والجمع: عققة مثل كفرة.

وتوقف الشيخ عز الدين: في ضابط العقوق، وأقرب ما فيه: أنه كل فعل يتأذى به الوالد ونحوه تأذيًا ليس بالهين.

وقد صنف العلماء في بر الوالدين كالطرطوشي وغيره ما يتعين من ذلك وما يندب.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٧٠) والنسائي (٢٥٦٥)، وصححه ابن حبان (٣٣٧٤)، وابن خزيمة (٢٤٧٢) من حديث جدة ابن بجيد الأنصاري رضي الله عنهما بلفظ: «ردوا السائل ولو بظلف محرق».

وما أحسن قول ابن عطية في «تفسيره»: جملة هذا الباب: أن طاعة الوالدين لا تراعى في ركوب كبيرة، ولا في ترك فريضة على الأعيان، وتلزم طاعتهما في المباحات ويستحسن في ترك الطاعات الندبية ومنه أمر جهاد الكفاية والإجابة للأم في الصلاة مع إمكان إعادتها على أن هذا أقوى من الندب، لكن يعلل بخوف هلاكها عليه ونحوه، مما يبيح قطع الصلاة فلا يكون أقوى من الندب.

وخالف الحسن في هذا الفضل. فقال: إن منعته أمه من شهود العشاء الآخرة شفقة عليه فلا يطعها.

وأغرب داود الظاهري فقال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ قال: لا تقل لهما هذا اللفظ، وقل ما سواه واضربهما وهو قياس فاسد، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على عد العقوق من الكبائر وهو إجماع.

* الخامس والعشرون: «أمهات» جمع أمهة والفرق بين «أمهة» و«أم» أن أمهة إنما تقع غالباً على من يعقل بخلاف أم.

* السادس والعشرون: إنما خص الأمهات بذلك دون الآباء وإن كان العقوق محرمًا في حق الجميع لأجل كثرة عقوقهن وشدتها ورجحان الأمر ببرهن وتكريره مرات دون الآباء، ولأن أكثر العقوق يقع للأمهات، ويطمع الأولاد فيهن.

ونظير تكراره في حقهن دونه قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤] شرك الله تعالى الأم والوالد في رتبة الوصية. وخص الأم بذكر درجة الحمل وبالرضاع فحصل لها ثلاث مراتب وللأب واحدة، وفي الحديث الآخر: «أمك أمك ثم أباك»[1].

واستدل به بعضهم على أن لها ثلثي البر.

● **تنبيه:**

ذكر الأمهات في هذا الحديث من باب تخصيص الشيء بالذكر إظهاراً لعظيم موقعه في الأمر إن كان مأموراً به. وفي النهي إن كان منهيًا عنه.

وقد يراعى في موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى فيخص الأدنى بالذكر

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذلك بحسب اختلاف المقصود. وقد يقع التنبيه بالأعلى على الأدنى.

* السابع والعشرون: قوله «ووأد البنات» هو بالهمز. وهو عبارة عن دفنهن بالحياة كما كانت الجاهلية تفعله، وإليه الإشارة. بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩].

يقال: وأد بنته يئدها وأداً فهي موءودة. وكانت كندة تئد البنات.

وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد. وبه افتخر الفرزدق في قوله:

ومنا الذي منع الوائدات وأحيا الوليد فلم يؤد

وكان صفة وأدهم: أن الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أن يستحييها ألبسها جبة صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها فيدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا اقتربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتًا رمت بها في الحفرة، وإذا ولدت ابنًا حبسته.

وكان الحامل لهم على ذلك الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الإملاق وكانوا يقولون: الملائكة بنات الله فألحقوا البنات به فهو أحق بهن تعالى الله عن ذلك.

ومن كلام بعضهم في الجاهلية: كنا نقتل أولادنا يعني الإناث ونربي كلابنا.

واعلم إنما خصت البنات بالذكر دون الأبناء لأنه كان هو الواقع، فتوجه النهي إليه لا لأن الحكم مخصوص بالبنات.

والوأد: من الكبائر الموبقات لأنه قتل نفس بغير حق ويتضمن أيضًا قطيعة الرحم.

* الثامن والعشرون: فيه دليل على تحريم قتل النفس بغير حق شرعي.

* التاسع والعشرون: قوله: «ومنع وهات» :

منع مصدر منع، وهات فعل أمر من تهاتي مثل يراني. يقال: هات يا رجل بكسر التاء أي أعطني.

قال الخليل: هات من ائت يؤتي فقلبت الألف هاء، فهات على هذا في الحكاية كما تقدم في قيل بالفتح.

* الثلاثون: هذا النهي راجع إلى السؤال الصحيح وغير الصحيح بالمنع والإعطاء وحينئذ يحتمل وجهين:

أحدهما: النهي عن المنع حيث يؤمر بالإعطاء وعن السؤال حيث منع منه فيكون كل واحد منهما مخصوصًا بصورة غير صورة الآخر.

الثاني: أن يجتمعا في صورة واحدة فلا تعارض بينهما فتكون وظيفة الطالب ووظيفة المعطي أن لا يمنع إن وقع السؤال وهذا لابد أن يستثني منه ما إذا كان المطلوب محرمًا على الطالب فإنه يمتنع على المعطي إعطاؤه لكونه معينًا على الإثم، ويحتمل أن يكون ذلك محمولاً على الكثرة من السؤال والعبارة الواضحة في ذلك النهي عن منع ما أمر بإعطائه، وطلب ما لا يستحق أخذه.

وترجم عليه النووي في «شرح مسلم»: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة.

والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه، أو طلب ما لا يستحقه.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٣٢ـ عن سُمَيٍ مَولى أَبِي بكرِ بن عبدِ الرَّحمَن بن الحَارِثِ بنِ هِشَامٍ عن أبي صَالحِ السَّمَّان، عن أبي هُريرَة ﷺ أنَّ فقَراء المهاجِرينَ أتَوا رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا رسولَ الله، قد ذهبَ أهلُ الدُّثُورِ بالدَّرجَاتِ العُلَى، والنَّعيمِ المُقِيم، فقالَ: «وما ذَاك؟» فقالوا: يُصلون كما نُصلِّي ويصُومُونَ كما نَصُومُ، ويتصَدَّقُونَ ولا نتصدَّقُ، ويَعتِقُونَ ولا نَعتِقُ، فقال رسولُ الله ﷺ: «أفلا أعلِّمكم شيئًا تُدرِكُون به مَن سَبقَكُم وتَسبِقُونَ به مَن بعدَكم، ولا يكُونُ أحد أفضلَ منكُم، إلا من صَنَعَ مثلَ ما صَنَعتُم؟» قالوا: بلى يا رسُول الله. قال: «تُسبِّحُون وتُكبِّرونَ وتحمدُون دبرَ كلِّ صَلاة ثلاثًا وثلاثين مرةً». قال أبو صالح: فرجعَ فقراءُ المهاجِرين فقالوا: سَمِع إخوانُنا أهلُ الأموالِ بما فعلنا، ففعلوا مثله فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضلُ الله يُؤتيه من يشَاءُ»[1].

قال سمي: فحدثت بعض أهلي بهذا الحديث، فقال: وهمت، إنما قال: تسبح ثلاثًا وثلاثين، وتحمد ثلاثاً وثلاثين، وتكبر ثلاثاً وثلاثين، فرجعت إلى أبي صالح، فقلت له ذلك. فقال: قل: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، حتى يبلغ من جميعهن ثلاثًا وثلاثين.

● **الكلام عليه من سبعة وعشرين وجهًا.**

* الأول: سُمَيٍ بضم أوله، قرشي مخزومي، مولاهم مدني تابعي ثقة، وكان جميلاً قتله الخوارج يوم قديد سنة ثلاثين ومائة.

قال ابن الأثير: ويقال سنة إحدى وثلاثين وجزم بهذا ابن العطار في شرحه.

* الثاني: أبو بكر هذا هو أحد الفقهاء السبعة، في اسمه أقوال. والصحيح أن اسمه كنيته، مات سنة أربع وتسعين.

* الثالث: أبو صالح هذا اسمه ذكوان مدني مولى جويرية الغطفانية.

يقال له: السمان، والزيات؛ لجلبه لهما إلى الكوفة، شهد الدار زمن عثمان.

وروى عن عائشة وخلق، وعنه بنوه: سهيل، وعبد الله، وصالح، وخلق.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٤٣)، ومسلم (٥٩٥)، وأبو داود (١٥٠٤).

وكان من علماء التابعين وثقاتهم، قال: ما كنت أتمنى من الدنيا إلا ثوبين أبيضين أجالس فيهما أبا هريرة .

مات بالمدينة سنة إحدى ومائة.

وترجمته والذي قبله أوضحتهما فيما أفردته من الكلام على أسماء رجال هذا الكتاب فراجع ذلك منه.

* الرابع: قوله ((فقراء المهاجرين)) هو من باب مسجد الجامع، وصلاة الأولى، مما أضيف فيه الموصوف إلى صفته. وكان الأصل الفقراء المهاجرين، كما أن الأصل المسجد الجامع، والصلاة الأولى.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: المسلمين بدل المهاجرين، وتبعه ابن العطار في شرحه، والموجود في النسخ ما قدمته وهو محفوظ.

* الخامس: «الدثور» بضم الدال: الأموال الكثيرة واحدها دثر، وهو المال الكثير بفتح الدال مثل فلس وفلوس.

قال القرطبي: وكذا الدبر بكسر الدال وبالباء الموحدة ووقع في السيرة في خبر النجاشي دبر من ذهب بفتح الدال.

قال ابن هشام: ويقال دبراً قال: وهو الجبل بلغة الحبشة.

قال الهروي: يقال: مال دثر، ومالان دثر، وأموال دثر.

وحكى أبو عمرو المطرز، أن الدثر بالثاء يثنى ويجمع.

قال ابن قرقول: ووقع في رواية المروزي: أهل الدور وهو تصحيف وعند الخطابي الدور والصواب الدثور.

* السادس: «الدرجات» يجوز أن تكون حسية على ظاهرها من درج الجنات، ويجوز أن تكون معنوية أي علا قدرهم عند الله وارتفعت درجاتهم عنده من قولهم: ارتفعت درجة فلان عند الملك ونحو ذلك.

* السابع: «النعيم» ما يتنعم به من ملبس ومطعم أو منكح أو منظر أو من علوم ومعارف أو غير ذلك.

و«المقيم»: الدائم الذي لا ينقطع أبداً جعلنا الله من أهله بمنه.

* الثامن: في الحديث السؤال عن الأعمال المحصلة للدرجات العالية والنعيم الدائم والتوسعة في الغبطة وهو تمني أن يكون له مثل ما لزيد مع بقاء نعمته عليه فإن تمنى زوالها إليه فهو الحسد.

* التاسع: قوله عليه الصلاة والسلام: ((تدركون به من سبقكم)) السبقية هنا يحتمل أن تكون في الغنى وهو السبق في الفضيلة.

وقوله: ((من بعدكم)) أي من بعدكم في الفضيلة على من لا يعمل هذا العمل، ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية، والبعدية الزمانية.

قال الشيخ تقي الدين: والأول أقرب إلى السياق، فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة وتقدم الأغنياء.

قلت: لعل مراده بالقبلية والبعدية من كان في زمنهم، وإلا ففضيلة هذه الأمة ثابتة على من سبقهم، وإن لم يقولوا هذا الذكر.

* العاشر: قوله: ((ولا يكون أحد أفضل منكم)) يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعل هذا الفعل الذي أمر به الفقراء، وأن من نقص شيئاً مما ذكر كان مفضولاً بالنسبة إلى من أتى به.

* الحادي عشر: قوله: ((تسبحون)) إلى آخره فيه دلالة على تعليم كيفية هذا الذكر ولا شك أن جمعه والإتيان بكل كلمة منه على حدة فرادى جائز لكن جمعه راجح، لأن العدد في الجملة يحصل في كل فرد من العدد كيف وهو ظاهر الحديث.

وحكى أبو عمران الزناتي المالكي: أن العلماء اختلفوا في جمعها وتفريقها أيهما أفضل، ورجح بعض من صنف، الجمع بالإتيان بواو العطف كنظيره من التشهد.

* الثاني عشر: قوله: ((دبر كل صلاة)) أي إثر فراغها وهو بضم الدال على المشهور كما سلف في الحديث قبله.

وقال بعضهم: يقال جعل كلامه دبر أذنه بالفتح أي خلفها إذا لم يلتفت إليه قال: والدبر: بالضم والإسكان نقيض القبل من كل شيء، يقال: أعتق عبده عن دبر إذا أعتقه بعد موته.

* الثالث عشر: قوله: ((كل صلاة)) ظاهره استواء الفرض والنفل في ذلك، وعليه حمله بعض العلماء لكن في حديث كعب بن عجرة مرفوعًا: ((معقبات لا يخيب قائلهن أو

فاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة، ثلاث وثلاثون تسبيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة»[١].

وقد يحمل الحديث الذي نحن فيه عليه، لأن المثلية إنما تتحقق إذا كان عقب صلوات معلومة.

* الرابع عشر: نقل القاضي عياض: عن بعضهم أن الفضائل التي جاءت من الأذكار أنها إنما هي لأهل الشرف في الدين والطهارة من الكبائر دون المصرين وغيرهم، قال: وفيما قاله نظر، والأحاديث عامة.

* الخامس عشر: قوله: «فرجع فقراء المهاجرين» إلى آخره فيه المسابقة إلى الأعمال المحصلة للدرجات العالية والنعيم الدائم.

* السادس عشر: قوله: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» فيه فضل من جمع الله له بين خيري الدنيا والآخرة: من الصلاة، والصوم، والصدقة، والعتق، والذكر.

وذكر بعضهم: أن ثواب الذكر الذي حصل للأغنياء إنما هو بسبب مسألة الفقراء فحصل للفقراء ثواب الذكر وزيادة كونهم سنوا هذه السنة الحسنة، فقال لهم ذلك فضل الله أي الأجران الحاصلان يؤتيهما من شاء ففي هذا تفضيل الفقير على الغني وسيأتي ما فيه.

* السابع عشر: قوله: «فحدثت بعض أهلي هذا الحديث» لم أر تعيين هذا البعض في رواية بعد الكشف عنه.

* الثامن عشر: قوله: «وهمت» هو بكسر الهاء. وحكى ابن الأعرابي في «نوادره» أوهم في الحساب ووهم ووهم إذا أسقط وكذا في الكلام والكتاب.

* التاسع عشر: قوله: «فرجعت إلى أبي صالح فقال: الله أكبر» إلى آخره، ظاهره أنه يقول: الله أكبر وسبحان الله والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرة. وظاهر الحديث أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين مستقلة ثم يحمد كذلك ثم يكبر كذلك وهو ظاهر جميع روايات الحديث.

قال القاضي عياض: وهو أولى من تأويل أبي صالح.

* العشرون: قوله: «ثلاثًا وثلاثين مرة» لا يعارضه رواية سهيل إحدى عشرة، إحدى عشرة، لأنها رواية الأكثرين ومعهم زيادة فيجب قبولها.

---

(١) أخرجه: مسلم (٥٩٦).

وروى البخاري في الدعوات من «صحيحه»[١] رواية ثالثة وهي: «تسبحون دبر كل صلاة عشرًا وتحمدون عشرًا وتكبرون عشرًا» ويحتمل أن يكون صدر هذا القول في مجالس أولها عشراً عشراً ثم إحدى عشرة ثم ثلاثًا وثلاثين.

* الحادي والعشرون: جاء في رواية لمسلم «تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»[٢].

وفي رواية: «إن التكبير أربع وثلاثون»[٣].

فيجمع بين الكل، ففي تمام الحديث من قال ذلك «غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر».

وفي سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم إلا دخل الجنة، هما يسير، ومن يعمل بهما قليل: تسبح الله في دبر كل صلاة عشرًا وتحمد عشرًا وتكبر عشرًا فذلك خمسون ومائة باللسان، وألف وخمسمائة في الميزان ويكبر أربعًا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثًا وثلاثين، ويسبح ثلاثًا وثلاثين فذلك مائة باللسان وألف من الميزان» الحديث[٤].

* الثاني والعشرون: قال القرافي في «قواعده»: من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعًا، كما ورد في التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثًا وثلاثين عقب الفرائض فيفعل أكثر من ذلك لأن شأن العظماء إذا حدوا شيئًا أن يوقف ويعد الخارج عنه مسيئًا للأدب.

قلت: روى النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «من سبح في دبر كل صلاة مكتوبة مائة، وكبر مائة، وهلل مائة، وحمد مائة، غفر له ذنوبه وإن كانت أكثر من زبد البحر»[٥].

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٣٢٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٥٩٧).

(٣) أخرجها: الترمذي (٤١٠) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: أبو داود (٥٠٦٥)، والترمذي (٣٤١٠)، والنسائي (١٣٤٨)، وابن ماجه (٩٢٦).

(٥) «عمل اليوم والليلة» (١٤٠، ١٤١).

فهذا زائد على ذلك المقدار فاتسع الباب.

* الثالث والعشرون: من فوائد الحديث أن الإنسان قد يدرك بالعمل اليسير في الصورة، العظيم في المعنى من سبقه، ولا يدركه من بعده في الفضل ممن لا يعلم به، فإن سياق الحديث يدل على ذلك كما سلف.

* الرابع والعشرون: فيه أيضًا فضل الذكر أدبار الصلوات.

* الخامس والعشرون: فيه أن أدبار الصلوات أوقات فاضلة يرتجى فيها إجابة الدعوات وقبول الطاعات ويصل بها متعاطيًا إلى الدرجات العالية والمنازل الغالية.

* السادس والعشرون: فيه تعلق المسألة المشهورة وهي التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وفيها خلاف شهير يجمعه خمسة أقوال حكاها القرطبي في «شرحه»:

أحدها: تفضيل الغني لهذا الحديث وغيره، وهو قول الأكثرين وأطنب الغزالي في الاستدلال له في «الإحياء».

قال الشافعي رضي الله عنه فيما نقله ابن شاكر القطان [1] في فضائله: المال رحمة من الله يعين العبد على طاعته ويتقرب إلى الله به.

والثاني: تفضيل الفقير لاستعاذته ﷺ من الغنى خصوصًا إذا كان مطغيًا وهو قول جمهور الصوفية كما سيأتي.

والثالث: تفضيل الكفاف لسؤاله ﷺ إياه.

والرابع: أن التفضيل باعتبار حال الناس في الغنى والفقر بالنسبة إلى صلاحهم في أنفسهم وأديانهم.

الخامس: التوقف عن تفضيل واحد منهما على الآخر والمسألة لها عوز، وفيها أحاديث متعارضة، وقد صنف العلماء فيها كتبًا عديدة.

قال القرطبي: والذي يظهر لي في الحال أن الأفضل من ذلك ما اختاره الله لنبيه ولجمهور صحابته وهو الفقر غير المدقع، ويكفيك دليلاً أن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام وأصحاب الأموال محبوسون على قنطرة بين الجنة والنار يسألون عن فضول أموالهم. كما ثبت في الصحيح [2].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن شاكر القطان أبو عبد الله المصري الشافعي المتوفى سنة (٤٠٧). انظر: «طبقات الشافعية» السبكي (٤/ ٩٥) وابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٥١٩٦، ٦٥٤٧)، ومسلم (٢٧٣٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

وعلى هذا فيتعين تأويل قوله ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ وقد تأوله بعضهم بأن قال: إن الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجعة إلى الثواب المترتب على الأعمال، الذي به يحصل التفضيل عند الله فكأنه قال ذلك الثواب الذي أخبرتكم به، لا يستحقه الإنسان بحسب الأذكار، ولا بحسب إعطاء الأموال وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقال الشيخ تقي الدين: ظاهر الحديث تفضيل الأغنياء بزيادة القربات المالية.

قال: وبعض الناس تأول قوله: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» بتأويل مستكره يخرجه عن الظاهر والذي يقتضيه الأصل تساويهما وحصول الرجحان بالعبادات المالية فيكون الغني أفضل، وذلك غير مشكوك فيه، والذي يقع النظر فيه إذا تساويا في أداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه، من الصبر أو الشكر فإن كلا منهما متعبد به وإذا تقابلت المصالح ففي ذلك نظر، ترجع إلى تفسير الأفضل فإن فسر بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة، وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر أشرف. فيترجح الفقر.

قال: 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 أشرف [(١)].

قلت: وذهب قوم إلى أن الفقر المستعاذ منه فقر النفس.

قال ابن الجوزي: والصواب أن يقال: الفقر مصيبة من مصائب الدنيا والغنى نعمة من نعمها، ووزانهما المرض والعافية ففي المرض ثواب وفضل لا يمنع ذلك من الاستعاذة منه وسؤال العافية فكذلك الفقر والغنى.

● تنبيه:

لا شك أن نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام كان غنيًا بالله تعالى شاكراً له، فقيراً إليه، صابراً على جميع أحواله، وآخر أحواله جيئت إليه خزائن الأرض، وهادته الملوك، وفتحت الفتوح، وكذا صحابته الذين أدركوا الفتوحات، فكان المال الكثير في اليد لا في القلب، فهم بهذا الاعتبار أغنياء لا فقراء، وكان ﷺ يعطي عطاء من لا يخاف الفقر.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٨٣).

● تتمة لما مضى:

قد أسلفنا أن: «فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام» وهذا لفظ الترمذي، ولفظ ابن ماجه: «فقراء المؤمنين»، وفي رواية لهما: «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام». قال الترمذي: حسن صحيح.

وفي مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا: «إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفًا»[1].

وجمع المنذري بينهما: بأن فقراء المهاجرين يسبقون فقراء المسلمين إلى الجنة بهذه المدة لما لهم من فضل الهجرة وترك أموالهم بمكة رغبة إلى ما عند الله.

واعترض عليه المحب في «أحكامه» فقال: فيما ذكره نظر والوجه حمل الأغنياء فيه على أغنياء المهاجرين ومن غيرهم قبل الأغنياء من غير المهاجرين بخمسمائة عام.

قال: وأما حديث ابن ماجه والترمذي: «إن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام»[2]. وحديث الترمذي: «يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفًا»[3]. فغير ثابتين كما قال المنذري ولو ثبتا أمكن الجمع بينهما بأن يحمل ذلك على اختلاف مراتب الغنى والشكر والفقر والصبر عليه فيدخل بعض فقراء المهاجرين قبل أغنيائهم بأربعين، وقبل بعضهم بخمسمائة وكذلك فقراء المسلمين مع أغنيائهم ولا يخفى تنزيل ذلك على الأحوال.

* السابع والعشرون: قال الشيخ عز الدين: في هذا الحديث رد على من يقول إن العمل المتعدي أفضل من القاصر.

وأطلق القول بذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قدم هذا الذكر على الصدقة بالأموال وجعل لهم المزية بقوله: «ولا يكون أحد أفضل منكم» إلى آخره، وقد قدمنا كلام الشيخ تقي الدين في ذلك قريبًا.

***

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٩٧٩).

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٣٥٣)، وابن ماجه (٤١٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) «جامع الترمذي» (٢٣٥٢) من حديث أنس ﷺ، و(٢٣٥٥) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٣٣ - عَن عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى في خَميصةٍ لها أعلامٌ، فنظرَ إلى أعلامِها نظرةً فلما انصرفَ قالَ: «اذهَبُوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وائتُوني بأنبَجَانيةِ أبي جهمٍ فإنها ألهتني آنفًا عن صَلاتي»[1].

الخميصة: كساء مربع له أعلام.

والإنبجانية: كساء غليظ.

● **الكلام عليه من تسعة عشر وجهًا:**

* الأول: هذا الحديث لا يظهر له مناسبة في هذا الباب الذي ترجمه المصنف بالذكر عقب الصلاة.

* الثاني: أبو جهيم هذا اسمه عامر.

وقيل: عبيد بن حذيفة القرشي العدوي.

أسلم يوم الفتح وكان مقدمًا في قريش معظمًا، وكان عالمًا بالنسب ومن المعمرين من قريش، بنى الكعبة مرتين، مرة في الجاهلية حين بنتها قريش، ومرة حين بناها ابن الزبير، وهو أحد الجماعة الذين دفنوا عثمان مات في آخر خلافة معاوية وادعى بعض الحفاظ أنه لا رواية له.

قلت: وهو غير أبي جهيم بضم أوله وزيادة ياء المذكور في باب المرور كما سبق.

* الثالث: «الخميصة» بفتح الخاء المعجمة كساء مربع له أعلام كما قاله المصنف.

قال المازري: مصبوغ علمه حرير.

وقال الباجي: هي كساء من صوف رقيق يكون له في الأغلب علم، وكانت من أشرف لباس العرب.

ونقل المحب الطبري في «أحكامه»: عن الأصمعي أنها ثوب خز أو صوف بعلم أسود،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٣، ٧٥٢، ٥٨١٧)، ومسلم (٥٥٦)، وأبو داود (٩١٤، ٤٠٥٢)، والنسائي (٧٧١)، وابن ماجه (٣٥٥٠).

وعن أبي: أنها كساء مربع له علمان.

قال: وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة، وجمعها خمائص.

وقيل: هي كساء رقيق أصفر أو أحمر أو أسود.

وسميت خميصة للينها ورقتها وصغر حجمها إذا طويت.

* الرابع: الأنبجانية بفتح الهمزة وكسرها وبفتح الباء الموحدة وكسرها وبتشديد الياء المثناة تحت وتخفيفها.

قال ابن قتيبة: إنما هي منبجاني ولا يقال: أنبجاني منسوب إلى منبج، وفتحت الباء في النسب لأنه خرج مخرج مخبراني، وهو قول الأصمعي، وما قاله ليس بظاهر، فإن النسبة إلى منبج منبجي إلا أن يحمل على تغيير النسب.

وقال بعضهم: إنها تعمل بحلب وتجلب إلى جسر منبج.

وقيل: إنه نسبة إلى موضع يقال له أنبجان وهو أشبه، لأن الأول فيه تعسف ذكره الحافظ أبو موسى.

وقوله: «وائتوني بأنبجانية أبي جهم» روي بتشديد الياء المثناة تحت والتأنيث على الإضافة وعلى التذكير كما في الرواية الأخرى كساء له أنبجانية.

قال الباجي: ويقال: أنبجانية وأنبجاني إن أردت الثوب والكساء ذكرت، وإن أردت الرقعة أنثت.

قال المصنف: وهو كساء غليظ.

زاد غيره: لا علم له فإن كان له علم فهو الخميصة.

وقال ثعلب: هو كل ما كتف.

وقال الداودي: هو كساء غليظ بين الكساء والعباءة.

وقال المازري: هو كساء سداه قطن أو كتان ولحمته صوف.

* الخامس: معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «ألهتني آنفًا عن صلاتي» أنها شغلت قلبي عن كمال الحضور في الصلاة وتدبر أذكارها وتلاوتها ومقاصدها من الانقياد والخضوع، نعم في «الموطأ»: «إني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني».

قال الباجي: ولم تقع الفتنة منه وكانت صلاته كاملة.

ومعنى قوله: «آنفًا» الساعة.

* السادس: بعثه عليه الصلاة والسلام بالخميصة إلى أبي جهم وطلب أنبجانيته من باب الإدلال عليه لعلمه بأنه يؤثر ذلك ويفرح به، ولا يلزم من بعثها إليه أن أبا جهم يصلي فيها، فإن حلة عطارد بعث بها النبي ﷺ إلى عمر وقال: «لم أبعث بها إليك لتلبسها» وفي لفظ: «لم أكسكها لتلبسها»[1].

على أن بعضهم نقل أن أبا جهم كان أعمى فالإلهاء مفقود عنده، وبهذا يجاب أيضًا عما أورده بعضهم من أنها إذا ألهت سيد الخلق مع عصمته فكيف لا تلهي أبا جهم.

* السابع: في الحديث دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم.

* الثامن: فيه أيضًا أن اشتغال الفكر يسيراً في الصلاة غير قادح فيها وأنها صحيحة، وهذا إجماع الفقهاء، وحكى بعض السلف والزهاد ما لا يصح عن من يعتد به في الإجماع.

* التاسع: فيه طلب الخشوع في الصلاة والإقبال عليها، ونفي كل ما يشغل القلب ويلهي عن ذلك، ولهذا قال أصحابنا: يستحب له أن ينظر إلى موضع سجوده ولا يتجاوزه.

* العاشر: فيه المبادرة إلى ترك كل ما يلهي ويشغل القلب عن الطاعات وإلى الإعراض عن زينة الدنيا والفتنة بها.

* الحادي عشر: فيه منع النظر وجمعه عما لا حاجة بالشخص إليه في الصلاة وغيرها، وقد كان السلف لا يخطئ أحدهم موضع قدمه إذا مشى.

* الثاني عشر: فيه ما استنبطه الفقهاء منه، وهو كراهة تزويق حيطان المساجد ومحاريبها بالأصباغ والنقوش وزخرفتها بالصنائع المستظرفة، فإن الحكم يعم بعموم علته، والعلة الاشتغال عن الصلاة.

وزاد بعض المالكية: في هذا كراهة غرس الأشجار في المسجد وقاله من الشافعية الصيمري وصاحب البيان.

وكره أصحاب مالك التزاويق والكتب في القبلة أيضًا ودخول الصبي الذي لا يعقل الصلاة، وفي «الموطأ»: «أن أبا طلحة صلى في حديقته فنظر إلى نخلها فأعجبه ذلك فلم يدر كم صلى فتصدق بحديقته»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٨٦، ٩٤٨، ٢١٠٤)، ومسلم (٢٠٦٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «الموطأ» (١/ ٩٨).

* الثالث عشر: فيه قبول الهدية من الأصحاب، والإرسال بها إليهم والطلب لها بمن يظن به السرور به والمسامحة.

* الرابع عشر: فيه سد الذرائع قاله القرطبي.

* الخامس عشر: جاء في «الموطأ» في هذا الحديث أن الخميصة كانت شامية [(١)]. فاستدل بذلك على صحة الصلاة فيما نسجه المشركون.

قال الباجي: وذلك يحتمل وجهين:

الأول: أن الصوف والشعر لا ينجس بالموت.

والثاني: أن ذبائح أهل الكتاب حلال لنا وهم كانوا بالشام حينئذ فيحمل ما ورد من جهنم على الذكاة لما علم أن ذلك كان عملهم.

* السادس عشر: في «الموطأ» أيضًا أن أبا جهم أهدى لرسول الله ﷺ تلك الخميصة. ففيه دليل كما قال الباجي على أن للإنسان أن يشتري ما أهدى لغيره من المهدي إليه وغيره بخلاف ما تصدق به فإنه يكره أن يشتريه للنهي عنه.

* السابع عشر: احتج بعضهم بهذا الحديث على انعقاد البيع بالمعاطاة لانتفاء الصيغة منهما.

* الثامن عشر: استدل بعضهم به على هجر كل ما يصد عن الله كهجران أبي لبابة دار قومه التي أصاب فيها الذنب[(٢)]، وارتحاله عليه الصلاة والسلام من الوادي الذي نام فيه عن الصلاة.

واستنبط المحب الطبري في «أحكامه» منه: أن النظر بالعين غير مكروه ما لم يكن معه التفات. وترجم عليه: ذكر اللمح بالعين.

***

---

(١) «الموطأ» (١/ ٩٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٥٢)، وأبو داود (٣٣١٩) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

٢٥ - بابُ الجمعِ بينَ الصَّلاتينِ بالسَّفرِ

١٣٤ ـ ذكر فيه رحمه الله حديثُ عبد الله بن عباس رضي الله عنه قالَ: «كان رسولُ الله ﷺ يجمعُ بينَ صلاةِ الظُّهر والعصرِ، إذا كانَ على ظَهرِ سيرٍ، ويجمعُ بين المغربِ والعشاءِ»[1].

وهذا اللفظ المذكور هو لفظ البخاري دون مسلم كما نبه عليه الشيخ تقي الدين أيضًا.

وأطلق المصنف إخراجه عنهما، نظراً إلى أصل الحديث على عادة المحدثين، فإن مسلمًا أخرجه بألفاظ نحو رواية البخاري فإذا أرادوا التحقيق فيه قالوا أخرجاه بلفظه إن كان أو بمعناه إن كان.

ثم اعلم: أن الفقهاء لم يختلفوا في جواز الجمع في الجملة، لكن أبا حنيفة -رحمه الله- يخصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويقول: العلة في جوازه: النسك لا السفر، والأكثرون لم يخصوه.

ونقل القاضي عياض: كراهته عن الحسن وابن سيرين، وروي مثله عن مالك.

قال: روي عنه كراهته للرجال دون النساء والحنفية يؤولون أحاديث الجمع بعذر السفر على أن المراد بها تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية في أول وقتها.

وجعل بعض الفقهاء الجمع المطلق نوعين: جمع مقارنة، وجمع مواصلة.

فجمع المقارنة: كون الشيئين في وقت واحد كالأكل والقيام مثلاً فإنهما يقعان في وقت واحد.

وجمع المواصلة: أن يقع أحدهما عقب الآخر .

وقصد بذلك إبطال تأويل أصحاب أبي حنيفة لما ذكرناه، لأن جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين إذ لا يقعان في حالة واحدة .

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٣، ٥٦٢، ١١٧٤)، ومسلم (٧٠٥)، وأبو داود (١٢١١، ١٢١٤)، والترمذي (١٨٧)، والنسائي (٥٨٩، ٦٠١، ٦٠٢).

وأبطل جمع المواصلة أيضًا وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم يتنزل على شيء من النوعين .

لكن الروايات الصحيحة كحديث أنس [(١)]. وابن عمر [(٢)]. وابن عباس هذا يدل على جواز الجمع بعذر السفر ويبطل تأويلهم ولولا ذلك لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع، لأن الأصل عدم جوازه، ووقوع إيقاع الصلاة في وقتها المحدود.

لكن هذا الحديث دل على جواز الجمع على ظهر سير في الظهر والعصر، وكذلك المغرب والعشاء، وهو رخصة، وجملة ما ذكروه من التأويل يقتضي الحصر، والزيادة في المشقة على المسافر، وقد صح الجمع أيضًا في حال النزول فالعمل به دليل آخر على الجواز في غير صورة السير .

وقيام دليلهم يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف، ولا يمكن معارضة دليل الوصف بالمفهوم من هذا الحديث لأن المنطوق أرجح.

وقوله: «ويجمع بين المغرب والعشاء» ظاهره اعتبار الوصف فيهما وهو كونه على ظهر سير، والإجماع قائم على امتناع الجمع بين الصبح وغيرها، وبين العصر والمغرب، كما هو قائم على الجواز في الظهر مع العصر بعرفة، وفي المغرب والعشاء بمزدلفة .

ومن هنا ينشأ نظير القياسين في مسألة الجمع، فأصحاب أبي حنيفة يقيسون الجمع المختلف على الجمع الممتنع إيقافًا ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع، وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، إما مطلقًا أو حالة العذر، وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الإجماع، ويحتاج إلى إلغاء الوصف الجامع وهو النسك.

ثم اعلم أن جمع التقديم بعرفة، والتأخير بمزدلفة عندنا، بسبب السفر على الأصح، لا النسك فلا يجوز للمكي والعرفي والمزدلفي ويجمع الأفاقي.

● **تنبيه:**

قوله: «إذا كان على ظهر سير» فيه دليل على جواز الجمع بمجرد السفر، وإن لم يَجِدَّ به، ولا خاف فوات أمر.

قال القاضي: واختلف عن مالك على القول بالجمع، هل يجوز بمجرد السفر، أو حتى

---

(١) أخرجه: البخاري (١١١١، ١١١٢)، ومسلم (٧٠٣).

(٢) أخرجه: البخاري (١١٠٩)، ومسلم (٧٠٤).

يجد به السير، أو حتى يخاف فوات أمر.

قال: وباشتراط جد السير قاله الليث، والثوري، وباشتراط الضرر قاله الأوزاعي، وبمجرد السفر، قاله الجمهور من الخلف.

● **تنبيه:**

هذا الجمع يختص بالسفر الطويل وهو مرحلتان سير الأثقال على الأصح.

وقيل: لا. وبه قال داود وأهل الظاهر.

● **تنبيهات:**

أحدها: الجمع بالتقديم له شروط محل الخوض فيها كتب الفقه، وقد بسطتها في «شرح المنهاج» و«التنبيه» و«الحاوي» وغيرها، وكذلك الجمع بالتأخير له شروط مختلف فيها مبسوطة في هذه الكتب فراجعها.

الثاني: اختلف العلماء في جواز الجمع بعذر المطر، فجوزه الشافعي والجمهور في الصلوات التي يجوز الجمع فيها بشروط ذكرتها كتب الفروع، وخصه مالك بالمغرب والعشاء فقط.

الثالث: اختلفوا أيضًا في الجمع بعذر المرض، فمنعه الشافعي والأكثرون، وجوزه عطاء، والحسن، وأحمد، والقاضي حسين، والخطابي، والمتولي، والروياني، وهو قوي لأن المشقة في المرض أشد من المطر.

وقال الترمذي في آخر كتابه: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع في المدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة [1].

قلت: أما الحديث الأول فقد عمل به ابن عباس، وقال لمن استعجله في صلاة المغرب، وقد بدرت النجوم: «أتعلمني بالسنة لا أم لك، رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء»، قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته، فهذا يدل على أنه معمول به غير منسوخ.

وأما الحديث الثاني: فحكى ابن حزم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عمل

---

(١) «الجامع» للترمذي (٥/ ٧٣٦).

به[١].

قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أنه لا يقتل إلا شاذًا من الناس لا نعلمه خلافًا.

الرابع: اختلف في الجمع للحاجة في الحضر من غير اتخاذه عادة فجوزه ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك.

والقفال الشاشي الكبير من الشافعية وحكاه الخطابي عنه عن أبي إسحاق المروزي عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، وهو ظاهر قول ابن عباس: وقد قيل له: لم جمع النبي ﷺ بالمدينة من غير خوف ولا سفر؟: أراد أن لا يحرج أمته.

ولم يعلله بمرض ولا غيره.

وقولي: «من غير اتخاذه عادة» كذا قيده النووي في «شرح مسلم»[٢] وأشار به إلى ما يفعله طائفة من المبتدعة ببعض البلدان من غير حاجة، فهو خرق إجماع منهم.

***

(١) «المحلى» لابن حزم (٣/ ١٤٨).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٢١٩).

٢٦ـ باب قصر الصلاة في السفر

القصر: رد الرباعية إلى ركعتين.

ويقال: قصَر الصلاة مخففًا وقصَّرها مثقلاً.

وحكى الواحدي في «وسيطه»: أقصرها.

فهذه ثلاث لغات، وبالتخفيف جاء القرآن، قال تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١] والمصدر منها: القصر والتقصير، والقياس من الثالثة: الإقصار.

واعلم: أن الصلاة كانت فرضيتها ركعتين ركعتين مدة شهر من قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة وكانوا يتنفلون فرآهم عليه الصلاة والسلام فقال: «يا أيها الناس اقبلوا فريضة الله فأقرت صلاة المسافر وزيد في صلاة المقيم» لاثنتي عشرة ليلة في ربيع الآخر بعد قدومه، قاله ابن جرير قال: وزعم الواحدي: أنه لا خلاف بين أهل الحجاز فيه.

وقال الماوردي: كان ذلك في السنة الثانية.

وفي صحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين، فلما أقام رسول الله ﷺ بالمدينة زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب لأنها وتر النهار»[(١)].

وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين»[(٢)].

وفيه مخالفة لفعلها، فإنها كانت تتم في السفر ومخالف لما قاله غيرها من الصحابة كعمر وابن عباس وجبير ابن مطعم فإنهم قالوا: «إن الصلاة فرضت في الحضر أربعًا: وفي السفر ركعتين» كما رواه مسلم عن ابن عباس[(٣)].

ويخالفه أيضًا ظاهر الكتاب في قوله: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/ ٢٤١)، وصححه ابن حبان (٢٧٣٨)، وابن خزيمة (٣٠٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٦٨٥).

(٣) «صحيح مسلم» (٦٨٧).

ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ [النساء: ١٠١] مع قوله عليه الصلاة والسلام: وقد سئل عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[١].

وقد رام بعض المتأخرين الجمع بين حديث عائشة وابن عباس، فحمل الأول على أول الأمر، والثاني على الذي استقر عليه الفرضان، وهو تحكم كما قاله القرطبي، مع أنه بقي عليه العذر عن مخالفتها هي وعن معارضة ظاهر الكتاب.

قال: ثم يقول إنه لو كان الأمر على ما ذكرته عائشة لاستحال عادة أن تنفرد بنقله دون غيرها، فإنه حكم عام ولم يسمع ذلك قط من غيرها من الصحابة فلا معول عليه.

قلت: وحكى البيهقي عن الحسن البصري: إن أول ما فرضت فرضت أربعًا[٢].

ومنهم من أول قولها: «فزيد في صلاة الحضر». أي في عددها وعدد ركعاتها.

وقولها: «أولاً فرضت ركعتين» أي قبل الإسراء، لأنها كانت كذلك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وهذا قول ابن عباس وطائفة ومنهم من قال: لا يصح فرض الصلاة قبل الإسلام وإنما كان ليلة الإسراء ثم زيد بعد الهجرة بسنة ويؤيده رواية ابن حبان السالفة.

● **فائدة صوفية:**

قال ابن الجوزي: للإنسان ستة أسفار لابد له من قطعها: سفره من سلالة الطين إلى الصلب، ثم منه إلى الرحم ثم منه إلى الدنيا، ثم إلى القبر، ثم إلى الموقف، ثم إلى منزل الثواب أو العذاب، فإذا علم الإنسان حكم سفر الدنيا فينبغي أن ينظر في المهم وهو ما بقي من أسفاره.

ذكر المصنف رحمه الله: في الباب حديثًا واحدًا وهو حديث:

***

---

(١) أخرجه: مسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩)، والترمذي (٣٠٣٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٦٢).

١٣٥ - عن عبد الله بن عمرَ رضي الله عنهما قال: «صحبتُ رسول الله ﷺ فكانَ لا يزيدُ في السَّفَرِ علَى ركعتينِ وأبا بكرٍ، وعمرَ وعثمانَ كذلك»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا اللفظ هو رواية البخاري، ولفظ رواية مسلم أطول وأبسط وأزيد، نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* الثاني: مذهب ابن عمر رضي الله عنهما عدم التنفل الراتب في السفر حتى قال: «لو كنت متنفلاً لأتممت».

فقوله: «فكان لا يزيد في السفر على ركعتين» يحتمل أن يكون ذكره دليلاً على عدم التنفل وقصر الصلاة فلا يزيد على ركعتين في الرباعية، ولا يتنفل قبلها ولا بعدها.

ويحتمل أنه أراد عدم التنفل فقط، ويكون ذكر قصر الصلاة لازمًا لذلك، وقد وردت أحاديث يدل سياقها على أنه أراد ذلك.

والظاهر الذي يفهم منه أنه أراد عدم زيادة في الفرض على ركعتين وترك الإتمام حيث أتم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم الصلاة في السفر، فذكر ذلك دليلاً عليهم وذكر أبا بكر، وعمر، وعثمان في ذلك مع أن الحجة قائمة بفعل الشارع ليبين أن ذلك كان معمولاً به عند الأئمة لم يتطرق إليه نسخ ولا معارضة راجحة، وقد فعل ذلك جماعة من الأئمة في استدلالهم كمالك وغيره، ويبدأون بالحديث، ثم بعمل الصحابة فمن بعدهم.

* الثالث: القصر في السفر الطويل والإتمام جائزان إجماعاً.

واختلف في الأفضل منهما:

فذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والأكثرون كما نقله القاضي والقرطبي[٢]، والنووي في «شرح مسلم»[٣]، والبغوي[٤] أيضًا إلى أن القصر أفضل.

وللشافعي قول: إن الإتمام أفضل قياسًا على قوله: «إن الصوم في السفر أفضل» ولأصحابه وجه إنهما سواء.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٠٢)، ومسلم (٦٨٩)، وأبو داود (١٢٢٣)، والنسائي (١٤٥٧، ١٧٥٨)، وابن ماجه (١٠٧١).

(٢) «المفهم» (٣/ ١١٩٩).

(٣) «شرح مسلم» (٥/ ١٩٤).

(٤) «شرح السنة» (٤/ ١٦٣).

وقال أبو حنيفة وكثيرون: القصر واجب، ولا يجوز له الإتمام وهو رواية أشهب عن مالك.

وقال القاضي في «إكماله»: إنه مشهور مذهب مالك وأكثر وأصحابه.

وخالف القرطبي فقال: مشهور مذهبه وجل أصحابه هو الأول.

احتج من قال بالفرضية بهذا الحديث فإن أكثر فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه كان القصر، والحجة عليهم ما ثبت في الصحيح، أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم، ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض.

وبأن عثمان كان أمير المؤمنين كان يتم، وكذلك عائشة.

فلو كان القصر واجبًا لما أقر الشارع من أتم من الصحابة معه في السفر عليه، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ فهذا يقتضي رفع الجناح والإباحة.

وأما حديث «فرضت الصلاة ركعتين» أي لمن أراد الاقتصار، عليها فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار، وثبتت دلائل جواز الإتمام فتعين المصير إليه جمعًا بين الأدلة، وفعل عثمان وعائشة أخذ بأحد الجائزين، وترك للأفضل، لمعان اقتضت ذلك في اجتهادهم، لا أنهم تركوا الواجب، وما أقر الشارع الصحابة في حياته عليه، والحجة على أن القصر أفضل مواظبته عليه الصلاة والسلام في السفر.

وقال بعضهم: بوجوبه فيه كما سلف، بخلاف الصوم فإنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه في السفر، ولم يقل أحد بوجوبه فيه، ولأنه إذا أفطر فيه خرج به عن وقته، ووجب قضاؤه والقصر لا يخرج الصلاة عن وقتها، بل يأتي بالصلاة في وقتها المشروع إما منفردة أو جمعًا.

● **تنبيه:**

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [النساء: ١٠١] المراد بالقصر فيها قصر العدد كما جزمنا به.

وقيل: قصر الصفة أي عند اشتداد الخوف.

* الرابع: قال الشافعي ومالك وأصحابهما والليث والأوزاعي وفقهاء أصحاب

الحديث وغيرهم: لا يجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين قاصدتين وهي ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية.

والميل: ستة آلاف ذراع.

والذراع: أربعة وعشرون أصبعًا معترضة معتدلة.

والأصبع: ست شعيرات معترضات معتدلات.

وقال أبو حنيفة والكوفيون: لا يقصر في أقل من ثلاث مراحل. وروي عن عثمان وابن مسعود وحذيفة.

وقال الحسن وابن شهاب: يقصر في مسيرة يومين.

وقال داود وأهل الظاهر: يجوز في القصر أيضًا حتى في ثلاثة أميال.

* الخامس: مذهب الأئمة الأربعة والجمهور: أنه يجوز القصر في كل سفر.

وشرط بعض السلف كونه سفر خوف، وبعضهم كونه سفر حج، أو عمرة، أو غزو، وهو قول داود الظاهري، وروي ذلك عن ابن مسعود.

وروي عن أحمد: أنه لا يقصر إلا في حج أو عمرة.

وقال عطاء: لا يقصر إلا في سبيل من سبل الله.

وشرط بعضهم كون السفر طاعة، وجوزه أبو حنيفة والثوري في سفر المعصية، ومنعه الأئمة الثلاثة والأكثرون.

وروي عن مالك رواية شاذة، كما قال القرطبي كمذهب أبي حنيفة.

قال أصحابنا: والعاصي بسفره لا يترخص بخلاف العاصي فيه.

* السادس: لا يتجوز صلاة الفرض في حال من الأحوال ركعة واحدة، وجوزه في الخوف جابر، وعطاء، وطاوس، ومجاهد والحسن البصري، والضحاك، وإسحاق بن راهوية، وقتادة، والحكم وحماد، وحكاه العبادي[1] في «طبقاته» عن محمد بن نصر المروزي من أصحابنا فقال: يجوز قصر الصبح في الخوف إلى ركعة كمذهب ابن عباس وفي «صحيح مسلم» عنه: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الهروي أبو عاصم العبادي (٣٧٥، ٤٥٨) إمامًا جليلاً، حافظًا للمذهب. انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ١٠٤)، الإسنوي (٢/ ١٩٠)، ابن هداية (١٦١، ١٦٢).

الخوف ركعة»[١].

وخالف ذلك الشافعي، ومالك، والجمهور، وقالوا: صلاة الخوف كصلاة الأمن في عدد الركعات.

وتأولوا حديث ابن عباس هذا: على أن المراد ركعة أخرى يأتي بها منفرداً كما جاءت الأحاديث الصحيحة في صلاته عليه الصلاة والسلام وأصحابه في الخوف جمعًا بين الأدلة.

واعلم أن المغرب أيضًا لا تقصر بالإجماع لعدم تنصفها إذ ليس في الشريعة نصف ركعة.

فإن قلت: إذا تعذر التنصيف فليكن ركعتين كما قيل في طلاق العبد، وحيض الأمة، وفيما إذا طلق نصف طلقة.

وأجيب: بأنه لو فعل ذلك لذهب مقصود الشرع من كون عدد ركعات الفرض في اليوم والليلة وتراً، وللشرع قصد في الوتر، ولذلك شرع الوتر في آخر نافلة الليل، ولذلك لا تعاد المغرب على رأي، والتعليل الذي قدمناه عن الشارع في أول الباب كاف في ذلك.

● **تنبيه:**

ينعطف على ما مضى من الغرائب ما ذهب إليه بعض العلماء أنه إذا عزم ولم يضرب في الأرض ولم يخرج من منزله يقصر .

روي ذلك عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير ذلك من أصحاب عبد الله، نقله صاحب «البيان والتقريب» من المالكية.

قال: وحكي عن عطاء أنه قال: «إذا خرج الرجل حاجًا فلم يخرج من بيوت القرية حتى قضيت الصلاة، فإن شاء قصر، وإن شاء أوفى»[٢]. قياسًا على المسافر إذا نوى الإقامة يتم، فكذا يقصر هذا، وهو ضعيف.

والفرق: أن الأصل الإقامة، بخلاف السفر فإنه طارئ.

وحكي عن مجاهد أنه قال: لا يقصر في يوم خروجه حتى يدخل الليل وعن مالك

---

(١) «صحيح مسلم» (٦٨٧).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٤٣٢٩).

رواية ضعيفة أنه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال.

وهذه الروايات كلها منابذة للسنة وإجماع السلف والخلف.

● **تنبيه ثان:**

ينعطف على ما مضى من كثرة النوافل الراتبة في السفر احتج بأنها لو شرعت لكان إتمام الفريضة أولى.

وجوابه: أن الفريضة متحتمة فلو شرعت تامة لتحتم إتمامها بخلاف النافلة.

* السابع: يؤخذ من ذكر ابن عمر عثمان بعد الخليفتين رضي الله عنهم تأخيره عنهما في الفضيلة، وهو إجماع، نعم وقع الخلاف بينه وبين علي والجمهور على تقديم عثمان عليه.

* الثامن: ظاهر هذا الحديث أن عثمان لم يزل يقصر في مدة خلافته، ويؤيده رواية مسلم: ((فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله))، لكن يعارضه رواية ابن عمر الأخرى: ((ومع عثمان صدرًا من خلافته ثم أتمها))[1]. وفي رواية : ((ثمان سنين أو ست سنين)).

قال القاضي عياض: بعد سبع سنين من خلافته.

وقال النووي: المشهور بعد ست، فلعل ابن عمر أراد أنه قصر في سائر أسفاره في غير منىً وأتم في منىً، وقد ورد مصرحًا أن إتمامه كان في منىً، وقد تقدم وجه إتمامه، وأنه أخذ بأحد الجائزين[2].

***

(١) «صحيح مسلم» (٦٩٤).

(٢) «شرح مسلم» (٥/ ١٩٩).

٢٧. بَابُ الجُمُعَةِ

هي بضم الميم وفتحها وإسكانها حكاهن الواحدي، وقرئ بها في الشواذ كما قاله الزمخشري ، وعن معاني الزجاج أنه قرئ بكسرها أيضًا والمشهور الضم، وبه قرئ في السبعة، والإسكان تخفيف منه، ووجهوا الفتح وهي لغة بني عقيل: بأن الجمعة تجمع الناس، كما يقال: هزاة وضحكة وضحكة للكثير من ذلك.

وجمع الجمعة: جُمُعات وجُمَع.

سميت بذلك لاجتماع الناس لها.

وقيل: لما جمع فيها من الخير.

وكان يوم الجمعة: يسمى في الجاهلية العروبة وقد جمع بعضهم أسماء الأسبوع في بيتين فقال:

أؤمل أن أعيش وأن يومي ... بأول أو بأهون أو جبار

أو الثاني دبار فإن أفته ... فمؤنس أو عروبة أو شبار

قال السهيلي: وأول من سمى العروبة الجمعة كعب بن لؤي، فكانت قريش تجتمع إليه في هذا اليوم، فيخطبهم، ويذكرهم بمبعث رسول الله ﷺ، ويعلمهم بأنه من ولده، ويأمرهم باتباعه، والإيمان به.

أحدها: في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة» (١).

وزاد مالك في «الموطأ» وأبو داود، والنسائي بأسانيد على شرط الشيخين «وفيه تيب

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٤٥).

عليه، وفيه مات، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حيث تصبح حتى تطلع الشمس شفقًا من الساعة إلا الجن والإنس»[(١)].

قال القاضي عياض: الظاهر أن هذه المذكورات المعدودة ليست لذكر فضيلته، لأن خروج آدم من الجنة وقيام الساعة لا يعد فضيلة، وإنما هو بيان لما وقع فيه من الأمور العظام، وما سيقع ليتأهب العبد فيه بالأعمال الصالحة لنيل رحمة الله ودفع نقمته.

وقال ابن العربي في «الأحوذي»: الجميع من الفضائل وخروج آدم من الجنة هو سبب وجود الذرية وهذا النسل العظيم ووجود الرسل والأنبياء والصالحين، ولم يخرج منها طرداً بل لقضاء أوطار، ثم يعود إليها، وأما قيام الساعة فسبب تعجيل خير الأنبياء والصديقين والأولياء وغيرهم، وإظهار كرامتهم وشرفهم[(٢)].

وفي صحيح الحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «سيد الأيام يوم الجمعة» وصححه[(٣)].

وروي في حديث آخر: «الجمعة حج الفقراء وعيد المساكين».

وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أتيت بمرءاة فيها نكتة سوداء» وفي رواية أخرى: «فيها نكتة بيضاء فقلت يا جبريل ما هذه المرءاة؟ قال: هذه يوم الجمعة. قلت: ما هذه النكتة؟ قال: هذه الساعة التي في يوم الجمعة»[(٤)].

قال بعض الفقهاء: السر في البياض: شرفها من حيث إن البياض أحسن الألوان.

وفي السواد: انبهامها والتباس عنها.

ثانيها: في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة أيضًا مرفوعًا: «نحن الآخرون السابقون، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي فرض عليهم، فاختلفوا فيه، فهدانا الله له فهم لنا فيه تبع، فاليهود غدًا، والنصارى بعد غد»[(٥)].

---

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٨)، وأبو داود (١٠٤٦)، والنسائي (١٤٣٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «المستدرك» (١/ ١٧٧).

(٤) أخرجه: القضاعي في مسنده (١/ ٨٢) وحكم ابن حبان عليه بالوضع كما في «المجروحين» (٣/ ٩٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه: البخاري (٢٣٨، ٨٧٦، ٨٩٨، ٢٩٥٦، ٣٤٨٦، ٦٦٢٤)، ومسلم (٨٥٥).

معنى بيد: غير، ومن أجل، أو على وفيها لغة بالميم.

وعظمت اليهود السبت لما كان تمام الخلق فيه، فظنت أن ذلك موجب لفضيلته، وعظمت النصارى الأحد لما كان ابتداء الخلق فيه .

وكل ذلك بحكم عقولهم، وهدى الله هذه الأمة المحمدية بشرف الاتباع فعظمت ما عظم الله، فكان يومهم هو عروس الأسبوع، كما أن البيت الحرام الذين يحجون إليه عروس الفلك الأرضي في الأمكنة المقابل للبيت المعمور.

وقد قيل: إن موسى عليه الصلاة والسلام أمر قومه بالجمعة وفضلها فناظروه في ذلك وأن السبت أفضل فقيل له: دعهم.

قال القاضي: والظاهر أنه فرض عليهم يوم في الجمعة فاختاروا السبت وبينه إلى هذه الأمة ولم يكله إلى اجتهادهم ففازوا بتفضيله.

ثالثها: كان يوم الجمعة من الأيام العظيمة في الجاهلية أيضًا وهو أفضل أيام الأسبوع، ويوم عرفة أفضل منه على الأصح عندنا، فهو أفضل أيام السنة.

رابعها: ادعى الشيخ أبو حامد في تعليقه: أن الجمعة فرضت بمكة قبل الهجرة.

وفيه نظر.

خامسها: أول جمعة جمعت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة في بني سالم بن عوف بأربعة أيام، فإنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة يوم الاثنين نزل في دار بني عمرو بن عوف وهي قباء، ثم ارتحل من قباء وهو راكب ناقته القصواء، وذلك يوم الجمعة، أدركه وقت الزوال وهو في دار بني سالم بن عوف، فصلى بالمسلمين الجمعة هنالك في واد يقال له: وادي رانوناء. فكانت أول جمعة صلاها بالمدينة، أو مطلقًا.

سادسها: اعلم أن الزمن من حيث كونه زمنًا لا يفضل بعضه بعضًا، وكذلك لا يفضل شيء بذاته بل بالتفضيل، والله سبحانه وتعالى أن يفضل من شاء بما شاء، وأن يخص من شاء بما شاء.

وقد نص الرسول عليه الصلاة والسلام على تفضيل بعض الأزمنة، ونبه على رجحان العمل فيها، وكأن المقصود من ذلك حث الخلق على الاجتهاد والطاعات فيها، منها يوم عرفة، وعشر ذي الحجة، ورمضان عمومًا وليلة القدر منه خصوصًا، وشعبان عمومًا، وليلة نصفه خصوصًا، ويوم الجمعة عمومًا، والساعة التي فيها خصوصًا، ويوم عاشوراء،

والساعة التي في الليل وخصوصًا نصفه الأخير، وخصوصًا السحر، وهما وقتا المناجاة والرحمة.

وقيل: في قول يعقوب: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٩٨] إنه أخر الاستغفار إلى السحر.

وقيل: وعدهم أن يستغفر لهم ليلة الجمعة.

وقيل: بل أخر الاستغفار حتى يجتمع بيوسف بمصر، ليكون أجمع للدعاء، وأطيب للنفس، وكل هذا التخصيص لأسرار علمها الله وأطلع من شاء عليها، واستأثر بما شاء منها، نبه عليه ابن بزيزة.

ثم بعد هذه التنبيهات المهمة نرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: ذكر المصنف رحمه الله في هذا الباب ثمانية أحاديث.

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٣٦ - عن سهلِ بن سعدٍ السَّاعدي ﷺ أنَّ نفراً تمارَوا في المنبرِ من أي عُودٍ هو؟ فقال سهلُ بن سعدٍ: من طَرفَاءِ الغابةِ، ولقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ قامَ عليه فكبَّر، وكبَّر الناسُ وراءَه، وهو على المنبرِ، ثم رفعَ، فنزلَ القَهقَرَى، حتى سَجَدَ في أصلِ المنبرِ، ثم عادَ حتى فرغَ من آخر صَلاتِه ثم أقبلَ على النَّاسِ، فقالَ: «يا أيُّها النَّاسُ إنَّمَا صنعتُ هذا لتأتَمُّوا بي ولتعلمُوا صَلاتي».

وفي لفظ: «صلَّى عليها، ثم كبَّرَ عليها، ثم ركَعَ وهُو عليها، ثم نَزَلَ القَهقَرى»[1].

هذا الحديث كذا هو في محفوظنا، وكذا أورده الفاكهي في شرحه وأورده الشيخ تقي الدين، وتبعه ابن العطار، بلفظ عن سهل بن سعد قال: «رأيت رسول الله ﷺ قام على المنبر» الحديث ولم يذكراه كما أسلفناه وتوبعا على ذلك:

● **ثم الكلام عليه بعد ذلك من وجوه زائدة على العشرين:**

*الأول: كان المناسب للمصنف -رحمه الله- ذكر هذا الحديث في باب الإمامة ووجه دخوله في هذا الباب من وجهين:

الأول: ذكر شأن المنبر فيه.

الثاني: أن فعله ﷺ للصلاة على الوجه المذكور وتعليله إنما كان ليأتموا به، وليتعلموا صلاته، وهذا المقصود في الجمعة أبلغ منه في غيرها من الصلوات، إذ لا فرق في الحكم.

*الثاني: في التعريف براويه وهو صحابي ابن صحابي وساعدي: نسبة إلى ساعدة بن كعب من الخزرج، ولم يذكر هذه النسبة السمعاني.

كان اسمه حزنًا فسماه النبي ﷺ سهلاً وأحصن سبعين امرأة، قال ﷺ: توفي النبي ﷺ وأنا ابن خمس عشرة سنة.

روي له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثًا، اتفق البخاري ومسلم على ثمانية وعشرين، وانفرد البخاري بأحد عشر.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧٧، ٤٤٨، ٢٠٩٤)، ٢٥٦٩)، ومسلم (٥٤٤)، وأبو داود (١٠٨٠)، والنسائي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٤١٦).

وهو آخر صحابي مات بالمدينة سنة ثمان وثمانين.

وقيل: سنة إحدى وتسعين، وهو ابن بضع وتسعين سنة، وجزم بهذا الشيخ تقي الدين، وقيل: ابن مائة سنة، وفيه نظر لأن عمره كان قبل الهجرة خمس سنين فيقتضي أن يكون يوم موته ابن ست وتسعين، إلا على ما روي أن عمره يوم المتلاعنين كان خمس عشرة فيصح ذلك.

● **فائدة:**

في الرواة سهل بن سعد ثلاثة، وقد ذكرتهم فيما أفردته في رجال هذا الكتاب فراجعه منه.

* الثالث: النفر بفتح النون والفاء عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة وكذلك النفير والنفر والنفرة بإسكان الفاء.

قال الفراء: نفرة الرجل ونفره رهطه.

* الرابع: «تماروا»: أي اختلفوا وتنازعوا، وهو مأخوذ من المماراة، وهي في اللغة الاستخراج، مأخوذ من مريت الناقة، إذا مسحت ضرعها ليدر.

ومريت الفرس، استخرجت ما عنده من الجري بصوت وغيره.

وقال ابن الأنباري يقال: امرى فلان فلانًا إذا استخرج ما عنده من الكلام. انتهى. فكأن كل واحد من المتماريين وهما المتجادلان يمري ما عند صاحبه أي يستخرجه، ويقال: مريته حقه إذا جحدته.

ويقال: المرا: جحود الحق بعد ظهوره.

* الخامس: «المنبر» بكسر الميم مأخوذ من النبر وهو الارتفاع كما تقدم في باب الوتر.

وتقدم هناك الإشارة إلى الاختلاف فيمن عمله.

وكان منبره ﷺ ثلاث درجات كما أخرجه مسلم في «صحيحه»[1]، إحداها المقام وهو الذي قام عليه رسول الله ﷺ في الصلاة.

* السادس: يؤخذ منه استحباب اتخاذ المنبر، وهو إجماع إذا كان الخطيب هو الخليفة،

---

(١) «صحيح مسلم» (٥٤٤).

وأما غيره من الخطباء فهو بالخيار إن شاء خطب على المنبر وإن شاء خطب على الأرض.

قال ابن بزيزة: واختلفوا إذا خطب على الأرض أين يقف، فمنهم من استحب أن يقف على يسار المنبر، واستحب بعضهم أن يقف عن يمينه، قال مالك: وكل ذلك واسع.

● **فائدة:**

أسلفت في أوائل الكتاب من حديث: «الفطرة خمس». أن إبراهيم ﷺ أول من خطب على المنابر.

وروى معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أتخذ المنبر فقد اتخذه أبي إبراهيم، وإن أتخذ العصا فقد اتخذها أبي إبراهيم» ذكره القرطبي في تفسيره [(١)].

* السابع: فيه أيضًا استحباب كون الخطيب ومن في معناه على مرتفع من الأرض: كمنبر وكرسي ونحوهما، وفائدته الإبلاغ والإسماع.

* الثامن: طرفاء الغابة ممدود وفي رواية البخاري وغيره: «من أثل الغابة» والأثل: بفتح الهمزة: الطرف.

* التاسع: الغابة موضع معروف من عوالي المدينة.

* العاشر: قوله: «ثم رفع» هو بالفاء أي رفع رأسه من الركوع.

وقوله: «فنزل»: أصل موضع الفاء للتعقيب، لكن تعقيب كل شيء بحسبه، والمراد النزول بعد رفعه من الركوع كما جاء في الرواية الأخرى.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين، وتبعه الفاكهي: أن الرواية الأخيرة قد توهم أنه نزل في الركوع لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعده.

قال: والمصير إليها أوجب لأنها نص ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة.

وصوابه: أن الرواية الأولى قد توهم ذلك بخلاف الأخيرة عكس ما ذكره فإن الأولى هي بالفاء. والثانية بثم، وهذا من سبق القلم فتنبه له.

* الحادي عشر: «القهقرى»: المشي إلى خلف، وأصلها أن تكون مصدر قهقر، وهي من المصادر الملاقية للفعل في المعنى دون الاشتقاق، فإنهم قالوا رجع القهقرى. وفي هذا

---

(١) أخرجه: البزار في «مسنده» (٢٦٣٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٦٧)، وقال أبو حاتم في العلل (٢/ ٢٤١) عن هذا الحديث وغيره: «هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة».

الحديث نزل القهقرى كما قالوا: قتلته صبراً وحبسته منعًا، واختلف النحاة في نصبها على ثلاثة مذاهب:

فقيل: إنها منصوبة بفعل مقدر من لفظها والتقدير: رجع قهقر القهقرى.

وقيل: إنها صفة لموصوف محذوف أي رجع الرجعة القهقرى.

والثالث: ما تقدم من أنها من المصادر الملاقية في المعنى دون الاشتقاق، ومثله قعد القرفصاء واشتمل الصماء. الخلاف في الكل واحد.

* الثاني عشر: إنما نزل عليه الصلاة والسلام القهقرى لئلا يستدبر القبلة.

* الثالث عشر: قوله: «حتى سجد في أصل المنبر» أي على الأرض التي جنب الدرجة السفلى.

* الرابع عشر: قوله: «لتعلموا صلاتي» هو بفتح العين واللام المشددة أي لتتعلموا. بين ﷺ أن صعوده المنبر وصلاته عليه إنما كان للتعليم ليرى جميعهم أفعاله بخلاف ما إذا كان على الأرض فإنه لا يراه إلا بعضهم ممن قرب منه.

* الخامس عشر: قوله: «صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع وهو عليها». الضمير في هذه المواضع عائد إلى الدرجة الثالثة وهي أعلى المنبر وإن لم يكن لها ذكر لدلالة المعنى عليها.

* السادس عشر: فيه جواز الفعل القليل في الصلاة.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه إشكال على من حدد الكثير بثلاث خطوات فإن الصلاة كانت على الدرجة العالية، ومن ضرورة ذلك أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض بعد ثلاث خطوات فأكثر، وأقله ثلاث.

والذي يعتذر به عن هذا أن يدعى عدم التوالي بين الخطوات، فإن التوالي شرط في الإبطال، أو ينازع في كون قيام هذه الصلاة على الدرجة العليا، وفي هذا الاعتذار الذي ذكره الشيخ نظر [1].

وقال المازري: اغتفر هذا الكثير لأجل الصلاة، قال: وقد أجازوا أكثر من ذلك

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١١٠).

للراعف في صلاته [١].

* السابع عشر: فيه أن الخطوتين لا تبطل الصلاة، ولكن الأولى تركها، وكذا غيرهما من الأفعال إلا لحاجة، فإن كان فلا كراهة، كما فعل ﷺ.

* الثامن عشر: فيه أيضًا أن الأفعال الكثيرة إذا تفرقت لا تبطل الصلاة كما سلف، أن النزول عن المنبر والصعود تكرر فجملته كثيرة وأفراده متفرقة كل واحد منها قليل.

* التاسع عشر: فيه أيضًا جواز صلاة الإمام على موضع أعلى من وضع المأمومين لقصد التعليم بلا كراهة، بل هو مستحب، وكذلك حكم ارتفاع المأموم على الإمام لا لقصد إعلام المأمومين بصلاة الإمام، وإن لم يقصد شيئًا من ذلك فهو مكروه، وزاد أصحاب مالك: إن قصد بذلك التكبير تبطل صلاته، وأجازوا الارتفاع اليسير كعظم الذراع ونحوه.

وقال الشيخ تقي الدين: من أراد أن يجيز الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله، والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره [٢].

وقال القرطبي: استدل أحمد بهذا الحديث على الجواز، ومالك يمنع ذلك في الارتفاع الكثير دون اليسير وعلل المنع بخوف الكبر على الإمام، واعتذر بعض أصحابه عن الحديث بعصمته عن الكبر ومنهم من علله بأن ارتفاعه كان يسيراً [٣].

قلت: والأشبه ما علل به في الحديث أنه إنما فعله لتعليم الصلاة.

* العشرون: فيه أيضًا أنه ينبغي للكبير أو الإمام أو العالم إذا فعل شيئًا يخالف المعتاد أن يبين حكمه لأصحابه ليزيل الريبة منهم ولأنه أبلغ في فهمه.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا استحباب قصد تعليم المأمومين أفعال الصلاة، فإن ذلك لا يقتضي القدح والتشريك في العبادة، بل هو كرفع صوته بالتكبير ليسمعهم، وكذلك حكم إقامة الصلاة أو الجماعة لقصد التعليم.

***

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٤١٤).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٠٩).

(٣) «تفسير القرطبي» (١١/ ٨٥).

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٣٧ـ عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «من جَاءَ منكُم الجُمُعةَ فليَغتَسِل»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو حديث عظيم رواه عن النبي ﷺ غير ابن عمر أربعة وعشرون صحابيًّا كما أفاده ابن منده في «مستخرجه»، وأوضح طرقه في أوراق.

*الأول: المراد بالمجيء: إرادته، بدليل رواية مسلم «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة» وفي معنى: إرادة المجيء، قصد الشروع فيه.

* الثاني: الفاء في قوله عليه السلام: «فليغتسل» للتعقيب واشترط مالك اتصال الغسل بالرواح لتعلقه بالأمر بالمجيء إلى الجمعة، لكنه قد بين أن المراد إرادته أو قصده.

وأبعد داود الظاهري إبعاداً مجزومًا ببطلانه حيث جعل الغسل متعلقًا باليوم فقط، حتى لو اغتسل قبل غروب الشمس يوم الجمعة حصلت مشروعية الغسل، مستدلاً بقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح: «لو اغتسلتم ليومكم»[(٢)].

وقوله: «غسل يوم الجمعة»[(٣)].

وقوله: «لو اغتسلتم يوم الجمعة»[(٤)].

فعلقه وأضافه إلى اليوم، وهو من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، فدل على أنه مشروع لليوم، لا لتعيين المجيء، لكنه قد بين المقصود من الغسل، وبيان سبب شرعيته في الأحاديث الصحيحة، وهو إزالة الروائح الكريهة والوسخ، لعدم إيذاء الناس والملائكة، ولذلك أبعد من قدم جوازه على يوم الجمعة بحيث لا يحصل المقصود من إزالة ما ذكر.

والمعنى: إذا كان معلومًا في الشرع بالقطع كالنص أو بالظن الراجح المقارب للنص

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٧٧، ٨٩٤، ٩١٩)، ومسلم (٨٤٤)، والترمذي (٤٩٢)، والنسائي (١٣٧٦، ١٤٠٥، ١٤٠٦)، وابن ماجه (١٠٨٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (٨٧٩)، ومسلم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (٩٠٣)، ومسلم (٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ، وإذا كان أصل المعنى معقولاً وتفاصيله تحتمل التعبد فلا شك أنه محل النظر .

ومما يبطل مذهب الظاهري أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالإتيان أو المجيء قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الأحاديث، وهي طلب النظافة، والأحاديث التي تدل على تعليقه باليوم لا تتناول تعليقه بها، فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث التي تدل على تعليق الأمر بهذه الحالة، وليس له ذلك ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة لم يبطل ما استدل به وعملنا بمجموع الأحاديث.

* الثالث: اللام في قوله «فليغتسل» للأمر، لكن الجمهور من السلف والخلف على أنها للندب. قال ابن عبد البر في «تمهيده»[1]: ولا أعلم خلافًا بين العلماء.

قال القاضي عياض: وهو المشهور من مذهب مالك وأصحابه، وإن كان ظاهر الأمر للوجوب، وقد ثبت التصريح به في قوله عليه الصلاة والسلام: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[2]، وهو الذي حمل طائفة من السلف وبعض الصحابة وبعض التابعين ومالك في رواية عنه وأهل الظاهر إلى القول بوجوبه عملاً بظواهر الأمر، والأحاديث المروية فيه.

واحتج الجمهور الذين قالوا بالندب بأحاديث صحيحة:

منها: ما رواه مسلم في «صحيحه»[3]: «أن رجلاً دخل وعمر يخطب وهو عثمان بن عفان وقد ترك الغسل»، وأقره عمر والصحابة على ذلك وهم أهل الحل والعقد مع أن ترك عثمان حجة في عدم الوجوب بمجرده، فلو كان واجبًا لألزموه به، ولما تركه.

ومنها: حديث «من توضأ فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل»[4].

قال الشيخ تقي الدين: ولا يقاوم سنده سند هذه الأحاديث وإن كان المشهور من سنده صحيحًا على مذهب بعض أصحاب الحديث، أي وهو من احتج برواية الحسن عن سمرة فإنه من طريقه.

وقال النووي في «شرح مسلم»[5]: إنه حديث صحيح مشهور، وفيه دليلان: الندب، وعدم الوجوب.

---

(١) «التمهيد» (١٤/ ١٤٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٥٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٩٥، ٢٦٦٥)، ومسلم (٧٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) «صحيح مسلم» (٨٤٥) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (١٣٨٠) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٥) (٥/ ٣٣).

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام في «صحيح مسلم»: ((لو اغتسلتم يوم الجمعة))[(١)].
وهذا اللفظ يقتضي أنه ليس بواجب، لأن التقدير لو اغتسلتم لكان أفضل وأكمل، وتأولوا: صيغة الأمر على الندب، وصيغة الوجوب على التأكيد .

وضعف هذا التأويل، لكن المراد بالمحتلم البالغ كما أن المراد بالحائض في قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار)) [(٢)]. من بلغت سن الحيض لا وجوده.

والوجوب شرعًا: المنع من الترك وحمله على الندب أو التأكيد خلاف الظاهر إذا لم يعارضه دليل آخر فحينئذ يكون الجمع بين الأدلة التي ظاهرها الاختلاف وإعمالها أولى من إلغائها، خصوصًا إذا أمكن الجمع بوجه سائغ.

قال الخطابي: ولم تختلف الأمة أن صلاة من لم يغتسل للجمعة جائزة [(٣)].

وأول القدوري الحنفي: الوجوب هنا على السقوط، كما نقله عنه ابن دحية في مصنفه في غسل الجمعة قال عنه: فيحتمل أن يسقط سقوط الفرائض، ويحتمل أن يسقط سقوط السنن، وأخذ ذلك من طريق اللغة، فإن الوجوب فيها بمعنى السقوط وعلى في الحديث بمعنى عن وفي هذا التأويل بعد.

ثم رأيت بعد ذلك نصًّا للشافعي رحمه الله بالوجوب وأنه شرط للصحة فقال في كتاب «الرسالة» -وهي من رواية الربيع- لما ذكر حديث ابن عمر هذا وحديث: ((غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)): «فكان قول رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة ((واجب)).

وأمره بالغسل، يحتمل معنيين: الظاهر منهما أنه واجب، فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل، كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل، ويحتمل أنه واجب في الاختيار وكرم الأخلاق والنظافة، ثم استدل لهذا الاحتمال بقصة عثمان السالفة)).

هذا لفظه، ذكره قبيل باب النهي عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره، وهو نصف الكتاب .

وهو نص غريب عزيز الوجود، وفي شرح غنية ابن سريج لأحد تلامذة القفال لم يتحرر لي مصنفه: حكاية قولين فيه وأن القديم هو الوجوب. ذكره قبل التيمم.

---

(١) «صحيح مسلم» (٧٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «معالم السنن» (١/ ٢١٢).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٣٨ ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: جَاء رجلٌ والنبيُّ ﷺ يخطُبُ الناسَ يومَ الجُمُعةِ، فقالَ: «صَلَّيتَ يا فلانُ» قال: لا، قال: «قُم فاركَع رَكعتينِ»[1].

وفي رواية: «فصل ركعتين».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الرجل هو سليك الغطفاني بضم السين المهملة كما جاء في «صحيح مسلم»، وقيل: النعمان بن قوقل بقافين. والأول: هو المشهور.

* والثاني: فلان، وكذا فلانة من الأسماء التي لا تثنَّى ولا تجمع لأنها لم تستعمل نكرة، إذ هي كناية عن الأعلام والاسم لا يثني ولا يجمع حتى ينكر.

* الثالث: الكناية عن الرجل المذكور «بفلان» يحتمل أن يكون من قوله عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يكون من قول جابر وليبحث عن الحكمة في ذلك.

* الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «صليت» أي تحية المسجد، ويحتمل سنة الجمعة أيضًا ويؤيده رواية ابن ماجه: «أصليت قبل أن تجيء».

* الخامس: في قوله: «صليت» جواز إسقاط همزة الاستفهام من الفعل المستفهم عنه، إذ الأصل «أصليت» وقد حمل عليه قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] قال بعضهم: التقدير فمن نفسك وهو كثير، وسببه كثرة الاستعمال حتى قيل: إن الاستفهام أكثر من الخبر، وقالوا: إن الاستفهام دهليز العلم.

* السادس: قوله عليه السلام: «قم فاركع ركعتين» ظاهر في جواز تحية المسجد للداخل والإمام يخطب وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وفقهاء الحديث، وقال به الحسن البصري وغيره من المتقدمين، وغير هذا الحديث أصرح في الدلالة منه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: بعد أمره لسليك بركعتين والتجوز فيهما: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٠، ٩٣١، ١١٧٠)، ومسلم (٨٧٥)، وأبو داود (١١١٥، ١١١٦)، والترمذي (٥١٠)، والنسائي (١٣٩٥، ١٤٠٠)، وابن ماجه (١١١٢).

يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» رواه مسلم [١].

وقال مالك والليث، وأبو حنيفة والثوري. وجماعة كثيرة من الصحابة والتابعين، وهو مروي عن عمر. وعثمان، وعلي، لا يصليهما لوجوب الاشتغال بالإنصات للخطبة بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب أنصت فقد لغوت» [٢].

قالوا: فإذا منع من الكلمة وهي أنصت مع كونها أمراً بمعروف ونهيًا عن منكر في زمن يسير فلأن يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمن طويل من باب أولى.

وقد يفرق بينهما: بأن هذه الكلمة قد تؤدي إلى الخصام، ورفع الصوت. بخلاف الركعتين.

ثم اعتذروا عن حديث سليك بأنه مخصوص به، لأنه كان فقيراً فأريد قيامه لتستشرف فيه العيون، وتتصدق عليه، وأيدوا ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام بالقيام لهما بعد جلوسه لأن ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد تم، وبأن الحديث المذكور خبر واحد، والمالكية تقدم علم أهل المدينة عليه، ويرون العمل به أولى من خبر الواحد، والحنفية ترده فيما تعم به البلوى.

والجواب عن ذلك: أن التخصيص خلاف الأصل، ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم في قوله: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب» فإنه تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل، والأمر بهما للداخل مستثنى من عموم الأمر بالإنصات للخطبة.

ومذهب المالكية والحنفية في رد خبر الواحد بما سلف محل الخوض فيه كتب الأصول.

وقد تأولوا هذا العموم أيضًا بتأويل مستنكر وأقوى من هذا العذر: ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام: «مكث حتى فرغ من الركعتين» [٣]. فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع يعني الركعتين منتفيًا فثبت الركوع، وعلى هذا أيضًا ترد الصيغة التي فيها العموم، على أن الدارقطني وهم هذه الرواية. وقال: الصواب إرسالها.

وذهب بعض المتأخرين من أصحاب الحديث كما نقله القرطبي في «المفهم» [٤]، إلى الجمع بين الأمرين فخير بين الركوع وتركه، وهو قول من تعارض عنده الخبر والعمل.

ونقل عن الأوزاعي أنه إنما يركعهما من لم يركعهما في بيته، وكأن الأوزاعي حمل

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢/ ١٥). وإسناده ضعيف.

(٤) «المفهم» (٣/ ١٤٧٠).

الركعتين على سنة الجمعة لا على التحية وإلا فلا يستقيم قوله.

* السابع: في الحديث أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس في حق الجاهل حكمها، وقد أطلق أصحابنا فواتها به، وهو محمول على من طال جلوسه ذاكراً عالمًا بأنها سنة، كما قاله النووي في «شرح مسلم»[1].

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: يحتمل أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام أمر بقضائهما والسنن تقضي على الأصح.

ويحتمل أن يقال: وقتها قبل الجلوس وقت فضيلة، وبعده وقت جواز.

قلت: هذا بعيد، والأول أبعد منه، فإن أصحابنا نصوا على أن تحية المسجد لا مدخل للقضاء فيها، وما ذكره من الخلاف في قضاء السنن هو في غيرها.

* الثامن: فيه أيضاً جواز تأخير المجيء إلى الجمعة والإمام يخطب على المنبر.

* التاسع: فيه أيضاً جواز الكلام للخطيب في الخطبة لحاجة التعليم ونحوه.

* العاشر: فيه أيضاً جواز جوابه للمستمع وغيره.

* الحادي عشر: فيه أيضاً الأمر بالمعروف، والإرشاد إلى المصالح في كل حال وموطن.

* الثاني عشر: فيه أيضاً أن تحية المسجد ونوافل النهار ركعتان.

* الثالث عشر: قد يستنبط منه أن تحية المسجد وغيرها من الصلوات ذوات الأسباب المباحة لا تكره في وقت من الأوقات وكذلك كل ذات سبب واجب، كقضاء فائتة ونحوه، لأنها لو سقطت في حال من الأحوال لكان حال استماع الخطبة أولى بالسقوط، فلما لم تترك في حال هو واجب وتركه محرم على ما فيه من الخلاف، وقطعت الخطبة من أجله وأمره بالفعل بعد أن قعد لجهله بالحكم، دل على تأكدها وأنها لا تترك بحال، ولا في وقت من الأوقات، وباقي الصلوات ذوات الأسباب تقاس عليها.

● خاتمة:

روى ابن حبان في «صحيحه»[2]: أن هذا الداخل قال له النبي ﷺ: صل ركعتين في الجمعة الثانية والثالثة أيضًا فليتأمل ذلك.

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٦٤).

(٢) صحيح ابن حبان (٢٥٠٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الرَّابعُ

١٣٩ـ عن ابن عُمر رضي الله عنهما قال: «كانَ النبيُّ ﷺ يخطبُ خطبتين، وهو قائمٌ، يفصلُ بينهُما بجلُوسٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث في محفوظنا قبل الحديث الذي قبله وكذا ذكره الفاكهي، وذكره بعده الشيخ تقي الدين، وتبعه ابن العطار وغيره، لكنه ذكره من وجه آخر كما سننبه عليه، والأمر في ذلك قريب.

* الثاني: ذكر هذا الحديث بعض من علق على هذا الكتاب تعليقًا من رواية جابر وقال: إنه جابر بن عبد الله، وذكره أيضاً كذلك ابن العطار في «شرحه» من رواية جابر ثم قال إنه جابر بن سمرة كما هو مبين في «صحيح مسلم»، ثم ساق ترجمته.

وهو عجيب وعلى تقدير وجوده في نسخ الكتاب فحديث جابر بن سمرة من أفراد مسلم فقط، وليس هو بهذا اللفظ بل بمعناه، فيبقى على المصنف اعتراض من وجه آخر وما أدري كيف وقع هذا منه فاجتنبه.

* الثالث: لما ذكر الشيخ تقي الدين هذا الحديث من طريق ابن عمر قال: لم أقف عليه بهذا اللفظ في الصحيحين فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه، وكأن هذا ـ والله أعلم ـ هو وقوع ابن العطار فيما ذكر فغير الراوي وذكره من طريق جابر بن سمرة.

قلت: ولفظ رواية «الصحيحين» من حديث عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قائمًا ثم يجلس ثم يقوم كما يفعلون اليوم» وفي لفظ: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما» ولم يذكر الحميدي في «جمعه بين الصحيحين» غير ذلك، نعم لفظ النسائي: «كان يخطب الخطبتين قائمًا، وكان يفصل بينهما بجلوس» وهو قريب من لفظ المصنف، ورواه الدارقطني بلفظ المصنف سواء[(٢)].

* الرابع: الخطبة بضم الخاء: الكلام المؤلف المتضمن وعظًا وإبلاغًا.

يقال: خطب بضم الطاء خطابة بكسر الخاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٢٠، ٩٢٨) ومسلم (٨٦١) وأبو داود (١٠٩٢) والترمذي (٥٠٦) والنسائي (١٤١٦) وابن ماجه (١١٠٣).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٠).

* الخامس: في الحديث دليل على ثلاث مسائل في الخطبة:

الأولى: اشتراط الخطبتين لصحة صلاة الجمعة، وهو مذهب الشافعي والأكثرين.

قال القاضي عياض: وإليه ذهب عامة العلماء.

وقال الحسن البصري، وأهل الظاهر، وابن الماجشون عن مالك: أنها تصح بلا خطبة.

وقال أبو حنيفة: تجزئ واحدة .

فإن استدل الأكثرون بفعل الرسول له مع قوله «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(١)].

ففي ذلك نظر، كما قال الشيخ تقي الدين يتوقف على أن تكون إقامة الخطبتين داخلاً تحت كيفية الصلاة، فإنه إذا لم يكن كذلك كان استدلالاً بمجرد الفعل.

قلت: ويكفي في الاستدلال بأنه بيان لمجمل القرآن مع أنه لم ينقل أنه صلاها بلا خطبة.

الثانية: اشتراط القيام فيهما، ولا يصح من القاعد.

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن الخطبة لا تكون إلا قائمًا لمن أطاقه[(٢)].

وقال أبو حنيفة: تصح قاعداً والقيام ليس بواجب.

وقال مالك: هو واجب لو تركه أساء وصحت الجمعة.

والذي ذهب إليه الشافعي اشتراطه وفي دليله من النظر ما ذكرنا في المسألة الأولى.

الثالثة: اشتراط الجلوس بينهما وأنه فرض من فروضها.

قال الطحاوي: لم يقل هذا غير الشافعي.

وقال مالك وأبو حنيفة، والجمهور: الجلوس بينهما سنة ليس بواجب ولا شرط.

قال القاضي عياض: وعن مالك رواية أن الجلوس بينهما شرط[(٣)].

وفي دليل الاشتراط والفرضية من النظر ما سلف.

● خاتمة:

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومالك في رواية عنه: يكفي في الخطبة تسبيحة أو تحميدة أو تهليلة، وهو ضعيف لأنه لا يسمى خطبة ولا يحصل به مقصودها مع مخالفة ما ثبت عن النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) «الاستذكار» (٥/ ١٢٩).

(٣) «إكمال المعلم» (٣/ ١٧).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٤٠ - عَنْ أبي هُرَيرَة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا قلتَ لصاحبكَ أنصِت يومَ الجُمُعةِ والإمامُ يَخطبُ فقد لَغوتَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: معنى «أنصت»: اسكت وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة أيضًا: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصا فقد لغا»[(٢)]. فجعلهما شيئين، ولا شك أن الاستماع: الإصغاء، والإنصات: السكوت ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف:٢٠٤].

ويقال: أنصت ونصت، وانتصت ثلاث لغات حكاهن الأزهري في شرح ألفاظ المختصر.

* ثانيها: قوله: «فقد لغوت» يقال: لغا، يلغو، كغدا، يغدو، ولغي يلغي كعمي يعمي، وبالواو والياء، في المضارع، وظاهر القرآن، يقتضي لغة الياء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت:٢٤]، وهذا من لغا يلغى، ولو كان من الأول لقال: والغوا بضم الغين، قاله ابن السكيت وغيره.

ومصدر الأول: اللغى، والثاني: اللغا. ويقال لغوت: ولغيت. وهما روايتان في «صحيح مسلم» والثانية لغة أبي هريرة.

واللغو واللغا: رديء الكلام وما لا خير فيه، وقد يطلق على الخيبة أيضاً.

وقيل: معناه ملت عن الصواب.

وقيل: تكلمت بما لا ينبغي، وقد قالوا ألغى الرجل يلغوا إذا تكلم بلغته فلا يكون من هذا الباب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١)، وأبو داود (١١١٢)، والترمذي (٥١٢)، والنسائي (١٤٠١، ١٤٠٢)، وابن ماجه (١١١٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٨٥٧).

* ثالثها: معنى الحديث النهي عن جميع أنواع الكلام حال الخطبة ونبه بهذا على ما سواه لأنه إذا قال: أنصت، وهو في الأصل أمر بمعروف وسماه لغواً فغيره من الكلام أولى، وطريقه إذا أراد نهي غيره عن الكلام أن يشير إليه بالسكوت إن فهمه، فإن تعذر فهمه فلينهه بكلام مختصر ولا يزيد على أقل ممكن.

ولا شك أن الحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة والناس في ذلك على قسمين:

أحدهما: من يسمعها وهؤلاء ضربان: ضرب لا تصح الجمعة إلا بهم وهو أربعون، أو أقل أو أكثر، على قدر الخلاف فيهم، فهؤلاء يجب عليهم الاستماع بلا شك.

وضرب تصح الجمعة بدونهم وهم يسمعون فيها فهؤلاء تجب عليهم أيضاً عند مالك وأبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه في الجديد وأحمد في المشهور عنه، وعامة العلماء مع اتفاقهم على كراهة الكلام لهم كراهة تنزيه، والذي يقتضيه الدليل التحريم.

وحكي عن النخعي والشعبي، وبعض السلف أنه لا تجب إلا إذا تلى الخطيب فيها القرآن.

وما ذكرته في هذين الضربين من الجزم بالوجوب في الأولى، وحكاية الخلاف في الثانية هو ما اختاره الشيخ تقي الدين فإنه قال:

الشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين وفيمن عداهم قولان هذه الطريقة المختارة عندنا، وتبع الشيخ فيها الغزالي فإنه قال: هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين فيه قولان؟ وأنكر ذلك عليهم الرافعي، وقال إنه بعيد في نفسه مخالف لما نقله الأصحاب وقد أوضحته في «شرح المنهاج» مع الاعتذار عن الغزالي فليراجع منه.

القسم الثاني: من لا يسمع الخطبة أصلاً.

قال القاضي عياض وغيره: اختلف العلماء فيه هل يجب عليه السكوت كما لو كان يسمع؟

قال الجمهور: نعم لأنه إذا تكلم يهوش على السامعين ويشغلهم عن الاستماع.

وقال النخعي وأحمد والشافعي في أحد قوليه: لا يلزم ولكن يستحب له.

قلت: وهذا الحديث يدل للأول فإنه علقه بكون الإمام يخطب وهو عام بالنسبة إلى سماعه، وعدم سماعه.

وأما الإنصات بين خروج الإمام والخطبة فقال به أبو حنيفة. وأن الإنصات يجب بخروجه.

وقال مالك والشافعي والجمهور: لا يجب تمسكًا بقوله: ((والإمام يخطب)).

● **فرع:**

لو لغى الإمام هل يلزم الإنصات أم لا؟ قولان لأهل العلم ولمالك حكاهما القرطبي.

* رابعها: استدل بهذا الحديث المالكية على عدم تحية المسجد من حيث إن الأمر بالإنصات أمر بمعروف وأصله الوجوب فإذا منع منه مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلأن يمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال والزمان بهما أولى، وقد تقدم ذلك في الحديث الثالث.

* خامسها: هذا الحديث دال على بطلان حديث ابن عباس المرفوع ((من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارًا والذي يقول له أنصت ليس له جمعة))[1].
قال الجوزقاني في موضوعاته: حديث منكر[2].

وجه الدلالة أنه لم يقل فيه: ((فلا جمعة له)) وإنما قال: ((فقد لغوت)).

***

(١) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٩٠)، وابن أبي شيبة (٥٣٠٥).
(٢) «الأباطيل والمناكير» للجوزقاني (٢/ ٤٢).

الحَدِيثُ السَّادِس

١٤١ - عن أبي هُريرَة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأُولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح الساعة الثانية فكأنما قرب بقرةً، ومن راحُ في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرنَ، ومن راحَ في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجةً. ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمامُ حضرت الملائكة يستمعون الذكر»[1].

● **الكلام عليه من وجوه كثيرة يحضرنا منها ثمانية عشر وجهًا ويحتمل إفراده بالتصنيف.**

* أولها : فيه الحث على الغسل يوم الجمعة وقد تقدم الخلاف في وجوبه واستحبابه في الحديث الثاني، لكن في هذا الحديث عموم أكثر من ذلك، فإن عمومه بالمجيء والأمر بالغسل مقيد به، وهنا عمومه من حيث الحث عليه، وعلى التبكير إلى الجمعة سواء كان رجلاً أم امرأة، وسواء كان صبيًا أو جارية، لأن القربات تصح من هؤلاء كلهم فيشرع لكل مريد للجمعة مطلقا، وتتأكد في حق الذكور البالغين أكثر من غيرهم من النساء والصبيان المميزين، فإنه في حق النساء قريب من التطيب ولا يكره في حقهن فإنه تنظف محض، وهو مطلوب للجمعة وغيرها وهذه المسألة عندنا فيها أوجه وأصحها ما ذكرناه.

* وثانيها: لا يسن إلا لمن هو من أهل فرضها.

* وثالثها: يسن لكل أحد كغسل العيد ثم المراد بالغسل المذكور في الحديث المتقدم على الرواح لأجل الجمعة من غير مواقعة لزوجة أو جارية، واستحبه بعض أصحابنا ليكون أغض لبصره وأسكن لنفسه، مستدلا برواية مسلم: «من أغتسل يوم الجمعة غُسل الجنابة». قال النووي: وهو استدلال ضعيف لأن معنى الحديث من اغتسل غسلاً كغسل الجنابة في الصفات، لا في الموجبات له، من جماع أو احتلام.

قلت: ويؤيد هذه المقالة قوله عليه الصلاه والسلام: «من غسل واغتسل».

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٨١ ، ٩٢٩ ، ٣٢١١)، ومسلم(٨٥٠)، وأبو داود (٣٥١)، والترمذي(٤٩٩)، والنسائي (٨٦٤، ١٣٨٥)، وابن ماجه (١٠٩٢).

الحديث[١]. فإنه من جملة ما قيل فيه: أن المعنى جامع.

ثانيها: الرواح ظاهر كلام الصحاح أنه لا يكون إلا بعد الزوال.

وقال القرطبي: إنه الأصل في اللغة.

وأنكر ذلك الأزهري، وغلط قائله فقال في «شرح ألفاظ المختصر»: معنى راح: مضى إلى المسجد، ويتوهم كثير من الناس أن الرواح لا يكون إلا في آخر النهار، وليس ذلك بشيء، لأن الرواح والغدو مستعملان في السير أي وقت كان من ليل أو نهار، يقال: راح في أول النهار وآخره يروح، وغدا بمعناه هذا لفظ الأزهري وذكر غيره نحوه أيضًا.

والمراد به في الحديث: الذهاب أول النهار، وادعى مالك والقاضي حسين، وإمام الحرمين، أن الرواح لا يكون إلا بعد الزوال، وقالوا: هذا معناه في اللغة بناء على أن الساعات المذكورة في الحديث عندهم لحظات لطيفة إلا الساعات التي هي من طلوع الفجر أو طلوع الشمس ورجحه من المتأخرين ابن الفركاح في «الإقليد».

وقال ابنه الشيخ برهان الدين: إنه الصحيح من حيث الدليل.

وحكى الثعلبي عن المفسرين في قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] إنها كانت تسير به إلى انتصاف النهار مسيرة شهر، وكان مسيرها من انتصاف النهار إلى الليل مقدار شهر.

وقال الخطابي: معنى راح قصد الجمعة، وتوجه إليها مبكراً قبل الزوال، قال: وإنما تأولناه بهذا لأنه لا يبقى بعد الزوال خمس ساعات في وقت الجمعة، وهذا شائع في الكلام تقول: راح فلان بمعنى قصد، وإن كان حقيقة الرواح بعد الزوال، وهذا الاستشكال إنما يأتي إذا حملنا الساعات على الأجزاء الزمانية، دون ما إذا حملناها على ترتيب منازل السابقين، وفيه بعد[٢].

وقداختلف العلماء في ذلك والصحيح عند العلماء: إن أولها من طلوع الفجر، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «يوم الجمعة اثنا عشر ساعة» رواه أبو داود والنسائي من حديث جابر بإسناد على شرط مسلم، فجعل الساعات عبارة عن جميع اليوم، لا عن اللحظات

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٤٥)، والترمذي (٤٩٦)، وابن ماجه (١٠٨٧)، وصححه ابن خذيمة (١٧٥٨) من حديث أوس بن أوس الثقفي ﷺ.

(٢) «معالم السنن» (١/ ٢١٥).

اللطيفة، مع أن لفظة راح محتملة لمجرد السير أي وقت كان كما قدمناه عن الأزهري كما أوَّل قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ [الجمعة: ٤٩] على مجرد السير لا على مجرد السرعة.

وقيل: إن أولها من طلوع الشمس وصححه الماوردي، وجزم به صاحب «التنبيه» مع أنه صحح في «المهذب» الأول وقال في هذا: إنه ليس بشيء.

وقيل: إنها لحظات لطيفة بعد الزوال لتوجه الأمر حينئذ ثم إن أول من جاء في أول ساعة من هذه الساعات ومن جاء في آخرها مشتركان في تحصيل ثواب أصل البدنة أو البقرة أو الكبش، ولكن ثواب بدنة الأول أكمل من ثواب بدنة الآخر والمتوسط، وثواب بدنة المتوسط بينهما، كما إن صلاة الجماعة تزيد على صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة، ومعلوم أن الجماعة تطلق على اثنين وعلى ألوف، فمن صلى في جماعة هم عشرة آلاف مثلاً درجاته أكمل من درجات من صلى مع اثنين وأشباه هذا كثير.

وقال الغزالي في «الإحياء»: الساعة الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاعها، والثالثة إلى انبساطها حين ترمض الأقدام، والرابعة والخامسة: بعد الضحى الأعلى إلى الزوال، ولا فضيلة في وقت الزوال.

ثالثها: فيه استحباب التبكير إلى الجمعة أو التهجير كما ورد في بعض الأحاديث الصحيحة.

ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه، وابن حبيب المالكي، وجمهور العلماء: استحباب التبكير إليها أول النهار، والساعات عندهم أول النهار، والرواح أوله وآخره كما تقدم، واختار مالك التهجير واستدل عليه بأوجه:

■ أحدها: أن التهجير والمهجر إنما يكون في الهاجرة.

قال الجوهري: وهي نصف النهار عند اشتداد الحر، ومن خرج من بيته عند طلوع الشمس مثلاً، أو بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجر.

وأجيب عن ذلك: بأن التهجير مشتق من الهجر: وهو ترك المنزل أي وقت كيف كان.

وقال الشيخ تقي الدين: إنه بعيد.

قلت: فيه نظر، فقد قال الخليل بن أحمد، وغيره من أهل اللغة كما نقله النووي: التهجير: التبكير ومنه الحديث: «لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه»[1]. أي التكبير إلى

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٥، ٦٥٤)، ومسلم (٤٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كل صلاة.

وقال الفراء وغيره: التهجير السير في الهاجرة.

وقال النووي: في «شرحه»: والصحيح عندنا أن التهجير التبكير.

■ ثانيها: أن المراد بالساعات اللحظات، وقد سلف بطلانه واستدلوا على ما قالوه بأن العرف واستعمال الشرع لا يدلان على استعمال الساعات بحساب وآلات، وإن دل فالمراد بها الظرفية التي يقع فيها المراتب في الذهاب، وقد بينا تسمية الشارع لها حيث قال «يوم الجمعة اثنا عشر ساعة».

فإن قلت: لم لا تحمل الساعة هنا على اللغوية وهي القطعة من الزمان غير محدودة بمقدمة قال تعالى: ﴿مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم:٥٥].

قلت: حمله على الساعات التي هي اثني عشر أولى لظهورها ويؤيده الحديث السالف.

■ ثالثها: أن الساعة السادسة لم تذكر في هذا الحديث.

والجواب: أن في النسائي بعد الكبش بطة، ثم دجاجة، ثم بيضة [(١)]. وفي رواية: له بعد الكبش دجاجة، ثم عصفور، ثم بيضة [(٢)]. وإسنادهما صحيح، فزال الإشكال، ودل على أنه لا شيء من الهدي والفضيلة لمن جاء بعد الزوال وأن ذكر الساعات إنما كان الحث على التبكير إليها والترغيب في فضيلة السبق، وتحصيل الصف الأول، وانتظار الصلاة وهذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال، ولا فضيلة لمن أتى بعد الزوال، لأن النداء يكون حينئذ، ويحرم التخلف بعده.

■ رابعها: أن الرواح إنما يكون بعد الزوال فحافظوا على حقيقة «راح»، وتجوزوا في لفظ الساعة، وقد سلف ما قيل في الرواح والساعة.

■ خامسها: الحديث يقتضي أن يتساوى مراتب الناس في كل ساعة، فكل من أتى في الأولى كان كالمقرب بدنة، وكل من أتى في الثانية كان كالمقرب بقرة، مع أن الدليل يقتضي أن السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه.

قال الشيخ تقي الدين: ويمكن أن يقال في هذا: إن التفاوت يرجع إلى الصفات.

---

(١) «سنن النسائي» (١٣٨٥).

(٢) «سنن النسائي» (١٣٨٧) وضعفهما الحافظ كما في «التلخيص الحبير» (٢/ ٦٩).

قلت: وهو كما قال كما سلف، لكن روى أبو قرة في حديث أبي هريرة هذا في كل ساعة من هذه الساعات الخمس وأول الساعة وآخرها سواء والظاهر أن يؤول على ذلك.

● **فائدة:**

يستثني الإمام من التبكير اتباعًا لرسول الله ﷺ وقد نبه على ذلك الماوردي من أصحابنا.

* الوجه الرابع: من الكلام على الحديث فيه بيان لمراتب الناس في الفضائل في الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم وذلك يعرف أيضاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣].

* الخامس: معنى «قرب»: تصدق.

و«البدنة»: عند جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء كما نقله النووي عنهم في «شرح مسلم» يقع على الواحد من الإبل والبقر والغنم.

سميت بذلك: لعظم بدنها لكن الفيل يشترك معها في ذلك ولا يسمى بدنة.

وخصها جماعة: بالإبل وهو المراد بالحديث اتفاقًا لأنها قوبلت فيه بالبقر والكبش، وحيث أطلقت البدنة في الحديث المراد بها ما يجزئ في الأضحية.

وقال الماوردي: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ﴾ [الحج:٣٦].

قال الجمهور: هي الإبل.

وقيل: الإبل والبقر.

وقيل: هما والغنم وهو شاذ.

ووقع في «التحرير» للنووي -رحمه الله- عن الأزهري أنه قال: البدنة تكون من الإبل والبقر والغنم. وعزاه في «تهذيبه» إلى «شرح المختصر» له، والذي فيه ما نصه: والبدنة لا تكون إلا من الإبل وأما الهدي فيكون من الإبل والبقر والغنم. انتهى. فسقط من قوله: «لا تكون» إلى قوله: «يكون» إما لغلط في النسخة أو لانتقال نظره من أحد الموضعين إلى الآخر فتنبه لذلك، وقد وقع في هذا الوهم الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه» في كتاب الحج، والظاهر أنه تبع فيه النووي.

وادعى بعض الشافعية أن استعمال البدنة في الإبل أغلب وبنى على ذلك أنه لو قال:

لله علي أن أضحي ببدنة ولم يقيد بالإبل لفظًا ولا نية. والإبل موجودة هل يتعين فيه وجهان:

أحدهما: نعم لما قلناه.

والثاني: أنه يقوم مقامها بقرة أو سبع من الغنم حملاً على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها، والأول أقرب، كما قال الشيخ تقي الدين، قال: فإن لم توجد الإبل فوجهان:

■أحدهما: يصبر إلى أن توجد.

■والثاني: تقوم مقامها البقرة.

واعلم: أن البدنة تطلق على الذكر والأنثى بالاتفاق والهاء فيها للواحدة كقمحة وشعيرة من نحوهما من أفراد الجنس وفي شرح البخاري لابن التين، تعجب مالك ممن قال لا تكون البدنة من الإناث.

وجمع البدنة: بدن بإسكان الدال وضمها لغتان حكاهما الجوهري بالإسكان جاء القرآن وقرأ بالضم ابن أبي إسحاق.

* السادس: «البقرة» تطلق على الذكر والأنثى والهاء فيها للواحدة أيضًا.

سميت بذلك لأنها تبقر الأرض، أي تشقها بالحراثة.

والبقر: الشق.

ومنه قولهم: بقر بطنه أي شقه.

ومنه سمي محمد الباقر؛ لأنه بقر العلم ودخل فيه مدخلاً بليغًا، ووصل منه غاية مرضية، وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة، وفي الحديث: «في ثلاثين باقورة بقرة»[1] وفي ذكر البقرة بعد البدنة دلالة لمن يقول إن البدنة لا تكون إلا من الإبل، لكنا أسلفنا أن المراد هنا بالبدنة الإبل.

* السابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «كبشًا أقرن» وصفه بالأقرن لكماله به. وحسن صورته، ولأنه ينتفع به، فهو أفضل من الأجم، وفي صحيح ابن خزيمة «شاة» بدل «الكبش الأقرن» و«طائر» بدل الدجاجة.

---

(١) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٦٥٥٩) من حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه.

* الثامن: «الدجاجة» بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان.

قال أبو المعاني في «المنتهى»: والفتح أفصح.

وحكى الليث عن ابن طلحة: الضم أيضاً، وهذا لفظه: يقال: دجاجة ودجاجة ودُجاجة باللغات الثلاث، وكذلك في الجمع الدَجاج، الدِجاج الدُجاج، ولم يذكر النووي في كتبه الضم فاستفده.

سميت بذلك: لإقبالها وإدبارها يقع على الذكر والأنثى.

وجمعها: دجاج ، ودجاجات ذكره ابن سيده.

ودخلت الهاء في الدجاجة لأنه واحد من جنس مثل حمامة وبطة وحية ونحوها.

* التاسع: «البيضة»: جمعها بيض ويجمع البيض على بيوض قاله ابن سيده.

* العاشر: فيه أن القربان والهدي والصدقة تقع على القليل والكثير من غير الإبل والبقر والغنم، وقد قال به بعض أصحابنا، وهي أقرب إلى الرواية التي فيها لفظ: «كالمهدي بدنة».

* الحادي عشر: فيه أن الأضحية بالإبل أفضل من البقر، لأنه عليه الصلاة والسلام جعل الإبل في الدرجة الأولى، والبقر في الثانية.

وقد أجمع العلماء: على أن الإبل أفضل من البقر في الهدايا واختلفوا في الأضحية.

فمذهب الشافعي وأبي حنيفة والجمهور: أن الإبل أفضل من البقر، ثم الغنم، كما في الهدايا.

ومذهب مالك: أن أفضل الأضحية الغنم ثم البقر، ثم الإبل.

ومنهم من قدم الإبل على البقر، قالوا: لأنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين، ولأن لحم الغنم أطيب، فكان أفضل .

لكن حديث الباب يخالف هذا، وهو حجة الجمهور مع القياس على الهدايا وتضحيته عليه الصلاة والسلام بكبشين لا يدل على الأفضيلة، بل يفيد الجواز، وطيب اللحم من الغنم معارض بكثرته من الإبل والبقر، ولعله عليه الصلاة والسلام لما ضحى بهما لم يجد غيرهما في ذلك الوقت كما ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن نسائه بالبقر [1].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٤، ١٧٠٩)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وفرقوا بين الهدايا والضحايا بأن الغرض في الضحايا استطابة اللحم، وفي الهدي كثرته، وقد يمنع هذا الفرق واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾.

* الثاني عشر: ظاهر هذا الحديث أو نصه يقتضي أن هذا التقريب المذكور لا يحصل إلا لمن اغتسل ثم راح لتصدير الشرط به وهو كلمة «من» وعطف الرواح عليه بـ «ثم» المرتبة نعم من راح في الساعة الأولى مثلاً من غير اغتسال كان له فضل على من راح بعده، ولكن لا يحصل له أجر التقريب المذكور المشروط بالاغتسال.

* الثالث عشر: في رواية لمسلم: «أهدى دجاجة وأهدى بيضة» وليس هذا مما يطلق عليها اسم هدي، واعتذر عن ذلك بأنه لما عطفه على ما قبله من الهدايا لزمه حكمه في اللفظ كقوله: «متقلدًا سيفًا ورمحًا» أي وحاملاً رمحًا، وكذلك هنا لأنه كالمتقرب بالصدقة بدجاجة وبيضة، وأطلق على ذلك اسم الهدي لتقدمه وتحسين الكلام به.

وأما رواية «قرب» فاعتذر عنها أيضًا بأنه ضرب من التمثيل للأجور ومقاديرها لا أنه يكون أجر هذا كأجر هذا وتكون الدجاجة في التمثيل والبيضة بقدر إحداهما من أجر البدنة لو كان هذا مما يهدى.

قال ابن بطال: وبعض العلماء يقول: ليست الغنم بهدي، والأكثرون على خلافه.

قال القاضي عياض: وفائدة الخلاف فيمن قال: علي هدي هل تجزئه شاة أم لا؟ وأجاز ذلك مرة مالك، ومرة لم يجزها إلا لمن قصر النفقة.

* الرابع عشر: ادعى بعض المعلقين أنه قد يتمسك بهذا الحديث لمذهب الإمام أحمد في فعلها قبل الزوال لقوله بعد الخامسة «فإذا خرج الإمام» والفاء للتعقيب وهو عجيب، فهو ذهول عن رواية النسائي السالفة التي فيها ست ساعات، ثم هذا إنما يمشي إذا اعتبر الساعات الزمانية وقد تقدم الخلاف فيه.

* الخامس عشر: «حضر» بفتح الضاد أفصح من كسرها وبه جاء القرآن قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يسمعون الذكر» ومقتضاه خروج الإمام بعد الساعة الخامسة وتطوي الملائكة الصحف لاستماع الذكر، وخروج الإمام إنما يكون بعد الساعة السادسة ويبين ذلك رواية النسائي السالفة وهذا إنما يأتي إذا قلنا إن المراد بالساعات الزمانية التي يومها اثني عشر ساعة، وهو الصحيح كما

سلف فأما إذا جعلنا المراد بها اللحظات بعد الزوال، أو جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا إشكال.

*السادس عشر: المراد بهؤلاء الملائكة غير الحفظة ووظيفتهم كتابة حاضري الجمعة، واستماعهم للذكر الذي هو الوعظ والتذكير تشريفًا له ولسامعه وتعظيمًا لقدر الجمعة، وشهادة لهم بذلك جميعه.

*السابع عشر: جاء في رواية لمسلم: «فإذا جلس الإمام طووا الصحف» ولا تعارض بينها وبين رواية الكتاب، بل ظاهرها أنه بخروج الإمام يحضرون فلا يطوون الصحف، فإذا جلس طووها. قاله النووي في «شرحه».

لكن روى ابن أبي شيبة من حديث علي بن زيد عن أوس بن خالد عن عبد الله بن عمر مرفوعًا: «إن الملائكة على أبواب المسجد يكتبون الناس على منازلهم جاء فلان من ساعة كذا وكذا، جاء فلان من ساعة كذا، جاء فلان والإمام يخطب، وجاء فلان ولم يدرك الخطبة»[1].

وهذا يدل على أن كتبهم لا ينقطع بجلوس الإمام على المنبر.

وقال ابن بزيزة: طي الصحف عبارة على أنهم لا يكتبون، فهل هو تنبيه على فضيلة البكور بحيث إنه إن لم يبكر لا يكتب له مثل ما يكتب للمبكر أو نفي للكتب مطلقًا في حق غير المبكر، وهو ظاهر اللفظ.

● **فائدة:**

روى ابن خزيمة من حديث عبد الله بن عمرو: «فإذا خرج الإمام رفعت الأقلام فتقول الملائكة بعضهم لبعض: ما حبس فلانًا فتقول الملائكة: اللهم إن كان ضالاً فاهده، وإن كان مريضًا فاشفه وإن كان عائلاً فأغنه»[2].

*الثامن عشر: في الحديث أن حضور هؤلاء الملائكة لازم بخروج الإمام للخطبة المشتملة على ذكر الله تعالى والوعظ والتذكير واستماع ذلك، كما سلف لا لاستماع ما أحدث فيها من البدع وغيرها، فإن ذلك تكتبه الحفظة على فاعله والراضي به بلسانه وأما الراضي به بقلبه فإن الله تعالى مطلع عليه دون الحفظة من الملائكة.

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٥٥٢١) ولكنه من حديث أوس بن خالد عن أبي هريرة به، وكذا رواه الطيالسي في مسنده (٢٥٦٥)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (١/ ٤٨٤).

(٢) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٣/ ٢٢٦).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

١٤٢- عن سلمةَ بن الأكوع ﷺ وكان من أصحابِ الشجرةِ، قال: «كنَّا نُصَلِي مع النبيِّ ﷺ الجمُعةَ ثم ننصرفُ وليسَ للحيطَانِ ظلٌ يُستَظلُ به».

وفي لفظ: «كُنَّا نَجتمعُ معَ النبيِّ ﷺ إذا زَالت الشَّمسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فنتتبعُ الفَيءَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وهو نسبة إلى جده، وهو سلمة بن عمرو بن الأكوع.

واسم الأكوع: سنان.

وكنية سلمة: أبو إياس بابنه إياس وهو الأكثر.

وقيل: أبو مسلم، ورجحه جماعة.

وقيل: غير ذلك.

وسلمة: مدني حجازي أحد من بايع تحت الشجرة بايعه ثلاثاً وبايعه يومئذ على الموت، وغزا عدة غزوات قال: غزوت معه سبعًا ولي البعث سبعًا ويقال: إنه شهد غزوة مؤتة.

واستوطن الربذة بعد قتل عثمان.

مات بالمدينة سنة أربع وسبعين، وعمر طويلاً عاش ثمانين سنة.

وكان شجاعًا، راميًا، حبرًا، فاضلاً، يسبق الفرس سدًا، وكلمه الذئب في القصة المشهورة، وقد كلم الذئب رافع بن عميرة الصحابي أيضًا.

وقال ابنه إياس: ما كذب أبي قط، وقال عليه الصلاة والسلام: «خير رجالتنا سلمة ابن الأكوع»(٢).

وكان يصفر لحيته ورأسه، وكان يرتجز بين يدي رسول الله ﷺ في أسفاره.

روى عنه: ابنه إياس ومولاه يزيد بن أبي عبيد وهو آخر من حدث عنه وغيرهما، له

---

(١) أخرجه: البخاري (٤١٦٨)، ومسلم (٨٦٠)، وأبو داود (١٠٨٥)، والنسائي (١٣٩١)، وابن ماجه (١١٠٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٩٦٠، ٣٠٤١، ٤٠٢٩)، ومسلم (١٨٠٧) من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ.

أحاديث جملتها سبعة وسبعون اتفقا منها على ستة عشر، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بتسعة.

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: «الظل»، أصله الستر ومنه أنا في ظلال فلان، وظل الجنة وظل شجرها، وظل الليل: سواده لأنه يستر كل شيء.

والفيء لا يكون إلا بعد الزوال، ولا يقال لما قبل الزوال: فيء وإنما يسمى بعد الزوال فيئا لأنه ظل فاء من جانب إلى جانب أي رجع.

والفيء: الرجوع، قاله كله ابن قتيبة في أول «أدب الكتاب»، وقال: يذهبون -يعني العوام- أن الظل والفيء بمعنى، وليس كذلك بل الظل يكون غدوة وعشية، ومن أول النهار وآخره.

وما ذكره هو الصواب، وفيه أقوال أخر ذكرتها في «الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات» فراجعها منه إن شئت.

الثاني: قوله: «وليس للحيطان ظل نستظل به» ليس نفيًا لأصل الظل، بل نفى ظلاً يستظلون به مع أن جدرانهم كانت قصيرة، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، مع أن أهل الحساب قالوا إن عرض المدينة خمسة وعشرون درجة فإذًا غاية الارتفاع بسبعة وثمانون، فلا تسامت الشمس الرؤوس، وإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة، بل لابد من ظل فامتنع أن يكون المراد نفي أصل الظل، فيكون المراد ظلاً يكفي أبدانهم للاستظلال، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها ولو طالت القراءة فيما قبل الزوال.

الثالث: قوله: «نجمع»: بضم النون وفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة أي نقيم الجمعة.

الرابع: قوله: «نتتبع الفيء»: إنما كان ذلك لشدة التبكير، وقصر حيطانهم لكنه كان فيء يسير.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

فيه دلالة على أن وقت الجمعة وقت الظهر لا يجوز إلا بعد الزوال، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وجماعة العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ولم يخالف في

ذلك إلا أحمد وإسحاق فقالا: بجوازها قبل الزوال.

قال الخرقي: في السادسة تمسكًا بهذا الحديث من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما ثبت أنه ﷺ كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقون وذلك يقتضي زمانًا يمتد فيه الظل بحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان فيء يستظلون به .

ربما اقتضى ذلك أن تكون واقعة قبل الزوال وخطبتاها أو بعضها، لكن الرواية الثانية تبين منه وقوع جميعه بعد الزوال، ولا يلزم من قراءته الجمعة والمنافقون الدوام وما تمسكنا به من الرواية الأولى فهو وهم لما بيناه.

قال القاضي عياض: وروي في هذا شيء عن الصحابة لا يصح شيء منها إلا ما عليه الجمهور، وحملوا الحديث على المبالغة في تعجيلها، وكذا حديث سهل في الصحيحين: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة» [(١)]. وإنهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة لأنهم ندبوا إلى التبكير إليها، فلو اشتغلوا بشيء من ذلك قبلها خافوا فوتها أو فوت التبكير إليها.

وقد روي عن مجاهد: أنها صلاة عيد.

قال القرطبي: ويلزم عليه أن لا تنوب عن ظهر يوم الجمعة كظهر يوم العيد [(٢)].

***

(١) أخرجه: البخاري (٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤١) وغيرهما، ومسلم (٨٥٩).

(٢) «المفهم» (٣/ ١٤٥٢).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٤٣ - عن أبي هُريرةَ ﷺ قال: «كانَ النبيُّ ﷺ يقرأُ في صلاةِ الفجرِ يوم الجُمُعةِ ألم تنزيلَ السَّجدةِ، وهل أتى على الإنسان» (١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: «صلاة الفجر» يعني صلاة الصبح، وقد تقدم أسماؤها في باب المواقيت في الحديث الرابع منه.

* الثاني: تنزيل بضم اللام على الحكاية.

* الثالث: اختلف في الحروف المقطعة في أوائل السور على قولين:

أحدهما: أنها من المتشابه الذي انفرد الله بعلمها ولا يجب أن يتكلم فيها، ولكن نؤمن بها، وتمر كما جاءت.

وأصحها -وهو قول الجمهور-: يجب أن يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي يتخرج عليها، وفي ذلك أقوال عديدة ومحل الخوض منها ما لخصته من تفسير القرطبي فإن شئت فراجعها منه.

وموضع «ألم» من الإعراب وقع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو على أنه ابتداء أو نصب بإضمار فعل، أو خفض بالقسم.

قال ابن خطيب زملكًا في «برهانه»: وفواتح السور منحصرة في نصف حروف المعجم، لأنها أربعة عشر حرفًا، وهي الألف واللام والميم والصاد والواو والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف، والنون، وهذا واضح على من عد حروف الهجاء ثمانية وعشرين حرفًا.

وقال: «لا» مركبة من اللام والألف وإن كان بعيداً أي مع أنه هو المشهور في التهجي.

والصحيح: أنها تسعة وعشرين والنطق بلا في التهجي كالنطق بلا في لا رجل في الدار، وذلك أن الواضع جعل كل حرف من حروف التهجي صدر اسمه إلا الألف فإنه لما

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٩١، ١٠٦٨)، ومسلم (٨٨٠) والنسائي (٩٥٥).

لم يمكن أن يبدأ به لكونه مطبوعًا على السكون ولا يقبل الحركة أصلاً فوصل إليه باللام؛ لأنه تناسبه في الامتداد والانتصاب، ولذلك يكتب على صورة الألف.

قال: وفي إعجازها مجيئها في تسع وعشرين سورة بعدد الحروف.

قال: وكما روعي تنصيفها باعتبار هجائها روعي تنصيفها باعتبار أجناسها.

يريد أن كل جنس من أجناس الحروف كالمهموسة والرخوة والشديدة وغير ذلك من أجناسها قد نصفت فاستعمل نصفها في القرآن، وأهمل النصف الآخر، ثم إن النصف المستعمل هو الأخف، وأكثر استعمالاً من المهمل.

*الرابع: في الحديث دليل على أنه يجوز أن يقول قرأت الفاتحة، وقرأت البقرة، من غير ذكر السورة، إذ لم يقل كان يقرأ سورة ألم، ولا سورة هل أتى.

وفيه أيضًا دليل على إبطال قول من قال لا يقال سورة كذا، وإنما يقال السورة التي يذكر فيها كذا.

*الخامس: فيه دليل أيضًا على استحباب قراءة هاتين السورتين في صلاة الصبح يوم الجمعة، والسجود عند قراءة آية السجدة وغيرها من الفرائض، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه.

وقال ابن بطال: ذهب أكثر العلماء إلى أن القول بهذا الحديث روي عن علي وابن عباس، وأجازوا أن تقرأ السورة فيها سجدة في الفجر يوم الجمعة، واستحبه النخعي وابن سيرين. قال: وهو قول الكوفيين والشافعي وأحمد، وقالوا: هو سنة.

قال: واختلف قول مالك في ذلك، فروى ابن وهب عنه: لا بأس أن يقرأ الإمام بالسجدة في الفريضة.

وروى أشهب عنه: أنه كره للإمام ذلك إلا أن يكون من خلفه قليل لا يخاف أن تختلط عليهم.

قلت: والكراهة هو ما في المدونة، وسببها خشية التخليط على المأمومين، وعلل أيضاً بخوف زيادة سجدة في الفرض، وهو تعليل فاسد كما قال القرطبي، بشهادة هذه الحديث، وبحديث ابن عمر رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع، فرأينا أنه قرأ بتنزيل السجدة» رواه أبو داود في «سننه»، والحاكم في «مستدركه» على «الصحيحين» ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين[1].

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٨٣)، أبو داود (٨٠٧)، والحاكم (١/ ٤٨٧)، والبيهقي (٢/ ٣٢٢).

قال: وهو سنة صحيحة غريبة أن الإمام يسجد فيما يسر بالقراءة مثل سجوده فيما يعلن.

ومن العجب تخصيص بعض أصحاب مالك الكراهة بصلاة السر، وهذا الحديث الصحيح يرده.

قالوا: وفي المحافظة على قراءتها دائمًا أمر آخر، وهو أنه ربما أدى ذلك بالجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة ، ومن مذهب مالك حسم مادة الذرائع.

قال الشيخ تقي الدين: فالذي ينبغي أن يقال أما القول بالكراهة مطلقًا فيأباه الحديث، وإذا انتهى الحال إلى وقوع هذه المفسدة فينبغي أن يترك في بعض الأوقات دفعًا لهذه المفسدة، وليس في الحديث ما يقتضي مثل ذلك دائمًا اقتضاء قويًا على كل حال فهو مستحب، والمستحب قد يترك لدفع المفسدة المتوقعة، وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات لا سيما إذا كان يحضره الجهال، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد [(١)].

قلت: قد أخرج الطبراني في أصغر معاجمه الحديث المذكور من رواية ابن مسعود بزيادة : «ويديم ذلك»[(٢)].

رواه عن محمد بن بشر: دحيم، الوليد بن مسلم، ثور بن يزيد، عن عمرو بن قيس عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عن عبد الله به ثم قال: لم يروه عن عمرو إلا ثور، ولا ثور إلا الوليد، تفرد به دحيم، ولا كتبناه إلا عن أبي بشر.

قلت: ورجال إسناده كلهم ثقات كما ترى، فهذا فيه صراحة بديمومة ذلك، ولم يطلع على هذه الرواية الشيخ تقي الدين رحمه الله، ولو اطلع عليها لم يذكر ما قدمناه عنه وهي تساوي رحلة فاستفده.

قال الشيخ تاج الدين الفاكهي: وقد بلغني أن هذا الاعتقاد يعني السالف وقع أن بعض العلماء صلى الصبح يوم الجمعة إمامًا فلم يقرا فيها بالسجدة، فأنكر عليه العوام إنكاراً شديداً وأظن أن ذلك كان بالقاهرة، وأن الإمام التارك للسجدة، كان قاضي قضاة الشافعية حينئذ، فرحم الله مالكًا ما كان أشد تيقظه لمثل هذا.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٥٣).

(٢) «المعجم الصغير» للطبراني (٢/ ٨١).

قال: وهذا كما كره صوم الستة أيام من شوال خوف اعتقاد الجهال فرضيتها.

قال: ومثله أيضًا كراهته البسملة في الفاتحة اعتقاد كونها من الفاتحة.

قلت: وبعد دوام النبي ﷺ على قراءة هاتين السورتين في اليوم المذكور طاح الاعتقاد المذكور، ولا عبرة باعتقاد الجاهل ما يخالف الشرع.

وأما صوم الستة المذكورة فصحت به الأحاديث من طرق كما أوضحته في تخريج أحاديث المهذب، فلا معدل عنه.

وقد صح أيضًا أن البسملة إحدى آيات الفاتحة، وقد صنف في ذلك من المالكية ابن عبد البر، والحق أحق بالاتباع.

وأما ابن العربي فأغرب وتحامل فقال في «الأحوذي»: خرج البخاري قراءة الصبح يوم الجمعة عن سعد بن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فذكر الحديث بلفظ «كان» المقتضية للمداومة، وهو مضعف عند مالك وغيره، وقد جاءت الرواية أيضًا من غير طريقه ولكنه أمر لم يعمل بالمدينة فالله أعلم من قطعه كما قطع غيره فينبغي أن يفعل ذلك في الأغلب للقدرة ويقطع أحيانًا لئلا يظنه العامة من السنة.

هذا كلامه وفيه نظر في مواضع.

■ الأول: أن «كان» لا تقتضي المداومة على رأي الأكثرين.

■ الثاني: قد أسلفنا لفظ المداومة التي لا تحتمل التأويل بسند صحيح.

■ الثالث: سعد هذا أخرج له الستة في كتبهم، وهو ثبت ثقة جليل، ومالك ترك الرواية عنه فقط لقصة استعملها ولم يتكلم فيه هو ولا غيره.

قال علي بن المديني: كان سعد لا يحدث بالمدينة فلذلك لم يكتب عنه أهلها، ومالك لم يكتب عنه.

وقال الأثرم: سمعت أحمد يقول سعد بن إبراهيم ثقة، فقيل له: إن مالكًا لا يحدث عنه فقال: ومن يلتفت إلى قول مالك في سعد، وسعد رجل صالح ثقة.

وقال الساجي: ثقة أجمع على صدقه والرواية عنه إلا مالك بن أنس فإنه كان يتكلم فيه، وقد روى مالك عن عبد الله بن إدريس عن شعبة، عن سعد، فصح باتفاقهم عليه أنه حجة في الأحكام والفروج.

ويقال: إن سعداً رأى مالكًا يومًا فوعظه، فغضب مالك من ذلك، وإنما ترك الرواية

عنه فإما أن يكون تكلم فيه فلا أحفظه، وسعد القائل: لا يحدث عن رسول الله ﷺ إلا الثقات.

ثم روى بإسناده قال: سمعت المعيطي يقول ليحيى بن معين: كان مالك يتكلم في سعد وسعد سيد من سادات قريش، وروى عن ثور وداود بن الحصين خارجين خبيثين.

قال الساجي: وقد روى عنه الثقات والأئمة وكان دينًا عفيفًا.

وفي كتاب المنجيلي سئل أحمد: لم لم يرو عنه مالك فقال: كان له مع سعد قصة ثم قال: ولا يبالي سعدًا إذا لم يرو عنه مالك.

وقال البرقي: سألت يحيى عن قول بعض الناس في سعد أنه كان يرى القدر وترك مالك الرواية عنه فقال: لم يكن يرى القدر وإنما ترك مالك الرواية عنه لأنه تكلم في نسب مالك فكان لا يروي عنه. وهو ثبت لا شك فيه.

وقال الباجي في «الجرح والتعديل»: الظاهر أن أهل المدينة إنما اتفقوا على ترك الأخذ عنه لأنه طعن في نسب مالك طعنًا يستحق به الترك عندهم، وعندي أنه ليس بالحافظ، وقد أغرب بما لا تحتمله عندي حالة مع قلة حديثه، ولعل ذلك كان من قبل حفظه، وإن كان البخاري قد أخرج عنه فذكر الحديث المذكور قال: وهو حديث انفرد به ولم يتابع عليه من طريق صحيح فترك الناس العمل به، ولا سيما أهل المدينة ولو كان مما يحتج به لتلقي بالعمل به من جميع أهل المدينة أو بعضهم إذ هو من حديثهم ولا أقول إن سعدًا يبلغ عندي مبلغ الترك ولكني أهاب من حديثه مثل ما ذكرته ولا يحتمل عندي الانفراد.

قلت: انفراد الثقة بالحديث لا يضر ولا سيما إذا صح من غير طريقه أيضًا، كما تقدم من حديث ابن مسعود، وصح أيضًا من طريق ابن عباس في مسلم [(١)].

● فرع:

محل السجود في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥] وعند المالكية حكاية خلاف في أنه هل يكمل الآية التي السجدة فيها أو يسجد قبل أن يكملها وهو غريب.

***

(١) «صحيح مسلم» (٨٧٩).

٢٨ـ باب صلاة العيدين

وهو مشتق من العود وهو الرجوع لتكرره بتكرر السنين.

وقيل: لعود السرور بعوده.

وقيل: لكثرة عوائد الله تعالى على عباده في ذلك اليوم.

وقيل: سمي بذلك تفاؤلاً بعوده على من أدركه، كما سميت القافلة حين خروجها تفاؤلاً بقفولها سالمة وهو رجوعها وحقيقتها الراجعة.

وقال ابن العربي: سمي عيداً من وقته لكونه يعود على قوم بالسرور، وعلى قوم بالحزن.

وقال ابن سيده: العيد كل يوم فيه جمع، واشتقاقه من عاد يعود كأنهم عادوا إليه.

وقيل: من العادة لأنهم اعتادوه.

قلت: وهو من ذوات الواو.

وكأن أصله عود بكسر العين، فقلبت الواو ياء كالميقات والميزان من الوقت والوزن، وجمعه أعياد.

قال الجوهري: وإنما جمع بالياء وأصله الواو للزومها في الواحد قال: ويقال للفرق بينه وبين أعواد الخشب.

● **ونفتتح الباب بمقدمات:**

■ الأولى: أول عيد صلاه رسول الله ﷺ عيد الفطر من السنة الثانية من الهجرة.

■ الثانية: صلاة العيد من الشعائر الإسلامية المطلوبة شرعًا والنقل بها متواتر يغني عن خبر الآحاد، وأحاديث الباب من آحاد ما يدل عليها، وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب، فأبدل الله تعالى للمسلمين منهما بهذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى

وتحميده وتمجيده ظهوراً شائعًا يغيظ المشركين، وجعلهما شكراً على ما أنعم الله به من آداء العبادات التي في يومهما وقبلهما، كإتمام الصوم في عيد الفطر، وما يقع فيه من العبادات القاصرة والمتعدية، وكالعبادات الواقعة في عشر ذي الحجة وأعظمها إقامة وظيفة الحج.

■ الثالثة: اختلف العلماء في صلاة العيد.

فذهب الشافعي إلى أنها: سنة مؤكدة، وبه قال جماهير أصحابه ومالك وجمهور العلماء.

وقال الأصطخري: هي فرض كفاية، وهو مذهب أحمد، وعنه رواية أخرى كالأولى.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان كالجمع، وعنه رواية أنها سنة.

وقال بعض أصحابه: إنها فرض كفاية.

وقال الأصمعي: إنها فرض كذا نقله القرطبي عنه، وأراد أنها فرض كفاية ولعله التبس عليه بالأصطخري.

ودليل الجمهور: حديث: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده» الحديث [1].

ويستثني مما ذكرناه الحاج بمنى فلا يخاطب بالعيد، كما ذكرته في «شرح المنهاج» فراجعه منه إن شئت.

وإذا قلنا برأي الأصطخري، فامتنع أهل موضع منها قوتلوا عليها كسائر فروض الكفاية، وإذا قلنا بالأصح إنها سنة فالأصح أنهم لا يقاتلون كسنة الظهر وغيرها من السنن.

وقيل: نعم لأنها شعار ظاهر.

ثم ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب خمسة أحاديث.

***

(١) أخرجه: البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٤٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر، يُصلُّون العيدين قبلَ الخطبةِ»[(١)].

● **الكلام على الحديث:**

معنى قوله: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر» إلى آخره، أن فعل صلاة العيد قبل الخطبة سنة ثابتة إلى الآن لم تنسخ لأن فعله عليه الصلاة والسلام حجة بمجرده، وفعل الشيخين حجة، وإجماع أيضًا على قول بعضهم، عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[(٢)]، خصوصًا إذا وقع الإجماع على فعلهما من غير مخالفة لهما، فصار فعل الصلاة قبل الخطبة ثابتًا بالسنة والإجماع عليه، فهذا معنى إضافة فعلهما إلى فعله ﷺ.

وقد قدمت الخطبة على الصلاة في صلاة العيدين في زمن بني أمية.

قيل: سببه أنهم أحدثوا في الخطبة لعن من لا يجوز لعنه، فكان الناس إذا كملت الصلاة انصرفوا وتركوهم، فقدموا الخطبتين لذلك، حكاه القاضي عياض.

وقيل: فعلوا ذلك في كل صلاة لها خطبة، والصلاة مقدمة عليها إلا الجمعة، وخطبة عرفة فإنهم أقروهما على ما هما عليه، وإنما قدموا الخطبة على الصلاة نظرًا إلى عدم تفويت الناس الصلاة، فآثروا تقديم الخطبة للمحافظة على الصلاة لمن يتأخر.

■ واختلفوا في أول من فعل ذلك:

فقيل: عثمان رضي الله عنه في شطر خلافته الآخر، وروي مثله عن عمر وليس بصحيح عنه.

وقيل: معاوية.

وقيل: مروان بالمدينة في خلافة معاوية.

وقيل: زياد بالبصرة في خلافة معاوية.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٥٧، ٩٦٣)، ومسلم (٨٨٨)، والترمذي (٥٣١)، والنسائي (١٥٦٤)، وابن ماجه (١٢٧٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٨٢)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما.

وقيل: فعله ابن الزبير في آخر أيامه.

ثم وقع الإجماع على خلاف ذلك والرجوع إلى فعله عليه الصلاة والسلام وصاحبيه.

■ وقد فرق العلماء بين صلاة العيد والجمعة بفروق:

أحدها: أن خطبة الجمعة شرط لصحة الصلاة، وشأن الشرط أن يقدم.

ثانيها: أن الجمعة فريضة، فأخرت ليدركها المتأخر، لا سيما ولا تقضى على وجهها بخلاف العيد.

ثالثها: للتمييز بين الفرض والنفل.

فإن قلت: لم قدمت خطبة عرفة دون غيرها من الخطب المسنونة؟

فالجواب: أن الجمع في عرفة آكد منه في غيرها فبدأ بها ليدركه الناس بخلاف غيرها.

● **فائدة:**

الخطبة هنا بالضم وأما خطبة المرأة فبالكسر.

***

الحَدِيثُ الثَّاني

١٤٥ـ عن البراءِ بن عازبٍ رضي الله عنهما قال: خَطَبَنا النبيُّ ﷺ يومَ الأضحى بعد الصلاة، فقال: «من صَلَّى صَلاتَنا، وَنَسَكَ نُسُكَنا، فقد أصَابَ النُّسُكَ، ومن نَسَكَ قبلَ الصَّلاة فلا نُسُكَ له». فقال أبو بردة بن نيارٍ خالُ البراء بن عازبٍ: يا رسولَ الله إني نسكتُ شَاتي قَبلَ الصلاةِ، وعرفتُ أنَّ اليومَ يومَ أكلٍ وشُربٍ، وأحببتُ أن تكونَ شَاتِي أولَ ما يُذبحُ في بيتي، فذبحتُ شَاتي، وتغدَّيتُ قبلَ أن آتي الصلاةَ، قال: «شَاتُك شاةُ لحم» قال: يا رسولَ الله فإنَّ عندنا عَنَاقًا هي أحبُّ إليَّ من شَاتَين، أفتُجزئُ عني؟ قال: «نعم ولن تُجزئ عن أحدٍ بعدكَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب الإمامة، ورواه عنه جماعة من الصحابة والتابعين منهم ابن عباس، وأبو جحيفة، وعبد الله بن يزيد الخطمي، وأبو بصرة الغفاري، ومن التابعين الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي وغيرهما.

ورواه عن النبي: ابن عمر، وجابر بن عبد الله وغيرهما، كما أفاد كل ذلك ابن منده في «مستخرجه».

* ثانيها: خاله أبو بردة اسمه هانئ وبه جزم المصنف في حد الخمر، وقيل: الحارث وقيل: مالك.

وروى ابن طاهر في «إيضاح الإشكال»، عن الشعبي عن البراء قال: كان اسم خالي قليلاً فسماه النبي ﷺ كثيراً، وقال: يا كثير إنما نسكنا بعد صلاتنا. ثم ذكر هذا الحديث بطوله، ثم قال في باب الخال قد تقدم في باب العم خال البراء بن عازب واسمه سويد بن حجير عن خاله، كذا رأيته فيه فتأمله.

وأما والد أبي بردة: فالمشهور أنه نيار بكسر النون.

والنير: يطلق على ما وضح من الطريق وعلى لحمة الثوب المقابلة للسدا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٥١، ٩٥٥، ٩٦٥، ٩٦٨، ٩٧٦، ٩٨٣، ٥٥٤٥)، ومسلم (١٩٦١)، وأبو داود (٢٨٠٠، ٢٨٠١)، والترمذي (١٥٠٨)، والنسائي (١٥٦٣).

وقيل: عمرو، وقيل هبيرة وهو عقبي بدري شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من أهل السير.

وأمه: أم سعد بنت ساعدة بن جشم بن حارثة.

روى أحاديث واتفقا منها على واحد، ومات ولا عقب له بعد الأربعين.

* ثالثها: الأضحى يذكر ويؤنث سمي بذلك لوقوع الأضحية فيه.

* رابعها: فيه دلالة على الخطبة لعيد الأضحى ولا خلاف فيه.

* خامسها: فيه دلالة أيضًا على تقديم الصلاة عليها، وقد قدمنا الكلام على ذلك في الحديث قبله.

* سادسها: أصل النسك في اللغة من النسيكة وهي البقرة المذابة المصفاة من كل خلط.

والمراد بها هنا: الذبيحة أضحية وقد استعمل فيها كثيراً واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج، وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات، ومنه يقال: فلان ناسك أي متعبد، ومعناه: عبادته لله تعالى.

وقال ابن يونس في أول الحج من «شرح التنبيه»: النسك: بضم السين اسم للذبيح والمنسك به موضع الذبح أي بفتح السين وكسرها كما قرئ بهما، وقد يراد به موضع العبادة وهو بإسكان السين اسم لكل عبادة.

* سابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «من صلى صلاتنا»، أي: مثل صلاتنا.

وقوله: «ونسك نسكنا» أي: مثل نسكنا.

وقوله: «فقد أصاب النسك» أي فقد أصاب مشروعية النسك أو ما قارب ذلك.

* ثامنها: قوله: «ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له» معناه: لا يقع مجزيًا في الأضحية وظاهر اللفظ أن المراد منه قبل فعل الصلاة.

ولم يتعرض لذكر الخطبتين وهما معتبران عند الشافعي لكونهما مقصودتين مع الصلاة، فإن وقت الأضحية لا يدخل إلا بمقدار الصلاة والخطبتين عنده، ومذهب غيره اعتبار فعل ذلك، وهو ظاهر اللفظ فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الأضحية لا تجوز قبل طلوع الفجر، واختلفوا فيما بعد ذلك:

فقال الشافعي وداود: يدخل وقتها إذا طلعت الشمس، ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين، أي خفيفات، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه، سواء صلى الإمام أم لا، وسواء صلى المضحي أم لا، وسواء كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى أو البوادي أو المسافرين، وسواء ذبح الإمام أضحيته أم لا ووافقهما ابن المنذر.

وقال عطاء وأبو حنيفة: يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي إذا طلع الفجر الثاني، ولا تدخل في حق أهل الأمصار حتى يصلي الإمام، ويخطب فإن ذبح قبل ذلك لم تجزئه.

وقال مالك: لا يجوز إلا بعد صلاة الإمام وخطبته وذبحه.

وقال أحمد: لا تجوز قبل صلاة الإمام وتجوز بعدها قبل ذبح الإمام وسواء عنده أهل القرى والأمصار، ونحوه عن الحسن والأوزاعي وإسحاق بن راهويه.

وقال الثوري: تجوز بعد صلاة الإمام وقبل خطبته وفي أثنائها.

وقال ربيعة: فيمن لا إمام له إن ذبح قبل طلوع الشمس لا تجزئه، وبعد طلوعها يجزئه.

وقال أهل الرأي: يجزيهم بعد الفجر، وهو قول ابن المبارك لإضافة الفجر إلى اليوم.

فهذه سبعة مذاهب، وظاهر هذا حجة على من خالفه بالنسبة إلى الصلاة ولما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي ومن وافقه.

● **فرع:**

قد عرفت المذاهب في ابتداء وقت النحر وأما انتهاؤه ففيه أوجه:

أحدها: إلى غروب آخر التشريق، وهو قول الحسن وعطاء والشافعي والأوزاعي.

ثانيها: إلى غروب ثاني التشريق، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والثوري وأحمد، وروي عن أبي هريرة وأنس وغيرهما.

ثالثها: لا يجوز إلا في يوم النحر خاصة، قاله ابن سيرين.

رابعها: يجوز لأهل الأمصار يوم النحر خاصة، ولأهل القرى يوم النحر وأيام التشريق.

خامسها: يجوز في جميع ذي الحجة حكاه القاضي عياض.

سادسها: يوم النحر وستة أيام بعده. قاله قتادة.

واختلفوا في جواز التضحية في ليالي أيام الذبح:

فقال الشافعي: يجوز مع الكراهة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور والجمهور.

وقال مالك في المشهور عنه وعامة أصحابه ورواية عن أحمد: لا يجزئه في الليل بل تكون شاة لحم، وحكي عن أصحاب الرأي أيضاً.

وقال أشهب: يجوز الهدي دون الأضحية.

* تاسعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «شاتك شاة لحم» أي ليست أضحية، ولا ثواب فيها، بل هو لحم ينتفع به، كما جاء في رواية أخرى: «إنما هو لحم قدمته لأهلك».

فيستنبط من هذا أن من ذبح قبل الصلاة لم يكن ناسكًا، وأن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر لم يكن الجهل عذراً فيها، وهو:

* الوجه العاشر: وقد فرق بين المأمورات والمنهيات في ذلك فيعذر في المنهيات بالنسيان والجهل كما في حديث معاوية ابن الحكم حين تكلم في الصلاة، ولا يعذر في المأمورات لأن المقصود فيها إقامة مصالحها، ولا يحصل ذلك إلا بفعلها، بخلاف المنهيات فإنها مزجور عنها بسبب مفاسدها، امتحانًا للمكلف بالانكفاف عنها، وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب النهي، فعذر بالجهل فيه.

● **تنبيه:**

الإضافة قسمان: معنوية، ولفظية:

الأولى: ثلاثة أقسام:

مقدرة بمن: كخاتم حديد.

أو باللام كغلام زيد.

أو بفي كضرب اليوم أي ضرب في اليوم.

ولا يصح شيء من ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «شاة لحم».

وأما اللفظية: فحقيقتها أن تكون صفة مضافة إلى معمولها كضارب زيد، وحسن الوجه، و«شاة لحم» ليست كذلك أيضًا.

قال الفاكهي: والذي يظهر لي في ذلك أنه لما اعتقد أبو بردة أن شاته نسك أوقع عليه الصلاة والسلام، قوله: «شاة لحم» موقع قوله: شاة غير نسك أو شاة غير أضحية، فهو كلام محمول على المعنى.

* الحادي عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «ولن تجزي عن أحد بعدك» هو بفتح التاء المثناة فوق غير مهموز ومعناه لن تقضي يقال: جزي عني كذا أي قضى، أي أن الذي فعله من الذبح قبل الصلاة لم يقع نسكًا فالذي يقع بعده لا يكون قضاء عنه .

وهذا الذي ضبطناه في تجزي بفتح التاء هو في جميع الطرق والروايات.

وذكر الجوهري: أن فيه لغة أخرى أجزأت عنك وعلى هذا يجوز الضم، وقال الشيخ تقي الدين في الفتح: إنه الذي اختير فيه، وكذا قال البغوي: إنه بغير همز مع فتح أوله قال تعالى: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ١٢٣] أي لا يقضي عنها.

فإن كان بمعنى الكفاية، قلت: جزاء عني، وإجزاء بالهمز.

وقال ابن بري: الفقهاء يقولون لا تجزي عنك أي لا تقضي، بضم التاء مع ترك الهمزة.

والصواب: فتح التاء مع ترك الهمزة أيضًا ويجوز الضم مع الهمزة لأنه يقال أجزأت عنك شاة تجزئ لغة في قولهم جزت عنك تجزي.

* الثاني عشر: العناق بفتح العين: الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة فإذا قوي ورعى وأتى عليه حول قيل للذكر منه: عتود.

وقال بعضهم: هي الصغير من أولاد المعز ما دامت ترضع ولهذا قال في بعض روايات الحديث في مسلم عندي «عناق لبن» أي صغيرة قريبة مما ترضع.

وجميع العناق: أعنق وعنوق.

وعبارة القاضي عياض العناق: جذع المعز.

وقوله: «هي أحب إلي من شاتين» وفي مسلم: «عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم». ومعناه أطيب لحمًا وأنفع لسمنها ونفاستها.

وفي رواية لمسلم: «ليس عندي إلا جذعة وهي خير من مسنة» وفي رواية: «أن عندي داجنًا جذعة من المعز»، وفي ذلك إشارة إلى أن المقصود في الضحايا طيب اللحم لا

كثرته، وهذا بخلاف العتق فإن كثرة العدد فيه أفضل.

* الثالث عشر: صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه لكن قد وقع ذلك أيضًا لعقبة بن عامر، وزيد بن خالد رضي الله عنهما.

ففي «الصحيحين»: أنه عليه الصلاة والسلام أعطى عقبة بن عامر عتوداً وقال: «ضح به أنت».

وفي البيهقي بإسناده الصحيح عن عقبة: «أعطاني رسول الله ﷺ غنمًا أقسمها ضحايا بين أصحابي فبقي عتود منها فقال ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك»[1].

قال البيهقي: وإذا كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة له كما رخص لأبي بردة.

وعلى هذا يحمل ما روي عن زيد بن خالد أنه عليه الصلاة والسلام: «أعطاه عتودًا جذعًا فقال ضح به فقلت إنه جذع من المعز أضحي به قال: نعم ضح به فضحيت به» ورواه أحمد وابن حبان كذلك[2]. ورواه أبو داود أيضًا وليس في روايته: «من المعز» لكنه معلوم من قوله: «عتود» فإن العتود من أولاد المعز خاصة وهو ما رعى وقوي.

قال الجوهري وغيره: هو ما بلغ سنه وجمعه اعتده وعدان بإدغام التاء في الدال.

ومعلوم أنه لا يجزئ في الأضحية وإنما يجزئ الجذع من الضأن.

وأجاب بعضهم: بنسخ حديث عقبة بحديث أبي بردة لقوله: «ولن تجزي عن أحد بعدك».

وفيه نظر، كما قال الشيخ زكي الدين فإن في حديثه أيضًا: «ولا رخصة لأحد فيها بعدك» وأيضًا فإنه لا يعرف المتقدم منهما من المتأخر، وقد أشار البيهقي إلى أن الرخصة أيضًا لعقبة وزيد بن خالد كما كانت لأبي بردة.

● **فائدة:**

قال الفاكهي: انظر الحكمة في اختصاص أبي بردة بهذا الحكم واطلب السر فيه.

---

(١) أخرجه: البيهقي (٩/ ٢٧٠) واللفظ له، وأصله عند البخاري (٢٣٠٠، ٢٥٠٠، ٥٥٥٥)، ومسلم (١٩٦٥) إلى قوله: «ضح بها أنت».

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ١٩٤)، وأبو داود (٢٧٩٨)، وصححه ابن حبان (٥٨٩٩).

قلت: قد أفاده الماوردي حيث قال في اختصاص الإجزاء بأبي بردة وجهان:

أحدهما: لأنه كان قبل استقرار الشرع فاستثناء.

والثاني: أنه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن سواه.

قال: واختلفوا هل كان ذلك بوحي أو اجتهاد على قولين.

● **تنبيه:**

أبعد الأوزاعي حيث جوَّز الأضحية بجذع المعز وحكي عن عطاء وبه قال بعض الشافعية أيضًا: وهو مصادم للنص.

* الرابع عشر: يؤخذ من الحديث إن لله تعالى أن يخص ببعض الأحكام التي منع الناس منها من شاء على لسان نبيه ﷺ بعذر وغيره ويؤخذ منه أيضًا وهو الوجه:

* الخامس عشر: أن المرجع في الأحكام إليه ﷺ دون غيره. ومن رجعت إليه من أمته فإنما هو بإذن الله.

* السادس عشر: يؤخذ منه أيضًا أن يوم الأضحى يوم أكل وشرب يحرم الصوم فيه حيث وصفه بالأكل والشرب.

***

٣١٨ ـــــــ

الكتاب فاستفدها منه.

* الثاني: البجلي بفتح الباء الموحدة والجيم، ثم ياء النسب نسبة إلى قبيلة بجيلة، وهو ابن أنمار بن أراش.

ويشتبه بالبجلي بإسكان الجيم وهم جماعة، منهم عمرو بن عبسة السلمي الصحابي وبالنحلي وبالبجكي، وبالبخلي، وقد ذكرتهم في «إيضاح مشتبه الأسماء والأنساب» فليراجع منه.

* الثالث: معنى هذا الحديث معنى الذي قبله من حيث إن الأضحية لا يدخل وقتها إلا بعد الصلاة والخطبة، وهو الأظهر في اعتبار فعل الصلاة من الذي قبله، فإن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام، إلا أنه إن أجريناه على ظاهره اقتضى أنه لا تجزئ الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً.

قال الشيخ تقي الدين: 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 [(١)].

قلت: هذا إذا قرئ قوله: «قبل أن يصلي» بالياء وهو محفوظنا، فإن قرئ بالنون زال هذا الإشكال، وفي رواية أخرى لمسلم: «قبل أن يصلي، أو نصلي».

قال النووي في «شرحه»: الأول بالياء والثاني بالنون، والظاهر أنه شك من الراوي، وفي وجه ضعيف عندنا أنه يعتبر مضى زمن الصلاة فقط بغير خطبة، وضعفه إمام الحرمين [(٢)].

* الرابع: قد يستدل بصيغة الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: «فليذبح أخرى» إحدى طائفتين إما أن يرى أن الأضحية واجبة، وأما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية، أو بغير ذلك، من غير اعتبار لفظ في التعيين، نبه عليه الشيخ تقي الدين:

قال: وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها قليل نادر، وصيغة «من» من قوله: «من ذبح» صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل أن

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٦٥).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ١١٠).

يصلي، وقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستكره، على ما قرر في قواعد التأويل في فن الأصول.

فإذا تقرر هذا وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر، أو غيره من الألفاظ، فيبقى التردد في أن الأولى حمله على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ، أو حمله على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين.

قلت: والقائل بوجوب الأضحية هو أبو حنيفة والأوزاعي والليث وآخرون.

والمشهور من مذهب مالك: أنها سنة على كل مسلم قادر عليها من أهل الأمصار والقرى والمسافرين، إلا الحاج بمنى فإنه لا أضحية عليه.

وقال الشافعي وأحمد: هي مستحبة إلا أن أحمد قال: لا يستحب تركها مع القدرة عليها.

والقائل بأن الأضحية تتعين بنفس الشراء بنية الأضحية هو المعروف من مذهب مالك كالتقليد والإشعار في الهدي، فهي تتعين عندهم بثلاثة أمور:

بالتزام اللسان، أو بنية الشراء، أو بالذبح.

* الخامس: قد يستدل بهذا الحديث من اعتبر ذبح الإمام بعد صلاته وخطبته، لأن فعله عليه الصلاة والسلام مورد لبيان الأحكام وقوله عليه الصلاة والسلام: «من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها» إنما كان بعد ذبحه، فكأنه قال: من ذبح قبل فعلي هذا من الصلاة والخطبة والذبح. فليذبح أخرى مكانها، أي فلا يعتد بما ذبحه أولاً أضحية.

وهذا الاستدلال غير مستقيم لمخالفته التقييد بلفظ الصلاة، والتعقيب بالفاء من غير مهلة.

والخطبة إنما اعتبرناها في وقت عدم جواز الأضحية تبعًا للصلاة، وأما الذبح فلا يصلح اعتباره لمنع دخول وقتها، بل هو دليل لنا على جواز الذبح لما قررناه من أن فعله عليه الصلاة والسلام، حجة للأمة ما لم يرد دليل لتخصيصه به.

* السادس: قوله عليه الصلاة والسلام: «فليذبح باسم الله» قال الكتاب من أهل العربية: إذا قيل: باسم الله، تعين كتبه بالألف، وإنما تحذف الألف، إذا كتبت: بسم الله الرحمن الرحيم بكمالها.

ومعناه: فليذبح قائلاً باسم الله، أو مسميًا، أو متبركًا، فالمجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير في يذبح، هذا هو الصحيح في معناه.

وقال القاضي يحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون معناه فليذبح لله، والباء بمعنى اللام، والاسم هو المسمى.

وثانيها: معناه فليذبح بسنة الله، وحذف اختصاراً.

وثالثها: بتسمية الله تعالى على ذبيحته إظهاراً للإسلام ومخالفة لمن ذبح لغيره، وقمعًا للشيطان.

ورابعها: تبركًا باسمه وتيمنًا بذكره، كما تقول: سر على بركة الله، وكره بعض العلماء أن يقال افعل كذا على اسم الله، قال: لأن اسمه تعالى على كل شيء، وهذا ليس بشيء، وهذا الحديث يرد عليه.

* السابع: التسمية على الذبيحة سنة عند الشافعي، وهو رواية عند مالك وأحمد وجمهور العلماء، وواجبة عند بعضهم.

قال ابن سيرين والشعبي: إذا ذبح المسلم من غير تسمية حرمت، سواء تركها عمداً أو سهواً، وهو الصحيح عن أحمد في صيد الجوارح.

وقال الثوري وأبو حنيفة وجماعة: إن تركها عامداً لم تحل، وإن تركها ناسيًا تحل، وهو الصحيح في مذهب مالك.

وحجة الجمهور حديث عائشة الثابت في صحيح البخاري. قالت: إن قومًا قالوا: يا رسول الله إن قومًا حديثي عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا أنأكل منها أم لا؟ فقال: «اذكروا اسم الله وكلوا» [1].

فلو كانت التسمية شرطًا للإباحة لكان الشك في وجودها مانعًا من أكلها كالشك في الذبح.

***

(١) «صحيح البخاري» (٢٠٥٧).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٤٧ - عن جابر بن عبد الله ﷺ قالَ: شَهدتُ مع النبيِّ ﷺ يومَ العيدِ، فبدأَ بالصَّلاةِ قبلَ الخطبةِ بلا آذانٍ ولا إقَامةٍ، ثم قامَ مُتوكِّئًا، على بلالٍ، فأمرَ بتقوى الله تعالى، وحثَّ على طاعتهِ، ووعظَ النَّاسَ وذكَّرَهم، ثم مَضَى حتَّى أتَى النساءَ فوعظَهُنَّ وذكَّرهنَّ، وقالَ: «تَصَدَّقنَ فإنكُنَّ أكثرُ حطب جَهنَّم» فقامت امرأةٌ من سطَةِ النساءِ سَفْعَاءُ الخدَّينِ فقالت: لِمَ يا رسولَ الله؟ قال: «لأنكنَّ تُكثرنَّ الشَّكاةَ وتكفرنَّ العشيرَ» قال: فجعلنَ يتصدَّقنَ من حُلِيِّهنَّ يُلقين في ثَوبِ بِلالٍ من أقرطتِهنَّ وخواتِيمهنَّ[1].

● **الكلام عليه من ثلاثة وأربعين وجهًا:**

والتعريف براويه سلف في آخر باب الجنابة.

* الأول: قوله: «شهدت» معناه: حضرت. والمفعول محذوف، أي شهدت الصلاة يوم العيد، فيوم العيد ظرف لا مفعول به.

ويستنبط من ذلك شهود صلاة العيد مع الإمام.

* الثاني: قوله: «بدأ» هو بالهمز لأنه بمعنى ابتدأ، وأما بدا بمعنى ظهر فغير مهموز ويستنبط من هذا البدء بالصلاة قبل الخطبة.

وقد سلف ذلك واضحًا في الحديث الأول، فلو خطب قبل الصلاة أساء، وفي احتسابها احتمال لإمام الحرمين.

* الثالث: فيه أيضًا عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد وهو إجماع اليوم، وهو المعروف من فعل الشارع وخلفائه الراشدين.

ونقل عن بعض السلف فيه شيء خلاف إجماع من قبله ومن بعده فروي عن معاوية أنه أحدث الأذان لها.

وقيل: زياد وهو الأشبه كما قال القرطبي .

وهذا الحديث وغيره يرد على من أخذ بذلك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٥٨، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٧٨)، ومسلم (٨٨٥)، وأبو داود (١١٤١) والنسائي (١٥٦٢، ١٥٧٥).

ومن غرائب الجيلي حكاية وجه أنه يؤذن لها، ووجه آخر أنه يكره فقط.

وكأن سبب تخصيص الفرائض بالأذان، تمييزها به عن النوافل إظهاراً لشرفها.

وأشار بعضهم إلى معنى آخر: وهو أنه لو دعى النبي ﷺ إليها لوجبت الإجابة، وذلك منافٍ لعدم وجوبها، وهذا حسن كما قال الشيخ تقي الدين بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان.

قال العلماء: ويستحب أن يقال فيها: الصلاة جامعة بنصبهما الأول على الإغراء، والثاني على الحال، لما روى الشافعي عن الزهري أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر أن ينادي للعيد والاستسقاء «الصلاة جامعة»[1].

وقال القاضي حسين من أصحابنا: يقول: الصلاة، الصلاة فقط.

فلو قال: حي على الصلاة، قال في «العدة»: هو مندوب.

وقال الدارمي وسليم: مكروه.

وقال أبو الطيب وغيره: لا بأس به.

وقال النووي في «شرح المهذب»[2]: الصواب: أنه خلاف الأولى، ولا بأس: بهلموا إلى الصلاة، كما قال في «الروضة».

ونقل ابن الرفعة كراهتها أيضًا عن النص، ولو أذن وأقام كره على النص.

* الرابع: قوله: «ثم قام متوكئًا على بلال» التوكؤ: التحامل، والمراد هنا: الميل في قيامه متحاملاً على بلال.

فيؤخذ منه القيام في الخطبة، والتوكؤ على شيء، ولو على آدمي، ولا يتعين القوس والعصا، كما قاله الفقهاء، وجواز استعانة العالم بمن هو في خدمته.

* الخامس: قوله: «فأمر بتقوى الله» إلى آخره، أما التقوى فأصلها وقوي، لأنها من وقى يقي، فأبدلت الواو تاء كما أبدلت في تراب ولخمة، والأصل وراب، ووخمة فكأن المتقي يجعل بينه وبين النار وقاية.

قالوا: وهي عبارة عن امتثال أمر الله واجتناب نهيه.

---

(١) «الأم» (١/ ٢٣٥).

(٢) المجموع (٥/ ١٣).

قال الغزالي: وكأن الخير كله جمع وجعل تحت هذه الخصلة التي هي التقوى.

وقد قال بعض المريدين لشيخه: أوصني، فقال: أوصيك بما أوصى الله به الأولين والآخرين، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء:١٣١].

ولبعضهم:

ليس زاد سوى التقى فخذي منه أو دعـــي

فأما الحث فمعناه: حرض، وحرص.

وأما الطاعة: فهي الانقياد للأمر، وأصلها طوعة، لأنها من طاع يطوع إذا انقاد، فقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وهي اسم للمصدر، والمصدر: الطاعة والحث على الطاعة يكون بأمرين:

الأول: بالترغيب في الجزاء عليها.

والثاني: بالترهيب من تركها بفوات ثوابها، وترتب العقاب عليه.

وأما الوعظ: فهو الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٤] أي تأمرون .

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سبأ:٤٦] أي آمركم .

وهو النصح أيضًا، والتذكير بالعواقب وعظته وعظًا وعظة. واتعظ، أي قبل الموعظة، يقال: السعيد من وعظ بغيره، والشقي من اتعظ به غيره.

وأما التذكير: فيكون بالنعم، ودفع النقم، واستحقاق الله سبحانه الطاعة والتنزيه والتحميد والتوحيد والشكر على ذلك كله، وعلى التوفيق له .

وهذه المذكورات الأربع هي مقاصد الخطبة، ولا شك أن الوصية بالتقوى واجبة في الخطبة الواجبة، لكن لا يتعين لفظها على الصحيح عندنا مع الاتفاق على أن الأولى الإتيان بلفظها.

وما كان واجبًا في ما هو واجب، هل يكون واجبًا في ما هو مسنون، فيه أوجه لأصحابنا أصحها: نعم فيما يتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة يتأدى به السنة في الخطبة المسنونة، ولم يذكر الراوي في هذا الحديث ذكر الحمد، لأن ذلك معلوم من خطبته ﷺ.

* السادس: قوله: «ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن، وقال تصدقن» هذا المعنى إلى النساء صريح في أنه كان بعد الفراغ من الخطبة.

ووقع في رواية لمسلم ما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام: «نزل من المنبر في أثناء الخطبة، فأتى النساء فوعظهن» لا بعد الفراغ منها، وقطع القاضي عياض به.

وقال: كان ذلك في أول الإسلام، وهو خاص به دون غيره .

وليس كما قال، وقد وقع في مسلم أيضًا من حديث جابر هذا أنه عليه الصلاة والسلام «صلى ثم خطب الناس، فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهن».

* السابع: فيه تخصيص النساء بالوعظ والتذكير في مجلس غير مجلس الرجال، إذا لم يترتب عليه مفسدة، وهو حق على الإمام أن يفعله، كما قاله عطاء وهو السنة وإن أنكره عليه القاضي.

* الثامن: فيه أيضًا حضور النساء في صلاة العيد، وكان هذا في زمنه ﷺ حضورهن أيضاً مطلقًا سواء المخبآت وغيرهم.

وأما اليوم فلا تخرج الشابة ذات الهيئة ويخرج غيرها ممن لا هيئة لها، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: «لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[1].

واختلف العلماء من السلف في خروجهن للعيد:

فرأى ذلك جماعة حقًّا عليهن، منهم أبو بكر وعلي وابن عمر وغيرهم.

ومنهم من منعهن ذلك، منهم عروة والقاسم، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك وأبو يوسف، وأجازه أبو حنيفة مرة، ومنعه أخرى.

ومنع بعضهم في الشابة دون غيرها، وهو مذهب مالك وأبي يوسف.

قال الطحاوي: وكان الأمر بخروجهن أول الإسلام لتكثير المسلمين في أعين العدو، ونازعه غيره وقال هذا يحتاج إلى تاريخ أيضًا فليس النساء مما يرهب بهن العدو.

* التاسع: قوله عليه الصلاة والسلام: «تصدقن» فيه الأمر بالصدقة لأهل المعاصي والمخالفات.

* العاشرة: فيه التنبيه على أن الصدقة من دوافع عذاب جهنم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٦٩)، ومسلم (٤٤٥).

* الحادي عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: ((فإنكن أكثر حطب جهنم)).

جهنم اسم من أسماء النار أعاذنا الله منها.

وقد تقدم الكلام عليها في الحديث الثالث من باب جامع.

وحطبها: وقودها.

والحصب: في لغة أهل اليمن والحبشة، الحطب.

وإنما كن كذلك، لعدم طاعة الله تعالى في أنفسهن وأزواجهن وشكرهن لله تعالى على نعمه.

* الثاني عشر: فيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بالعلة التي تبعث على إزالة العيب أو الذنب الذي يتصف بهما الإنسان.

* الثالث عشر: فيه أيضًا العناية بذكر ما تشتد الحاجة إليه للمخاطبين.

* الرابع عشر: فيه أيضًا بذل النصيحة لمن يحتاج إليها والسعي فيها إليه.

* الخامس عشر: قوله: ((فقامت امرأة من سطة النساء)) هذه المرأة لا أعلم من سماها بعد البحث عنها.

والسطة: بكسر السين المهملة، وفتح الطاء المخففة وأصل هذه اللفظة من الوسط الذي هو الخيار.

ووقع في بعض نسخ مسلم: ((من واسطة النساء)) يقال: فلان من أوساط قومه، وواسطة قومه ووسط قومه، وقد وسط وساطة وسطة، ويقال وسطت القوم أسطهم وسطًا وسطة أي توسطتهم.

قال القاضي عياض: معنى هذه اللفظة: الخيار، أي من خيار النساء.

والوسط: العدل، والخيار.

قال: وزعم بعض الفضلاء الحذاق: أن الرواية فيها تصحيف وتغيير من بعض رواة «صحيح مسلم»، وأن الأصل في الرواية: ((من سفلة النساء)) فاختلطت الفاء باللام فصارت طاء.

ويؤيد ذلك رواية ابن أبي شيبة والنسائي من سفلة النساء.

وفي رواية لابن أبي شيبة: ((فقامت امرأة ليست من علية النساء))[1].

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/ ٣٥١).

وهذا ضد التفسير الأول ويعضده قوله: «بعده سفعاء الخدين» وأقره على ذلك القرطبي[١].

وقال الفاكهي: الأظهر عندي ما قاله القاضي.

وأما النووي فقال: هذا الذي ادعوه من تغيير الكلمة غير مقبول، بل هي صحيحة، وليس المراد بها خيار النساء كما فسره القاضي بل المراد: امرأة في وسط النساء جالسة في وسطهن[٢].

قال الجوهري وغيره من أهل اللغة: يقال: وسط القوم أسطهم وسطًا وسطة أي توسطتهم، وقد أسلفت ذلك.

فالحاصل من تفسير هذه اللفظة ثلاثة أشياء:

- خيار النساء.
- وسفلة النساء.
- وجالسة في وسطهن.

* السادس عشر: قوله «سفعاء الخدين» هو بضم السين وفتحها حكاهما صاحب «المطالع».

قال: وهو شحوب وسواد في الوجه.

وفي البارع والصحاح: هو سواد الخدين من المرأة الشاحبة.

وقال الأصمعي: هو حمرة يعلوها سواد.

وقال الشيخ تقي الدين: الأسفع، والسفعاء: من أصاب خده لون يخالف لونه الأصلي، من سواد أو حمرة أو غيره[٣].

* السابع عشر: «الشكاة» بفتح الشين الشكوى، وألفها منقلبة عن واو، كالصلاة والزكاة.

والشكاة والشكاية كله بمعنى واحد، أي يكتمن الإحسان ويظهرن الشكوى، ولا شك

---

(١) «المفهم» (٣/ ١٤٨٧).

(٢) «شرح مسلم» (٦/ ١٧٥).

(٣) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٧٣).

أن الشكاية جائزة إذا اضطرت إليها، فإذا أكثرت منها دل ذلك على عدم الرضا بقضاء الله تعالى، فاقتضى دخول النار.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا السبب في الشكاية: يجوز أن يكون راجعًا إلى ما يتعلق بالزوج، وجحد حقه.

ويجوز أن يكون راجعًا، إلى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره، والاستكانة لقضائه[1].

قال الفاكهي: والأول أظهر، لأن الشكاية لله غير مختصة بالنساء.

* الثامن عشر: «العشير»، قال أهل اللغة: هو المعاشر والمخالط.

ومعناه هنا: عند الأكثرين: الزوج، وهو معدول عن اسم الفاعل للمبالغة.

وقيل: هو كل مخالط، وقد أحسن الحريري -رحمه الله-، حيث قال: وأفي العشير وإن لم يوافِ بالعشير.

أراد بالأول المعاشر، وبالثاني العشر، فإنه يقال عشر وعشير ومعشار بمعنى.

وقال الخليل: هو العشر والشعير على القلب.

* التاسع عشر: معنى الكفر هنا: جحد الإحسان لضعف عقلهن، وقلة معرفتهن، فإن الزوج قوام على المرأة، بالنفقة والكسوة والسكنى وغض بصرها عن المحارم، وقيام حرمتها به وسترها، وقد بين الله ذلك، في كتابه فقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء:٣٤].

واعلم أن الكفر عند الإطلاق لا يطلق إلا على الكفر المنافي للإسلام، وقد يطلق على الكفر المنافي لكماله، لقصد التنبيه على عظم قبحه شرعًا وعادة، لا للخروج من الإسلام.

* العشرون: في الحديث سؤال الواعظ والمذكر حال وعظه وتذكيره عما يلبس عليه من العلم وما لا يعلمه.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا مباشرة المرأة المفتي بالسؤال خصوصًا بحضرة النساء.

* الثاني والعشرون: فيه أيضًا سؤال المستفتين للعالم عن العلم للنساء وغيرهم.

---

(١) المصدر السابق.

* الثالث والعشرون: فيه أيضًا جواز كشف المرأة وجهها إذا كانت غير جميلة للاستفتاء بحضرة الرجال والنساء، وقد جوز الفقهاء كشف وجه المرأة مطلقًا للشهادة عليها.

* الرابع والعشرون: فيه شكر الإحسان وأهله.

* الخامس والعشرون: فيه الصبر، وعدم الشكاية إلى المخلوقين، وقد أمر الله تعالى بالصبر في غير آية، وحث عليه وأن يكون جميلاً، وهو الذي لا شكوى فيه ولا جزع، وقد حث الشرع على إنزال الحوائج بالله دون غيره، وأن إنزالها بالله سبب لحصولها وأن إنزالها بالمخلوقين سبب لفواتها.

* السادس والعشرون: فيه أيضًا تحريم كفران النعم، سواء كانت من مفضول أو فاضل، لأنه جعل سببًا لدخول النار، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»[1].

* السابع والعشرون: فيه التنبيه على شكر الله، والثناء عليه، فإنه تعالى خلق الأسباب والمسببات، والهادي لأحسنها، والصارف لسيئها ولا شك أن ذكر النعم والتحدث بها شكرها بالنسبة إليه سبحانه وتعالى، وأما بالنسبة إلى الآدميين فبالمكافأة عليها إن قدر، وإلا فالثناء على صاحبها والدعاء له، وأما التحدث بها فإن علم أن صاحبها يؤثر التحدث بها وذكرها أمسك عنها. وإن علم أنه يكره ذلك فعلها، وينبغي أن يكون مع ذلك مقصود شرعي من التنبيه على مثل فعل المنعم، والاقتداء به في الإحسان، وحكم المكافأة في الثناء عليه والذكر.

* الثامن والعشرون: فيه التنبيه على الأعلى بالأدنى، فإنه إذا كان بالشكاية وكفر الإحسان فاعلهما من أهل النار، فكيف بمن ترك الصلاة، وقذف المحصنات، ورماهم بالكفر والبهتان.

* التاسع والعشرون: «الحلي» جمع والمفرد حلي، وهو بضم الحاء المهملة وكسرها، والضم أشهر وأكثر، وقد قرئ بهما في السبع، وأكثر القراء على الضم واللام مكسور، والياء مشددة فيهما.

* الثلاثون: الأقرطة: جمع قرط، قال ابن دريد: كل ما علق في شحمة الأذن فهو

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٩٥)، وأبو داود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤) وحسنه، والطيالسي في «مسنده» (٢٤٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قرط، سواء كان من ذهب أو خرز.

وأما الخرص: فهو الحلقة الصغيرة من الحلي.

قال القاضي: قيل الصواب قرطهن، بحذف الألف وهو المعروف في جمع قرط كجرح وجرحه، ويقال: في جمعه قراط كرمح ورماح، وقيل: في جمع قرط قروط، حكاه القرطبي.

قال القاضي: ولا يبعد صحة أقرطة، ويكون جمع الجمع أي يكون أقرطة جمع قراط، لا سيما وقد صح في الحديث.

* الحادي والثلاثون: قد يستأنس بما ذكرناه من تفسير القرط لمسألة مهمة، وهي تنقيب الآذان، وفيها اختلاف للعلماء:

قال الغزالي: هو حرام لأنه جرح لم تدع الحاجة إليه، وبالغ فيه مبالغة شديدة، قال إلا أن يثبت فيه من جهة النقل رخصة، ولم يبلغنا، لكنه قال في «بسيطه»، في زكاة النقدين: وأما ما يختص بالنساء، فالتحلي للأزواج جائز لهن في المعاصم، والمخانق والآذان وما يعتاد فيه من السوار، والخلخال وغيره.

فقوله: والآذان فيه مخالفة لما ذكره في «الإحياء».

وقال صاحب «الرعاية» الحنبلي: يجوز ثقب أذن الصبية للزينة ويكره ثقب أذن الصبي.

وقال قاضي خان الحنفي في فتاويه: لا بأس بتثقيب أذن الصبية لأنهم كانوا يفعلونه في الجاهلية، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ.

* الثاني والثلاثون: الخواتيم، جمع خاتم وفيه ست لغات: فتح التاء وكسرها وخاتام وخيتام وختام وختم والخاتم.

والقرط: من أنواع الحلي مأخوذ من الحلية وهي الزينة، وفي رواية في الصحيح: «فجعلن يلقين الفتخ والخواتم».

والفتخ: بفتح الفاء والتاء المثناة فوق وبالخاء المعجمة واحدة فتخة.

واختلف في تفسيرها: ففي البخاري عن عبد الرزاق، قال هي الخواتيم العظام، وقال الأصمعي: هي خواتيم لا فصوص لها.

وقال ابن السكيت: خواتيم تلبس في أصابع اليد.

قال ثعلب: وقد تكون في أصابع الواحد من الرجل.

قال ابن دريد: وقد يكون لها فصوص، وتجمع أيضًا فتخات وأفتاخ.

* الثالث والثلاثون: في الحديث جواز طلب الصدقة للفقراء من الأغنياء عند الحاجة كما استنبطه الصوفية.

قال الشيخ تقي الدين: وهو حسن بالشرط المذكور [(١)].

* الرابع والثلاثون: فيه أيضًا جواز تصرف المرأة في مالها وحليها بالصدقة وغيرها بغير إذن زوجها، وقد منعه مالك فيما زاد على الثلث إلا برضى زوجها، والجمهور على جوازه، لأنه عليه الصلاة والسلام حث النساء عليها وفعلنها من غير تقييد بإذن زوج، فدل على الجواز.

وأجاب بعض المالكية عن ذلك: بأنهن تصدقن بحضرة أزواجهن فإنه الغالب، ولعله لم يفعلن ذلك فيما زاد على الثلث.

وهو ضعيف أو باطل، لأن فعلهن ذلك كان في غيبة أزواجهن وهن معتزلات عنهن في حضرته عليه الصلاة والسلام.

وقال الشيخ تقي الدين: من أجاز الصدقة مطلقًا من غير تقييد بمقدار معين، فلابد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقة، وكذا من خصص بمقدار معين، فإن الحديث دال على الجواز من حيث الجملة [(٢)].

* الخامس والثلاثون: فيه أيضًا أنه ينبغي للإمام إذا لم يكن في بيت المال شيء من مال أو متاع أو عقار أن يطلب الصدقة للمحتاجين ويقيم من يتطوع بجمعها لهم، وكذلك كبير القوم يفعل إذا دعت إلى ذلك حاجة أو ضرورة.

* السادس والثلاثون: فيه أيضًا المبادرة إلى فعل الخيرات والمسارعة إليها.

* السابع والثلاثون: فيه أيضًا الصدقة بجميع أنواع المال وإن كان المتصدق محتاجًا إلى ما يتصدق به.

* الثامن والثلاثون: فيه أيضًا منقبة ظاهرة للنساء المتصدقات ورفع مقامهن في الدين، وامتثال أمر الرسول ﷺ مع أنهن ضعيفات عن التكسب غالبًا، وتحصيل الأموال والشح

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٧٤).

(٢) المصدر السابق.

فيهن أغلب من الرجال.

* التاسع والثلاثون: فيه أيضًا أن النساء إذا حضرن صلاة الرجال أو مجامعهن يكن بمعزل عنهم خوفًا من فتنة أو نظرة أو فكر ونحوه، وهذا كان ينبغي تقديمه قبل الوجه التاسع.

* الأربعون: فيه أيضًا أن صدقة التطوع لا تحتاج إلى إيجاب وقبول، بل يكفي فيها المعاطاة، لأنهن ألقين الصدقة في ثوب بلال من غير كلام منهن، ولا من بلال، ولا من غيره، وهذا هو الصحيح عندنا، وبه جزم المحققون.

وقال أكثر أصحابنا العراقيون كما حكاه النووي عنهم في «شرح مسلم»، يفتقر إلى إيجاب وقبول باللفظ كالهبة.

* الحادي والثاني والأربعون: قيل فيه وجوب الصدقة في الحلي، وجواز تقديم الزكاة إذا لم يسئلهن عن حلولها، وفيه نظر الظاهر أنها صدقة تطوع، ولذلك قال بعضهم: فيه حجة أنه لا زكاة فيه، لقوله في رواية: «ولو من حليكن» ولا يقال هذا في الواجب.

* الثالث والأربعون: فيه حجة لمن يرى جواز فعل البكر وفيه نظر، إذ لم يأت فيه عن بكر أنها تصدقت معهن، ولا حضرت ذلك المشهد، نعم في الحديث الآتي ما يشعر بحضورهن كما ستعلمه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٤٨ـ عن أم عطيةَ نُسَيبةَ الأنصارية رضي الله عنها قالت: «أمرنا تعني النبيَّ ﷺ أن نُخرجَ في العيدينِ العواتِق وذواتِ الخُدُورِ وأمرَ الحُيَّضَ أن يعتزلنَ مصلَّى المسلمين».

وفي لفظ: «كُنَّا نؤمرُ أن نخرجَ يومَ العيد، حتى تَخرُجَ البكرُ من خدرِها وحتَّى تَخرجَ الحُيَّضُ فيكنَّ خلفَ الناسِ فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائِهم، يَرجُونَ بركةَ ذلك اليومِ وطُهرته»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه نسيبة بضم النون وفتحها وفتح السين، ثم ياء مثناة تحت، ثم باء موحدة، ثم هاء وقيل: نبيشة، بنون وباء وشين معجمة، حكاه الشيخ تقي الدين وفي التلقيح لابن الجوزي: لسينة بلام ونون، وبخط الصريفيني لسيبة بنت كعب، ذكرها الأصفهانيان.

وفي «صحيح أبي عوانة» في كتاب الزكاة: لتيبة بلام ثم تاء ثم مثناة تحت، ثم باء ثم هاء، كذا رأيته بالخط.

وفي تاريخ ابن أبي حاتم اسم أم عطية: حقة، أيضًا.

فهذه ستة أقوال، وهي بنت كعب.

ويقال: بنت الحارث.

قال أبو عمر: نسيبة بنت كعب فيه نظر ليست أم عطية، وإنما هي أم عمارة.

وقال ابن ماكولا وابن حبان: نسيبة بضم النون أم عطية. وبالفتح أم عمارة.

وذكر ابن سعد أن أم عطية غزت مع النبي ﷺ سبع غزوات وشهدت خيبر وكان علي يقيل عندها، وكانت تنتف إبطه بورسه، روى عنها محمد بن سيرين وغيره.

قال أبو عمر: تعد من أهل البصرة كانت من كبار نساء الصحابة، وكانت تغزو كثيراً

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢٤، ٣٥١، ٩٧١، ٩٧٤، ٩٨٠، ٩٨١، ١٦٥٢)، ومسلم (٨٩٠)، وأبو داود (١١٣٦، ١١٣٩)، والترمذي (٥٣٩)، والنسائي (٣٩٠، ١٥٥٨)، وابن ماجه (١٣٠٧، ١٣٠٨).

مع رسول الله ﷺ تمرض المرضى وتداوي الجرحى، وشهدت غسل ابنة رسول الله ﷺ وحكت ذلك فأتقنت.

وحديثها أصل في غسل الميت سيأتي في بابه حيث ذكره المصنف إن شاء الله.

وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت.

روت أربعين حديثًا اتفقا على ستة. وقيل: سبعة وللبخاري حديث، ولمسلم آخر.

ولم أر من أرخ وفاتها.

* الثاني: «العواتق»: جمع عاتق وهي الجارية البالغة وعتقت أي بلغت.

وقيل: التي قاربت البلوغ.

وقيل: هي ما بين أن تبلغ إلى أن تعنس ما لم تتزوج.

والتعنيس: طول المقام في بيت أبيها بلا زواج حتى تطعن في السن.

سميت: عاتقًا لأنها عتقت من امتهانها في الخدمة والخروج في الحوائج.

وقيل: لأنها قاربت أن تتزوج فتعتق من قهر أبويها وأهلها، وتشتغل في بيت زوجها.

* الثالث: «الخدور»: جمع خدر وهي البيوت.

وقيل: الخدر ستر في ناحية البيت، وقيل: السرير الذي عليه فيه، حكاه القاضي، وجاء في رواية والمخبأة وهي مثلها.

قال الفاكهي: والأليق عندي بهذا الحديث القول الثاني وما في معناه من ذكر الخدر، فإنا لو فسرناه هنا بالبيت لم يكن فيه اختصاص أصلاً، إذ البيت يجمع البكر وغيرها، ولا يعنون بذوات الخدور إلا الأبكار.

* الرابع: قولها وأمر الحيض، أمر بفتح الهمزة والميم أمر النبي ﷺ.

* الخامس: المقصود بالأمر بإخراجهن جميعهن المبالغة في الاجتماع، وإظهار الشعار، وكان المسلمون إذ ذاك في غاية القلة فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور الحيض منهن والطاهرات لذلك.

* السادس: في الحديث إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد، سواء فيه الرجال والنساء والجواري، والصبيان، لما فيه من إظهار الشعار.

لكن السنة إذا خرج النساء مع الرجال أن يكن في حافات الطريق لا في وسطها، ولابد من عدم التبرج في حقهن، وأن لا يفتن، ولا يفتتن بهن، وقد تقدم اختلاف الصحابة ومن بعدهم في خروجهن في الحديث قبله.

قال أصحابنا: يستحب إخراج النساء غير ذوات الهيئات والمستحسنات في العيدين دون غيرهن، وأجابوا عن إخراج ذوات الخدور والمخبئات بأن المفسدة في ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم كما قدمناه في الحديث قبله أيضًا.

* السابع: فيه أيضًا إشارة إلى أن السنة الخروج لصلاتها إليها وأنه أفضل من فعلها في المسجد من الزمن الأول وعلى هذا عمل الناس في معظم الأمصار، وأما أهل مكة فلا يصلونها إلا في المسجد من الزمن الأول.

وألحق الصيدلاني والبندنيجي والغزالي في الخلاصة والروياني بمسجد مكة المسجد الأقصى، ولم يتعرض له الجمهور كما قاله النووي في «شرح المهذب» وظاهر إطلاقهم أن بيت المقدس كغيره.

واختلف أصحابنا: في الأفضل في حق غيرها هل هو المسجد أو الصحراء على وجهين.

أحدهما: الصحراء أفضل لهذا الحديث وغيره،

وأصحها: المسجد أفضل إلا أن يضيق على الناس، لأن صلاة أهل مكة في المسجد لسعته، وخروج النبي ﷺ إلى المصلى لضيق المسجد، فدل على أن المسجد إذا اتسع أفضل، وبهذا يقوى ما ذكرناه عن جماعة في بيت المقدس.

* الثامن: «أمر الحيض باعتزال مصلى المسلمين» 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 أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل: «ما منعك أن تصلي مع الناس ألست برجل مسلم»[1]. أو للاحتراز على مقاربتهن للرجال من غير حاجة ولا صلاة ولصيانتهن.

واختلف أصحابنا في تحريم مكث الحائض في المصلى على وجهين:

أصحهما: المنع لأنه ليس مسجداً.

وقيل: نعم لأنه موضع الصلاة فأشبه المسجد.

* التاسع: لا يصح أن يستدل بالأمر بإخراجهن على وجوب صلاة العيدين

---

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (٢٩٨)، ومن طريقه النسائي (٨٥٧) من حديث محجن بن أبي محجن رضي الله عنه.

والخروج إليها، لأن هذا الأمر إنما يوجه لمن ليس بمكلف بالصلاة باتفاق كالحيض، وإنما مقصود هذا الأمر تدريب الأصاغر على الصلاة، وشهود دعوة المسلمين ومشاركتهم في الثواب، وإظهار كمال الدين، نبه عليه القرطبي، في «شرحه».

* العاشر: قولها: «فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته» فيه إشعار بتعليل خروجهن لأجل ما ذكر ويستثنى خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة، كما سلف.

واعلم: أن التكبير للعيدين يشرع في أربعة مواطن:

- في السعي إلى الصلاة إلى حين يخرج الإمام.
- وفي أول الصلاة.
- وفي أول الخطبة.
- وبعد الصلاة كما سيأتي بيان تفصيله.

* الحادي عشر: فيه جواز ذكر الله للحائض من غير كراهة وكذلك الجنب.

* الثاني عشر: فيه أيضًا حضور مجالس الذكر والخير لكل أحد من الحائض والجنب ومن في معناهما إلا في المسجد.

* الثالث عشر: فيه شرعية التكبير في العيدين لكل أحد، وفي كل موطن خلا موضع نهى الشرع عنه وهو إجماع، ويستحب إحياء ليلتي العيد، وتقدم مواطن التكبير في العيد ويتأكد استحبابه حال الخروج إلى الصلاة، وبه قال جماعة من الصحابة، وسلف الأمة، وكانوا يكبرون إذا خرجوا حتى يبلغوا المصلى يرفعون أصواتهم، قاله الأوزاعي ومالك والشافعي، قالا يكبر إلى أن يخرج الإمام.

وروي عن ابن عباس إنكار التكبير في الطرق وهو مردود.

وقال أبو حنيفة: يكبر للخروج في الأضحى دون الفطر وخالفه أصحابه وقالوا بقول الجمهور.

وقالت المالكية: إن سعى بعد طلوع الشمس وهو المشروع في ذلك في حق من يمكنه إدراك الصلاة كبر قطعًا وإن كان سعيه قبل طلوعها فثلاثة أقوال عندهم.

ثالثها: يكبر إن أسفر وإلا فلا.

وأما التكبير بتكبير الإمام في الخطبة فمالك يراه، وغيره يأباه.

وأما التكبير في أول صلاة العيد سوى تكبيرة الإحرام في الأولى وتكبيرة القيام إلى الثانية فهو متفق عليه بين العلماء للإمام والمأموم والمنفرد.

لكن اختلفوا في عدده:

فقال الشافعي: سبع في الأولى وخمس في الثانية لحديث عمرو بن شعيب [(١)]. وعمرو ابن عوف[(٢)]. صححهما البخاري وابن عباس [(٣)]. أيضًا.

وقال مالك وأحمد وأبو ثور: ست في الأولى وخمس في الثانية.

وقال الثوري وأبو حنيفة فيما حكاه عنهما ابن المنذر: يكبر أربع تكبيرات قبل القراءة ثم يقوم في الركعة الثانية فيقرأ ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالتكبيرة الرابعة، قال: وبهذا القول قال أصحاب الرأي وممن قال به من الصحابة ابن مسعود وحذيفة وأبو موسى الأشعرى وعقبة بن عامر [(٤)].

واعلم أن جمهور العلماء -كما نقله النووي في «شرحه» عنهم- يرى هذه التكبيرات متوالية متصلة [(٥)].

وقال عطاء والشافعي وأحمد: يستحب بين كل تكبيرتين ذكر الله تعالى، وروي هذا عن ابن مسعود أيضًا.

وأما التكبير بعد الصلوات وغيرها: ففي عيد الفطر لا يسن عقب صلوات ليلته على الأصح.

وفي عيد الأضحى اختلف علماء السلف ومن بعدهم في ابتدائه وانتهائه على نحو عشرة أقوال كما ذكره النووي في «شرحه».

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (١١٥١، ١١٥٢)، وابن ماجه (١٢٧٨) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا بلفظ: «أن النبي ﷺ كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعًا في الأولى وخمسًا في الآخرة ولم يصل قبلها ولا بعدها». قال الإمام أحمد بعد إخراجه: وأنا أذهب إلى هذا. وكذا صححه البخاري فيما نقله عنه الترمذي في «العلل الكبير» (١/ ٢٨٧).

(٢) أخرجه: الترمذي (٥٣٦)، وابن ماجه (١٢٧٩)، والدارقطني (٢/ ٤٨) والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٢٨٦).

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢/ ٦٦)، والبيهقي (٣/ ٢٨٩)، والحاكم وصححه (١/ ٣٢٦).

(٤) «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٢٧٦).

(٥) «شرح مسلم» (٦/ ١٨٠).

هل ابتداؤه من صبح يوم عرفة، أو ظهره، أو صبح يوم النحر، أو ظهره؟

وهل انتهاؤه ظهر يوم النحر، أو ظهر أول أيام النفر، أو في صبح آخر أيام التشريق، أو ظهره، أو عصره؟

واختار مالك والشافعي وجماعة ابتداءه من ظهر يوم النحر وانتهاءه بصبح آخر أيام التشريق.

وللشافعي قول إلى العصر من آخر أيام التشريق.

وقول آخر أنه من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق وهو الراجح عند جماعة من أصحابنا وعليه العمل في الأمصار.

واختار بعض أصحاب مالك قطعه بعد صلاة الظهر آخر أيام التشريق.

● فرع:

مذهب مالك والشافعي وجماعة من أهل العلم استحباب هذا التكبير للمنفرد والجماعة والرجال والنساء والمقيم والمسافر.

وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد: إنما يلزم جماعات الرجال.

● فرع:

اختلفوا في التكبير عقب النوافل فالأصح عند الشافعية أنه يكبر.

وقال مالك: في المشهور عنه لا يكبر، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق.

● فرع:

اختلفوا في صفة التكبير فمشهور مذهب مالك أنه ثلاث، وله قول آخر أنه لا حد فيه وهو قول الكوفيين وفقهاء الحديث.

● فرع:

اختلفوا في التكبير في تلك الأيام في غير أدبار الصلوات أم يختص بأدبارها، فالمروي عن جماعة السلف الأول. وذكر مالك أنه أدرك الناس يفعلون الوجهين، وأجاز كلا لمن فعله، لكن الذي فعله من يقتدي به، واختار هو التكبير دبر الصلوات فقط.

قال الفاكهي: واختار بعض شيوخنا الأول للتشبيه بأهل منى.

* الرابع عشر: فيه جواز بروز الأبكار للطاعات بالشرط السالف في الوجه السادس.

* الخامس عشر: فيه أنه ينبغي لأولياء الجواري والصبيان تمرينهم على العبودية لله تعالى بالدعاء له وتكبيره، ويعرفوهم بركة ذلك اليوم وما يترتب عليه من الثواب والجزاء والغفران.

ولذلك يجب عليهم تعليم ما يجب عليهم وما يحرم، حتى قال الواحدي: يجب عليهم تعليم أسماء الأنبياء، ونقل الاتفاق عليه.

* السادس عشر: ينبغي مراعاة يومي العيد لبركتهما بمزيد الخيرات وتطهير السيئات وعدم ارتكاب المخالفات وفضلهما في ذاتهما، وشرف زمنهما على غيره، فإن الشرف يكون بالعطاء ويكون بالمنع من البلاء، وهذان حاصلان فيهما مما جعله الله فيهما فينبغي مراقبتهما بما ذكرنا.

***

٢٩ـ بابُ صَلاةِ الكُسُوفِ

● **نفتتحه بمقدمات:**

* الأولى: الكسوف: التغير إلى سواد، يقال: كسفت حاله إذا تغيرت، وكسف وجهه إذا تغير.

والخسوف: النقصان. قاله الأصمعي.

والخسف أيضًا : الذل .

فالخسوف والكسوف التغير ونقصان الضوء، والأشهر من ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر.

وادعى الجوهري أنه أفصح ويشهد له قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة:٧، ٨].

وقيل: عكسه وهو ضعيف.

وقيل: هما فيهما ويشهد له اختلاف الألفاظ في الأحاديث الصحيحة فأطلق فيها الكسوف والخسوف معًا في محل واحد، وستقف على بعضها في الباب.

وقيل: الكسوف أوله والخسوف آخره إذا اشتد وذهب الضوء.

وقيل: الكسوف ذهاب النور بالكلية، والخسوف: تغير اللون.

* الثانية: قال أرباب علم الهيئة: كسوف الشمس لاحقيقة له، فإنها لا تتغير في نفسها، وإنما القمر يحول بيننا وبينها، ونورها باق.

وأما خسوف القمر فحقيقة، فإن ضوءه من ضوء الشمس، وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع فلا يبقى فيه ضوء البتة.

ورد هذا عليهم ابن العربي في الأحوذي وكذبهم من أوجه:

منها: قد قلتم إن الشمس أضعاف القمر في الجرمية فكيف بحجب الصغير الكبير إذا

قابله، وحكمة كسوفهما أنهما لما كانا من الآيات الباهرة وعبدا من دون الله واعتقد بعضهم تأثيرهما في العالم أرسل الله عليهم النقص والتغير، وأزال نورهما الذي عظما به في النفوس.

ونقل المحب الطبري في «أحكامه» عن بعضهم أن في الكسوف سبع فوائد:

* الأولى: ظهور التصرف في الشمس والقمر وهما خلقان عظيمان.

* الثانية: أن يتبين بتغيرهما تغير شأن ما بعدهما.

* الثالثة: إزعاج القلوب الساكنة بالغفلة وإيقاظها.

* الرابعة: ليرى الناس أنموذج ما سيجري في القيامة قال تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٨، ٩].

* الخامسة: أنهما موجودان في حال الكمال، ويكسفان ثم يلطف بهما، ويعادان إلى ما كانا عليه، تنبيهًا على خوف المكر، ورجاء العفو.

* السادسة: إعلام بأنه قد يؤخذ من لا ذنب له ليحذر من له ذنب.

* السابعة: أن الناس قد أنسوا بالصلوات المفروضات فيأتونها من غير انزعاج ولا خسوف فأتى بهذه الآية سببًا لهذه الصلاة ليفعلوها بانزعاج وخوف ولعل تركه يصير عادة لهم في المفروضات.

* والثالثة: ذكر ابن حبان في أول كتابه «الثقات» [1]. أن الشمس كسفت على عهد رسول الله ﷺ في السنة السادسة من الهجرة فصلى صلاة الكسوف وقال: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فصلوا» ثم كسفت أيضًا في السنة العاشرة يوم مات إبراهيم ﷺ وهل كان موته في ربيع الأول أو عاشر من رمضان قولان، وعلى الأول أقوال. قاله الزبير بن بكار والواقدي.

ثانيها: لأربع خلون منه قاله أبو نعيم.

ثالثها: لثلاث عشرة.

رابعها: لأربع عشرة واستشكل كل ذلك، فإن إبراهيم ولد في ذي الحجة سنة ثمان من الهجرة، وعاش سبعة عشر شهراً أو ثمانية عشر شهراً كما ثبت في «صحيح البخاري» أو ستة عشر شهراً كما ذكره ابن حبان أو ولد سنة ثمان وعاش سنة وعشرة أشهر وثمانية أيام

---

(١) «الثقات» (١/ ٢٨٢).

كما قاله القضاعي.

وعلى كل من الأقوال لا يصح موته في ربيع الأول ولا عاشره إلا على قول من قال: إنه ولد في رمضان مع قول من قال: إنه عاش ثمانية عشر شهراً فتأمله.

ولا يصح أيضًا في اصطلاح أرباب تسيير الكواكب إنه مات يوم العاشر، فإنهم يقولون: إن الكسوف لا يكون إلا في الثامن والعشرين إن كان الشهر ناقصًا أو التاسع والعشرين إن كان تامًّا نعم روى البيهقي إن الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي وكان قتله يوم عاشوراء[1]. ففيه رد عليهم.

ووقع في شرح هذا الكتاب لابن العطار أن إبراهيم توفي يوم عاشوراء والظاهر أنه التبس عليه بالحسين.

* الرابعة: كسف القمر في السنة الخامسة من الهجرة في جمادى الآخرة كما ذكره ابن حبان أيضًا قال: فجعلت اليهود يرمونه بالشهب ويضربون بالطساس ويقولون: سحر القمر، فصلى رسول الله ﷺ صلاة الخسوف انتهى[2].

فيستفاد من هذا أن الضرب على الطساس ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لعموم نهيه عليه الصلاة والسلام عن التشبه بالكفار.

إذا عرفت هذه المقدمات المهمة فلنرجع إلى المقصود فنقول:

ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب أربعة أحاديث، وأفاد ابن العربي أن الكسوف رواه عن النبي ﷺ سبعة عشر رجلاً وتبعه المنذري.

***

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٦).

(٢) «الثقات» (١/ ٢٦٠).

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٤٩ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: خَسَفَت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ فبعثَ مُنادي يُنَادي «الصلاةَ جامعةً، فاجتمعُوا وتقدم فكبرَ، وصلى أربعَ ركعاتٍ في ركعتَينِ وأربعَ سجَدَاتٍ»[1].

● **الكلام عليه من اثني عشر وجهًا:**

والتعريف براويه تقدم في الطهارة.

* الأول: قولها: «خسفت» هو بفتح أوله وثانيه ويقال بضم الخاء على ما لم يسم فاعله، حكاه الشيخ تقي الدين.

وقال النووي في «شرح مسلم»: يقال: كسفت الشمس والقمر وكسفا وانكسفا وخسفا وانخسفا، ست لغات.

* الثاني: «الصلاة جامعة» هما منصوبان الأول على الإغراء والثاني على الحال، ويجوز رفعهما أيضًا، أي الصلاة جامعة فاحضروها، قاله النووي في «دقائق الروضة».

* الثالث: يؤخذ من الحديث أنه لا يؤذن لها ولا يقام، وهو اتفاق، وأنه ينادي لها «الصلاة جامعة» وهو حجة لمن استحبه.

* الرابع: يؤخذ منه أيضًا المبادرة إلى الصلاة عند كسوف الشمس، والسعي في أسبابها بالنداء لها، والاجتماع واهتمام الإمام بها والتحريض عليها، والمبادرة إلى الاجتماع من غير تأخير.

* الخامس: صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة بالاتفاق، ودليله فعل الرسول لها، وجمعه الناس مظهراً لذلك، وهذه أمارات التأكد والاعتناء، كذا استنبطه الشيخ تقي الدين، ولك أن تقول قد يستدل بذلك على أنها فرض كفاية كما هو وجه عندنا، حكاه الماوردي في باب صلاة التطوع، لكن غيره حكى الإجماع على أنها سنة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٤٤، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٥٠، ١٠٥٦، ١٠٥٨، ١٠٦٤، ١٠٦٦، ١٢١٢، ١٦٢١، ٣٢٠٣)، ومسلم (٩٠١)، وأبو داود (١١٧٧، ١١٨٠، ١١٨٧، ١١٨٨)، والترمذي (٥٦١، ٥٦٣)، والنسائي (١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٧٠)، وابن ماجه (١٢٦٣).

وأما كسوف القمر فالجمهور ألحقوه بها.

وتردد مالك في الصلاة له، ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول، وسيأتي بيان ذلك في الحديث الثاني أيضًا.

* السادس: فيه أن السنة أن تصلى جماعة، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور.

وقال العراقيون: فرادى، وهذا الحديث وغيره حجة عليهم.

وعندنا وجه: أن الجماعة فيها شرط كالجمعة، حكاه الإمام عن الصيدلاني.

قال الرافعي: ولم أجده في كتابه هكذا لكن قال: خرج أصحابنا وجهين في أنها هل تصلى في كل مسجد، أو لا تكون إلا في جماعة واحدة، كالقولين في العيد.

* السابع: السنة في كيفيتها أن تصلى ركعتين في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وهو مذهب الشافعي ومالك والليث وأحمد وأبو ثور وجمهور علماء الحجاز.

وقال الكوفيون: هما ركعتان كسائر النوافل، وهذا الحديث مع حديث جابر [(١)]. وابن عباس [(٢)]. وابن عمرو بن العاص [(٣)]. حجة عليهم، مع أنه قد صح غيره وهو ثلاث ركعات [(٤)]. وأربع ركعات [(٥)]. في «صحيح مسلم».

وروى أحمد وأبو داود والحاكم خمسة [(٦)].

لكن قال ابن عبد البر: أحاديث قول الجمهور أصح ما في الباب وباقي الروايات المخالفة معللة ضعيفة، وحديث جابر بن سمرة [(٧)]، وأبي بكرة [(٨)] أنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) أخرجه: مسلم (٩٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري (١٠٥٢، ٥١٩٧) ومسلم (٩٠٧).

(٣) أخرجه: البخاري (١٠٤٥)، ومسلم (٩١٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٩٠٤).

(٥) «صحيح مسلم» (٩٠٨، ٩٠٩).

(٦) أخرجه: أحمد (٥/ ١٣٤)، وأبو داود (١١٨٢)، والحاكم (١/ ٣٣٣)، وصححه من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. وتعقبه الذهبي في تلخيصه بقوله: «خبر منكر». وكذا ضعفه البيهقي في «السنن» (٣/ ٣٢٩).

(٧) أخرجه: أحمد (٥/ ١٦)، وأبو داود (١١٨٤)، وصححه ابن خزيمة (١٣٩٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه. وليس من حديث جابر بن سمرة.

(٨) أخرجه: البخاري (١٠٤٠).

صلى في الكسوف ركعتين الذي احتج به الكوفيون مطلق، والروايات الصحيحة تبين المراد به، وبتقدير صحته فالروايات الكثيرة أصح، ورواتها أحفظ وأضبط[1].

ومن العلماء من اعتذر عنه فإنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا، فإذا لم يرها انجلت ركع وفي هذا التأويل ضعف، كما قال الشيخ تقي الدين: إذا قلنا إن سنتها ركعتان كسائر النوافل.

وقال بعض العلماء: اختلاف الروايات بحسب حال اختلاف الكسوف ففي بعض الأوقات تأخر الانجلاء فزاد عدد الركوع وفي بعضها أسرع الانجلاء فاقتصر، وفي بعضها توسط بينهما فتوسط في عدده.

واعترض الأولون على هذا بأن تأخر الانجلاء لا يعلم في أول الحال ولا في الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء، وهذا يدل على أنه مقصود في نفسه منوي من أول الحال.

وكأن العلماء الذين جعلوا اختلاف الروايات بحسب الانجلاء جعلوا ذلك سنة صلاة الكسوف، لا أن تكون سنتها أن تكون هيئتها منوية من أولها فيكون الفعل مبينًا لسنة هذه الصلاة.

وعلى مذهب من جعلها ركعتين كأنهما أرادوا أن يخرجوا فعل الرسول ﷺ في العبادة عن المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الأفعال المشروعة في الصلاة.

وقال ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم من العلماء: جرت صلاة الكسوف في أوقات، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميعها، فيجوز صلاتها على كل واحد من الأنواع الثابتة، وهو قوي.

واعلم أن النووي في «شرح المهذب»: نقل عن مقتضى كلام أصحابنا أنه لو صلى الكسوف ركعتين كسائر النوافل صحت، وكان تاركًا للأفضل.

قلت: وبه صرح الجرجاني في «تحريره» لكن حكى صاحب «الذخائر» عن القاضي

---

(١) «التمهيد» لابن عبد البر (٣/ ٣٠٢).

حسين عدم الصحة وأفهمه كلام البندنيجي.

* الثامن: أطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع.

* التاسع: فيه تقدم الإمام على المأمومين.

* العاشر: أن إحرام الإمام وتكبيره يكون عقب كونه في مصلاه.

* الحادي عشر: فيه استحباب بعث الإمام من ينادي بصلاة الكسوف، وكذلك ينبغي أن يفعل في كل صلاة شرعت لها الجماعة.

* الثاني عشر: فيه نقل فعله عليه الصلاة والسلام عند تغير الأحوال والأزمنة إلى أمته للاقتداء والعمل.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٥٠ـ عن أبي مسعودٍ عقبةَ بن عمروٍ الأنصاريِّ البدريِّ ﷺ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آياتِ الله، يُخوِّفُ الله بهما عبادَه، وإنهما لا ينكسفان لموتِ أحدٍ من النَّاسِ، فإذا رأيتُم منها شيئًا فصَلُّوا وادعوا حتى ينكشفَ ما بكم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الإمامة:

والآية: العلامة.

والخوف: غم على ما سيكون.

والحزن: غم على ما مضى.

* الوجه الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله» ومعناه إنهما علامتان كما قدمناه دالتان على عظم قدرة الله وقهره، وكمال إلاهيته.

وإنما خصهما بالذكر لما وقع للجاهلية من أنهما لا يخسفان إلا لموت عظيم، أو ضرر أو نقص ونحوها، لأن بعضهم كان يعظمهما وهذا لا يصدر إلا ممن لا علم له ضعيف العقل، مختل الفهم، فرد عليه الصلاة والسلام جهالتهم، وبين أنهما مخلوقان لا صنع لهما كسائر المخلوقات، يطرأ عليهما النقص والتغيير كغيرهما.

وتضمن ذلك الرد على من قال بتأثيرات النجوم، ثم أخبر بالمعنى الذي لأجله يكسفان، فقال: «يخوف الله بهما عباده» أي أنه ينبغي للعباد الخوف عند وقوع التغيرات العلوية قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء:٥٩].

فإن قيل: وأي تخويف من ذلك والكسوف أمر عادي، بحسب تقابل هذه النيرات وحجب بعضها لبعض، وذلك يجري مجرى حجب الجسم الكثيف نور الشمس عما تقابله من الأرض وذلك لا يحصل به تخويف.

فالجواب: ما ذكره القرطبي وغيره: أنا لا نسلم أن سبب الكسوف ما ادعوه، ومن أين

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٤١، ١٠٥٧، ٣٢٠٤)، ومسلم (٩١١)، والنسائي (١٤٦٢)، وابن ماجه (١٢٦١).

عرفوا ذلك أبالعقل أو بالنقل؟ ، وكل واحد منهما إما بواسطة نظر أو بغير واسطة، ودعوى شيء من ذلك ممنوعة، وغايتهم أن يقولوا: ذلك مبني على أمور هندسية ورصدية تفضي بسالكها إلى القطع، ونحن نمنع أيضًا ما ذكروه إلى القطع وهو أول المسألة.

ولئن سلمنا ذلك جدلاً لكنا نقول: يحصل بهما تخويف العقلاء من وجوه متعددة:

أوضحها: أن ذلك مذكر بالكسوفات التي تقع بين يدي الساعة، ويمكن أن يكون ذلك الكسوف منها، ولذلك قام عليه الصلاة والسلام فزعًا يخشى أن تقوم الساعة، وكيف لا؟ وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٧-٩] قال أهل التفسير: جمع بينهما في إذهاب نورهما، وقيل غير ذلك .

وأيضًا فإن كل ما في العالم علويه وسفليه دليل على تفرد قدرة الله وتمام قهره باستغنائه، وعدم مبالاته، وذلك كله يوجب عند العلماء بالله خوفه وخشيته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨] .

فأصحاب المراقبة له ولأفعاله الذين عقدوا أبصار قلوبهم بواحدانيته وعظيم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع عندهم شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى على ما يشاء، وذلك لا يمتنع أن يكون ثم أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله خرقها ولهذا كان عليه الصلاة والسلام عند اشتداد هبوب الريح يتغير، ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة، فيكون لله تعالى أفعال خارجة عن كل الأسباب، وأفعال جارية على الأسباب، وقدرته سبحانه وتعالى حاكمة على كل سبب، فيقطع ما يشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض.

وخص خسوفهما بالتخويف، لأنهما أمران علويان نادران طارئان عظيمان، والنادر العظيم مخيف موجع، بخلاف ما يكثر وقوعه فإنه لا يحصل منه ذلك غالبًا، وأيضًا لما وقع فيهما من الغلط الكثير للأمم التي كانت تعبدهما ولما وقع للجهال من المنجمين وغيرهم من اعتقاد تأثيرهما حتى قالوا: كسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام هذا الكلام ردًّا عليهم.

* الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: ((فإذا رأيتم منها شيئًا)) الضمير في منها عائد على الآيات في قوله: ((من آيات الله)).

ومعنى: ((فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم)) بادروا بالصلاة والدعاء، وأسرعوا إليهما حتى يزول عنكم هذا العارض، الذي يخاف كونه مقدمة عذاب، أو وجود عذاب،

ولا شك أن الله تعالى امتن على البشر بالشمس والقمر ونورهما، ووصف القمر بالنور، والشمس بالسراج، فإذا زال ذلك أو تغير فهو عذاب حاضر، سواء عاد نورهما أو لم يعد، لكن عدم عودهما أشد عذابًا لما يدل على قرب الساعة وأهوالها، فالإسراع إلى الصلاة والدعاء سبب رفع البلاء غالبًا.

* الثالث: في أمره عليه الصلاة والسلام بالصلاة والدعاء جميعًا ما يدل على أن المراد بالصلاة: الصلاة الشرعية للكسوف، لجمعه في الأمر بينهما، فلو كان المراد بالصلاة الدعاء الذي به سميت الصلاة لما حسن ذلك، فدل على ما ذكرنا، وإذا كان كذلك فيقتضي الأمر بهما أن يكون غاية فعلهما إلى الانجلاء.

وقال الفقهاء: إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المشروع، ولم يقع الانجلاء أنها لا تصلى ثانيًا، بخلاف صلاة الاستسقاء فإنهم إذا لم يسقوا صلوا ثانيًا وثالثًا.

قال الشيخ تقي الدين: وليس في الحديث ما يدل على خلاف ما ذكره الفقهاء من عدم إعادة صلاة الكسوف إذا صليت ولم تنجل لوجهين:

أحدهما: أنه أمر بمطلق الصلاة، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص، ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء.

الثاني: لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين أعني الصلاة والدعاء، ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الأمرين أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده، فجاز أن يكون الدعاء ممتدًا إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع [(١)].

* الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا رأيتم منها شيئًا» إلى آخره فيه دليل للشافعي وأحمد وجميع فقهاء أصحاب الحديث في استحباب الصلاة لكسوف القمر على هيئة صلاة كسوف الشمس، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة وغيرهم.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسن لكسوف القمر هكذا، وإنما يسن ركعتان كسائر الصلوات فرادى.

وقال أشهب من المالكية: بجواز الجمع لها وكرهه بعضهم إذا لم يستمر العمل عليه.

وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: يصلى على هيئة كسوف الشمس.

وقد اختلف عندهم في أقوال عبد العزيز هل تضاف إلى المذهب أم لا.

واختلف قول مالك في الخروج لصلاة خسوف القمر إلى المسجد والمعروف عندهم

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٨٨).

كما قال الفاكهي: سقوط ذلك للمشقة، وعلله غيره بأنه لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام جمع له، وهو عجيب ففي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله فإذا انكسف أحدهما فافزعوا إلى المساجد»[(١)].

* الخامس: فيه استحباب المبادرة إلى الخير وأعمال البر والتضرع إذا حدثت آية، وروت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «لقد أمر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس» رواه البخاري[(٢)]. قال الحاكم: وهو على شرط مسلم أيضًا. وروى ابن عباس مرفوعًا: «إذا رأيتم آية فاسجدوا» رواه أبو داود[(٣)].

وهذا يشمل الكسوف وغيره كالزلزلة ونحوها، وبمقتضاه قال راويه وابن مسعود وأحمد وإسحاق وأبو ثور وغيرهم. وكذلك الصلاة عند الصواعق والرياح الشديدة، والظلمة المنتشرة في الأفق نهاراً.

ونص الشافعي ومالك على استحباب الصلاة فرادى لغير الكسوفين، وروي عن علي أنه صلى في زلزلة جماعة[(٤)]. قال الشافعي: إن صح قلت به .

فمن أصحابنا من قال: هذا قول آخر له في الزلزلة وحدها، ومنهم من عممه في جميع الآيات، ولم يصح ذلك عن علي، ولو ثبت فهو محمول على الصلاة منفرداً، وكذا كل ما جاء عن غير علي من نحو هذا.

* السادس: فيه أيضًا دليل على التنبيه بالاعتبار بآيات الله وحدوث ظهورها، وعلى عظيم قدرته وإلهيته، سبحانه وتعالى وعلى أن الكواكب لا فعل لها ولا تأثير، كما سلف، وإنما هي علامات، وعلى الرجوع إلى الله تعالى عند الحوادث المخالفة للعادة بالصلاة والدعاء كما سلف، خصوصًا إذا خشي زوال نعم الله فيها، وعلى شرعية صلاة الكسوف كما سلف، والتوجه إلى الله تعالى عنده، وعلى وجوب البيان للأمور خصوصًا إذا اعتقد خلاف الصواب فيها، وعلى الاجتهاد في السؤال لله تعالى، والعبادة حال وجود الحوادث حتى تزول.

***

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٢٨٢٩).

(٢) «صحيح البخاري» (١٠٥٤، ٢٥١٩، ٢٥٢٠).

(٣) أخرجه: أبو داود (١١٩٧)، والترمذي (٣٨٩١).

(٤) أخرجه: البيهقي في «السنن» (٣/ ٣٤٣).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٥١- عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: خَسَفَت الشمسُ على عهدِ رسول الله ﷺ فصلَّى رسولُ الله ﷺ بالنَّاسِ، فأطالَ القيامَ، ثم ركَع فأطالَ الرُّكُوعَ، ثم قامَ فأطَالَ القيامَ، وهو دونَ القيامِ الأوَّل، ثم ركعَ فأطالَ الركُوعَ وهو دونَ الركُوعِ الأوَّل، ثم سَجَد فأطالَ السُّجُودَ، ثم فعلَ في الرَّكعةِ الأخرى مثلَ مَا فعلَ في الركعةِ الأولَى، ثم انصرفَ وقد تجلَّت الشمسُ، فخطبَ النَّاسَ فحَمِدَ الله وأثنى عليه، ثم قالَ: «إنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آياتِ الله لا يُخسفَانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، فإذا رأيتُم ذلك فادعُوا الله وكبروا وصلُّوا وتصدّقُوا».

ثم قال: «يا أمة محمد، والله ما من أحد أغيرُ من الله أن يزني عبدهُ، أو تزني أمتُه، يا أمةَ محمدٍ والله لو تَعلمُونَ ما أعلمُ لضَحِكتُم قليلاً ولبكَيتُم كثيرًا» (١).

وفي لفظ: «فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات».

● **الكلام عليه من سبعة وعشرين وجهًا:**

* الأول: فيه دليل على جواز استعمال الخسوف في الشمس وهي لغة ثابتة كما تقدم.

* الثاني: فيه المبادرة بالصلاة عند الكسوف لقولها فصلى بالفاء التعقيبية، وشرعية صلاة الكسوف جماعة وهو مذهب الجمهور، كما أسلفته في الحديث الأول.

* الثالث: فيه شرعية طول القيام فيها، ولم يذكر في الحديث حد لطوله، لكن قال أصحابنا وغيرهم: يطول القيام الأول نحواً من سورة البقرة، لحديث ابن عباس في الصحيح(٢). فإن فيه تقدير القيام بنحو قدر سورة البقرة، وأن الثاني دونه، وأن القيام الأول من الركعة الثانية نحو القيام الأول وكذا الباقي.

وفي الدارقطني من حديث عائشة قراءته في الأولى بالعنكبوت أو الروم، وفي الثانية

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٤٤، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٥٠، ١٠٥٦، ١٠٥٨، ١٠٦٤، ١٠٦٦، ١٢١٢، ١٦٢١، ٣٢٠٣)، ومسلم (٩٠١) وأبو داود (١١٧٧، ١١٨٠، ١١٨٧، ١١٨٨)، والترمذي (٥٦١، ٥٦٣)، والنسائي (١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٧٠، ١٤٧٢)، وابن ماجه (١٢٦٣).

(٢) أخرجه: البخاري (١٠٥٢، ٥١٩٧)، ومسلم (٩٠٧).

بـ((يس))[١]. لم يضعفه عبد الحق.

وادعى الفاكهي: أنه ورد في حديث أنه قرأ في القيام الأول بنحو سورة البقرة، وفي الثاني بنحو سورة آل عمران، وفي الثالث بنحو سورة النساء، وفي الرابع بنحو سورة المائدة، وشرع يستشكل تقدير الثالث بالنساء لأن المختار كون القيام الثالث أقصر من الثاني والنساء أطول من آل عمران فليحرر ذلك.

* الرابع: فيه تطويل الركوع الأول ولم يذكر أيضًا في الحديث له حد، وذكر أصحابنا: أنه يطوله بقدر مائة آية من البقرة، واختار غيرهم، أنه لا يطوله، إلا بما لا يضر بمن خلفه.

* الخامس: أن القيام الثاني يكون دون القيام الأول وهو سنة هذه الصلاة وهو مناسب لحكم الركعة الثانية في غيرها من الصلوات عند المحققين لأنها تكون أقصر من الأولى كما تقدم في باب وجوب القراءة في الصلاة في الحديث الثاني منه.

* السادس: اتفق الفقهاء على القراءة: في هذا القيام الثاني أعني الذين قالوا به، وجمهورهم على قراءة الفاتحة، وقالوا لا تصح الصلاة إلا بقراءتها فيه.

وقال محمد بن سلمة المالكي: لا تقرأ الفاتحة في القيام الثاني. وكأنه رآها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثني فيها الفاتحة، فهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث كما سيأتي في قول عائشة استكمل أربع ركعات وأربع سجدات، ومنصوص مذهب مالك أنه يقرأ.

واعلم أني لم أر في الأحاديث قراءة الفاتحة في كل قيام، وإنما فيها أنه قرأ فيهما.

وفي البخاري [٢] من حديث عائشة أنه قرأ سورة طويلة ثم ركع فأطال، ثم رفع رأسه فاستفتح سورة أخرى، ثم ركع.

وفي مسلم من حديث جابر بن سمرة أنه قرا سورتين وصلى ركعتين. وكأن من أوجبها في القيام الثاني ألحقه بالركعة الكاملة.

* السابع: الاعتدال بعد الركوع الأخير لم يذكر في هذا الحديث، ولا في حديث ابن عباس في «صحيح أبي عوانة »[٣]، وهو ثابت من حديث جابر في «صحيح مسلم» [١]،

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٩١٣) ولكنه من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٣) «مسند أبي عوانة» (٢/ ٣٧٩).

وغيره من الأحاديث الصحيحة.

* الثامن: اتفق العلماء على أن القيام الثاني والركوع الثاني من الركعة الأولى أقصر من القيام الأول والركوع، وكذا القيام الثاني والركوع الثاني من الركعة الثانية يكون أقصر من الأول منهما، واختلفوا في القيام الأول، والركوع الأول من الثانية هل هما أقصر من القيام الثاني والركوع الثاني من الركعة الأولى أم هما سواء .

فمن قال يكون أقصر في ذلك كله يجعل قوله عليه الصلاة والسلام: «وهو دون القيام الأول ودون الركوع الأول» عائداً إلى مجموع الصلاة وهو بعيد من لفظ الحديث فإنها قالت: «ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى» وهو يقتضي التسوية بينها وبين الأولى من غير تقصير عنها.

والعلماء متفقون على شرعية إطالة القراءة والركوع فيها كما وردت به الأحاديث، فلو اقتصر على الفاتحة في كل قيام، وأدنى طمأنينة في كل ركوع، صحت صلاته وفاته الفضيلة.

● **تنبيه:**

قيل: إن السبب في تقصير القيام الثاني في الكسوف وسائر الصلوات أن النشاط يكون في الركعة الأولى أكثر فيناسب التخفيف في الثانية خشية الملل، وقد أسلفت هذا في الحديث الثاني من باب وجوب القراءة في الصلاة مع زيادة فوائد متعلقة به فراجعه من هناك.

* التاسع: فيه استحباب إطالة السجود فيها.

قال الشيخ تقي الدين: وظاهر مذهب مالك والشافعي أنه لا يطوله، بل يقتصر على قدره في سائر الصلوات، وبه قال جمهور الشافعية وابن القاسم من المالكية، وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن ابن سريج أنه يطيل السجود، كما يطيل الركوع، ثم قال: وليس بشيء لأن الشافعي لم يقل ذلك، ولا نقل في خبر ولو كان قد أطال لنقل، كما نقل في القراءة والركوع.

واعترض الشيخ تقي الدين عليه فقال: بل نقل ذلك في أخبار، منها حديث عائشة هذا، وفي حديث آخر أنها قالت: «ما سجدت سجودًا أطول منه» وكذلك نقل تطويله في

---

(١) «صحيح مسلم» (٩٠٤).

حديث أبي موسى[١] وجابر بن عبد الله[٢].

قلت: حديث أبي موسى أخرجه البخاري ومسلم.

وأخرجه الشيخان أيضًا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص[٣]. وأخرجه البخاري من حديث أسماء[٤].

وأبو داود، والحاكم من حديث سمرة بن جندب[٥].

وفي رواية للحاكم من حديث عائشة «ثم سجد حتى إن رجالاً يومئذ ليغشى عليهم مما قام بهم حتى إن سجال الماء ليصب عليهم» ثم قال: صحيح على شرط الشيخين.

والشيخ تقي الدين أقر الشيخ أبا إسحاق الشيرازي على أن الشافعي لم يقل ذلك وهو عجيب، فقد نص الشافعي في البويطي في موضعين منه على تطويله، حيث قال: يسجد سجدتين ثانيتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحواً مما قام في ركوعه، هذا لفظه ومنه نقلته.

وقال الشافعي في «جمع الجوامع»: يقيم في كل سجدة نحواً مما قام في ركوعه.

ونقل الترمذي عن الشافعي: تطويل السجود.

وقال الخطابي: مذهب الشافعي تطويل السجود كالركوع[٦].

وقال البغوي: أحد القولين يطيل السجود في السجود الأول كالركوع، والسجود الثاني كالركوع الثاني[٧].

فالمسألة منصوصة كما قد علمت، والأحاديث صحت أيضًا فلا محيد عنها، لا جرم صححه المحققون، وعجيب من الشيخ أبي إسحاق مع جلالته كيف وقع له مثل هذا، وقد أوضحت الرد عليه في كتابي المسمى بـ «المحرر المذهب في تخريج أحاديث المهذب».

* العاشر: لم يذكر في هذا الحديث تطويل الجلوس بين السجدتين، لا جرم نقل

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٥٩)، ومسلم (٩١٢).

(٢) أخرجه: مسلم (٩٠٤) وقد تقدم.

(٣) أخرجه: البخاري (١٠٤٥)، ومسلم (٩١٠).

(٤) «صحيح البخاري» (١٠٥٤، ٢٥١٩).

(٥) أخرجه: أحمد (٥/ ١٦)، وأبو داود (١١٨٤)، والحاكم (١/ ٣٢٩).

(٦) «معالم السنن» (٢/ ٤٥).

(٧) «شرح السنة» (٤/ ٣٨٠).

الغزالي والرافعي الاتفاق على أنه لا يطوله لكن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يقتضي إطالته وأيداه في «الذخائر» عن بعض الأصحاب احتمالاً.

وجاء في «صحيح مسلم» من حديث جابر أنه طول الاعتدال الذي يلي السجود، وحكاه في «الذخائر» احتمالاً أيضًا، لكن قال النووي في «شرح مسلم»: إنها رواية شاذة مخالفة لرواية الأكثرين فلا يعمل بها [1].

* الحادي عشر: فيه شرعية الخطبة بعد صلاة الكسوف لقولها: «فخطب فحمد الله وأثنى عليه». وهو ظاهر الدلالة في أن لصلاة الكسوف خطبة، وبه قال الشافعي، وابن جرير، وفقهاء أصحاب الحديث قالوا: يستحب بعدها خطبتان.

ولم ير ذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد ووافقنا أحمد في رواية، والحديث رواه مالك وخالفه لأنه لم يشتهر.

وقال بعض أتباعه: لا خطبة لها ولكن يستقبلهم ويذكرهم.

وهذا خلاف الظاهر من الحديث لأنه ابتداء بما يبتدئ به الخطيب من الحمد لله والثناء عليه.

وما ذكر من أن المقصود الإخبار بأنهما آيتان من آيات الله إلى آخره ردًّا على من قال: إنهما ينكسفان لموت عظيم، وقد قالوه عند موت إبراهيم كما مضى، والإخبار عن الجنة والنار حيث رآهما، وذلك يخصه عليه الصلاة والسلام دون غيره، كله ضعيف. فإن الخطيب لا تنحصر مقاصدها بما يخص الخطب، بل ما ذكر مطلوب للخطيب وغيره، فإن الحمد والثناء والموعظة شامل لذكر الجنة والنار، وكونهما آيتين من آيات الله وذلك بعض مقاصد الخطبة لا كل المقصود لو سلم خصوصيته عليه الصلاة والسلام بذلك.

* الثاني عشر: فيه أن خطبة الكسوف لا تفوت بالانجلاء بخلاف الصلاة.

* الثالث عشر: فيه أن الخطبة يكون استفتاحها بالحمد لله تعالى والثناء عليه، دون شيء آخر من الذكر والبسملة وغيرهما.

ومذهب الشافعي وأحمد أن لفظة الحمد لله متعينة، فلو قال معناها لم تصح خطبته.

* الرابع عشر: شرعية صلاتها لكسوف الشمس في جماعة، وقد سلف ذلك في

---

(١) «شرح مسلم» (٦/ ٢٠٧).

الحديث الذي قبله أيضًا مع ما فيه من الخلاف .

وجه الدلالة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فإذا رأيتم ذلك فصلوا» من بعد ذكرهما من غير تفصيل في جماعة أو فرادى، وقد فعلها عليه الصلاة والسلام في جماعة في كسوف الشمس، فدل على أن كسوف القمر كذلك.

وقد روى الشافعي عن الحسن البصري قال: خسف القمر وابن عباس أمير بالبصرة فصلى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتين. فلما فرغ ركب وخطبنا، وقال: «صليت بكم كما رأيت رسول الله ﷺ صلى بنا».

وتقدم في أول الباب أنه عليه الصلاة والسلام صلى له أيضًا.

*الخامس عشر: فيه جواز فعلها وقت الكراهة وغيرها عند رؤية الكسوف أي وقت كان، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بهما إذا رأوا كسوفهما وهو عام في كل وقت، وهو مذهب الشافعي وغيره.

واختلف مذهب مالك في ذلك، فظاهر مذهبه: أنها لا تفعل إلا بعد جواز النافلة إلى الزوال: كالعيدين والاستسقاء على المشهور فيه عندهم.

وعن مالك أيضًا: أنها تصلي للغروب.

وعنه رواية ثالثة: أنها إلى صلاة العصر كالنافلة، ومنطوق الحديث بعمومه يرد ذلك.

*السادس عشر: فيه استحباب الصدقة عند رؤية الكسوف، وكذلك يستحب عند كل المخاوف لاستدفاع البلاء والمحاذر.

* السابع عشر: فيه استحباب الدعاء والتوجه إلى الله تعالى واللجوء إليه عند المخاوف والشدائد .

وقد أمر الله بالدعاء في كتابه في غير ما موضع كما أمر بالصلاة وغيرها من العبادات فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ الآية [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠]، وقال تعالى:﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف:٥٥]، وغير ذلك من الآي وقد تقدم بسط ذلك وما عارضه في الحديث الرابع من باب التشهد.

ولا شك أن الدعاء في الرجاء مطلوب لكونه سببًا لدفع البلاء، والشدائد، فإنه ثبت في

الصحيح مرفوعًا: «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»[(١)].

وفي الترمذي من حديث أبي هريرة مرفوعًا «من سره أن يستجيب الله له دعاءه عند الشدائد والكرب فليكثر من الدعاء في الرخاء»[(٢)].

* الثامن عشر: فيه أنه ينبغي أن لا يفخم الإنسان نفسه ولا يعظمها بالوصف المتصف به، بل يذكر نفسه باسمه الموضوع له، فإنه عليه الصلاة والسلام قال في الخطبة: «يا أمة محمد» وكرره من غير أن يصفهم إلى نبوته ولا رسالته كل ذلك تواضعًا وأدبًا.

* التاسع عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «ما من أحد أغير من الله» من زائدة تقديره: ما أحد، وثبت في «صحيح مسلم»: «إن من أحد» وهي نافية بمعنى «ما» فعلى هذا يجوز في «أغير» النصب خبر إن النافية فإنها تعمل عمل ما عند الحجازيين، وعلى اللغة التميمية هو مرفوع على أنه خبر المبتدأ الذي هو أحد قاله القرطبي في «شرحه» والوجهان جائزان في رواية الكتاب في أغير فيقرأ بالنصب والرفع.

* العشرون: الغيرة في حقنا راجعة إلى تغير وانزعاج وهيجان يلحق الغيران عندما ينال شيء من حريمه أو محبوباته يحمل على صيانتهم ومنعتهم، وهذا التغير على الله تعالى محال إذ هو منزه عن كل تغير ونقص لكن لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم وزجر القاصد إليهم أطلق ذلك على الله تعالى إذ قد زجر وذم ونصب الحدود وتوعد بالعقاب الشديد من تعرض لشيء من محارمه، وهذا من التجوز، ومن باب تسمية الشيء باسم ما يترتب عليه قاله كله القرطبي في «شرحه».

وقال النووي في «شرحه»: قالوا: معناه: ليس أحدًا أمنع من المعاصي من الله ولا أشد كراهة لها منه سبحانه وتعالى[(٣)].

وقال الشيخ تقي الدين: المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين: إما ساكت عن التأويل وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء. فإن الغائر على الشيء مانع له وحام له، فالمنع والحماية من لوازم الغيرة، فأطلق لفظ الغيرة عليها من مجاز الملازمة أو غير ذلك من الوجوه الشائعة في لسان العرب .

والأمر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه، فإنه حكم شرعي، أعني الجواز وعدمه، فيؤخذ كما يؤخذ سائر الأحكام، إلا أن يدعي مدع أن هذا الحكم ثبت

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٧)، والترمذي (٢٥١٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) «جامع الترمذي» (٣٣٨٢).

(٣) «شرح مسلم» (٦/ ٢٠١).

بالتواتر عن صاحب الشرع، أعني المنع من التأويل ثبوتًا قطعيًا فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح، وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح[(١)].

* الحادي والعشرون: فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو متكرر في الأحاديث، ولا كراهية أيضًا فيه، لأن الحاجة تدعو إليه للتأكيد وتعظيم الأمر، والقاعدة أن اليمين مكروهة إلا في هذا أو في الطاعة وفي اليمين الصادقة في الدعوى.

* الثاني والعشرون: فيه الحث على اجتناب الزنا والمعاصي وتفخيم العقوبة عليها، وقبحها عند الله، ولا شك أن الزنا من الكبائر لا يكفر بفعله كفراً يخرجه عن الإسلام، إلا أن يعتقد حله فيكفر إجماعًا.

وينبغي اجتناب المعاصي كلها كبيرها وصغيرها، فإنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يحقرن أحدكم صغير الذنب فربما به دخل النار» وكذلك لا ينبغي أن يحقر من الخير شيئًا، فإنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تحقرن من المعروف شيئًا ولو أن تلقى أخاك بوجه طليق»[(٢)]. والجامع لذلك كله قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ الآية [الزلزلة:٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية [النساء:٤٠].

* الثالث والعشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: «لو تعلمون ما أعلم» إلى آخره معناه لو تعلمون من عظم انتقام الله تعالى من أهل الجرائم، وشدة عقابه، وأهوال القيامة وما بعدها كما علمت، وترون النار كما رأيت في مقامي هذا وفي غيره لبكيتم كثيراً ولقل ضحككم لفكركم فيما علمتموه.

وقيل: معناه لو دام علمكم كما يدوم علمي به لبكيتم لأن علوم الأنبياء متواصلة لا يلحقها سهو، وعلومنا يدخل عليها الغفلات والجهالات بالانهماك في الشهوات، فتركن النفوس إلى البطالة حتى تصدأ فلا يصقلها إلا الذكر.

وقال ابن بزيزة: يحتمل أن يكون المعنى أنكم لو علمتم من رحمة الله تعالى وحلمه، وعفوه عن ذنوب خلقه ومعاني كرمه ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً فبكاؤكم إذ لم تفهموا من ذلك ما فهمت ولم تعلموا منه ما علمت، وينشأ هذا عن مطالعة جمال الله تعالى ونعوت أفضاله ومشاهدة النعم الواسعة التي لا تقصر عن شيء.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٩٤).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٢٦)، والترمذي (١٨٣٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

● فائدة:

قال ابن منده في «مستخرجه» قوله: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا» رواه مع عائشة عشرة من الصحابة.

* الرابع والعشرون: في قوله: «لو تعلمون ما أعلم» إلى آخره دليل على علة مقتضى الخوف وترجيح الخوف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات، وذلك مرضها الخطر، والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها، فإن العلل المزمنة إن لم يبادر إليها بقطع مادة الداء بالدواء النافع القاطع لها وإلا استحكمت العلة.

* الخامس والعشرون: فيه الحث على قلة الضحك وكثرة البكاء والتحقيق بما الإنسان صائر إليه وما هو فيه، ولا شك أن كثرة الضحك وقلة البكاء مذمومان شرعًا، فإنهما يدلان على قسوة القلب وكثرة البطر.

ومن الضحك ما هو محمود وهو ما إذا اقترن به مقصود شرعي من تعجب بنعم الله تعالى أو فرح للمسلمين أو تجلد على الكافرين والمنافقين ونحو ذلك.

ومن البكاء ما هو مذموم كالبكاء لإظهار الجزع أو للرياء أو لإضعاف المؤمنين أو تحزنًا على المنافقين أو ما شاكل ذلك، فأما ما كان منه من خشية الله تعالى وخوفًا فهو شعار عباده العارفين، وهو جلاء للقلوب، وتطهير للذنوب، وتقريب من علام الغيوب، وقد يغلب على الفاجر البكاء، كما ورد في بعض الأحاديث مرفوعًا وموقوفًا: «إذا كمل فجور الرجل ملك عينيه، فإذا أراد أن يبكي بكى» وقد يقع البكاء على أمر نفساني فيوهم أنه من خشية الله تعالى فليتفطن لذلك ليقطع ويجتنب.

* السادس والعشرون: قولها: «فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات» أطلقت الركعات على عدد الركوع، وتقدم في الحديث الأول في ركعتين وهو متمسك بعض المالكية في أنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني من حيث إنه أطلق على الصلاة ركعتين، وقد سلف ذلك في الوجه السادس.

* السابع والعشرون: وكان ينبغي تقديم قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يخسفان» قال ابن الصلاح في «مشكل الوسيط» هو بفتح الياء، وقال: وقد منعوا من أن يقال بالضم.

***

الحَدِيثُ الرَّابعُ

١٥٢ - عن أبي مُوسى الأشعري ﷺ قالَ: خَسَفَت الشمسُ في زمان رسول الله ﷺ فقامَ فَزِعًا يخشَى أن تكونَ السَّاعة حتى أتى المسجدَ، فقامَ فصلَّى بأطولَ قيامٍ وركوعٍ وسجودٍ، ما رأيته يفعله في صلاةٍ قط، ثم قال: «إن هذه الآيات التي يُرسلُها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكنَّ الله عز وجل يُرسلُها يُخوِّفُ بها عبَاده، فإذا رأيتُم منها شيئًا فافزعُوا إلَى ذكر الله ودُعائه واستغفاره» (١).

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب السواك.

* الثاني: فيه دليل على جواز استعمال الخسوف في الشمس، وقد سلف ذلك في الحديث الذي قبله أيضًا.

* الثالث: قوله: «فقام فزعًا يخشى أن تكون الساعة».

أما فزع: فهو من أبنية المبالغة كحذر.

والساعة: بضم التاء على تمام كان أي: يخشى أن تحضر الساعة الآن، ويجوز أن تكون كان ناقصة.

والساعة اسمها، والخبر محذوف أي: تكون الساعة قد حضرت ويجوز فتحها على أن تكون كان ناقصة، ويكون اسمها مضمراً فيها والساعة خبرها، والتقدير أن تكون هذه الآية الساعة أي علامتها وحضورها.

واعلم أن قوله: «يخشى أن تكون الساعة» مما يستشكل من حيث إن للساعة مقدمات كثيرة لابد من وقوعها ولم تقع كطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة والدجال وقتال الترك وأشياء كثيرة لابد من وقوعها قبل الساعة كفتوح الشام والعراق ومصر وغيرها، وإنفاق كنوز كسرى في سبيل الله، وقتال الخوارج وغير ذلك من الأمور المشهورة في الأحاديث، وجوابه من أوجه:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٥٩)، ومسلم (٩١٢)، والنسائي (١٥٠٣).

أحدها: لعل هذا الكسوف قبل إعلام النبي ﷺ بهذه الأمور.

ثانيها: لعله خشي أن يكون ذلك بعض مقدماتها، وقد جاء على ما نقله القاضي: «أن القيامة تقوم معها كسوفان».

ثالثها: أن قيامه عليه الصلاة والسلام فزعًا خاشيًا أن تكون الساعة إنما هو ظن من الراوي لما رآه خرج إلى الصلاة مستعجلاً مبادراً إليها لا أنه عليه الصلاة والسلام خشي ذلك حقيقة، ولعله عليه الصلاة والسلام خاف أن يكون الكسوف نوع عقوبة كخوفه عند هبوب الريح أن يكون عذابًا فظن الراوي خلاف ذلك ولا اعتبار بظنه، وذلك دليل على دوام مراقبته عليه الصلاة والسلام لفعل الله تعالى وتجريد الأسباب العادية عن إيجادها لمسبباتها.

* الرابع: فيه أن السنة فعلها في المسجد وهو المشهور من مذاهب العلماء.

قال أصحابنا: وإنما لم يخرج إلى المصلى خوفًا من فواتها بالانجلاء فإن السنة المبادرة إليها، وخير بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء، وهو خلاف الصواب، والمشهور. انتهاء فعل الصلاة بالانجلاء وهو مقتضى لأن يعتني بمعرفته ومراقبته حال الشمس، فلولا أن المسجد أرجح لكانت الصحراء أولى، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء وعدمه وأيضًا فإنه يخاف من اجتماع الناس في المصلى فوات إقامتها، كما ذكره أصحابنا.

* الخامس: فيه جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك، فإن إخباره أنه قام فزعًا خاشيًا أن تكون الساعة محتمل له ولغيره كما سلف.

* السادس: فيه الدوام على مراقبة الله تعالى وطاعته، والخوف منه بحيث لا يخرجه الخوف إلى اليأس من رحمته.

قال الفاكهي: وفيه دلالة على المحافظة على طهارة الوضوء.

قلت: قد يتوقف في أخذه منه فتأمله.

* السابع: فيه تطويل الركوع والسجود وقد تقدم الكلام عليه في الحديث قبله.

* الثامن: فيه شرعية صلاة الكسوف للنساء والمسافرين وكل واحد. فإنه وإن كان الخطاب للذكور لقوله: «فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره» وفي الحديث الثاني: «فصلوا وادعوا» فالنساء مدرجات فيه، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة:٦]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وغير ذلك من خطاب التعبد العام، فإنهم داخلات فيها باتفاق.

وكونها مشروعة للنساء وغيرهن هو مذهب الشافعي، ومشهور مذهب مالك، وروي عن مالك أيضًا أن المخاطب بها من يخاطب بالجمعة، فيخرج النساء والمسافرون ونحوهم.

وذهب الكوفيون: إلى أنهن يصلين أفرادًا لا جماعة، وقد صح حضورهن لها معه ﷺ، وذلك يدل على أنهن مخاطبات بها في جماعة.

* التاسع: فيه شرعية الدعاء والذكر والاستغفار عند الكسوف، ولا شك أن كل واحد من المذكورات عبادة مستقلة مطلوبة في جميع الحالات، سواء كان مخوفًا أم لا، لكنه آكد في المخوف.

* العاشر: في قوله: «فافزعوا» إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار، وإشارة إلى أن الذنوب سبب البلايا والعقوبات العاجلة أيضًا، وأن التوبة والاستغفار سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف.

* الحادي عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تكون لموت أحد ولا لحياته» قد تقدم الكلام عليه في الحديث الثاني، وأنه رد على من اعتقد ذلك.

● **خاتمة:**

يسن الجهر في كسوف القمر، وفي كسوف الشمس مذاهب.

أحدها: كذلك وهو مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق.

وقال ابن بزيزة: ورواه ابن معين وغيره عن مالك.

وثانيها: الإسرار وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والليث وأصحاب الرأي، وهو المشهور عن مالك، وقول جمهور العلماء.

ثالثها: أنه يخير بينهما، قاله الطبري وغيره من فحول العلماء جمعًا بين الأحاديث، ومنهم من أول أحاديث الجهر على كسوف القمر.

***

٣٠ـ بابُ صلاةِ الاستسقاءِ

الاستسقاء: طلب السقيا كالاستصحاء طلب الصحو.

وهو استفعال من أسقيت يقال: سقاه وأسقاه بمعنى.

وقيل: سقاه ناوله ليشرب، وأسقاه: جعل له سقيا.

وقيل: سقيته من سقى السقه وأسقيته: دللته على الماء. حكاه صاحب «المحكم».

واعلم أن الاستسقاء أنواع:

الأول: الدعاء بلا صلاة، ولا خلف صلاة.

وأوسطها: الدعاء خلف الصلوات، وفي خطبة الجمعة.

والاستسقاء: بركعتين وخطبتين.

والثاني أفضل من الأول.

والثالث أكمل الكل، وخالف فيه أبو حنيفة كما سيأتي.

وقد ذكر المصنف في الباب النوع الثالث والثاني الذي في خطبة الجمعة، وذكر في الباب حديثين:

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٥٣- عن عبد الله بن زيدِ بن عاصمٍ المازنيِّ ﷺ قال: «خرجَ النبيُّ ﷺ يستسقي فتوجَّه إلى القبلةِ، وحَوَّلَ ردَاءه، ثم صلَّى ركعتينَ جَهَر فيهما بالقراءة».

وفي لفظ: «إلى المصلى»[1].

● **الكلام عليه من ثلاثة عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في كتاب الطهارة.

* الثاني: قوله «خرج النبي ﷺ يستسقي» أي يطلب السقي بتضرعه ودعائه، فيستنبط منه أن الخروج إلى المصلى لصلاة الاستسقاء سنة.

وقال أصحابنا: يخرجون إلى الصحراء لأنه أبلغ في الافتقار والتواضع، ولأنها أوسع للناس لأنه يحضرها الناس كلهم فلا يسعهم المصلى ولا المسجد الجامع.

ورأيت في كتاب «الخصال» للخفاف من قدماء أصحابنا: استثناء مكة من ذلك، ولم أر من تعرض له سواه.

وسيأتي في الحديث الثاني استسقاؤه في المسجد بالدعاء.

* الثالث: خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء المذكور كان في أول شهر رمضان سنة ست من الهجرة لما جدب الناس جدبًا شديدًا قاله ابن حبان.

* الرابع: استقباله القبلة هنا لأنها حالة دعاء وتضرع لطلب السقيا، فناسب استقبالها بخلاف الخطبة والموعظة فإنها حالة إنذار وتذكير فيناسب استقبال الناس، واستدبار القبلة، وهي السنة، بخلاف سائر العبادات كالطهارة والقراءة، والأذكار والأذان.

وأما حديث «خير المجالس ما استقبل به القبلة»[2] فهو خارج عن هذا حيث لا تعلق

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٠٥، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ٦٣٤٣)، ومسلم (٨٩٤)، وأبو داود (١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٤، ١١٦٦، ١١٦٧)، والترمذي (٥٥٦)، والنسائي (١٥٠٥، ١٥٠٧، ١٥٠٩، ١٥١٠)، وابن ماجه (١٢٦٧).

(٢) أخرجه: الطبراني في «مسند الشاميين» (٢/ ٣٢٨)، وعبد بن حميد (٦٧٥)، والبيهقي في السنن (٧/ ٢٧٢)، والحاكم وصححه (٤/ ٣٠٠) جميعًا من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف، انظر مجمع الزوائد (٨/ ٥٩) وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر بنحوه أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٨٣٦١) وفيه حمزة بن أبي حمزة وهو متروك.

لأحد به من موعظة أو تعلم أو مخاطبة.

* الخامس: تحويله الرداء هو من باب التفاؤل وانقلاب الحال من الشدة إلى السعة.

قال أصحابنا: ويكون التحويل في نحو ثلث الخطبة الثانية حين يستقبل القبلة فيها، وجمهور العلماء على أن تحويله سنة.

وأنكره أبو حنيفة وصعصعة بن سلام من قدماء العلماء بالأندلس، كما حكاه القرطبي عنه. وهذا الحديث وغيره حجة عليهم.

قال أصحابنا: ويفعل الناس مثل الإمام. وبه قال مالك وغيره.

وخالف فيه جماعة من العلماء ونقله القرطبي عن الجمهور.

ثم الذين قالوا بالتحويل اختلفوا فمنهم من قال: إنه يرد ما على يمينه على شماله ولا ينكسه وحكاه القرطبي عن الجمهور.

وقال الشافعي في الجديد: ينكسه فيجعل ما يلي رأسه أسفل.

وسبب هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم رواية الإمام أحمد من «حوَّل» و«قلب» هل هما بمعنى أو بينهما فرقان.

ولا خلاف في تحويل الإمام وهو قائم.

والذين قالوا بتحويل الناس قالوا: يفعلونه وهم جلوس. وكذلك نص الشافعي في مختصر البويطي على أن الإمام يدعو وهو قائم، وأن الناس لا يقومون بل يكونون جلوسًا.

والذين قالوا بعدم التحويل: استدل لهم بأن التحويل إنما فعله عليه الصلاة والسلام ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء، أو عرف بطريق الوحي تغير الحال عند تغير ردائه وهو بعيد، فإن الأصل عدم نزول الوحي بتغيير الحال عند تحويل الرداء.

وفعله عليه الصلاة والسلام التحويل لمعنى مناسب أولى من حمله على مجرد ثبوت الرداء على عاتقه أو غيره، واتباع الرسول في فعله أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبته التفاؤل.

وقد روى الدارقطني من حديث حفص بن غياث عن جعفر بن محمد، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ استسقى وحوَّل رداءه ليتحول القحط»[1].

---

(١) أخرجه: الدارقطني في السنن (٢/ ٦٦)، والبيهقي (٣/ ٣٥١)، والحاكم وصححه (١/ ٥٧٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

● **فرع:**

اختلف العلماء في وقت التحويل:

فقيل: بين الخطبتين. وقيل: في أثناء الثانية. وقيل: بعد انقضائهما.

وكل ذلك واقع في مذهب مالك. وفي بعض الأحاديث أنه كان يحول إزاره إذا استقبل القبلة. وروي عن مالك أنه يحول قبل الاستقبال. وروي عنه بعده.

● **فائدة:**

ذكر أهل الآثار أن رداءه عليه الصلاة والسلام، كان طوله أربعة أذرع وشبر، في عرض ذراعين وشبر. وكان يلبسه في العيدين والجمعة ثم يطويان.

* السادس: فيه تقديم الدعاء على الصلاة عملاً، بقوله: «ثم صلى ركعتين» وإن كانت «ثم» استعملت لغير الترتيب في عطف الجمل بعضها على بعض، وإن كان ما بعدها متقدمًا على المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ الآية [الأنعام:١٥٣، ١٥٤] إلى قوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية.

وقد قال بتقديم الخطبة فيها على الصلاة الليث ومالك، لكن مالكًا رجع عنه. وقال: بتقديم الصلاة على الخطبة. وهو مذهب الشافعي وجمهور العلماء .

والأحاديث بعضها يقتضي بتقديم الصلاة على الخطبة، وبعضها يقتضي عكسه. واختلفت الرواية في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم وصرح المتولي وغيره من أصحابنا بجواز ذلك ونقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب بل أشار ابن المنذر إلى استحباب ذلك. وصح فيه حديث عائشة في سنن أبي داود [(١)].

● **فرع:**

انفرد الإمام أحمد فقال: لا خطبة في الاستسقاء بل يكثر الاستغفار ويدعو، وقد أخرج هو في «مسنده» من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام خطب لها [(٢)]. قال البيهقي: ورواته كلهم ثقات [(٣)].

ووقع في شرح الفاكهي دعوى الإجماع على أنه يخطب لها.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١١٧٣).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٢٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٤٧).

● فرع:

ويخطب خطبتين كالعيد كما قاله مالك والشافعي.

وقال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وعبد الرحمن بن مهدي: يخطب واحدة لا جلوس فيها، وخيره الطبري.

وقال البندنيجي: من أصحابنا أيضًا يكفي واحدة.

* السابع: فيه استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء في الاستسقاء.

* الثامن: فيه استقبالها عند الدعاء مطلقًا قياسًا عليها.

* التاسع: فيه الرد على من أنكر صلاة الاستسقاء.

* العاشر: فيه أنها ركعتان وهو كذلك بإجماع المثبتين لها.

* الحادي عشر: لم يذكر في صلاة الاستسقاء في هذا الحديث التكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد، وقد قال به الشافعي، وابن جرير، وروي عن ابن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومكحول.

وقال الجمهور كما نقله عنهم النووي في «شرحه»: لا يكبر.

واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد. وخيره داود بين التكبير وتركه.

واحتج الشافعي ومن وافقه بحديث ابن عباس: «أنه عليه الصلاة والسلام صلاها ركعتين، كما يصلي العيد». رواه أصحاب السنن الأربعة وقال الترمذي: حسن صحيح[(١)].

وأما ابن أبي حاتم: فرمى راويه عن ابن عباس بالإرسال عنه[(٢)].

وأجاب الجمهورعنه: بأن المراد كصلاة العيد في العدد والجهر بالقراءة، وكونها قبل الخطبة. فإن التشبيه بالشيء يصدق من بعض الوجوه.

لكن أخرجه الدارقطني[(٣)] وفيه عدد التكبير في الأولى والثانية وقراءة سبح في الأولى والغاشية في الثانية. وأعله عبد الحق بمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عوف المذكور في إسناده، وقال: إنه ضعيف.

قلت: ووالده مجهول، كما قال ابن القطان.

لكن أخرج الحاكم في مستدركه[(٤)] هذه الرواية، وقال بدل محمد بن عبد العزيز بن

---

(١) أخرجه: أبو داود (١١٦٥)، والترمذي (٥٥٨)، والنسائي (١٥٠٦، ١٥٠٨)، وابن ماجه (١٢٦٦).

(٢) «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٢٦).

(٣) «السنن» (٢/ ٦٦).

(٤) «المستدرك» (١/ ٣٢٦).

عمر بن عوف، محمد بن عبد العزيز بن عبد الملك عن أبيه. ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، فالله أعلم.

● فرع:

اختلف مذهب مالك هل يكبر الإمام والناس إذا خرجوا إلى المصلى قياسًا على العيدين أم لا لعدم وروده هنا.

قال الفاكهي: وهو المشهور.

قال: وبالتكبير قال ابن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومكحول، والشافعي، والطبري.

قلت: هو غريب عن الشافعي، لا أعلمه في كتبه ولا كتب أصحابه، ولا من حكاه عنهم من المذهبين، ولعله التبس عليه بالتكبير في أول الصلاة فإنه يحكى عن هؤلاء كما قدمته عنهم فابحث عنه.

* الثاني عشر: فيه الجهر بالقراءة في هذه الصلاة، وهو إجماع، وقوله في الحديث: «جهر فيهما بالقراءة» هو من أفراد البخاري كما نبه عليه النووي في شرحه لمسلم، فكان ينبغي للمصنف إذن أن ينبه.

* الثالث عشر: فيه أن السنة في صلاة الاستسقاء أن تكون جماعة.

وقال أبو حنيفة: لا تشرع له صلاة فضلاً عن الجماعة. ولكن يستسقى بالدعاء.

وقال سائر العلماء من السلف والخلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم حتى أصحاب أبي حنيفة كلهم: يصلي للاستسقاء ركعتين بجماعة.

واستدل لأبي حنيفة باستسقائه ﷺ على المنبر يوم الجمعة من غير صلاة.

قالوا: ولو كانت سنة لما تركها.

وأجاب الجمهور: عن هذا بأنه كان في خطبة الجمعة، ويتعقبه الصلاة لها فاكتفى بها بيانًا لجواز مثل هذا.

وقد أجمع أهل العلم على أن الاستسقاء سنة لكنه مشروع على ثلاثة أنواع بيناها مقدمة لهذا الباب.

قال أصحابنا: ويتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة، وإقبال على الخير ومجانبة الشر، ونحو ذلك من الطاعات.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٥٤ - عن أنس بن مالكٍ ﷺ أنَّ رجلاً دخلَ المسجدَ يوم الجمعة من بابٍ كان نحوَ دارِ القضاءِ، ورسولُ الله ﷺ قائمٌ يخطبُ فاستقبلَ رسولُ الله ﷺ قائمًا، ثمَّ قالَ: يا رسولَ الله هلكتِ الأموالُ، وانقطعتِ السُّبُلُ، فادع الله يُغنينا، قال: فرفَعَ رسولُ الله ﷺ يديه، ثم قالَ: «اللهمَّ أغثنَا اللهمَّ أغثنَا اللهمَّ أغثنَا» قال أنسٌ: فلا والله، ما نرَى في السَّمَاءِ من سحابٍ ولا قَزَعةٍ، وما بَيننا وبينَ سَلعٍ من بيتٍ ولا دارٍ، قال: فطلعت من ورائهِ سحابةٌ مثل الترس، فلما توسَّطت السَّماءَ انتشرت ثم أمطرت، قال: فلا والله، ما رأينا الشمس سبتًا، قال: ثم دخلَ رجلٌ من ذلك البابِ في الجمعة المقبلةِ، ورسولُ الله ﷺ قائمٌ يخطبُ، فاستقبله قائمًا فقال: يا رسولُ الله، هلكتِ الأمولُ، وانقطعتِ السُّبُلُ فادع الله يُمسكُها عنَّا، قال: فرفع رسولُ الله ﷺ يديه، ثم قالَ: «اللهمَّ حوالينا ولا علَينا اللهمَّ على الآكامِ والضِّرابِ، وبطونِ الأوديةِ، ومنابتِ الشجر» قال: فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمسِ.

قال شريكٌ: فسألتُ أنس بن مالكٍ، أهوُ الرجلُ الأوَّلُ؟ قال: لا أدري [(١)].

قال المصنف: الضراب: الجبال الصغار.

والآكام: جمع أكمة، وهي أعلى من الرابية ، ودون الهضبة .

ودار القضاء: دار عمر بن الخطاب ﷺ.

سميت بذلك: لأنها بيعت في قضاء دينه.

● **هذا حديث عظيم مشتمل على أعلام نبوة نبينا ﷺ وعلى أحكام مهمة، فيحصر الكلام عليه في ثلاثة أطراف:**

* الأول: في فن الأسماء:

أما راويه: فتقدم التعريف به في باب الاستطابة.

وأما شريك: فهو ابن عبد الله بن أبي نمر المدني أبو عبد الله القرشي.

روى عن أنس، وابن المسيب وغيرهما، وعنه مالك وغيره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٣٢، ١٠١٣)، ومسلم (٨٩٧)، وأبو داود (١١٧٤)، والنسائي (١٥٠٤، ١٥١٥، ١٥١٦).

قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث.

وقال ابن معين: إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته.

قال النسائي وغيره: ليس بالقوي.

وقال ابن حبان في ثقاته في التابعين منهم: ربما أخطأ، قال: وجده شهد بدراً [(١)].

مات بعد سنة أربعين ومائة.

وأما الرجل الداخل: فرأيت من ادعى أنه العباس بن عبد المطلب ويبعد؛ فإن في بعض طرق البخاري: فقام أعرابي، وفي بعض طرقه: «رجل من أهل البدو» [(٢)]. ويبعد تعدد القصة على أن في بعض طرق البخاري: «فقام الناس فصاحوا فقالوا: يا رسول الله قحط المطر» الحديث [(٣)].

وهو ظاهر في التعدد وقد يمكن الجمع بأن الرجل هو الذي ابتدأ بالسؤال أولاً، ثم تابعوه، فالله أعلم.

وقول شريك: «سألت أنس بن مالك: أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري» ثبت في صحيح البخاري[(٤)] وغيره في بعض طرق هذا الحديث أنه الرجل الأول، من رواية شريك أيضًا، ومن رواية يحيى بن سعيد، عن أنس، فلعل أنسًا تذكره بعد أو نسي بعد ذكره كما نبه عليه ابن التين شارح البخاري.

وروى في «صحيحه» أيضًا من حديث قتادة عن أنس: «فقام ذلك الرجل أو غيره» وروى من حديث ثابت عن أنس: «فقام ذلك الرجل أو غيره» وروى من حديث ثابت عن أنس: «فقام الناس فصاحوا» وقالوا: يار سول الله، قحط المطر، واحمرت الشجر، وهلكت البهائم، فادع الله أن يسقنا، فقال: «اللهم اسقنا مرتين» الحديث، وفي آخره: «فلما قام عليه الصلاة والسلام يخطب صاحوا إليه تهدمت البيوت» الحديث.

قال ابن التين في «شرح البخاري»: قوله «فقام الناس» إن كان هذا محفوظًا فقد تكلم الرجل ثم صاحوا، ويحتمل أنه يعني بالناس الرجل، لأنه يتكلم عنهم وهم حضور، أو لعلهم

---

(١) «الثقات» لابن حبان (٤/ ٣٦٠).

(٢) «صحيح البخاري» (١٠٢٩).

(٣) «صحيح البخاري» (١٠٣١).

(٤) «صحيح البخاري» (١٠٢٩).

صاحوا وتكلم عنهم.

* الطرف الثاني: في ألفاظه ومعانيه وفيه مواضع:

الأول: دار القضاء هي دار بيعت في دين عمر بن الخطاب ﷺ الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين، وأوصى ابنه عبد الله أن يباع فيه ماله، فإن عجز ماله استعان ببيتي عدي ثم بقريش، فباع ابنه داره هذه لمعاوية، وباع ماله بالغابة وقضى دينه، وكان دينه ستًا وثمانين ألفًا فيما رواه البخاري في «صحيحه» وغيره من أهل الحديث والسير والتواريخ وغيرهم.

وقال القاضي عياض: كان ثمانية وعشرين ألفًا، وهو غلط غريب كما قاله النووي.

قلت: وأغرب منه قول القرطبي: كان عشرين ألفًا فكان يقال لها دار قضاء دين عمر، ثم اختصروا فقالوا: دار القضاء، وهي دار مروان.

وقال بعضهم: هي دار الإمارة، وغلط لأنه بلغه أنها دار مروان، فظن أن المراد بالقضاء الإمارة، والصواب ما ذكرنا.

الثاني: في كلام هذا الداخل للنبي ﷺ دلالة على جواز كلام الداخل مع الخطيب في حال خطبته، ويحتمل أن يكون إنما كلمه في حال سكتة كانت من النبي ﷺ إما لاستراحة في النطق، وإما في حال الجلوس.

الثالث: الأموال جمع مال، وألفه منقلبة عن واو بدليل ظهورها في الجمع وليس له جمع كثرة، وجمع وإن كان جنسًا لاختلاف أنواعه. وهو كل ما يتملك وينتفع به.

والمراد هنا: مال مخصوص، وهو الأموال الحيوانية والنباتية لأنها التي يؤثر فيها انقطاع الغيث من المطر وغيره، بخلاف الأموال الصامتة.

والسبل: جمع سبيل وهو هنا الطريق يذكر ويؤنث، فمن التذكير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ومن التأنيث قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف:١٠٨].

وانقطاعها إما بعدم المياه التي يعتاد المسافرون ورودها، وإما باشتغال الناس بشدة القحط عن الضرب في الأرض.

وقوله: ((وانقطعت)) روي بدله: ((وتقطعت)) قال ابن التين شارح البخاري. والأول أشبه.

الرابع: قوله: «فادع الله يغيثنا» وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم أغثنا» كذا هو في الصحيح يغيثنا بضم الياء وأغثنا بالألف من أغاث يغيث رباعي.

والمشهور في اللغة: أنه يقال في المطر غاث الله الناس والأرض يغيثهم بفتح الياء ثلاثي أي أنزل المطر والذي في هذا الحديث وغيره من روايته أغثنا بالألف ويغيثنا بضم الياء من أغاث يغيث رباعي كما قدمته، لكن الهمزة فيه للتعدية، ومعناه: هب لنا غيثًا.

وقال بعضهم: المذكور في الحديث من الإغاثة بمعنى: المغوثة، وليس من طلب الغيث إنما يقال في طلب الغيث: «اللهم غثنا وارزقنا غيثًا».

قال القاضي عياض: ويحتمل أن يكون من طلب الغيث أي هب لنا غيثًا أو ارزقنا غيثًا كما يقال: سقاه الله وأسقاه أي جعل له سقيًا على لغة من فرق بينهما.

والصواب: أن الهمزة فيه للتعدية كما ذكرنا.

● **فائدة:**

يجوز في: «يغيثنا» الرفع والجزم والرفع على الاستئناف.

الخامس: قوله: «فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة».

المراد بالسماء: هنا الفضاء المرتفع بين السماء والأرض.

والسحاب: معروف وهو جنس واحده سحابة وهي الغيم.

ويجمع: أيضًا على سحب وسحائب.

والقزعة: بفتح القاف والزاي وهي القطعة من السحاب، وجماعتها: قزع كقصبة وقصب.

قال أبو عبيد: وأكثر ما يكون في الخريف، ومنه أخذ القزع في الرأس وهو حلق بعض الرأس وترك بعضه.

السادس: قوله: «وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار» هو تأكيد لقوله: «ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة» لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع، فلو كان بينهم وبينه دار لأمكن أن تكون السحابة والقزعة موجودة، حال بينهم وبينها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت.

وقال القاضي: يحتمل والله أعلم، أن ذلك لحمل الناس عن تلك الجهة لشدة الجدب

وحزونة الموضع وطلب الكلأ والخصب.

وقوله: بيت كذا، هو في الصحيحين ووقع في «مسند السراج»، بدله: ((نقب)).

وسلع: بفتح السين المهملة وسكون اللام وهو جبل بقرب المدينة من غربها، وقال البخاري: هو الجبل الذي بالسوق.

قال ابن قرقول: وقع عند ابن سهل: بفتح اللام وسكونها، وذكر أن بعضهم رواه بغين معجمة وكله خطأ.

وقال صاحب المحكم: سلع موضع. وقيل: جبل.

وزعم الهروي: أن سلعًا معرفة لا يجوز إدخال الألف واللام عليه، وليس كما ذكر، ففي «دلائل النبوة» للبيهقي، وكتاب أبي نعيم الأصبهاني: «فطلعت سحابة من وراء السلع».

قلت: والمقصود بقوله: ((وما بيننا وبين سلع)) إلى آخره الإخبار عن معجزة رسول الله ﷺ وعظيم كرامته على الله تعالى بإنزال المطر سبعة أيام متوالية من غير تقدم سحاب ولا قزع ولا سبب آخر، لا ظاهر ولا باطن، سوى سؤال رسول الله ﷺ أي نحن مشاهدون له ﷺ ولسلع والسماء، وليس هناك سبب للمطر أصلاً.

السابع: قوله: ((مثل الترس)) قال القاضي عياض: قال ثابت: ولم يرد والله أعلم في قدره، ولكن في استدارته، وهو أحمد السحاب عند العرب.

وقوله: ((ثم أمطرت)) يقال: مطرت وأمطرت في المطر.

وهذا الحديث دليل لجواز أمطر بالألف وهو المختار عند المحققين والأكثرين من أهل اللغة.

وقال بعضهم: لا يقال أمطرت بالألف إلا في العذاب. لقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجر:٧٤]، والمشهور الأول .

ولفظة أمطرت يطلق على الخير والشر ويعرف بالقرينة قال تعالى: ﴿هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وهذا من أمطر، والمراد به المطر في الخير لأنهم ظنوه خيراً فقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ﴾[الأحقاف: ٢٤].

الثامن: قوله: ((ما رأينا الشمس سبتًا)) هو بسين ثم باء موحدة ثم مثناة فوق، أي

جمعة، وقد بين في رواية أخرى المراد به سبعة أيام: أولها بعض يوم الجمعة ويوم السبت، وآخرها يوم الخميس وبعض يوم الجمعة، وهو في اللغة القطع، وبه سمي يوم السبت.

وقال ثابت في تفسير قوله: «سبتًا»: أي قطعة من الزمان يقال: سبت من الدهر أي قطعة منه، وسبته قطعته.

وقد رواه الداوودي: «ستًا»، وفسره: ستة أيام من الدهر، وهو تصحيف كما قال القرطبي.

والصحيح من حيث الرواية الأول، وإن كان الثاني يصح من حيث المعنى، فإنهم ما رأوها سبعة أيام كوامل، بل ستًا كوامل، وبعض يومي جمعة، وذلك لا يطلق عليه يوم كامل.

● **فائدة:**

السبت من الألفاظ المشتركة.

فالسبت: الدهر، والراحة، وحلق الرأس، وإرسال الشعر عن العقص، وضرب من سير الإبل.

قال أبو عمرو: وهو العنق.

والسبت: القطع.

وسبت: علا وبه سبتًا إذا ضرب عنقه.

وقيل: ومنه يوم السبت لانقطاع الأيام عنده، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ [الأعراف:١٦٣] .

والسبت قيام اليهود بأمر سبتها.

وقيل: لأن الله تعالى أمر بني إسرائيل بقطع الأعمال.

والجمع: أسبت وسبوت.

● **فائدة ثانية:**

نحويه كل ظرف وقع خبرًا عن أسماء أيام الأسبوع فإنه يكون مرفوعًا إلا الجمعة والسبت تقول: الأحد اليوم والاثنان اليوم برفع اليوم.

وتقول: الجمعة اليوم والسبت اليوم بالنصب فيهما.

قالوا: وعلة ذلك أن الجمعة والسبت مصدران فيهما معنى الاجتماع والقطع، فكما

يقال الاجتماع اليوم والقطع اليوم بالنصب لأن الثاني غير الأول، فكذلك الجمعة والسبت، وليس كذلك في باقي الأيام لأنها ليست بمصادر نابت مناب الأول والثاني والثالث والرابع والخامس.

التاسع: قوله في الخطبة الثانية: «هلكت الأموال وانقطعت السبل» أي بكثرة المطر، فإن إمساك المطر وكثرته مضر به.

وقوله: «فادع الله يمسكها عنا» في «يمسكها» ما في يغيثنا من الرفع والجزم على ما قدمناه.

العاشر: قوله: «اللهم حوالينا ولا علينا» هو ظرف متعلق محذوف تقديره: «اللهم أنزل حوالينا ولا تنزل علينا» ويقال: «حولنا» و«حوالينا» وهما روايتان صحيحتان.

فإن قلت: إذا أمطرت حوالي المدينة فالطرق ممتنعة فلم يزل شكواهم؟

فالجواب: أنه أراد بحوالينا الآكام والظراب وشبههما.

الحادي عشر: قوله: «اللهم على الآكام» إلى آخره سأل ﷺ ربه سبحانه وتعالى ذلك أدبًا معه حيث لم يسأل رفعه من أصله، بل سأل رفع ضرر المطر وكشفه عن البيوت والمرافق والطرق، بحيث لا يتضرر به ساكن ولا ابن سبيل، وسأل بقاءه في مواضع الحاجة بحيث يبقى نفعه وخصبه، وهو بطون الأودية وغيرها من المواضع المذكورة.

الثاني عشر: الآكام بكسر الهمزة ويقال بفتحها مع المد فيها جمع أكمة، ويقال: جمع أكم بفتح الهمزة والكاف وأكم بضمها.

فيقتضي أن يكون جمع الآكام مثل كتاب وكتب، وقد يكون ذلك جمع آكم بفتحهما.

مثل جبال وجبل، وهو التل المرتفع من الأرض دون الجبل وأعلى من الرابية، وقيل دون الرابية.

الثالث عشر: الظراب بكسر الظاء المعجمة جمع: ظرب بفتحها وكسر الراء وهي الروابي الصغار كما فسرها القرطبي والنووي.

وقال المصنف: هي الجبال الصغار، وتبعه الشيخ تقي الدين.

قال الأزهري: وإنما خصها بالطلب لأنه أرفق للراعية من شواهق الجبال.

الرابع عشر: «بطون الأودية»: ما استفل منها.

«ومنابت الشجر» أصولها.

الخامس عشر: الأودية جمع وادٍ، وليس في كلام العرب جمع فاعل على أفعلة إلا في هذه الكلمة خاصة فهي من النوادر.

السادس عشر: قوله: «فأقلعت» هكذا هو في أكثر نسخ «صحيح مسلم» وفي بعض النسخ المعتمدة فانقلعت وهما بمعنى واحد.

السابع عشر: قوله: «لا أدر» قال الفاكهي: وهو بحذف الياء تخفيفًا لكثرة الاستعمال كما قالوا: لم يك، فحذفوا النون أيضًا لكثرة الاستعمال على ما هو مقرر في كتب العربية.

* الطرف الثالث: في فوائده وأحكامه وهي سبعة عشر:

الأولى: استجابة دعائه ﷺ في الاستسقاء والاستصحاء، وعظيم قدره وحرمته عند ربه سبحانه وتعالى حتى أمطرت في الاستسقاء عقب دعائه أو معه، وحتى أمسكت في الاستصحاء حتى خرجوا يمشون في الشمس.

الثانية: أدبه ﷺ مع ربه تعالى حيث لم يسأل رفعه بل سأل دوامه حيث ينتفع به كما سلف.

الثالثة: استحباب سؤال الإمام الاستسقاء والاستصحاء.

الرابعة: استحباب ذلك في خطبة الجمعة وهو أحد الأنواع فيه كما تقدم ذكره.

الخامسة: جواز الاستسقاء منفرداً عن الصلاة المخصوصة له واغترت به الحنفية وقالوا: هذا هو الاستسقاء المشروع لا غير. وجعلوا الاستسقاء بالبروز إلى الصحراء والصلاة بدعة.

وهو عجيب، بل هو سنة ثابتة عنه ﷺ، كما سلف في الحديث الأول وغيره من الأحاديث الصحيحة، وقد ذكرنا أنه ثلاثة أنواع، وفيما قالوه إبطال نوع ثابت.

السادسة: استحباب تكرير الدعاء ثلاثًا، وقد ثبت عنه ﷺ أنه كان إذا دعا بدعوة دعا ثلاثًا وورد: «إن الله يحب الملحين في الدعاء»[1] كما أورده الماوردي حديثًا.

السابعة: استحباب طلب انقطاع المطر عن المنازل والمرافق إذا كثر وتضرروا به وهو

---

(١) أخرجه: القضاعي في «مسند الشهاب» (٢/ ١٤٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٣٨) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ١٦٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وقال الإمام أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (٢/ ١٩٩) : هذا حديث منكر.

الاستصحاء، ولكن لا يشرع له صلاة ولا اجتماع في الصحراء، كما قاله النووي في «شرح مسلم».

الثامنة: إجابة الإمام الرعية إذا سألوه في مصالحهم الدنيوية والأخروية خصوصًا إذا كانت مصلحة عامة.

التاسعة: الرجوع إلى الله تعالى بالسؤال والتضرع في جميع حالات العبد وما ينزل به.

العاشر: الاستعانة في ذلك بالصالحين وأهل الخير في المجامع والمساجد والأماكن الشريفة.

الحادية عشرة: الدعاء قائمًا للإمام ومن في معناه.

الثانية عشرة: رفع اليدين فيه.

فمن الناس من عداه إلى كل دعاء، وقالوا السنة رفع اليدين في الدعاء مطلقًا.

ومنهم من لم يعده مستدلاً بحديث أنس الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه عليه الصلاة والسلام: «كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء حتى يرى بياض إبطيه»[1].

ولا شك أن هذا مؤول على عدم الرفع البليغ بحيث يرى بياض إبطيه إلا في الاستسقاء أو أن المراد: لم أره رفع. فيقدم المثبتون في مواضع كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك.

وقد ورد في حديث آخر أنه استثنى ثلاثة مواضع، الاستسقاء: والاستنصار، وعشية عرفة، وفي رواية وعند رؤية البيت.

وقد روى رفع اليدين في الدعاء جماعات من الصحابة.

وقد روى أنس حديثًا يعارض حديثه هذا، وهو حديث القراء الذين بعثهم رسول الله ﷺ وكان فيهم خاله حرام، وفيه فقال أنس: لقد رأيت رسول الله ﷺ كل ما صلى الغداة رفع يديه يدعو عليهم.

وقد صنف الحافظ المنذري في ذلك جزءًا، وجمع النووي في «شرح المهذب» نحواً من ثلاثين حديثًا من «الصحيحين» أو أحدهما في رفع اليدين في الدعاء مطلقًا في باب صفة الصلاة منه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٣٢، ٩٣٣، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦)، ومسلم (٨٩٥).

● فرع:

قال جماعة من أصحابنا وغيرهم: السنة في كل دعاء لرفع بلاء كالقحط ونحوه أن يرفع يديه ويجعل ظهر كفيه إلى السماء وإذا دعا لسؤال شيء وتحصيله جعل بطن كفيه إلى السماء، وقد ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أنس: «أنه عليه الصلاة والسلام استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء»[1].

الثالثة عشرة: الدعاء في الخطبة وقطعها للأمر يحدث.

الرابعة عشرة: الاعتبار بعظيم قدرة الله، وما يجريه على أيدي أنبيائه ورسله من المعجزات وعلى يدي أوليائه من الكرامات.

الخامسة عشرة: الاقتداء بهم في جميع ذلك، كما فعل الصحابة وأتباعهم، وهلم جرا وفقنا الله لذلك.

السادسة عشرة: فيه القيام في الخطبة وقد تقدم ما فيه في بابه.

السابعة عشرة: احتج بعض السلف بهذا الحديث على أن الخروج إلى الاستسقاء يكون بعد الزوال، إذ كان دعاء النبي ﷺ في هذه الحال يوم الجمعة.

قال القاضي عياض: والناس كلهم على خلافه وأنها بكرة كصلاة العيدين .

وهذا غريب منه، ففي كتاب ابن شعبان منهم: لا بأس أن يستسقي بعد الصبح وبعد العصر والمغرب.

❊❊❊

(١) «صحيح مسلم» (٨٩٦).

٣١ـ بابُ صَلاةِ الخَوفِ

قد قدمنا في الحديث الثاني من صلاة الكسوف أن الخوف غم على ما سيكون، والحزن: غم على ما مضى.

وليس المراد في هذه الترجمة أن صلاة الخوف تقتضي صلاة مستقلة كقولنا: صلاة العيد، ولا أنه يؤثر في تغيير قدر الصلاة أو وقتها كقولنا صلاة السفر، وحديث ابن عباس في «صحيح مسلم» «إن الله فرض الصلاة في الخوف ركعة» [(١)]. المراد للمأموم مع الإمام جمعًا بين الأحاديث كما قدمته في باب قصر الصلاة في السفر وإنما المراد أنه يؤثر في كيفية إقامة الفرائض واحتمال أمور فيها كانت لا تحتمل في غيرها، ثم هي في الأكثر لا تؤثر في كيفية إقامة الفرائض، بل في إقامتها بالجماعة ونفتتح هذا الباب بمقدمات:

■ الأولى: أن صلاة الخوف باقية اليوم خلافًا لأبي يوسف، فإنه قال: إنها مختصة به ﷺ وبمن يصلي معه وذهبت بوفاته.

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ الآية [النساء:١٠٢]، وهو قول مكحول، والحسن اللؤلؤي، ومحمد بن الحسن، والأوزاعي أيضًا.

والجواب: أن الصحابة لم يزالوا على فعلها بعده، ومنهم علي وأبو هريرة، وأبو موسى وليس المراد بالآية خصوصيته، وقد قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، وقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس:٩٤]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ [الأنفال:٦٤]، ونحوه كثير وثبت قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [(٢)]. فالآية خطاب مواجهة، لأنه المبلغ عن الله، لا خطاب تخصيص بالحكم.

---

(١) «صحيح مسلم» (٦٨٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

وادعى المزني: نسخ صلاة الخوف، فإنها لم تفعل يوم الخندق.

والجواب: أنها لم تشرع إذ ذاك، بل بعد.

والجمهور: على أنها باقية، وأن للخوف تأثيراً في تغيير الصلاة المعهودة عن أصل مشروعيتها المعروفة، وانفرد مالك فقال لا يجوز فعلها في الحضر.

قلت: وذكر القرطبي في «شرح مختصر مسلم» عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام صلاها ببطن نخل على باب المدينة.

ومن العلماء من رأى أن الصلاة تؤخر إلى وقت الأمن، ولا تصلى في حالة الخوف، كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الخندق.

والجواب: أن فعله عليه الصلاة والسلام كان قبل نزول صلاة الخوف بالإجماع.

■ الثانية: جاءت صلاة الخوف عن النبي ﷺ على ستة عشر نوعًا وهي مفصلة في «صحيح مسلم» بعضها، وبعضها في «سنن أبي داود».

واختار الشافعي منها ثلاثة أنواع: بطن نخل، وذات الرقاع، وعسفان.

وذكر الحاكم في «مستدركه» [(١)] منها ثمانية أنواع.

وذكر ابن حبان في «صحيحه» [(٢)] منها تسعة.

وصحيح ابن حزم في صفتها عن رسول الله ﷺ أربعة عشر وجهًا [(٣)].

وذكر ابن القصار المالكي عشرة.

وذكر القرطبي في «شرح مختصر مسلم» عشرة أحاديث منها، وتكلم عليها.

وقال الفاكهي: صحح المحدثون منها سبع هيئات لشهرتها وثبوتها.

وقال الإمام أحمد: ما أعلم في هذا الباب إلا حديثًا صحيحًا، واختار حديث سهل بن أبي حثمة.

وقال داود: جميع ما روي عن النبي ﷺ في صلاة الخوف جائز، لا نرجح بعضه على بعض.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٣٣٥).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٧/ ١١٩).

(٣) «المحلى» لابن حزم (٥/ ٣٣).

وقال الخطابي: صلاة الخوف أنواع، صلاها ةالنبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة، يتحرى في كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة، فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى[١].

■ الثالثة: قال أهل الحديث والسير على ما نقله النووي في «شرح المهذب»[٢]: أول صلاة صلاها النبي ﷺ للخوف صلاته بذات الرقاع .

وقال في «شرح مسلم»[٣]: شرعت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع. وقيل: في غزوة بني النضير.

قال ابن حبان في أوائل «ثقاته» [٤]: وكانت ذات الرقاع في المحرم سنة خمس.

وقال المنذري في «مختصر السنن»: كانت سنة أربع.

قال: وذكر البخاري أنها بعد خيبر؛ لأن أبا موسى الأشعري جاء بعد خيبر.

قال ابن حبان: وصلاها أيضًا بذي قرد سنة ست.

وقال ابن العطار في «شرحه»: صلاة الخوف كانت في عسفان سنة ست بعد رمضان، وبها نزلت آيتها التي في النساء، وكان سبب نزولها أنه عليه الصلاة والسلام صلى بأصحابه الظهر، فندم المشركون على عدم اغتيالهم بالقتل لرسول الله ﷺ وأصحابه. فعزموا على ذلك في الصلاة الآتية، فنزل جبريل، وتلا عليه: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، فعلمه صلاة الخوف، ثم صلاها بعد على أوجه في أماكن.

وقال بعد ذلك في الحديث الثاني: أن ذات الرقاع شرعت صلاة الخوف فيها.

وقيل: في غزوة بني النضير كما حكيناه عن النووي.

وفيه مخالفة لما جزم به أولاً فتأمله.

قال ابن بزيزة: واتفق أهل العلم بالآثار على أن رسول الله ﷺ لم يكن يصل صلاة الخوف قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، فلما نزلت صلاها.

---

(١) «معالم السنن» للخطابي (٢/ ٦٤).

(٢) «المجموع» (٤/ ٤٠٧).

(٣) «شرح مسلم» (٦/ ١٢٨).

(٤) «الثقات» (١/ ٢٥٧).

واختلفوا في أين نزلت: فقيل: بعسفان.

وفي حديث ابن أبي حثمة وجابر وأبي هريرة: أنه صلاها في غزوة ذات الرقاع سنة خمس.

وفي حديث جابر أيضًا: أنه صلاها في غزوة جهينة.

وقيل: في غزوة بني محارب ببطن نخل على قرب المدينة.

وقيل: في غزوة نجد وغطفان، قاله غير واحد من الرواة، إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى الكلام على أحاديث الباب، فنقول: ذكر المصنف -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٥٥ - عن عبد الله بن عُمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنهما قال: «صلى بنا رسولُ الله ﷺ صلاة الخوفِ في بعضِ أيامه، فقامت طائفةٌ معه، وطائفةٌ بإزاء العدو، فصلى بالذين معه ركعةً ثم ذهبوا، وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة، وقضت الطائفتان ركعة ركعة»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: «الإزار» المقابل.

والعدو: يقع على الواحد، والاثنين والجماعة، والمؤنث، والمذكر بلفظ واحد قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء:٧٧] وهو ضد الولي، ومثله ضيف وصديق، ويقال: أيضًا أعداء، وعدوه، عِدى وعَدى.

قال الجوهري: والعِدا بكسر العين الأعداء وهو جمع لا نظير له.

قال ابن السكيت: ولم يأت فعول في النعوت إلا حرف واحد يقال هؤلاء قوم عدى أي غرباء. وقوم عدى أي أعداء.

كذا ادعى وقد جاء فعل منه في سبعة ألفاظ فكان سوى قوم عدى ملامة ثنى أي ثنيت مرتين ومنه قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧] في قول من جعلها الفاتحة، لأنها تثنى في كل ركعة وما روي ولحم زيم، ووادٍ طوى فمن كسر الطاء جعله صفة.

وقال ثعلب: يقال: قوم أعداء وعدى بكسر العين، فإن أدخلت الهاء قلت عداة بالضم والعادي العدو قالت امرأة من العرب: اشمت عاديك أي عدوك.

* الثالث: هذا الحديث أخذ به الأوزاعي وأشهب المالكي وهو جائز عند الشافعي.

ثم قيل: إن الطائفتين قضوا ركعتهم الباقية معًا.

وقيل: متفرقين وهو الصحيح.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٤٢، ٩٤٣، ٤١٣٢، ٤١٣٤، ٤٥٣٥)، ومسلم (٨٣٩)، وأبو داود (١٢٤٣)، والترمذي (٥٦٤)، والنسائي (١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١)، وابن ماجه (١٢٥٨).

ورجح أبو حنيفة الأخذ بهذا الحديث أيضًا إلا أنه قال: بعد سلام الإمام تأتي الطائفة الأولى إلى موضع الإمام فتقضي ثم تذهب، ثم تأتي الثانية إلى موضع الإمام فتقضي ثم تذهب، وقد أنكرت عليه هذه الزيادة، وقيل: إنها لم ترد في حديث.

واختار الشافعي: رواية صالح بن خوات الآتية في الحديث الثاني.

واختلف أصحابه: لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح أم لا؟ والأصح نعم لصحة الرواية، وترجيح رواية صالح من باب الأولى.

واختار مالك: ترجيح الصفة التي ذكرها سهل ابن أبي حثمة، التي رواها هو عنه في «الموطأ» موقوفة.

وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب من سلام الإمام: فإن فيها «إن الإمام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه» [1].

ولما رجح الفقهاء بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح.

فتارة يرجحون موافقة ظاهر القرآن.

وتارة بكثرة الرواة.

وتارة يكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفًا.

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 قضاؤهما معًا قبل سلامه.

وأما ما اختاره مالك: ففيه قضاء إحداهما فقط قبل سلامه.

***

(١) «الموطأ» (١/ ١٨٣)، وهي عند البخاري (٤١٢٩، ٤١٣١).

الحَدِيثُ الثَّاني

١٥٦ - عن يزيدِ بن رُومان، عن صَالح بن خَوَّاتِ بن جبير عمن صلى معَ رسول الله ﷺ صلاةَ ذات الرِّقَاع صلاةَ الخوف: «أنَّ طائفةً صفَّت معه وطائفةً وجَاه العدو، فصلى بالذين معه ركعةً، ثم ثبتَ قائمًا وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفُوا فصفُّوا وجاهَ العدو، وجاءت الطائفةُ الأخرى فصلى بهم الرَّكعةَ التي بقيت، ثم ثبتَ جالسًا، وأتموا لأنفسهم، ثم سلَّم بهم»[1].

الذي صلى مع النبي ﷺ هو سهل بن أبي حثمة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في فن الأسماء.

أما يزيد بن رومان: فهو أبو روح الأسدي القرشي مولى آل الزبير المدني القاري تابعي.

وثقه النسائي وغيره. وكان عالمًا كثير الحديث.

روى عنه نافع القاري وآخرون.

توفي سنة ثلاثين ومائة.

وقيل: سنة تسع وعشرين ومائة. وهو من كبار شيوخ نافع في القراءة.

ورومان بضم الراء وحكي في اسم رومان فتح الراء مطلقًا وهو شاذ.

وأما صالح بن خوات: فهو أنصاري مدني تابعي ثقة غزير الحديث.

وأما والده: خوات فهو بفتح الخاء المعجمة وتشديد الواو ثم ألف ثم مثناة فوق. وهو صحابي. وكان أحد فرسان رسول الله ﷺ. وهو أنصاري مدني شهد بدراً.

كنيته: أبو عبد الله.

وقيل: أبو صالح من بني ثعلبة ابن عمرو بن عوف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤١٢٩، ٤١٣١)، ومسلم (٨٤١، ٨٤٢)، وأبو داود (١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩)، والترمذي (٥٦٥)، والنسائي (١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٥٣)، وابن ماجه (١٢٥٩).

مات سنة أربعين، وهو ابن أربع وسبعين، وله عقب بالمدينة.

واعلم: أن خوات يشتبه بجواب بالجيم والباء وهم جماعة عددهم ابن ماكولا، وبجوان بضم الجيم وآخره نون وهم جماعة أيضاً. ذكرت كل ذلك في كتابي «مشتبه النسبة».

وأما سهل بن أبي حثمة: فهو أنصاري، خزرجي، مدني.

كنيته: أبو عبد الرحمن.

وحثمة: بحاء مهملة مفتوحة ثم ثاء مثلثة ثم ميم ثم هاء.

واسم أبي حثمة: عبد الله.

وقيل: عامر. له صحبة.

وأمه: أم الربيع بنت أسلم بن خريس.

روى عنه صالح بن خوات بن جبير وغيره.

قال أبو حاتم: بايع تحت الشجرة. وكان دليل النبي ﷺ إلى أحد ولم يشهد بدراً.

وأما الواقدي فقال: مات النبي ﷺ وعمره ثمان سنين. وقال: حفظ عنه وجزم به ابن حبان في ثقاته.

وقال ابن الأثير: إنه أصح. قال: وتوفي في أول أيام معاوية.

قال أبو عمرو: وما أظن ابن شهاب سمع منه.

روي له خمسة وعشرون حديثًا اتفقا على ثلاثة منها.

* الثاني: قوله «الرجل الذي صلى مع النبي ﷺ وهو سهل بن أبي حثمة» كذا نص عليه عبد الحق أيضًا.

وأما ابن القطان فتوقف في ذلك لأن ذات الرقاع كانت بعد بني النضير في صدر السنة الرابعة من الهجرة. وسهل توفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين قاله جماعات.

وقول أبي حاتم: إنه بايع تحت الشجرة، وشهد المشاهد كلها إلا بدراً، وكان دليل النبي ﷺ لا يصح؛ إنما كان الدليل أبوه عامر بن ساعدة. وهو الذي بعثه رسول الله ﷺ خارصًا، وأبو بكر وعمر بعده، وتوفي في خلافة معاوية، فسهل كان سنه في زمن ذات الرقاع سنتين أو نحوهما ثم أوضح ذلك بأدلته.

* الوجه الثالث: «ذات الرقاع» قدمنا أنها سنة خمس وهي بأرض غطفان من نجد.

سميت بذلك: لأن أقدام المسلمين نقبت من الحفاء، فلفوا عليها الخرق، كذا ثبت في «الصحيح» عن أبي موسى الأشعري [(١)].

وفيه أقوال أخر، ذكرتها في تخريجي لأحاديث الرافعي فراجعها منه.

* الرابع: «الطائفة» الفرقة والقطعة من الشيء تقع على القليل والكثير ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٢] قال ابن عباس: الواحد فما فوقه.

وقيل: إن الطائفة تقع على أربعة.

وقيل: على أربعين، وعن ابن عباس في تفسيرها: أربعة إلى أربعين رجلاً.

وعن الحسن: عشرة.

وعن قتادة: ثلاثة فصاعداً.

وعن عكرمة: رجلان فصاعداً.

وعن مجاهد: الواحد فما فوقه، وهو أبعد الأقوال.

قال الشافعي: وأكره أن تكون الطائفة في صلاة الخوف أقل من ثلاثة، فينبغي أن تكون الطائفة التي تكون مع الإمام ثلاثة فأكثر. والذين في وجه العدو كذلك. واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ الآية [النساء:١٠٢] فأعاد على كل طائفة ضمير الجمع، وأقله ثلاثة على المشهور.

* الخامس: قوله: «صفت معه» كذا هو في أكثر نسخ مسلم وفي بعضها: «صلت معه» وهما صحيحان.

* السادس: «وجاه العدو» بكسر الواو وضمها، يقال: وجاهه ووجاهه وتجاهه أي قبالته، ولو أبدلت الواو فيه همزة لم تبعد كما في وشاح ووسادة حيث قالوا أشاح وإسادة استثقالاً للكسرة تحت الواو.

* السابع: هذا الحديث مختار الشافعي، ومالك، وأبو ثور وغيرهم في صلاة الخوف، إذا كان العدو في غير جهة القبلة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤١٢٨)، ومسلم (١٨١٦).

ومقتضاه أن الإمام ينتظر الطائفة الثانية قائمًا في الثانية. وهذا في الصلاة الثنائية، مقصورة كانت أو بأصل الشرع.

فأما الرباعية فهل ينتظرها قائمًا في الثالثة أو قبل قيامه؟ فيه اختلاف لأصحابنا وللمالكية أيضًا، وإذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهده عند رفع رأسه من السجود، أو بعد التشهد؟

واختلف الفقهاء فيه: وليس في الحديث دلالة على أحد المذهبين وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه.

وإذا قلنا: إنه ينتظرها قائمًا فلا يصح عندنا أنه يقرأ.

وعند المالكية أربعة أقوال:

- يقرأ.
- يسبح.
- يسكت.
- التخيير.

وقال بعض متأخريهم: إن كانت القراءة بالفاتحة خاصة سبح ولم يقرأ، لأنه لو قرأ لم تدرك الطائفة الأخرى قراءته وإلا قرأ.

قال الشيخ تقي الدين: «ومقتضى الحديث أيضًا: 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، وتوجهت فارغة من الشغل بالصلاة، وتوفر 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 إلى أن يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة، ولو وقع في هذه الصورة، لكان خارج الصلاة، وليس بمحذور.

ومقتضى الحديث أيضًا: أن الطائفة الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الإمام. وفيه ما في الأول.

ومقتضاه أيضًا: أنه يثبت حتى تتم لنفسها ويسلم بهم. وهذا اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك، ثم ظاهر مذهب مالك أن الإمام يسلم، وتقضي الثانية بعد سلامه، وربما

ادعى بعضهم إن ظاهر القرآن يدل على أن الإمام ينتظرهم ليسلم بهم، بناء على أنه فهم من قوله: ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ [النساء:١٠٢] 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 بالقوي الظهور.

وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى أن السلام ليس من الصلاة، من حيث إنه قال: «فصلى بهم الركعة التي بقيت» فجعلهم مصلين معه، فيما يسمى ركعة. ثم أتى بلفظة: «ثم ثبت جالسًا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم» فجاء لفظ «السلام» متراخيًا عن مسمى الركعة إلا أنه ظاهر ضعيف.

وأقوى منه في الدلالة ما دل على أن السلام من الصلاة. والعمل بأقوى الدليلين متعين»[1].

● **فروع متفرقة من مذهب مالك رضي الله عنه أحببت ذكرها هنا:**

اختلف في المسبوق في صلاة الخوف هل يبدأ بالبناء. وهو قول ابن القاسم. أو بالقضاء وهو قول سحنون؟ وإذا صلى ركعة ثم أحدث قبل قيامه إلى الصلاة الثانية أو بعدها فلا، لأن من معه خرج عن متابعته، ولو أحدث بعد ركعة من المغرب استخلف.

وقال بعض متأخريهم: مقتضى النظر الاستخلاف فإن حكم الطائفتين واحد من حيث أنهما صلاة واحدة، فالإمامة ثابتة له على الطائفتين حكمًا.

واختلفوا إذا انهزم العدو.

فهل يكملون على الهيئة الأصلية أو الخوفية؟ قولان.

وقال بعض متأخريهم: إن تحقق عدم عودهم كملوا على حكم الأمن وإلا فعلى الخوف.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٢/ ١٥٤).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٥٧ ـ عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ ﷺ قال: «شهدتُ مع رسول الله صلاةَ الخوفِ فصففنا صفَّين صفٌّ خلفَ رسولِ الله ﷺ والعدو بيننا وبين القبلة، فكبَّر النبيُّ ﷺ وكبَّرنا جميعًا، ثم ركعَ وركعنَا جميعًا، ثم رفع رأسه من الركُوع ورفعنا جميعًا ثم انحدرَ بالسجودِ والصفُّ الذي يليه، وقام الصفُّ المؤخَّرُ في نحرِ العدوِّ، فلما قضَى النبيُّ ﷺ السُّجُودَ وقامَ الصَفُّ الذين يليه انحدرَ الصفُّ المؤخَّرُ بالسجودِ وقاموا ثُمَّ تقدَّمَ الصفُّ المؤخَّرُ وتأخرَ الصفُّ المقدَّمُ ثم ركع النبي ﷺ وركعنا جميعًا ثم رفعَ رأسهَ من الركوعِ فرفعنا جميعًا، ثم انحدَر بالسجودِ والصفُّ الذي يليه الذي كانَ مؤخَّرًا في الركعة الأولى، وقامَ الصفُّ المؤخرُ في نحر العدو، فلمَّا قضَى النبيُّ ﷺ السُّجُودَ والصفُّ الذي يليه انحدرَ الصفُّ المؤخَّرُ بالسُّجُودِ فسجدُوا، ثم سلَّمَ النبيُّ ﷺ وسلَّمنا جميعًا»[1].

قال جابر: كما يفعل حرسكم هؤلاء بأمرائهم. ذكره مسلم بتمامه.

وذكر البخاري طرفًا منه، وأنه صلى صلاة الخوف مع النبي ﷺ في الغزوة السابعة، غزوة ذات الرقاع.

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه قد سلف في آخر باب الجنابة.

* الأول: معنى «شهدت» حضرت واسم الفاعل منه شاهد، وقوم شهود أي حضور، وهو في الأصل مصدر شهد أيضًا مثل راكع وركع، وامرأة مشهد إذا حضر زوجها بلا هاء، وامرأة مغيبة إذا غاب زوجها عنها وهذا بالهاء.

وأشهدني إملاكه أي أحضرني والمشهد محضر الناس. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ [المدثر:١٣] أي حضوراً عنده لا سالم لمفارقتهم.

* الوجه الثاني: هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو في وجه القبلة وبها قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف.

ويجوز عند الشافعي: تقدم الصف الثاني وتأخر الأول كما في هذا الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤١٣٧)، ومسلم (٨٤٠)، والنسائي (١٥٤٥، ١٥٤٦)، وابن ماجه (١٢٦٠).

ويجوز بقاؤهما على حاله. وقد رواه مسلم في حديث آخر [(١)].

* الثالث: الحراسة يتأتى للكل مع الإمام في الصلاة ويتأتى فيها التأخير عن الإمام لأجل العدو، وموضع الحراسة في السجود.

وأما في الركوع: فالأصح المنع، لأنه لا يمنع من إدراك العدو بالبصر، فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود، وفي وجه للشافعية يحرس في الركوع أيضًا.

* الرابع: المراد بالسجود الذي سجده النبي ﷺ وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان جميعًا.

وقوله: «في نحر العدو» أي مقابلته، ونحر كل شيء أوله.

* الخامس: الحديث يدل على أن الصف الذي يلي الإمام يسجد معه في الركعة الأولى، ويحرس الصف الثاني فيهما.

ونص الشافعي على خلافه، وهو أن الصف الأول، يحرس في الركعة الأولى.

فقال بعض أصحابه: لعله سها أو لم يبلغه الحديث.

وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح في مذهبه، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث، كأبي إسحاق الشيرازي.

وبعضهم قال بذلك: بناء على المشهور عن الشافعي أن الحديث إذا صح يؤخذ به، ويترك قوله.

أما الخراسانيون: فإن بعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في «وسيطه».

ومنهم من ادعى: أن في الحديث رواية كذلك.

ورجح ما ذهب إليه الشافعي بأن الصف الأول يكون جُنَّة لمن خلفه ويكون ساتراً له عن أعين المشركين. وبأنه أقرب إلى الحراسة.

وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية. والترجيح إنما يكون بعدها.

* السادس: الحديث يدل على أن الحراسة يتناوبها الطائفتان في الركعتين، فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين معًا، فالأصح عندنا الصحة، لأنه قد لا يتأهل للحراسة

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٤٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

إلا معتنون.

* السابع: روى مسلم من حديث جابر هذا أنه عليه الصلاة والسلام: «صلى لكل طائفة ركعتين» [(١)]. ورواه أبو داود من رواية أبي بكرة أيضًا [(٢)].

وبه قال الشافعي والحسن البصري.

وادعى الطحاوي أنه منسوخ فقال: هذا كان في أول الإسلام إذا كان يجوز أن تصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك .

وهذه وَهْم منه وأين الدليل على النسخ.

● **خاتمة:**

من أنواع صلاة الخوف صلاة المسابقة وهو إذا اشتد القتال ويشتد الخوف، فيصلي كيف أمكن راكبًا وماشيًا ويعذر في ترك القبلة والأعمال الكثيرة لحاجة. وهو قول ابن عمر وبه أخذ مالك والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وعامة العلماء ويشهد له قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

قال بعض العلماء: بحسب ما يتمكن منه.

وقال جماعة من الصحابة والسلف: يصلي في الخوف كما يؤمئ بها إيماءً.

وقال الضحاك: فإن لم يقدر على ركعة فتكبيرتين حيث كان وجهه.

وقال إسحاق: إن لم يقدر على ركعة إيماء صلى سجدة إن لم يقدر فتكبيرة.

وقال الأوزاعي نحوه: إذا تهيأ الفتح لكن إن لم يقدر على ركعة ولا على سجدة لم يجزئه التكبير وآخرها حتى يأمنوا .

ويشهد لهذه المذاهب قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] وقول رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[(٣)]، وهو مأمور بالصلاة على صفة من قيام وركوع وسجود وتكبير وتلاوة، فإذا تعذر بعضها أتى بالباقي محافظة على امتثال الأمر.

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٤٣).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٩)، وأبو داود (١٢٤٨).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

ومنع مكحول وبعض أهل الشام: من صلاة الخائف جملة إلى التمكن استدلالاً بتأخيره عليه الصلاة والسلام يوم الخندق.

وهو عجيب لأن صلاة الخوف إنما شرعت بعد ذلك.

وانفرد أبو حنيفة وأبو ليلى فقالا: لا يصلي الخائف إلا إلى القبلة وعامة العلماء على خلافه.

واختلف الذين قالوا بالجواز للمطلوب في جواز ذلك للطالب.

فمالك وجماعة من أصحابه على التسوية بينهما.

وقال الشافعي والأوزاعي وفقهاء أصحاب الحديث وابن عبد الحكم: لا يصلي الطالب إلا بالأرض.

ونقل عن الأوزاعي: أيضًا أنه إن كان الطالب قرب المطلوب صلى إيماء وإلا لم يجز له الإيماء.

ونقل ابن بزيزة في شرح الأحكام: عن الشافعي أيضًا أنه إن خاف الطالب انقطاعه عن أصحابه وكثرة المطلوبين واجتماعهم عليه صلى إيماء وإلا فلا.

***

٣٢ـ بابُ الجنائز

الجنائز بفتح الجيم لا غير جمع جنازة بالفتح والكسر لغتان والكسر أفصح كما قاله القيسي.

وقيل: بالفتح للميت، وبالكسر للنعش وعليه الميت.

وقيل: عكسه.

وقال الجوهري: الجنازة بالكسر واحدة الجنائز. والعامة تقول الجنازة بالفتح: وهو عبارة عن الميت على السرير فإذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش.

وحكى الثعلبي في فقه اللغة: أن النعش ما يكون عليه ميت وإلا فهو سرير فقط.

قلت: وتظهر فائدة هذا الخلاف اللغوي فيما إذا قال أصلي على الجنائز فتنبه له.

واشتقاقها: من جنز يجنز، إذا سترته، قاله ابن فارس وغيره.

وذكر المصنف هذا الباب هنا وإن كان من حقه أن يذكر بين الوصايا والفرائض لأن الأهم من هذه الثلاثة ما يفعل بالميت فإنه مقدم على ما يفعل في ماله وأهم ما يفعل به الصلاة عليه، إذ فائدتها أخروية وهي الدعاء له والشفاعة ليتخلص من العذاب، وأما الباقي فأمور دنيوية إذ فائدة الغسل: النظافة، والتكفين والدفن: الستر، ومجموع ما ذكر المصنف - رحمه الله- في الباب أربعة عشر حديثًا:

***

الحَدِيثُ الأوَّلُ

١٥٨ - عن أبي هريرة ﷺ قال: «نَعَى النبيُّ ﷺ النَّجاشيَّ في اليومِ الذي مَات فيه، وخرجَ بهم إلى المصلى فصفَّ بهم وكبَّر أربعًا»[1].

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة.

* الأول: النجاشي بفتح النون وبالشين المعجمة وتشديد الياء.

قال صاحب مجمع البحرين: وتخفيفها أعلا وأفصح، قال: وكان ثعلب يختار كسر النون فيه.

قال الجوهري: هو اسم ملك الحبشة.

قال الصاغاني: هذا تحريف. وإنما اسمه أصحمة أي بفتح الهمزة وإسكان الصاد وفتح الحاء المهملتين.

وقد قال ابن دريد: فأما النجاشي فكلمة حبشية يقال للملك منهم نجاشي كما يقال كسرى وقيصر.

وقال صاحب «المطالع»: النجاشي اسمًا كان أو كنية.

وقال المطرزي في «المغرب»: تشديد جيمه خطأ. واسمه أصحمة والسين تصحيف.

قلت: وقيل اسمه أصمحة بتقديم الميم على الحاء حكاه الرافعي في «شرح مسند الشافعي».

وحكى القاضي عياض: صحمه بحذف الألف.

وفي «المستدرك» للحاكم أن ابن إسحاق قال اسمه مصمحة.

قال: ولم يتابع عليه.

والذي نقله القاضي عياض عن ابن إسحاق: أصحمة فاعلمه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٤٥، ١٣١٨، ١٣٢٨، ١٣٣٣، ٣٨٨٠، ٣٨٨١)، ومسلم (٩٥١)، وأبو داود (٣٢٠٤) والترمذي (١٠٢٢)، والنسائي (١٨٧٩، ١٩٧١، ١٩٨٠، ٢٠٤١)، وابن ماجه (١٥٣٤).

وقال ابن أبي شيبة في «مسنده»: صمحة بتقديم الميم على الحاء بلا ألف وهو شاذ كما قاله النووي.

فحصل في اسمه خمسة أقوال.

وفي لفظ النجاشي أربع لغات وهذا مهم عزيز الوجود.

ومعنى أصحمة بالعربية: عطية.

قال ابن دحية في «التنوير»: قال أهل السير: وتوفي في رجب ستة تسع من الهجرة.

وقال ابن الأثير: أسلم قبل الفتح. ومات قبله أيضًا وصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة.

قال الرافعي: وكان بينه وبين النجاشي مسيرة شهر.

وكبر عليه أربعًا كما ساقه المصنف وروى الطبراني بإسناد واهٍ أنه كبر عليه خمسًا [(١)].

وكان المسلمون قد هاجروا إليه فأحسن إليهم. وآمن برسول الله ﷺ وزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة، وجهز إليه جعفرًا.

وروى أبو داود عن عائشة قالت: «لما مات النجاشي كانوا يتحدثون أنهم لا يزالون يرون النور على قبره» [(٢)].

وجاريته أبرهة أسلمت وأرسلت السلام على رسول الله ﷺ مع أم حبيبة فقال: «وعليها السلام ورحمة الله وبركاته».

قال عبد الله بن أبي بكر بن حزم: وكان ذلك سنة سبع، ذكره ابن الجوزي في «تنويره» وذكره العسكري في «كتاب الصحابة» فيمن ولد في أيام النبي ﷺ ولم يرو عنه شيئًا وقال: إنه أول ملك أسلم وصح إسلامه عند النبي ﷺ فاستغفر له ثلاثًا وصلى عليه.

واعلم أن النجاشي تابعي كما ذكرناه آنفًا لأنه آمن ورأى الصحابة ولم ير النبي ﷺ وإن ذكره ابن منده في الصحابة توسعًا.

وهذه المسألة تلقى في المعاياه، فيقال: شخص صلى عليه النبي ﷺ، وأصحابه وهو تابعي، فيقال: هو النجاشي.

ومن الغرائب التي نظيرها نادرًا أيضًا إسلام صحابي طويل الصحبة كثير الرواية على

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (١٠٥٦)، والطبراني (١٧/ ٢٠) من حديث عمرو بن عوف ﷺ، وفي إسناده ضعف.

(٢) «سنن أبي داود» (٢٥٢٣).

يد تابعي وهو عمرو بن العاص فإنه أسلم على يد النجاشي فاستفد ذلك.

● **فائدة:**

النجاشي: لقب لكل من ملك الحبشة.

ويقال لكل من ملك المسلمين: أمير المؤمنين.

ولمن ملك الروم: قيصر وهرقل.

والفرس: كسرى .

والترك: خاقان.

والقبط: فرعون.

ومصر: العزيز.

واليمن: تبع.

وحمير: القيل -بفتح القاف-، وقيل: القيل أقل درجة من الملك.

ودهمي ويعبورا: لمن ملك الهند.

وعاند: لمن ملك الزنج.

ومالح، وقيل: الفطيون لمن ملك اليهود.

والنمروذ: لمن ملك الصابئة.

وجالوت: لمن ملك البربر.

● **تنبيه:**

ذكر المحب الطبري في «أحكامه»: أن النجاشي من النجش: وهو الإثارة ومنه قيل لمن يزيد في السلعة، ناجش ونجاشي.

* الثاني: «النعي» خبر الموت يقال: نعاه، ينعاه نعيًا. ونعيانًا بالفتح والضم وكذلك النعي على فعيل، يقال: جاء نعي فلان .

والنعي أيضًا الداعي وهو الذي يأتي بخبر الموت، قاله الجوهري.

وقال الهروي: النعي: بسكون العين الفعل والنعي يريد بالكسر الميت، ويجوز أن يجمع على نعايا كصفى وصفايا.

وقال الجوهري: قال الأصمعي: كانت العرب إذا مات منها ميت له قدر ركب راكب فرسًا، وجعل يسير في الناس، ويقول: نعاء فلانًا أي أنعه وأظهر خبر وفاته.

ونعا مبنية على الكسر مثل دراك. وفي الحديث يا نعايا العرب أي أنعهم.

قلت: والنعي على ضربين:

أحدهما: مجرد إعلام لقصد ديني كطلب كثرة الجماعة تحصيلاً للدعاء وتتميمًا للعدد الذي وعد بقول شفاعتهم له كالأربعين والمائة مثلاً أو لتشييعه وقضاء حقه في ذلك. وقد ثبت في معنى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «هلا آذنتموني به»[1] ونعيه عليه الصلاة والسلام أهل مؤتة جعفراً وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة[2].

الثاني: فيه أمر محرم مثل نعي الجاهلية المشتمل على ذكر مفاخر الميت ومآثره وإظهار التفجع عليه وإعظامه حال موته .

فالأول: مستحب.

والثاني محرم وعليه يحمل نهيه عليه الصلاة والسلام عن النعي كما أخرجه الترمذي وصححه[3].

وهذا التفصيل هو الذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة .

وبعض أصحابنا قال: يستحب الإيذان وإشاعة موته في الناس بالنداء عليه والإعلام للقريب دون غيره، وبه قال ابن عمر رضي الله عنه.

وجزم البغوي وغيره من أصحابنا بكراهة النعي والنداء عليه للصلاة وغيرها.

ونقل ابن الصباغ عن الأصحاب: أنه يكره النداء عليه، وأنه لا بأس أن يعرف أصدقاءه وبه قال الإمام أحمد.

وقال أبو حنيفة: لا بأس به، ونقله العبدري عن مالك أيضًا.

وفي «الحلية» للروياني من أصحابنا: الاختيار بالنداء عليه ليكثر المصلون، ودليله حديث الكتاب وغيره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٨، ٤٦٠، ١٣٣٧)، ومسلم (٩٥٦).

(٢) أخرجه: البخاري (١٢٩٩، ١٣٠٥)، ومسلم (٩٣٥).

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٨٥)، والترمذي (٩٨٦) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

وكره مالك الإنذار بذلك على أبواب المساجد والأسواق، ورآه من النعي.

* الثالث: في الحديث الإعلام بالميت للمقصد الديني كما قررناه.

* الرابع: فيه إثبات الصلاة على الميت المسلم، وأجمعوا على أنها فرض كفاية. وما حكي عن بعض المالكية أنها سنة مؤكدة مردود.

واختلفوا في العدد الذي تسقط به:

فالصحيح من الأوجه الأربعة عندنا أنها تسقط بصلاة واحد.

وقيل: اثنان.

وقيل: ثلاثة.

وقيل: أربعة.

* الخامس: صلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي كانت متعينة حيث مات بأرض لم يقم بها فريضة الصلاة عليه، فتعين الإعلام بموته لذلك، وإن كان معه من تابعه على الإسلام إلا أنه لا يقدر على إظهاره أو يجهل حكم هذه الصلاة، وهكذا الحكم في كل مسلم مات ولم يصل عليه، فإنه يتعين على كل من علم بموته الصلاة عليه.

* السادس: فيه معجزة ظاهرة لرسوله ﷺ لإعلامه بموته وهو في الحبشة في اليوم الذي مات فيه.

* السابع: فيه شرعية الصلاة على الميت الغائب عن البلد وهو مذهب الشافعي. وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة وغيرهما. والحديث حجة عليهم، ولهم اعتذارات.

منها: ما أسلفنا من أن الصلاة عليه كانت متعينة.

ومنها: ما قيل إنه عليه الصلاة والسلام رآه فيكون حين صلاته عليه كميت رآه الإمام ولم يره المأمومون.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا يحتاج إلى نقل يثبته، فمثله لا يثبت بالاحتمال [1].

ومنها: أن ذلك مخصوص بالنجاشي.

قلت: والعجب أن ابن عبد البر المحقق الحافظ اعتذر بهذا أيضًا فقال[1]:

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٢٣١).

«دلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة، لا يجوز أن يشرك النبي ﷺ فيها غيره، لأنه والله أعلم، أحضر روح النجاشي بين يديه، حيث شاهدها، وصلى عليها، أو رفعت له جنازته.

كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته [٢].

وقد روي أن جبريل أتاه بروح جعفر وجنازته، وقال: «قم فصل عليه» ومثل هذا كله يدل على أنه مخصوص له لا يشاركه فيه غيره.

قال: وعلى هذا أكثر العلماء في الصلاة على الغائب».

وقد كفانا مؤنة الرد عليه ابن دحية الحافظ فقال في كتابه «التنوير»: بعد أن ساق كلامه: هذا كله دعوى لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، إلا ما كان من قصة رفع بيت المقدس، فهو في «الصحيحين».

وأما إحضار روح النجاشي أو رفع جنازته، فلا يصح من طريق عند أهل العلم بالنقل.

فإن قلت: فقد طويت الأرض له في موت معاوية بن معاوية.

قلت: لا يصح كما شهد بذلك العقيلي والبيهقي وغيرهما.

ولقد أنصف القرطبي رحمه الله فقال: في الاعتذار الثاني والثالث نظر وأن الأول أقربهما.

واستحسن الروياني من أصحابنا ما ذهب إليه الخطابي: أنه لا يصلي عليه، إلا إذا لم يصل عليه وكذا كانت قضية النجاشي.

وقال ابن حبان من أصحابنا: إنما تجوز الصلاة عليه إذا كان في جهة القبلة فقط إما إذا كان وراءه بحيث إذا استقبلها استدبره، وإذا استقبله استدبرها لم تصح الصلاة عليه.

قال المحب الطبري في «أحكامه»: ولم أقف على هذا لغيره .

واحترزت بقولي أولاً: الغائب عن البلد، عما إذا كان في البلد غائبًا عن موضع الصلاة فإنه لا يجوز أن يصلي عليه على الأصح حتى يحضر عنده، لأنه عليه الصلاة

---

(١) «التمهيد» (٦/ ٣٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٨٨٦)، ومسلم (١٧٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والسلام لم يصل على حاضر في البلد إلا بحضرته، ولأنه لا مشقة فيه بخلاف الغائب.

● **فرع:**

لو صلى على الأموات الذين ماتوا في يومه وغسلوا ولا يعرف عددهم جاز.

* الثامن: فيه الخروج إلى المصلى للميت الغائب من غير كراهة.

* التاسع: تمسك به الحنفية والمالكية في منع الصلاة على الميت في المسجد، وبجعل الكراهة في الصلاة على الميت في المسجد مطلقة.

ولا يتم لهم ذلك إلا أن تخص الكراهة بكون الميت في المسجد، فإنه عليه الصلاة والسلام صلى على سهيل ابن بيضاء وأخيه في المسجد كما أخرجه مسلم من حديث عائشة[1]. ومعلوم أن موته كان خارج المسجد وحمل إلى المسجد للصلاة عليه فيه.

والخروج إلى المصلى للصلاة على النجاشي أبلغ في إظهار أمره المشتمل على هذه المعجزة الباهرة ولإكثار المصلين عليه.

وجمهور العلماء كما نقله عنه النووي في «شرح مسلم»[2] على جواز الصلاة على الميت في المسجد، بل نص أصحابنا على استحبابه.

وقد أوضحت الجواب عما عارض حديث سهل من خمسة أوجه في «شرح المنهاج» فراجعه منه، على أنه لا يتم الاستدلال للحنفية من هذا الحديث على الكراهة في الصلاة عليه فيه أصلاً، لأن الممتنع عندهم إنما هو إدخاله المسجد، لا مجرد الصلاة عليه فيه.

* العاشر: أن سُنَّة تكبيرات الجنازة أربع وهو مذهب الشافعي وجمهور العلماء. كما نقله عنهم النووي في «شرحه»، وفي رواية باطلة: «أنه كبر عليه خمسًا» نبه على بطلانها الجوزقاني في موضوعاته[3].

قال القاضي عياض: وكان عليه الصلاة والسلام يكبر أربعًا وخمسًا وسبعًا وثمانيًا، حتى مات النجاشي فكبر عليه أربعًا وثبت على أربع حتى توفي.

قال: واختلف السلف من الصحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع. وروي عن

---

(١) «صحيح مسلم» (٩٧٣).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٢١).

(٣) «الأباطيل» للجوزقاني (٢/ ٥٠).

علي ﷺ : «أنه كان يكبر على أهل بدر ستًا وعلى سائر الصحابة خمسًا، وعلى غيرهم أربعًا» [(١)].

قال ابن عبد البر: وانعقد الإجماع بعد ذلك على أربع، واتفق الفقهاء: أهل الفتوى بالأمصار على أنها أربع، لا زيادة عليها، على ما جاء في الأحاديث الصحاح، وما سوى ذلك عندهم مردود، لا يلتفت إليه.

قال: ولا نعلم أحدًا قال من فقهاء الأمصار بخمس إلا ابن أبي ليلى.

قلت: ولا أعلم له سلفًا من ذلك، إلا زيد بن أرقم [(٢)] -وقد اختلف عنه في ذلك- وحذيفة[(٣)]، وفي الإسناد عنهما من لا يحتج به، وذكر الحازمي أنه قول ابن مسعود وعيسى مولى حذيفة، وأصحاب معاذ بن جبل، وهو مذهب الشيعة.

وعزاه الفاكهي إلى الفقهاء السبعة، ولعله التبس عليه.

وروي أيضًا مرفوعًا لكنه واهٍ كما قدمته، وبتقدير ثبوته فالتكبير أربعًا متأخر عنها.

وروي فيه حديث عن ابن عباس.

وروي عن بعض المتقدمين أنه يكبر على الجنازة ثلاثًا وعزاه الحازمي إلى ابن سيرين وأبي الشعثاء وابن عباس وأنس وهذا الحديث يرده.

ويتلخص في هذه المسألة ستة أقوال:

أصحها: أربع تكبيرات.

ثانيها: ثلاث.

ثالثها: خمس.

رابعها: عن ابن مسعود أنه قال: «كبر رسول الله ﷺ تسعًا وسبعًا وخمسًا وأربعًا فكبروا ما كبر الإمام» [(٤)].

فأشار إلى أن ذلك كله جائز ، وأن المصلي مخير في ذلك.

خامسها: يكبر ما كبر الإمام، ولا يزيد على سبع قاله إسحاق.

سادسها: ما أسلفنا عن علي.

* الحادي عشر: فيه استحباب الصفوف والأمر بها في صلاة الجنازة، لقوله: «فصف

---

(١) أخرجه: الدارقطني (٢/ ٧٣)، والطحاوي (١/ ٤٩٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٤٩٦)، والبيهقي في «السنن» (٤/ ٣٧).

(٢) أخرجه: مسلم (٩٥٧).

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٤٠٦).

(٤) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٦٣٩٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٣٧).

بهم)) وقد ثبت من حديث مرثد بالثاء المثلثة ابن عبد الله قال: كان مالك بن هبيرة ﷺ إذا صلى على جنازة فاستقل الناس جزأهم ثلاثة أجزاء، ثم قال: قال رسول الله ﷺ ((من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب)) رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: حسن، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم [(١)]. ورواه أحمد [(٢)]. بلفظ ((فقد غفر له)) ولفظ الحاكم بهما.

● **خاتمة:**

لم أر في هذا الحديث ذكر السلام، نعم روى أبو أمامة أنه السنة، كما رواه النسائي على شرط الصحيح [(٣)].

وهو إجماع وإن كان وقع في «العتبية»: أنه يستحب، وقال به محمد بن أبي صفرة.

والصحيح عند الشافعية: أنه يسلم تسليمتين كغيرها، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وجماعة من السلف.

وقيل: واحدة لبنائها على التخفيف.

قال النووي في «شرح المهذب»: وبه قال أكثر العلماء منهم مالك، ويسر بالسلام عند الشافعي، كما نقله النووي في «شرحه لمسلم» وكذا القرطبي ويعلم تمامها بالانصراف.

وفي «مستدرك الحاكم»: أنه السنة ويجهر عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول مالك.

ولم يذكر فيه أيضًا ما يقرأ في صلاة الجنازة. وقد اختلف العلماء في قراءة الفاتحة فيها.

فذهب مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة والثوري إلى عدم قراءتها لأن مقصودها الدعاء.

وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن مسلمة وأشهب من أصحاب مالك وداود إلى أنه يقرأ فيها بالفاتحة لعموم الأول وخصوصها أيضًا كما أوضحته في «شرح المنهاج» وغيره.

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣١٦٦)، والترمذي (١٠٢٨)، وابن ماجه (١٤٩٠)، وصححه الحاكم (١/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٧٩)، والحاكم (١/ ٣٦٢).

(٣) أخرجه: النسائي (١٩٨٩).

الحَدِيثُ الثَّاني

١٥٩ ـ عن جابر ﷺ: «أنَّ النبي ﷺ صلى على النَّجاشي فكنتُ في الصفِّ الثَّاني أو الثَّالث» (١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه استحباب كون الصفوف في الصلاة على الميت أكثر من واحد وهو بعض من الحديث الأول، وثبت عن بعض العلماء من الصحابة أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صفهم صفوفًا، كما سلف طلبًا للغفران، للحديث الذي أسلفناه، وحديث جابر هذا لعله من هذا القبيل، فإن الصلاة كانت في الصحراء، ولعلها لا تضيق من صف واحد، ويمكن أن يكون لغير ذلك.

وادعى الفاكهي أن المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث صفوف» الكثرة لا مجرد الصفوف حتى لو اجتمع في صف مائة نفس مثلاً وكان في ثلاثة صفوف ثلاثون لكان ما يتحصل من بركة أهل الصف الواحد وشفاعتهم للميت أكثر مما يتحصل من الصفوف الثلاثة، لقلة عددهم بالنسبة إلى الصف الواحد المشتمل على مائة نفس هذا مما لا ينازع فيه.

قلت: وراوي الحديث فهم أن المراد بعدد الصفوف كما قدمته لك هناك فراجعه.

* الثاني: فيه التثبت فيما يقوله الإنسان ويحكيه خصوصًا إن كان لتبيين حكم أو تعليم أدب، فإن جابراً لما ذكر أن صلاة النبي ﷺ على النجاشي كانت بصفوف وراءه، وأنه كان في الصف الثاني والثالث حكى الحال على ما هو في ذهنه من غير زيادة ولا نقص، والظاهر أنه شك منه لا من الراوي عنه.

* الثالث: فيه الصلاة على الغائب خصوصًا إذا علم عدم الصلاة عليه.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٣١٧، ١٣٢٠، ١٣٣٤، ٣٨٧٧، ٣٨٧٨، ٣٨٧٩)، ومسلم (٩٥٢)، والنسائي (١٩٧٠، ١٩٧٣).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٦٠ـ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «أن النبيَّ ﷺ صلى على قبرٍ بعدما دُفِنَ، فكبَّر عليه أربعًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة.

وقد روى هذا الحديث أعني في الصلاة على القبر من الصحابة أيضًا غير ابن عباس أنس، وبريدة، وزيد بن ثابت، وأبو هريرة، وعامر بن ربيعة، وأبو قتادة، وسهل بن حنيف، كما أفاده الترمذي في «جامعه».

قال ابن مندة في «مستخرجه»: ورواه أيضًا جابر بن عبد الله وأبو أمامة بن ثعلبة، وحصين بن وحوح.

* الوجه الأول: هذا القبر يحتمل أن يكون قبر سوداء التي كانت تقم المسجد، ويحتمل أن يكون غيره.

* الثاني: قوله «على قبر» أي على صاحب قبر، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو قياس سماعي.

وقوله: «بعدما دفن» أي بعد ما دفن صاحبه، ففي دفن ضمير يعود على المضاف المقدر، إذ لا يجوز أن يقدر ظاهراً، لأن المفعول القائم مقام الفاعل كالفاعل في أنه لا يحذف.

* الثالث: «القبر» واحد القبور والمقبرة مثلثة الباء، حكاه ابن مالك.

ويقال: قبرت الميت أقبره وأقبره، بضم الباء وكسرها، قبراً أي دفنته وأقبرته أمرت بأن يقبر وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس:٢١] أي جعله ممن يقبر، ولم يجعله ملقى للكلاب.

وقد تقدم الكلام على هذه المادة في باب الاستطابة في الحديث السادس منه واضحًا،

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٥٧، ١٢٤٧)، ١٣١٩، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٦، ١٣٤٠)، ومسلم (٩٥٤)، وأبو داود (٣١٩٦)، والترمذي (١٠٣٧)، والنسائي (٢٠٢٣)، وابن ماجه (١٥٣٠).

وكأن القبر مما أكرم الله تعالى بني آدم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦] أي أوعية واحدها : كفت.

ويقال: كفاتًا مضمًا تكفت أهلها أي تضمهم أحياء على ظهرها وأمواتًا في بطنها، وكانوا يسمون بقيع الغرقد كفته لا مقبرة لضم الموتى.

* الرابع: في الحديث دليل على جواز الصلاة على القبر بعد دفن الميت، وهو مذهب الشافعي وأصحابه وموافقيه كالأوزاعي، وأحمد، وإسحاق وسواء كان صُلي عليه أم لا.

ومنع الصلاة عليه أصحاب مالك.

والمشهور عندهم كما قال القرطبي المنع فيمن صُلي عليه، والجواز فيمن لم يصل عليه.

واحتج من منع بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله تعالى ينورها بصلاتي عليهم» [(١)]. فقد علم النبي ﷺ ذلك وغيره لا يعلمه فصار مخصوصًا به.

وهذا ليس بشيء، كما قال القرطبي من وجوه:

أحدها: أنا وإن لم نعلم ذلك لكنا نظنه ونرجو فضل الله سبحانه ودعاء المسلمين لمن صلوا عليه.

الثاني: أنا لا نسلم أن المراد بصلاته عليهم الصلاة المعهودة وإن كان سياق الحديث يدل على إرادته، بل المراد مجرد الدعاء. فيكون دعاؤه بخصوصيته مجرداً عن الصلاة هو الذي يحصل تنويرها به لتحقق استجابته، لا مطلق الصلاة الذي هو المجموع، لكن يقال استجابة دعائه ﷺ في الصلاة أبلغ منها في غيرها.

الثالث: أنه عليه الصلاة والسلام قد قال: «من صلى عليه مائة» [(٢)]. وفي رواية: «أربعون من المسلمين كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه» رواهما مسلم في «صحيحه» [(٣)]. فقد أعلمنا أن ذلك يكون من غيره.

الرابع: أنه كان يلزم منه أن لا يصلي على ميت بعده لإمكان الخصوصية فيمن صلى عليه وهو باطل.

فإن قيل: الخصوصية في جواز صلاته على القبر إنما كانت لكونه ولي المؤمنين، وواليهم فيختص جواز الصلاة على القبر بالوالي والولي إذا لم يصليا على الميت، وهو

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٨، ٤٦٠، ١٣٣٧)، ومسلم (٩٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (٩٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «صحيح مسلم» (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مذهب أبي حنيفة في الولي.

فالجواب: أن هذا المذكور خارج عن محل الخلاف كيف وقد صلى عليه الصلاة والسلام هو وعدد من أصحابه على القبر ولم ينكر عليهم، لكن هذا يحتاج إلى نقل من حديث آخر، إذ ليس في هذا الحديث ذكر له.

وقال المازري المالكي: من منع الصلاة على القبر فوجهه أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قبره [(١)].

قلت: ذاك من خصائصه كما ستعلمه في الحديث الحادي عشر من هذا الباب.

قال: ووجه الإجازة صلاته عليه الصلاة والسلام على قبر السوداء التي كانت تقم المسجد .

قال: وقد انفصل عنه بوجوه:

أحدها: أنه إنما فعل ذلك لأنه كان وعدها أن يصلي عليها، فصار ذلك كالنذر عليه.

وهذا ضعيف، لأن النذر إنما يوفى به إذا كان جائزاً، فلو لم تكن الصلاة على القبر جائزة لما فعلها.

ثانيها: أنه فعل ذلك لأنه أمرهم أن يعلموه، وهو الإمام الذي إليه الصلاة، فلما صلوا دون علمه كان ذلك بمنزلة من دفن بغير صلاة.

قال: وهذا التأويل يساعده القولة الشاذة، التي لمالك، فيمن دفن بغير صلاة.

قلت: بل هي المشهورة كما قدمناه عنهم.

قال: ويحتمل عندي أن يكون وجه ذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى على القبر قال عند ذلك: «إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة» الحديث. وهذا خاص به، إذ لا يقطع على وجود ذلك في غيره، وهذا قد أسلفناه وأبطلناه.

وأجمل النووي رحمه الله في شرحه القول في إبطال هذه الأوجه فقال: تأول أصحاب مالك الحديث بتأويلات باطلة، لا فائدة في ذكرها لظهور فسادها[(٢)].

وروى النسائي من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه عليه الصلاة والسلام: «صلى على قبر تلك المسكينة وأنهم أعادوا الصلاة خلفه»[(٣)].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٤٨٩).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٢٥).

(٣) «سنن النسائي» (١٩٠٧).

● فرع:

إلى متى يصلى على القبر عندنا فيه أوجه سبعة:

أحدها: إلى ثلاثة أيام فقط، وهو مذهب أبي حنيفة.

ثانيها: إلى شهر، وبه قال أحمد.

ثالثها: ما دام يبقى منه شيء في القبر.

رابعها: أبداً.

وباقيها ذكرته في «شرح المنهاج» مع بيان الراجح منها وبيان الاضطراب فيه فراجعه منه.

ومذهب إسحاق كمذهب أحمد في الغائب وكمذهب أبي حنيفة في الحاضر.

وقال أبو عمر: أجمع من قال بالصلاة على القبر أنه لا يصلي عليه إلا بالقرب، وأكثر ما قيل في ذلك شهر.

قلت: قد حكينا وجهًا أنه يصلى عليه أبداً وحديث البخاري أنه ﷺ: صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات[1]. فالمراد أنه دعاء لهم، لأنه عندنا أنه لا يصلى على الشهيد.

وعند أبي حنيفة: لا يصلى على القبر بعد ثلاثة أيام، فوجب تأويل الحديث.

واختلفت المالكية حيث قالوا: تفوت الصلاة عليه فيما يقع به الفوت.

فقيل: بإهالة التراب وتسويته، قاله أشهب، وعيسى، وابن وهب.

وقيل: بخوف تغيره، قاله ابن القاسم وابن حبيب وسحنون.

وقيل: بالطول فيمن لم يصل عليه، وقد تقدم الاختلاف في حده.

* الوجه الخامس: فيه دليل على أن التكبير في الصلاة على الميت أربع، وقد تقدم ما فيه في الحديث الأول.

* السادس: فيه بيان ما كان عليه النبي ﷺ من التواضع والرفق بأمته ، وتفقد أحوالهم والقيام بحقوقهم في الحياة والموت ، والاهتمام بمصالح آخرتهم ودنياهم.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤٤، ٤٠٤٢)، ومسلم (٢٢٩٦) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الرابعُ

١٦١ـ عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ رسول الله ﷺ كفِّنَ في ثلاثة أثوابٍ يمانية بيضٍ ليسَ فيها قميصٌ ولا عمامةٌ»[(١)].

● **الكلام عليه من عشرة أوجه:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة.

* الأول: الثوب معروف، وقد تقدم الكلام عليه في الحديث السادس من باب جامع وكانت هذه الأثواب من قطن، كما سيأتي.

* الثاني: قولها: «يمانية» هو بتخفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة والأصل: يمنية بتشديد الياء لكنهم عرضوا عن الياء الألف فلا يجتمعان.

وحكى سيبويه، والجوهري لغة في تشديدها، وفي «الصحيحين» أنها سحولية أيضًا بفتح السين على الأكثر.

قال ابن الأعرابي وغيره: هي ثياب بيض نقية، لا تكون إلا من القطن.

وقال ابن وهب: من قطن ليس بجيد.

وقال ابن قتيبة: هي ثياب بيض، ولم يخصها بالقطن.

وقيل: السحولية المقصورة كأنها نسبت إلى السحول، وهو القصار، لأنه يسحلها، أي يغسلها.

وقال الأزهري: هي بالفتح مدينة في ناحية اليمن يحمل منها ثياب يقال لها: سحولية.

وأما السحولية بالضم فهي الثياب البيض.

وقيل: القرية بالضم أيضًا حكاه ابن الأثير في نهايته في هذا الحديث.

* الثالث: «بيض» وزنه في الأصل فعل بضم الفاء مثل حمر، ولكن أبدل من ضمة الياء كسرة كراهة انقلاب الياء واو.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٦٤، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٣٨٧)، ومسلم (٩٤١)، وأبو داود (٣١٥١)، والترمذي (٩٩٦)، والنسائي (١٨٩٧، ١٨٩٨)، وابن ماجه (١٤٦٩).

● فائدة:

قيل: إن أصول الألوان أربعة، الإبيضاض، والاحمرار، والاصفرار، والاسوداد، وما عدا ذلك من الألوان يتشعب منها.

* الرابع: قولها: «ليس فيها قميص ولا عمامة» حمله الشافعي والجمهور على أنه ليس في الكفن موجود، فلا يستحب ذلك.

وحمله، مالك وأبو حنيفة: على أنه ليس معدود، بل يحتمل أن يكون ثلاثة أثواب زيادة على القميص والعمامة ومثله قوله تعالى: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد:٢] فإنه يدل على أن ثم عمداً إلا أنها غير مرئية، والتقدير بغير عمد مرئية لكم.

ويحتمل أن يتناول الصفة والموصوف جميعًا وهو حمل ضعيف لعدم ثبوته في الحديث، بل يتضمن أن القميص الذي غسل فيه ﷺ نزع عنه عند تكفينه، ولا يتجه غير ذلك، لأنه لو كفن فيه مع رطوبته لأفسد الأكفان.

وأما حديث ابن عباس في مسند أحمد، وسنن أبي داود، وابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام: «كفن في ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه» [(١)]. فهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به، لأن يزيد بن أبي زياد أحد رواته تفرد به، ولا يحتج به لضعفه، لا سيما وقد خالف رواية الثقات.

واحتجت المالكية: بإعطائه عليه الصلاة والسلام القميص لابن أبي ابن سلول وانفصلوا عن هذا الحديث بأنه قد قيل إنما أعطاه ذلك عوضًا عن القميص الذي كساه للعباس، لأن العباس كان بالمدينة فطلب له الأنصار ثوبًا يكسونه إياه، فلم يجدوا قميصًا يصلح عليه إلا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه، كما ذكره الخطابي في «معالمه».

وقيل: أعطاه لتطيب قلب ابنه، وهو استدلال عجيب، فإنه لا نزاع في الجواز، بل لا يكره تكفينهما فيه عند الشافعية، خلافًا لأبي إسحاق الشيرازي في «نكته» فإنه قال بها.

وحكى ابن القصار المالكي: أن القميص والعمامة غير مستحب عند مالك ونحوه عن ابن القاسم كقول الشافعي.

قال القاضي عياض: وهذا خلاف ما حكاه مقدموا أصحابنا ابن القاسم وغيره عن مالك من أنه يعمم ويقمص ويدرج في ثلاثة أثواب فيكون خمسة على ما قاله بعض شيوخنا.

وقد جاء عنه أيضًا لا بأس بالقميص في الكفن، ويكفن معه بثوبين فوقه، فهذا على

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٢٢٣)، وأبو داود (٣١٥٣)، وابن ماجه (٢٨٥٨).

قوله ثلاثة أثواب.

قال اللخمي المالكي: ولا يجاوز في الكفن سبعة فإنه سرف، والاثنان خير من الواحد لأنه أستر، والثلاثة خير من الأربعة والخمسة خير من الستة.

قال: فإن كانت السبعة مدارج من غير قميص، ولا عمامة فحسن.

وعند الشافعية: أن الزيادة على الخمسة مكروهة.

قالت المالكية: وعمامة الميت على حسب عمامة الحي، رواه مطرف عن مالك: يجعل منها تحت لحيته ويترك منها قدر الذراع ذؤابة تطرح على وجهه، وكذلك من خمار المرأة لأنه بمنزلة العمامة للرجل.

* الخامس: يؤخذ من الحديث استحباب التكفين في ثلاثة أثواب وقد ثبت في الصحاح أنها كانت سوابغ.

قال العلماء: وأقل الواجب فيه ثوب واحد وما زاد مستحب.

وفي وجه عندنا: أن أقله ثلاثة، والأصح أن أقله ثوب ساتر للعورة فقط.

وقيل: يعم جميع البدن.

وقال القرطبي في «شرحه»: الوتر مستحب عند عامة العلماء، وكلهم مجمعون على أنه ليس فيه حد واجب، وفي هذا التعبير الأخير نظر.

* السادس: فيه أيضًا إيجاب التكفين وهو إجماع، ومحله أصل التركة فإن لم يكن، ففي بيت المال أو على جماعة المسلمين.

* السابع: فيه أيضًا كما قال الشيخ تقي الدين: أن الورثة لا يضايق بعضهم بعضًا في الزوائد على الواحد الساتر لجميع البدن، ولا يتبع رأي من منع من الورثة منه.

* الثامن: فيه كراهة القميص، والعمامة في الأكفان وقد تقدم ما فيه.

* التاسع: فيه الاقتداء بآثاره ﷺ في حياته وموته.

* العاشر: فيه استحباب التكفين في الأبيض وهو إجماع، وقد أمر به ﷺ في حديث صحيح في جامع الترمذي وغيره[1].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٠٦١)، والترمذي (٩٩٤)، وابن ماجه (١٤٧٢) من حديث ابن عباس مرفوعًا بلفظ: ((البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم)).

والتكفين في غيره جائز، ومن أطلق عليه أنه مكروه فمعناه أنه خلاف الأولى، ولو كانت كلها حبرة لم يكره، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يلبسها يوم الجمع والعيد.

ويكره المصبغات وغيرها من ثياب الزينة.

ويحرم تكفين الرجل في الحرير بخلاف المرأة، فإنه يكره لها فقط، ذكره مالك وعامة العلماء التكفين في الحرير مطلقًا.

قال ابن المنذر: ولا أحفظ خلافه.

● **خاتمة:**

ثبت في «صحيح مسلم» عن عائشة بعد روايتها لهذا الحديث: «أما الحلة فإنما يشبه على الناس فيها أنها اشتريت له ليكفن فيها، فتركت وكفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية، فأخذها عبد الله بن أبي بكر فقال: لأحبسها حتى أكفن فيها نفسي، ثم قال: والله لو رضيها الله عز وجل لنبيه ﷺ لكفنه فيها، فباعها وتصدق بثمنها» .

وفي رواية له: «أدرج رسول الله ﷺ في حلة يمانية كانت لعبد الله بن أبي بكر ثم نزعت عنه وكفن في ثلاثة أثواب سحولية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص».

وفي كفنه عليه الصلاة والسلام روايات أخر ذكرتها في تخريجي لأحاديث الرافعي.

ولما ذكر الترمذي حديث عائشة الذي ذكره المصنف، وقال فيه: حسن صحيح، قال: وقد روي في كفن رسول الله ﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الأحاديث التي رويت في كفن رسول الله ﷺ.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٦٢ـ عن أم عطيةَ الأنصاريةَ -رضي الله عنها- قالت: دخلَ علينا رسولُ الله ﷺ حين تُوفِّيت ابنتهُ فقال: «اغْسلنَها ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثرَ من ذلك إن رأيتُنَّ ذلك بماء وَسدْرٍ وَاجْعَلْنَ في الأخيرة كافورًا، أو شيئًا من كَافُورٍ، فإذا فَرغتُنَّ فآذِنَّني» فلما فرغنا آذنَّاه فأعطانا حِقوَه فقال: «أَشْعِرنَها به» يعني إزارَه.

وفي رواية: «أو سبعًا» وقال: «ابْدَأنَ بميامنها ومواضِعَ الوضُوءِ منها» وأن أم عطية قالت: «وَجَعَلْنَا رأسَها ثلاثةَ قُرونٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من ثلاثة وثلاثين وجهًا فأكثر:**

* الأول: أم عطية: سلف التعريف بها في باب صلاة العيدين.

* الثاني: يقال: «توفي الإنسان» و«هلك» و«مات» و«قضي» و«درج».

ويقال: في غير الآدمي «نفق الحمار»، «طفس البرذون»، «تنبل البعير»، «همدت النار» ، «قرت الجرح» : إذا مات الدم فيه.

* الثالث: ابنته ﷺ هذه هي زينب، هذا هو المشهور الذي رواه مسلم في «صحيحه»، وذكر القاضي عياض عن بعض أهل السير أنها: أم كلثوم.

قال النووي: والصواب الأول وهو قول الجمهور.

وقال المنذري: في القول الثاني نظر، لأنها توفيت ورسول الله ﷺ ببدر، وفي هذا النظر الذي ذكره نظر، بل هذه رقية أما أم كلثوم فتوفيت سنة تسع، كما جزم به أبو عمر وغيره قال: وشهدت أم عطية غسلها، أي كما أخرجه أبو داود من حديث ليلى بنت قانف بنون[(٢)].

قلت: وأم عطية كانت غاسلة للميتات، كما أسلفناه في ترجمتها، فلعلها غسلت الكل.

وقال ابن دحية في «المولد»: وهم ابن فارس حيث قال: إن زواج أم كلثوم بعد رقية.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٧، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦٣)، ومسلم (٩٣٩)، وأبو داود (٣١٤٧)، والترمذي (٩٩٠)، والنسائي (١٨٨١، ١٨٨٣، ١٨٨٤)، وابن ماجه (١٤٥٩).

(٢) «سنن أبي داود» (٣١٥٧).

● **فائدة:**

له ﷺ ثمانية من الولد أربعة ذكور: القاسم وبه كان يكنى ﷺ، عاش سنتين ومات قبل الوحي، والطيب، ويقال له عبد الله ولد بعد الوحي، والطاهر: ولد بعد الوحي، وقيل: إنه الطيب، وإبراهيم من مارية ولد سنة ثمان، ومات سنة عشر.

وأربع بنات: زينب هذه، ولدت سنة ثلاثين من الفيل، وماتت سنة ثمان، ورقية ولدت سنة ثلاث وثلاثين من الفيل بعد زينب وماتت بالمدينة والنبي ﷺ في غزوة بدر، ولأجل ذلك تخلف عثمان عن بدر، وأم كلثوم قيل: ولدت قبل رقية، وقبل فاطمة، وماتت سنة تسع، وفاطمة ولدت وقريش تبني البيت قبل النبوة بخمس سنين سنة إحدى وأربعين من الفيل. وهي أصغر بناته، وماتت بعده لستة أشهر، وقيل: غير ذلك.

وكلهم من خديجة إلا إبراهيم فإنه من مارية التي أهداها له المقوقس من حفن كورة أنصنا.

وأكبر بنيه القاسم، ثم الطيب والطاهر، قاله ابن هشام، قال: وأكبر بناته رقية ثم زينب ثم أم كلثوم ثم فاطمة.

قلت: وقيل أكبر بناته أم كلثوم، وقيل: زينب كما أسلفته، والقاسم والطيب والطاهر ماتوا قديمًا، وأما بناته فهاجرن معه ﷺ.

* الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا» معناه وتراً وليكن ثلاثًا فإن احتجتن إلى زيادة الإنقاء فليكن خمسًا.

* الخامس والسادس: استدل بقوله: «اغسلنها» على وجوب الغسل.

وبقوله: «ثلاثًا أو خمسًا» على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت، فإن حصل تعميمه وإنقاؤه بواحدة كانت الثلاث مأموراً بها ندبًا ، وإن لم يحصل ذلك بواحدة وحصل بالثلاث كانت الثلاث واجبة وندب الخمس.

وقد اختلف أصحاب الأصول في جواز إرادة المعنيين المختلفين بصيغة واحدة فقوله: «اغسلنها» صيغة أمر بالغسل، وقوله: «ثلاثًا» غير مستقل بنفسه، فإذا حصل المقصود بواحدة كان قوله: «ثلاثًا أو خمسًا» غير داخل في صيغة الأمر بأصل الغسل، فيكون المراد به الاستحباب، فالوجوب مراد بالنسبة إلى أصل الغسل والاستحباب بالنسبة إلى الإيتار عند عدم الحاجة إلى الزيادة على الواحدة أو الثلاث، وقد رواه البخاري بلفظ آخر: «اغسلنها

وترًا ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك» ولم يذكر الواحدة لخروج الحديث على الغالب في الإنقاء والتعميم، لا على التحديد بعدد، ولهذا جعله ﷺ مفوضًا إليهن على حسب الحاجة الشرعية، لا مجردة بحسب التشهي، فإن الأمر الوارد من الشرع يصان عن التشهي خصوصًا إذا كان موصوفًا بصفة لوجود الإسراف في التشهي، فهو من قبيل الإسراف في ماء الطهارة.

ووقع لبعض الشراح من المالكية: أنه إذا زيد على ذلك فالانتهاء على السبع إذ لا يحتاج إلى الزيادة عليها في الأغلب، وهذا ذهول منه على الرواية التي أوردناها «أو سبعًا أو أكثر من ذلك».

ووقع للشيخ تقي الدين نحوه، فإنه قال: وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة في بعض الروايات لأن الغالب أنه لا يحتاج إلى الزيادة عليها فاستفد ما ذكرته لك.

وقال ابن عبد البر: لا نعلم أحدًا من العلماء قال بمجاوزة سبع غسلات [1].

* السابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «أو أكثر من ذلك». إلى آخره هو بكسر الكاف من ذلك لأن الخطاب للمؤنث وإن كان المشار إليه مذكر إذ:

القاعدة العربية: أن يجعل أول كلام لمن يسأل عنه وآخره لمن يخاطبه، فيقول: كيف ذلك الرجل يا امرأة، وكيف تلك المرأة يا رجل.

وأتى عليه الصلاة والسلام بالنون لجميع النساء من حيث إن الغسل لا يتعاطاه إلا جماعة منهن، لكن نظرًا للمصلحة الشرعية قد يكون لواحدة منهن فحسن جمعهن في الرواية وإفراد أم عطية في الخطاب.

* الثامن: معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن رأيتن ذلك» أي إن رأيتن الزيادة في العدد وعند الاحتياج وليس معناه التخيير والتفويض إلى شهوتهن كما سلف.

وقيل: معناه إن رأيتن الغسل، وما أبعده من المالكية على ذلك منهم المازري الخلاف عندهم في وجوب الغسل فمن قال بالثاني قال: إن غسله سنة، ومن قال بالأول قال إنه واجب وهذا مبني على الخلاف في أن التقييد والاستثناء والشرط إذا تعقب جملاً هل يعود إلى جميعها إلا ما أخرجه الدليل أو إلى أقربهما.

---

(١) «التمهيد» (١/ ٣٧٣).

وتعجب بعضهم من النووي [١] في نقله الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية، فإن الخلاف فيه عندهم حكاه المازري [٢] وغيره وقال القرطبي : الأولى أنه سنة [٣].

● فرع:

ليس عند مالك وبعض أصحابه في غسل الميت تحديد بعدد معين، ولكن ينقى الميت ولا يقتصر مع ذلك على دون الثلاث، فإن احتيج إلى الزيادة استحب الوتر، وليس لذلك عنده حد.

قال القاضي عياض: وإلى هذا يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء وكذا إذا احتاج الغاسل إلى أكثر من ذلك لقوله: «إن رأيتن ذلك» .

ونحا أحمد وإسحاق إلى أن لا يزاد على سبع، والرواية التي أسلفناها ترد ذلك [٤].

* التاسع: قوله عليه الصلاة والسلام: «بماء وسدر» قد يوهم هذا اللفظ أن الماء المختلط بالسدر يجوز التطهير به من غير ماء مطلق، وليس هو ظاهر في امتزاج السدر بالماء حال التطهير، بل يحتمل اجتماعهما في الغسل من غير مزج، ويكون أحدهما وارداً على الآخر، فيزول توهم جواز ذلك، وقد احتج به ابن شعبان ومن يجيز غسله بماء الورد وبالماء المضاف.

وقال ابن الفرضي: وإنما يكره غسل الميت بماء الورد ونحوه من ناحية السرف، وإلا فهو جائز، إذ لا يغسل للتطهر، بل هو إكرام للقاء الملكين.

والجمهور: على أن غسله بذلك لا يجوز وإن ذلك لا يفهم من الحديث.

قال القاضي عياض: ليس قوله: «بماء وسدر» أن يلقي ورقات من السدر في الماء عند كافتهم، بل أنكروه ونسبوا فعله للعامة [٥].

وقد ذكر الداوودي نحواً منه قال: يسحق السدر ويرمى في الماء ولكنه عند جمهورهم أن يغسل أولاً بالماء القراح فتتم الطهارة، ثم الثانية بالماء والسدر للتنظيف، ثم الثالثة بالماء

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٣).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٤٨٦).

(٣) «المفهم» (٣/ ١٥٧٣).

(٤) «إكمال المعلم» (٣/ ٧٦).

(٥) المصدر السابق.

والكافور للتطيب والتخفيف، وهذا حقيقة مذهب مالك، وحكاه ابن حبيب، وقال: يبدأ بالماء والسدر ليقع التنظيف أولاً، ثم بالماء القراح ثانيًا.

وقال أبو قلابة مثله لكنه قال: ويحسب هذا غسلة واحدة، وهذا جار على قياسات الطهارة.

وذهب أحمد: إلى أن الغسلات كلها تكون بالسدر على ظاهر الحديث، وفي حديث آخر «كلهن بالماء والسدر» وقد يكون قولهم غسله بالماء والسدر ليس بأن يلقي السدر فيه كما قالوا، ولكنه يخضخض السدر بالماء حتى تخرج رغوته للغسل ثم يغسل به الميت ويصب الماء من فوق ذلك للتطهير وأظن هذا مراد الداوودي كسائر ما يزال من النجاسات والأقذار اللزجة بالغاسول فلا يكون غسلاً مضافًا.

قلت: والأصح عند الشافعية أن غسلة السدر لا تحسب من الثلاث، لأنه يزيل طهورية الماء بتفاحشه، ولا يحسب ما بعدها أيضًا، لأن الماء إذا أصاب المحل اختلط بما عليه من السدر، فالمحسوب ما يصب عليه من الماء القراح بعد زوال السدر، فيغسل بعد زوال السدر ثلاثًا بالقراح.

● **تنبيه:**

يقوم مقام السدر الخطمي أو غيره مما يقوم مقامه كالغاسول عند العلماء، كما حكاه القرطبي.

قال: وروي عن عائشة في غسل رأس الميت بالخطمي نهى.

قال الماوردي من أصحابنا: إن السدر أولى لأنه أمسك للبدن.

* العاشر: قوله عليه الصلاه والسلام «واجعلن في الأخيرة كافوراً» أي في المرة الأخيرة .

والحكمة في الكافور لشدة تبريده وتجفيفه جسد الميت وحفظه من سرعة التغير والفساد ولتطيب رائحته للمصلين ومن يحضره من الملائكة، ولعل ذلك السبب في جعله في الأخيرة فإنه لو جعل في غيرها من الغسلات قبلها لأذهبه، فلا يحصل المقصود من ذلك، مع ما فيه من إكرام الميت وغيره مما أسلفناه.

* الحادي عشر: انفرد أبو حنيفة فقال: لا يستحب استعمال الكافور وخالفه الثلاثة والجمهور وهذا الحديث حجة عليه.

وروي عن النخعي: إنما ذلك في الحنوط لا في الغسل.

وعزاه القرطبي إلى الأوزاعي.

ويمكن أن يتأول من قال هذا في الأخيرة أي بعد تمامها والظاهر بخلافه.

* الثاني عشر: فيه دلالة على استحباب الطيب وخصوصًا الكافور، كما قدمناه، فإن لم يجده قام غيره من الطيب مقامه.

* الثالث عشر: نص أصحابنا على أنه يجعل في كل غسلة قليل من كافور، وفي الأخيرة آكد، واستدلوا بهذا الحديث، وخصه في «المهذب» بالثالثة والجرجاني بالثانية وهما غريبان.

● **فرعان:**

■ الأول: يستثنى من استعمال الكافور في غسله المحرم للحديث الآتي بعده.

■ الثاني: ليكن الكافور قدراً لا يسلب الطهورية فإن كان صلبًا وتفاحش التغير به فالأظهر عندنا أنه لا يؤثر في طهورية غير الميت.

وأما فيه فقد نص عليه وتابعوه.

وقال القاضي أبو الطيب: ويغير الكافور تغير مجاورة لا مخالطة.

وقال السرخسي في «الأمالي» من الأصحاب: من قال لا يحسب إذا تغير بالكافور، وتأول الحديث، وكلام الشافعي على كافور يسير لا يفحش تغيره.

ومنهم من حمله: على ما إذا جعل الكافور في البدن ثم صب الماء القراح عليه.

ومنهم من قال: هو على إطلاقه، ولا يحسب ذلك عن الفرض.

ومنهم من قال: يحسب عنه في غسل الميت خاصة، لأن مقصوده التنظيف.

* الرابع عشر: قوله: «كافورًا أو شيئًا من كافور» الظاهر أن هذا شك من الراوي هل قال عليه الصلاة والسلام هذا أو هذا؟ فتأمله.

* الخامس عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا فرغتن فآذنني» أي أعلمنني، ويؤخذ منه أنه ينبغي للعالم إذا علم أمراً يتعلق بالمأمورية لا يمكن الائتمار به إلا بالفعل على صورة أن يقيد الأمر والتعليم بغاية لتوضع موضعه، ويؤخذ منه أيضًا وهو الوجه:

* السادس عشر: أنه ينبغي للمأمور التقيد بالأمر فوراً وغاية.

* السابع عشر: «الحقو» بكسر الحاء وفتحها لغتان، والمعروف من كلام العرب الثاني، وقالته هذيل بالأول، كما أفاده والمعروف من كلام العرب الثاني، وقالته هذيل بالأول، كما أفاده القرطبي، وهو الإزار والأصل فيه الخصر معقد الإزار.

وسمي الإزار: مجازاً لملازمته إياه، وهو من باب تسمية الشيء بما يلازمه، كما قالوا للمزادة راوية، والراوية: اسم للجمل الحامل لها.

وجمعه: أحق مثل دلو.

وتجمع أيضًا على: أحقاء كأدلاء.

وفي الكثير: حقي كدلي.

وأصله: حقوو فأداه التصريف إلى حقي.

* الثامن عشر: معنى «أشعرنها» اجعلنه شعاراً لها.

والشعار: ما يلي الجسد، والدثار: ما فوقه، سمي شعاراً لأنه يلي شعر الجسد.

* التاسع عشر: الحكمة في إشعارها تبريكها بآثاره عليه الصلاة والسلام ففيه التبرك بآثار الصالحين، ولباسهم.

* العشرون: فيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل.

* الحادي والعشرون: اختلف في صفة إشعارها إياه، كما قال القاضي.

فقيل: يجعل لها مئزاراً وهو قول ابن وهب.

وقيل: لا تؤزر ولكن تلف فيه، وهو قول ابن القاسم وجماعة من العلماء.

قال ابن سيرين: المرأة لا تشعر ولا تؤزر.

وقال ابن جريج: أشعرنها الففنها.

وقال النخعي: الحقو: فوق الذراع.

وقال ابن علية: الحقو النطاق سبتية طويلة يجمع بها فخذاها تحصينًا لها ثم يلف على عجزها.

* الثاني والعشرون: «الميامن» جمع ميمنة وأمره ﷺ بالبدأة بها على الأصل في استحباب البدأة بالميامن في الطهارة وغيرها من العبادات تيمنًا بلفظ اليمين، وتفاؤلاً بأن يكون من أصحاب اليمين.

* الثالث والعشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: «ومواضع الوضوء منها» هذا أمر بإكرام مواضع الطهارة من بدنه أيضًا كما أمر بإكرام الميامن.

والمعنى فيه شرفها على البدن، فإن البدأة بالشيء يقتضي الاهتمام به.

لكن إذا فعل ذلك هل هو وضوء حقيقة أو هو جزء من الغسل خصت به المذكورات من الميامن ومواضع الوضوء تشريفًا؟ فيه كل ذلك محتمل.

ووضوء الميت مستحب عند الشافعي ومالك والجمهور خلافًا لأبي حنيفة، وهو عند الشافعية في أول الغسل كما في وضوء الجنب.

واختلفت المالكية: متى يوضأ؟

فقيل: عند المرة الأولى.

وقيل: عند الثانية.

وقيل: فيهما حكاهن القرطبي.

* الرابع والعشرون: استدل بعضهم بهذا الحديث على أن النساء أحق بغسل الميتة من زوجها، وأنه لا يغسلها إلا عند عدمهن، وهو مذهب الحسن.

وقد يمنع من ذلك حتى يتحقق أن زوج زينب كان حاضراً إذ ذاك، لا مانع له من غسلها، وأنه لم يفوض الأمر إلى النسوة.

وجمهور العلماء: على خلافه وأنه أحق.

وذهب الشعبي والثوري وأبو حنيفة: إلى أنه لا يغسلها جملة.

وقال سحنون: الأولياء أحق.

واختلف أصحابنا في أن النساء أحق بغسل الميتة من زوجها على وجهين:

أصحهما: نعم لأنهن أليق.

وأجمع العلماء: على أن لها غسل زوجها، وإن كان فيه رواية عن أحمد، والأصح أنها تغسله أبداً، ومحل الخوض في ذلك كتب الفقه، وقد بسطناه فيها ولله الحمد.

* الخامس والعشرون: استدل بعضهم بهذا الحديث على أنه لا يجب الغسل من غسل الميت من حيث إنه موضع تعليم، فلو وجب لذكره.

وعدم الوجوب هو الصحيح من مذهب الشافعي ورواية المدنيين عن مالك وهو قول

أبي حنيفة وأحمد والجمهور لكن قال الخطابي: لا أعلم أحداً قال بوجوبه.

وأوجب أحمد وإسحاق: الوضوء منه.

والجمهور على استحبابه والحديث المروي فيه من طريق أبي هريرة: «من غسل ميتًا فليغتسل، ومن مسه فليتوضأ»[(١)].

ضعيف بالاتفاق، كذا قاله النووي في شرح مسلم[(٢)]. وتبعه بعض شراح هذا الكتاب وليس بجيد، فقد حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان وابن السكن.

وقال البخاري: الأشبه وقفه على أبي هريرة، ويحمل على الاستحباب بدليل حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه فإن ميتكم ليس بنجس» رواه الحاكم في «مستدركه»، وقال: صحيح على شرط البخاري[(٣)].

ثم قال: وفيه رد لحديث أبي هريرة الذي أسلفناه.

وليس كما قال، بل يعمل بهما، فيستحب الغسل. فإذا قلنا بالوجوب.

فقيل: هو تعبد.

وقيل: محمول على نجاسة بدن الآدمي بالموت وهو قول بعضهم.

وقيل: المعنى فيه حرمة الميت حكاه الماوردي.

* السادس والعشرون: قولها: «وجعلنا رأسها ثلاثة قرون» أي ثلاث ضفائر صفيرتين وناصيتها، كما جاء مبينًا في رواية أخرى، وتضمن ذلك التسريح والضفر بناء على أن الغالب في أن الضفر بعد التسريح وإن كان هذا اللفظ لا يشعر به صريحًا، وقد جاء في رواية في الصحيح. «فمشطناها ثلاثة قرون» وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وابن حبيب المالكي.

وقال الأوزاعي والكوفيون: لا يستحب المشط ولا الضفر بل يرسل الشعر على جانبيها مفرقًا.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٨٠، ٤٣٣)، وأبو داود (٣١٦١)، والترمذي (٩٩٣)، وابن ماجه (١٤٦٣).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٦).

(٣) «المستدرك» (١/ ٣٨٦).

ونقل القرطبي: عن الأوزاعي أنه لا يجب المشط وما نقلناه عن الأوزاعي تبعنا فيه النووي رحمه الله وقال الأوزاعي ولم يعرف ابن القاسم الضفر وقال: يلف.

وقال بعض الشافعية فيما حكاه الشيخ تقي الدين: تجعل الثلاث خلف ظهرها، قال: وروي في ذلك حديثًا أثبت استحبابه به، وهو ثابت من فعل من غسل بنت رسول الله ﷺ أي كما أخرجه البخاري من حديث عائشة.

وقال ابن الجوزي: إنه السنة.

قال القاضي عياض: ومن حجة من منع الاستحباب إنه ليس في الحديث معرفة النبي ﷺ بفعل أم عطية فيجعل سنة وحجة.

قال النووي: الظاهر اطلاعه عليه واستبيانه فيه كما في غيرها [(١)].

واعترض عليه الفاكهي فقال: هذا الظاهر عنده غير ظاهر.

قلت: عجيب منه ومن القاضي عياض ففي صحيح ابن حبان أنه ﷺ أمر بذلك ولفظ روايته: «واجعلن لها ثلاثة قرون» [(٢)]. وترجم عليه ذكر البيان بأن أم عطية إنما مشطت قرونها بأمر المصطفى لا من تلقاء نفسها، فاستفد ذلك، ولم يطلع القرطبي أيضًا على هذه الرواية فادعى أن ذلك لم يرد مرفوعًا.

* السابع والعشرون: من فوائد الحديث أن العالم لا يجب عليه الابتداء بتعليم العلم إذا علم أن العامل يجهل ذلك العلم أو يقصر في العمل به.

* الثامن والعشرون: ومنها شرعية الإيتار في غسل الميت على حسب الحاجة كما سلف.

* التاسع والعشرون: ومنها تفويض الحاجة في ذلك إلى العمل على حسب المصلحة الشرعية من غير إسراف كما سلف أيضًا.

* الثلاثون: ومنها استحباب السدر في غسل الميت كما سلف وهو متفق على استحبابه ويكون في المرة الواجبة، وقيل: يجوز فيهما.

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٤).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٣٠٣٣).

* الحادي والثلاثون: منها استحباب شيء من الكافور في الغسلة الأخيرة كما سلف، وأن الحديث حجة على من خالف.

* الثاني والثلاثون: منها تبريك الرجل الصالح أقاربه وأصحابه بشيء من آثاره خصوصًا في الموت وأسبابه وقبول ذلك منه وهذا قدمته.

* الثالث والثلاثون: استحباب مشط رأس الميت وضفره، وقد علمت ما فيه وغير ذلك مما سلف .

ومما لم أسلفه أن فيه دلالة على أن غسل الميت للتعبد لا للنجاسة إذ لو كان للنجاسة لما زاد الغسل إلا نجاسة إذ الذات النجسة لا يطهرها الماء على القول الضعيف بنجاستها.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١٦٣ - عن عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما قالَ: بينما رجلٌ واقفٌ بعرفةَ إذ وقعَ عن رَاحِلَتِهِ فَوَقَصَتْه أو قال: فَأَوْقَصَتْه، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «اغسلُوه بمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوه في ثَوبِه وَلا تُحنِّطُوه ولا تُخمِّروا رأسَه، فإنه يُبعَثُ يومَ القِيَامةِ مُلبِّيًا»(١).

وفي رواية: «لا تُخَمِّروا وجهَهُ ولا رَأسَه»(٢).

قال -رحمه الله-: الوقص: كسر العنق.

● **الكلام عليه من زيادة على عشرين وجهًا:**

* الأول: هذا الرجل لا أعلمه ورد مسمى ولم أر من ذكره أيضًا في كتب المبهمات بعد البحث عنه، وكان وقوعه عنها عند الصخرات موقف رسول الله ﷺ قاله ابن حزم.

* الثاني: فيه إطلاق لفظ الواقف على الراكب.

* الثالث: «عرفة» موضع الوقوف شرفه الله وفي سبب تسميته بذلك أقوال ستعرفها في الحج إن شاء الله ذلك وقدره.

* الرابع: «الراحلة» الناقة التي تصلح للرجل، ويقال: إنها كل ما يركب من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى، كالشاة بالنسبة إلى الغنم، حكاه الجوهري وجزم به الفاكهي.

* الخامس: الوقص قد فسره المصنف.

ويقال أيضًا: وقصت به راحلته فهو كقولك: خذ الخطام وخذ بالخطام، ووقص فهو موقوص على بناء ما لم يسم فاعله.

وقوله: «فوقصته» أو قال: «فأوقصته» الظاهر أنه شك من الراوي عن ابن عباس، وقال القاضي عياض: روي فوقصته وروي: فأوقصته. وهما صحيحان.

قال القرطبي: وهما لغتان قال: والثاني أفصح.

قال القاضي وروي: فقصعته ومعناه: قتلته لحينه، ومنه قعاص الغنم، وهو موتها بداء

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٠٦).

(٢) أخرجه: البخاري (١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨)، ومسلم (١٢٠٦)، وأبو داود (٣٢٣٨، ٣٢٤١)، والترمذي (٩٥١)، والنسائي (١٩٠٤، ٢٨٥٤، ٢٨٥٥)، وابن ماجه (٣٠٨٤).

يأخذها فلا يلبثها، ويروى: فأقصته رباعيًا ووجهه فقصعته ثلاثيًا، ومعناه: شدخته.

* السادس: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحنطوه» هو بالحاء المهملة أي لا تمسوه حنوطًا.

والحنوط: بفتح الحاء، ويقال له: الحناط بكسرها، وهو أخلاط من طيب يجمع للميت خاصة لا يستعمل في غيره، وقد يحنط به الرجل، وحنط الميت تحنيطًا.

* السابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تخمروا رأسه» أي: لا تغطوه.

والتخمير: التغطية.

* الثامن: قوله: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا» معناه: على هيئته التي مات عليها، ليكون ذلك علامة وحجة ودلالة على فضيلته، كما يجيء الشهيد يوم القيامة، وأوداجه تشخب دمًا، وفي رواية في الصحيح: «ملبدًا»، بدل ملبيًا، أي: على هيئته كما قلناه.

* التاسع: قوله عليه الصلاة والسلام: «وكفنوه في ثوبه» جاء في رواية أخرى في «الصحيح»: «في ثوبين».

قال القاضي عياض: والأولى أكثر الروايات.

قال القرطبي: فعلى الرواية الأولى يحتج به الشافعي على بقاء حكم إحرامه عليه كما سيأتي لأنه أمر أن يكفن في ثيابه التي كانت عليه.

والرواية الثانية: يحتمل أن تحمل على الأولى، ويحتمل أن يريد، زيدوا على ثوبه الذي أحرم فيه ثوبين ليكون كفنه وترًا، والأول أولى لأن أحد الروايتين مفسرة للأخرى.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: إنما لم يزده ثالثًا تكرمة له كما في الشهيد لم يزد على ثيابه.

* العاشر: الرواية الثانية التي ذكرها المصنف هي من أفراد مسلم، وكان ينبغي للمصنف التنبيه على ذلك.

قال البيهقي: وذكر الوجه وهم من بعض رواته في الإسناد، والمتن الصحيح: «لا تغطوا رأسه» كذا أخرجه البخاري وذكر الوجه فيه غريب [1].

* الحادي عشر: ظاهر الحديث بقاء حكم الإحرام بعد الموت، وبه قال الشافعي

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٩١)، وانظر: «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (٤/ ٥٤).

وأحمد وإسحاق، فيحرم ستر رأسه وتطييبه ولم يقل به مالك ولا أبو حنيفة وهو مذهب الحسن والأوزاعي، أيضًا كما حكاه القرطبي عنهما، وهو مقتضى القياس لأنه بالموت انقطع التكليف.

ولكن الشافعي قدم ظاهر الحديث على القياس.

واعتذر من خالف عن الحديث بتعليله عليه الصلاة والسلام هذا الحكم في هذا المحرم بعلة، لا يقطع بوجودها في غيره، ولا يعلم إلا من جهته، وهو أنه يبعث يوم القيامة ملبيًا، والحكم إنما يعمم بعموم علته فهو خاص به، ولا يتعدى إلى غيره إلا بدليل، وأيد ذلك بعض من أدركناه من أئمة الحنفية بأنه لو بقي إحرامه لطيف به، وكملت مناسكه.

قال: ولأنه أمر بغسله بماء وسدر، والمحرم لا يغتسل بالسدر، والخطمي عند الشافعي كما حكاه ابن المنذر في الإشراف.

قال ابن القصار: ويدل على أن الحديث خاص بذلك الرجل، قوله عليه الصلاة والسلام: «فإنه يبعث ملبيًا» ولم يقل: فإن المحرم كما قال: «فإن الشهيد يبعث يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»[1].

قلت: وللشافعي له أن يقول: العلة الإحرام وهي عامة في كل محرم، والأصل أن ما ثبت لشخص في زمنه، عليه الصلاة والسلام ثابت لغيره حتى يدل الدليل على خلافه، ولم يثبت خلافه، كيف وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يبعث المرء على ما مات عليه»[2].

وهذا عام في كل صورة ومعنى، فاقتضى ذلك تعلق هذا الحكم لأجل الإحرام حيث مات محرمًا، فيعم كل محرم كيف والتلبية من لوازم الإحرام، والعمل بالحديث مقدم على القياس وهو متعين، وما حكاه عن الشافعي، من أن المحرم لا يغتسل بالسدر، وقد رأيته في إشرافه، وحكاه القرطبي عن الشافعي أيضًا، وهو غريب ولعل مرادهما الكراهة فقط، كما حكي عنه في القديم.

* الثاني عشر: نص الشافعي وأصحابه، ومن وافقهم على أنه يباح ستر وجهه ولا يحرم، وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة فقالا: إن إحرام الرجل في وجهه أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٧، ٢٧٨٧، ٢٧٩٧، ٢٨٠٣)، ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٨٧٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

والجواب عن رواية الكتاب من وجهين:

الأول: الطعن فيها بوهم الراوي كما أسلفته عن البيهقي.

الثاني: أن يتأول على أن النهي عن تغطيته ليس مقصوداً لذاته، بل لكونه لازمًا لتغطية الرأس غالبًا، ولابد من تأويله، لأن المخالف يقول: لا يمنع من ستر رأسه ووجهه كما سلف، والشافعي ومن وافقه يقول: يباح ستر وجهه فقط فيتعين تأويل الحديث.

* الثالث عشر: يستفاد من الحديث بقاء حكم الإحرام في الميت المحرم، وهو مذهبنا ومذهب أحمد كما قررته لك.

واختلف أصحابنا في أن الموت هل يبطل الصوم؟

فقيل: لا، كالإحرام لأنه عليه الصلاة والسلام قال لعثمان: «أنت تفطر عندنا الليلة» رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في «مستدركه»، وقال: صحيح الإسناد [1].

وأصحهما: نعم كالصلاة.

● فرع:

اختلف أصحابنا أن المعتدة المحدة هل تطيب؟ على وجهين:

أصحهما: نعم، لأن منعها كان تفجعًا أو لئلا تدعوها نفسها إلى الرجال أو أنفسهم إليها وقد زال الجميع بالموت.

وقيل: لا، كالمحرم.

* الرابع عشر: فيه أيضًا أن الميت المحرم يجب غسله وتكفينه.

* الخامس عشر: جواز التكفين في الثياب الملبوسة وهو إجماع.

* السادس عشر: جوازه في ثوبين لكن الأفضل ثلاثة كما مر في حديث عائشة في الباب وفيه الاحتمال السالف في الوجه التاسع.

* السابع عشر: أن الكفن مقدم على الدين وغيره حيث لم يسأل النبي ﷺ عن دين مستغرق ولا غيره، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

---

(١) أخرجه: ابن حبان (٦٩١٩)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٠٣).

* الثامن عشر: أن الكفن للميت واجب، وهو إجماع وكذا غسله والصلاة عليه ودفنه.

* التاسع عشر: استحباب دوام التلبية في الإحرام.

* العشرون: فيه التنبيه والتحريض على لقاء الله تعالى بحالة تناسب العبودية لتكون شاهداً لصاحبها يوم القيامة.

* الحادي والعشرون: فيه دلالة على استحباب السدر في غسل الميت المحرم وهذا مذهبنا وبه قال طاوس وعطاء ومجاهد وابن المنذر وآخرون.

ومنعه أبو حنيفة ومالك وآخرون.

قال ابن المنذر: وهو مباح لهذا الحديث.

* الثاني والعشرون: لم يذكر في الحديث الصلاة عليه.

وحكى القرطبي في ذلك خلافًا.

فنقل عن مالك وأبي حنيفة: أنه يصلي عليه كغيره من الموتى.

ونقل عن الشافعي: أنه يغسل ولا يصلى عليه، كذا نقله عنه ولا أعرفه عندنا.

* الثالث والعشرون: استنبط الإمام الشافعي وتبعه المزني في هذا الحديث جواز قطع شجر السدر.

قال أبو ثور: سألت أبا عبد الله الشافعي عن قطع السدر، فقال: لا بأس به، قد قال عليه الصلاة والسلام: «اغسلوه بماء وسدر».

وحكى أبو سليمان عن المزني أنه أخبر بذلك، وقال: لو كان حرامًا لم يحل الانتفاع به كما سوى رسول الله ﷺ فيما حرم قطعه من شجر الحرم بين الورق وغيره.

وأما حديث: «من قطع شجر سدر صوب الله رأسه في النار»[1]؛ فإنه روي موصولاً ومرسلاً وأسانيده مضطربة معلولة، وفي بعضها «إلا من زرع» ومدار أكثرها على عروة بن الزبير، وقد روي عن أبيه: «أنه كان يقطعها بأرضه».

وقيل: النهي عن سدر مكة لأنها حرم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٥٢٣٩)، والطبراني في «الأوسط» (٢٤٤١) من حديث عبد الله بن حبشي ﷺ.

وقيل: عن سدر المدينة نهى عن قطعة ليكون أنسًا وظلاً لمن هاجر إليها.

وقيل: أراد به سدر الفلاة يستظل به أبناء السبيل.

● **خاتمة:**

نقل أبو داود عن أحمد بن حنبل أنه سمعه يقول: في هذا الحديث خمس سنن: تكفين الميت في ثوبين، وأن الكفن من أصل المال ولو أتى على جميعه، وغسل الميت بالسدر في الغسلات كلها، وأن لا يخمر رأسه، ولا يقرب طيب.

قال المحب الطبري في «أحكامه»: ويستنبط منه سادسة وهي: استحباب التلبيد للمحرم.

قلت: ويستنبط منه غير ذلك كما قررته لك.

***

٤٣٠ ـــــــ

غيره، فلم نؤمر فيه بعزيمة والعزيمة دالة على التأكيد كما قررناه، فكأنها قالت: كره لنا اتباع الجنائز من غير تحريم.

وهذا يخالف ما حدَّ به الإمام فخر الدين العزيمة في المحصول من قوله: العزيمة هي جواز الإقدام مع عدم المانع بخلاف الرخصة، فيدخل فيه أكل الطيبات ولبس الناعمات وليس من العزائم وفيها جواز الإقدام مع عدم المانع.

وهذا القول مخالف للحديث، ولما دل عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد كما أسلفناه.

وحدها القرافي: بطلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي .

قال: ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه.

قال الفاكهي: وهذا الحد يدخل فيه الواجبات وليس يحتمل فيما يظهر.

ومن الأصوليين من خص العزيمة بالواجب وبه جزم الغزالي في «المستصفى» والآمدي في «الأحكام» و«منتهى السول»، وابن الحاجب في «مختصره الكبير».

فقالوا: العزيمة بما لزم العباد بإيجاب الله تعالى، وكأنهم احترزوا بإيجاب الله تعالى عن النذر.

* الثالث: وردت أحاديث في التشديد في اتباع النساء أو بعضهن الجنائز أكثر مما يدل عليه هذا الحديث، كالذي جاء عن فاطمة رضي الله عنها رواه أبو داود والنسائي وضعفه عبد الحق والنووي، وحسنه ابن القطان، وصححه ابن حبان [1]. فإما أن يكون لعلو منصبها، وحديث أم عطية هنا في عموم النساء أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء.

وهذه المسألة فيها مذاهب:

فأجاز مالك لهن اتباع الجنائز وكرهه للشابة مع الأمر المستنكر .

وخالفه غيره من أصحابه فكرهه مطلقًا لظاهر النهي.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٦٨)، وأبو داود (٣١٢٣)، والنسائي (١٨٨٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٢/ ١١٤) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وعندنا: أنه مكروه وليس بحرام لهذا الحديث ونقله النووي في «شرح المهذب»[١] عن جماهير العلماء فإن اقترن باتباعهن لها محرم أو جر إلى مفسدة، فينبغي الجزم بأنه حرام شديد التحريم.

وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول الشيخ نصر المقدسي لا يجوز للنساء اتباع الجنائز، أو يكون المراد بذلك كراهة التنزيه وإلا فهو شاذ.

وعادتهن بمصر يجتمعن ولا يصلين على الجنازة، بل يتبعنها لا لمعنى شرعي أصلاً، بل ربما ينحن ويبكين، فالوجه منعهن .

ونقل العبدري عن مالك أنه يكره إلا أن يكون الميت ولدها أو والدها أو زوجها أو كانت ممن يخرج مثلها لمثله.

ونقل القاضي عياض عن جمهور العلماء: أنهم قالوا بمنعهن من اتباعها وأجازه علماء المدينة.

ونقل الفاكهي أيضًا: أن مذهبه اتباع المرأة جنازة ولدها ووالدها وزوجها وأخيها، إذا كان ذلك مما يعرف أنه يخرج مثلها على مثله وإن كانت شابة، وكراهة الخروج على غيرها، ولا ممن لا ينكر عليها الخروج عليهم من قرابتها.

قال ابن حبيب: ويكره خروج النساء في الجنائز وإن كن غير نوائح ولا بواكي في جنائز أهل الخاصة من ذوي القرابة، وغيرهم .

قالوا: وينبغي للإمام أن يمنعهن من ذلك فقد أمر ﷺ بطرد امرأة رآها في جنازة فطردت حتى لم يرها. وقال لنساء رآهن ينتظرن جنازة: «أتغسلنه؟» قلن: لا، قال: «أتحملنه فيمن يحمله؟» قلن: لا. قال: «فتدخلن قبره فيمن يدخله؟» قلن: لا. قال: «فارجعن مأزورات غير مأجورات».

قلت: هذا الحديث رواه ابن ماجه[٢] من حديث علي بإسناد ضعيف لأجل إسماعيل ابن سلمان الأزرق الذي في إسناده.

قال ابن حبيب: وكان الحسن يطردهن فإذا لم يرجعن لم يرجع ويقول: لا ندع حقًا

---

(١) «المجموع» (٥/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه: ابن ماجه (١٥٧٨) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

لباطل [١].

وكان مسروق: يحثي في وجوههن التراب ويطردهن، فإن رجعن وإلا رجع [٢].

وقال النخعي: كانوا إذا خرجوا بالجنائز أغلقوا الأبواب على النساء [٣].

وقال ابن عمر: ليس للنساء في الجنائز نصيب.

وقال بعض متأخري المالكية: الصواب اليوم الأخذ بقول ابن حبيب لأن خروجهن يؤدي إلى فتنة وفساد كبير فينبغي للإمام أن يمنعهن من ذلك.

* الرابع: يستفاد من الحديث التفرقة بين نهي التنزيه والتحريم لقولها: «نهينا ولم يعزم علينا» وذلك في عرف الصحابة بالنسبة إلى العلم.

وأما بالنسبة إلى العمل فلم يفرقوا فيه بل قالوا: يجتنبون المكروه تنزيهًا وتحريمًا مطلقًا إلا لضرورة بيان من اعتقاد أو إلجاء إلى ارتكاب محرم، فيفعلون المكروه تنزيهًا خلوصًا من المحرم، ومن استقرى فعلهم وقولهم، وقواعد الشرع وجد الأمر كذلك.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: يحتمل أن يكون معنى الحديث: ولم يعزم علينا في اتباعها كما عزم على الرجال، فيكون النهي نهي تحريم وبه استدل كثير على ذلك.

***

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٣٠٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٣٠١).

(٣) المصدر السابق (٦٢٩٣).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٦٥ـ عن أبي هُريرةَ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أسرِعُوا بالجنازة، فإن تَكُ صَالحةً، فخيرٌ تُقدِّمونها إليه، وإن تكُ سوَى ذلك فَشَرٌّ تضَعُونَه عن رِقَابِكُم»[(١)].

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

* الأول: من قال الجنازة بالفتح للميت وبالكسر للنعش كما قدمنا أول الباب يتعين عنده هنا قراءة قوله: «أسرعوا بالجنازة» بالفتح لأن المقصود الإسراع بالميت لا النعش ويدل على ذلك آخر الحديث.

* الثاني: المراد بالإسراع هنا الإسراع بالميت كما قلناه فيتضمن الأمر بحمله إلى قبره وهو فرض كفاية.

وقيل: المراد به الإسراع بتجهيزه بعد موته لئلا يتغير .

والأول أظهر وعليه الجمهور.

قال النووي: والثاني باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام: «فشر تضعونه عن رقابكم»[(٢)].

وقال القرطبي: لا يبعد أن يكون كل واحد منها مطلوبًا إذ مقتضاه مطلق الإسراع فإنه عليه الصلاة والسلام لم يقيده بقيد.

وقال الفاكهي: ما رده النووي جمود على ظاهر لفظ الحديث وإلا فيحتمل حمله على المعنى فإنه قد يعبر بالحمل على الظهر أو العنق عن المعاني دون الذوات فيقال: حمل فلان على ظهره أو على عنقه ذنبًا أو نحو ذلك ليكون المعنى في قوله عليه الصلاة والسلام: «فشر تضعونه عن رقابكم» إنكم تستريحون من نظر من لا خير فيه أو من مجالسته ونحو ذلك فلا يكون في الحديث دليل على رد قول هذا القائل .

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤)، وأبو داود (٣١٨١)، والترمذي (١٠١٥)، والنسائي (١٩١٠، ١٩١١)، وابن ماجه (١٤٧٧).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ١٣).

ويقوي هذا الاحتمال أن كل حاضري الميت لا يحملونه. إنما يحمله القليل منهم لا سيما اليوم، فإنما يحمله في الغالب من لا تعلق له به.

* الثالث: الخطاب بالإسراع للرجال فإن النساء يضعفن عن الحمل، وربما انكشف منهن بعض أبدانهن.

* الرابع: الإسراع بالميت مطلوب لكن بشرط أن لا يكون على هيئة مزرية ولا يؤدي إلى انفجاره أو سقوطه ونحو ذلك وقد بين عليه الصلاة والسلام الحكمة من الإسراع بقوله: «فإن تك صالحة» إلى آخره . وكره بعضهم الإسراع بها وهو محمول على الإسراع المحذور.

● فرع:

لا تؤخر لزيادة مصلين ولا لانتظار أحد غير الولي فينتظر لأجله إن لم يخف تغيرها.

* الخامس: قوله عليه الصلاة والسلام: «فإن تك» هو في الموضعين بحذف النون الخفيفة لكثرة الاستعمال، والأصل: تكون فدخل الجازم فأسكن النون فاجتمع ساكنان الواو والنون فحذفت الواو لالتقاء الساكنين، ثم حذفت النون لما ذكرناه من كثرة الاستعمال كما قالوا: «لا أدر» فحذفوا الياء كذلك كما تقدم في باب صلاة الاستسقاء.

* السادس: «خير وشر»، فيه إعرابان:

الأول: أن يكونا مبتدأين والخبر محذوف أي فلها خير ولها شر.

وساغ هنا الابتداء بالنكرة لكون فاء الجزاء وليتهما، فهما من باب قولهم: إن مضى عير فعير في الرباط.

الثاني: أن يكونا خبرين محذوفي المبتداء والتقدير: فهي، وهي أي ذات خير وذات شر، وأما الجملتان اللتان بعدهما وهما «تقدمونها» و«تضعونه» فصفة لهما.

* السابع: فيه إكرام أهل الخير والصلاح إذا ماتوا بالمبادرة إلى الوصول إلى جزاء ما قدموه من الأعمال الصالحة وجزاؤها من فضل الله ورحمته.

* الثامن: فيه تقليل مصاحبة أهل الشر إلا فيما شرع بسببهم من بعد موتهم لبعدهم عن رحمة الله، فلا مصلحة في مصاحبتهم، وكذا ينبغي اجتناب مصاحبة أهل البطالة وغير الصالحين.

*التاسع: معنى قوله عليه الصلاة والسلام : «فخير تقدمونها إليه» أي ما أعد الله لها من النعيم المقيم .

وقوله: «فشر تضعونه عن رقابكم» معناه: أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم في مصاحبتها وملابستها.

*العاشر: استدل الأصبهاني على أن حكم القبر من أحكام الآخرة، ولا يوصل إلى معرفة ذلك إلا بالخبر، ليس للعقل فيه مدخل.

*الحادي عشر: عورض هذا الحديث بحديث آخر فيه النهي عن الإسراع ويجمع بينهما على تقدير صحته بحمل النهي على الإسراع المحذور.

***

الحَدِيثُ التَّاسعُ

١٦٦ـ عن سمرة بن جندبٍ ﷺ قالَ: «صلَّيتُ وراء النبي ﷺ على امرأةٍ ماتت في نِفاسِهَا فقامَ وَسْطَها»[(١)].

● **الكلام عليه من تسعة أوجه:**

* أولها: في التعريف براويه :

هو: سمرة بن جندب -بفتح الدال وضمها- ابن هلال الفزاري حليف الأنصار.

ووقع في نسبه في «تهذيب الكمال» ثلاثة أوهام، نبهت عليها فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

وهو من بني ذبيان، كنيته: أبو سعيد، وقيل: أبو سليمان، وقيل: غير ذلك، نزل البصرة وسكنها ثم انتقل إلى الكوفة، واشترى بها داراً في بني أسد.

له صحبة ورواية، وكان من الحفاظ المكثرين، روى عنه ابنه سعيد وسليمان وغيرهما واستخلف على البصرة وعلى الكوفة، وكان شديداً على الحرورية.

مات بالبصرة سنة ثمان وخمسين في آخر خلافة معاوية، وقيل: تسع، وقيل: ستين سقط في قدر مملوءة ماء حاراً كان يتعالج بالقعود عليها من شيء به، فسقط فيها فمات، فكان ذلك تصديقًا لقوله عليه الصلاة والسلام له ولأبي هريرة وثالث معهما: «آخركم موتًا في النار».

وقال ﷺ : «كنت على عهد رسول الله ﷺ غلامًا فكنت أحفظ عنه وما يمنعني من القول إلا أن هاهنا رجالاً هم أسن مني»[(٢)].

روى له عن النبي ﷺ مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثًا، اتفقا منها على حديثين وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بأربعة.

* ثانيها: لفظة: «وراء» من الأضداد فإنها قد تكون بمعنى قدام، ومنه قوله تعالى:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٢)، ومسلم (٩٦٤)، وأبو داود (٣١٩٥)، والترمذي (١٠٣٥) والنسائي (١٩٧٦، ١٩٧٩) وابن ماجه (١٤٩٣).

(٢) أخرجه: مسلم (٩٦٤)، وأبو نعيم في مستخرجه (٢١٦٥).

﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ الآية [الكهف:٧٩]، أي أمامهم .

وهو مشترك أيضًا؛ فإن الوراء أيضًا ولد الولد، فإن قطع عن الإضافة بني كسائر الظروف.

قال الأخفش: يقال: لقيته من وراء فترفعه على الغاية إذا كان غير مضاف وتجعله اسمًا وهو غير متمكن كقولك من قبل ومن بعد وأنشد:

إذا أنا لم أؤمن عليك ولم يكن لقـــــاؤك إلا مـن وراء وراءُ

قال: ووراء مؤنث وكذلك قدام ولم يؤنث من الظروف غيرها قالوا: في تصغيرها وريئةٌ، وقديدمة وإنما أدخلت الهاء في تصغيرها وإن كان تصغير ما زاد على ثلاثة أحرف، لا تلحقه التاء للفصل بين المذكر والمؤنث إذ لو تركت التاء لالتبس بالمذكر وعكسهما أسماء ثلاثية لم يلحق تصغيرها الهاء نحو حرب ودرع وعرب وهي أحد عشر اسمًا فتقول حريب ودريع وعريب وكذلك بقيتها.

* ثالثها: هذه المرأة المبهمة في هذا الحديث هي أم كعب، كما رواه مسلم في «صحيحه» وأغرب بعض الشراح فعزى ذلك إلى رواية النسائي في «سننه» وهو قصور منه.

* رابعها: ((النفاس)) بكسر النون هو الدم الخارج بعد الولد، مأخوذ من النفس وهو الدم أو من التنفس وهو التشقق والانصداع، وأنه يخرج عقب النفس، وليس هذا مراداً بقوله: ((ماتت في نفاسها)) .

بل المراد: ماتت قبل خروج الولد في نفاسها، وعلى هذا تأوله بعض من منع القيام على جنازة المرأة في وسطها، وقال: إنما قام عليه الصلاة والسلام وسط هذه المرأة من أجل جنينها حتى يكون أمامه، وقد أوضحت الكلام على مادة: نفس في «لغات المنهاج» من باب الغسل، فراجع ذلك منه.

* خامسها: قوله: ((فقام وسطها)) هو بسكون السين، هكذا الرواية فيه وكذا قيده الحفاظ وقيده بعضهم بالفتح أيضًا، وعلى الإسكان اقتصر النووي في «شرح مسلم».

قال القرطبي: وهو الصواب فإن الساكن ظرف، والمفتوح اسم، فإذا قلت: حفرت وسط الدار بئراً كان معناه حفرت في الجزء المتوسط منها، ولا تقول حفرت وسط الدار بالفتح إلا أن تعم الدار بالحفر.

وأما القاضي عياض: فقال: ضبط بالسكون والوجه عندي الفتح، وهو مقتضى ما

قاله أهل اللغة فإنهم قالوا: جلست وسط القوم بالإسكان أي بينهم، وجلست وسط الدار بالفتح، فكل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالإسكان وإن لم يصلح فيه بين فهو وسط بالفتح.

قال الجوهري: وربما سكن وليس بالوجه، ويستحيل تقدير بين في الحديث لأن بين لا تضاف إلا إلى شيئين فصاعداً، تقول: المال بين زيد وعمرو. ولا يصح بين زيد.

وأما قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] فإنما أضيف إلى ذلك وإن كان مفرداً لوقوع الإشارة به إلى شيئين وهما الفروضة والبكارة.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فلما في أحد من معنى العموم ويدل على أن فيها معنى العموم قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] فنعت أحد حاجزين، وغلط من ادعى أن التقدير بين أحد واحد وأن الثاني حذف لدلالة الأول عليها.

* سادسها: كون هذه المرأة ماتت في نفاسها، هو وصف غير معتبر بالاتفاق، وإنما هو حكاية أمر وقع، وهذا مما يدل على تحري الصحابة وشدة تحرزهم فيما ينقلونه رضي الله عنهم.

وأما وصف كونها امرأة: فهل هو معتبر أم لا؟

من الفقهاء مَنْ ألغاه، وقال: يقام عند وسط الجنازة مطلقًا، ذكراً كان أو أنثى.

ومنهم من خص ذلك بالمرأة كي يسترها عن الناس.

وقيل: كان قبل إيجاد الأنعشة والقباب.

وأما الرجل: فعند رأسه لئلا ينظر إلى فرجه وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف.

وقال ابن مسعود: بعكس هذا.

وذكر عن الحسن: التوسعة في ذلك، وبها قال أشهب وابن شعبان من أصحاب مالك.

وقال أصحاب الرأي: يقوم فيها حذاء الصدر.

وعند المالكية قول: أنه يقف عند منكبها وعند وسطه، وقول ثان عكسه، حكاه صاحب «الإكمال».

وروى ابن غانم عن مالك نحو مذهب الشافعي في المرأة، وسكت عن الرجل.

وروى صاحب الجواهر قولاً آخر عنه: أنه يقف فيهما جميعًا وسطهما.

وحكى غيره قولاً آخر أنه يقف فيهما جميعًا عند صدرهما.

وقال الزناتي شارح الرسالة: لا فرق في ذلك كله بين أن يكون نعشهما مستوراً أم لا.

وقال بعضهم: الخلاف إذا لم يكن مستوراً، فإن كان وقف حيث شاء.

قلت: وقد روى أبو داود والترمذي وابن ماجه ما يرفع الخلاف عن أنس «أنه صلى على رجل فقام عند رأسه، وعلى أمرأة وعليها نعش أخضر فقام عند عجيزتها» فقال له العلاء بن زياد: يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي على الجنازة؟ قال: نعم. قال الترمذي: حديث حسن [(١)].

وما حكاه الصيدلاني من أصحابنا أن أنسًا وقف عند صدره غلط صريح فاجتنبه.

وقول بعض أصحابنا بمقتضاه شاذ، لا يعرج عليه، ولا يلتفت إليه.

وهذا الحديث الذي أوردناه يدل على أن مشروعية مقام الإمام كذلك، وهو يبطل التأويل السالف مقامه عليه الصلاة والسلام وسط هذه الجنازة، إنما كان من أجل جنينها، حتى يكون أمامه، بل كان ذلك لأنه حكم بمشروعية ذلك.

● **فرع:**

الخنثى كالمرأة.

● **فرع آخر:**

أجمع العلماء على أنه لا يقوم ملاصقًا للجنازة، وأنه لابد من فرجة بينهما.

* سابعها: في هذا الحديث إثبات الصلاة على النفساء وإن كانت شهيدة.

وعن الحسن: أنه لا يصلى على النفساء تموت من زنا ولا ولدها، قاله قتادة في ولدها.

* ثامنها: فيه أيضًا أن السنة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة كما أسلفناه.

* تاسعها: فيه أن موقف المأموم في صلاة الجنازة وراء الإمام.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ١١٨)، وأبو داود (٣١٩٤)، والترمذي (١٠٣٤)، وابن ماجه (١٤٩٤).

الحديث العاشر

١٦٧ ـ عن أبي موسى عبد الله بن قيسٍ رضي الله عنه: «أنَّ رسولَ الله ﷺ برئ من الصَّالقةِ والحَالقةِ والشَّاقَّةِ»[(١)].

قال المصنف رحمه الله: الصالقة: التي ترفع صوتها عند المصيبة.

● **الكلام عليه من سبعة أوجه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب السواك.

* ثانيها: يقال: برئت منك ومن الذنوب والعيوب برأة بكسر الراء إبراً بفتحها، وبرئت من المرض بُرءاً بضم الباء.

قال الجوهري: وأهل الحجاز يقولون: برأت من المرض. بالفتح.

* ثالثها: كأن براءته عليه الصلاة والسلام من هؤلاء من باب قوله «من غشنا فليس منا»[(٢)]. ونحوه أي: ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا.

فالمراد: المبالغة في الزجر، وليس المراد به الخروج من الدين، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٤] فإن الشرك كفر، والمعاصي سواه، ليست بكفر عند أهل السنة.

قال النووي: ويجوز أن يراد به ظاهره، وهو البراءة من فاعل هذه الأمور، ولا يقدر فيه حذف، وأصل البراءة الانفصال.

* رابعها: هذا القول منه ﷺ دليل على تحريم هذه الأفعال لإشعارها بالسخط لقضاء الله تعالى وقدره.

وذلك كبيرة من كبائر الذنوب، حيث اقتضى فعل هذه الأشياء التبرئ من فاعلها ولعنه وخروجه من طريقة المصطفى ﷺ وإن اعتقد معتقد حل فعلها كان كافراً.

* خامسها: «الصالقة» فسرها المصنف لكن تقييده برفع الصوت بالمصيبة صحيح في

---

(١) أخرجه: البخاري تعليقًا عقب حديث (١٢٩٦)، ومسلم (١٠٤)، وأبو داود (٣١٣٠)، والنسائي (١٨٦٣، ١٨٦٥، ١٨٦٦)، وابن ماجه (١٥٨٦).

(٢) أخرجه: مسلم (١٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤٤٢ ـــــــ

الحديث الحادي عشر

١٦٨ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: لَمَّا اشتكى النبي ﷺ ذكرَ بعضُ نسائه كنسيةً رأينَها بأرضِ الحبشةِ، يُقالُ لها: مَاريَّة، وكانت أمُّ سلمةَ، وأمُّ حبيبةَ أتتَا أرضَ الحبشةِ فذكرتَا من حُسنِها وتَصَاوير فيها فرفعَ رأسهَ فقالَ: «أولئكَ إذا ماتَ فيهم الرَّجلُ الصَّالحُ بنَوا على قبره مسجدًا، ثم صَوَّرُوا فيه تلكَ الصُّورَ، أولئك شرارُ الخلقِ عند الله»[1].

● **الكلام عليه من سبعة عشر وجهًا:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في الطهارة.

وأم سلمة: تقدمت ترجمتها في باب الجنابة، وأن اسمها هند، وقيل: رملة.

وأم حبيبة: سيأتي التعريف بها في كتاب النكاح إن شاء الله واسمها: رملة على المشهور.

وقولها: ذكر بعض نسائه، المراد به أم حبيبة وأم سلمة كما بينته بعد.

* ثانيها: «اشتكى» افتعل من الشكوى، ومعناه مرض وهو لفظ يستعمل في المرض على اختلاف أنواعه يقال: اشتكى عينه، واشتكى رأسه، واشتكى بطنه، ومنه الحديث الآتي في بابه «إن ابنتي اشتكت عينها أفنكحلها».

* ثالثها: هذا المرض، والله أعلم مرض موته الذي مات فيه، كما جاء مفسراً في الحديث الذي بعده وهو قولها: «في مرضه الذي لم يقم منه» .

وفي «صحيح مسلم» من حديث جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»[2].

* رابعها: «الكنيسة» بفتح الكاف وكسر النون متعبد النصارى، وجمعها كنائس كصحيفة وصحائف.

وأما البيع: فقيل: كنائس النصارى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢٧، ٤٣٤، ١٣٤١، ٣٨٧٣)، ومسلم (٥٢٨)، والنسائي (٧٠٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٥٢٣).

وقيل: اليهود واحدتها بيعة بكسر الباء.

وأما الصوامع: فهي مواضع العبادة كانت قبل الإسلام مختصة برهبان النصارى وعباد الصابئين. قاله قتادة، ثم استعمل في مأذنة المسلمين.

وأما الصلوات: فقيل إنها مشتركة لكل ملة.

قال ابن عطية: وذهبت طائفة إلى أن الصلوات اسم لشرائع اليهود وأن اللفظة عربت صلاة.

وقال أبو العالية: إنها مساجد الصابئين كالمساجد للمسلمين.

قال ابن عطية: وهذه الأسماء تشترك الأمم في مسمياتها إلا البيعة، فإنها مختصة بالنصارى في عرف لغة العرب، والمساجد للمسلمين.

* خامسها: «مارية» بكسر الراء وفتح الياء المثناة تحت مخففة الكنيسة المذكورة، وممن نص على تخفيف الياء صاحب «المشارق».

قال ابن العطار في «شرحه»: مارية: بكسر الراء وفتح المثناة تحت، الخفيفة الكسر والفتح فيهما.

* سادسها: في الحديث دليل على تحريم تصوير الحيوان خصوصًا الآدمي الصالح، سواء كان التصوير في حائط أو ثوب أو ورق أو مجسداً قائمًا بذاته، والأحاديث في الصحيح تدل لما ذكرناه.

منها: ((لعن الله المصورين)) [(١)].

ومنها: ((أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون)) [(٢)].

وفي الترمذي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: ((يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان يبصران، وأذنان يسمعان، ولسان ينطق يقول: إني وكلت بثلاثة: بكل جبار عنيد، وكل من دعا مع الله إلهًا آخر، وبالمصورين)) قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح [(٣)].

وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل:٦٠]، ولقد غلط من

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٨٦، ٢٢٣٨) من حديث وهب بن عبد الله أبي جحيفة السوائي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٥٤، ٥٩٥٥)، ومسلم (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «جامع الترمذي» (٢٥٧٤).

حمل التحريم على المجسد القائم بذاته حيث إنه شبهت الأصنام، وأبعد من ذلك حمل الأحاديث على كراهة التنزيه وأن التشديد الوارد في التصوير إنما كان في ذلك لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان، وهذا الزمان انتشر الإسلام وتمهدت قواعده فلا تساويه في المعنى ولا في التشديد في التحريم .

وكل من القولين باطل حيث أخبر الشارع بعذاب المصورين يوم القيامة. وأنهم يقال لهم: «أحيوا ما خلقتم»[1]. وذلك مخالفًا لمقالتهم، كيف وقد صرح في قوله عليه الصلاة والسلام في وصف المصورين: إنهم لمشبوهون لخلق الله، وهذه علة عامة مستقلة شاملة مناسبة لا تخص زمنًا دون زمن، وليس لنا التصرف في النصوص المتظاهرة المتضافرة الصريحة بمعنى خيالي يمكن أن لا يكون مراداً مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله، وقد يؤخذ من قوله عليه الصلاة والسلام والمشبهون بخلق الله: تحريم تصوير غير الحيوان مطلقًا، إذ الكل خلق الله تعالى.

■ ولنبين الحكم في مسألة التصوير فنقول:

مذهب مالك: إن الصور إن كانت تماثيل على صفة الإنسان أو غيره من الحيوان فلا يحل فعلها ولا استعمالها في شيء أصلاً، وإن كانت رسمًا في حائط أو رقمًا في ثوب، ينشر ويبسط أو وسائد يرتفق بها للاتكاء عليها فهي مكروهة.

وقيل: محرمة.

قال القاضي أبو بكر: وقد قيل: إن الذي يمتهن من الصور يجوز وما لا يمتهن لا يجوز، لأن الجاهلية كانت تعظم الصور فما يبقى فيه جزء من التعظيم والارتفاع يمنع، وما يمتهن فهو مباح، لأنه ليس مما كانوا فيه.

وحكى القرطبي عن بعضهم تفصيلاً: إن التصوير على صفة غير الحيوان جائز: كالأشجار ونحوها، وعلى صفته حرام إن كان له ظل بشروط أربعة: أن يكون قائمًا بنفسه، وأن يكون على صفة ما يحيي، وأن يكون كامل الخلقة، وأن يكون مما يسرع إليه الفساد.

وقال أصبغ: يجوز مثل الحلوى ونحوها.

قال ابن رشد: وهو بعيد عن القياس والنظر فإن كان له ظل فثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٠٥، ٣٢٢٤، ٥١٨١)، ومسلم (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ثالثها: إباحة ما عدا المرسوم منها في الجدر.

وقيل: في الجدر والستور.

ومذهب الشافعي رضي الله عنه: أنه يحرم تصوير حيوان على حائط وبيت، ولا أجرة لفاعله. وكذا في ثياب على الأصح.

وطرد المتولي الخلاف في الأرض ونحوها.

وقد بسطت المسألة بفروعها والخلاف فيها في شرحي «المنهاج» و«التنبيه» فليراجع منهما.

قال القرطبي: وقد استثنى من هذا الباب لعب البنات لقصة عائشة في «الصحيح».

قال العلماء: وذلك للضرورة إلى ذلك، والتدريب على تربية الأولاد، ثم إنه لا بقاء لذلك قال: وكذلك ما يصنع من الحلوى والعجين لا بقاء له فرخص في ذلك.

قال القرطبي: ولم يختلفوا في أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة، وكذا ما كان خرطًا أو نقشًا في البناء، واستثنى ما كان رقمًا في ثوب، كما جاء في الحديث.

قلت: وحمل على ثوب عليه صورة غير ذات روح جمعًا بين الأحاديث.

وقال ابن العربي: خص الرقم من جملة التصوير بالحديث المذكور، ثم ثبتت الكراهة فيه بقوله لعائشة: «أخريه عني» فقطعته وسادتين حتى تغيرت الصور، وخرجت عن هيئتها، فتبين جواز ذلك إذا لم تكن الصورة فيه متصلة الهيئة، وتبين بحديث الصلاة إلى الصور أن ذلك جائز في الرقم في الثوب، ثم نسخه المنع منه وهكذا استقر الأمر فيه.

● خاتمة:

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ:١٣] أن التماثيل جمع تمثال وحكى فيها أقوالاً:

أحدها: أنها كانت من زجاج ونحاس ورخام تماثيل أشياء ليست بحيوان وهو كل ما صور على مثل صورة غيره من حيوان أو غيره، وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء وكانت تصور في المساجد ليراها الناس ليزدادوا عبادة واجتهاداً، ومنه الحديث الذي نحن فيه: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، ثم صوروا فيه تلك الصور» أي ليذكروا عبادتهم فيجتهدوا.

قلت: فلما جاء من بعدهم لم يفهموا أغراضهم فعبدوها، فهذا أصل عبادة الأصنام، كما نبه عليه القاضي.

وما أسلفناه يدل على أن التصوير كان مباحًا في ذلك الزمان، وبه صرح أبو العالية، ونسخ ذلك بشرعنا.

ثانيها: أنها طلمسات كانت تعمل ويحرم على كل مصور أن يتجاوزها، فيعمل تمثالاً للذباب والبعوض والتماسيح في مكان ويأمرهم أن لا يتجاوزه فلا يتجاوزه أبداً ما دام ذلك التمثال قائمًا.

ثالثها: أنها رجال اتخذوهم من نحاس، وسأل ربه أن ينفخ فيها الروح ليقاتلوا في سبيل الله فلا يحتك فيهم السلاح، ويقال: إن اسفنديار كان منهم، وروي أنهم عملوا له أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه. فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان إليه ذراعيهما وإذا قعد ظلله النسران بأجنحتهما.

وحكى مكي في «الهداية»: أن فرقة تجوز الصور، وتحتج بهذه الآية، وقد تقدم وهن ذلك.

* الوجه السابع: في الحديث دليل أيضًا على منع بناء المساجد على القبور، وهو منع يقتضي التحريم، كيف وقد ثبت في الحديث الآتي «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وقوله: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد»[1] وقد استجاب الله دعاءه فله الحمد والمنة.

وأما الشافعي والأصحاب فصرحوا بالكراهة قال البندنيجي: والمراد أن يسوي القبر مسجداً فيصلي فوقه وقال: إنه يكره أن يبني عنده مسجداً فيصلي فيه إلى القبر، لقوله ﷺ: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» رواه مسلم في صحيحه[2].

وخالف أبو حنيفة فقال: يباح البناء على القبور وتجصيصها.

وقيل لمحمد بن عبد الحكم: في الرجل يوصي أن يبني على قبره فقال: لا، ولا كرامة.

قال القاسم في العتبية: كره مالك أن يرصص على القبور بالحجارة والطين، وأن يبني

---

(١) أخرجه: مالك في «الموطأ» (٤١٦) من حديث عطاء بن يسار مرسلاً.

(٢) «صحيح مسلم» (٩٧٢)، من حديث أبي مرثد الغنوي ﷺ.

عليها بطوب أو أحجار. قال: وكره المساجد المتخذة على القبور.

وأما مقبرة دائرة: يبنى فيها مسجد ويصلى فيه فلم أر به بأسًا.

وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها ولم ير بالحجر والعود بأسًا يعرف به الرجل قبر وليه ما لم يكتب فيه.

* الثامن: فيه دليل أيضًا على جواز حكاية الإنسان ما رآه من البناء والتصاوير وأنه لا حرج في ذلك.

* التاسع: فيه دليل أيضًا على وجوب البيان عند حكاية ما يقتضي مخالفة الشرع، وأن المرض ليس عذرًا من البيان والإنكار.

* العاشر: فيه دليل أيضًا على تحريم التعظيم بما لا يحل فعله وقوله.

* الحادي عشر: فيه دليل أيضًا على وصف فاعل المحرمات المضاهية لخلق الله تعالى والأمر بها ومرتضيها بأقبح وصف فإنه عليه الصلاة والسلام وصفهم بشرار الخلق عند الله.

* الثاني عشر: فيه دليل أيضًا على أن الاعتبار في الأحكام والأوصاف وغيرها إنما هو بما عند الله لا بما عند الخلق.

* الثالث عشر: فيه دليل أيضًا على جواز الكلام عند المريض والشاكي.

* الرابع عشر: فيه أيضًا أن الكلام عنده إنما يكون بما يناسب حال الشاكي ومقامه حيث ذكرتا أماكن العبادة وتعظيم النصارى لها بما ذكرتا فبين ﷺ ذلك ودليل جميعه.

* الخامس عشر: فيه دليل أيضًا على كراهة الصلاة في القبور، وعلل الشافعي ذلك بأنها مدفن النجاسات ودل كلام القاضي أن الكراهة لحرمة الموتى، ولا فرق في الكراهة في المقبرة بين أن يصلى على القبر أو بجانبه أو إليه.

* السادس عشر: بناء غير المساجد على القبور إن كان لمعنى مقصود شرعي فهو جائز إجماعًا، بشرط أن لا يكون في بقعة محرمة من غصب أو تسبيل على المسلمين، وقد نص الشافعي وأصحابه على تحريم البناء في المقبرة المسبلة للمسلمين.

قال الشافعي: ورأيت الولاة عندنا بمكة يأمرون بهدم ما بني منها، ولم أر الفقهاء يعيبون ذلك عليهم.

قلت: ومن ذلك القرافة ببلدنا مصر، حماها الله وصانها وسائر بلاد الإسلام وأهله،

فإنها مسبلة على المسلمين لدفنهم خاصة، وقد جرى فيها بسبب البناء أمور منكرة شنيعة.

وقد ذكر ابن الرفعة [(١)] -رحمه الله- عن شيخه الظهير التزمنتي [(٢)]، عن الشيخ بهاء الدين بن الجميزي [(٣)] قال: جهدت مع الملك الصالح في هدم ما أحدث بقرافة مصر من البناء فقال: أمر فعله والدي لا أزيله.

قال: ودخل الظهير التزمنتي إلى صورة مسجد بناه بعض الناس بقرافة مصر الصغرى، فجلس فيه من غير أن يصلي له تحية، فقال له الباني: لم لا صليت التحية؟ قال: لأنه غير مسجد، فإن المسجد هو الأرض، والأرض مسبلة لدفن المسلمين أو كما قال.

ومن المقصود الشرعي فعل الصحابة رضي الله عنهم بالنبي ﷺ وصاحبيه حيث دفنوا في بيت عائشة وأخفيت قبورهم بالبناء كي لا تتخذ مسجداً كما ذكرته عائشة في الحديث الآتي.

أما البناء على القبر في ملكه فهو مكروه، وعموم النهي عنه في الأحاديث الصحيحة تقتضي التحريم.

قال القاضي الماوردي في «حاويه»: البناء على القبور كالبيوت والقباب إن كان في غير ملكه لم يجز للنهي والتضييق على الناس، وإن كان في ملكه فإن لم يكن محظوراً لم يكن مختاراً.

● **فرع:**

المظلة ونحوها ملحقة بالبناء عليه في الكراهة، قاله البغوي من الشافعية وغيره.

وقال ابن حبيب: ضرب الفسطاط على قبر المرأة أفضل من ضربه على قبر الرجل لما يستر منها عند إقبارها، وقد ضربه عمر على قبر زينب بنت جحش.

---

(١) أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع أبو العباس، البخاري، ابن الرفعة، ولد بمصر سنة خمس وأربعين وستمائة، انظر: «طبقات الشافعية» للأسنوي (٢٢٠)، و«شذرات الذهب» (٦/ ٢٢) و«الطبقات الكبرى» للسبكي (٥/ ١٧٧)، و«طبقات الشافعية» للنووي (٣٧٢)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢١١).

(٢) هو جعفر بن يحيى بن جعفر ظهير الدين التزمنتي المخزومي، توفي في جمادى الآخرة سنة اثنتين وثمانين وستمائة. انظر: «هدية العارفين» (١/ ٢٥٤) و«طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٥٤) و«طبقات الأسنوي» (١١٣) و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١٢/ ١٧١).

(٣) علي بن هبة الله بن سلامة بن المسلم المعروف بابن الجميزي، ولد يوم عيد الأضحى سنة تسع وخمسين وخمسمائة، وتوفي في ذي الحجة سنة تسع وأربعين وستمائة، انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ١٨١)، و«مرآة الجنان» (٤/ ١١٩) و«النجوم الزاهرة» (٧/ ٢٤) و«شذرات الذهب» (٥/ ٢٤٦) و«طبقات الشافعية» للأسنوي (١٣٣) و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١١٨).

وكره ابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وابن المسيب ضربه على قبر الرجل.

وضربته عائشة على قبر أخيها عبد الرحمن.

وضربه محمد ابن الحنفية على قبر ابن عباس وروي أنه بات على قبره شهراً.

وروى البخاري: أنه لما مات الحسن بن الحسين بن علي ضربت امرأته القبة على قبره سنة، ثم رجعت فسمعوا صائحًا يقول: الأهل وجدوا ما فقدوا، فأجابه آخر: بل يئسوا فانقلبوا [1].

قال ابن حبيب: وأراه واسعًا في اليومين والثلاثة وإنما كرهه من كرهه لمن ضربه على وجه السمعة والمباهاة.

● فرع:

عقد القبر بالحجر ونحوه الذي يظهر أنه في معنى البناء لما فيه من الزينة بخلاف التطيين.

وقال الحضرمي في «شرح المهذب»: كأن المراد بقولهم: لا تبنى القبور أن لا تبنى القبور في نفسها بأجر ولبن.

❊❊❊

(١) علقه البخاري في «صحيحه» عقب حديث (١٢٦٣) وانظر: «تغليق التعليق» للحافظ ابن حجر (٢/ ٤٨٢).

الحَدِيثُ الثَّانِي عشَر

١٦٩ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قالَ رسولُ الله ﷺ في مرضهِ الذي لم يقُم منه: «لعنَ الله اليهودَ والنَّصارى اتخذوا قبورَ أنبيائهم مسَاجِد» قالت: ولولاَ ذلك لأبرزَ قبرهَ غير أنه خشي أن يُتَّخَذَ مسجداً [(١)].

● **الكلام عليه من أربعة عشر وجهًا:**

* أحدها: قولها أنه عليه الصلاة والسلام قال: «في مرضه الذي لم يقم منه» فيه تنبيه على ما كانت الصحابة تعتمده من الأخذ بالآخر من قوله وفعله، فنبهت على أن ذلك ليس من أمره المتقدم، بل هو من المتأخر عند موته، وكذا حديث جندب الذي قدمناه في الحديث قبله.

* ثانيها: اللعن: هو الطرد والإبعاد.

فاللعنة من العباد: الطرد، ومن الله: العذاب والإبعاد من الرحمة.

* ثالثها: فيه لعن اليهود والنصارى وغير المعينين وهو إجماع سواء أكان لهم ذمة أم لم يكن لجحودهم الحق وعداوتهم الدين وأهله .

واختلف في لعن المعين منهم والجمهور على المنع لأن حاله عند الوفاة لا تعلم، وقد شرط الله في ذلك الوفاة على الكفر بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ وأما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام لعن قومًا بأعيانهم من الكفار إنما كان ذلك لعلمه بمآلهم.

قال ابن العربي: والصحيح عندي الجواز، لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله، قال: وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «اللهم إن عمرو بن العاص هجاني وقد علم أني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني» [(٢)]. فلعنه وإن كان الإيمان والإسلام مآله، وأنصف بقوله: «عدد ما هجاني» ولم يزد ليعلم العدل والإنصاف، وأضاف الهجو إلى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك، كما يضاف إليه المكر والاستهزاء والخديعة سبحانه عما يقول

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٣٦)، ومسلم (٥٤٩) والنسائي (٧٠٣، ٢٠٤٦).

(٢) أخرجه: الروياني في «مسنده» (٣٨٢) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وأعله أبو حاتم بالإرسال كما في «العلل» لابنه (٢/ ٢٦٢، ٣٤٤).

الظالمون علوًّا كبيراً.

ويباح لعن كل من جاهر بالمعاصي كشراب الخمر وأكلة الربا والظلمة والسراق والمصورين والزناة، ومن يشتبه من النساء بالرجال وعكسه إلى غير ذلك مما ورد في الحديث لعنه.

قال بعض المتأخرين من المالكية: وليس لعن الكافر بطريق الزجر له عن الكفر، بل هو جزاء على الكفر وإظهار قبح كفره. سواء كان الكافر ميتًا أو مجنونًا.

وقال قوم من السلف: لا فائدة في لعن من جن أو مات منهم لا بطريق الجزاء ولا بطريق الزجر، فإنه لا يتأثر به.

وأما لعن العاصي المعين فادعى ابن العربي: أنه لا يجوز لعنه اتفاقًا للحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أتي بشارب مراراً فقال بعض من حضر: «لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به، فقال عليه الصلاة والسلام: لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم»[1]. فجعل له حرمة الأخوة، وهذا يوجب الشفقة.

وأما القرطبي فحكى خلافًا فيه في «جامعه»[2] قال: وإنما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم» في حق النعيمان بعد إقامة الحد عليه، ومن أقيم عليه حد الله فلا ينبغي لعنه، ومن لم يقم عليه فلعنه جائز، سواء سمي أو عين أم لا، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يلعن إلا من تجب عليه اللعنة ما دام على تلك الحالة الموجبة للعنة، وإذا تاب منها وأقلع وطهره الحد فلا لعنة تتوجه عليه.

ومن هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولا يثرب»[3]. فدل هذا الحديث مع صحته على أن التثريب واللعن إنما يكونا قبل أخذ الحد وقبل التوبة.

قال ابن العربي: وأما لعن العاصي أي غير المعين فيجوز إجماعًا لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع فيها يده»[4].

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٧٧، ٦٧٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (٢/ ١٨٩).

(٣) أخرجه: البخاري (٢١٥٢، ٢١٥٤، ٢٢٣٣، ٢٥٥٦، ٦٨٣٨)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (٦٧٨٣، ٦٧٩٩)، ومسلم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

● فائدة:

حكى أبو جعفر النحاس عن بعض العلماء أنه قال: إذا لعن الإنسان من لا يستحق اللعن، فليبادر بقوله إلا أن يكون لا يستحق.

* رابعها: «اليهود» أصله: اليهوديون ولكنهم حذفوا ياء الإضافة كما قالوا: زنجي وزنج.

قال الجوهري: وإنما أعرب على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالألف واللام، ولولا ذلك لم يجز دخول الألف واللام، لأنه معرفة مؤنث يجري مجرى القبيلة، ولم يجعل كالحي.

وأما النصراني: فجمع: نصران ونصرانية مثل الندامى جمع ندمان وندمانة، ولكن لم يستعمل نصران إلا بياء النسب لأنهم قالوا: رجل نصراني وامرأة نصرانية.

* خامسها: اتخذ افتعل من تخذ وهو تارة يتعدى إلى مفعول واحد كقوله: اتخذت داراً وتارة إلى مفعولين كما في هذا الحديث ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء:١٢٥].

* سادسها: في الحديث دليل على امتناع اتخاذ قبر الرسول ﷺ مسجداً، فلا يجوز أن يصلى على قبره بعد دفنه، لأنه لم ينقل فعلها عن أحد من السلف والخلف.

وقال أبو الوليد النيسابوري من الشافعية: يجوز الصلاة على قبره فرادى لا جماعة. وحمل النهي على الصلاة جماعة، وكان أبو الوليد يقول: أنا اليوم أصلي على قبور الأنبياء والصالحين، وقطع بهذا الوجه القاضي أبو الطيب والمحاملي، ورجحه الشيخ أبو حامد، وحكاه الإمام عن الشيخ أبي علي قال: وهذا القائل يحمل المنع من اتخاذ القبر مسجداً على إقامة الجماعة، وينزل القبر في ذلك منزلة المساجد المهيأة للجماعة.

وعبارة الشيخ تقي الدين في حكاية هذا الوجه: أجاز بعض الناس الصلاة على قبره كجوازها على غيره عنده.

وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه؛ ولإشعار الحديث بالمنع منه، فإن كان ما حكاه الشيخ تقي الدين هو قول أبي علي وأبي الوليد والظاهر أنه هو فلا كلام وإلا فهو رأي ثالث، لأنه أطلق حكايته ولم يخصه بجماعة ولا غيرها، وفهم بعض شراح هذا الكتاب أن ذلك وجهًا في المذهب فصرح به وفيه إطلاق فاعلمه.

وعبارة ابن الرفعة: فيما أظن أن من قال بالجواز: هل يجوزه جماعة أو فرادى؟ سكت الجمهور عن ذلك، ثم ذكر مقالة أبي علي وأبي الوليد.

* سابعها: أما الدعاء عند قبره فلم يزل السلف والخلف يفعلونه ويتوسلون إلى الله تعالى بالدعاء هناك وبه ﷺ عند قبره وغيره من البقاع من غير منع.

* ثامنها: لا خلاف في أن سيدنا رسول الله ﷺ غسل وكفن واختلف في الصلاة عليه على قولين:

أحدهما: أنه لم يصل عليه أحد أصلاً، وإنما كان الناس يدخلون أرسالاً فيدعون وينصرفون.

واختلف هؤلاء في علة ذلك على قولين:

- أحدهما: لفضيلته فهو غني عن الصلاة عليه كالشهيد وهذا ينكسر بغسله.
- ثانيهما: أنه لم يكن هناك إمام وهو غلط فإن إمامة الفرائض لم تتعطل، ولأن بيعة الصديق كانت قبل دفنه، وكان إمام الناس قبل الدفن.

وأصحهما -وهو قول الجمهور-: أنهم صلوا عليه أفراداً فكان يدخل قوم يصلون فرادى، ثم يخرجون ثم يدخل قوم آخر فيصلون كذلك، ثم النساء ثم الصبيان ثم العبيد ليأخذ كل واحد نصيبه من بركة الصلاة، وإنما أخروا دفنه عليه الصلاة والسلام من يوم الاثنين إلى ليلة الأربعاء أو آخر نهار الثلاثاء للاشتغال بأمر البيعة ليكون لهم إمام يرجعون إلى قوله إن اختلفوا في شيء من أمور تجهيزه ودفنه وينقادون لأمره لئلا يؤدي إلى النزاع واختلاف الكلمة. وكان هذا أهم الأمور عندهم.

وادعى ابن دحية: أن عدد المصلين عليه ثلاثون ألفًا، وجاء في بعض الآثار أنه صُلي عليه بصلاة جبريل.

* سابعها: استدل بعض الفقهاء بعدم الصلاة على قبره عليه الصلاة والسلام على عدم الصلاة على القبر جملة .

وهو عجيب، فإن قبره عليه الصلاة والسلام مخصوص عن هذا بما فهم من الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجداً.

* ثامنها: تحرم الصلاة إلى قبره والسجود له لما حرض ومنع منه من الصلاة إلى قبر غيره من الأنبياء صلى الله وسلم عليهم ومنع من السجود له في حياته فبعد موته أولى.

ولما علم الصحابة والتابعون ذلك لم يبنوا الحجرة النبوية على ساكنها أفضل الصلاة والسلام مربعة، بل بنوها من جهة شمالها مثلثة على صفة السنبوسك لئلا يصلى هناك ويسجد، وهذا كله تعريف لمقام الربوبية فإنه المتفرد بالعبادة.

وكل ما أوهم تعظيمًا كان فعله حرامًا إلا ما قرره الشرع من التوقير والتعظيم للأشياء المضافة إليه سبحانه وتعالى ككتاب الله تعالى وبيته والحجر الأسود ومساجده وأنبيائه وأوليائه وأحبابه والعلماء به وبأحكامه ونحو ذلك من غير مجازفة ومجاوزة لحد في ذلك. وأما التعظيم المطلق فهو لله تعالى لا يشركه فيه غيره.

* تاسعها: قولها: «ولولا ذلك لأبرز قبره» أي ولولا تحذيره من اتخاذ القبور مساجد لأبرز قبره، أي: أظهر للناس، ولكن تركوا ذلك خشية ما ذكر. لاسيما مع تقادم الزمان وتغير الأحوال.

وقوله: «خشي» قال النووي: ضبطناه في مسلم بضم الخاء وفتحها وهما صحيحان.

* عاشرها: يؤخذ من الحديث جواز ذكر سبب اللعن للتحذير منه.

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا تحريم بناء المسجد على القبور مطلقًا لأنه إذا منع من بنائها على قبور الأنبياء وهم أرفع البشر درجة فمن دونهم أولى، وقد تقدم في الحديث قبله.

* الثاني عشر: يؤخذ منه أيضًا تعظيم الربوبية كما أسلفناه، وتحريم تعاطي الأسباب المؤدية إلى المشاركة لها في ذلك، بل إن اعتقد جواز ذلك فهو كفر.

* الثالث عشر: فيه أيضًا وجوب البيان وتحقيقه بالعلل والحكم.

* الرابع عشر: فيه تحريم الصلاة إلى القبور وإن لم يقصد تعظيمها، وأما الشافعية فجزموا بالكراهة، والحديث الصحيح السالف «لا تصلوا إليها» ظاهر في التحريم، وكذا هذا أيضًا وغيره من الأحاديث.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرَ

١٧٠ - عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ عن النبيِّ ﷺ قالَ: «ليسَ منَّا من ضَرَبَ الخُدُودَ وشقَّ الجُيُوبَ ودَعَا بدعوى الجاهليَّة» (١).

● **الكلام عليه من اثني عشر وجهًا:**

والتعريف براويه سلف في باب المواقيت.

* الأول: معنى قوله: «ليس منا» ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا، وليس المراد به الخروج من الدين جملة، إذ المعاصي لا يكفر بها عند أهل السنة كما أسلفنا ذلك في الحديث العاشر، اللهم إلا أن يعتقد حل ذلك فإنه يكفر.

وأما سفيان الثوري فقال: بإجرائه على ظاهره من غير تأويل، لأن إجراءه كذلك أبلغ في الانزجار عما يذكر في الأحاديث التي صيغتها ليس منا أو فعل كذا.

* الثاني: خص الخدود بالضرب، دون سائر الأعضاء لأنه الواقع منهن عند المصيبة، ولأن أشرف ما في الإنسان الوجه، فلا يجوز امتهانه وإهانته بضرب ولا تشويه ولا غير ذلك مما يشينه وقد أمر الضارب باتقاء الوجه.

* الثالث: «الخدود» جمع خد، وليس للإنسان إلا خدان، وهذا والله أعلم من باب قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه:١٣٠].

وقالت العرب: شابت مفارقه، وليس له إلا مفرق واحد، فكأنهم سموا كل موضع من المفرق مفرقًا، ومثله شق الجيوب.

* الرابع: لما تضمن ضرب الخدود وعدم الرضا بالقضاء والقدر، ووجود الجزع، وعدم الصبر، وضرب الوجه، الذي نهي عن ضربه من غير اقتران مصيبة كان فعله حرامًا مؤكدًا للتحريم كما أسلفناه.

* الخامس: «الجيوب» جمع جيب وهو ما يشق من الثوب ليدخل فيه الرأس نازلاً به غلى العنق والرقبة أو يقطع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر:٩] أي قطعوا.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣) والترمذي (٩٩٩)، والنسائي (١٨٦٠، ١٨٦٤، ١٨٦٢)، وابن ماجه (١٥٨٤).

وشق الجيوب: قطعها وإفسادها به في غير محله، وحرم ذلك لما فيه من إظهار السخط، كما قدمناه مع ما فيه من إضاعة المال والرياء بذلك وقد برئ ﷺ من الشاقة في الحديث السالف.

* السادس: «الجاهلية» ما قبل الإسلام، وكل فعل خالف فعل الإسلام وما قرره الشرع هو جاهلي، وفاعله من الجاهلية حيث خالف الإسلام فيه.

* السابع: دعوى الجاهلية تطلق على أمرين:

الأول: ما كانت العرب تفعله عند القتال من الدعوى.

الثاني: وهو المراد هنا ما كانت تفعله عند موت الميت برفع الصوت وغيره: واجبلاه واسنداه واسيداه وامرمل النسوان ومؤتم الولدان ومخرب العمران. ويدخل ذلك تحت لفظ الصالقة في الحديث السالف، وما كانت تدعو الناس إلى المآتم والنعي وما أشبه ذلك.

فالمراد بها إذن النياحة والندب، وهو ذكر صفاته وشمائله ومحاسنه في زعمهم، وهي في الشرع قبائح ورفع الصوت بها نياحة وبدون رفعه ندب، وفي الحديث الآخر: إن النياحة من أفعال الجاهلية، وفي سنن أبي داود بإسناد ضعيف «لعن الله النائحة والمستمعة» [(١)].

ومذهب العلماء كافة: أنها حرام.

وخالف بعض المالكية فقال: ليست بحرام، وإنما الحرام ما كان معه شيء من أفعال الجاهلية: كشق الجيب ونحوه مستدلاً بحديث أم عطية أنه عليه الصلاة والسلام «لما أخذ البيعة عليهن أن لا ينحن قالت: يا رسول الله إلا آل فلان، فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية، فلابد لي من أن أسعدهم فقال: إلا آل فلان» [(٢)].

فالجواب عنه من أوجه:

أحدها: أنه خاص بها جزم به النووي ولم يرتضه القرطبي.

ثانيها: أنه كان قبل تحريم النياحة وهو فاسد.

ثالثها: أن يكون قوله «إلا آل فلان» إعادة لكلامها على وجه الإنكار والتوبيخ، كما قال للمستأذن حين قال: أنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا، أنا» منكراً عليه، ويؤيد هذا

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٢١٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (١٣٠٦، ٤٨٩٢، ٧٢١٥)، ومسلم (٩٣٦).

رواية النسائي في حديث بمعنى حديث أم عطية: «لا إسعاد في الإسلام»[١].

وحديث قصة نساء جعفر[٢]. جوابه الوجه الثاني من هذه الأوجه.

* الثامن: في هذا الحديث تحريم هذه المذكورات والسكون إلى أوامر الله تعالى ورسوله عليه أفضل الصلاة والسلام في جميع الحالات.

* التاسع: فيه تحريم ضرب الوجه لأنه إذا حرم البعض فالكل بطريق الأولى، مع أن في الوجه ما هو أفضل من الخد.

* العاشر: فيه تحريم إفساد المال أو تنقيصه خصوصًا عند السخط والجزع.

* الحادي عشر: فيه تحريم ما كانت الجاهلية تفعله، لأنه إذا حرم مثل ما ذكر عند المصائب مع أن فاعل ذلك كالمكره عليه طبعًا فغيره من الأمور الاختياريات من فعلهم الذي قرر الشرع عدم فعلها أولى بالتحريم.

* الثاني عشر: في رواية لمسلم في كتاب الإيمان: «أو شق الجيوب أو دعا بدعوى الجاهلية» بلفظ «أو» وروايته هنا كما في الكتاب فتحمل رواية الواو على رواية أو.

***

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ١٩٧)، والنسائي (١٨٥٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (١٢٩٩)، ومسلم (٩٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَر

١٧١ ـ عن أبي هُريرة ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: ((مَن شهدَ الجنَازةَ حتَّى يُصلَّى عليها، فلهُ قيرَاطٌ، ومن شَهِدَها حتى تُدفَنَ، فله قيرَاطَان)) قيل: ومَا القيرَاطَانِ؟ قالَ: ((مثلُ الجَبَلينِ العظيمَينِ)) ولمسلمٍ: ((أصغرُهُما مِثلُ أحدٍ)) [(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: معنى ((شهد)) حضر، كما قدمت مثله في باب صلاة العيدين.

* الثاني: ((القيراط)) اسم لمقدار معلوم في العرف وهو جزء من أربعة وعشرين جزءاً وهو في أصل اللغة نصف دانق.

والدانق: سدس درهم، وذلك ثمان حبات وثلث حبة، وثلث خمس حبة.

وأصله: قراط بالتشديد لأن جمعه قراريط فأبدل من أحد حرفي تضعيفه ياء مثل دينار أصله دنار بالتشديد أيضًا.

قال القرطبي: وقد يراد بالقيراط الجزء مطلقًا ويكون عبارة عن الحظ والنصيب ألا ترى أنه قال: «أصغرهما مثل أحد».

قلت: وبه صرح القاضي حسين من الشافعية فقال: القيراط مقدار من الثواب يقع على القليل والكثير. فبين في هذا الحديث أنه مثل أحد فيكون تمثيلاً بجزء من الأجر ومقدار منه وهو من مجاز التشبيه، تشبيهًا للمعنى العظيم بالجسم العظيم ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام : ((اللهم لك الحمد ملء السموات وملء الأرض)) الحديث [(٢)]. ثم لا يلزم أن يكون هذا القيراط هو المذكور في حديث ((من اقتنى كلبًا إلا كلب صيد أو زرع أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط)) [(٣)]. وفي رواية: «قيراطان»، بل ذلك قدر معلوم يجوز أن يكون مثل هذا أو أقل أو أكثر. بل ينبغي أن يكون القيراط في الأجر أعظم منه في نقصه لأنه

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٧، ١٣٢٤، ١٣٢٥)، ومسلم (٩٤٥)، وأبو داود (٣١٦٨)، والترمذي (١٠٤٠)، والنسائي (١٩٩٤، ١٩٩٥، ١٩٩٦)، وابن ماجه (١٥٣٩).

(٢) أخرجه: مسلم (٤٧٦) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

(٣) أخرجه: البخاري (٢٣٢٣، ٣٣٢٥)، ومسلم (١٥٧٦) من حديث سفيان بن أبي زهير ﷺ.

من قبيل المطلوب تركه والأول من قبيل المطلوب فعله وهو الصلاة وحضور الدفن، وعادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها كرمًا منه.

* ثالثها: قوله: «أصغرهما مثل أحد» هل الصغر راجع إلى الأول أم الثاني الله أعلم بذلك، ولا يرجح قيراط الصلاة بكونها فرض كفاية لكون الدفن كذلك. ورواية البخاري الآتية دافعة لذلك، فإنها فيها جعل القيراطين على السواء، نعم قد يرجح بأن أفضل عبادات البدن الصلاة.

وفي رواية لمسلم أيضًا: «كل قيراط مثل أحد».

وفي رواية للترمذي: «أحدهما أو أصغرهما مثل أحد» قال: حسن صحيح.

وفي رواية للبخاري: «من تبع جنازة مسلم إيمانًا واحتسابًا وكان معه حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم يرجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط» تفرد البخاري بقوله: «إيمانًا واحتسابًا».

وفي رواية للحاكم في «مستدركه» في فضائل أبي هريرة عنه مرفوعًا: «من تبع جنازة فله قيراط، فإن شهد دفنها فله قيراطان القيراط أعظم من أحد» [(١)].

ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وفي مسند الإمام أحمد من حديث الحجاج بن أرطأة عن عدي بن ثابت، عن زر بن حبيش، عن أبي بن كعب مرفوعًا: «والذي نفس محمد بيده لهو في الميزان أثقل من أحد» [(٢)].

ورأيت في «السنن الصحاح» لابن السكن الحافظ من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «من أوذن بجنازة فأتى أهلها فعزاهم كتب الله له قيراطين، فإن شيعها كتب الله له قيراطين، فإن صلى عليها كتب الله له ثلاثة قراريط، فإن شهد دفنها كتب الله له أربعة قراريط القيراط مثل أحد».

* رابعها: مقصود الحديث أن من صلى على جنازة كان له مقدار عظيم من الثواب والأجر فإن اتبعها بعد أن صلى عليها حتى تدفن كان له حظان عظيمان من ذلك، إذ قد

---

(١) «المستدرك» (٣/ ٥١٠).

(٢) «المسند» (٥/ ١٣١).

عمل عملين. الصلاة وكونه معها حتى تدفن.

فإن قيل: فظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان» ما يقتضي أن القيراطين يحصلان بشهودها وهو اتباعها ودفنها، فيكون حينئذ له بالصلاة والاتباع والدفن ثلاثة قراريط.

فالجواب: أن هذا مردود برواية البخاري السالفة التي أوردناها، فإنها صريحة في أن المجموع بالصلاة والاتباع وحضور الدفن قيراطان، وبه صرح جماعة من العلماء منهم: أبو الحسن علي بن عمر القزويني وابن الصباغ من الشافعية، ومثل هذا ما جاء في الصحيح: «من صلى العشاء الآخرة في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله»[1].

وقيل في هذا حصول قيام كل الليل بالصبح خاصة، وهو المتبادر إلى الذهن.

وأجاب ابن الصباغ عن الرواية الأولى بأن معناها: ومن تبعها فله قيراطان بالمجموع.

قال: ونظيره قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي تمام أربعة ثم قال: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩-١٢].

● **فائدة:**

في «الصحيحين»: عن نافع أن ابن عمر حين بلغه حديث أبي هريرة بعث إلى عائشة فسألها فصدقته قال ابن عمر: لقد فرطنا في قراريط كثيرة[2].

* خامسها: قوله عليه الصلاة والسلام: «حتى تدفن» وفي لفظ في الصحيحين: «حتى يفرغ من دفنها» فيه دليل على أن القيراط الثاني لا يحصل إلا لمن دام معها من حين صلى إلى أن فرغ من دفنها، وهذا أصح الأوجه عندنا.

وثانيها: يحصل إذا ستر الميت في القبر باللبن وإن لم يلق عليه التراب.

وثالثها: أنه يحصل بمجرد الوضع في اللحد وإن لم يلق عليه التراب، حكاه السرخسي في «أماليه»: وقال: إنه أضعفها، ويحتج له برواية مسلم: «حتى توضع في اللحد» وفي أخرى: «في القبر» ويتأول بالفراغ من دفنها جمعًا بين الروايات.

---

(١) أخرجه: مسلم (٦٥٦) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (١٣٢٣، ١٣٢٤)، ومسلم (٩٤٥).

* سادسها: في قوله عليه الصلاة والسلام: «من شهد الجنازة حتى يصلي عليها» ما يؤذن بما ورد في بعض الروايات وهو اتباعها من عند أهلها، وأنه المراد بشهودها حتى يصلى عليها ولا شك أن من صلى عليها مجرداً حصل له قيراط، لكن قيراط من شهدها من عند أهلها حتى صلى عليها أكمل، وكذلك قيراط من تبعها حتى يفرغ من دفنها أكمل ممن حضر الدفن والفراغ منه دون الاتباع.

لكن قال النووي في القطعة التي له على صحيح البخاري في رواية البخاري يعني التي أسلفناها:

● **تنبيه:**

على أن القيراط الثاني مقيد بمن اتبعها وكان معها في جميع الطريق حتى تدفن، فلو صلى وذهب إلى القبر وحده، ومكث حتى جاءت الجنازة بعد ذلك، وحضر الدفن لم يحصل له القيراط وكذا لو حضر الدفن ولم يصل أو تبعها ولم يصل فليس في الحديث حصول القيراط له، لأنه إنما جعل القيراط لمن تبعها بعد الصلاة ، ولكن له أجر في الجملة، وأما إذا كان مع الجنازة جمع كثير تقدم إنسان أو جماعة في أول الناس أو تأخروا فإن كانوا بحيث ينسبون إلى الجنازة ويعدون من مشيعيها حصل لهم القيراط الثاني وإلا فلا هذا كلامه.

وكذا قال في شرح المهذب: إن الفل لمن هو معها لا لمن شيعها إلى المقبرة، فإن ذلك لا يكون له ثواب متبعها لأنه ليس معها ثم استدل برواية البخاري السالفة.

وكره أشهب اتباعها والرجوع قبل الصلاة إلا لحاجة.

● **تنبيهات:**

أحدها: قال في «الروضة» تبعًا للرافعي: لا يتقدم الجنازة إلى المقبرة فإن تقدم لم يكره.

وفي «الرعاية» في مذهب أحمد: أنه يكره التقدم إلى موضع الصلاة دون المقبرة.

قال «الرافعي» بعد أن ذكر أنه لا يكره أن يتقدمها إلى المقبرة: وهو بالخيار إن شاء قام منتظراً لها وإن شاء قعد وتبعه في «الروضة».

وقال في «شرح المهذب»: ثبت في «الصحيحين» وغيرهما: أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالقيام لمن مرت به جنازة حتى تخلفه أو توضع[1]. وأمر من معها أن لا يقعد عند القبر حتى توضع.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٠٧، ١٣٠٨)، ومسلم (٩٥٨) من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

قال الشافعي وجمهور الأصحاب: هذان القيامان منسوخان.

وقال جماعة من أصحابنا: يكره القيام لها إذا لم يرد المشي معها وخالف صاحب «التتمة»، فقال: إنهما مستحبان، واختاره النووي، لأنه صح الأمر بالقيام ولم يثبت في القعود إلا حديث علي[1] رضي الله عنه ولا نسخ فيه، لأنه يحتمل القعود لبيان الجواز.

ثانيها: الانصراف عن الجنازة أربعة أقسام:

- أحدها: أن ينصرف عقب الصلاة فله قيراط.
- ثانيها: أن يتبعها حتى توارى ويرجع قبل إهالة التراب.
- ثالثها: أن يقف إلى الفراغ من القبر وينصرف.
- رابعها: أن يقف بعده عند القبر ويستغفر للميت ويدعو له بالتثبيت وهذا أقصى الدرجات في الفضيلة وحيازة القيراط الثاني تحصل للثالث ولا تحصل للثاني على الأصح، كما أسلفنا واختار الإمام الحصول.

وقال أشهب في «المجموعة»: له الانصراف قبل أن تقبر إذا بقي معها حتى من يلي ذلك. وهو ظاهر لأنه لا إثم عليه والحالة هذه، لكن فاته القيراط الثاني.

ثالثها: قال بعض العلماء: إذا حضر الدفن وبينه وبين القبر حائل يمنع المشاهدة فإن عد حاضراً حصل له القيراط الثاني. وإلا فلا.

* الوجه السابع: في إطلاق هذا الحديث وغيره إشارة إلى أنه لا يحتاج المنصرف من اتباع الجنازة بعد دفنها إلى استئذان وهو مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو المشهور عن مالك لأن الإذن لمن له الإمساك وليس لهم الإمساك، وحكى ابن عبد الحكم عنه أنه لا ينصرف إلا بإذن وهو قول جماعة.

* الثامن: قد يستدل بلفظ الاتباع في رواية البخاري التي أسلفناها من يقول: المشي وراء الجنازة أفضل من أمامها، وهو مذهب الأوزاعي وأبي حنيفة وقول علي بن أبي طالب.

وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء: المشي أمامها أفضل.

وقال الثوري وطائفة: هما سواء.

---

(١) أخرجه: مسلم (٩٦٢)، وأبو داود (٣١٧٥).

ولا فرق عند الشافعية بين الراكب والماشي، به صرح الرافعي في شرحه.

وقال في «شرح المسند»: الأفضل للراكب أن يكون خلفها بلا خلاف.

وكأنه قلد الخطابي فإنه كذا ادعى، وفيه حديث صححه الحاكم على شرط البخاري من حديث المغيرة بن شعبة[1]. وهو رأي الثوري.

* التاسع: رواية البخاري المذكورة دالة على أن الثواب المذكور إنما يحصل لمن تبعها إيمانًا واحتسابًا فإن حضورها على ثلاثة أقسام: احتساب، ومكافأة، ومخافة.

فالأول: هو الذي يجازى عليه الأجر ويحط الوزر كما هو ظاهر هذا الحديث.

الثاني: لا يبعد ذلك في حقه.

والثالث: الله أعلم بما فيه.

* العاشر: إن قلت: لم كان الجزاء على الجنازة قيراط دون غيره.

فالجواب: من وجهين:

الأول: أن ذلك جرى مجرى العادة بتقليل الأجر على القليل من العمل، إذ لا كبير مشقة على الإنسان في الصلاة على أخيه ودفنه.

الثاني: أنه أقل ما يقع به الإجارة في ذلك الوقت على الأعمال لكثرة المستأجرين وقلة الأعمال لزهد الناس في عمل الدنيا وقلة رغبتهم فيها.

وجواب ثالث: أنه أكثر ما يحتاج إليه الإنسان في ذلك الوقت وبه تقع الكفاية.

* الحادي عشر: «أحد» هو الجبل المعروف الذي بجنب المدينة زادها الله شرفًا وفضلاً.

فإن قلت: ما خصوصية التمثيل به دون غيره.

فالجواب: من وجهين محتملين:

أحدهما: أنه أعظم جبال المدينة إن كان الواقع كذلك.

ثانيها: لتعلق بركته ﷺ بقوله: «أحد جبل يحبنا ونحبه»[2].

* الثاني عشر: في الحديث استحباب شهود الميت من حيث غسله وتكفينه واتباعه بالصلاة عليه إلى حين يفرغ من دفنه.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٣٥٥)، وهو عند أحمد (٤/ ٢٤٨)، وأبو داود (٣١٨٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٩٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ولا شك أن النفوس لما كانت لاهية بالحياة الدنيا وزينتها شرع لها ما يلهيها عن ذلك لشهود الجنائز ورغبت في ذلك بالأجور والثواب ليكون أتقى لها وأزكى وأبعد لها عما اشتغلت به، فينبغي أن يستعمل في ذلك كله الآداب الشرعية من السكينة والوقار وعدم الجبرية والاستكبار والحديث فيما يلهي عن ذلك من المحظور والمباح شرعًا في ظاهره وباطنه، ولا يغفل عما يجب عليه في ذلك كله.

* الثالث عشر: فيه وجوب الصلاة على الميت ودفنه .

وفيه التخصيص على الاجتماع لهما والتنبيه على عظيم ثوابهما، وهي مما خص الله تعالى بها هذه الأمة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله أعطاكم شيئين لم يكونا لأحد من الأمم قبلكم: صلاة المؤمنين عليكم...» الحديث.

* الرابع عشر: فيه التنبيه على عظيم فضل الله تعالى فيما شرعه للنفوس، وما رتبه من الأجور على ما شرعه لها لمصلحتها الدنيوية والأخروية.

* الخامس عشر: فيه آداء حقوق الموتى بالصلاة والتشييع وحضور الدفن.

* السادس عشر: فيه التنبيه على ما الإنسان صائر إليه ومشاهدته، ليعلم أنه راجع إلى الله تعالى متصرف فيه، لا يملك لنفسه شيئًا فيستيقظ، فالكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله.

● خاتمة:

قال عبد بن حميد في مسنده: حدثنا عبد المجيد بن أبي رواد عن مروان بن سالم عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما يجازى به العبد المؤمن بعد الموت أن يغفر لجميع من تبع جنازته»[1].

عبد المجيد وعبد الملك من رجال مسلم، ومروان، الظاهر أنه الجزري تكلم فيه أحمد وغيره، وأحاديث الفضائل يتسامح فيها، والله الموفق.

***

(١) «المسند» لعبد بن حميد (١/ ٥٣٩).

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

١٥- بَابُ صِفَةِ صَلاَةِ النَّبِي ﷺ ٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ٣
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ١٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٣٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٨
الحَدِيثُ السَّادِسُ..... ٤١
الحَدِيثُ السَّابِعُ..... ٤٣
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٤٧
الحَدِيثُ التَّاسِعُ..... ٥٠
الحَدِيثُ العَاشِرُ..... ٥٢
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ٥٧
الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرْ ٦٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرْ..... ٦٣

الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَرْ ٦٨
١٦- بَابُ وُجُوبِ الطُّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ والسُّجُودِ ٧٠
حَدِيثُ الباب ٧١
١٧- بَابُ وُجُوبِ القِرَاءَةِ فِي الصَّلاةِ ٨١
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٨١
الحَدِيثُ الثَّانِي ٨٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٨٩
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٩١
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٩٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١٠٠
١٨- بَابُ تَرْكِ الجَهْرِ بِبسْمِ الله الرَّحمنِ الرَّحِيم ١٠٢
١٩- بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ ١٠٥
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٠٥
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٢٦
٢٠- بَابُ المُرُورِ بينَ يَدَي المُصَلِّي ١٢٨
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٢٨
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٣١
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٣٥
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٤٠
٢١- بَابٌ جَامِعٌ ١٤٢

الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ١٤٢
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ١٤٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ١٥٠
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ١٥٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ..... ١٦١
الحَدِيثُ السَّادِسُ..... ١٦٦
الحَدِيثُ السَّابِعُ..... ١٦٩
الحَدِيثُ الثَّامِنُ..... ١٧١
الحَدِيثُ التَّاسِعُ..... ١٧٧
٢٢- بَابُ التَّشَهُدِ..... ١٧٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ١٨٠
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ١٩٢
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٠٤
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٢٠٩
الحَدِيثُ الخَامِسُ..... ٢١٦
٢٣- بَابُ الوِتْرِ..... ٢١٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ٢١٩
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ٢٢٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٢٦
٢٤- باب الذكر عقب الصلاة..... ٢٢٩

الحَدِيثُ الأوَّلُ..... ٢٣٠
الحَدِيثُ الثَّاني..... ٢٣٣
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٤٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٢٥٥
٢٥ - بابُ الجَمعِ بينَ الصَّلاتَينِ بالسَّفَرِ..... ٢٥٩
٢٦- بابُ قَصرِ الصَّلاةِ في السَّفَر..... ٢٦٣
٢٧ـ بَابُ الجُمُعَةِ..... ٢٧٠
الحَدِيثُ الأوَّلُ..... ٢٧٤
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ٢٧٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٨٢
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٢٨٥
الحَدِيثُ الخَامِسُ..... ٢٨٧
الحَدِيثُ السَّادِس..... ٢٩٠
الحَدِيثُ السَّابِعُ..... ٢٩٩
الحَدِيثُ الثَّامِنُ..... ٣٠٢
٢٨- بابُ صَلاَة العيدينِ..... ٣٠٧
الحَدِيثُ الأوَّلُ..... ٣٠٩
الحَدِيثُ الثَّاني..... ٣١١
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٣١٨
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٣٢٢

الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٣٣
٢٩- بابُ صَلاةِ الكُسُوفِ ٣٤٠
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٣٤٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٤٧
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٥١
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٦٠
٣٠- بابُ صلاةِ الاستسقَاءِ ٣٦٣
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٣٦٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٦٩
٣١- بابُ صَلاةِ الـخَوفِ ٣٧٩
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٣٨٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٨٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٩٠
٣٢- بابُ الجنَائِز ٣٩٤
الحَدِيثُ الأوَّلُ ٣٩٥
الحَدِيثُ الثَّانِي ٤٠٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤٠٥
الحَدِيثُ الرابِعُ ٤٠٩
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٤١٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٤٢٤

الحَدِيثُ السَّابِعُ ٤٣٠
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٤٣٤
الحَدِيثُ التَّاسعُ ٤٣٧
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٤٤١
الحَدِيثُ الحادي عشَر ٤٤٣
الحَدِيثُ الثَّانِي عشَر ٤٥١
الحَدِيثُ الثَّالثُ عَشَر ٤٥٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَر ٤٥٩
فهرس الموضوعات ٤٦٧

الإعلام

بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية:

الزكاة - الصيام - الاعتكاف - الحج

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-5178-9

9 782745 151780 90000

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., Ist Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢/ ١١/ ٥٨٠٤٨١٠ ٩٦١+
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
.info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

٣٣- باب الزكاة

هي في اللغة: النماء والتطهير.

فمن الأول: قولهم: زكى الزرع، أي نما. فالمال ينمو بإخراج الزكاة من حيث لا يرى. وإن كان في الظاهر يحس بالنقصان. وقد صح أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «ما نقص مال من صدقة»[1] وقد وقع ذلك لبعض الصالحين، فوجد وزن ما عنده كما كان قبل الصدقة.

وقيل: يزكو عند الله أجرها كما صح أن الله -تعالى- يربي الصدقة حتى تكون كالجبل.

وقيل: لأن متعلقها الأموال ذات النماء فسميت بالنماء لتعلقها به.

ومن الثاني: قوله -تعالى-: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس:٩]، أي طهرها من دنس المعاصي والمخالفات دليله، قوله -تعالى-: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس:١٠] أي أخملها بالمعاصي.

فالزكاة تطهر النفس من رذيلة البخل وغيره.

وقد قيل: من أدى زكاة ماله لم يسم بخيلاً. وتطهر أيضًا من الذنوب، وتطهر المال أيضًا من الخبث.

وقيل: سميت زكاة، لأنها تزكي صاحبها، وتشهد بصحة إيمانه؛ ولهذا قال -عليه

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الصلاة والسلام-: «والصدقة برهان»[(١)].

وقد قيل: في قوله -تعالى-: ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٧] لا يشهدون أن لا إله إلا الله.

وتسمى أيضًا: صدقة؛ كما نص عليه القرآن والسنَّة، لأنها دليل لتصديق صاحبها وصحة إيمانه ظاهراً وباطنًا.

وتسمى أيضًا: حقًا: قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١].

ونفقة: قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤].

وعفواً: قال -تعالى-: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، فهذه خمسة أسماء.

وقوله تعالى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ﴾ [الكهف:٧٤]، وقوله: ﴿غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم:١٩] أي طاهراً.

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل:١٨]، أي يتقرب.

وقيل: يعمل صالحًا.

وجاء في القرآن بمعنى الإسلام: قال -تعالى-: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس:٧].

وبمعنى الحلال: قال -تعالى-: ﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف:١٩].

ومن العجب العجاب إنكار داود الظاهري: وجود الزكاة لغة وقال: إنما عرفت بالشرع.

وهي في الشرع: اسم لما يخرج من المال طهارة له.

وشرعت لمصلحة الدافع طهرةً له وتضعيفًا لأجره، ولمصلحة الآخذ سدًّا لخلته.

وأفهم الشرع أنها وجبت للمساواة، وأنها لا تكون إلا في مال له بال وهو النصاب. ثم جعلها في الأموال النامية وهي العين والزرع والماشية. وأجمعوا على وجوب الزكاة في هذه الأنواع.

واختلفوا فيما سواها كالعروض. والجمهور: على الوجوب فيها خلافًا لداود مستدلاً

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري.

بالحديث الآتي: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[1].

وحمله الجمهور على ما كان للقنية كما ستعلمه في الباب وحدد الشرع نصاب كل جنس بما يحتمل المواساة.

فنصاب الفضة خمس أواق: وهي مائتا درهم بنص الحديث والإجماع.

وأما الذهب: فعشرون مثقالاً بنص الحديث والإجماع أيضًا، وإن كان فيه خلاف شاذ.

وأما الزرع والثمار والماشية: فنصبها معلومة.

ورتب الشرع مقدار الواجب بحسب المؤنة والتعب في المال، فأعلاها وأقلها تعبًا الركاز وفيه الخُمُسُ لعدم التعب فيه، ويليه الزرع والثمر فإن سقي بماء السماء ونحوه ففيه العشر وإلا فنصفه. لأن في الأول التعب من طرفين والثاني من طرفين، ويليه الذهب والفضة والتجارة ففيها ربع العشر، لأنه يحتاج إلى العمل فيه جميع السنة، ويليه الماشية فإنه يدخلها الأوقاص بخلاف الأنواع السابقة .

فالمأخوذ إذن: الخمس، ونصفه، وربعه، وثمنه. وهذا من حسن ترتيب الشريعة وهو التدريج في المأخوذ.

إذا عرفت هذه المقدمة فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ستة أحاديث:

***

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٧٢ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ لِمُعاذِ بن جَبلٍ حينَ بعثَه إلى اليَمنِ: «إنَّكَ سَتَأتي قومًا أهلَ كتاب، فإذا جئتَهم فادعُهم إلى أنْ يَشهَدُوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ مُحمَّدًا رسولُ الله، فإنْ هُم أطَاعُوا لكَ بذلك فأخبرهُم: أنَّ الله قدْ فَرضَ عليهم خمسَ صَلَوات في كلِّ يومٍ وليلة، فإنْ هُم أطَاعُوا لكَ بذلك، فأخبرهُم: أنَّ اللهَ قدْ فرضَ عليهم صَدَقةً تُؤخذ من أغنيائهم، فتُردُّ على فُقَرائهم، فإنْ أطَاعُوا لكَ بذلك، فإيَّاك وكرائمَ أموالِهم، واتقِ دَعوةَ المَظْلُوم، فإنَّه ليسَ بينَها وبينَ الله حِجَابٌ»[1].

● **الكلام عليه من ثلاثين وجهًا:**

وهو حديث عظيم جامع لمعظم دعائم الإسلام، وليس فيه ذكر الصوم والحج وهو تقصير من الراوي، كما قال ابن الصلاح؛ لأن بعثه -عليه الصلاة والسلام- معاذًا كان قبل وفاته بقليل، ويبعد حينئذٍ القول: بأن ذلك كان قبل فرض الحج والصوم؛ لأن الصوم فرض في السنة الثانية من الهجرة، والحج فرض في السنة السادسة على المشهور.

وبدأ المصنف بهذا الحديث؛ لأنه دال على فرضية الزكاة، وهو أمر مقطوع به، ومن جحده كفر.

* الوجه الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة، ومعاذ رضي الله عنه قد أحلنا على ترجمته في الحديث الخامس من باب جامع.

«واليمن»: إقليم معروف.

* الثاني: قوله: «عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ» هذا يقتضي أن يكون الحديث من مسند ابن عباس وكذا رواية مسلم عن ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام- بعث معاذًا.

نعم في رواية له عن ابن عباس عن معاذ، وفي أخرى: أن معاذ بعثه.

ويجمع بينهما بأن يكون سمع ابن عباس الحديث مرة من معاذ فرواه متصلاً وأرسله

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والترمذي (٦٢٥)، والنسائي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (١٧٨٣).

تارة، ومُرسَلُه حجة على المشهور، كيف وقد عرف من أرسل عنه.

ويحتمل أن ابن عباس سمعه من معاذ وحضر القصة فرواه تارة بلا واسطة وتارة بها، إما لنسيانه الحضور، وإما لمعنى آخر.

* الثالث: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب» هو كالتوطئة والتمهيد بالوصية، لاستجماع همته على الدعاء لهم. إلى ما ذكر في الحديث، لأن أهل الكتاب أهل علم، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الأوثان في العناية بهم.

* الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإذا جئتهم فادعهم» إلى آخره، وقعت البدأة بدعائهم إلى الشهادتين ومطالبتهم بهما، لأنها أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا بهما، فمن كان منهم غير موحد على التحقيق: كالنصارى فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينًا. ومن كان موحداً: كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة.

وإن كان هؤلاء اليهود الذين كانوا في اليمن عندهم ما يقتضي الإشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم.

وقد ذكر الفقهاء: أن من كان كافراً بشيء وهو مؤمن بغيره لم يدخل في الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به. كذا نقله الشيخ تقي الدين عنهم، وليس على إطلاقه.

بل قال أصحابنا العراقيون: لا يدخل في الإسلام إلا بالتلفظ بالشهادتين، وهو الصحيح.

وقال الخراسانيون منهم القاضي حسين: كل من أقر بما هو معروف من دين الإسلام أنه حق صار به مسلمًا، وإن لم يتلفظ بالشهادتين، لأنه لو جحد ذلك كان كافراً، فإذا اعترف به يكون مؤمنًا.

* الخامس: يؤخذ من هذا الحديث أنه لا يكفي الاقتصار في الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله، وهو مذهب الجمهور، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله»[1].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٩٩، ١٤٥٦، ٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ومن أصحابنا من قال: يصير مسلمًا، ويطالب بالشهادة الأخرى. فإن أبى حكم بارتداده. واحتج بقوله -عليه الصلاة والسلام- في بعض الروايات: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، وجاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس هذا: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم».

والجواب: أنه -عليه الصلاة والسلام- رمز بقوله: «لا إله إلا الله» إلى الإتيان بالشهادتين وغيرهما مما هو من لازمها.

* سادسها: يؤخذ أيضًا أنه لا يشترط التبرئ من كل دين يخالف دين الإسلام، وهو الصحيح عندنا، وهو ظاهر حديث: «أمرت أن أقاتل الناس» أيضًا.

* سابعها: قوله: «فإن هم أطاعوا لك بذلك» أي تلفظوا بالشهادتين ولا بد، هذا معنى طاعتهم فلا يكفي غير التلفظ من إشارة أو قرينة ما دالة على الأعيان، بل لا بد من النطق بهما جميعًا كما أسلفنا.

واعلم أن ظاهر الرواية التي أوردناها عن مسلم: «فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم» أن أهل الكتاب ليسوا بعارفين، وهو مذهب حذّاق المتكلمين فيهم، وإن كانوا يعبدونه ويظهرون معرفته لدلالة السمع عندهم على هذا، وإن كان العقل عندهم لا يمنع أن يعرف الله من كذب رسوله.

قال القاضي عياض: ما عرف الله -تعالى- من شبهه وجسمه من اليهود، وأجاز عليه اليد أو أضاف إليه الولد منهم أو أضاف إليه الصاحبة والولد وأجاز الحلول عليه والانتقال والامتزاج من النصارى أو وصفه بما لا يليق به أو أضاف إليه الشريك والمعاند في خلقه من المجوس والثنوية، فمعبودهم الذي عبدوه ليس هو الله وإن سموه به، إذ ليس موصوفًا بصفات الإله الواجبة، فإذا ما عرفوا الله -سبحانه- فتحقق هذه النكتة واعتمد عليها.

قال: وقد رأيت معناها لمتقدمي أشياخنا وبها قطع الكلام أبو عمران الفاسي بين عامة أهل القيروان عند تنازعهم في هذه المسألة.

* ثامنها: قد يتعلق بالحديث من يقول: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ودعوا إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان.

وضُعف هذا: بأن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا بُد الترتيب في الوجوب، بدليل أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب، وقد قُدمت في الذكر، وأخرت الزكاة مع

تساويهما في خطاب الوجوب في الدنيا، ولا تتعلق المطالبة به في الدنيا إلا بعد الإسلام، وليس المراد أن لا يزاد عذابهم بسببهما في الآخرة، كيف وهو ﷺ رتب ذلك في الدعاء إلى الإسلام، وبدأ بالأهم فالأهم.

وقد اختلف العلماء في أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة المأمور بها والمنهي عنها في ثلاثة أقوال:

أصحها: نعم، فيهما.

وثانيها: لا، فيهما.

وثالثها: أنهم مخاطبون بالمنهي دون المأمور.

* تاسعها: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» قد قدمنا أن طاعتهم بالإيمان بالنطق بالشهادتين، وأما طاعتهم في الصلاة فتحتمل أمرين:

أحدهما: إقرارهم بوجوبها واعتقاد فرضيتها والتزامهم بها.

والثاني: طاعتهم بالفعل وأدائها.

ويحتمل أن المراد مجموع ذلك وهو الظاهر.

لكن رجح الأول بأمر معاذ بإخبارهم بالفرضية، فتعود الإشارة إليها.

ورجح الثاني بأنهم لو بادروا إلى الامتثال بالفعل كفى، ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب. وكذلك في الزكاة: لو بادروا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار كفى.

فالشرط عدم الإنكار للوجوب، لا التلفظ بالإقرار. وإنما كان ذلك لأن المبادرة إلى الفعل تتضمن الامتثال فهو أبلغ في ذلك جميعه، لا أنه المطلوب فقط ظاهراً بل مطلوب الشرع وجود الامتثال للأمر بسوابقه ولواحقه، لكن هل يستفاد ذلك من صيغة الأمر بالمطلوب أم من كلام خارج فيه كلام أصولي.

* عاشرها: فيه دلالة على أن الوتر ليس بواجب، وكذا ركعتا الفجر، فإنَّ بعث معاذ إلى اليمن قبل وفاة النبي ﷺ بقليل بعد الأمر بالوتر وركعتي الفجر.

وقد قال بوجوب الوتر أبو حنيفة دون صاحبيه.

وبوجوب ركعتي الفجر الحسن البصري كما سلف ذلك في باب صلاة الجماعة، وباب الوتر.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإنّ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم».

الضمير في: «فقرائهم» و:«أغنيائهم» يعود إلى المسلمين أم إلى كل ناحية منهم؟

فإن نظرنا إلى عموم الحكم جعلنا الضمير عائداً إلى جميع المسلمين، وإن نظرنا إلى خصوصية المبعوث إليهم أهل اليمن رددناه إلى الناحية، فيختص الحكم بهم.

لكن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر. ولولا المناسبة الموجودة في باب الزكاة لقطعنا بعدم اعتبار خصوصية الناحية، كما هي غير معتبرة في الصلاة قطعًا في الحكم.

وتظهر فائدة هذا الكلام وهو عود الضمير إلى ما زاد في جواز نقل الزكاة وعدمه عن بلد المال وفيه خلاف:

فعند أبي حنيفة: يجوز.

وقد استدل به الخطابي وغيره من الشافعية على المنع وهو الأصح عند جمهورهم وهو مذهب مالك وأحمد.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه عندي ضعف، لأن الأقرب أن المراد: وتؤخذ 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 قوي[1].

قلت: ولا دلالة فيه أيضًا على منع النقل، لأن من منع النقل استثنى منه الإمام والساعي كما هو ظاهر الأحاديث. وقد نقلها معاذ إلى عمر كما سيأتي.

قال النووي في «شرح المهذب»: وهو الراجح ويستثنى مسألة ثالثة ذكرتها في «شرح المنهاج» فليراجع منه.

● فرع:

لو خالف ونقل فالأصح عندنا أنه لا يجزيه.

والأصح عند المالكية: الإجزاء خلافًا لسحنون.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٢٧٦).

وعندهم لو بلغ الإمام أن ببعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة بغيره إليه.

وهل العبرة مكان المال وقت تمام الحول، فيفرق الصدقة عنده إذ هو سبب الوجوب أو مكان المالك إذ هو المخاطب بذلك؛ فيخرجها في ذلك لأصحابهم قولان:

الأول: هو مذهب الشافعي.

وأما صدقة الفطر: فإنما ينظر فيها إلى موضع المالك فقط على المذهبين.

● **فرع:**

يجوز عندنا نقل الكفارة والنذر والوصية على المذهب، لأن الأطماع لا تمتد إليها امتدادها إلى الزكاة والأوقاف الجارية على الفقراء المساكين أو من يعرض لحكمها في ذلك، وهي رتبة بين رتبتين لأن الأطماع تمتد إليها كالزكاة، ولكنها غير متعلقة بمال كالوصية ونحوها، ولا يبعد تصحيح جواز النقل إلا أن يكون الواقف قد نص على بلد فلا يُتجاوز.

● **فائدة:**

كان معاذ على اليمن من حين بعثه رسول الله ﷺ، إلى زمان عمر، فبعث إليه بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد آخذًا فلما كان العام القابل بعث إليه بالنصف فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان الثالث بعث إليه، بكلها، وقال: ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا.

* الثاني عشر: في الحديث دلالة على تحريم دفع الزكاة إلى كافر.

* الثالث عشر: فيه أيضًا أنه لا تدفع إلى غني من نصيب الفقراء.

ومقتضى مذهب الشافعي: أن الغني والفقير من ذلك معتبر برتبة الشخص.

وقد اختلف العلماء في الغني الذي يحرم عليه أخذ الزكاة:

فقيل: هو من ملك نصابًا، وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك، من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- جعله في الحديث غنيًّا وقابله بالفقير، ومن ملك نصابًا فالزكاة مأخوذة منه فهو غني بهذا الاعتبار.

والغني لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع الخمسة المستثناة، وليس بالشديد القوة، كما قاله الشيخ تقي الدين.

وعند أحمد: إذا ملك خمسين درهمًا لم يعط شيئًا من الزكاة، لحديث ابن مسعود مرفوعًا: «من سأل وله ما يغنيه، جاءت يوم القيامة، خدوشًا، أو كدوحًا، في وجهه»، قالوا: يا رسول الله! وما غناه؟ قال: «خمسون درهمًا، أو حسابها من الذهب» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه[1] ولكن ضعفه ابن الجوزي في «تحقيقه»[2] بحكيم بن جبير وغيره.

ولا اعتبار عند الشافعية بالنصاب، لأنه ﷺ قال: «لا يحل المسألة إلا لثلاثة» فذكر رجلاً أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش أو قال «سدادًا من عيش»[3] رواه مسلم في «صحيحه»، مطولاً.

ومن لم يجد ما يكفيه وهو المعتبر عندهم لم يجد قوامًا أو سدادًا من عيش.

* الرابع عشر: ظاهره قد يستدل به من يرى إخراج الزكاة لصنف واحد إذ لم يذكر في الحديث إلا الفقراء، وهو مذهب مالك ومن وافقه.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه بحث.

* الخامس عشر: فيه اهتمام الإمام بأمر الفقراء في الزكاة.

* السادس عشر: فيه أيضًا أن الإمام أو نائبه هو الذي يتولى قبض الزكاة لوصفه إياها بكونها مأخوذة من الأغنياء.

وكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه والأظهر عند الشافعية أن الأفضل الصرف إليه إلا أن يكون جائراً.

* السابع عشر: فيه أيضًا أن صاحب المال إذا امتنع من دفعها أخذت منه بغير اختياره، حيث قال: «تؤخذ من أموالهم» وهذا الحكم لا خلاف فيه.

لكن هل تبرأ ذمته ويجزيه في الباطن، فيه خلاف وتفصيل لأصحابنا، ذكرته في «شرح المنهاج».

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم».

إياك: منصوب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره، والتقدير: باعد واتق وكرائم أموالهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٢٦)، والترمذي (٦٥٠)، والنسائي (٢٥٩٢)، وابن ماجه (١٨٤٠).

(٢) «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ٦٠).

(٣) أخرجه: مسلم (١٠٤٤) من حديث قبيصة بن مخارق الهلالي.

وهو من باب إياك والأسد وأهلك والليل وإشباه ذلك.

قال ابن قتيبة: «ولا يجوز: إياك كرائم» بحذف الواو.

والكرائم: جمع كريمة وهي جامعة الكمال الممكن في حقها من غزارة لبن وكمال صورة أو كثرة لحم أو صوف وهي النفائس، التي تتعلق بها نفس مالكها، أو يختصها لنفسه، ويؤثرها كالأكولة.

والرُّبا: هي التي تربي ولدها أو الحديثة العهد بالنتاج.

والماخض: هي الحامل. وفحل الغنم.

وحزرات المالك -بتقديم الزاي- وقيل: بتأخيرها وهي التي تحرز بالعين، وترمق لشرفها عند أهلها.

* التاسع عشر: الحكمة في منع الساعي ذلك أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء في مال الأغنياء فلا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال فسامحهم الشرع بما يظنون به، ونهى الساعي عن أخذه فيحرم عليه أخذها، بل يأخذ الوسط، ويحرم على رب المال إخراج شر المال.

نعم لو رضي المالك بإخراج الكريمة قبلت منه.

وعندنا وجه: أن الرُّبا لا تؤخذ لأنها لقرب عهدها بالولادة مهزولة، والهزال عيب.

ووجه آخر: أنه لا تقبل الكريمة إذا تبرع المالك بها للنهي المذكور.

وهما فاسدان، كما أوضحت ذلك في «شرح المنهاج» مع فروع متعلقة بذلك فراجعها منه.

* العشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «واتق دعوة المظلوم! فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» هذا تنبيه على الامتناع من جميع أنواع الظلم، وذكر ذلك عقب أخذ الكرائم، حيث إن أخذها ظلم.

وعلل إنفاذ دعوة المظلوم بعدم الحجاب بينها وبين الله -تعالى- تأكيداً لتحريم الظلم وتنبيهًا على سرعة عقوبة فاعله، ودعوة المظلوم مسموعة لا ترد، وهو معنى عدم الحجاب بينها وبين الله -تعالى-.

* الحادي والعشرون: الحجاب يقتضي الاستقرار في المكان والباري -تعالى- منزه عن ذلك، إلا أنه ﷺ كان يخاطب العرب بما تفهم.

والمراد: أنها مقبولة على كل حال لا أن للباري -جل وتعالى- حجابًا يحجبه عن الناس.

ويحتمل كما قال الفاكهي: أن يراد بالحجاب هنا المعنوي دون الحسي.

والمعنى: أن المظلوم دعوته مقبولة وإن كان عاصيًا مخلطًا، ولا يكون عصيانه وتخليطه حاجبًا لدعائه.

ومما يؤيد هذا الاحتمال ما جاء في الصحيح: «أنى يستجاب له ومطعمه حرام ومشربه حرام»، الحديث[1]، فعلم أن المطعم الحرام والمشرب الحرام ونحو ذلك مما يمنع الإجابة، فأراد ﷺ أن دعوة المظلوم لا يمنعها شيء كما منع المطعم والمشرب الحرام من استجابة الدعاء في حق غير المظلوم.

* الثاني والعشرون: يؤخذ من الحديث أن السنَّة أن الكفار يدعون إلى التوحيد قبل القتال.

* الثالث والعشرون: يؤخذ منه أيضًا وجوب الزكاة كما سلف.

* الرابع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا أن الإمام يبعث سعاة عدولاً أُمناء ثقات علماء يأخذون الزكاة نيابة عن الفقراء.

* الخامس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا بوصية الإمام نوابه بما يحتاجون إليه من علمهم من العمل بالأحكام أمرها ونهيها خصوصًا بما يأمر الرعية.

* السادس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا وجوب بيان تحريم الظلم على الإمام وغيره من العلماء والأمر باجتنابه وبتقوى الله -تعالى- والمبالغة في ذلك وتعريف قبح عاقبته.

* السابع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا تحريم جميع أنواع الظلم كما أسلفناه.

* الثامن والعشرون: فيه أيضًا استجابة دعاء المظلوم.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

* التاسع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا جواز الدعاء على الظالم بما يسوغ شرعًا.

* الثلاثون: يؤخذ منه أيضًا قبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

قال القاضي عياض: وفيه دليل على إيجاب الزكاة على الصبي والمجنون لعموم قوله: ((من أغنيائهم)) .

وضُعِّفَ بأنهما ليسا أهلاً للطاعة. فالحديث حجة للمخالف.

واتفقوا: على وجوب العشر فيما أخرجته أرضه، ووجوب صدقة الفطر عليه.

قال البغوي: وفيه دلالة أيضًا على أن المال إذا تلف قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة، لأنه أضاف الصدقة إلى الأموال، وفيه نظر: لأنها لم تقيد بالوجود.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٧٣ ـ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْرِي ﷺ قال: قالَ رسول الله ﷺ: «ليسَ فيما دُونَ خمسِ ذَوْدٍ صدقةٌ، وليسَ فيما دُون خَمسِ أَوَاقٍ صَدَقةٌ، ولا فيما دَونَ خَمْسةِ أوْسُقٍ صَدَقةٌ»[1].

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

* الأول: التعريف براويه وقد سلف في باب المواقيت.

* الثاني: «الأواق» جمع أوقيّة -بتشديد الياء-، ويقال في كل جمع إذا كان مفرده مشددًا -بتشديد الياء وتخفيفها- كالأَوَاقِيُّ والبخاتي والكراسي وما أشبه ذلك. قال ذلك ابن السكيت والجوهري.

وقد ثبت في هذا الحديث في الجمع حذف الياء فيصير في الجمع للأوقية ثلاث لغات: التشديد والتخفيف والحذف.

والأُوقية بضم الهمزة.

وأنكر جمهور أهل اللغة: حذف الهمزة.

وحكى اللحياني: جواز فتح الواو وتشديد الياء، وجمعها «وقايا» كضحية وضحايا.

وفي «مجمع الغرائب» وزنها: أفعولة والهمزة زائدة، ولكنها لما لزمت في الواحد والجمع صارت كالأصل، وحقها أن تذكر في فصل الواو والقاف.

وقيل: اشتقاقها من الأوقة وهو موضع منهبط، يجتمع فيه الماء.

وقيل: هو من باب وقي يقي.

وأجمع العلماء من المحدثين والفقهاء واللغويين على أن المراد بالأوقية الشرعية: أربعون درهمًا، وهي أوقية الحجاز.

قال القاضي عياض: ولا يصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة في زمنه ﷺ وهو يوجب الزكاة في أعداد منها ويقع بها البياعات والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٠٥، ١٤٤٧، ١٤٥٩، ١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩)، وأبو داود (١٥٥٨، ١٥٥٩)، والترمذي (٦٢٦)، والنسائي (٢٤٤٥، ٢٤٤٦، ٢٤٧٣)، وابن ماجه (١٧٩٣، ١٧٩٩).

قال: وهذا يبين أن قول من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمان عبد الملك بن مروان، وأنه جمعها برأي العلماء، وجعل كل عشرة سبعة مثاقيل وزن الدرهم ستة دوانيق قول باطل.

وإنما معنى ما نقل في ذلك: أنه لم يكن منها شيء من ضرب الإسلام، وعلى صفة لا تختلف، بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم، وصغاراً وكباراً، وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية، فرأوا صرفها إلى ضرب الإسلام ونقشه وتصييرها وزنًا واحداً لا يختلف، وأعيانًا يستغنى فيها عن الموازين، فجمعوا أكبرها وأصغرها، وضربوه على وزنهم.

قال القاضي: ولا شك أن الدراهم كانت حينئذ معلومة، وإلا فكيف كان يتعلق بها حقوق الله -تعالى- من الزكاة وغيرها وحقوق العباد. ولهذا كانت الأوقية معلومة.

وقال أصحابنا: أجمع أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن المعروف، وهو أن الدراهم ستة دوانيق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا الإسلام.

واعلم، أن الدراهم كانت في الجاهلية على نوعين مختلفين: بغلية وطبرية، نوع عليه نقش فارس، والآخر نقش الروم.

فالبغلية: نسبة إلى ملك يقال له: رأس البغل وهي السود، كل درهم منها ثمانية دوانيق.

والطبرية: نسبة إلى طبرية الشام وزن كل درهم منها أربعة دوانيق، وهي العتق.

فقدر الشرع في الإسلام الدرهم ستة دوانيق جمعًا بينهما، ووقع الإجماع عليه من غير ضرب، وكانوا يتعاملون بهذا التقدير الشطر من هذه والشطر من هذه عند الإطلاق، ما لم يعينوا بالنص أحد النوعين.

وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب، هكذا قاله أبو عبيد وغيره وهي الخمسة الأواقي المذكورة في الحديث.

ولم يخالف في ذلك أحد إلا ابن حبيب الأندلسي، فإنه زعم أن كل بلد يتعاملون بعرفهم في الدراهم، وهو خلاف قول الجمهور.

ويعضد قولهم ما ثبت أنه ﷺ قال: «الوزن وزن مكة»[1] وهذا المقدر هو الذي كان أهل مكة يتعاملون به في عصره -عليه الصلاة والسلام- فلما تمكن الإسلام واتسع ضربت الدراهم على ضرب الإسلام تحرجًا من تلك النقوش وتحريًا لمعاملتهم الإطلاقية، فنسب التقدير إلى من ضربت في زمنه ابتداء، وليس كذلك، بل كان ذلك إظهاراً للضرب لا ابتداء تقدير.

واختلف في زمن من ابتدأ إظهار ذلك؛ فقيل: في زمن عمر بن الخطاب.

وقيل: في زمن بني أمية.

* الثالث: «الصدقة» واحد الصدقات بفتح -الصاد والدال-.

وأما ما هو اسم من أسماء الصداق: ففيه سبع لغات، ذكرتها في «شرح المنهاج».

* الرابع: المراد بالأواقي الخمسة المذكورة الخالصة من الغش، ولا يشترط كونها دراهم منقوشة، بل السبائك وغيرها حكمها كذلك، فلو كانت مغشوشة أو بعضها لم يجب فيها شيء حتى يبلغ من الخالص نصابًا، هذا مذهبنا وهو المشهور من مذهب مالك.

وقيل: يعتبر الأكثر فيكون الأقل تبعًا.

قال القاضي عبد الوهاب: إلا أن يكون ما لا حكم له كما يقول أهل الصنعة أنه لا يتأتى الضرب إلا به كالدانق في العشرة وما أشبهه.

قال الفاكهي: فلو تصور أن يكون وجوده أو سكة تجبر ما نقصه الغش لم يعتبر باتفاق.

وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه أنها إذا بلغت قدراً لو ضمت إليه قيمة الغش من النحاس أو غيره لبلغ نصابًا فإن الزكاة تجب فيه.

* الخامس: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه على عدم الوجوب فيما إذا نقص عن النصاب ولو بحبة ونحوها، فإنه يصدق أنها دون خمس أواق.

وفيه رد على المالكية، حيث أوجبوا الزكاة في ذلك، وسامحوا بالنقص اليسير جداً الذي تروج مع الدراهم والدنانير رواج الكامل، هذا نص مالك.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٣٤٠)، والنسائي (٢٥٢٠)، وصححه ابن حبان (٣٢٨٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

واختلف أصحابه في مقداره:

فقيل: ما لا يتشاحح فيه في العادة.

وقيل: بأنه المقدار الذي يختلف فيه في الموازين بشرط جوازها بجواز الموازنة، فإن كثر النقص وجرى مجرى الموازنة، ففي وجوب الزكاة فيه قولان عندهم فمن اتبع مقتضى اللفظ أسقطها، ومن اتبع المعنى في الانتفاع بها كالوَازِنَة أوجبها.

وحُكِيَ عن عمر بن عبد العزيز: نقص ثلاثة دراهم وثلث دينار من نصابها لا يسقطها.

وحكى الغزالي عن مالك وجوب الزكاة على من معه مائة وخمسون، تساوي مائتين قراضة، ونقد البلد قراضة .

وأنكر ذلك عليه بأن أصحابه لا يعرفونه، ولا نقله أحد منهم عنه، بل صرح المتأخرون منهم بنفيه، وقالوا: إنما رأوا في «الموطأ» أنها إذا نقصت وكانت تجُوزُ بجواز الوازنة وجبت الزكاة.

فظنوا النقص في المقدار والجواز في الفضة، لأنها بارتفاع ثمنها تلحق بالوازنة.

وهذا ظن باطل والمراد أنها ناقصة نقصًا لا يتشاحح الناس في مثله في العادة كما سلف.

● **فرع:**

لو نقص النصاب حبة أو نحوها في بعض الموازين وكان تامًّا في بعضها، فالأصح عند الشافعية لا وجوب للشك في النصاب.

● **تنبيه:**

خالف المعري وبشر المريسي الإجماع فاعتبرا العدد دون الوزن.

* السادس: لم يذكر في الحديث الذهب لأن غالب تصرفهم كان بالورق، وقد ذكر الذهب في غير هذا الحديث في «صحيح ابن حبان» و «الحاكم» وغيرهما وفي «صحيح البخاري» من حديث أنس : «وفي الرقة ربع العشر»[1] وهي الفضة.

---

(١) «صحيح البخاري» (١٤٤٨).

وقيل: يشمل الذهب أيضًا وقام الإجماع على وجوب الزكاة في عشرين مثقالاً منه.

وادعى النووي أن الاستدلال به كاف، وأن الأحاديث الواردة بتحديد ذلك ضعاف.

وفي الثاني: نظر لما ذكرته لك.

والمثقال: أربعة وعشرون قيراطًا.

والقيراط: ثلاث حبات من وسط الشعير مجموعه اثنان وسبعون حبة بالإجماع.

وحُكِيَ عن الحسن البصري والزهري أنهما قالا: لا تجب في أقل من أربعين مثقالاً، لكن الأشهر عندهما الوجوب في عشرين، كقول العلماء.

وحكى القاضي عياض عن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب إذا بلغت قيمته مائتين درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال هذا القائل: ولا زكاة في العشرين حتى تكون قيمتها مائتي درهم.

● فرع:

اختلف العلماء فيما إذا ملك بعض نصاب من الذهب، وبعض نصاب من الفضة هل يضم بعضه إلى بعض بالقيمة؟

فقال مالك والجمهور كما نقله القرطبي عنهم: يضمان في إكمال النصاب على اختلاف بينهم.

فمالك وجماعة: يراعون الوزن والضم على الأجزاء لا على القيم، وينزلون كل دينار منزلة عشرة دراهم على الصرف القديم.

وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري: يرون ضمها على القيمة في وقت الزكاة.

وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود: لا يضم مطلقًا.

وذهب آخرون: إلى أنه إنما يضم إذا كمل من أحدهما نصاب، فيضم الآخر ويزكى الجميع، حكاه القرطبي.

* السابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ولا فيما دون خمس ذود صدقة» الرواية المشهورة إضافة خمس إلى ذود وروي بتنوين خمس ويكون ذود بدلاً منها والمعروف الأول. ونقله ابن عبد البر والقاضي عن الجمهور.

والذود أصله كما قال القرطبي: من ذاد يذود إذا دفع شيئًا فهو مصدر، فكأن من كان

عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وهو عند أهل اللغة: من الثلاثة إلى العشرة من الإبل لا واحد له من لفظه.

قالوا: ويقال في الواحد بعير.

قالوا: وكذلك النفر والرهط والقوم والنساء وأشباه هذه الألفاظ لا واحد لها من لفظها.

قالوا: وقولهم خمس ذود كقولهم خمسة أبعرة وخمسة جمال وخمس نوق وخمس نسوة.

وقال سيبويه: تقول ثلاث ذود، لأن الذود مؤنث، وليس باسم كسّر عليه مذكر.

وقال أبو عبيد: الذود ما بين اثنين إلى تسع، وقوله مخالف جمهور أهل اللغة. قال: وهو مختص بالإناث.

وقال الأصمعي: لما ذكر أن الذود: من الثلاث، إلى العشرة الصُبه. خمس، أو ست.

والصرمة: ما بين العشر، إلى العشرين .

والعكرة: ما بين العشرين، إلى الثلاثين .

والهجمة: ما بين الستين، إلى السبعين .

والهنيد: مائة.

والخطر: نحو المائتين.

والعَرْج: من خمس مائة إلى ألف.

وقال أبو عبيد وغيره: الصرمة: من العشر إلى الأربعين.

وقال غير الأصمعي: وهند: غير مصغر مائتان .

وأمامة: ثلاثمائة.

وأنكر ابن قتيبة: أن يراد بالذود الواحد. وقال: لا يصح أن يقال: خمس ذود، كما لا يقال خمس ثوب.

وغلطه العلماء، بل هذا اللفظ شائع مسموع من العرب معروف في كتب اللغة، وهو ثابت في الأحاديث الصحيحة وليس جمعًا لمفرد، بل بخلاف الأثواب.

قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع، فقالوا: خمس ذود من الإبل

وثلاث ذود، لثلاث من الإبل، وأربع ذود وعشر ذود على غير قياس، كما قالوا: ثلاثمائة وأربعمائة. والقياس مئتين ومئات، ولا يكادون يقولونه.

وقال القرطبي: وهذا صريح بأن الذود واحد في لفظه: الأشهر ما قاله المتقدمون أنه لا يقال على الواحد.

ثم اعلم أن رواية الجمهور: «خمس ذود» ورواية بعضهم «خمسة ذود» وكلاهما لرواية مسلم، ولكن الأول أشهر، وهما صحيحان في اللغة، فإثبات الهاء لإطلاقه على المذكر والمؤنث ومن حذفها قال: أراد أن الواحدة منه فريضة.

* الثامن: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة)) معنى:((دون)) في مواضع هذا الحديث «أقل» أي ليس في أقل من خمس صدقة لا أنه نفى عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعضهم في قوله: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) أنها بمعنى «غير» ولقد أبعد غاية الإبعاد، فإنه يلزم أن لا تجب الزكاة فيما زاد، على الخمسة وهو باطل كما سيأتي.

* التاسع: «الأوسق» جمع وسق بفتح الواو وكسرها، حكاهما صاحب المحكم وغيره، والأشهر فتح الواو، وهو جمع قلة، ويقال في الجمع أيضًا على الأول: أوسق كفلس وأفلس، وعلى الثاني: أوساق كجمل وأجمال. وأصله في اللغة الحمل.

واختلفوا في اشتقاقه:

فقال شمر: كل شيء حملته فقد وسقته، يقال ما أفعل كذا ما وسقت عيني الماء أي حملت.

وقال غيره: الوسق ضمك الشيء إلى الشيء، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق:١٧] أي جمع وضم، وذلك أن الليل يضم كل شيء إلى مأواه، واستوسق الشيء إذا اجتمع وكمل.

وقيل: معنى «وسق» علا، وذلك أن الليل يعلو كل شيء ويجلله، ولا يمتنع منه شيء. ويقال للذي يجمع الإبل: واسق. وللإبل نفسها: وسقت، وقد وسقتها فاستوسقت، أي اجتمعت وانضمت.

وقال الخطابي: الوسق تمام حمل الدواب النقالة، وهو ستون صاعًا.

قال غيره: والصاع: أربعة أمداد.

والمد: رطل وثلث بالبغدادي.

والرطل البغدادي هنا: اثني عشر أوقية.

والأوقية هنا: هي زنة عشرة دراهم وثلثي درهم من دراهم عبد الملك بن مروان فبلغ زنة الرطل من ذلك مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا، كذا قدره القرطبي وهو أحد الأوجه عندنا، والأصح عند الإمام الرافعي أنه مائة وثلاثون.

والأصح عند النووي: أنه مائة وثمانية وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهم.

فالأوسق الخمسة: ألف وستمائة رطل بالبغدادي، وهل هذا التقدير بالأرطال تقريب أم تحديد. وجهان لأصحابنا:

أصحهما: أنه تحديد كسائر النصب، وهو ظاهر الحديث.

وقيل: تقريب.

ووقع في «شرح مسلم» للنووي تصحيحه وتبعه على ذلك الفاكهي وابن العطار، ورجحه الشيخ تقي الدين أيضًا فقال: الأظهر أن النقصان اليسير جدًّا لا يمنع إطلاق الاسم في العرف ولا يعبأ به أهل العرف، أنه يغتفر.

* العاشر: الحديث دال على الوجوب في هذه المحدودات من الدراهم والإبل والحبوب، وعلى عدم الزكاة فيما دون المحدود ولا خلاف بين العلماء في ذلك، إلا ما قاله أبو حنيفة وبعض السلف أنه تجب الزكاة في قليل الحب وكثيره.

واستدل له بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فيما سقت السماء العشر، وما سقى بنضح أو داليه وما سقى بالنضح نصف العشر»[1] وهذا عام في القليل والكثير.

والجواب عنه: بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرَج لا قدر المُخرج منه وكأنها -والله أعلم- نزعة ظاهرة.

وحكى القاضي عياض عن داود: أن كل ما تداخله الكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما عداه لا يوسق ففي قليله وكثيره الزكاة.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين الجواب السالف قال: هذا فيه قاعدة أصولية وهي: أن الألفاظ العامة ترد بوضع اللغة على ثلاث مراتب.

أحدها: ما يظهر فيها قصد التعميم بأن يرد مستنده على سبب لقصد تأسيس القواعد.

ثانيها: ما يظهر فيها قصد التخصيص، كهذا الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ثالثها: ما لم تظهر فيه قرينة بقصد التعميم ولا عدمه ولا يحتاج ذلك إلى دليل وإن طلبه بعض المتأخرين، بل يعرف ذلك من السياق ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل لعسُر إقامته. لكن الناظر يرجع إلى ذوقه، ودينه وإنصافه.

* الحادي عشر: لم يتعرض في الحديث في القدر الزائد على المحدود من المذكورات فيه، وقد أجمع العلماء على وجوب الزكاة فيما زاد على خمسة أوسق من الحب والتمر بحسابه، وأنه لا أوقاص فيها.

واختلفوا فيما زاد على نصاب الذهب والفضة قليلاً كان أو كثيراً، هل فيه ربع العشر ولا وقص فيه:

فقال مالك والليث والثوري والشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وأكثر أصحاب أبي حنيفة وجملة أصحاب الحديث: لا وقص فيه وفيه ربع العشر.

وهو مروي عن علي وابن عمر.

وقال أبو حنيفة وبعض السلف: لا شيء فيما زاد على مائتي درهم حتى يبلغ أربعين درهمًا، ولا فيما زاد على عشرين ديناراً حتى يبلغ أربعة دنانير، فإن زادت ففي كل أربعين درهمًا درهم، وفي كل أربعة دنانير درهم. فجعل لها وقصًا كالماشية.

واحتج الجمهور بالحديث الذي أسلفناه: «في الرقة ربع العشر» وهو عام في النصاب فما فوقه. وبالقياس على الحبوب.

ولأبي حنيفة في المسألة حديث ضعيف، لا يصح الاحتجاج به، كما قاله النووي. وقال القرطبي: إنه حديث ضعيف، لا أصل له.

● **خاتمة:**

أجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والذهب والفضة دون المعشرات وحديث علي رضي الله عنه في سنن أبي داود[1] دال على اشتراط الحول في النقدين، وهو حديث صحيح، كما قرره القرطبي.

***

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٤٨)، وأبو داود (١٥٧٢).

الحديثُ الثَّالِثُ

١٧٤ - عَنْ أبي هُريرَة ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «ليسَ على المُسلِمِ في عَبْدِه ولا فَرَسِه صَدَقَةٌ»(١).

وفي لفظٍ: «إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرَّقيقِ»(٢).

● **الكلام عليه من خمسة أوجه:**

* الأول: الرواية الثانية من أفراد مسلم: فكان ينبغي للمصنف أن ينبه عليها.

وقوله: «إلا زكاة». الأولى: في قراءته رفعه على البدل من صدقة، ويجوز نصبه على الاستثناء، ولا يصح جره.

* الثاني: هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا تجب زكاتها، لكن قال العلماء: لا يصير المال للقنية إلا بالنية، ولا يصير للتجارة أيضًا إلا بالنية، وزكاته متعلقة بقيمته لا بعينه، فعند عدم النية لهما وعدم النص بعدم وجوبها يقتضي أن تجب الزكاة فيه أو يكون مسكوتًا عنه.

* الثالث: الحديث دال بصريحه على عدم وجوبها في عين الخيل والرقيق، وهو مذهب العلماء كافة من السلف والخلف، إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان وزفر، فإنهم أوجبوها في الخيل إذا كانت ذكورًا وإناثًا قولاً واحداً.

وإن انفردت الذكور والإناث فعن أبي حنيفة 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 يقوّم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، فحينئذ وقع الإجماع على عدم وجوبها في عينها بل بسببها، فيخرج من غيرها.

واحترزنا أولاً بقولنا في «عين الخيل والرقيق» عن وجوبها في قيمتها إذا كانت

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢)، وأبو داود (١٥٩٤، ١٥٩٥)، والترمذي (٦٢٨)، والنسائي (٢٤٦٧، ٢٤٦٨، ٢٤٦٩)، وابن ماجه (١٨١٢).

(٢) هذا اللفظ لمسلم وحده (٩٨٢).

للتجارة، وهذا الحديث صريح في الرد عليهم، فإنه يقتضي عدم وجوبها في فرس المسلم مطلقًا، وفي عين العبد.

* الرابع: 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 مطلقًا.

وأجاب الجمهور عن استدلالهم بوجهين:

الأول: القول بالموجب، فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين، والحديث يدل على عدم تعلقها بالعين، فإنها لو تعلقت بالعين منهما لبقيت ما بقيت العين، وليس كذلك فإنه لو نوى القنية انتفت الزكاة، والعين باقية، وإنما متعلق الزكاة فيها القيمة بشرط نية التجارة، وغيرها من الشروط المقررة في الفروع.

فشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: بلوغ النصاب، وتمام الحول، ونية التجارة حال الشراء، وأن تكون الأموال صالحة لنية التجارة.

الثاني: أن الحديث عام في عدم وجوبها في الخيل والعبيد، فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة، كان هذا الدليل أخص من ذلك العام، فيقدم عليه، نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة. والمقصود ههنا بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث. ثم إن الظاهرية مسبوقون بالإجماع.

قال ابن المنذر: أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة التجارة.

* الخامس: الرواية الثانية صريحة في وجوب صدقة الفطر على السيد عن عبيده، سواء كانوا للقنية أو للتجارة، وهو مذهب الشافعي والجمهور، وأشهر الروايتين عن مالك.

وقال أهل الكوفة: لا تجب في عبيد التجارة.

وحُكِيَ عن داود: أنها لا تجب على السيد، بل تجب على العبد، ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليؤديها.

وحكاه القاضي عياض عن أبي ثور أيضًا، واستدل بحديث ابن عمر في الصحيحين أن رسول الله ﷺ: «فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين»، وسيأتي في بابه.

وأجاب الجمهور: بأن: «على» بمعنى «عن».

* السادس: قد يستدل به لمن قال من أصحابنا: إن فطرة المكاتب كتابة صحيحة تجب على سيده، بدليل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»[1]، وبه قال عطاء ومالك وأبو ثور.

والأصح عندنا: أنها لا تجب عليه ولا على سيده، وبه قال جمهور العلماء.

وعندنا وجه ثالث: أنها تجب على المكاتب لأنه كالحر في كثير من الأحكام.

***

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٤)، وأبو داود (٣٩٢٦، ٣٩٢٧)، والترمذي (١٢٦٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

الحَدِيثُ الرَّابعُ

١٧٥ ـ عَنْ أبي هُريرَة ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «العَجْمَاءُ جُبَارٌ، والبِئْرُ جُبَارٌ، والمَعدَنُ جُبَارٌ، وفي الرِّكَازِ الخُمْسُ»[1].

الجبار: الهدر الذي لا شيء فيه.

العجماء: الدابة.

● **الكلام عليه من أربعة عشر وجهًا:**

* الأول: «العجماء» البهيمة، كما قال المصنف.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: أن العجماء: الحيوان البهيم عن تفسير المصنف، وتبعه ابن العطار وغيره، والذي نحفظه أنه قال: العجماء: الدابة.

قال الجوهري: وسميت عجماء لأنها لا تتكلم، فكل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو «أعجم»، «مُسْتَعْجِمٌ».

والأعجم أيضًا: الذي لا يفصح ولا يبين كلامه، وإن كان من العرب، والمرأة عجماء، ومنه زياد الأعجم الشاعر.

والأعجم أيضًا: الذي في لسانه عجمه وإن أفصح بالعجمية، ورجلان «أعجمان» ورجال «أعجمون» و«أعاجم» قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ﴾ [الشعراء:١٩٨].

* الثاني: «الجبار»: قد فسره المصنف .

وأصل التسمية به أن العرب تسمي السيل جباراً للمعنى الذي ذكره المصنف، أي: لا طلب فيه ولا قود ولا دية.

* الثالث: فيه أن الحيوان إذا أتلف شيئًا من الأبدان أو الأموال فهو غير مضمون، وهو محمول على ما إذا أتلف شيئًا بالنهار أو انفلت بالليل من غير تفريط من مالكه، وأتلف

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٩٩، ٢٣٥٥، ٦٩١٢، ٦٩١٣)، ومسلم (١٧١٠)، وأبو داود (٣٠٨٥، ٤٥٩٣)، والترمذي (٦٤٢، ١٣٧٧)، والنسائي (٢٤٩٥، ٢٤٩٧)، وابن ماجه (٢٥٠٩، ٢٦٧٣).

ولم يكن معه أحد.

لكن الحديث محتمل لإرادة الجناية على الأبدان فقط، وهو أقرب إلى حقيقة الجرح، فإنه قد ثبت في بعض طرقه في صحيح مسلم وغيره: «العجماء جرحها جبار» ومعلوم أن الجرح لا يكون إلا على الأبدان، وعلى كل تقدير فلم يقولوا بالعموم في إهدار كل متلف من بدن أو مال.

والمراد بجرح العجماء إتلافها سواء كان بجرح أو بغيره.

قال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لا ضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفت.

وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده.

قال أصحابنا: وسواء كان إتلافها بيدها أو رجلها أو فمها ونحوه فإنه يجب ضمانه في مال الذي هو معها، سواء كان مالكها أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً أو مودعًا أو وكيلاً أو غيره، إلا أن تتلف آدميًّا فتجب ديته على عاقلة الذي معها والكفارة في ماله.

وقال مالك والليث والأوزاعي: لا ضمان فيما إذا أصابته بيدها أو رجلها، أما إذا أتلفت بالنهار وكانت معروفة بالإفساد ولم يكن معها أحد، فإن مالكها يضمن، لأن عليه ربطها والحالة هذه.

وأما جنايتها بالليل فقال مالك: يضمن صاحبها ما أتلفته.

وقال الشافعي وأصحابه: إن فرّط في حفظها ضمن وإلا فلا.

وقال أبو حنيفة: لا ضمان فيما رعته نهاراً.

وقال الليث وسحنون: يضمن وإلا فلا.

وقد ورد حديث مرفوع في إتلافها بالليل دون النهار في المزارع[1]، وأنه يضمن كما قاله مالك.

* الرابع: «البئر» مؤنثة مشتقة من بارت إذا حفرت، والبؤرة الحفرة وهو مهموز

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٢٩٥)، وأبو داود (٣٥٧٠) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

أصلاً، ولا يهمز تسهيلاً، وجمعه بئار جمع كثرة وأبآر، وآبار، وأبْؤُر، جمع قلة.

والمراد به: ما حفره الإنسان حيث يجوز له، فما هلك فيها فهو هدر، سواء كان آدميًّا أو غيره مستأجراً كان أو غيره .

فإن حفرها في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه فتلف بها إنسان وجب ضمانه على عاقلة حافرها، والكفارة في مال الحافر، وإن تلف بها غير الآدمي وجب ضمانه في مال الحافر.

وعند المالكية: أنه إذا حفرها فيما يجوز له فإن قصد ضرراً أو سارق ضمن الدية دون القود، لأنه فعل في ملكه وإلا فلا ضمان عليه.

وقيل: المراد بالبئر هنا: البئر القديمة.

* الخامس: «المعدن» بكسر الدال: ما عدن فيه شيء من جواهر الأرض.

قال الأزهري: سمي معدنًا لعدون ما أنبته الله فيه أي لإقامته.

وقال الجوهري: سمي معدنًا لإقامة الناس فيه.

قلت: ومنه: جنة عدن، أي: إقامة، ومنه: أعدنت البلد، وعدنت الإبل بمكان كذا، ومركز كل شيء معدنه.

والعادن: الناقة المقيمة في المرعى.

وقال في «التتمة»: سمي معدنًا لطول بقائه في الأرض، وبذلك سميت عدنًا: لأنها كانت حيًّا لتبع، قال ذلك.

بل إن قرر إن المعدن اسم للعروق في الأرض كذهب وفضة ونحوهما.

وجمع المعدن: معادن.

ومعادن الأرض أصولها وبيوتها.

ومعدن الشيء أصله، ومنه: معادن الذهب وغيره.

* السادس: معنى كونه جباراً: أي إن حفر معدنًا في ملكه أو موات ومر به مار أو استأجر أجيراً يعمل فيه، فوقع عليه فمات فلا شيء عليه.

* السابع: «الركاز» بكسر الراء هو المركوز، كالكتاب بمعنى المكتوب.

ومعناه في اللغة: الثبوت.

فسمي بذلك لأنه رُكِزَ في الأرض، أي أقر، ومنه ركز رمحه إذا غرزه وأثبته، ومركز الدابة وسطها، ومركز الرجل موضعه.

وقال المتولى: سُمِّيَ به لاختفائه ومنه ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم:٩٨].

وهو في الشرع: الموجود الجاهلي عند جمهور العلماء.

* الثامن: «الخمس» بضم الميم وإسكانها، ويقال فيه الخميس ثلاث لغات ومنه سمي الجيش خميسًا، لأنه ينقسم على خمسة أقسام: مقدمة وساقة وميمنة وميسرة وقلب. وكذلك في النصف إلى العشر يقال: بالضم والإسكان، ووزن فعيل ثلاث لغات، إلا الثلث فإنه لم يسمع فيه الثلث فمن تكلم فيه فقد أخطأ.

* التاسع: يؤخذ من الحديث أن الركاز غير المعدن، فإنه -عليه الصلاة والسلام- فرّق بينهما في اللفظ والحكم، وعطف أحدهما على الآخر، وذلك يقتضي المغايرة دون الترادف، وهو مذهب أهل الحجاز.

ومذهب أهل العراق أن الركاز هو المعدن، والحديث يرد عليهم.

* العاشر: فيه وجوب الخمس في الركاز، وبه قال جميع العلماء.

قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً خالف فيه إلا الحسن البصري، قال: إن وجد في أرض الحرب ففيه الخمس ، وإن وجد في أرض العرب ففيه الزكاة.

● فرع:

هذا الخمس يصرف مصرف الزكاة على المشهور عندنا.

وقيل: إلى أهل الخمس.

* الحادي عشر: فيه أن الركاز لا يختص بالذهب والفضة لعموم الحديث، وهو أحد قولي الشافعي، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء، قال: وبه أقول.

وأصحهما: اختصاصه بالنقد، لأنه مال مستفاد من الأرض، فاختص به كالمعدن.

والخلاف محكي في مذهب مالك أيضًا.

* الثاني عشر: فيه أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير في وجوب الخمس لعموم الحديث فيه، وهو أحد قوليه أيضًا.

قال ابن المنذر: وبه قال جل أهل العلم وهو أولى، وأصحهما عنده اختصاصه بالنصاب، والأصح عند المالكية الأول.

* الثالث عشر: فيه عدم اعتبار الحول في إخراج زكاة الركاز، وهو إجماع، كما نقله الماوردي، ويخالف المعدن على رأي للمشقة فيه.

* الرابع عشر: فيه إطلاق اعتبار الخمس في الركاز من غير اعتبار الأراضي، لكن الفقهاء جعلوا الحكم يختلف باختلافها، فإن أرادوا اعتبار الأراضي في بعض الصور فهو قريب من الحديث.

فعند أصحابنا: 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 أحيا الموضع، فإن لم يعرف فظاهر المذهب أن يجعل لقطة.

وقيل: لا بل هو مال ضائع، يسلم إلى الإمام، فيجعله في بيت المال أو يحفظه الواجد.

وإن وجد الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين.

وإن وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام، وأربعة أخماسه للواجد، سواء أكانوا يذبون عنه أم لا.

وفصّل الفاكهي المالكي المسألة فقال: له أحوال أربعة:

الأول: أرض الحرب فما وجد فيه فهو للجيش الذي وصل وأخذه بهم.

ثانيها: أرض العنوة فما وجد فيها فهو لمن افتتحها أو لورثتهم إن وجدوا.

قال سحنون: فإن لم يوجدوا أو انقطع نسلهم كان كاللقطة وتفرق في المساكين.

وقال أشهب: إن عرف أنه لأهل العنوة فهو لمن افتتح وإلا فهو لعامة المسلمين، وخمسه في وجوه الخمس.

ثالثها: أرض الصلح فما وجد منها فهو لأهل الصلح دون واجده.

قال القاضي أبو الوليد: وهذا إذا كان واجده من غير أهل الصلح فإن كان منهم فقد قال ابن القاسم: هو له، وقال غيره: بل هو لجملة أهل الصلح.

وقال أشهب: إن علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم، وكان حكمه حكم اللقطة، يفرق، فمن ادعاها منهم أقسم على ذلك في كنيسته، وسلمت إليه اللقطة، وإن علم أنها ليست من أموالهم ولا من أموال من ورثوه، فهو لمن وجده يخرج خمسه.

رابعها: فيافي المسلمين وما وجد في فيافي العرب والصحاري، التي لم تفتح عنوة ولا أسلم أهلها عليها، فهو لمن وجده ويخرج خمسه.

وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ: ما وجد من الركاز فهو لواجده وعليه الخمس، كان في أرض العرب أو أرض عنوة أو أرض صلح.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٧٦ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قالَ: بعثَ رسولُ الله ﷺ عمرَ على الصَّدَقةِ، فَقِيل: منع ابنُ جَمِيل، وخالدُ بنُ الوليدِ، والعباسُ عم النبيِّ ﷺ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ما ينقمُ ابنُ جَميلٍ إلا إنْ كانَ فَقيرًا، فَأغْنَاه الله تعالى، وأما خالدٌ: فإنكُم تَظلمُون خَالدًا، وقد احتَبَس أدرَاعَه وأعتَادَه في سَبيلِ الله، وأمَّا العَبَّاسُ: فهي عَلَيّ، ومثلُها، ثُمَّ قَالَ: يا عمرُ أما شَعَرْتَ أن عمَّ الرَّجُلِ صِنوَ أَبيه»(١).

● **الكلام عليه من وجوه زائدة على العشرين، وفي مواضع منه إشكالات ستتضح إن شاء الله ـ تعالى ـ:**

* الأول: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه:

أما أبو هريرة فتقدمت ترجمته في كتاب الطهارة، وكذا عمر ﷺ.

وأما ابن جميل: فهو -بفتح الجيم وكسر الميم ثم ياء مثناة ثم لام-.

قال ابن منده: لا يعرف اسمه، وتبعه بعض الشراح فجزم به.

وذكره ابن الجوزي مع جماعة لا يعرفون إلا بالنسبة إلى آبائهم فقط.

ووقع في «تعليق» القاضي حسين و «بحر» الروياني في متن الحديث، عبد الله بن جميل.

ووقع في «غريب» أبي عبيد: منع أبو جهم ولم يذكر أباه.

وقال ابن بزيزة: اسمه حميد فاستفد ذلك، فإنه من المهمات.

وذكر القاضي حسين في «تعليقه»: أن ابن جميل هذا هو الذي نزل فيه قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ [التوبة:٧٥]، وذكر غيره: أنها نزلت في ثعلبة.

قال المهلب: كان منافقًا أولاً فمنع الزكاة فأنزل الله -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة : ٧٤]، قال: فاستثناه الله فتاب وصلحت حاله.

وأما خالد: فسيأتي التعريف به في كتاب الأطعمة إن قدر الله الوصول إليه وشاء،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣)، وأبو داود (١٦٢٣)، والترمذي (٣٧٦١)، والنسائي (٢٤٦٤).

وخذ لك هنا عجالة وهي: أنه سيف الله، أسلم في صفر سنة ثمان، وبادر فشهد غزوة مؤتة، وكان النصر على يده، ومات سنة إحدى وعشرين بحمص.

وأما العباس: فهو ابن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل الهاشمي، عم رسول الله ﷺ.

وكان أسن من النبي ﷺ بسنتين أو ثلاث، ومات سنة اثنين وثلاثين بالمدينة، وصلَّى عليه عثمان ﷺ، وعاش ثمانيًا وثمانين سنة.

وقد أفرد ترجمته بالتصنيف ابن أبي الدنيا، وغيره.

قال ابن دحية في كتابه «مرج البحرين»: وكان العباس طويلاً يقل من الأرض فيما زعموا الجمل إذا برك بحمله.

* الوجه الثاني: قوله: «بعث» معناه أرسل، وكذا ابتعث.

وقولهم: «كنت في بعث فلان» أي في الجيش الذي بعث معه.

والبُعُوث: الجيوش.

* الثالث: فيه بعث الإمام العمال لجباية الزكوات.

* الرابع: فيه أيضًا أن يكونوا أمناء فقهاء ثقات عارفين حيث بعث عليها عمر.

* الخامس: قوله: «على الصدقة». أي الزكاة المفروضة، هذا هو الصحيح المشهور، نقله القرطبي عن الجمهور.

وقيل: المراد صدقة التطوع، وبه قال ابن القصار حكاه القاضي .

قال: ويؤيده أن عبد الرزاق روى هذا الحديث، وذكر في روايته أنه -عليه الصلاة والسلام- ندب الناس إلى الصدقة، وذكر تمام الحديث.

قلت: أغربت في العزو فهذا في البخاري، ولفظه عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة، فقيل: منع ابن جميل، ثم ساق الحديث إلى آخره، وظاهر غيره من الأحاديث أنها في الزكاة، ويبعد أن يراد بها صدقة التطوع لوجوه:

أحدها: أن المتبادر إلى الذهن خلافه.

ثانيها: أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما كان يبعث في الزكاة المفروضة على ما نقل.

ثالثها: قوله: ((وأما العباس فهي عليّ))، وعليّ من ألفاظ الوجوب.

رابعها: أن ابن جميل تاب لما نزلت فيه الآية السالفة ثمَّ، والتوبة لا تكون من ترك المندوبات.

* السادس: قوله: «فقيل: منع ابن جميل»، أي منع الزكاة وامتنع من أدائها.

وكأن هذا الامتناع على وجه التأويل، فتأول خالد بأن يحتسب له بها، والعباس بأنه - عليه الصلاة والسلام- يحملها عنه، أو بغير ذلك من التأويلات المسوغة كما سيأتي، ولم يكن فيهم أبعد تأويلاً من ابن جميل ولذلك عتب عليه ﷺ.

وقوله: «فقيل: منع» إلى آخره، لم أقف على تعيين قائله، وظاهر قوله في أثناء الحديث: «فإنكم تظلمون خالدًا»، إنهم جماعة، وسياق آخر الحديث قد يشعر بأن قائل ذلك، هو عمر رضي الله عنه، فالله أعلم.

ويؤخذ من ذلك تعريف الإمام بمانعيها، ليعينهم على أخذها منهم، أو يبين لهم وجوه أعذارهم في منعها.

* السابع: قوله: «ما ينقم ابن جميل»، هو بكسر القاف والماضي منه بفتحها، كضرب يضرب وهي لغة القرآن، قال -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة:٧]، وقال: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنۡهُمۡ إِلَّآ أَن يُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [البروج:٨]، وقال الشاعر:

وما نقم الناس من أمية ... إلا أنهم يحلمون إن غضبوا
وأنهم سادة الملوك ... ولا تصلحُ إلا عليهم العرب

ويقال: بفتحها في المضارع وكسرها في الماضي كعَلِم، يَعْلَم، وقد استعمل هذه اللغة الحريري، واختُلِفَ في معناه على أقوال:

أحدها: ينكر.

وثانيها: يكره.

وثالثها: يعيب .

وقد فُسر قوله -تعالى-: ﴿هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ الآية [المائدة:٥٩]. يتكرهون وينكرون.

فإن فسرناه، بينكر فإن معناه: أنه لا عذر له في المنع إذا لم يكن موجبه، إلا إن كان

فقيراً فأغناه الله، وجاء في البخاري: «فأغناه الله ورسوله»، وذلك ليس بموجب له فلا موجب البتة، وهذا من وَادِي قوله:

ولا عيب فيهم، غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فيقصدون النفي على سبيل المبالغة في الإثبات، إذ المعنى أنه لم يكن لهم عيب إلا هذا، وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم البتة، وكذلك المعنى هنا إذا لم ينكر ابن جميل إلا كون الله أغناه بعد فقره، فلم ينكر منكراً أصلاً، فلا عذر له في المنع.

وكذلك إن فسرناه بيكره أي: ما يكره إخراج الزكاة على ما تقدم.

ويقال: نقم الإنسان إذا جعله مؤديًا إلى كفر النعمة.

فالمعنى: أن غناه أداه إلى كفر نعمة الله -تعالى- بالمنع، فما ينقم أي ما يكره إلا أن يكفر النعمة، وأما تفسيره «بيعيب» ففيه بعد.

* الثامن: فيه تعريف الفقير بنعمة الله -تعالى- عليه في الغنى، ليقوم بحق الله -تعالى- فيه في الواجب والمندوب.

* التاسع: فيه أيضًا عتب الإمام على من منع الخير، وإن كان منعه مندوبًا في غيبته وحضوره إذا قلنا إن المراد بالصدقة: صدقة التطوع.

* العاشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فإنكم تظلمون خالدًا))، هو خطاب للعمال على الصدقة حيث لم يحتسبوا له بما أنفق في الجهاد من الجند والعدة، لأنهم طلبوا منه زكاة اعتاده ظنًّا منهم أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة، فقال لهم: لا زكاة لكم عليّ. فقالوا للنبي ﷺ: «إن خالداً منع الزكاة»، فقال: ((إنكم تظلمون خالدًا))، لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول عليها، ولا زكاة فيها. قاله النووي في «شرحه»[1].

قال: ويحتمل أن يكون المراد لو وجبت عليه زكاة لأعطاها ولم يشح بها لأنه قد وقف أمواله لله -تعالى- متبرعًا فكيف يشح بواجب عليه .

ويحتمل أنه لم يقفها، بل رفع يده عنها، وخلى بينها وبين الناس في سبيل الله، لا أنه احتبسها وقفًا على التأبيد.

لأنه صرفها مصرفها حيث تعينت للجهاد، وقد جعل الله للجهاد حظًّا من الزكاة،

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٥٦).

فرأى صرفها فيه، فاشترى بها ما يصلح له، كما يفعله الإمام، فلما تحقق النبي ﷺ ذلك قال: «إنكم تظلمون خالدًا» فإنه قد صرفها مصرفها وأجاز له ذلك، وبه جزم القرطبي في «شرحه».

وقيل: يجوز أن يكون -عليه الصلاة والسلام- أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة، لأنه في سبيل الله. حكاه القاضي عياض.

قال: فهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد، وهو قول العلماء كافة، خلافًا للشافعي في وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية.

قال: وعلى هذا يجوز إخراج القيمة في الزكاة.

وقد أدخل البخاري هذا الحديث في باب: أخذ العَرضِ في الزكاة[1]. فيدل على أنه ذهب إلى هذا التأويل.

ومذهب مالك والشافعي: منع إخراج القيمة في الزكاة.

وأبو حنيفة: يجيز ذلك، وحكاه البغداديون عن مذهب مالك.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا التأويل لا يزيل الإشكال لأن ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها، واستحقه أهل تلك الصفة مضافًا إلى جهة الحبس، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه، فكيف يمكن ذلك مع تعيّن 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؟

قال: وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة على صنف من الثمانية جائز، وأنّ أخذ القيمة جائز، فضعيف جدًّا، لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الإجزاء في المسألتين مأخوذًا على تقدير ذلك التأويل. وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعًا إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير. ولم يثبت ذلك بوجه، ولم يتبين بهذه المقالة إلا مجرد الجواز، والجواز لا يدل على الوقوع إلا أن يريد القاضي أنه حجة لمالك وأبي حنيفة على التقدير، فقريب إلا أنه يجب التنبيه لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر.

قال: وأنا أقول: يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرصادَه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

إياها لذلك، وعدم تصرفه بها في غير ذلك. وهذا النوع حبيس، وإن لم يكن تحبيسًا، ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ، ويكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنكم تظلمون خالدًا»، مصروفًا إلى قولهم: «منع خالد» أي تظلمونه في نسبته إلى منع الواجب، مع كونه صرف ماله إلى سبيل الله، ويكون المعنى: إنه لم يقصد منع الواجب، ويحمل منعه على غير ذلك[1].

قلت: وهو عين ما أسلفناه عن القرطبي فهذه تأويلات:

تأويل النووي الأول وهو: ظنهم أنها عروض للتجارة.

وتأويل القرطبي والشيخ تقي الدين الثاني.

والتأويل الثالث: الذي حكاه القاضي عياض، وتأويله هو: أنه أخرج العروض قيمة عما وجب في ماله، وأنه صرفها في أحد مصارف الزكاة، وهو سبيل الله.

واعترض الفاكهي على الثاني فقال: إن قصد الشيخ تقي الدين أنها صارت حبسًا بغير لفظ الحبس فالإشكال الذي قرره أولاً يعود، وإن أراد إرصاده كما صرح به فالزكاة باقية في الذمة، ولم يعلم ما جرى فيها ورجح تأويل القاضي عياض.

ثم هذا كله إذا قلنا: إن الصدقة هي الزكاة، وهو الظاهر على ما تقدم.

فإن قلنا: إنها صدقة التطوع ارتفع الإشكال من أصله، ويكون المعنى: أنه -عليه الصلاة والسلام- اكتفى بما حبسه خالد في سبيل الله عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع حتى يكون الطالب منه شيئًا آخر بعد تحبيسه ماله ظالمًا على طريق المبالغة والتوسع.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام- : «احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله».

معنى احتبس: وقف .

ويحتمل أن يكون معناه: إبانة اليد عن الملك لله -تعالى- كما يفعل المهدي لبيت الله -تعالى- فيها بالتخلية بينها وبين مستحقيها. وقد سبق كل ذلك.

قال الأصبهاني: واحتبس: لغة في حبس.

والأدراع: جمع درع ويكون من الحديد وغيره.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٠٢).

وأعتاد: هذه اللفظة رويت على أوجه.

أحدها: «أعتاده» كما ذكره المصنف، وأنكره بعضهم، وهي ثابتة في صحيح مسلم.

ثانيها: «أعتده» بالتاء المثناة فوق.

وحكى الدارقطني: أن أحمد بن حنبل قال: أخطأ علي بن حفص في هذا وصحف، وإنما هو «وأعبده» يعني بالباء الموحدة، كما سيأتي.

وقال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: وقع في رواية للبخاري «وأعبده» بالباء، والصحيح «وأعتده» بالتاء المثناة فوق.

قلت: وهي الأعتاد جمع قلة لعتد بفتح العين، والتاء وهو الفرس الصلب.

وقيل: المعد للركوب.

وقيل: السريع الوثب.

وقال الهروي والخطابي: هو ما أعده الرجل من سلاح وآلة ومركوب للجهاد. وبه جزم الشيخ تقي الدين، وعزاه النووي إلى أهل اللغة ولم يذكر غيره.

وما قدمناه أولاً من أنه الفرس، ثم حكينا الخلاف بعده، هو ما ذكره القرطبي.

ثالثها: «عتاده» ويجمع على «أعتِده» بكسر التاء وضمها.

رابعها: «أعبده» بالباء الموحدة جمع قلة للعبد وهو الحيوان العاقل، هذا هو الظاهر.

وقيل: إنه جمع صفة من قولهم: «فرس عتد» أي صلب.

وقيل: معد للركوب.

وقيل: سريع الوثب.

حكى هذه الأوجه الشيخ تقي الدين على هذه الرواية، ثم رجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله، بخلاف الخيل.

وأما القاضي فقال: هذا جائز غير ممتنع، بل قد وجد في العرب بزمن المسمى: بصوفة وبالربيط وذلك أن أمه ربطت رأسه بصوفة وجعلته ربيط الكعبة فخدمها.

وقيل: مثله في ابن الأخرم.

وروي: «فقد احتبس رقيقه ودوابه» وروي «عقاره» بالقاف والراء وهو: الأرض والضياع والنخل ومتاع البيت.

* الثاني عشر: فيه دلالة على صحة الوقف إذا قلنا: إنه وقفها حقيقة، وصحة وقف المنقول، وبه قالت الأمة بأسرها إلا أبا حنيفة وبعض الكوفيين، وأنه لا زكاة في الوقف.

* الثالث عشر: أخذ بعضهم من الحديث وجوب زكاة التجارة، وأن خالد طولب بأثمان الأدراع والأعتد قالوا: ولا زكاة في هذه الأشياء إلا أن تكون للتجارة، وفيه نظر من حيث إنه استدلال بأمر محتمل غير متعين لما أُدعي.

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وأما العباس فهي عليَّ ومثلها». فيه جواز التصريح باسم القريب ولفظ رواية البخاري: «وأما العباس بن عبد المطلب عم الرسول ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها».

والسر في التصريح باسم القريب: أن اسم العلم إذا جيء به على أصل وصفه كأنه ذكر معه ما اشتمل عليه من جميع صفاته المعروفة منه، وإلى ذلك أشار سيبويه بقوله: الأعلام مختصرات الصفات.

ودخلت الألف واللام على عباس وإن كان علمًا لحًا لصفته قبل التسمية.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فهي عليّ ومثلها» في الصحيحين زيادة بعد: «ومثلها معها»، وفي معناه أقوال:

أحدها: أني تسلفت منه صدقة عامين فصار دينًا عليَّ وصوبه النووي في «شرحه».

ثانيها: أن معناه: أنا أؤديها عنه، والذي قال بهذا لا يجوّز تعجيل زكاة عامين.

وقد جاء في الدراقطني: «إنا تعجلنا منه صدقة عامين»[1]، وأوله بعض المالكية بأن معناه: أوجبناها عليه وضمناها له وتركناها عليه دينًا.

وقيل: بل كان تسلف منه النبي ﷺ مالاً لما احتاج إليه في السبيل، فقاصه بها عند الحول، وهذا مما لا يختلف في جوازه، وحينئذ لا يكون حجة على جواز التقديم.

قلت: وهذه الرواية أعني رواية الدارقطني فيها انقطاع أيضًا كما نبه عليها البيهقي[2].

ثالثها: أنه -عليه الصلاة والسلام- قبض منه صدقة العام الذي شكاه فيه العامل وتعجيل صدقة عام ثان، فقال: «هي عليّ ومثلها معها».

---

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٢٣).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١١١).

رابعها: أنه -عليه الصلاة والسلام- تحمل الصدقة وأداها عنه السنتين، ولذلك قال: «إن عم الرجل صنو أبيه».

خامسها: يحتمل أنه تبرع بزيادة على ما وجب على العباس إكرامًا له، ويعضده آخر الحديث.

وأما رواية البخاري السالفة: «هي عليه صدقة ومثلها معها»، فقال البيهقي: يبعد أن تكون محفوظة لأن العباس كان من جملة بني هاشم الذين تحرم عليهم الصدقة[1].

وقال غيره: لعل ذلك قبل تحريمها على آله ﷺ، ورأى -عليه الصلاة والسلام- إسقاط الزكاة عامين لوجه رآه.

وقال القرطبي: هي نص في أنه تركها له ومثلها، وذلك لأنه قد فدا نفسه وعقيلاً فكأنه كان غريمًا، وإليه يرد قوله أي في الرواية الآتية: «فهي له ومثلها».

وفي البخاري عن ابن اسحاق عن أبي الزناد: «هي عليه ومثلها معها»، وقال ابن جريج: حدثت عن الأعرج مثله. فيحتمل أن يحمل على هذه الرواية.

ويحتمل أن يكون -عليه الصلاة والسلام- أخرها عنه عامين لحاجة كانت بالعباس إليها.

وللإمام تأخير ذلك إذا أداه اجتهاده إليه كما فعل عمر بن الخطاب عام الرمادة إلى أن حيَّ الناس من العام المقبل، فأخذ منهم زكاة عامين.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «ومثلها معها»، أن عليه صدقة عام آخر قبله وأخرهما ليجد رفقًا به، حكاه الأصفهاني.

وحكى معه قولاً آخر بعيداً أنبه عليه لئلا يعتد به وهذا لفظه في حكايته قيل: فيه دليل على أن للإمام أن يأخذ الصدقة ومن منعها فله أن يعزره على حسب ما يؤدي إليه اجتهاده أضعّف الصدقة عليه على ضرب من التعزير.

وهذا لا يحل ذكره عندي إلا على وجه التنبيه على وهنه فإن آخر الحديث يرده.

وفي رواية موسى بن عقبة: «هي له ومثلها معها» وعنها جوابان:

■ أحدهما: وإليه يميل أبو حاتم بن حبان أن: «له» بمعنى «عليه»، قال -تعالى-:

(١) المصدر السابق.

﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [الرعد:٢٥]، وقال -تعالى-: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧].

وأشبههما، احتماله -عليه الصلاة والسلام- لها على ما تقدم ويعضده رواية: «فهي له وصدقة عليه»، لا أنه أحل له الصدقة، ولكنه تركها له فأخرج الصدقة عنه من مال نفسه.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن عم الرجل صنو أبيه»، أي يرجع مع أبيه إلى أصل واحد فيتعين إكرامه كما يتعين إكرام الأب، ومنه قوله -تعالى-: ﴿صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ [الرعد:٤]، وأصله في النخلتين والثلاث والأربع التي ترجع إلى أصل واحد، فكل واحدة منهن صنو، والاثنان صنوان، والثلاث صنوانٌ برفع النون.

فالصنوان: جمع صنو كقنوان وقنو ويجمع أصناء كأسماء، فإذا كثرت قلت الصنى والصُنِي.

وعن ابن الأعرابي: أن الصنو المثل أي مثل أبيه.

وذكر ذلك ﷺ لعمر تعظيمًا لحق العم وهو مقتض ومناسب لأن يحمل قوله: «هي عليَّ» أنه يحملها، عنه احترامًا له ومبرة وإكرامًا حتى لا يتعرض له بطلبها أحد إذا تحملها عنه رسول الله ﷺ.

* السابع عشر: في الحديث البيان للعمال ما يظلمون فيه من غيره.

* الثامن عشر: فيه أيضًا تحمل الإمام عن بعض رعيته وأتباعه وأقاربه ما وجب عليه أو ندب إليه.

* التاسع عشر: فيه أيضًا بيان فضل العباس عم رسول الله ﷺ والتنبيه على فضل العم وأنه يرفق به ويخص بمزيد إكرام.

وقد نبه -عليه الصلاة والسلام- في حديث آخر على فضل الخالة فقال: «الخالة بمنزلة الأم»[1].

* العشرون: فيهُ أيضًا أنه يجوز للإمام ويستحب له أن يتأول لمن شكي إليه من رعيته في منع الحق التأويلات المحتملة وإن كانت خلاف الظاهر.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا جواز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها على ما مر

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٩٩)، ومسلم (١٧٨٣) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

من التأويل، وهو مذهب أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي وفقهاء المحدثين.

ومن هؤلاء من جوّز تقديم زكاة عامين أخذاً بهذا الحديث، ومنع ذلك مالك والليث، وهو قول عائشة وابن سيرين وقالوا: لا يجوز تقديمها على وقت وجوبها كالصلاة.

وعن مالك خلاف فيما قرب، وتحديد القرب مذكور في كتبهم، وكأن هؤلاء لم يرتضوا بذلك التأويل أو يجعلوه خاصًّا بالعباس.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١٧٧ - عَنْ عبدِ الله بنِ زَيدِ بنِ عَاصِمٍ قالَ: لَمَّا أفاءَ اللهُ على رسوله ﷺ يومَ حُنَينٍ، قَسَمَ في النَّاسِ، وفي المُؤلَّفةِ قُلوبُهم، ولم يُعطِ الأنصارَ شيئًا، فكأنَّهم وَجَدُوا في أنفُسِهم، إذ لم يُصِبْهُم مَا أصابَ النَّاسُ، فخَطَبَهم، فقالَ: «يا معشرَ الأنصارِ، أَلَمْ أجدْكُم ضُلالاً فهدَاكُم اللهُ بِي؟ وكُنتم مُتفرِّقين فألَّفكُم اللهُ بِي؟ وعَالةً فأغْنَاكُم اللهُ بِي؟»، كُلَّمَا قالَ شيئًا، قالُوا: اللهُ ورسولُه أَمَنُّ، قالَ: «مَا يَمنعُكُم أنْ تُجيبُوا رَسُولَ الله ﷺ؟»، قالُوا: اللهُ ورسولُه أَمَنُّ، قالَ: «لَو شئتُم لقُلْتُم: جئتَنا كَذَا وكَذَا، ألا تَرضُون أنْ يذهبَ الناسُ بالشَّاة والبَعيرِ، وتذهَبُون بالنبيِّ ﷺ إلى رِحَالِكُم؟ لَولا الهجرةُ لكنتُ امرءًا من الأنصَارِ، ولو سَلَكَ النَّاسُ وَاديًا وشِعْبًا لسَلَكتُ وَادِي الأنصَارِ وشِعَبِها، الأنصارُ شِعَارٌ، والنَّاسُ دِثارٌ، إنكُم سَتَلقَون مِنْ بعدِي أَثرَةً، فَاصبِرُوا حتى تَلْقَونِي على الحَوضِ»(١).

● **الكلام عليه من أربعين وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في الطهارة.

* الثاني: هذا الحديث لا مدخل له في الزكاة إلا أن يقاس إعطاء المؤلفة منها على إعطائهم من الفيء والخمس.

* والثالث: قوله «لما أفاء» أي رد ورجع، وهو أفعل من الفيء، يتعدى إلى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر، يقول أفاء الله على المسلمين مال الكفار، يفي إفاءة، واستفدت هذا المال أخذته فيئًا.

والأصل في أفاء أفيا، فنقلت فتحة الياء إلى الفاء فتحركت الياء في الأصل وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء فصار أفاء.

وأصل الفيء في اللغة: الرّد والرجوع كما سلف ومنه سمّي الظل بعد الزوال فيئًا، لأنه رجع من جانب الغرب إلى جانب الشرق، وكأن الأموال التي بأيدي الكفار كانت بالأصالة للمؤمنين، إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه، فغلب الكفار على تلك الأموال فإذا غنم المسلمون منها شيئًا رجعت إلى نوع من كان يملك أصلها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٣٣٠، ٧٢٤٥)، ومسلم (١٠٦١).

* الرابع: «حنين»: اسم واد قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً.

قال عروة: إلى جنب ذي المجاز.

وقال ابن حبان: هو واد أجوف، وكانت غزوته بعد فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وهي من غنائم هوازن، وكان فتح مكة في العشرين من شهر رمضان، وكانت حنين بعد فتح مكة، وإقامته فيها خمس عشرة ليلة، فقصر الصلاة فيها، كما قاله ابن حبان في «ثقاته» في العشر الأول من شوال.

و«حنين» مذكر ولذلك صرف.

* الخامس: قوله «قسم في الناس» أي قسم الأموال في الناس فمفعول قسم محذوف.

* السادس: «المؤلفة» من التأليف، وهو جمع القلوب.

واختلف في المؤلفة قلوبهم من هم:

فقيل: كفار يعطون ترغيبًا في الإسلام.

وقيل: مسلمون ليتمكن إسلامهم.

وقيل: مسلمون لهم أتباع كفار ليأتلفوهم.

وقسمهم أصحابنا أقسامًا ومحل الخوض فيها كتب الفروع وقد بسطتها في «شرح المنهاج» وغيره، ولله الحمد.

والصحيح من مذهب مالك: إعطاؤهم اليوم من الزكاة إن احتيج إليهم.

قال العلماء: المشركون أصناف:

منهم: من رجع إلى الإسلام بالمعجزة وظهور البرهان.

ومنهم: من رجع بالقهر والسنان.

ومنهم: من رجع بالعطاء والإحسان، وهم المؤلفة قلوبهم.

وعدهم ابن طاهر في كتابه «إيضاح الإشكال»، سبعة عشر: أبو سفيان بن حرب، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وسهيل بن عمرو الجهني، والحارث بن هشام، وحويطب بن عبد العزى، وأبو السنابل بن بعك، وحكيم بن حزام، ومالك بن عوف النصري، وصفوان بن أمية، وعبد الرحمن بن يربوع، وجد بن قيس، وعمرو جد مروان، وعمرو بن مرداس، وعمرو بن الأهتم، وعباس بن مرداس، والعلاء بن حارثة.

* السابع: اختلف في هذا العطاء للمؤلفة: هل كان من الخمس أو من صلب الغنيمة على قولين، حكاهما القرطبي في «مفهمه»:

قال: «والإجراء على أصول الشريعة أن يكون من الخمس، ومنه كان أكثر عطاياه ﷺ وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود فيكم»[1].

والظاهر في مراجعة الأنصار، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا ترضون» إلى آخره أنه كان من صلب الغنيمة، وأن ذلك إنما كان لما يعلم من رضا أصحابه بذلك، ولطيب قلوبهم به.

ويكون هذا مخصوصًا بتلك الواقعة، وله أن يفعل ما يشاء في الأموال والرقاب، والأصل التمسك بقواعد الشريعة على ما تقررت.

* الثامن: الأنصار: جمع ومفرده نصير: كشريف وأشراف.

وقيل: ناصر كصاحب وأصحاب.

وقد أسلفت ذلك في الكلام على حديث أبي أيوب في باب الاستطابة مع بيان نسب الأنصار وغيره فراجعه منه.

قال الفاكهي: وجمع ناصر: نصر، كصاحب وصحب.

قال: وعندي أنه يجمع على أنصار: كشاهد وأشهاد، صاحب وأصحاب، وإن كان جمع فاعل على أفعال ليس بالكثير.

* التاسع: «وجد» من الألفاظ المشتركة يقال وَجَدَ مطلوبه يَجِدَهُ وُجوداً ويَجُدَه أيضًا بالضم لغة عامر.

قال أهل اللغة: لا نظير لها في باب المثال، ووَجَدَ ضالّته وجْدانًا بالكسر، ووَجَد عليه في الغضب مَوجدَة ووجْدانًا بالكسر أيضًا ، ووَجَدَ في الحزن وَجْداً بالفتح، ووجد في المال وُجْداً ووَجْداً وجِدَةً أي استغنى.

وقوله: «فكأنهم وجدوا في أنفسهم» هو تعبير حسن كُسِيَ حلة الأدب في الدلالة على ما كان في أنفسهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٦٩٤)، والنسائي (٣٦٨٨، ٤١٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

* العاشر: «معشر» مفرد معاشر، وهي جماعات الناس.

قال أهل اللغة: المعشر: الطائفة.

* الحادي عشر: «الضَّلال» جمع: ضال. والضَّلال والضَّلالة ضد الرشاد والهدى، وهو هنا : ضلال الشرك والكفر.

والهداية: هداية الإيمان، ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم، فإنه لا يوازيها شيء من أمر الدنيا. فلذلك بدأ بها، ثم ثنى بنعمة الألفة، وهي أعظم من نعمة المال، إذ الأموال تبذل في تحصيلها، وهيهات أن تحصل. قال -تعالى-: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآية [الأنفال:٦٣].

وكانت الأنصار في غاية التباعد والتنافر، وجرت بينهم حروب قبل المبعث، منها يوم بغاث بالغين المعجمة والمهملة، وآخره ثاء مثلثة: موضع من المدينة على ليلتين، ثم ثلَّث بنعمة الغنى والمال.

وقد استعمل ﷺ في ذلك جميع ما يجب من الأدب مع القرآن العزيز وإتباعه في إضافة الهداية والألفة والإغناء إلى الله -تعالى- فإن ذلك جميعه خاص به -سبحانه- لا يشركه فيه أحد، قال -تعالى-: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ الآية [البقرة:٢٧٢]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦] وفي إضافة الهداية إلى الأسباب حيث أضافها الله -تعالى- إليها في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] فلهذا قال ﷺ: «فهداكم الله بي» وكذلك الألفة حيث قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال:٦٢، ٦٣] وكذلك الإغناء، فإنه -سبحانه وتعالى- المغني، وأمتن به في قوله -تعالى- لقوم نوح -عليه الصلاة والسلام- على لسانه ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح:١٢].

* الثاني عشر: يؤخذ من الحديث إقامة الحجة على الخصم وإفحامه بالحق عند الحاجة إليها.

وأحسن الصحابة -رضي الله عنهم- الأدب في جوابهم، وحسن خطابهم مع اعترافهم بالحق وترك المماراة لا جرم أعقبهم الله -عز وجل- من حسن أدبهم شكر رسوله لهم وثناءه عليهم، فسبحان من اجتباهم! وأمتن عليهم بصحبته ونصرته. والأمر كما ذكروا، فالمنة في ذلك لله ولرسوله، قال الله -تعالى-: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات:١٧].

* الثالث عشر: «العالة» الفقراء، الذين لا مال لهم.

والعيلة: الفقر.

* الرابع عشر: ما كنى عنه بكذا أو كذا. قد جاء مصرحًا به في رواية أخرى فتأدب الراوي بالكناية دون التصريح.

* الخامس عشر: قوله: «لو شئتم لقلتم جئتنا كذا» هو منه -عليه الصلاة والسلام- على طريق التواضع ولين الجانب، وإلا ففي الحقيقة الحجة البالغة والمنة الظاهرة في جميع ذلك لله ولرسوله عليهم وعلى غيرهم فإنه -تعالى- هو الذي أهلهم لمحبته، وأعانهم على نصرة رسوله، وسماهم أنصارًا، وناهيك نعمة وافتخاراً.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا ترضون» إلى آخره، فيه تنبيه على ما غفلوا عنه، من عظيم ما حصل لهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا؛ وإنه لا شيء بالنسبة لما حصل لهم.

* السابع عشر: «الشاة» الواحدة من الغنم، تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، وأصلها شوهة، ولهذا إذا صُغِّرت عادت الهاء فقيل: شويهة، والجمع شياه بالهاء في الوقف والدرج.

والبعير: يقع في اللغة على الذكر والأنثى، وجمعه أبعرة وأباعر وبُعران، سمي به لأنه يبعر، يقال: بعر، يبعر بفتح العين فيهما، بعراً، كذبح، يذبح، ذبحًا.

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار» معناه أتسمى باسمهم، وأنسب إليهم، كما كانوا يتناسبون بالحلف لكن خصوصية الهجرة ومرتبتها سبقت وعلقت فهي أعلا وأشرف، فلا تتبدل بغيرها، ولا ينتفي منها من حصلت له، قاله القرطبي ففيه إشارة عظيمة إلى فضيلة الأنصار.

وقيل: معناه لكنت منهم في الأحكام والعداد وبه جزم الشيخ تقي الدين.

وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد: لولا ثواب الهجرة لكنت أختار أن يكون ثوابي ثواب الأنصار فيما أحرزوه بالنصرة، ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعًا.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: إن قال قائل: كيف يتصور أن يكون -عليه الصلاة والسلام- من الأنصار وكيف أراد هذا ونسبه أفضل؟!

فالجواب: أنه لم يرد تغيير النسب، ولا محو الهجرة، إذ كلاهما ممنوع من تغييره. وإنما

أراد النسبة إلى المدينة والنصرة للدين. فالتقدير: لولا أن النسبة إلى الهجرة نسبة دينية لا يسع تركها لانتسبت إلى داركم.

قال: ثم إن لفظة لولا تراد لتعظيم الأمر وإن لم يقع، كقوله -تعالى-: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال:٦٨] وهذا إنما صدر منه بيانًا لفضيلتهم وحبه إياهم.

* التاسع عشر: «الوادي» اسم للحفيرة. وقيل: للماء، والأول أشهر، وجمعه أودية، ولا نظير له في كلامهم، كما أسلفته في باب صلاة الاستسقاء.

* العشرون: «الشعب» بالكسر اسم لما انقدح بين الجبلين.

وقيل: هو الطريق في الجبل، وبالفتح: القبيلة العظيمة، وهو أبو القبائل الذين ينسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم.

والشعب: أيضًا ما تشعب من قبائل العرب على العجم.

وقصد ﷺ بقوله: «لسلكت وادي الأنصار وشعبها» جبرهم والتنبيه على ما حصل لهم من الإيمان والنصرة والقناعة بالله ورسوله؛ لأن من كان هذا وصفه فهو حقيق بأن يسلك طريقه، ويتبع حاله لما فيها من الراحة الدنيوية والأخروية والسلامة فيها.

وفيه أيضًا التنبيه على فضيلة نصرة الحق ، وعلى تعظيم من نصره وأعان عليه وأقام منار الدين وسعى في إظهار الحق.

* الحادي والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الأنصار شعار والناس دثار» الشعار: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، والدثار: الثوب الذي فوقه، وهذا من أحسن التشبيه، فإنه استعار لفرط قربهم، وكأنه جعلهم بطانته وخاصته، وأنهم ألصق به وأقرب إليه من غيرهم.

وذكر الماوردي في «حاويه» في كتاب السير: أنه دعا لهم بعد ذلك: «اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار» وأن القوم بكوا إذ ذاك حتى اخضلت لحاهم، وقالوا: «رضينا بالله ورسوله قسمًا وحظًّا»[1].

* الثاني والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنكم ستلقون بعدي أثرة» وفي مسلم: «أثرة شديدة».

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٧٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والأَثرة: بفتح الهمزة والثاء على الأفصح الأشهر واللغة الثانية ضم الهمزة وسكون الثاء.

والأثرة: الاستئثار بالمشترك أي يستأثر عليكم ويفضل عليكم غيركم بغير حق. قاله النووي.

وقال القرطبي: روايتنا هي الأولى.

قال أبو عبيد: أي يستأثر عليكم فيفضل غيركم نفسه عليكم في الفيء.

والأثرة: اسم من أثر يؤثر إيثاراً.

وقال الأزهري: الأثرة: الإيثار والاسم: الأثر.

قال القرطبي: ورواه بعضهم بالثاني وأصل الأثرة: الفضل.

قال أبو عبيد: يقال: له عليّ أثرة أي فضل، ومعناها قريب من الأولى.

قلت: وفيه لغة ثالثة بكسر الهمز وإسكان الثاء، وهي قليلة، قال أبو علي القالي: ومعناها الشدّة وكان يتأول الحديث، ولكن التفسير السالف أظهر، وعليه الأكثر. وسياق الحديث وسببه يشهد له وهو إيثارهم المهاجرين على أنفسهم، كما جاء فأثر الأنصار المهاجرين أن فضلوهم فأجابهم -عليه الصلاة والسلام- بهذا.

* الثالث والعشرون: هذا الحديث علم من أعلم نبوته، فإنه إخبار بما سيقع، وقد وقع على وفق ما أخبر به من الاستئثار عليهم بالدنيا، فلم ينالوا رتبة من رتب ولياتها.

* الرابع والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فاصبروا حتى تلقوني على الحوض».

أصل الصبر في اللغة الحبس، ومعناه حبس النفس عن حظوظها الدنيوية رجاء للحظوظ الأخروية. فأمرهم -عليه الصلاة والسلام- بذلك لرضاه لهم بالأخرى على الأولى لعلمه وتحققه أنها خير من الأولى، كما أخبر الله -تعالى- في كتابه العزيز عن صحف إبراهيم وموسى ﷺ ولا شك أن الصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد، والجميل منه الذي لا شكوى فيه ولا جزع، ومن لم يتعاطاه ويوصي به ويقبل الوصية فهو في خسر، كما أخبر -تعالى- به من سورة العصر.

* الخامس والعشرون: في الحديث أن للإمام صرف بعض الخمس على ما يراه من تفضيل الناس فيه، وأن يعطي الواحد منه الكثير وأنه يصرفه في مصالح المسلمين، وله أن يعطي الغني منه لمصلحة.

* السادس والعشرون: فيه أيضًا إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام منه.
* السابع والعشرون: فيه أيضًا إقامة الحجة عند الحاجة إليها على الخصم كما سلف.
* الثامن والعشرون: فيه أيضًا أن المؤمن إذا وجد في نفسه شيئًا من فوات الدنيا وتحدث به لا ينقصه ولا يبطل ثوابه.
* التاسع والعشرون: فيه استحباب الخطبة للإمام عند الأمر يحدث، سواء كان الأمر خاصًّا بقوم أو عامًّا بالناس.

وذكر الماوردي في «حاويه» في كتاب السير: أن سعد بن عبادة «دخل على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء فأعطيت غيرهم وحرمتهم. قال: ((فأين سعد من ذلك))، قال: يا رسول الله! ما أنا إلا من قومي. قال: ((فاجمع لي قومك فلما اجتمعوا خطبهم))» الحديث.

* الثلاثون: فيه تخصيص المخاطب بالنداء في الخطبة.
* الحادي والثلاثون: فيه أيضًا تذكير العاتب على فوات الدنيا بنعم الله عليه الظاهرة والباطنة، ومن جرت على يديه أو بسببه.
* الثاني والثلاثون: فيه أيضًا الأدب مع الله في الألفاظ وتنزيلها منازلها.
* الثالث والثلاثون: فيه أيضًا التخصيص على طلب الهداية والألفة والغنى.
* الرابع والثلاثون: فيه أيضًا أن المنة لله ورسوله على الإطلاق.
* الخامس والثلاثون: فيه أيضًا استعطاف العاتب وتبين الحجة لرد عتبه.
* السادس والثلاثون: فيه أيضًا وجوب مراعاة جانب الله -تعالى- ورسوله -عليه أفضل الصلاة والسلام- وولاة الأمور العادلين وتقديمها على مصلحة نفس الإنسان لما فيها من مصالح الدنيا والدين.
* السابع والثلاثون: فيه أيضًا بيان فضل الأنصار ومزيتهم على غيرهم من الناس كما سلف.
* الثامن والثلاثون: فيه أيضًا اتباع آثار أهل الفضل والإحسان والتحضيض عليه.
* التاسع والثلاثون: فيه أيضًا تقديم جانب الآخرة على جانب الدنيا.
* الأربعون: فيه أيضًا الأمر بالصبر عن حظوظ الدنيا وحطامها، وما استؤثر به منها، وادخار ثواب ذلك للدار الآخرة التي لا تفنى.

***

٣٤ـ بَابُ صَدَقَةُ الفِطْرِ

يقال: صدقة الفطر وزكاة الفطر وكلاهما نطق به الحديث الصحيح.

ويقال للمخرج: فِطرة بكسر الفاء لا غير.

وهي لفظة مولدة وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة، أي زكاة الخلقة، وشرعت تطهيراً للنفس وتنمية لعملها.

وقال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدتي السهو للصلاة، تجبر نقصان الصوم، كما يجبر السجود نقصان الصلاة.

قلت: وكالهدي في الحج والعمرة، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام-: «فرض صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»، رواه أبو داود بإسناد حسن وصححه الحاكم على شرط البخاري[1].

فإن قلت: فقد وجبت على من لا إثم عليه ولا ذنب كالصغير، والصالح المحقق الصلاح، والكافر الذي أسلم قبل غروب الشمس بلحظة.

قلنا: التعليل بالتطهير لغالب الناس، كما أن القصر في السفر جُوز للمشقة فلو وجد من لا مشقة عليه فله القصر.

وقد قيل: إن الصيام يبقى موقوفًا لا يرتفع إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- على معنى الرضا والقبول، إلا بعد إخراجها.

ولها حكمة أخرى وهي: إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد، كما سلف في الحديث الذي قدمناه، وذكر المصنف في الباب حديثين:

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧). وصححه: الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٠٩).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٧٨ ـ عَنْ ابنِ عُمر -رضي الله عنهما- قَال: «فرضَ النَّبيُّ ﷺ صدقةَ الفطْرِ -أو قالَ رمضانَ- على الذَّكرِ والأُنْثَى والحُرِّ والمَمْلُوك: صَاعًا من تَمرٍ، أو صَاعًا من شَعيرٍ، قالَ: فعدلَ الناسُ به نصفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، على الصَّغيرِ والكَبيرِ»(١).

وفي لفظ: «أنْ تُؤدَّى قبلَ خُروجِ النَّاسِ إلى الصَّلاةِ»(٢).

● **الكلام عليه من سبعة عشر وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: اختلف في معنى «فرض» على قولين:

أصحهما: عند الجمهور أوجب وألزم.

ثانيهما: بمعنى قدّر، وهو أصله في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب. فالحمل عليه أولى، لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب لمن قال بالأول قال: صدقة الفطر واجبة، وهو المشهور من مذاهب العلماء لأن الفرض يغلب استعماله شرعًا في هذا المعنى، وهي داخلة أيضًا في عموم قوله -تعالى-: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:١١٠].

ونقل إسحاق بن راهويه وابن المنذر والبيهقي الإجماع في ذلك.

ومن قال بالثاني قال: إنها سنَّة، وبه قال بعض أهل العراق وداود في آخر أمره، وابن اللبان من الشافعية، والقولان لمالك، والمشهور منهما الأول، وإن كان بعض شيوخه المتأخرين كان يعتقد أن مشهور مذهبه الثاني، كما نبه عليه الفاكهي.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة لا فرض على قاعدته في التفرقة بينهما.

وأغرب بعضهم فقال: إنها منسوخة بالزكاة وهو غلط صريح.

ثم اختلفوا هل وجبت بعموم آي الزكاة أو بغيرها؟ وذلك الغير هل هو الكتاب وهو قوله -تعالى-: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤، ١٥]، أي: صلاة العيد أو السنَّة. فيه خلاف لأصحابنا حكاه الماوردي.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥١١، ١٥١٢)، ومسلم (٩٨٤)، وأبو داود (١٦١١، ١٦١٣، ١٦١٤)، والترمذي (٦٧٥، ٦٧٦)، والنسائي (٢٥٠٠، ٢٥٠١، ٢٥٠٢، ٢٥٠٣)، وابن ماجه (١٨٢٦، ١٨٢٧).

(٢) أخرجه: البخاري (١٥٠٣)، وأبو داود (١٦١٢).

والمشهور أنها فرضت في السنة الثانية من الهجرة عام فرض رمضان، وفي «سنن النسائي» و «ابن ماجه» و «صحيح الحاكم» عن قيس بن سعد بن عبادة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت: لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله». قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين[1].

وهو دال على وجوبها بالسنَّة، ولا دلالة فيه على إسقاطها، لأنه سبق الأمر به، والأصل بقاؤه.

* الوجه الثالث: اختلف العلماء في وقت وجوبها على أربعة أقوال:

أصحها عندنا وعند المالكية: تجب بغروب الشمس ليلة عيد الفطر، وهو مذهب أحمد أيضًا.

وثانيها: تجب بطلوع الفجر ليلة العيد، وبه قال أبو حنيفة.

وثالثها: تجب بمجموع الوقتين، وهذا القول خرجه صاحب «التلخيص»، وأنكره الأصحاب.

ورابعها: تجب بطلوع شمس يوم العيد، وهو محكي في مذهب مالك، حكاه القرطبي وغيره.

ولم يطلع عليه ابن العطار في شرحه، فقال: لا أعلم أحدًا قال بوجوبها بالطلوع.

وعندهم أيضًا قول آخر أنها تجب وجوبًا موسعًا من الغروب إلى الطلوع.

وحكي عندهم الأول والثاني أيضًا، فهذه أربعة أقوال عندهم، وعندنا الثلاثة الأول فقط.

وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما إذا ولد له ولد، أو تزوج امرأة، أو ملك عبدًا، أو باعه، أو أسلم عبده الكافر أو مات فيما بين هذه الأزمان ولا يخفى عليك تفريعه، وارتداد الزوج والرقيق وطلاقها البائن كالموت.

وسبب هذا الخلاف أن الشرع قد أضاف هذه الزكاة للفطر، وهل هو الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب من وقت الغروب أو الفطر المعتاد في كل يوم فيكون من طلوع

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/ ٦)، والنسائي (٢٥٠٧)، وابن ماجه (٢٨٢٨)، وصححه: ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٩٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٦٨).

الشمس أو المراد أول الفطر المأمور به يوم الفطر، فيكون من طلوع الفجر.

وقال ابن قتيبة: معنى صدقة الفطر: أي صدقة النفوس. والفطرة أصل الخلقة، وهذا بعيد بل مردود، كما قال القرطبي بقوله في رواية لمسلم: ((صدقة الفطر من رمضان)).

وقال الشيخ تقي الدين: قوله: ((صدقة الفطر)) أو قال: ((رمضان)) وفي رواية أخرى: ((من رمضان)) قد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد، وقد يتعلق به من يرى أو وقت الوجوب طلوع شمسه من يوم العيد وكلاهما ضعيف. لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر في رمضان، فيقال حينئذٍ: بالوجوب بظاهر لفظة: «فرض» ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر.

* الرابع: قوله: «على الذكر والأنثى والحر والمملوك» يقتضي هذا اللفظ وجوب إخراج الفطرة عن هؤلاء المذكورين وإن كانت لفظة «على» يقتضي الوجوب عليهم أنفسهم ظاهراً.

وقد اختلف الفقهاء في الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب أو لا؟ والمُخرِج عنهم يتحمله أو الوجوب يلاقي المخرج أو لا؟ وهما وجهان عندنا وقيل: قولان مستنبطان أصحهما أولهما فمن قال به أخذ بظاهر الحديث حملاً للفظة «على» على مقتضاها. ومن قال بالثاني تأول لفظة «على» بمعنى «عن» وهذا الخلاف له فوائد فروعية ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره.

* الخامس: قوله: «على الذكر والأنثى». تقتضي أيضًا الإخراج عن كل غني أو فقير ممن تعلق الوجوب به وهو كونه: «من المسلمين» كما قيد في الصحيح خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه، حيث قالوا: لا تلزم من يحل له أخذها.

* السادس: مقتضاه أيضًا الإخراج عن الصغير وبه صرح في آخره، ولا خلاف عند من يقول: إنها تخرج بسببه أن وليه هو الذي يخاطب بإخراجها إذ الصبي لم يجر عليه بعد قلم التكليف.

قال ابن بزيزة: وهو قول جمهور العلماء.

قال: وجمهورهم على أنها غير واجبة على الجنين في بطن أمه.

ومن شواذ الأقوال إخراجها عنه، قال: وروينا عن عثمان وسليمان بن يسار أنهما

كان يخرجانها عنه.

ونقل عن قوم من السلف: أنه إذا كمل الجنين في بطن أمه أربعة أشهر قبل الفجر وجب الإخراج عنه، وإنما خص الأربعة أشهر بذلك للاعتماد على حديث ابن مسعود أن الخلق يجمع في بطن أمه أربعين يومًا[1].

* الوجه السابع: مقتضاه أيضًا الإخراج عن البادي كالحاضر وهو مذهب الجمهور وخالف الليث وربيعة والزهري وعطاء، فقالوا: وجوبها خاص بأهل الحاضرة والقرى دون أهل العموم والخصوص.

* الثامن: ذهب الجمهور إلى وجوب إخراجها على الزوج، وخالف الكوفيون فقالوا: إنما يجب عليها وهو مقتضى الحديث. وأجاب الجمهور عنه: بأن «على» بمعنى «عن» أو أنها وجبت عليها ثم تحملها الزوج.

* التاسع: قوله: «والحر والمملوك».

ذهب الجمهور إلى أن المملوك ليس مخاطبًا بها، لأنه لا شيء له ولو كان له مال فسيده قادر على انتزاعه.

وخالف داود فأوجبها عليه تمسكًا بهذا الحديث. وقال: على سيده أن يتركه لا كتسابها كما لا يمنعه من صلاة الفرض.

وأجاب الجمهور: بما تقدم في فطرة الزوجة.

وإذا قلنا بقولهم: فهل يخاطب السيد بإخراجها عنه أم لا؟

جمهورهم أيضًا على أنه لا يجب عليه ذلك، لأنه يلزمه نفقته ومؤنته، وهذه من جملة المؤن، فإن المخاطب بإخراجها مكلف الواجد لها حين الوجوب عن نفسه وعن من يلزمه نفقته.

● فرع:

لو كان لعبده عبد. قال ابن بزيزة: اختلف الفقهاء في لزوم إخراجها عنه، والصحيح نعم، لأن الكل ملكه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢٠٨، ٣٣٣٢، ٦٥٩٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

● فرع:

لو انقطع خبر عبده فالأصح عندنا وجوب إخراج فطرته في الحال.

ومذهب مالك الوجوب، وإن كانت الغيبة قريبة مرجوة.

وقال قوم: تجب مطلقًا لبقاء الملك.

ونقل الفاكهي عن الشافعي أنها لا تؤدى عنه مطلقًا، لما يتطرق إليه من الإغرار واحتمال الحياة والموت .

قال: وهو أصله في منع بيع الغائب على الصفة.

وهذا عجيب، فهذا قول ضعيف عنده، والصحيح من مذهبه ما قدمناه.

* العاشر: «الصاع»: مكيال معروف. وقد تقدم ذكره وضبطه في آخر باب الجنابة. وأن الأصح أنه خمسة أرطال وثلث، وخالف أبو حنيفة فجعله ثمانية أرطال.

واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة، وهو استدلال قوي صحيح في مثل هذا، ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله لما استدل بذلك.

● فرع:

الصواب اعتماد الكيل في الصاع، وأبعد من اعتمد فيه الوزن.

* الحادي عشر: قوله: «صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير» .

«من» فيه لبيان الجنس المخرج.

قال القاضي عياض: واختلف في النوع المخرج.

فأجمعوا على أنه يجوز البر والزبيب والتمر والشعير، إلا خلافًا في البر لا يعتد به، وخلافًا في الزبيب لبعض المتأخرين، وكلاهما مسبوق بالإجماع، مردود قوله به.

وأما الأقط فأجازه مالك والجمهور.

ومنعه الحسن وهو قول للشافعي.

وقال أشهب: لا يخرج إلا هذه الخمسة.

وقاس مالك على هذه الخمسة كل ما هو عيش أهل بلد من القطاني وغيرها.

وعن مالك قول آخر: أنه لا يجزئ غير المنصوص في الحديث، وما في معناه .

ولم يجز عامة العلماء إخراج الزكاة في القيمة وأجازه أبو حنيفة.

وقال أصحابنا: جنس الفطرة فكل حب معشر، وكذا الأقط على الأظهر كما تقدم، وأصح الأوجه: أن يتعين غالب قوت بلده.

وقيل: قوته.

وقيل: يخير بين الأقوات لظاهر «أو» المذكورة.

وأجاب الأولون عن ذلك لأنها للتنويع كما في قوله -تعالى-: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ...﴾ الآية [المائدة:٣٣] ويجزئ الأعلى عن الأدنى ولا عكس، والاعتبار بزيادة الاقتيات لا القيمة في الأصح.

* الثاني عشر: قوله: «فعدل الناس به نصف صاع من بر» الضمير من «به» عائد على التمر، وهو مذهب أبي حنيفة، وجماعة من السلف في البر، وأنه يخرج نصف صاع.

قال القرطبي: واحتجوا بأحاديث لم يصح عند أهل الحديث شيء منها، وكذا قال النووي وأنّ ضعفها بين.

وخالفهم الجمهور، فقالوا: الواجب من ذلك صاع أيضًا، لحديث أبي سعيد الآتي لأن فيه: «صاعًا من طعام» وهو البر كما سيأتي، ولأنه ذكر أشياء قيمتها مختلفة، وأوجب في كل نوع منها صاعًا. فدل على أن المعتبر صاع ولا نظر إلى قيمته.

وقوله: «فعدل الناس به» هو معاوية كما ستعلمه في الحديث الآتي.

قال القاضي عياض: ولم يقل بذلك معاوية في كل بر، وإنما قاله في سمراء الشام وخالفهم الجمهور، فقالوا: الواجب من ذلك صاع أيضًا، لحديث أبي سعيد الآتي.

* الثالث عشر: قوله في لفظ: «أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» يعني إلى صلاة عيد الفطر. وبهذا قال جمهور العلماء واستحبوه، وليستغني بها المساكين عن السؤال في ذلك اليوم، ويتفرغ قلبهم لما هم بصدده من العبادات، وهو سر الحديث المرفوع: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»[1] .

وكرهوا تأخيرها عن يوم الفطر، ورخص بعضهم في تأخيرها، وقاله مالك وأحمد.

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ١٥٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

قال القرطبي: ومشهور مذهب مالك أن آخر يوم الفطر آخر وقت أدائها، وما بعد الفطر وقت قضائها.

ومذهب الشافعي والجمهور: أنه يحرم تأخيرها عن يومه، فلو أخرها بالنية وعينها لمستحقيها ولم يتفق له قبضها جاز، لأنه لم يؤخر عن يوم العيد في المعنى، نصّ على ذلك أصحابنا كما نقله عنهم ابن العطار في «شرحه»، ولا يحضرني من نقله ذلك عنهم غيره.

● فرع:

يجوز عندنا تعجيل الفطرة من أول رمضان ويمتنع قبله.

وعند المالكية: حكاية قولين في جواز تقديمها بيوم أو يومين أو ثلاثة. وفي «الموطأ» عن ابن عمر: أنه كان يؤديها قبل الفطر بيومين أو ثلاثة[1].

* الرابع عشر: يؤخذ من الحديث جواز قول «رمضان» من غير إضافة إلى شهر من غير كراهة. واختلف السلف في كراهته:

والأصح: لا كراهة، سواء كان هناك قرينة أو لم يكن.

وقيل: يكره وفيه حديث لكنه ضعيف[2].

وقيل: إن كان هناك قرينة تدل على الشهر لم يكره وإلا كره.

* الخامس عشر: فيه أيضًا وجوب إخراج الصاع من كل نوع يخرج كما سلف بالخلاف فيه.

* السادس عشر: فيه أيضًا أنه لا يجوز تأخير الفطرة عن يوم العيد كما سلف، وأن الأفضل إخراجها قبل الخروج إلى المصلَّى وتأخيرها عن الخروج مكروه عند أبي الطيب.

وقال البندنيجي: يكون تاركًا للأفضل.

* السابع عشر: فيه أيضًا أن الاجتهاد والعمل به لا ينعقد مع وجود النص أو الظاهر المعمول به. فإنه تُرك اجتهاد معاوية في تعديل البر، وعمل بالنص أو الظاهر الموصوف، كما سيأتي في الحديث بعده.

* الثامن عشر: قال المازري قوله في رواية مسلم: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان»، إلى آخره فيه دلالة لمن يقول: لا تجب إلا على من صام رمضان، ولو يومًا

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه: البيهقي في «السنن» (٤/ ٢٠١) وضعفه، وكذا ضعفه ابن الجوزي في «الموضوعات».

واحداً، لأنها طهرة للصائم من اللغو والرفث.

● **خاتمتان:**

الأولى: لا تخرج الفطرة إلا عن مسلم، فلا يلزم المسلم فطرة العبد والقريب والزوجة الكفار، وبه قال مالك والشافعي والجمهور.

وقال الكوفيون وبعض السلف: يجب على العبد الكافر.

قال النووي في «شرح المهذب»: ولا خلاف في ذلك عندنا.

قلت: قد حكى القاضي حسين وجهًا: أن المسلم يخرج الفطرة عن العبد الكافر بناء على أن الوجوب يلاقي السيد أولاً وهو من أهله وطرده في «التتمة» في الزوجة والقريب، حكاه عنهما ابن الرفعة في «كفايته».

وتأول الطحاوي قوله: «من المسلمين» في الحديث الصحيح: على أن المراد به السادة دون العبيد، وهو مردود بظواهر الأحاديث.

الثانية: لا تجب الفطرة عند الشافعي والجمهور إلا على من ملك فاضلاً عن قوته وقوت عياله يوم العيد. واعتبر أبو حنيفة النصاب.

وقال سفيان: من له خمسون درهمًا وجبت عليه.

وقال بعضهم: من له أربعون.

ومشهور مذهب مالك: وجوبها على من عنده قوت يومه معها.

وقيل: إنما تجب على من لا يجحف به إخراجها.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٧٩ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِي ﷺ قال: «كُنَّا نُعطِيها في زَمنِ رَسُولِ الله ﷺ صَاعًا من طَعَامٍ أو صَاعًا من تَمرٍ أو صَاعًا من شَعِير أو صَاعًا من أَقِط، أو صَاعًا من زَبِيب»، فلمَّا جَاء مُعَاوِية وجَاءت السَّمْرَاءُ، قال: أرَى مُدًّا من هذا يعدلُ مُدَّينِ، قال أبو سعيد: أَمَّا أَنَا فَلا أزالُ أُخرِجُه كما كُنتُ أُخرِجُه»[1].

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

وهو حديث ملحق بالمسند عند المحققين من الأصوليين لأن مثل هذا لا يأمر به غير النبي ﷺ ولا يخفى مثله عنه، ولا يذكره الصحابي في معرض الاحتجاج إلا وهو مرفوع إلى النبي ﷺ.

* الوجه الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب المواقيت.

* الثاني: قوله: «صاعًا» هو منصوب: إما على البدل من الهاء والألف في نعطها إذ هما ضمير الصدقة، وإما على الحال، ويكون صاعًا بمعنى مكيلاً.

* الثالث: المراد بالطعام: هنا البر بدليل ذكر الشعير بعده، وهو عرف أهل الحجاز في ذلك.

وقد ورد في رواية أبي داود: «أو صاعًا من حنطة» لكنه قال: وليس بمحفوظ.

* الرابع: «الأقط»: بفتح الهمزة وكسر القاف ويجوز إسكان القاف مع فتح الهمزة وكسرها كنظائره.

وقال ابن سيده: الأقط مثلث بهمزة مع سكون القاف، والأَقِط: بفتح الهمزة وكسر القاف، وهو شيء يعمل من ألبان المخيض.

وقال ابن الأعرابي: يعمل من ألبان الإبل خاصة.

وقال الشيخ زكي الدين المنذري: في باب أكل الضب: هو جبن اللبن المستخرج.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٨، ١٥١٠)، ومسلم (٨٩٥)، وأبو داود (١٦١٦، ١٦١٨)، والترمذي (٦٧٣)، والنسائي (٢٥١١، ٢٥١٢، ٢٥١٣)، وابن ماجه (١٨٢٩).

وقال النووي: في «تحريره» هو لبن يابس غير منزوع الزبد.

* الخامس: «السمراء»: الحنطة الشامية وهي خلاف حمولة وهي البيضاء.

* السادس: تقدم الكلام على هذا الحديث في الحديث قبله واضحًا، وهل تعين هذه لأنها كانت أقواتًا في ذلك الوقت أو لتعلق الحكم بها مطلقًا.

* السابع: فيه دلالة صريحة على إجزاء الأقط، وإبطال لقول من منعه، وطعن ابن حزم في الحديث لا يقبل، كما أوضحته في «تخريج أحاديث الوسيط»، فراجعه منه.

وشرط أصحابنا في إجزائه: أن لا يكون مملحًا أفسد كثرة الملح جوهره لأنه عيب، فإن كان الملح ظاهراً عليه فالملح غير محشو به، والشرط أن يخرج قدر ما يكون محض الأقط منه صاعًا، والرجوع في ذلك إلى أهله كما ذكره العجلي.

وقال الماوردي: والخلاف في إجزاء الأقط إنما هو في أهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزيهم قولاً واحداً. ذكره في باب كفارة الظهار، ورد عليه النووي في «شرح المهذب».

فقال: الصحيح الذي قطع به الجمهور أنه لا فرق بين الحاضرة والبادية، وحديث أبي سعيد -يعني هذا- صريح في إبطاله، وإن كان قد تأوله على أنه كان من أهل البادية، وهو تأويل باطل.

* الثامن: قول معاوية: «أرى مدًّا من هذا يعدل مدين»، قاله على المنبر، كما أخرجه مسلم وهو الذي اعتمده أبو حنيفة، ومن وافقه في جواز نصف صاع حنطة، وقدموه على خبر الواحد، وخالفه الجمهور في ذلك كما قدمته في الحديث قبله.

والجمهور يجيبون عنه بأنه: قول صحابي قد خالفه أبو سعيد، وغيره ممن هو أطول صحبة منه، وأعلم بأحوال الشارع.

وإذا اختلفت الصحابة لم يكن بعضهم أولى من بعض، فيرجع إلى دليل آخر، وظاهر الأحاديث والقياس متفقة على اشتراط الصاع من الحنطة كغيرها، فوجب اعتماده.

وقد صرح معاوية بأنه رأي رآه، لا أنه سمعه من النبي ﷺ، ولو كان عند أحد من حاضري مجلسه مع كثرتهم تلك اللحظة علم في موافقة معاوية عن النبي ﷺ لذكره كما جرى في غير هذه القصة. وما أسلفناه من خلاف أبي سعيد لمعاوية هو الظاهر، وإن كان يحتمل أن يكون أخبر أنه لا ينقص شيئًا مما كان يخرجه، وأنه فعل ذلك تورعًا واحتياطًا لكن فيه بعد.

● تنبيه:

أجرى أبو حنيفة ومن وافقه قوله السالف في الحنطة في الزبيب، وقال: إنه يجزئ نصف صاع منه. نقله النووي في «شرح مسلم» ورأيت في شرح هذا الكتاب للصعبي إلحاق التمر بالزبيب وكأنه غلط.

* التاسع: فيه دلالة على أن فعل الشيء في حياته ﷺ حجة في فعله وتقريره، لأن الظاهر علمه -عليه الصلاة والسلام- به، كيف والوحي كان ينزل، فلو لم يجز لنزل الوحي بمنعه، كيف وما يتعلق بشرع عام دائم.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا على أنه لا يجوز لمن علم النص أن يرجع إلى اجتهاد المجتهد من العلماء، بل يجب على المجتهد الإقرار بالرأي والتسليم للنص، كما ثبت عن معاوية في هذه المسألة لما بلغه حديث أبي سعيد هذا قال: إنه رأي رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ.

* الحادي عشر: فيه الثبوت على السنة والعمل بها وعدم الرجوع إلى قول من رأى خلافها وإن طالت المدة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور!»[1].

***

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ١٢٦)، وابن حبان (٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧٤)، من حديث العرباض بن سارية.

كتاب الصيام

٣٥- باب الصيام

● **نفتتحه بمقدمات:**

الأولى: في حقيقة الصيام لغة وشرعًا.

وهو في اللغة: الإمساك.

وفي الشرع: إمساك مخصوص، من شخص مخصوص، عن شيء مخصوص، في زمن مخصوص.

الثانية: كان فرض رمضان في شعبان في السنة الثانية من الهجرة فصام -عليه الصلاة والسلام- تسع رمضانات، وأكثرها تسع وعشرون يومًا، كما جاء في رواية أبي داود من حديث ابن مسعود[(١)].

الثالثة: اختلف في اشتقاق رمضان:

فقيل: إنه كان يوافق زمن الحر والقيظ مشتق من الرمضاء وهي الحجارة الحارة، لأن الجاهلية كانت تلبس في ثلاث سنين شهر، فيجعلون المحرم صفراً حتى لا تختلف شهورها في الحر والبرد، وذلك هو النسيء الذي حرم الله -تعالى- وكذا ربيع في زمان الربيع، وجمادى في جمود الماء، فلما حرم النسيء اختلفت الشهور في ذلك.

وقيل: لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها، وفيه حديث مرفوع عن أنس.

وقيل: غير ذلك وله عدة أسماء. وفي البزار «سيد الشهور شهر رمضان، وأعظمها حرمة ذو الحجة»[(٢)].

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٢٢).

(٢) «كشف الأستار» (١/ ٤٥٧).

الرابع: اختلف في ابتداء فرض الصيام على ثلاثة أقوال:

■ أحدها: عاشوراء قال البيهقي في كتابه «فضائل الأوقات»: والأصح أنه لم يجب قط[1].

■ وثانيها: أيام البيض لقوله -تعالى-: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والأصح أن المراد بالمعدودات: أيام شهر رمضان لما في قوله -تعالى-: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ من الإطلاق والإبهام فتخصص وتبين بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ فتكون الآية على هذا منسوخة.

وقيل: أول ما فرض الصوم كان المطيق مخيراً بين أن يصوم أو يهدي، والصوم أفضل، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نسخ التخيير بقوله -تعالى-: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ثمانية أحاديث:

***

(١) أخرجه: البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٦٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وضعفه. وهو عند الطبراني في «الكبير» (٩/ ٢٠٥) موقوفًا على عبد الله بن مسعود ﷺ.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٨٠ - عَنْ أبي هُريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقَدِّمُوا رمضانَ بصَومِ يَومٍ ولا يَومَينِ، إلا رَجُلاً كانَ يَصُومُ صَومًا فليَصُمْه»(١).

● **الكلام عليه من عشرة أوجه:**

* الأول: قوله: «لا تقدموا رمضان» أصله لا تتقدموا بتائين فحذفت إحداهما تخفيفًا ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تقاطعوا ولا تدابروا» الحديث ومثل ذلك.

واعلم أن شرط جواز الحذف في مثل هذا تماثل الحركتين، كما هو ههنا، فإن اختلفتا لم يجز الحذف لو قلت تتغافر الذنوب وتتعلم الحكمة ونحو ذلك لم يجز الحذف لاختلاف الحركتين.

* الثاني: فيه دلالة على أنه يقال: رمضان من غير ذكر الشهر، بلا كراهة، وهو الصحيح، سواء كان هناك قرينة أو لم تكن.

وقيل: يكره إلا أن يقول شهر رمضان، وفيه حديث لكنه ضعيف.

وقيل: إن كان هناك قرينة تدل على الشهر لم يكره وإلا كره وقد تقدم ذلك أيضًا في الحديث الأول من باب زكاة الفطر.

* الثالث: فيه التصريح بالنهي عن إنشاء الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين تطوعًا من غير عادة وذلك على طريق الاحتياط لرمضان .

ومقتضاه أنه يجوز بأكثر وهو مقتضى كلام البندنيجي وابن الصباغ من أصحابنا.

وحاصل الخلاف عندنا في المسألة أربعة أوجه:

أحدها: هذا.

وثانيها: أنه إذا انتصف شعبان يحرم الصوم، وبه قطع المحققون من أصحابنا، لقوله -

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢)، وأبو داود (٢٣٣٥)، والترمذي (٦٨٤، ٦٨٥)، والنسائي (٧١٧٢، ٧١٧٣)، وابن ماجه (١٦٥٠).

عليه الصلاة والسلام-: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة، وصححه الترمذي وابن حبان[١].

والقائل بهذا يجيب عن حديث أبي هريرة الذي في الكتاب بأن قوله: «يوم ولا يومين» ليس للتخيير وإنما هو لتبيين المنع من التقديم عليه بالصوم، لأنه الغالب في الواقع ممن يقصد استقبال الشهر وأمدُ المنع فيه نصف شعبان كما هو مبين في حديث أبي هريرة الآخر.

* والوجه الثالث: أنه يجوز ولا يكره، وبه قطع المتولي، وقال في الحديث الذي أوردناه: إنه غير ثابت عند أهله.

* والرابع: يكره كراهة تنزيه واختار الروياني الرابع.

ذكر بعضهم في النهي عن تقدم رمضان بالصوم إنما كان لأجل التقوي على صيام رمضان وهو بعيد، فإن ذلك إذا أضعف على رمضان كان شعبان كله أولى بأن يضعف، وقد قام الإجماع على جواز صومه كله، بل على استحبابه.

وقد روى أصحاب السنن الأربعة عن أم سلمة أنه -عليه الصلاة والسلام-: «لم يكن يصم من السنة شهرًا تامًّا إلا شعبان يصله برمضان»[٢]، وقال الترمذي: حسن.

وحمل المازري النهي على من صام تعظيمًا للشهر واستقبالاً له بذلك -أي لئلا يزاد في العبادة ما ليس فيها- فأما إن صام يوم الشك على جهة التطوع ففيه خلاف، سيأتي.

وترجم النسائي على هذا الحديث: التسهيل في صيام يوم الشك[٣]، وفيه نظر.

* الخامس: ذكر بعضهم: أن ظاهر حديث أبي هريرة هذا معارض بقوله -عليه الصلاة والسلام- لرجل: «هل صمت من سرر شعبان شيئًا؟». قال: لا. قال: «فإذا أفطرت فصم يومًا»، وفي رواية: «يومين» رواه الشيخان من حديث عمران بن الحصين[٤].

والمراد بسرر شعبان: آخره، لأن الهلال يستسر ليلة أو ليلتين.

وجمع بينهما بأن الرجل كان قد أوجب على نفسه صيام آخر الشهر بنذر فأمره ﷺ

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤٤٢)، وأبو داود (٢٣٣٧)، والترمذي (٧٣٨)، وابن ماجه (١٦٥١). وصححه ابن حبان (٣٥٨٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٣٣٦)، والترمذي (٧٣٦)، والنسائي (٢١٧٥)، وابن ماجه (١٦٤٨).

(٣) «المجتبى» (٤/ ١٥٤).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٨٣)، ومسلم (١١٦١).

بالوفاء به أو كان الصوم آخر الشهر عادة له، فتركه لاستقبال رمضان لأجل النهي عن تقدمه، واستحب له النبي ﷺ أن يقضيه لكونه عادة له.

وقال بعضهم: بل قوله: «هل صمت من سرر شعبان» سؤال زجر وإنكار لأنه قد نهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، فلا يكون بينهما معارضة.

وإن أُريد بسرر شعبان أوله على ما ذكره بعضهم: أن سرر الشهر أوله، فلا معارضة إذن.

* السادس: فيه الرد على الروافض الذين يرون تقدم الصوم على الرؤية فإن رمضان اسم لما بين الهلالين فإذا صام قبله يومًا فقد تقدم عليه.

* السابع: فيه تبيين لمعنى الحديث الذي فيه: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». فإن اللام في قوله: «لرؤيته» للتأقيت، لا للتعليل، كما زعمت الروافض، ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضًا، كما تقول: أكرم زيدًا لدخوله.

فلا يقتضي تقديم الإكرام على الدخول، ونظائره كثيرة.

وحمله على التأقيت لا بد فيه من احتمال تجوز، خروج عن الحقيقة. لأن وقت الرؤية -وهو الليل- لا يكون محلاً للصوم. كذا قال الشيخ تقي الدين.

وأجاب الفاكهي: بأنا إذا حملنا: «صوموا» على «انووا الصيام» لم يكن فيه تجوز البتة، إذ الليل كله ظرف لإيقاع نية الصوم فيه.

* الثامن: فيه عدم النهي عن تقديم يوم أو يومين لرمضان بالصوم لمن له عادة في غير شعبان أن يصوم أواخره، وسواء كانت عادته بنذر أو تطوع، فإنه داخل تحت إطلاق الحديث ومن صور النذر: لله عليّ أن أصوم يوم قدوم فلان. فوافق ذلك ما قبل رمضان بذلك القدر.

* التاسع: يدخل تحت النهي صوم يوم الشك، وهو عبارة عن اليوم الذي يتحدث الناس برؤيته أعني الهلال، أو يشهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة.

وقد اختلف السلف فيمن صامه تطوعًا بغير سبب.

والأصح عندنا: منعه.

وعند المالكية: في صومه تطوعًا ثلاثة أقوال:

ثالثها: يصومه من عادته سرد الصوم دون غيره.

وعندهم أنه يصومه أيضًا من نذره.

وأوجب صومه عن رمضان أحمد وجماعة، بشرط أن يكون هناك غيم.

* العاشر: قال ابن العربي: كما لا يجوز استقبال رمضان لا يجوز تشييعه .

قال: ومن أجله قلنا في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من صام رمضان وأتبعه ستًّا من شوال كان كصيام الدهر»[1] أنه لا يحل صلتها بيوم الفطر لكن يصومها متى كان، لأن المقصود: أن من صام رمضان فقد حصل له أجر عشرة أشهر ومن صام ستة أيام فقد حصل أجر شهرين وذلك الدهر.

وأفضلها أن يكون في عشر ذي الحجة، إذ الصوم فيه أفضل منه في شوال، فإن قال: لعلي أموت؟ قيل له: صمها في شعبان.

هذا كلامه وهو عجيب. فأين المتابعة بصوم ست من شوال؟ وحمل القاضي على ذلك التعصب لمذهبه والحق أحق بالاتباع في استحباب صومها، فقد صحت فيه عدة أحاديث كما أوضحته في «تخريج أحاديث المهذب» فراجعها منه تجد ما يشفي الغليل.

***

(١) أخرجه: مسلم (١١٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٨١ ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قال: سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إذا رَأيتُمُوه فصُومُوا، وإذَا رَأيتُمُوه فَأَفْطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدِرُوا لَه»[1].

● **الكلام من عشرة أوجه:**

* الأول: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا رأيتموه» هو من الضمير الذي يفسره سياق الكلام، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١]، وقوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ [العاديات:٤]، أي إذا رأيتم الهلال، وقد جاء في بعض روايات مسلم: «لا تصوموا حتى تروا الهلال».

قال أهل اللغة: يقال: هلال من أول ليلة، إلى الثالثة ثم يقال: قمر بعد ذلك.

* الثاني: قوله: «فصوموا» أي انووا الصيام، لأن الليل ليس محلاً للصوم كما تقدم.

* الثالث: قوله: «فإن غم عليكم» معناه: حال بينكم وبينه غيم يقال: غُمَّ وأُغْمِيَ وغُمِّيَ بتشديد الميم وتخفيفها، والغين مضمومة فيهما ويقال: «غَبِيَ»: بفتح الغين وكسر الباء وكلها لغات صحيحة، وقد غامت السماء وغيمت، وأغامت وتغيمت وغيمت كلها بمعنى.

وقيل: معنى هذه الألفاظ مأخوذة من أغما المريض، يقال: غمى وأغمى عليه، والرباعي أفصح.

قال القاضي عياض: وقد يصح أن ترجع إلى إغماء السماء والسحاب، وقد يكون أيضًا من التغطية، ومنه قولهم: غممت الشيء إذا سترته، والغمى مقصور ما سقفت به البيت من شيء.

وروي: «عمي» بالعين المهملة والميم المخففة. حكاه القاضي أيضًا ومعناه: خفي يقال: عمي عليّ الخبر أي خفي.

وقيل: هو مأخوذ من العماء، وهو السحاب الرقيق.

وقيل: المرتفع أي دخل في العماء أو يكون من العمى المقصود وهو عدم الرؤية.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٠٠، ١٩٠٦، ١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩١٣، ٥٣٠٢)، ومسلم (١٠٨٠) وأبو داود (٢٣١٩، ٢٣٢٠)، والنسائي (٢١٢٠، ٢١٢١، ٢١٣٩، ٢١٤٠)، وابن ماجه (١٦٥٤).

* الرابع: قوله: ((فاقدروا له)). قال أهل اللغة: قد قدرت الشيء أقدُرُهُ، وأقدِرُهُ، وقَدَّرْتُهُ، وأقدَرْتُهُ بمعنى واحد وهو من التقدير، ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات:٢٣].

واختلف العلماء في معناه في الحديث:

فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف: معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يومًا، ويؤيده روايات مسلم: ((فعدوا ثلاثين))، ((فاقدروا ثلاثين))، ((فصوموا ثلاثين))، ((فأكملوا العدد))، ورواية البخاري: ((فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)).

وقال أحمد بن حنبل وطائفة: معناه: ضيقوا له -أي قدروه تحت السحاب- ولهذا أوجب صوم ليلة الغيم عن رمضان، لكن قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فصوموا ثلاثين))، و: ((أكملوا عدة شعبان ثلاثين)) لا يدلان على عدم التقدير لشعبان دون رمضان، ولا عكسه بل لهما، فالتخصيص بأحدهما من غير مخصص خلف.

وقال مطرف بن عبد الله وابن سريج وابن قتيبة وآخرون من المالكية وغيرهم: معناه قدروه بحساب المنازل الذي يراه المنجمون.

وهو ضعيف جداً لأن الناس لو كلفوا به ضاق عليهم فإن ذلك لا يعرفه إلا أفراد، والشرع إنما تعرف إليهم بما يعرفه جماهيرهم.

وأيضًا فإن الأقاليم على رأيهم مختلفة، يصح أن يرى في إقليم دون إقليم فيؤدي ذلك إلى اختلاف الصوم عند أهلها، مع كون الصائمين منهم لا يعولون غالبًا على طريق مقطوع به، ولا يلزم قومًا ما يثبت عند قوم.

وأيضًا لو كان معتبراً لبينه الشارع للناس كما بيَّن أوقات الصلاة وغيرها، وأما قوله -تعالى-: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦]، فالمراد: الاهتداء في طريق البر والبحر.

قال الشيخ تقي الدين: والحساب 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، فإن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا

علم أن اليوم من رمضان، بطريقة يجب عليه الصوم، وإن لم ير الهلال، ولا أخبره من رآه[١].

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا رأيتموه» علق الحكم بالرؤية ولا يراد بها رؤية كل فرد من الأفراد بل مطلق الرؤية ويكفي فيها رؤية عدل لجميع الناس على أظهر القولين عند الشافعي، ونص عليه في القديم ومعظم الجديد، وبه قال أحمد: على أصح الروايتين عنه، ونقله البغوي في «شرح السنَّة» عن الأكثرين، وفي قول في البويطي: عدلان.

وقال البغوي في «شرح السنَّة»[٢]: أنه أظهر قولي الشافعي قاله بعد أن حكى الأول قولاً عنه.

ورأيت في «الأم» ما يقتضيه: فإنه لما قال أولاً، فإن لم تر العامة هلال رمضان ورآه رجل عدل رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط.

قال الشافعي بعد: لا يجوز على حلول رمضان إلا شاهدان.

قال: وقد قال بعض أصحابنا: لا أقبل عليه إلا شاهدين، في هذا القياس على كل مغيب استدل عليه، هذا لفظه ومن الأم نقلته فاستفده، فإنه من المهمات الجليلة التي لم يقع للرافعي، ولا لمن بعده، بل لم أرها في شيء من كتب أصحابنا، واقتصر جامع «مسند الشافعي» على القول الثاني، ولم يحك الأول وأساء.

ومذهب مالك: أنه لا بد من عدلين أيضًا إن كان ثم معنيون بالشريعة، وإلا كفى الخبر.

وانفرد أبو حنيفة فقال: إن كانت السماء مغيمة ثبت بعدل ولو عبداً أو امرأة.

وإن كانت مصحية فلا يثبت بواحد ولا باثنين بل بعدد الاستفاضة.

وفي «بحر» الروياني عنه: أنه لا يقبل إلا قول خمسين كعدد القسامة.

وأما في الفطر: فلا بد من رؤية عدلين عند جميع العلماء خلافًا لأبي ثور فإنه جوزه برؤية عدل.

* السادس: في الحديث دلالة على وجوب الصوم والفطر على منفرد رأى الهلال في رمضان أو شوال، وهو مذهب الجمهور.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٢٨).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (٦/ ٢٤٤).

وذهب عطاء وإسحاق إلى أنه لا يلزمه حكم شيء من ذلك إذا انفرد بالرؤية، حكاه القرطبي عنهما. وهذا الحديث يرد عليهما، لكن قال العلماء: يفطر في الثاني سرًّا لئلا يساء الظن به.

ويجب عليه عند المالكية: رفع شهادته إلى الحاكم إن كان ممن تقبل شهادته رجاء أن ينضاف إليه غيره فيثبت الحكم.

وقيل: يرفع وإن كان لا يرجى قبول شهادته لجواز حصول الاستفاضة.

* السابع: فيه أيضًا أن حكم الرؤية ببلد لا يتعدى إلى بلد آخر لأنه إذا فرض أنه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة بآخر فيكمل ثلاثين يومًا بالرؤية الأولى، ولم ير بالآخر فهل يفطرون أم لا؟

فمن قال: يتعدى الحكم على أحد الوجهين في المسألة وهو مذهب مالك، ولم يجز لهم الإفطار، وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس، وقال: لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو يراه، وقال: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ[1]، ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام وهو قوله: «أفطروا لرؤيته»، لا حديثًا خاصًّا بهذه المسألة أو لأنه شهادة واحد.

وعند المالكية رواية: أنه إن ثبت بأمر شائع تعدى الحكم أو بالشهادة عند الحاكم لم يلزم من خرج عن ولايته، إلا أن يكون أمير المؤمنين، فيلزم أيضًا جماعتهم.

قال المازري: والفرق بين الخليفة وغيره أن سائر البلدان لما كانت بحكمه فهي كبلد واحد[2].

* الثامن: فيه أيضًا أنه لا يجوز صوم الشك ولا صوم الثلاثين من شعبان عن رمضان إذا كانت ليلة الثلاثين ليلة غيم وقد روى أبو داود بإسناد على شرط الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عد ثلاثين يومًا ثم صام»، وقال الدارقطني: إسناده صحيح[3].

وحكى القاضي عياض صومه عن عائشة وأسماء وابن عمر وطاوس.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠٨٧).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٤٥).

(٣) أخرجه: ابن الجارود (٣٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقال الأوزاعي والكوفيون: إن صامه وتبين أنه من رمضان أجزأه. وجمهورهم أنه لا يصومه ولا يجزئه إن صامه.

وكان بعض الصحابة يأمر بالفصل ما بين رمضان وشعبان بفطر يوم أو يومين.

وكره محمد بن مسلمة تحري ذلك آخر يوم، كما يكره تحري صومه.

وصح عن جماعة النهي عن صيام يوم الشك.

وفي الترمذي عن عمار: من صامه فقد عصى أبا القاسم[1].

* التاسع: استدل به أيضًا لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله: «فاقدروا له» من حيث إنه أمر بمقتضى التقدير، وتأوله الجمهور على إرادة إكمال العدد كما قدمناه.

* العاشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «صوموا لرؤيته» ظاهره وجوب الصوم متى رأى قبل الزوال أو بعده، وهو المشهور من مذهب مالك.

وقيل: إنه قبله للماضية ويفطرون ساعة رؤيته إن كان هلال شوال.

وقال بعض أهل الظاهر: أما في الصوم فتجعل للماضية، وأما في الفطر: فيجعل لمستقبله وهو أخذ بالاحتياط منهم، ولكن الحديث حجة عليهم.

***

(١) «الجامع» للترمذي (٦٨٦).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٨٢ - عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «تَسَحَّرُوا، فإنَّ في السَّحُورِ بَرَكَة»[١].

● **الكلام عليه من ثلاثة أوجه:**

* الأول: «السَّحور» بفتح السين ما يتسحر به: كالبرود وهو ما يتبرد به، والسنون وهو ما يستن به، والرقو وهو ما يرقأ به الدم.

والسُّحور: بضم السين الفعل ورووه هنا بالوجهين؛ قاله النووي.

وقال الشيخ تقي الدين: هو بالفتح ما يتسحر به، وبالضم الفعل، هذا هو الأشهر[٢].

قلت: واختار بعضهم أن يكون اسم الفعل بالوجهين، وكأن السحور سمي باسم زمنه، لأنه يفعل في السحر قبيل الفجر، ويدخل وقته بنصف الليل، ذكره النووي في «شرح المهذب» هنا، والرافعي في أواخر كتاب الإيمان.

* الثاني: «البركة»: النماء والزيادة.

وهذه البركة المعلل بها السحور، يجوز أن تكون أُخروية، لأن فيه متابعة السنَّة، وهي موجبة للثواب وزيادته وثمرته، وقد يحصل له بسببه ذكر ودعاء ووضوء وصلاة واستغفار في وقت شريف، تنزل فيه الرحمة، ويستجاب الدعاء، وقد يدوم ذلك حتى يطلع الفجر، وكل ذلك سبب لمزيد الأجور.

ويجوز أن تكون دنيوية كقوة البدن على الصيام، والنشاط له، ويحصل له بسببه الرغبة في الازدياد من الصوم لخفة المشقة على فاعله، فيجوز أن تضاف إلى كل واحد من الفعل، والمتسحر به معًا، وعلى هذا الأكثر فتح السين من السَّحور، كما قاله الشيخ تقي الدين.

ويجوز أن تكون البركة بمجموع الأمرين: وحاصل البركة في السحور يتنوع أنواعًا:

أولها: اتباع السنَّة والاقتداء.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥)، والترمذي (٧٠٨)، والنسائي (٢١٤٦)، وابن ماجه (١٦٩٢).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٣١).

ثانيها: مخالفة أهل الكتاب في الزيادة في الأكل على الإفطار كما ستعلمه بعد.

ثالثها: التقوي به والنشاط للصوم سيما الصبيان.

رابعها: التسبب للصدقة على من يسأل إذ ذاك.

خامسها: التسبب لذكر الله والدعاء وللرحمة فإنه وقت الإجابة.

سادسها: التسبب في حسن الخلق، فإنه إذا جاع ربما ساء خلقه.

سابعها: تجديد نية الصوم فيخرج من خلاف من أوجب تجديدها إذا نام ثم تنبه.

* الثالث: أجمع العلماء على استحباب السحور، وأنه ليس بواجب، وإنما الأمر به أمر إرشاد، وهو من خصائص هذه الأمة. قال -عليه الصلاة والسلام-: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور» رواه مسلم من حديث عمرو بن العاص[1].

وكان الأمر في أول الإسلام إذا وقع النوم بعد الإفطار لم يحل معاودة الطعام والشراب، ثم رخص في ذلك إلى الفجر.

● **فائدة:**

هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ مع أنس: أبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وعمرو بن العاص، وحذيفة، والعرباض بن سارية، وأبو ليلى، وطلق والد قيس بن طلق، كما أفاد ذلك ابن منده في مستخرجه.

***

(١) «صحيح مسلم» (١٠٩٦).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٨٣ - عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ عَنْ زيدِ بنِ ثَابتٍ -رضي الله عنهما-، قال: «تَسَحَّرْنا معَ رسولِ الله ﷺ، ثم قَامَ إلى الصَّلاةِ، قالَ أنَسٌ: قلتُ لزيدٍ: كم كانَ بيْنَ الآذانِ وَالسَّحُورِ؟ قال: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

أما أنس: فتقدم في باب الاستطابة.

وأما زيد بن ثابت: فهو أبو خارجة أو أبو سعيد المدني الفرضي، وكاتب الوحي، وأحد نجباء الأنصار، وهو أخو يزيد بن ثابت لأبويه.

وأمه: النوّار بنت مالك.

روى عنه : أنس وخلق.

قُتِلَ أبوه في الجاهلية يوم بعاث، ولزيد عدة أولاد، قُتِلَ منهم يوم الحرة سبعة.

قدم النبي ﷺ المدينة، ولزيد إحدى عشرة سنة، فأُتي به إليه فقيل: هذا غلام من بني النجار قد قرأ مما أنزل عليك: سبع عشرة سورة، فقرأها عليه فأعجبه، وقال: «يا زيد تعلم في كتاب يهود فإني ما آمنهم على كتابي». قال: فتعلمته فما مضى نصف شهر حتى حذقته[(٢)].

شهد أحداً وما بعدها من المشاهد.

وفي الحديث من طريق أنس: «أفرضكم زيد»، وفي رواية: «أفرض أمتي»[(٣)].

وكان من أصحاب الفتوى، وأخذ القرآن عرضًا من النبي ﷺ، وعرض عليه ابن عباس وغيره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧٥، ١٩٢١)، ومسلم (١٠٩٧)، والترمذي (٧٠٣)، والنسائي (٢١٥٥، ٢١٥٦)، وابن ماجه (١٦٩٤).

(٢) أخرجه : أحمد (٥/ ١٨٦) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وندبه الصديق لجمع القرآن فجمعه، ثم لما جمع عثمان الناس على هذا المصحف كان أحد من قام بأعباء ذلك أيضًا.

وكان عمر إذا حج يستخلفه على المدينة. استخلفه على المدينة ثلاث مرات: مرتين في حجتين، ومرة في خروجه إلى الشام. وكان كاتبه أيضًا.

وكان عثمان يستخلفه أيضًا.

وهو الذي تولى قسمة غنائم اليرموك.

واستعمله عمر على قضاء المدينة، وفرض له رزقًا.

روي له عن النبي ﷺ اثنان وتسعون حديثًا اتفقا منها على خمسة، وانفرد البخاري بأربع، ومسلم بحديث.

مات بالمدينة سنة إحدى وخمسين على أحد الأقوال الثمانية فيه، ابن ست وخمسين.

وقيل: ابن أربع.

وصلَّى عليه مروان، وله بالمدينة عقب.

قال أبو هريرة لما مات مات خير الأمة: لعل الله أن يجعل في ابن عباس فيه خلفًا.

وترجمته مبسوطة فيما أفردته في «كتاب العدة في معرفة رجال العمدة»، وذكرت هناك: أن ابن عباس أخذ بركابه. فقال له: تنح يا ابن عم رسول الله، قال: إنا هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا وكبرائنا.

* ثانيها: في الحديث دليل على استحباب السحور وتأخيره إلى قبل طلوع الفجر الثاني. فإن الظاهر أن المراد بالأذان هنا الآذان الثاني، إذ لو فرض الأول لما كان بينهما زمن طويل، كما تقدم في باب الأذان من حديث ابن عمر مرفوعًا: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[1]، وثبت في الصحيح[2] أنه لم يكن بين أذانيهما في الصوم إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا، ومعلوم أن الصعود والنزول زمنه يسير.

* ثالثها: إنما أخر السحور لأنه أقرب إلى حصول المقصود من التقوى، وأبلغ في مخالفة أهل الكتاب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٧، ٦٢٢)، ومسلم (١٠٩٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١٠٩٢).

وادعى بعض الصوفية: أن معنى الصوم وحكمه: إنما هو كسر شهوة البطن، والفرج، فمن لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له بالسحور المقصود من الصوم، وهو كسر الشهوتين فلا يفعل، وهذا غلط ظاهر.

والصواب: اختلاف ذلك باختلاف أحوال الناس ومقاصدهم، ومقدار ما يستعملوه من السحور، فما زاد في المقدار على مقصود الشرع وحكمته كعادة المترفهين في المآكل فلا يستحب، بل ربما يؤدي إلى تخمة وجشًا منتن وكسل، وما لا يزيد فيه عليهما فهو مستحب.

* رابعها: فيه حسن الأدب في العبادة، وذلك قوله مع رسول الله ﷺ فإنه يعطي التبعية، والكون معه بخلاف لو قال: تسحرنا نحن ورسول الله ونحوه.

* خامسها: فيه أيضًا الحرص على طلب العلم، وتحرير المسائل وتتبع السنن، ومعرفة أوقاتها، والمحافظة عليها، لقول أنس: «كم كان بين السحور والأذان»؟ وقول زيد: «قدر خمسين آية»، أي قدر قراءتها.

* سادسها: فيه أيضًا استحباب الاجتماع على السحور، فإنه فعله -عليه الصلاة والسلام- سنن عامة كأقواله، وقد تختلف باختلاف الحال.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ والسَّادِسُ

١٨٤، ١٨٥ ـ عَنْ عائشةَ، وأمِّ سلمةَ -رضي الله عنهما-، «أنَّ رسُولَ الله ﷺ كانَ يُدْرِكهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أهْلِه ثمَّ يَغْتَسِلُ ويَصومُ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه: أما التعريف بعائشة: فسلف في الطهارة.

وأما التعريف بأم سلمة: فسلف في باب الجنابة.

* الوجه الثاني: أجمع العلماء على صحة صوم من أصبح جنبًا من احتلام، كما نقله الماوردي.

لكن في النسائي من حديث الزهري قال: أخبرني عبد الله بن عبد الله بن عمر «أنه احتلم ليلاً في رمضان، فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر، ثم نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتى أصبح، فلقى أبا هريرة فاستفتاه في ذلك، فقال: أفطر. فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بالفطر إذا أصبح الرجل جنبًا. قال عبد الله بن عبد الله بن عمر: فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذي أفتاني به أبو هريرة، فقال: أقسم بالله! لإن أفطرت لأوجعن متنيك، صم، فإن بدا لك أن تصوم يومًا آخر فافعل».

واختلفوا فيمن أصبح جنبًا من جماع:

فالجمهور من الصحابة والتابعين: على صحة صومه. لهذا الحديث الذي ذكره المصنف.

ولقوله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يقتضي جواز الوطء ما دام الليل إلى آخر جزء منه، ومن ضرورة من وطأ إلى آخر جزء منه أن يصبح جنبًا.

وفيه قول ثان: أنه لا يصح صومه، وإليه ذهب أبو هريرة، ورواه عن الفضل ابن عباس، وأسامة بن زيد مرفوعًا: ((من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم))، والأول أخرجه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠، ١٩٢٦، ١٩٣٠، ١٩٣٢)، ومسلم (١١٠٩)، وأبو داود (٢٣٨٨)، والترمذي (٧٧٩)، وابن ماجه (١٧٠٢).

مسلم[١]، والثاني النسائي[٢]، وفي رواية مالك: «أفطر»[٣]، وفي النسائي عن أبي هريرة أنه قال: «لا ورب هذا البيت! ما أنا قلت: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصوم، محمد ورب الكعبة! قاله»[٤]، لكن لما بلغه حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه، وترك حديث الفضل وأسامة، ورآه منسوخًا.

لأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرمًا في الليل بعد النوم، كما كان الطعام والشراب محرمًا، كما جاء في البخاري من حديث البراء بن عازب[٥]، في قصة قيس بن صرمة، ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع إليه، وهذا أحسن ما قيل فيه.

وكذلك ما يقال جوابًا عمن قال به بعده: أنه بلغهم ورجعوا، وأبعد من قال بعدم رجوع أبي هريرة عن ذلك، ففي صحيح مسلم[٦] رجوعه عنه صريحًا.

وعنه جواب ثان: وهو حمله على من طلع الفجر وهو مجامع فاستدام، وفيه بعد من حيث تسمية المجامع حال جماعه عرفًا جنبًا.

وجواب ثالث: أنه إرشاد إلى الأفضل، وهو الاغتسال قبل الفجر، وتركه -عليه الصلاة والسلام- هذا الأفضل في حديث عائشة وأم سلمة لبيان الجواز، مع أن فعله -عليه الصلاة والسلام- الشيء بيانًا لجوازه أفضل في حقه من حيث إنه مأمور، كما توضأ مرة مرة، وطاف على البعير مع أن الوضوء ثلاثًا والطواف ماشيًا أفضل، لأنه المتكرر من فعله، ونظائر ذلك كثيرة.

وهذا الكلام يرجع إلى مسألة أصولية وهو: أن الوجوب إذا نسخ هل يبقى الاستحباب؟

والصحيح بقاؤه، فالاغتسال قبل الفجر في الصوم للجنب كان واجبًا، فلما نسخ بقي استحبابه.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١٠٩).
(٢) «سنن النسائي» (٢٩٣٣).
(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٠).
(٤) «سنن النسائي الكبرى» (٢٩٢٤).
(٥) «صحيح البخاري» (١٩١٥).
(٦) «صحيح مسلم» (١١٠٩).

وفي المسألة قول ثالث: أنه إن علم بجنابته لم يصح، وإلا فيصح. قاله طاوس وعروة والنخعي، وحُكِيَ عن أبي هريرة أيضًا.

وقول رابع: أنه يحرم في صوم التطوع دون الفرض، قاله الحسن البصري، وحكي عن النخعي أيضًا.

وقول خامس: أنه يصومه ويقضيه حُكِيَ عن سالم بن عبد الله، والحسن البصري، وحكي عن الحسن البصري كقول أبي هريرة، ثم ارتفع الخلاف، ووقع الإجماع بعد هؤلاء على صحة صومه.

وفي صحة الإجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول، وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف.

وصح أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام- أخبر بذلك عن نفسه[1].

ووقع في شرح الفاكهي حكاية عن عروة والحسن وطاوس وعطاء وسالم: أن صوم الجنب باطل، وأنه إذا علم بجنابته ثم لم يغتسل حتى أصبح وجب عليه صوم ذلك اليوم، وقضاء يوم مكانه.

ثم حكي عن النخعي صحة صوم التطوع من غير قضاء، ويتم الفرض ويقضيه إلا إذا كان غير متعمد فلا قضاء عليه.

وفيه مخالفة لما أسلفناه عنهم، والذي قدمنا حكايته هو ما ذكره النووي في «شرحه لمسلم».

● **فرع:**

في معنى هذه المسألة: الحائض يدركها الفجر قبل الغسل ثم تتركه حتى تصبح. والجمهور على أنه لا قضاء عليها، سواء تركته عمداً أو سهواً.

وشذ محمد بن سلمة فقال: لا يجزئها، وعليها الكفارة والقضاء.

وهذا في المفرطة والمتوانية، فأما التي رأت الطهر فبادرت وطلع الفجر قبل تمامه، فقد قال مالك: هي كمن طلع عليها وهي حائض، يومها يوم فطر. وقاله عبد الملك.

قال القرطبي في «مفهمه»: وقد ذكر بعضهم قول عبد الملك هذا في المتوانية وهو أبعد

---

(١) أخرجه: مسلم (١١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

من قول ابن مسلمة.

قلت: وعليه اقتصر الفاكهي في حكايته عنه.

وعبارة الشيخ تقي الدين في «شرحه»: إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل، ففي مذهب مالك في وجوب القضاء قولان[1].

وقال النووي: مذهبنا ومذهب العلماء كافة أنه إذا انقطع دم الحائض والنفساء ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالهما صح صومهما، ووجب عليهما إتمامه، سواء تركت الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغير عذر: كالجنب إلا ما حكي عن بعض السلف مما لا يعلم صح عنه أم لا[2].

* الوجه الثالث: قولها: «من أهله» أي جماع أهله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وفي رواية: «من جماع غير احتلام»، وفيه دلالة لمن يقول بجواز الاحتلام على الأنبياء، وفيه خلاف، والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان، وهم منزهون عن ذلك، ويتأولون هذا الحديث على أن المراد يصبح جنبًا من جماع، ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه، ويكون قريبًا من معنى قوله -تعالى-: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة:٦١] ومعلوم أن قتلهم لا يكون بحق.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٣٨).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٢٢٢).

الحَدِيثُ السَّابعُ

١٨٦ - عَنْ أبي هُريرة رضي الله عنه عَنْ النبي ﷺ قال: «مَنْ نَسِي وَهُوَ صائِمٌ، فأَكلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فإنَّما أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقاهُ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الواو في: «وهو صائم» واو الحال أي نسي في حال صومه فأكل أو شرب.

وقوله: «فأكل أو شرب» عند البخاري إسقاط الألف في أو شرب والمراد الإثبات.

* الثاني: خص الأكل والشرب من بين سائر المفطرات لأنهما أغلبها وقوعًا، وإنهما لا يستغنى عنهما بخلاف غيرهما، ولكن نسيان الجماع نادر بالنسبة إلى ذلك، والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهومًا فلا يدل ذلك على نفي الحكم عما عداه، أو لأنه من باب تعليق الحكم باللقب، ولم يقل به إلا الدقاق.

* الثالث: ظاهر الحديث عدم القضاء على من أكل ناسيًا في صومه، وهو صريح رواية ابن حبان في صحيحه والدارقطني في «سننه»، وقال: إسنادها صحيح، وكلهم ثقات: «إذا أكل الصائم ناسيًا أو شرب ناسيًا فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه» وفي رواية لهما وللحاكم في مستدركه على الصحيحين: «من أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة»[٢].

قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم.

وقال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري.

قلت: قد تابعه أبو حاتم محمد بن إدريس، كما رواه البيهقي[٣].

وبعدم وجوب القضاء قال به جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم منهم: الشافعي وأبو حنيفة وداود ونقله النووي في «شرح مسلم» عن الأكثرين، سواء كان الصوم

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٣٣، ٦٦٦٩)، ومسلم (١١٥٥)، وأبو داود (٢٣٩٨)، والترمذي (٧٢١)، وابن ماجه (١٦٧٣).

(٢) أخرجه: ابن حبان (٣٥٢١)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١٧٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٣٠). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «السنن الكبرى» (٤/ ٢٢٩).

فرضًا أو تطوعًا، وسواء كان الفطر بأكل أو شرب أو جماع، وعمدتهم الروايات المذكورة، وسمي الذي يتمه صومًا، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، دون اللغوية وهي صورة الصوم.

والحمل على الأول أولى، إلا أن يكون ثم دليل خارج يقوي به اللغوي، فيعمل به ويتعين هنا حمله على الشرعي لصريح ما أسلفناه وإذا حمل عليه وقع مُجْزيًا، ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء، وهو صريح الروايتين السالفتين.

وقوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» ظاهره إقامة عذر الناس لإضافته إلى الله، وأنه فعله، ولهذا قال في الرواية السالفة: «فإنما هو رزق ساقه الله إليه». إذ الإفساد يناسبه إضافة الفعل إلى المكلف.

وذهب ربيعة ومالك إلى أنه لا بد من القضاء في الصوم المفروض.

قال الشيخ تقي الدين: وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه -يعني به الإمساك- وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر فيها.

قلت: وهذا القياس هدمه النص السالف الصريح الصحيح في أنه لا قضاء عليه.

قال الفاكهي: وكأن أصحابنا حملوا الإضافة في قوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» على الإخبار بعدم المؤاخذة لعلة النسيان، لا أنه يدل على صحة الصيام.

قلت: هذا حمل بعيد، ويرده أيضًا ما أسلفناه، ولما ذكر القرطبي في «مفهمه» رواية: «ولا قضاء عليه» ونقل عن الدارقطني أن إسنادها صحيح ورجاله كلهم ثقات. وذكر الرواية الثانية التي فيها عدم القضاء والكفارة أيضًا، قال: هي صحيحة أيضًا.

قال: وهذه نصوص لا تقبل احتمال سقوط المؤاخذة فقط.

قال: والشأن في صحتها، فإن صحت وجب الأخذ وحكم بسقوط القضاء.

وهذا عجيب منه، فإنه نقل عن الدارقطني أنه قال في الأولى: إسنادها صحيح، ثم قال في الرواية الثانية: هي صحيحة أيضًا، فكيف يقول بعد ذلك: الشأن في صحتها!!.

* الرابع: اتفق أصحابنا على أن الأكل والشرب القليل ناسيًا لا يفطر، واختلفوا في الكثير على وجهين:

أصحها: عند الأكثرين منهم لا يفطر؛ لإطلاق الحديث.

وصحح الرافعي أنه يفطر، كما في كلام الناسي في الصلاة إذا كثر، لأن النسيان في الكثير نادر. والأول: فرّق بينهما بأن الصلاة ينقطع نظمها بذلك بخلاف الصوم.

* الخامس: الجماع في الصوم ناسيًا: كالأكل فيه ناسيًا، على ما سلف، وهو ما صححه أصحابنا، ويدل له الرواية السالفة: «من أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة».

فإن قلنا: بصحة صومه فلا كفارة عليه.

وكذا إن قلنا: بعدم صحته على الأصح، لأنها تتبع الإثم.

وقال عطاء والأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل.

وقال أحمد: يجب في الجماع القضاء دون الأكل والشرب.

ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيًا عن حالة الأكل ناسيًا، فيما يتعلق بالعذر والنسيان .

ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى، كذا قال الشيخ تقي الدين.

ولك أن تقول: لا نأخذه من القياس، بل من قوله: «من أفطر في شهر رمضان» الحديث الذي أسلفناه عن رواية الدارقطني والحاكم.

● **فائدة:**

الحدث يستوي عمده وسهوه في النقض، بخلاف الأكل في الصوم. وفرّق القفال بينهما بأوجه، ومن «فتاويه» نقلت.

أحدها: الحدث من ضرورات الإنسان. والأصول مبناها على أن الضرورات تلحق بالنسيان، والنسيان لا يبطل بخلافه.

ثانيها: أن الطهر ينتقض بالغلبة من نوم أو إغماء بخلافه.

ثالثها: أن الوضوء أغلظ بدليل بطلانه بخروج الريح بخلافه.

رابعها: أن الحدث ليس بمنهي عنه، بخلاف الأكل، فلهذا فرّق فيه، وهذا أصحها.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٧٨ ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قالَ: بينما نحنُ جُلوسٌ عندَ رسول الله ﷺ إذْ جاءَهُ رَجُلٌ فقالَ: يا رسولَ اللهِ، هَلَكْتُ، قالَ: «مالك؟» قالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرأتِي، وأَنا صائِمٌ -وفي رواية: أصَبْتُ أهْلِي في رَمَضانَ- فقال رسول الله ﷺ: «هَلْ تَجدُ رَقَبَةً تُعْتِقُها؟» قال: لا، قال: «فَهَلْ تَسْتَطيع أنْ تَصُومَ شهرَيْنِ مُتَتابعيْنِ؟» قال: لا، قال: «فَهَلْ تَجدُ إطْعامَ ستِّينَ مسْكينًا؟» قال: لا، قال: فَمكَثَ النبي ﷺ، فبينا نحنُ عَلَى ذلِكَ أُتِي النبيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فيه تَمْرٌ، وَالعَرَقُ: المِكْتَلُ - فقال النبي ﷺ: «أيْنَ السَّائلُ؟» قال: أنا، قال: «خُذْ هذا، فَتصَدَّقْ به»، فقال الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرَ مِني يا رسول اللهِ؟ فَوَاللهِ ما بَيْنَ لا بَتَيْها -يُريدُ الحَرَّتين- أهْلُ بيْتٍ أفْقَرُ مِنْ أهل بيْتِي، فَضَحكَ النبي ﷺ، حتَّى بَدَتْ أنْيابُه، ثمَّ قال: «أطْعِمْهُ أهْلَكَ»[1].

قال المصنف: «الحَرَّة»: أرْضٌ ترْكَبُها حِجارَةٌ سُودٌ.

● **الكلام عليه من خمسة وثلاثين وجهًا، وبعضهم أفرده بالتصنيف في مجلد ضخم:**

* الأول: قوله: «بينما» اعلم أن بينما تتلقى تارة «بإذ» وتارة «بإذا» اللتين للمفاجأة، قال الشاعر:

فبينما العسر إذ دارت مياسير

وقوله:

بينما المرء في الأحياء مغتبط ... إذ هو الرمس يعلوه الأعاصير

وأما بينا: فلا تتلقا بواحدة منهما، بل وجه الكلام أن يقال: «بينا زيد قائم جاء عمرو» ونحو ذلك، لأن المعنى فيه بين أثناء الزمان «جاء عمرو» وقد جاءتا أعني «بينما» و «بينا» في هذا الحديث على هذه القاعدة قال: «فبينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل» فتلقى بينما بإذ، وقال: «فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ» ولم يقل: إذ أتي.

* الثاني: هذا الرجل هو سلمة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٣٦، ١٩٣٧، ٢٦٠٠، ٥٣٦٨، ٦٠٨٧، ٦١٦٤)، ومسلم (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠، ٢٣٩٢)، وابن ماجه (١٦٧١).

ويقال: سلمان بن صخر البياضي.

وسلمة: أصح وأشهر.

وقال أبو عمر: سلمان وهم وليس في الصحابة سلمان إلا سلمان الفارسي، وسلمان بن عامر الضبي، قال: وقيل: إن سلمة بن صخر، يقال له: سلمان.

قلت: وسلمة هذا هو المظاهر من امرأته أنه لا يطأها في رمضان حتى ينسلخ فواطئها فيه، ذكره عبد الغني بن سعيد الحافظ، والظاهر اختلاف الواقعتين إن كانتا لسلمة بن صخر، لأن في حديث الوقاع في الصحيح: إن ذلك كان نهاراً. وفي الظهار كان ليلاً في الترمذي وغيره.

وقد يجمع بينهما بأنه وطأ ليلاً إلى أن أصبح، لأنه كان امرأً يصيب من النساء ما لا يصيب غيره. فلما دخل رمضان خاف إن أصاب منها شيئًا يتابع به حتى الصباح، فظاهر منها حتى ينسلخ رمضان، فبينما هي تخدمه ذات ليلة إذ تكشف له منها شيء، فما لبث أن نزا عليها، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فذكر ذلك له، الحديث بطوله خرجه أبو داود وغيره[١].

* الثالث: معنى: «هلكت» وقعت في الإثم بفعل ما حرم عليَّ فعله في الصوم، وهو الجماع فيه. وفي رواية لمسلم من حديث عائشة «احترقت» قال: «ولِمَ؟». قال: «وطأت أهلي في رمضان نهاراً»[٢].

وفي رواية مرسلة في الموطأ «جاء أعرابي يضرب فخذه وينتف شعره يقول: هلك الأبعد»[٣].

وفي رواية «هلكت وأهلكت».

واستدل بها بعضهم: على مشاركة المرأة إياه في الجنابة وهي زيادة قال فيها الدارقطني: تفرد بها أبو ثور، عن معلي بن منصور، عن ابن عيينة، وكلهم ثقات[٤].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (١٢٠٠)، وابن ماجه (٢٠٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٢).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

(٤) «العلل» (١٠/ ٢٣٢).

وأما البيهقي فقال: هذه زيادة لا يرضاها أصحاب الحديث[1].

وضعفها الحاكم وحملها على أنها أدخلت على محمد بن المسيب الأرغياني، فقد رواه جماعات بدونها.

* الرابع: قوله: «وقعت على أهلي وأنا صائم» أي في رمضان، كما جاء في الرواية الثانية.

وقوله: ((ما لك)) جاء في الصحيح: ((ما أهلكك))، وفي رواية: ((ويحك))، وفي أخرى: ((ويلك)).

* الخامس والسادس: فيه وجوب السؤال عن علم ما يفعله الإنسان مخالفًا للشريعة، والخوف من سوء عاقبته.

* السابع: فيه جواز إظهار المعصية لمن يرجو منه تخليصه من إثمها وعاقبتها.

* الثامن: فيه عدم تعزيره عليه مع وجوب الكفارة عليها إذا فعلها جاهلاً، وكانت لا حد فيها خصوصًا إذا جاء مستفتيًا، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية، لكنه باعترافه بها يقتضي أن يكون فعله إياها كان وهو عالم بأنها معصية، لا جاهل. فإن مجيئه مستفتيًا معترفًا بالهلاك يقتضي العلم، والندم، والتوبة، والتعزير استصلاح، ولا استصلاح مع الصلاح. فإنا لو عزرنا كل من جاء يستفتي عن مخالفة أدى ذلك إلى ترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في المخالفات والخروج منها. وذلك مفسدة عظيمة، يجب دفعها، كيف والمفتي في زمننا لم يكن إليه إقامة التعزيرات، مع أنه -عليه الصلاة والسلام- كان هو الحاكم والإمام والمفتي والمشرع، ولم يقم عليه التعزير بقول ولا فعل.

لكن نقل البغوي في «شرح السنة»: في باب: كفارة الجماع في نهار رمضان: إجماع الأمة على أن من جامع متعمداً في نهار رمضان يفسد صومه وعليه القضاء، ويعزر على سوء صنيعه.

قال: والحديث يدل على أن من ارتكب ما يوجب تعزيراً يجوز تركه للإمام، لأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يأمر بتعزير الأعرابي.

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٢٢٧).

وجزم ابن يونس[١] في «شرح التعجيز»: بأنه يعزر أيضًا.

ونقل ابن العطار[٢] في «شرحه»: عن بعض أصحابنا أن من جامع امرأته حائضًا وقلنا يُكفر عُزّر بلا خلاف.

قال: وذكر بعض أصحابنا فيما يجب التعزير فيه مع وجوب الكفارة في المجامع في رمضان وفي الظهار والقتل وجهان:

أحدهما: لا يجب لما ذكرنا.

وأرجحهما: عندهم الوجوب.

قالوا: لأن الكفارة إنما وجبت لانتهاك حرمة الوقت، ولقول الزور، وفوات الروح، والتعزير يجب لحق الله -تعالى- في الزجر والمخالفة.

وأجرى اللخمي من المالكية الخلاف في إيجاب العقوبة على المجامع على الخلاف في شاهد الزور يجيء ثانيًا، وفي عقوبته قولان.

وقد يفرق بينهما بأن شاهد الزور أعظم جناية لتعلق حق الغير بها، بخلاف جناية المجامع، فإنه قد لا يتعلق، كما إذا كان الغير مفطرًا أو معذورًا.

* التاسع: فيه استعمال الكنايات فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه: كالمواقعة والإصابة ونحوهما عن النكاح ونحوه.

* العاشر: فيه وجوب الكفارة بإفطار المجامع عامدًا، وهو مذهب جميع العلماء، سوى من شذ منهم، وقال: لا تجب وهو محكي عن الشعبي وآخرين، وقاسوه على الصلاة؛ فإنه لا كفارة بإفسادها.

وهذا قياس مع وجود النص، والفرق لائح، فإنه لا مدخل للمال في جبرانها، بخلاف الصوم بدليل الشيخ الهِمِّ وغيره.

واحتج له أيضًا: بأنها لو وجبت لما سقطت بالإعسار.

---

(١) هو أحمد بن موسى بن يونس، الإمام شرف الدين أبو الفضل ولد سنة خمس وسبعين وخمسمائة، وتوفي في ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وستمائة. انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ١١١).

(٢) هو علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان أو الحسن بن العطار ولد يوم عيد الفطر سنة أربع وخمسين وستمائة، وتوفي بدمشق في ذي الحجة، سنة أربع وعشرين وسبعمائة. انظر: «الدرر الكامنة» (٣/ ٥)، و «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٦١)، و «هدية العارفين» (١/ ٧١٧)، و «معجم المؤلفين» (٧/ ٥)، و «طبقات الشافعية للسبكي» (٦/ ١٤٣).

وهو عجيب، فإن السقوط بالإعسار، يقتضي تقدم وجوب، حتى يقتضي السقوط، وإلا لما صح السقوط الذي هو بمعنى الخروج، كيف والأصل والقياس الوجوب، والمسبب لا يبطل السبب. فإن الإعسار مسبب، والوطء في رمضان سبب، والوجوب إنما يسقط للاستحالة أو للمشقة، ولا استحالة ولا مشقة، فإن المطالبة بالكفارة إنما تكون عند القدرة، ومع الإعسار لا قدرة فحينئذ لا يرفع الإعسار الوجوب من غير معارض سائغ.

فإن قيل: يرفع بمقارنة الإعسار لأنها لم ترد، ولا أعلم الشارع ببقائها في الذمة، فإنها لو بقيت لأعلم به، كيف والبيان واجب عليه.

فالجواب: أن الحديث يدل على استقرار الكفارة بدليل إخبار السائل بالعجز عن العتق والصيام والإطعام. ومجيء العرق وإعطاؤه إياه، ليخرجه كفارة، فلو لم تجب لما أمره بإخراجها، ولو سقطت بالعجز لم يكن عليه شيء، فدل على ثبوتها في ذمته، وإذنه له بإطعام عياله للاضطرار، وإزالته يجب على الفور.

والكفارة لا تجب على الفور، بل على التراخي، كما جزم به النووي في شرح مسلم[1]، خصوصًا في هذا الحال، وهي صدقة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»[2] فلم يكن له أن يتصدق على غيره، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين.

واعلم: أنه وقع في شرح هذا الكتاب لابن العطار لما حكى القول الشاذ: أنه لا كفارة.

قال: إنه قول ضعيف للشافعي .

وهو غريب لا نعرفه للشافعي إلا في حالة العجز عن جميع الخصال.

* الحادي عشر: لو جامع ناسيًا هل يفطر وتجب عليه الكفارة أم لا يجبان أو يجب القضاء دونها؟ فيه ثلاثة مذاهب، أسلفناها في الحديث قبله.

والصحيح عندنا: أنهما لا تجبان كما سلف، ومشهور مذهب مالك: أنه لا كفارة عليه، وهو قول أكثر الصحابة.

وذهب أحمد وبعض الظاهرية والمالكية: على إيجابها عليه.

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٣٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وروي ذلك عن عطاء ومالك.

واحتج من قال بالوجوب: بأنه حكم ورد على جواب سؤال من غير استفصال عن عمد أو نسيان، فنُزّل منزلة العموم، لأن الحكم من الشارع إذا ورد عقب ذكر واقعة محتملة لأحوال مختلفة الحكم، كان حمله على العموم أولى حملاً على الفوائد المتكثرة.

والجواب عن ذلك: بأن حالة النسيان في حق هذا السائل بعيدة جدًّا بالنسبة إلى الجماع، ومحاولة مقدماته، وطول زمانه، وعدم اعتياده في كل وقت، فلم يحتج إلى الاستفصال بناء على الظاهر، كيف وقد قال: «هلكت» فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ومعرفته بالتحريم.

* الثاني عشر: فيه جريان وجوب العتق ثم الصوم ثم الإطعام مرتبًا لا مخيراً. وهو قول جميع العلماء، خلافًا لما في المدونة؛ فإن فيها لا يعرف مالك غير الطعام، لا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصيام.

قال الشيخ تقي الدين: وعدم جريان العتق والصوم في ذلك - معضلة ربَّاء ذاتُ وَبَر. لا يُهتدى إلى توجيهها، مع مصادمتها الحديث، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، وذكروا وجوهًا في ترجيح الطعام على غيره:

منها: أن الله -تعالى- ذكره في القرآن رخصة للقادر، يعني في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] ونسخُ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للإطعام، لاختيار الله -تعالى- له في حق المفطر للعذر، كالكبر والحمل والإرضاع.

ومنها: جريان حكمه في حق من أخره قضاء رمضان، حتى دخل رمضان ثان.

ومنها: مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم، الذي هو إمساك عن الطعام والشراب.

ومنها: شمول نفعه في المساكين.

وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البدأة بالعتق، ثم بالصوم، ثم بالإطعام.

فإن هذه البدأة إن لم تقتضِ 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 يكون بالإطعام

وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع، والإفطار بغيره فجعل الإفطار بغيره يكفر بالإطعام لا غير، وهذا أقرب في مخالفة النص من الأول.

قلت: والحديث رواه مالك في «موطئه»[١] من طريقين:

الأول: من حديث أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينًا. فقال: لا أجد. ثم ذكر باقي الحديث، فهذه حجة عليه، حيث لا يعرف غير الإطعام.

قال ابن حبان في «صحيحه»[٢] بعد أن أخرج الحديث من هذا الوجه: لم يقل أحد في هذا الخبر عن الزهري: «أو صوم شهرين أو إطعام ستين مسكينًا» إلا مالك وابن جريج.

الطريق الثاني: من حديث عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب مرسلاً[٣]، وفيه ذكر العتق «ثم أهد بدنة».

وسيأتي الكلام على هذه الرواية، نعم قد يستدل له برواية الصحيحين من حديث عائشة[٤]: أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «تصدق» فتصدق ولم يذكر فيه غير ذلك، ويجاب بأنها رواية مختصرة.

أما ترتيب هذه الخصال والتخيير فيها فقد اختلف فيه مالك والشافعي:

فقال مالك في المشهور من مذهبه: هي على التخيير.

وقال الشافعي: هي على الترتيب، وبه قال أصحاب مالك.

واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال، وقوله أولاً: «هل تجد رقبة تعتقها؟» ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الإطعام بعده وعطف الجمل بالفاء المرتبة المعقبة.

ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك.

وقال: مثل هذا قد يستعمل في التخيير أي كما في حديث كعب بن عجرة. وقوله -عليه الصلاة والسلام- له: «أتجد شاة؟» قال: لا. قال: «فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٩٦).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٨/ ٢٩٢).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٣٥)، ومسلم (١١١٢).

مساكين»[١]، ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام، والتخيير في الفدية ثابت بنص القرآن.

قال: فيدل في الأولوية مع التخيير وهو غير مسلم. فإن ذكر هذه الأشياء الثلاث مرتبة في معرض البيان والسؤال بمنزلة الشرط للحكم، ومقتضى ذلك الترتيب لا التخيير. ورواية مسلم: «أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينًا»[٢].

«فأو» هنا للتقسيم لا للتخيير، تقديره يعتق أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنهما، ويبينه باقي الروايات .

ودعوى القرطبي أن هذه قضية أخرى بعيدة ثم حمله «أو» على التخيير: ليس بجيد لما قدمناه.

* الثالث عشر: قوله: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا» في أبي داود في قصة سلمة البياضي أنه قال: «والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها. وضرب صفحة عنقه»[٣] يستدل به على جواز إعتاق الرقبة الكافرة، في الكفارة، وهو قول أبي حنيفة وغيره.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا رقبة مؤمنة، حملاً للمطلق على المقيد في كفارة القتل.

وأبو حنيفة: يحمل المقيد على المطلق.

وهذا مبني على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا؟ وإذا قيد، فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسألة مشهورة في أصول الفقه.

قال الشيخ تقي الدين: والأقرب أنه إن قيد فبالقياس.

قلت: ويقوي مذهب الشافعي بقوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث السوداء: «اعتقها فإنها مؤمنة»[٤].

● **فائدة:**

شرط الرقبة أيضًا أن تكون سليمة من العيوب، خلافًا لداود.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٢١٣).

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٢٨٢)، والنسائي (٣٦٥٣) من حديث الشريد بن سويد الثقفي.

وضابط العيب في الكفارة: ما أضر بالعمل إضراراً بيناً .

وبيان ذلك محله كتب الفروع.

* الرابع عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه لا يجب في الجماع على الرجل والمرأة إلا كفارة واحدة، إذ لم يذكر له ما على المرأة وهو الأصح عند الشافعي ومذهب داود وأهل الظاهر.

وذهب مالك وأبو ثور وأصحاب الرأي وأحمد في أصح الروايتين والشافعي في أحد قوليه: إلى وجوبها على المرأة إن طاوعته.

ويتأولون هذا الحديث: على أن المرأة لعلها كانت مكرهة أو ناسية لصومها أو ممن يباح لها الفطر ذلك اليوم لعذر السفر أو المرض أو الطهر عن الحيض.

وسوّى الأوزاعي بين المكرهة والطائعة على مذهبه.

وقال مالك في مشهور مذهبه في المكرهة: إنّ مكرهها يكفِّر عنها بغير الصوم، لأنه هتك صومين بالنسبة إليها وإليه فكأنه هتك يومين.

وقال سحنون: لا شيء عليه لها ولا عليها. وبهذا قال أبو ثور، وابن المنذر.

وقال الفاكهي: ولم يختلف مذهب مالك في قضاء المكرهة والنائمة، إلا ما ذكر ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك أنه لا غسل على الموطوءة نائمة، ولا مكرهة، ولا شيء عليها إلا أن تلتذ.

قال ابن القصار: فتبين من هذا أنها غير مفطرة.

فظاهره أنه لا قضاء على المكرهة إلا أن تلتذ، ولا على النائمة لأنها كالمحتلمة، وهو قول أبي ثور في النائمة والمكرهة.

واختلف في وجوب الكفارة على المكرهة على الوطءِ لغيره على هذا.

وحكى ابن القصار عن أبي حنيفة: أنه لا يلزم المكره كفارة عن نفسِهِ ولا من أكره.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» معنى: تستطيع تقدر وتطيق وتقوى. يقال: استطاع يستطيع، واستتاع يستتيع، واسطاع يسطيع. وقد ضمنوا حروف المضارعة من هذا الأخير، وإن كان زائداً على أربعة أحرف، ومثله: إهراق يهريق.

واعتذر عنهما سيبويه: بأن السين في استطاع والهاء في إهراق زائدتان للعوض.

واعترض عليه: بأنه لم يحذف منهما شيء فيحتاجا إلى عوض.

وأجاب السيرافي عن ذلك بأن قال: العوض إنما هو من نقل الحركة، إذ الأصل في اسطاع أطوع، وفي إهراق أروق، فلما نقلت فتحة الواو إلى ما قبلها في الموضعين قلبت ألفًا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها الآن فكانت الزيادة عوضًا من ذلك.

* السادس عشر: التتابع: التوالي وهو حجة الجمهور على ابن أبي ليلى إذ لم يشترطه.

* السابع عشر: فيه الانتقال من الصوم إلى الإطعام عند عدم استطاعته وفي بعض الروايات في قصة سلمة في الظهار: «وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام» ومقتضاها عدم استطاعته لشدة الشبق، وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع.

فنشأ لأصحابنا -رحمهم الله- في أن هذا هل يكون عذراً مرخصًا في الانتقال إلى الإطعام في حق من هو كذلك -أعني شديد الشبق- فقال به بعضهم: كذا قال الشيخ تقي الدين.

قلت: بل هو الأصح عندهم.

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فهل تجد إطعام ستين مسكينًا» .

هو صريح في الدلالة على استيعاب هذا العدد، وبه قال عامة الفقهاء، خلافًا لما روي عن الحسن: أنه يطعم أربعين مسكينًا عشرين صاعًا.

وصريح أيضًا في الرد على من قال: يطعم عشرين مسكينًا ثلاثة أيام.

وصريح أيضًا في الرد على أبي حنيفة حيث جوز إطعام ذلك لمسكين واحد، كما نقله القرطبي عنه .

حجة الجمهور من وجهين:

أحدهما: أنه أضاف «الإطعام» الذي هو مصدر «أطعم» إلى ستين، ولا يكون ذلك موجودًا في حق من أطعم عشرين مسكينًا ثلاثة أيام.

الثاني: أن القول بإجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالبطلان. وقد علم ما في ذلك في الأصول.

* التاسع عشر: جمهور المشترطين ستين قالوا: لكل مسكين مد، وهو ربع صاع. وقال أبو حنيفة والثوري: لكل مسكين نصف صاع.

* العشرون: قوله: «فمكث» هو بفتح الكاف وضمها، كما تقدم واضحًا في الحديث الثامن من باب صلاة النبي ﷺ.

وجاء في الصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- قال للأعرابي: «اجلس» وسببه انتظار الوحي فيه، أو ليجتهد في خلاصه مما وقع فيه.

* الحادي والعشرون: «العَرَق» بفتح العين والراء على المشهور في الرواية واللغة، وحكاه القاضي عياض عن الجمهور.

وروي بإسكان الراء، والصواب: الأول.

فإن العَرْق بإسكان الراء: العظم الذي فيه اللحم والفَرَق: -بتحريك الفاء وتحريك الراء وإسكانها- ستة عشر رطلاً.

وقد فسر العرق: بالمكتل بكسر الميم وفتح المثناة فوق وهو من الخوص، وفُسِّر مرة أخرى: بأنه المكتل الضخم.

ويقال للعرق أيضًا: الزبيل بفتح الزاي من غير نون كالرغيف، والزنبيل بكسر الزاي وزيادة نون كالقنديل، كذا في «شرح مسلم» للنووي.

وقال القرطبي: هو الزنبيل بكسر الزاي على رواية الطبري وبفتح الزاي لغيره، وهما صحيحان، وسمي بذلك لأنه تحمل فيه الزبل، ذكره ابن دريد.

وسمي عرقًا: لأنه جمع عَرَقَةً وهي الضفيرة من الخوص ومن سماه عرق فلأنه منها.

ويجمع أيضًا: على عرقات.

ومن أسمائه أيضًا: القفة، والسفيفه بفتح السين المهملة وبالفائين.

والعَرَق: عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعًا، وذلك ستون مدًّا لكل مسكين مد، لأن الصاع أربعة أمداد، وإذا ضربناها في خمسة عشر كانت ستين وجاء في رواية لأبي داود «فأتي بعرق فيه عشرون صاعًا» قال البيهقي وروايته الأخرى: «أنه أُتي بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعًا» أصح وفي رواية لمسلم «فجاء، عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به»، ويجاب عنها بأن العرق قد يُصغر وقد يكبّر، وبذلك يجمع بين الروايات.

* الثاني والعشرون: «اللابتان» الحرتان، والمدينة بين الحرتين: شرقية وغربية.

قال ابن حبيب: ولها حرتان آخرتان: حرة بالقبلة وحرة بالجرف ويرجع كلتاهما إلى الشرقية والغربية لاتصالهما بهما.

والحرة: أرض تركبها حجارة سود، كما سبق من كلام المصنف.

وعبارة الشيخ تقي الدين: الحرة: حجارة سود.

وعبارة النووي: الحرة: الأرض الملبسة حجارة سود .

زاد غيره: إذا كانت بين جبلين.

ويقال: لابه ولوبة ونوبة بالنون، حكاهن أبو عبيد والجوهري وخلائق.

ومنه قيل: للأسود لوبى ونوبى باللام والنون وقالوا: وجمع اللابة: لوب ولاب ولابات وهي غير مهموزة.

* الثالث والعشرون: قوله: «على أفقر مني» أي ومن يتصدق عليه أفقر مني هكذا وقع في نسخ هذا الكتاب وهو رواية البخاري وفي إحدى روايتي مسلم «على أفقر منا» كما ذكره القرطبي قال: وهو محذوف همزة الاستفهام تقديره: أعلى أفقر منا. والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: أنتصدق به على أحد أفقر منا. والرواية الأخرى: «أفقر منا» بحذف «على» والرواية فيه حينئذٍ بالنصب على إضمار الفعل تقديره: «أتجد أفقر منا» وقد يجوز رفعه على خبر المبتدأ أي «أحدًا أفقر منا» ورواية مالك: «ما أجد أحدًا أفقر مني».

* الرابع والعشرون: قوله: «أهل بيت أفقر من أهل بيتي» مرفوع لأهل بيت.

* الخامس والعشرون: قوله: «فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه» سبب ضحكه - عليه الصلاة والسلام- يحتمل التعجب من حال السائل وتباينه حيث كان أولاً محترقًا هالكًا متلهفًا حاكمًا على نفسه بذلك، ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه وعياله.

ويحتمل أنه من رحمته -عليه الصلاة والسلام- به وشفقته عليه وإطعامه هذا الطعام بعد أن أمره بإخراجه وإحلاله.

* السادس والعشرون: «الأنياب» جمع ناب، وهي الأسنان الملاصقة للثنايا، وهي أربعة أنياب، وأربعة ضواحك، واثني عشر رحا ثلاثة في كل شق، وأربعة نواجذ، وهي أقصاها، ويلي الثنايا أربع رباعيات، فذلك اثنان وثلاثون، قاله أبو زيد فيما نقله ابن قتيبة عنه.

وقال الأصمعي: مثله إلا أنه قال: الأَرْحا ثمانية فينقص أربعة.

وجاء في رواية: «حتى بدت نواجذه» وهي الأنياب هنا جمعًا بين الروايتين، وجاء في حديث آخر في قصة أخرى: «فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه».

وأجاب بعضهم: أنه حيث ضحك متبسمًا إنما كان لأمر يتعلق بالدنيا وحيث ضحك حتى بدت نواجذه إنما كان لأمر يتعلق بالآخرة، ويعكر على هذا رواية: «حتى بدت نواجذه» هنا.

* السابع والعشرون: فيه جواز الضحك وهو غير التبسم، كما جاء من أنه -عليه الصلاة والسلام- كان ضحكه تبسمًا، فيجوز أن يكون الغالب من ضحكه، لا كله. وأما قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٩] فضاحكًا حال مقدرة أي تبسم بقدر الضحك، لأن الضحك يستغرق التبسم.

قال الفاكهي: هذا هو الصحيح عندي وقد جعله ابن عصفور: حالة مؤكدة، وهو بعيد أو وهم.

فقد علمت بذلك أن التبسم غير الضحك، ويقال منه: ضحِكَ يضحَك ضَحْكًا وضِحِكًا لغات والضَّحْكَةُ المرة الواحدة.

* الثامن والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «اذهب فأطعمه أهلك» فيه أقوال:

أحدها: أن هذا خاص بهذا الرجل وحده، قاله الزهري يعني أنه يجزيه أن يأكل من صدقة نفسِهِ لسقوط الكفارة عنه، فسوغها له النبي ﷺ وقد روي: «كله وأطعمه أهلك».

ثانيها: أنه منسوخ وهما ضعيفان.

ثالثها: يحتمل أنه أعطاه إياه لكفارته، وأنه يجزيه عن من لا تلزمه نفقته من أهله.

رابعها: أنه لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له إعطاء الكفارة عن نفسه لهم، وقد جوز ذلك بعض أصحابنا حكاه الشيخ تقي الدين.

خامسها: لما ملكها، وهو محتاج جاز له أكلها هو وأهله لحاجتهم.

قال بعضهم: ولأن في أكله منها إذا كان محتاجًا. إجبار معه، فجاز له، وفيه نظر.

سادسها: وهو أقربها، كما قال الشيخ تقي الدين: أنه أطعمه لفقره، وأبقى الكفارة

عليه متى أيسر. وهذا هو الصحيح عندنا. وهو مذهب مالك.

وذهب الأوزاعي وأحمد: إلى أن حكم من لم يجد الكفارة ممن لزمته من سائر الناس سقوطها عنه مثل هذا الرجل .

وهو قول عندنا كزكاة الفطر.

ووجه عدم السقوط القياس على سائر الديون والحقوق المؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، وليس في الحديث سقوطها بل قوله -عليه الصلاة والسلام- لما أتى بالعرق له: «خذ هذا فتصدق به» دليل على بقائها، وإنما أذن له في صرفه لعياله لحاجته كما سيأتي، فإن الكفارة تجب على التراخي لا على الفور، كما سلف في الوجه العاشر. وجاء في رواية غريبة من حديث علي في الدارقطني أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «انطلق فكله أنت وعيالك. فقد كفر الله عنك»[1]. وفي إسنادها ابن عقدة وقد ضعفوه.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: «إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر»[2].

وترجم عليه أيضًا: المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج؟[3].

وترجم عليه في باب: «النفقات»: نفقة المعسر على أهله[4].

* التاسع والعشرون: «الأهل»: هو كل من تلزمه نفقته ذكره الرافعي في كتاب الحج.

وقال الفاكهي: ظاهر الحديث دخول ذوي القربى والزوجة فيه، يقال: أهل الزوجة، وأهل الدار، وكذلك الأَهْلاتُ وأهَلات بإسكان الهاء وفتحها وأهَالٍ زادوا فيه التاء على غير قياس، كما جمعوا ليلاً على ليالٍ وقد جاء في الشعر، آهَالٌ مثل فرح وأفراح ووتد وأوتاد.

* الثلاثون: جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع، وهو الأصح عندنا، إذ الصوم المطلوب منه لم يفعله، وهو باق عليه كالصلوات وغيرها إذا لم تفعل بشروطها.

وقيل: لا يجب، وبه قالت طائفة من أهل العلم، لأن الخلل الحاصل قد انجبر بالكفارة،

---

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٦٣).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٧٣).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٥١٣).

ولسكوته -عليه الصلاة والسلام- عنه في الصحيح.

وفي وجه ثالث: إن كفر بالصوم دخل فيه القضاء وإلا فلا، لاختلاف الجنس، وبه قال الأوزاعي.

والصحيح عندنا: الأول.

وقد روى أبو داود والدارقطني أنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بالقضاء[1] وأعلها ابن حزم[2]، بمن احتج به في الصحيح كعادته في التعنت.

ووقع في «الوسيط» للغزالي أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يأمر الأعرابي بالقضاء، وليس بجيد منه، وهذا الخلاف في حق الرجل.

أما المرأة فيجب عليها القضاء قطعًا إذا لم تلزمها الكفارة، ولا يتحمل الزوج فإن الكفارة إذا كانت صومًا لم يتحمل، فما ظنك بالقضاء.

قال الفاكهي: ولا أعلم خلافًا في وجوب القضاء عليهما عندنا إلا ما تقدم من احتمال كلام ابن القصار مكرهة كانت أو طائعة.

* الحادي والثلاثون: اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا مكنت طائعة فوطأها الزوج كما سلف في الوجه الرابع عشر.

ومشهور مذهب مالك أنها إن كانت طائعة يجب عليها كفارة أخرى عن نفسها مع القضاء، وإن كانت مكرهة فالقضاء عليها وعلى زوجها كفارة عنها فيكون عنه كفارتان. عنه وعنها كذا فصل الفاكهي.

وقال القرطبي: مذهب مالك والجمهور: أن الكفارة على الجاني وحده.

ومذهب الشافعي وأهل الظاهر: أنها عنه وعن موطوئته.

قلت: هذا قول عنه فإنّ عنْهُ أقوال:

أصحها: يجب كفارة واحدة على الزوج.

ثانيها: عنه وعنها.

ثالثها: عليها كفارة أخرى.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٢٨٧)، والدارقطني في «السنن» (٢/ ١٩٠).

(٢) «المحلى» (٣/ ١٧٣).

وحكى الدارمي وغيره وجهًا: أنه يجب على الزوج في ماله كفارتان: كفارة عنه، وكفارة عنها.

وهو مصادم للحديث. والكلام على هذه الأقوال وما يتعلق بها محله كتب الفروع.

ثم قال القرطبي: ومشهور مذهب مالك في المكرهة أن مكرهها يكفر عنها.

قلت: وبالأول من أقوال الشافعي قال داود وأهل الظاهر.

وبقول مالك قال أبو ثور وأهل الرأي أعني: وجوب الكفارة على المرأة إن طاوعت كما أسلفناه في الوجه الرابع عشر ونقله البغوي في «شرح السنة» عن أكثر العلماء.

واحتج لعدم الوجوب عليها: أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة إلى الإعلام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد أمر -عليه الصلاة والسلام- أُنيسًا أن يغدو على امرأة العسيف، فإن اعترفت رجمها[1]، فلو وجبت عليها لأعلمها بذلك، كما في حديث أنيس.

ومن أوجبها عليها أجاب بوجوه:

أحدها: أنّا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها، فإنها لم تعترف بسبب الكفارة، وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكمًا وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب في حقها، ولم يثبت على ما بيناه.

ثانيها: أنها قضية حال، يتطرق إليها الاحتمال، ولا عموم لها، وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطء: إما لصغرها، أو جنونها، أو كفرها، أو حيضها، أو طهارتها من الحيض في أثناء النهار.

واعترض على هذا بأنّ علمه -عليه الصلاة والسلام- بحيضها وعدمه عسر ولو كان علمُه ولم يخبره به الأعرابي ولم يسأله النبي ﷺ كان مستحيلاً.

وأما باقي الأعذار المذكورة من الصغر والجنون وغيرها فكلها أعذار تنافي التحريم على المرأة، وينافيها قوله في الرواية السالفة: «هلكت وأهلكت» .

وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية. وقد علمت ما فيها فيما مضى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

وثالثها: أنّا لا نسلم عدم بيان الحكم، فإن بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة، لاستوائهما في تحريم الفطر، وانتهاك الحرمة، مع العلم بأن إيجاب الكفارة هو ذاك، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين، وهذا كما أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي، لعلمه بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي كما قال الشيخ تقي الدين.

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا في المرأة معنى يمكن أن يظن به 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 على الزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جِمَاعِهِ، فيمكن أن يكون هذا منه.

وأيضًا: فجلعوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل، والمرأة محل، فيمكن أن يقال: الحكم مضاف إلى من نسب إليه الفعل، فيقال واطء ومواقع. ولا يقال للمرأة ذلك.

قال الشيخ: وليس هذا بقوي، فإن المرأة يحرم عليها التمكين. وهي آثمة به مرتكبة كبيرة، كالرجل. وقد أضيف اسم الزنا إليهما في كتاب الله تعالى، ومدار الوجوب على هذا المعنى.

* الثاني والثلاثون: دل الحديث دلالة ظاهرة على أنه لا مدخل لغير الخصال الثلاثة في الكفارة ونقل عن الحسن البصري وعطاء: أن المكفر إن لم يجد رقبة أهدى بدنة إلى مكة قال عطاء: أو بقرة. حكاه القرطبي ورواه مالك في الموطأ من مراسيل سعيد بن المسيب من رواية عطاء بن عبد الله الخراساني عنه، أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «فهل تستطيع أن تهدي بدنة»[1].

قلت: وقد اختلف في عطاء هذا على قولين:

- أحدهما: أنه ابن عبد الله.
- الثاني: أنه ابن ميسرة مولى المهلب ابن أبي صفرة، وأدخله البخاري في «الضعفاء

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

والمتروكين» لتكذيب ابن المسيب له حين سئل عنه أنه حدثه بحديث الأعرابي: كذب ما حدثته.

قال القاضي عياض: أنكر سعيد على عطاء روايته عنه البدنة.

وقال ابن طاهر: في تذكرته قوله: «اهد بدنة» باطل.

قال ابن بزيزة: ووهم البخاري في إدخال عطاء في الضعفاء فإنه كان عالمًا فاضلاً مجيداً للقرآن ولعلم القرآن من التفسير وغيره وروى عنه مالك ومعمر والأوزاعي.

* الثالث والثلاثون: يستنبط من الحديث أن من ادعى عذراً يسقط عنه شيئًا أو يفتح له أخذ شيء يقبل قوله ولا يكلف إقامة البينة على ذلك، فإن هذا الرجل ادعى الفقر وادعى أنه ما أصيب إلا من الصوم كما مضى.

* الرابع والثلاثون: قوله له: «خذ هذا فتصدق به» يلزم منه أن يكون ملَّكه إياه ليتصدق به عن كفارته ويكون هذا كقول القائل أعتقت عبدي عن فلان فإنه يتضمن سبقية الملك عند قوم.

قال القرطبي: وأباه أصحابنا من الاتفاق على أن الولاء للمعتق عنه، وأن الكفارة تسقط بذلك.

* الخامس والثلاثون: جاء في رواية في الصحيح «أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ أن يكفر بعتق رقبة» وذكر الحديث .

ويتمسك بهذه الرواية لمذهب مالك وجماعة: أن من هتك صوم رمضان بأي وجه كان من أكل أو شرب أو غيرهما تجب عليه الكفارة .

لكن للمخالف أن يحمل الإفطار على الموافقة جمعًا بين الروايات ويبعد كل البعد تعدد الواقعة. وإن ادعى القرطبي أن التعدد هو الظاهر لأجل مذهبه في ذلك.

* السادس والثلاثون: ترجم البخاري على هذا الحديث في كتاب الهبة من «صحيحه»: باب: إذا وهب هبة فقبضها الآخر[1] ولم يقل: قبلت.

وترجم عليه في النفقات: باب: نفقة المعسر على أهله[2]. كما تقدم.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٣).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٥١٤).

٣٦ـ باب الصوم في السفر وغيره

ذكر فيه -رحمه الله- أحد عشر حديثًا:

الحديث الأول

١٨٨ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أنَّ حَمزةَ بنَ عمروٍ الأَسْلَمِي قالَ للنَّبيِّ ﷺ: أأَصُومُ في السَّفَرِ؟ -وكانَ كثيرَ الصِّيامِ- فقالَ: ((إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر))[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: حمزة هذا مدني كنيته أبو صالح.

ويقال: أبو محمد.

وكان البشير بوقعة أجنادين إلى أبي بكر.

وقيل: هو الذي بشر كعب بن مالك بتوبته فكساه ثوبيه.

وروى البخاري في «تاريخه» عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فتفرقنا في ليلة ظلماء دهمسة فأضاءت أصابعي حتى حملوا عليها ظهرهم وما هلك منهم وإن أصابعي لتنير»[2].

روي له عن رسول الله ﷺ تسعة أحاديث روى له مسلم حديثًا واحدًا من حديث أبي مراوح عنه وقد أخرجا ذكره في هذا الحديث.

مات سنة إحدى وستين.

قال ابن حبان في «ثقاته»: في ولاية يزيد بن معاوية وهو ابن إحدى وسبعين سنة.

● فائدة:

في الصحابة أيضًا حمزة غير هذا: حمزة بن عبد المطلب، وحمزة بن الحمير حليف لبني

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٢، ١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١)، وأبو داود (٢٤٠٢)، والترمذي (٧١١)، والنسائي (٢٣٠٤، ٢٣٠٥، ٢٣٠٦)، وابن ماجه (١٦٦٢).

(٢) «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٤٦).

عبيد بن عدي الأنصاري.

* ثانيها: الأسلَمي -بفتح الهمزة وسكون السين المهملة وفتح اللام وكسر الميم- نسبة إلى أسلم بن أفصى بالفاء.

ويشتبه هذا بالأسلُمي بضم اللام نسبة إلى أسلُم بن الجاف بن بضاعة.

* ثالثها: في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان.

وربما استدل به من يجيز صوم رمضان في السفر، فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان. كذا قاله الشيخ تقي الدين وكأنه استند في ذلك إلى قول ابن حزم: إنما سأله عن التطوع .

وهو عجيب ففي سنن أبي داود من حديث حمزة بن محمد بن حمزة الأسلمي عن أبيه عن جده ما هو صريح، أنه سأله عن شهر رمضان[1]، لكن ابن حزم اختصرها وأعلها بضعف حمزة وأبيه.

فأما حمزة: فمجهول، وأما أبوه: فعَنْهُ جماعة، وذكره ابن حبان في «ثقاته»، وقد روى الحديث الحاكم في «مستدركه» عنهما[2].

ووهم ابن العطار في «شرحه» فعزاه باللفظ الذي سقناه إلى مسلم فاجتنبه.

ويؤيد هذه الرواية التي ذكرناها قوله -عليه الصلاة والسلام- لحمزة بن عمرو في رواية أخرى لمسلم: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»[3].

ولا يقال في التطوع مثل هذا، فظهر بهذا أن المراد بقوله: «أأصوم في السفر» أنه صوم رمضان لا صوم التطوع. وكذا قوله في الصحيح: «إني أسرد الصوم» فالمراد سرد رمضان لا سرد صوم التطوع جمعًا بين الروايات وإن كان ظاهر هذه الرواية أنه التطوع وقوله أيضًا «كان كثير الصيام» يشعر به.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٢٩٦).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٣٣).

(٣) «صحيح مسلم» (١١٢١).

وعلى هذا الظاهر جرى النووي في «شرح مسلم»، حيث قال: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أن صوم الدهر وسرده غير مكروه لمن لا يخاف منه ضرراً، ولا يفوّت به حقًّا بشرط فطر يوميّ العيد وأيام التشريق.

قال: لأنه أخبر، بسرده، ولم ينكر عليه، بل أقره عليه، وأذن له فيه في السفر، ففي الحضر أولى.

قال: وهذا محمول على أن حمزة كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، كما قال في الرواية الأخرى «أجد بي قوة على الصيام» ثم شرع يجمع بين حديث حمزة هذا وحديث عمرو بن العاص في النهي عنه.

ثم اعلم بعد ذلك أن جمهور العلماء على أن المسافر سفراً طويلاً مباحًا إن صام في سفره، أجزأه.

وذهبت الشيعة: إلى أنه لا يصح وعليه القضاء.

واختلف أصحاب داود الظاهري: فذهب بعضهم: إلى أنه ينعقد صومه.

وذهب بعضهم: إلى أنه لا يجزئه ولا ينعقد، وعليه القضاء.

وحكي عن ابن عمر أنه قال: «من صام في السفر قضى في الحضر».

وحكي عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»[1] قال البيهقي: وهو موقوف منقطع. قال: وروي مرفوعًا وإسناده ضعيف.

وحكى أصحابنا بطلانه عن أبي هريرة، وحكي أنه مذهب عمر.

ومتمسك هؤلاء قوله -تعالى-: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] أي فعليه عدة، أو فالواجب عدة، والحديث الآتي: «ليس من البر الصوم في السفر» والحديث الآخر: «أولئك العصاة» وتأول الجمهور أن في الآية حذف التقدير «فأفطروا».

واستدلوا على صحته بالأحاديث الصحيحة في صومه -عليه الصلاة والسلام- فيه، وتخييره بينه وبين الإفطار فدل ذلك على أن المعنى على ما قدروه من الحذف، وأن القضاء

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (٩١١)، والنسائي في «الكبرى» (٢٥٩٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٢٤٤). والمرفوع أخرجه: ابن ماجه (١٦٦٦) بإسناد ضعيف.

على من أفطر فقط.

ويقوي قولهم أيضًا الرواية السالفة: «هي رخصة من الله».

ثم اختلفوا في الأفضل على أقوال:

أحدها: أن الصوم أفضل لمن أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر. فإن تضرر به فالفطر أفضل، وبه قال أنس بن مالك، ومالك في المشهور عنه، كما قال القرطبي وأبو حنيفة، وحكاه الخطابي عن عمر بن عبد العزيز وقتادة ومجاهد، وحكاه النووي في «شرح مسلم» عن الأكثرين مبادرة إلى تخليص الذمم ومسابقة إلى الخيرات، ولأنه -عليه الصلاة والسلام- وعبد الله بن رواحة صاموا كما سيأتي، وقد قال -تعالى-: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:١٨٤].

ثانيها: أن الفطر أفضل، وإليه ذهب ابن عباس، فقال: «عسر ويسر خذ يسر الله» وابن عمر وكان يقول «رخصة ربي أحب إليّ» مع أنه كان من أهل التشديد على نفسه والأخذ بالأشد، وقال: «أرأيت لو تصدقت بصدقة فردت عليك ألا تغضب».

وذهب إليه أيضًا سعيد بن المسيب، والأوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم، وحكاه بعض أصحابنا قولاً للشافعي.

واحتجوا بما سلف لأهل الظاهر وبحديث: «هي رخصة من الله» السالف وظاهره ترجيح الفطر، وبالحديث الآتي: «ليس من البر الصيام في السفر».

وأجاب الأكثرون: بأن هذا كله فيمن يخاف ضرراً أو يجد مشقة، كما هو صريح في الأحاديث، واعتمدوا حديث أبي سعيد الخدري الثابت في الصحيح: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[1] يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن. ويرون أن من وجد ضعفًا فأفطر فإن ذلك حسن.

وهذا صريح في ترجيح مذهب الأكثرين، وهو تفضيل الصوم لمن أطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة.

ثالثها: أن الصوم والفطر سواء، لتعادل الأحاديث.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١١٦).

قال القرطبي: وعليه جل أهل المذهب، ثم ادعى أن الأحاديث دالة له.

وليس كما قال، بل هي دالة للأول.

رابعها: إن من لا يتضرر بالصوم في الحال ولكن يخاف الضعف لو صام وكان سفر حج أو غزوة فالفطر أولى.

حكاه الرافعي في كتاب الصوم عن «التتمة» وحكى الجيلي وجهان: أن من خاف ضرراً لا يصح صومه وهو غريب.

* الرابع: في الحديث دليل على السؤال عن العلم في كل ما يعرض للإنسان من جوازه وأفضليته.

* الخامس: فيه دليل أيضًا على أن المستفتي يذكر المفتي حاله وما يعرض له ولا يكتمه شيئًا مما يتعلق بسؤاله.

* السادس: جمهور العلماء على أنه يشترط في جواز الفطر كون السفر طويلاً، كما جزمت به فيما مضى، وهو عند أهل العراق ثلاثة أيام.

وعند أكثر أهل الحجاز: يوم وليلة.

وقد كان ابن عمر وابن عباس لا يريان القصر والإفطار في أقل من أربعة برد.

وادعى ابن بزيزة أن الصحيح: أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يخص سفراً من سفر، وأنه ظاهر الآية.

وقال قوم: يجوز في كل سفر وإن قصر، قال الخطابي: وأظنه مذهب داود وأهل الظاهر.

قلت: ولا بد أيضًا من اشتراط كونه حلالاً. فالعاصي بسفره لا يفطر.

***

الحديث الثاني

١٨٩ ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه، قالَ: «كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فلم يَعِبِ الصَّائِمُ على المُفْطِرِ، ولا المُفطِرُ على الصَّائِمِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: ظاهر هذا الحديث أن هذا كان في صوم رمضان لقرينة عدم العيب، إذ الصوم المرسل لا يعاب.

فإن قلت: بل ظاهره أنه كان في غير رمضان، لقول أنس: «كنا» و «كان» تقتضي الدوام، ولم يكن أسفاره -عليه الصلاة والسلام- الغالبة في رمضان.

فالجواب: أن «كان» بوضعها لا تقتضي الدوام، وإنما تقتضي الوقوع مرة، اللهم إلا أن يدل عليه دليل.

وقد استعملت عائشة -رضي الله عنها- كان في المرة الواحدة، فقالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، ومعلوم أن عائشة لم تحج معه إلا حجة الوداع، ولا يقال: إن ذلك كان في العمرة، فإن العمرة لا يجوز فيها الطيب قبل الطواف.

* ثانيها: هذا الحديث مرفوع من غير شك، وهو راد على من منع الصوم في السفر، وعلى من زعم أنه إذا أنشأ السفر في رمضان لم يجز له أن يفطر.

* ثالثها: فيه دلالة على أن الأشياء من الأحكام وغيرها لم تتغير عن وضعها بنظر ولا اجتهاد، وأن من اختص بحال في نفسه لا يلزم في أحكام الشرع عموم الناس.

* رابعها: قد يستدل به من يقول: الصوم والفطر سواء، لانقسام ذلك بين الصحابة من غير نكير.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٨)، وأبو داود (١١١٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٩٠ـ عَنْ أبي الدَّرْدَاء ﷺ قالَ: «خَرَجْنا معَ رسولِ الله ﷺ، في شَهْرِ رَمَضَان، في حرٍّ شَديد، حتَّى إنْ كان أَحَدُنا لَيَضَعُ يدَه على رَأْسه من شِدَّةِ الحَرِّ، وما فِينَا صَائِمٌ إلا رَسُولُ اللهِ ﷺ وعبدُ الله بنُ رَوَاحَةَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه واسمه عويمر، وقيل: عامر، أنصاري خزرجي، تأخر إسلامه قليلاً، فأسلم يوم بدر، وكان آخر أهل داره إسلامًا، وحسن إسلامه وآخا النبي ﷺ بينه وبين سلمان.

وكان فقيهًا عاقلاً حكيمًا، وهو أحد من جمع القرآن، شهد ما بعد أحد من المشاهد، واختلف في شهوده أحدًا، وولي قضاء دمشق في خلافة عثمان، وهو أول من قضاها، وكان القاضي خليفة الأمير إذا غاب.

روي له مائة حديث وتسعة وسبعون حديثًا اتفقا منها على ثمانية، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بثمانية.

روى عنه: ابنه بلال القاضي وزوجته أم الدرداء وخلق.

مات بالشام سنة إحدى وثلاثين، قاله جماعة. وقبره وقبر زوجته بدمشق.

وترجمته مبسوطة فيما أفردته في أسماء الرجال الواقعة في هذا الكتاب، فراجعه منه تجد ما يشفي العليل.

● **فائدة:**

جماعة من الرواة اشتركوا مع عويمر هذا في الاسم ذكرتهم في الكتاب المشار إليه.

● **فائدة ثانية:**

أبو الدرداء ممن وافقت كنيته كنية زوجته وهم جماعة أفردهم بعض الحفاظ في جزء.

* ثانيها: عبد الله بن رواحة المذكور في المتن أوضحت ترجمته في الكتاب المشار إليه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢)، وأبو داود (٢٤٠٩)، وابن ماجه (١٦٦٣).

أيضًا، وهو أنصاري خزرجي، أحد النقباء ليلة العقبة، وقتل بمؤتة سنة ثمان، وهو أحد الشعراء المحسنين، الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ.

* ثالثها: هذا الصوم الظاهر أنه كان في غزوة بدر، لأن أسفاره -عليه الصلاة والسلام- فيما بين بدر ومؤتة لم يكن شيء منها في رمضان غير بدر، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يسافر إلا في غزو أو حج بعد هجرته إلى المدينة.

* رابعها: قوله: «حتى إن» «إنْ» هذه مخففة من الثقيلة عند البصريين، والأصل عندهم: أنه كان أحدنا ليضع.

وهي عند الكوفيين بمعنى «ما» و «اللام» بمعنى «إلا» والتقدير ما كان أحدنا إلا ليضع.

* خامسها: في الحديث رد على من قال: إن الصوم لا ينعقد في السفر، كما تقدم. فإن الحديث مصرح بأن هذا الصوم وقع في رمضان في السفر، وأنه صحيح جائز.

* سادسها: فيه دلالة على الاقتداء به -عليه الصلاة والسلام- في أفعاله وأحواله.

* سابعها: فيه دلالة أيضًا على شرعية حكاية الحال.

***

الحديث الرابع

١٩١ - عَنْ جَابِرِ بنِ عبدِ الله -رضي الله عنهما- قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ في سَفَرٍ، فرأى زِحَامًا ورُجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ((ما هذا؟)) قَالُوا: صَائِمٌ، قالَ: ((لَيسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ في السَّفَرِ))[1].

ولِمُسْلِمٍ: ((عليكُم بِرُخصَةِ الله التي رَخَّصَ لكُم))[2].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: هذا الرجل المبهم الذي ظلل عليه لم أره بعد التتبع فليبحث عنه. وهذه السفرة كانت في غزوة تبوك، وهذه الواقعة كانت بعدما أضحى النهار، كما رواه الشافعي.

* الثاني: قوله: ((ليس من البر)) روي في بعض الروايات بإسقاط: ((من)) و:(من)) هذه هي الزائدة المزادة لتأكيد النفي.

قال القرطبي: وقد ذهب بعض الناس إلى أنها مُبعِضَة هنا وليس بشيء.

قال: وروى أهل الأدب: «ليس من أم بر أن صام في أم سفر»، فأبدلوا من اللام ميمًا، وهي لغة قوم من العرب وهي قليلة.

قلت: رواه بهذا اللفظ أحمد في مسنده[3] من حديث كعب بن عاصم الأشعري.

* الثالث: في الحديث تفقد الإمام أحوال رعاياه، وعدم إهمالهم وسؤاله عن حقيقة الأمر والسبب المقتضي لتغير الحال المعهودة.

* الرابع: أُخذ من هذا الحديث أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله: ((ليس من البر الصوم في السفر)) منزلاً على مثل هذه الحالة.

لكن المانعون من الصوم في السفر يقولون: اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥)، وأبو داود (٢٤٠٧)، والنسائي (٢٢٥٧، ٢٢٥٨، ٢٢٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٥٠).

(٣) «المسند» (٥/ ٤٣٤).

ويرد عليهم فعله -عليه الصلاة والسلام- فيه ولا عذر لهم عنه ولا تأويل.

قال الشيخ تقي الدين: ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجرهما مجرى واحداً.

فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص كقوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، فإنها نزلت بسبب سرقة رداء صفوان ولا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع.

أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى، وانظر في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ليس من البر الصوم في السفر))، مع حكاية حال الرجل المظلل عليه من أي القبيلين هو؟ فنزله عليه[1].

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((عليكم برخصة الله التي رخص لكم))، فيه دلالة على استحباب التمسك بالرخصة والعمل بها إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق وقد جاء: ((هلك المتنطعون))[2]، وجاء أيضًا: ((إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى))[3]، وجاء أيضًا: ((من يشاد هذا الدين يغلبه))[4]، وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن عباس وابن عمر مرفوعًا: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه))[5].

***

(١) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/ ٣٧١).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) أخرجه: أحمد (٣/ ١٩٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وهو عند البيهقي في «السنن» (٣/ ١٨)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (٩٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وقال الحاكم: «حديث غريب الإسناد والمتن».

(٤) أخرجه: البخاري (٣٩)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) أخرجهما: ابن حبان في «صحيحه» (٣٥٤، ٢٧٤٢، ٣٥٦٨).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٩٢ ـ عَنْ أنس بن مَالكٍ رضي الله عنه، قالَ: «كُنَّا مع رَسُول الله ﷺ في سَفَر: فمنَّا الصَّائمُ ومنَّا المُفْطرُ، قَالَ: فَنزلْنَا منْزلاً في يوم حَارٍّ، وأكثرُنَا ظلاً صَاحبَ الكسَاء، فَمنَّا منْ يَتَّقي الشَّمْسَ بيده، قالَ: فسَقَطَ الصُّوَّامُ، وقَامَ المُفْطرُون، فضَرَبُوا الأَبنيَةَ، وسَقُوا الرِّكَابَ. فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ذَهَبَ المُفْطرُونَ اليومَ بالأَجْرِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «الأبنية» جمع بناء، وهي البيوت التي يسكنها العرب في الصحراء: كالخباء والقبة والمضرب وقد تكرر ذكره مفرداً أو مجموعًا.

* الثاني: «الركاب» الإبل وجمعه ركائب.

* الثالث: قوله: «وأكثرنا ظلاً صاحب الكساء» يعني أنه لم يكن فساطيط ولا أخبية، وأن أكثرهم ظلاً من له كساء يلقيه على رأسه اتقاءً لحر الشمس.

ففيه دلالة على عدم احتفالهم بآلات السفر كالخيم، ونحوها، بل كان جل احتفالهم بآلة الحرب، بخلاف حال الزمان اليوم. ومعنى: «يتقي الشمس بيده» يستتر بها.

* الرابع: فيه رد على من يقول: بعدم جواز الصوم في السفر، وانعقاده فيه لتقرير الصائمين على صومهم، ودلالة على ترجيح الفطر فيه.

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»، أي بأجر يزيد على أجر الصائمين، فإن عملهم كان متعديًا، وعمل الصائمين كان قاصراً، ويحتمل كما قاله الشيخ تقي الدين: أن يكون أجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة إلى أجر الصائمين مبلغًا ينغمر فيه أجر الصوم، فتحصل المبالغة بسبب ذلك، ويجعل كأن الأجر كله للمفطر، ويقرب من هذا قول بعضهم في إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر، وأن ثواب ذلك العمل يكون مغموراً جداً بالنسبة إلى ما يحصل من عقاب الكبيرة، فكأنه كالمعدوم المحبط، وإن كان الصوم هنا ليس من المحبطات، لكن المقصود المبالغة في أن الثواب وإن قل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٩٠)، ومسلم (١١١٩)، والنسائي (٢٢٨٣).

وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية، وأعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل منهم منها شيئًا بسيئاته، فإنهم يجعلون اليسير جدًّا كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة، كحجامة الأب لولده، وإيجار الأم لولدها الوجور الكريه لدفع الأمر الأعظم عنه كالمرض وغيره، فإن كلاًّ منهما يعد محسنًا مطلقًا، ولا يعد مسيئًا بالنسبة إلى الإيلام بالحجامة، والمرارة ليسارة ذلك الألم بالنسبة إلى دفع الأمر الشديد من المرض وغيره.

* السادس: في الحديث دلالة على أنه إذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها، فإن الصوم مصلحة، والفطر أيضًا، والحالة هذه مصلحة، ولكن مصلحة الفطر حينئذ أولى لتعديها، وقصور مصلحة الصيام كما تقدم.

* السابع: فيه دلالة أيضًا على ما كانت الصحابة عليه من الزهادة في الدنيا والصبر على المؤلمات في طاعة الله تعالى.

* الثامن: فيه أيضًا جواز حكاية مثل ذلك للقدوة والتأسي.

* التاسع: فيه أيضًا جواز اتخاذ الأبنية ونحوها للاستظلال.

* العاشر: فيه أيضًا جواز اتقاء الشمس وحرها عن البصر والبدن باليد ونحوها.

* الحادي عشر: فيه أيضًا القيام بمصالح الدواب من الإبل وغيرها بالسقي وغيره وهو واجب.

* الثاني عشر: فيه أيضًا أن اطلاعه -عليه الصلاة والسلام- على الشيء وتقريره إياه من غير نكير شرع، فإنه أقرهم على الصوم والفطر.

***

الحديث السادس

١٩٣ - عن عائشة -رضي الله عنها- قالتْ: «كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فما أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إلا في شَعْبَانَ».

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: سبب تأخيرها -رضي الله عنها- الصوم عن رمضان إلى شعبان الشغل برسول الله ﷺ كما رواه مسلم عنها، ففيه دلالة على شدة احتفالها بأمره، وإرصاد نفسها لاستمتاعه، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، ويكون له حاجة فيها فتفوتها عليه، وهذا من الأدب.

* الثاني: في الحديث دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة، وأنه موسع الوقت.

وانفرد داود فأوجب المبادرة في ثاني شوال، وإن لم يفعل ذلك فهو آثم، وهذا الحديث يرد عليه، وكذا قوله -تعالى-: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] حيث لم يعينها ولا قيدها بقيد فمن عينها فقد تحكم بغير دليل.

وحديث عائشة، وإن لم تصرح برفعه إلى رسول الله ﷺ، فإنه يُعلم أنه لا يخفى مثله عنه، ولا أن أزواجه ينفردن بأرائهن في مثل هذا الأمر المهم الضروري، فالظاهر أن ذلك عن إذن منه ﷺ وتسويغه لهن ذلك.

واعلم أن بعضهم ادعى أن ذكر الشغل في الرواية التي أسلفناها إنما هو من قول يحيى ابن سعيد لا من قول عائشة، وقد أسنده البخاري في «صحيحه» إليه، فذهب هذا القائِل إلى أن عائشة إنما أخرته للرخصة لا للشغل، لأنه لو كان للشغل لم يؤخذ منه التأخير لغير عذر.

وتنبه إلى رواية مسلم الأخرى: «إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان فما تقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان»، فإنها صريحة لا تحتمل التأويل.

* الثالث: قد يؤخذ من الحديث أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان، وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف القائلين بأن القضاء على التراخي، وأنه لا يشترط المبادرة به في أول الإمكان، لأنه يؤخره حينئذ إلى زمن لا يقبله وهو رمضان الآتي،

فصار كمن أخره إلى الموت، فإن أخره عنه فعليه مد عند الشافعي ومالك، خلافًا لأبي حنيفة وداود.

* رابعها: إنما كانت تصومه في شعبان، لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان يصوم معظمه فلا حاجة له في النساء في النهار، ولأنه في شعبان يتضيق قضاء رمضان فإنه لا يجوز تأخيره عنه.

فإن قلت: كيف لا تستطيع على الصوم لحقه فيها وقد كان له تسع نسوة، وكان يقسم بينهن فلا تصل النوبة لأحداهن إلا بعد ثمان، فكان يمكنها أن تصوم في هذه الأيام التي يكون فيها عند غيرها.

فالجواب: أن القسم لم يكن عليه واجبًا، وإنما كان يفعله تطييبًا لقلوبهن، ودفعًا لما يتوقع من فساد قلوبهن، ألا ترى قوله -تعالى-: ﴿[illegible]﴾ الآية [الأحزاب: ٥١].

فلما علم نساؤه هذا أو من سألته منهم كن يتهيأن له دائمًا ويتوقعن حاجته إليهن في أكثر الأوقات، كذا أجاب بهذا القرطبي، وتبعه ابن العطار في «شرحه».

لكن الأصح عند الشافعية: وجوب القسم عليه ﷺ.

* خامسها: يستفاد من هذا الحديث أن المرأة لا تصوم القضاء، وزوجها شاهد إلا بإذنه إلا أن تخاف الفوات فيتعين، وترتفع التوسعة، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يمنعها من القضاء الذي لا يتضيق دون غيره، فإن حق الزوج على الفور.

قال القرطبي: وقال بعض شيوخنا لها أن تصومه بغير إذنه، لأنه واجب، والحديث الوارد بنهيها محمول على التطوع.

● تنبيهات:

أحدها: اتفق العلماء على أن المرأة لا يحل لها صوم التطوع وزوجها حاضر إلا بإذنه للحديث الصحيح في ذلك عن أبي هريرة، كذا ادعى النووي في «شرح مسلم»[1] وتبعه الفاكهي وابن العطار في شرحيهما، وهو غريب منه، فقد قال هو في «شرحه للمهذب»[2]:

---

(١) «شرح مسلم» (٨/ ٢٢).

(٢) «المجموع» (٦/ ٣٩٢).

إن جماعة من أصحابنا قالوا بالكراهة.

ثانيها: من أفطر بغير عذر وجب عليه القضاء على الفور لا محالة.

ومن أفطر بعذر سفر أو مرض، أو حيض فيه الخلاف الذي قدمناه، والجمهور على استحباب المبادرة للاحتياط فيه، فإن أخره فالصحيح عند المحققين من الفقهاء والأصوليين أنه يجب العزم على فعله، وكذلك القول في كل واجب موسع، إنما يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله حتى لو أخره بلا عزم عصى.

ثالثها: أجمع العلماء على أنه لو مات قبل خروج شعبان لزمه الفدية في تركته عن كل يوم مد من طعام، وهذا إذا تمكن من القضاء، فلم يقض، فأما من أفطر بعذر، ثم اتصل عجزه فلم يتمكن من الصوم حتى مات فلا صوم عليه ولا يطعم عنه، ولا يصام عنه.

وفيه وجه بعيد أنه يطعم عنه، حكاه القاضي حسين ووهاه.

رابعها: قضاء رمضان يندب ترتيبه وموالاته، فإن خالف جاز عند الشافعي والجمهور، لأن اسم الصوم يقع على الجميع.

وقال جماعة من الصحابة والتابعين وأهل الظاهر: يجب متابعته ليحكي القضاء الأداء.

ولا حجة في قراءة عبد الله «متتابعات» إذ ليست متواترة ولا مرفوعة، فلا يعمل بها، وهي محمولة على أنها من تفسير ابن مسعود لرأي رآه.

* الوجه السادس: في الحديث دلالة على ما قدمناه في الباب قبله من أنه يقال: رمضان من غير ذكر الشهر مع القرينة، وقد سلف الخلاف فيه.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

١٩٤ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «مَنْ ماتَ وعَليه صِيامٌ صَامَ عنه وَلِيُّه»[1].

وأخرجه أبو داود وقال: هذا في النذر، وهو قول أحمد بن حنبل.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول : وقع في شرح الشيخ تقي الدين أمر غريب لا يليق بجلالته وهو أنه قال: ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجه، وتبعه على ذلك الفاكهي فقال: هذا الحديث ليس من شرط المصنف، إذ لم يتفق الشيخان على إخراجه، وإنما أخرجه مسلم، وأوقعه في ذلك كلام الشيخ المتقدم.

والعجب أن البخاري أخرجه في الباب المذكور باللفظ، وترجم عليه «باب من مات وعليه صيام»، والظاهر أن هذا الوهم من الناقل عن الشيخ فقد قال هو في «إلمامه»، وقد أخرجه بلفظ: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»: متفق عليه، واللفظ للبخاري. والذي رأيته في البخاري: «صيام» بدل:«صوم».

* الثاني: الولي: أصله من الوَلْي بسكون اللام وهو القرب والمختار أن المراد به هنا: كل قريب.

وقيل: الوارث.

قال الرافعي: وهو الأشبه.

وقيل: العاصب ويبطله الحديث الآتي: «صومي عن أمك» وهو يبطل احتمال ولاية المال أيضًا.

* الثالث: أخذ بظاهر هذا الحديث جماعة منهم إسحاق، وأبو ثور، وأهل الظاهر، وحُكِيَ عن الحسن وطاوس والزهري وقتادة أيضًا، وهو أحد قولي الشافعي، وحمله على

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧)، وأبو داود (٢٤٠٠).

النذر أحمد، والليث، وأبو عبيد وإسحاق في رواية عنه، والمشهور من قولي الشافعي، وإليه ذهب الجمهور كما حكاه القاضي وغيره أنه لا يصام عن ميت لا نذر ولا غيره وهو الجديد من مذهبه، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس وعائشة ورواية عن الحسن والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة.

وأجاب المانعون عن الحديث بأوجه:

أحدها: أن مالكًا لم يجد عمل المدينة عليه، وهذا خاص بقاعدة مالك في ذلك.

ثانيها: أنه اختلف في إسناده واضطرب. قاله القرطبي والقاضي عياض.

إنما قاله في حديث ابن عباس الآتي وهو عذر باطل، كما سيأتي في الحديث بعده، وليس في الحديث اضطراب، وإنما فيه اختلاف يجمع بينه كما سيأتي.

ثالثها: أن البزار رواه[1]، وقال في آخره: «[illegible]»، وهذا يدفع الوجوب الذي قالوا. قاله القرطبي.

وقد نقل البغوي والجويني من أصحابنا الاتفاق على عدم الوجوب، وإنما الخلاف في الجواز.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا بحث، وهو أن الصيغة صيغة خبر، أعني: «صام» فيمتنع الحمل على ظاهره، فينصرف إلى الأمر، ويبقى النظر في أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة، وهي: «افعل» مثلاً، أو يعمها مع ما يقوم مقامها[2].

واعترض الفاكهي على القرطبي أيضًا فقال: إنما يعد هذا عذراً لمالك لو كان يجيز ذلك أعني الصوم عن الغير، وهو لا يصح عنده فلا ينبغي عده.

رابعها: أنه معارض قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]، وبقوله -تعالى-: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم:٣٩] وفي هذه الآية أقوال من جملتها أنها منسوخة.

وخامسها: أنه معارض لحديث النسائي عن ابن عباس مرفوعًا: «[illegible]

---

(١) «كشف الأستار» (١/ ٤٨١).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٢٢٩).

أحدٍ ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة»[١] وينظر في صحته.

وسادسها: أنه معارض للقياس الجلي، وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها فلا يفعل عن من وجب عليه كالصلاة، ولا ينقض هذا بالحج لأن المال فيه مدخلاً.

وسابعها: أنه مؤول على معنى إطعام الحي عن وليه إذا مات، وقد فرط في الصوم، فيكون الإطعام قائمًا مقام الصيام.

وهذا تأويل الماوردي من أصحابنا أن المراد «بالصيام»: «الإطعام»، وقد جاء مثل ذلك في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»[٢]، فسمي التراب وهو بدل باسم مبدله وهو الوضوء، ولا يخفى ما في ذلك.

والأحاديث مصرحة بصيام الولي عنه، والحديث الوارد بالإطعام عنه ضعيف[٣]، فتعين القول بالصيام عنه.

وقد قال الشافعي: إن صح الحديث بالصوم قلت به، وقد صح كما بسطه البيهقي ولله الحمد، فلا محيد عنه.

وهي لا تقتضي التخصيص بالنذر، كما قاله أحمد وغيره، بل هي عامة في كل صوم قضاءً وأداءً ونذرًا، وقد ورد في بعض الروايات ما يقتضي الإذن عن من مات وعليه نذر يصوم، وليس ذلك بمقتضى للتخصيص بصورة النذر، وعلى تقدير ثبوت الإطعام عنه فلا تنافي بينه وبين الأمر بالصوم، لأن من يقول به يجوّز الآخر، فالولي مخير بينهما.

* الرابع: قد يؤخذ من الحديث أنه لا يصوم عنه الأجنبي، إما لأجل التخصيص في مناسبة الولاية لذلك أو لأن أصل عدم جواز النيابة في الصوم لكونه عبادة بدنية لا يدخلها النيابة في الحياة، فلا يدخلها بعد الموت كالصلاة، وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة وجب أن يقتصر فيه على ما ورد في الحديث، ويجري في الباقي على القياس.

---

(١) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (٢٩١٨)، وفي إسناده ضعف.

(٢) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (١٣١١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٨٤)، والبزار في «مسنده» (٣٩٧٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الترمذي (٧١٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأعله بالوقف.

وقد قال أصحاب الشافعي: لو أمر الولي أجنبيًّا بأن يصوم عنه بأجرة أو بغيرها جاز، كما في الحج فلو استقل به الأجنبي فالأصح المنع.

● **خاتمة:**

نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على أنه لا يصلى عن الميت، وأنه لا يصام عن الحي، وإنما الخلاف في الميت.

قلت: وفي الصلاة وجه غريب حكاه الجيلي، نعم في البخاري: من مات وعليه نذر: «أن ابن عمر أمر من ماتت أمها وعليها صلاة أن تصلي عنها»[(١)].

وقال ابن أبي عصرون[(٢)]: ليس في الحديث ما يدل على أن ثوابها لا يصل إليه، ولا في القياس ما يمنع منه، وروي في الصلاة عن الوالدين أخبار لم تشتهر.

***

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٥٨٤).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن هبة الله أبو سعيد التميمي الموصلي وكان مولده في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة، وتوفي في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وخمسمائة. «الروضتين» (٢/ ٦٧٣)، و «الكامل» (١٢/ ٤٢)، و«الدارس» (١/ ٣٩٩، ٤٠٣).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٩٥ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ، فقالَ: يا رسُول اللهِ، إنَّ أُمِّي مَاتتْ وعلَيها صومُ شَهْرٍ، أَفَأَقضِيه عنها؟! فقالَ: «لَو كَانَ عَلَى أُمِّك دَينٌ أَكُنتَ قَاضِيه عَنْها؟»، قَالَ: نَعَم. قالَ: «فَدَينُ اللهِ أَحَقُّ أنْ يُقْضَى».

وفي رواية: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أُمي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ فقال: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه، أكان ذلك يؤدي عنها»؟ قالت: نعم، قال: «فصومي عن أُمك»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة:

* الأول: الرجل المذكور وأمه وكذا أم المرأة لا أعلم أسماءهم بعد البحث الشديد عن ذلك.

وأما المرأة فقال ابن طاهر في «إيضاحه»: هي غايثة أو غاثية يعني بتقديم المثناة أو المثلثة.

وقال ابن منده في «مستخرجه»: سهل بن عبادة كان مستفتيًا ورجل وامرأة كان مستفتيين.

* الثاني: مقتضى الرواية الأولى عدم تخصيص جواز النيابة بصوم النذر؛ فإن فيه إطلاق القول بموت أمه وعليها صوم شهر من غير تقييد بنذر، وهو أحد قولي الشافعي كما سلف في الحديث قبله، خلافًا لما قاله أحمد من الصوم عنه في النذر والإطعام عنه في قضاء رمضان، ووجه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر الحكم غير مقيد بعد سؤال السائل مطلقًا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر، ويحتمل أن تكون عن غيره فيرجع ذلك إلى القاعدة الأصولية وهي أنه -عليه الصلاة والسلام- إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، وأبو داود (٣٣٠٧، ٣٣١٠)، والترمذي (٧١٦)، والنسائي (٣٨١٦)، وابن ماجه (١٧٥٨).

سؤال وقع، عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفًا، أنه يكون الحكم فيها شاملاً للصور كلها.

وهو الذي قال فيه الشافعي وغيره: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال. وقد استدل الشافعي بمثل هذا، وجعله كالعموم.

الثاني: أنه -عليه الصلاة والسلام- علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وبينه بالقياس على الدين، وذلك لا يختص بالنذر في كونه حقًّا واجبًا. والحكم يعم بعموم علته.

وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- قاس وجوب أداء حق الله -تعالى- على وجوب أداء حق العباد وجعله من طريق الأحق، فيجوز لغيره القياس، لقوله -تعالى-: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣] لا سيما وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أرأيت» إرشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب.

وأما الرواية الثانية: ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم، والقياس على حقوق الآدميين، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر.

وقد يتمسك بها من يرى التخصيص بصوم النذر إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد فيتبين من بعض الروايات أن الواقعة المسؤول عنها واقعة واحدة، وهي النذر فيسقط الوجه الأول السالف وهو الاستدلال بعدم الاستفصال، إذا تبين عين الواقعة.

إلا أنه قد يبعد هذا التباين بين الروايتين؛ فإن في إحداهما: أن السائل رجل، وفي الثانية امرأة. وقد تقرر في علم الحديث أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه وتقارب ألفاظه.

وعلى كل حال فيبقي الوجه الثاني: وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم، كيف ومعنا عموم آخر، وهو الحديث السالف: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» فيكون التنصيص على مسألة صوم النذر مع ذلك العموم راجعة إلى مسألة أصولية. وهي: أن التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص، وهو المختار في علم الأصول.

* الثالث: شبه بعض الشافعية المتأخرين بأن نقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة.

وحكاه بعضهم وجهًا في الصلاة، كما أسلفناه في الحديث قبله، فإن صح ذلك فقد

يستدل بعموم التعليل.

* الرابع: في الحديث قضاء الدين عن الميت، وهو إجماع، ولا فرق بين أن يقضيه عنه وارثه أو غيره، فيبرأ به قطعًا .

قال القرطبي: والحديث مشعر بأن القضاء على الندب لمن طاعت به نفسه، لأنه لا يجب على ولي الميت أن يؤدي من ماله عن الميت دينًا بالاتفاق، لكن من تبرع به انتفع به الميت وبرئت ذمته.

قال: ويمكن أن يقال: إن مقصود الشرع إن ولي الميت إذا عمل العمل بنفسه من صوم أو حج أو غيره فصيره للميت انتفع به الميت، ووصل إليه ثوابه ويعتقد ذلك بشبهة قضاء الصوم عنه بقضاء الدين، والدين إنما يقضيه الإنسان عن غيره مما حصله لنفسه، ثم بعد ذلك يقضيه عن غيره أو يهبه له.

* الخامس: فيه أيضًا تقديم دين الله -تعالى- على دين الآدمي إذا تزاحما: كدين الزكاة ودين الآدمي، ولم يمكن الجمع بينهما، لضيق التركة عن الوفاء لكل منهما.

وقد يستدل لتقديم الزكاة بقوله: (([illegible])) .

وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال للشافعي:

أصحها: تقديم دين الله -تعالى-.

والثاني: تقديم دين الآدمي، لأنه مبني على الشح والمضايقة.

والثالث: هما سواء فيقسم بينهما.

* السادس: فيه أيضًا جواز سماع كلام الأجنبية في الاستفتاء ونحوه من مواضع الحاجة.

* السابع: فيه أيضًا صحة القياس وقد أسلفناه.

* الثامن: فيه أيضًا جواز صوم القريب عن الميت، وقد أسلفناه.

واعتذر القاضي عياض عن مخالفة مذهبهم لهذه الأحاديث في الصوم عن الميت والحج بأنها مضطربة، حيث رُوِيَ تارة أن السائل رجل وتارة امرأة، وتارة صوم شهر وتارة صوم شهرين. وهذا عذر باطل، كما قاله النووي في «شرح مسلم».

قال: وليس في الحديث اضطراب، بل يحمل على أن السائل تارة رجل وتارة امرأة،

وتارة عن شهر وتارة عن شهرين.

قال: ويكفينا في صحته احتجاج مسلم به في «صحيحه».

قلت: وكذا البخاري أيضًا وإن كان النووي أقر القاضي على هذه المقالة في كتاب النذر وروي رواية أخرى أن عليها صوم خمسة عشر يومًا.

* التاسع: فيه أيضًا أنه يستحب للمفتي أن ينبه على وجه الدليل إذا كان مختصراً واضحًا وبالسائل إليه حاجة أو يترتب عليه مصلحة لأنه -عليه الصلاة والسلام- قاس على دين الآدمي تنبيهًا على وجه الدليل، وهو أشرح لصدر المستفتي، وأطيب لنفسه، وأدعى لإذعانه للأحكام من غير وجود حرج في نفسه.

* العاشر: فيه أيضًا الجواب بنعم إذا كان حقًا.

* الحادي عشر: فيه تقريب العلم إلى أذهان السائلين بعبارة مفهومة عندهم، ليكون أقرب إلى سرعة فهمهم للمسؤول عنه.

***

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

١٩٦ - عَنْ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ السَّاعِدي ﷺ، أنَّ رسُولَ الله ﷺ قالَ: «لا يزالُ النَّاسُ بخَيرٍ ما عَجَّلُوا الفِطْرَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الجمعة.

* الأول: تعجيل الفطر والحض عليه لأمور:

أحدهما: منصوص عليه، وهو ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الدين ظاهرًا ما عجل الناس الفطر، لأن اليهود والنصارى يؤخرون». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن حبان أيضًا[2]، فجعل ﷺ العلة في التعجيل مخالفة أهل الكتاب في التأخير.

ثانيها: مستنبط، وهو أنه -عليه الصلاة والسلام-، إنما حض على التعجيل للفطر لئلا يزاد في النهار من الليل فيكون زيادة في الفرض.

ثالثها: أن ذلك أرفق للصائم.

* الثاني: كون الناس تفعله بخير، وأن الدين لم يزل ظاهراً بتعجيله في الرواية التي ذكرناها لما فيه من إظهار السنَّة، فإن الخير كله في متابعتها، والشر كله في مخالفتها.

وكانت الصحابة -رضي الله عنهم- إذا خذلوا في أمر فتشوا على ما تركوا من السنَّة، فإذا وجدوه علموا أن الخذلان إنما وقع بترك تلك السنَّة، فلا يزال أمر الأمة منتظمًا وهم بخير ما حافظوا على سنَّة تعجيل الفطر، وإذا أخروه كان علامة على فساد يقعون فيه.

* الثالث: «ما» من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما عجلوا الفطر» مصدرية ظرفية والتقدير مدة تعجيلهم الفطر.

* الرابع: في الحديث دلالة واضحة على استحباب تعجيل الفطر بعد تحقق الغروب، وقد اتفق العلماء عليه، وفيه الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر إلى ظهور النجم، ولعل المراد بالحديث الرد عليهم، ويؤيده أن في صحيحي الحاكم وابن حبان من حديث سهل بن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨)، والترمذي (٦٩٩)، وابن ماجه (١٦٩٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٤٥٠)، وأبو داود (٢٣٥٣)، وابن ماجه (١٦٩٨)، والحاكم (١/ ٤٣١)، وابن حبان (٣٥٠٣).

سعد أيضًا مرفوعًا: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم»[1]. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

والمراد بتعجيل الفطر: تناول المأكول والمشروب، وإلا فهو قد أفطر بالغروب.

قال القاضي أبو الطيب: الفطر يحصل بالغروب أكل أو لم يأكل.

قال الشافعي في الأم: ولو أخر بعد الغروب فإن كان يرى الفضل في ذلك كرهت ذلك له لمخالفة الأحاديث، وإلا فلا بأس، لأن الصوم لا يصلح في الليل.

* الخامس: يؤخذ من الحديث كراهة الوصال، وسيأتي قريبًا ما فيه.

* السادس: يؤخذ منه أيضًا تقديم الفطر على الصلاة، لأنه أبلغ في التعجيل.

* السابع: فيه أيضًا الحث على اتباع السنَّة وترك مخالفتها وأن فساد الأمور بتركها.

***

(١) أخرجه: الحاكم (١/ ٤٣٤)، وابن حبان (٣٥١٠).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

١٩٧ ـ عَنْ عُمر بنِ الخَطَّاب رضي الله عنه قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إذَا أَقْبلَ الليلُ مِنْ هَاهُنا، وأدبرَ النَّهَارُ من هَا هُنا فقد أَفطَرَ الصَّائِمُ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في أول الكتاب.

* الأول: الإشارة في الأول إلى جهة المشرق وفي الآخر إلى جهة المغرب، وهما متلازمان في الوجود، إذ لا يقبل الليل إلا إذا أدبر النهار، وقد ينفكان في الحس في بعض المواضع، بأن يكون في جهة المغرب ما يستر البصر عن الغروب، ويكون المشرق بارزًا بأن يكون في واد بحيث لا يشاهد الغروب فيعتمد إقبال الظلام وإدبار الضياء، وجاء في رواية في هذا الحديث: «وغابت الشمس» وهي ملازمة للإقبال والإدبار، لكنها تخرجه عما ذكرنا فيهما.

* الثاني: «اللام» في: «الصائم» للجنس قطعًا، وهذا يرد قول من يقول: إن الاسم المشتق لا يكون جنسًا عامًّا.

* الثالث: الإفطار هنا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المعنى فقد حل له الإفطار حينئذ بعد أن كان حرامًا، وصار في حكم المفطر، وإن لم يأكل ويؤيده أنه جاء في صحيح أبي عوانة: «فقد حل الفطر». والغروب على هذا علم على حل الإفطار.

الثاني: أنه بالغروب صار مفطراً حكمًا لا حسًا كالعيد والتشريق.

وعبارة الراغب في «مفرداته»: الفطر: ترك الصوم، فالمعنى: دخل في الفطر كما يقال: أصبح إذا دخل وقت الصبح وأمسى وأظهر كذلك.

وتكون الفائدة فيه أن الليل غير قابل للصوم، وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم، ويكون فيه بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي، فلا يكون من أمسك حسًّا صائم شرعًا، بل هو مفطر شرعًا، وفي ضمن ذلك إبطال فائدة الوصال شرعًا، إذ لا يحصل

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٤)، ومسلم (١١٠٠)، وأبو داود (٢٣٥١)، والترمذي (٦٩٨)، والنسائي في «الكبرى».

به ثواب الصوم، بل قال بعضهم: لا يجوز الإمساك بعد الغروب، وهو كإمساك يوم الفطر ويوم النحر.

وقال بعضهم: هو جائز، وله أجر الصائم، واحتجوا بأن الأحاديث الواردة في الوصال فيها ما يدل على أن النهي عن الوصال تخفيف ورفق، وفي بعضها: نهاهم عن الوصال رحمة لهم، كما سيأتي.

● فروع تتعلق بما نحن فيه:

وقع ببغداد أن رجلاً قال لامرأته: أنت طالق إن أفطرت على حار أو بارد. فاستفتى فيها ابن الصباغ فقال: يحنث لأنه لا بد له من فطره على أحدهما واستفتى فيها الشيخ أبو إسحاق فقال: لا يحنث لأنه يصير مفطراً بدخول الليل للحديث المذكور.

قال ابن العربي في «القبس»: وهذا صريح مذهب الشافعي، لأنه يعلق الأيمان بالألفاظ دون المقاصد، والأول مقتضى مذهب مالك، لأنه يعلقها بالمقاصد.

وقال ابن أبي حمزة: في «إقليد التقليد»: والقولان قائمان من المدونة.

والثاني: وهو اعتبار المقاصد عليه أكثر مسائلها، وفي الرافعي في الطلاق أنه لو قال لامرأته: أنت طالق إن أفطرت بالكوفة. وكان يوم الفطر بها لكنه لم يأكل في يومه، ولم يشرب، فقياس قولنا: إنه لا يحنث، لأن الإفطار عبارة عن تناول المأكول والمشروب، وأنه ممسك عنه. وإنه لو حلف لا يُعَيِّدَ بالكوفة، فأقام بها يوم العيد، ولم يخرج إلى العيد يحنث، ويحتمل أن لا يحنث.

وفي «فتاوى الغزالي»: أنه لو حلف لا يفطر، فمطلق هذا ينطلق إلى الأكل والوقاع ونحوها، ولا يحنث بالردة والجنون والحيض ودخول الليل.

وفي «شرح العجلي» أنه رأى في بعض التصانيف: لو حلف بالطلاق أن يصوم يوم النحر لم يصح، وطلقت المرأة ولزم الحنث إن أمسك، وفي وقته وجهان:

أحدهما: إلى أن يمضي اليوم كله. والثاني: في الحال.

* الرابع: يستفاد من الحديث بيان وقت الصوم، وتحديده، والرد على أهل الكتاب وغيرهم من الشيعة الذين قالوا: لا يفطر حتى تظهر النجوم، وأن الأمر الشرعي أبلغ من الحسي، وأن العقل لا يقضي على الشرع، بل هو قاضٍ عليه حيث جعل دخول الليل فطراً شرعًا، والبيان يذكر اللازم والملزوم جميعًا. فإن اللازم يلزم منه وجود الملزوم، ولا ينعكس فإنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر إقبال الليل وهو لازم، وإدبار النهار وهو ملزوم الفطر للإيضاح والبيان.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

١٩٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: نَهَى رسولُ الله ﷺ عن الوِصَالِ، قَالُوا: إنَّكَ تُواصِلُ، قال: «إنِّي لستُ مِثلَكُم، إنِّي أُطْعَمُ وأُسْقَى»[(١)].

رواه أبو هريرة[(٢)] وعائشة[(٣)] وأنس[(٤)] ولمسلم عن أبي سعيد الخدري: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»[(٥)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه ومن ذكر بعده سلف معرفًا.

فالأول: في باب الاستطابة، والرابع: فيها أيضًا، والثاني، والثالث: في الطهارة، والخامس: في الصلاة.

وحديث أبي هريرة وعائشة وأنس اتفق الشيخان على إخراج حديثهم.

ولعله ذكر رواية هؤلاء بعد حديث ابن عمر لتقرير النهي وتأكيده حيث إن كلاًّ منهم متأخر التحمل عنه ﷺ والرواية، وذلك دليل على استقرار حكم النهي وعمومه.

وأما عزوه الزيادة الأخيرة إلى رواية مسلم فهو سبق قلم، فإني لم أرها فيه، وعبد الحق عزاها إلى أفراد البخاري، وكذا صاحب «المنتقى» في أحكامه، وكذا المصنف في «عمدته الكبرى» عزاها إلى البخاري فقط.

* الوجه الأول: حقيقة الوصال أن يتَّصل صوم اليوم الأول باليوم الثاني من غير فطر بينهما، فلا يتناول ذلك الفطر وقت السحر، ولا يكون وصالاً، لكنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»، وذلك يقتضي تسميته وصالاً، فيكون صورة لا معنى، فيحمل على مواصلة ترك الفطر وعدم تعجيله لا على مواصلة الصوم المنهي عنه، فإن الليل غير قابل للصوم إجماعًا، وهذه الإباحة مشروطة بأن لا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٢٢)، ومسلم (١١٠٢)، وأبو داود (٢٣٦٠).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٦٥، ١٩٦٦، ٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩)، ومسلم (١١٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٦١)، ومسلم (١١٠٤)، والترمذي (٧٧٨).

(٥) هو عند البخاري (١٩٦٧).

يفوت بها حقًّا ولا واجبًا.

قال ابن الصلاح: ويزول الوصال بما يزيل به صور الصوم من ماء وغيره، هذا هو المعروف، ولا يتوقف على الأكل كما وقع في الوسيط.

* الثاني: الحكمة في النهي عنه الملل المترتب عليه والتعرض للتقصير في بعض وظائف الدين من إتمام الصلاة، ووظائفها وغيرها ومن وظائف العبادات المشروعة في ليله ونهاره، أو ترك الصوم بالكلية أو إبطاله، ولهذا المعنى نهى في الصوم عن الفصد والحجامة، ومنع من القبلة ونحوها فيه، من حيث إن ذلك يؤدي إلى إبطاله وإفساده، وما أدى إلى الفساد فهو فاسد.

وإبطال العبادة: إما ممنوع على مذهب بعض الفقهاء وهو من يوجب إتمام المندوب. وإما مكروه، وكيف ما كان فَعِلة الكراهة موجودة إلا أنه تختلف رتبها، فإن أجزنا الإفطار كان رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعًا، وإن منعناه فيحتمل استواؤهما في الكراهة لاستوائهما في الوجوب، ويحتمل افتراقهما لاختلافهما في الإيجاب بأصل الشرع، وبإيجاب الشخص دون الشرع، ويؤيده صحة النهي عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور، فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات، لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبله، لأنه حينئذ يدخل تحت قوله -تعالى- فيما صح عن رسول الله ﷺ فيما رواه عن ربه -تعالى-: «وما تقرب عبدي إليَّ بمثل أداء ما افترضته عليه»[1]، ويحمل على أداء ما افترض بأصل الشرع، لأنه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل، فكان يجب أن يكون مستحبًّا، وهذا على إجراء النهي عن النذر على عمومه.

قال ابن العطار في «شرحه»: ولم يقل أحد باستحباب النذر، بل اتفقوا على كراهته. وهو عجيب. فقد جزم القاضي حسين والمتولي والغزالي والرافعي: بأنه قربة.

* الثالث: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إني لست كهيئتكم)) أي مثلكم، كما جاء مفسراً في الرواية الأخرى: ((إني لست مثلكم)).

ويقال: فلان حسن الهيئة بفتح الهاء وكسرها.

* الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إني أطعم وأسقى))، فيه أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أصحها: إني أعطى قوة الطاعم والشارب، لأنه لو كان حقيقة لم يكن مواصلاً، ويؤيده قوله في حديث أنس: «إني أظل يطعمني ربي ويسقيني»، ولا يقال: ظلَّ، إلا في النهار، فدل على أن المراد الكناية عن القوة الحاصلة له. نعم في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة: «إني أبيت» بدل أظل، ويقال: بات يفعل كذا، إذا فعله ليلاً.

ثانيها: أنه يطعم ويسقى حقيقة من طعام الجنة وشرابها كرامة له، لا تشاركه في ذلك الأمة.

ثالثها: أن معناه أن محبة الله -تعالى- تشغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يشغل عنهما.

واستبعد القرطبي قول من قال: إنه -تعالى- يخلق فيه شبعًا وريًّا مثل ما يخلقه فيمن أكل وشرب.

فقال: هذا القول يبعده النظر إلى حاله -عليه الصلاة والسلام-، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه حجارة من الجوع، وكان يقول: «الجوع حرفتي» على ما روي عنه.

ويبعده أيضًا النظر إلى المعنى، وذلك أنه لو خلق فيه الشبع والري لما وجد لعبادة الصوم روحها الذي هو الجوع والمشقة، وحينئذ كان يكون ترك الوصال أولى.

وقال ابن حبان في «صحيحه»: في هذا الخبر دليل على أن الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحجر على بطنه كلها بواطيل.

وإنما معناها الحُجَر: وهو طرف الإزار لا الحجر، إذ الله -جل وعلا- كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعًا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه، وما يغني الحجر من الجوع.

قلت: قد أخرج هو في صحيحه من حديث ابن عباس: خرج أبو بكر بالهاجرة إلى المسجد فسمع بذلك عمر، فقال: يا أبا بكر ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: ما أخرجني إلا ما أجد من الجوع، قال: وأنا والله ما أخرجني غيره. فبينما هما كذلك إذ خرج عليهما رسول الله ﷺ فقال: «ما أخرجكما هذه الساعة؟» قالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من الجوع، قال: «وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني غيره فقوموا» فانطلقوا حتى أتوا باب أبي أيوب، ذكر الخبر بطوله[1].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٥٢١٦).

وهو في مسلم بنحوه من حديث أبي هريرة[١].

وفي «صحيح البخاري» من حديث جابر قال: إنا يوم الخندق نحفر. فذكر الحديث إلى أن قال: «ثم قام يعني رسول الله ﷺ وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام لا نذوق ذواقًا» الحديث بطوله[٢].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس: جئت رسول الله ﷺ يومًا فوجدته جالسًا مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب رسول الله ﷺ بطنه بعصابة -قال أسامةُ: وأَنَا أَشُكُّ- على حجر فقلت لبعض أصحابه: لِمَ عصب رسول الله ﷺ بطنه؟ فقالوا: من الجوع، ثم ذكر الحديث[٣].

وفي «جامع الترمذي» بإسناد صحيح عن أنس بن مالك عن أبي طلحة قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر. ورفع رسول الله ﷺ عن حجرين». قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه[٤].

فهذه أحاديث رادة على ما ادعاه ابن حبان.

* الخامس: في الحديث المنع من الوصال لغيره ﷺ وهو مباح في حقه وقال إمام الحرمين: بل قربة خص بذلك من بين أمته، إكرامًا وتخفيفًا في حقه، لا تشديدًا عليه.

وقد اختلف السلف من الصحابة فمن بعدهم فيه على أقوال:

أحدها: أنه لا حرج فيه للقادر عليه، لحديث عائشة قالت: «نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمة لهم. قالوا: إنك تواصل». الحديث متفق عليه.

وهذا لا يمنع النهي عنه، وكونه مرجوحًا فعله من حيث إن الشرع سد باب الذرائع.

ولما كان الوصال يؤدي غالبًا إلى المشقة، وترك الواجب منع منه لئلا يتكلفوا ما يشق عليهم، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «إني لست مثلكم».

وبهذا جزم أبو عوانة في «صحيحه» حيث قال: إنه مباح لمن أطاقه والنهي عنه للرفق.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٠٣٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٤١٠١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٠٤٠)، وبنحوه عند البخاري (٤٢٢، ٣٥٧٨).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٣٧١).

وقال الفارقي[١] من أصحابنا أيضًا حيث قال: هو حرام إن خشي الضعف، وإلا فلا.

قال: وهذا لأن الصحابة كانوا قليلي العيش والطعام، فنهاهم لذلك.

ثانيها: جوازه، وقد فعله من الصحابة : عبد الله بن الزبير وابنه عامر بن عبد الله حتى روي أن عبد الله بن الزبير كان يواصل سبعة أيام حتى تتبين أمعاؤه، فإذا كان اليوم السابع أتى بصبر وسمن فتحساه حتى تلين الأمعاء مخافة أن تنشق بدخول الطعام فجأة فيها.

ونقل ابن يونس في «شرح التعجيز»: أنه فعله سبعة عشر يومًا ثم أفطر بسمن ولبن وصبر.

قال الماوردي: وتأول في السمن أنه يلين الأمعاء، وفي اللبن أنه ألطف غذاء، وفي الصبر أنه يقوي الأعضاء.

وقال أبو عمر: قال مالك: كان عامر بن عبد الله بن الزبير يواصل في شهر رمضان ثلاثًا، قيل له: ثلاثة أيام؟ قال: لا ومن يقوى، يواصل ثلاثة أيام يومين وليلة.

ثالثها: حرمته وهو قول الجمهور، ونص عليه الشافعي وأصحابه، ولهم في المنع وجهان:

■ أحدهما: منع كراهة رفقًا بهم ورحمة لهم كما سلف. ولهذا لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومان. ثم رأوا الهلال فقال: ((لو تأخر الهلال لزدتكم)): كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا. متفق عليه من حديث أبي هريرة[٢].

وفي رواية للبخاري: «كالمنكر لهم» بالراء بدل اللام.

وفي رواية لهما من حديث أنس: ((لو تمادى في الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم))[٣].

■ وأصحهما عندهم: منع تحريم، لأنه لا معنى للنهي إلا التحريم مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصائم)). فأي وصال بقي.

---

(١) هو عمر بن إسماعيل بن مسعود أبو حفص الربعي الفارقي ولد سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، وتوفي مخنوقًا بالظاهرية في رابع محرم سنة تسع وثمانين وستمائة. «طبقات الإسنوي» (٢/ ٢٨٦)، وابن قاضي شهبة (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٦٥، ٦٨٥١، ٧٢٤٢)، ومسلم (١١٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤).

رابعها: أنه يواصل إلى السحر، وبه قال ابن وهب وأحمد وإسحاق، واختاره اللخمي من المالكية لأن أكلة السحر يؤمن معها الضعف والمشقة التي لأجلها كره الوصال. وتمسك هؤلاء بالرواية السالفة، وقد تقدم الكلام عليها، والمراد منها.

وقال المتولي والروياني في «الحلية»، وابن يونس في «شرح التعجيز» من الشافعية: إن قصد بالإمساك الوصال حرم، وإلا فلا.

قال الروياني: وعلى كلا الوجهين في أن الكراهة للتحريم أو للتنزيه لو خالف، وفعل لم يكن صائمًا، بل يكون مفطراً ممسكًا، لأن الفطر يحصل بدخول الليل نوى الإفطار أو لم ينوه.

● تنبيه:

لا يفسد الصوم بالوصال قطعًا، لأن النهي لا يعود إلى الصوم.

الخامس: قولهم: «إنك تواصل» فيه معارضة المفتي إذا أفتى بخلاف حاله، ولم يعلم المستفتي بسر المخالفة، فيؤخذ منه أن الأتباع إذا رأوا من متبوعهم شيئًا مخالفًا لما أمرهم به أو نهاهم عنه سألوه عنها، وأن المتبوع يبينه لهم، ويذكر لهم علته.

* سادسها: في الحديث ما خص الله -تعالى- به نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- من الأحكام دون غيره تكريمًا له، وتشريفًا ولطفًا وتعريفًا لقدره وتبينًا لعظيم رتبته عند ربه -تعالى- فإن الوصال من خصائصه كما أسلفناه، ولا خلاف فيه في حقه.

* سابعها: فيه أيضًا بيان قدرة الله على اتخاذ المسببات العاديات من غير سبب ظاهر للخلق، وإن كان له سبب خفي لا يعلمه إلا الخواص؛ لأنه لو كان السبب في وصاله -عليه الصلاة والسلام- ظاهراً لما سألوه عنه ولما احتاج إلى البيان لهم.

***

٣٧ـ بَابُ فَضْلِ الصِّيَامِ وغَيرِه

ذكر فيه -رحمه الله- ثمانية أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٩٩ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عَمْرِو بنِ العَاصِّ -رضي الله عنهُما- قالَ: أُخْبِرَ رسولُ الله ﷺ أَنِّي أقولُ: والله لأَصُومَنَّ النَّهارَ، ولأَقُومَنَّ الليلَ، مَا عِشْتُ. فقالَ رسولُ الله ﷺ: «أنتَ الذي تقولُ ذلك؟» فقلتُ لَه: قد قلتُه، بأبِي أنتَ وأُمِّي، قالَ: «فَإِنَّك لا تَستطيعُ ذلك، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، ونَمْ وَقُمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهرِ ثَلاثةَ أيَّام، فإنَّ الحَسَنةَ بعَشْرِ أمثَالِها، وذلكَ مثلُ صِيَامِ الدَّهرِ». قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلك، قالَ: «فَصُمْ يومًا وأَفطر يومين»، قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أفضلَ مِن ذَلك، قَالَ: «فَصُمْ يَومًا وَأَفْطِر يَومًا، فذلكَ صِيَامُ دَاودَ، وهُو أفضلُ الصِّيَامِ»، قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أَفضَلَ مِنْ ذلكَ، فقالَ: «لا أفضلُ مِن ذلك».

وفي رواية: قال: «لاصَومَ فَوقَ صَومَ أخِي دَاودَ عليه السلام -شَطرُ الدَّهرِ- صُمْ يُومًا وأَفْطِرْ يَومًا»»[1].

● **الكلام عليه من عشرين وجهًا:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة:

* الأول: فيه الإخبار بمحاسن الأعمال إذا لم يقصد بذلك التسميع والرياء. وربما كان ذلك داعية لغيره إلى مثله اقتداء به فيه.

* الثاني: فيه جواز الحلف من غير استحلاف.

* الثالث: فيه الحلف على فعل الطاعات وهو سائغ إجماعًا.

* الرابع: فيه أن الكبير العالم إذا بلغه عن بعض أصحابه أمرًا يخالف الأولى في حقه أو مطلقًا أن ينبهه ويبينه له.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٣١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٠)، ومسلم (١١٥٩)، وأبو داود (١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠)، والترمذي (٧٧٠)، والنسائي (١٦٣٠، ١٧٦٣، ١٧٦٤)، وابن ماجه (١٣٣١، ١٣٤٦، ١٧١٢).

* الخامس: فيه أن التزام الطاعة الشاقة التي لا يستطيع القيام بها والدوام عليها غير لازمة. نعم يثاب على نية ذلك.

* السادس: فيه أن الإنسان إذا سئل عما نقل عنه يجيب بالواقع، ولا يوري خصوصاً فيما تعلق بالعبادات.

* السابع: فيه التفدية بالأباء والأمهات لكبار العلماء وصدقهم وجوابهم بأحسن العبارات.

* الثامن: «ما» من قوله: «ما عشت» مصدرية ظرفية أي مدة حياتي.

* التاسع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإنك لا تستطيع ذلك» عدم الاستطاعة يطلق تارة على المتعذر أصلاً، وتارة على ما يشق فعله، وإن لم يكن متعذراً والحديث محمول على الثاني وحمل بعضهم على الأول، قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٦] وأخذ منه جواز تكليف المحال، وحمله بعضهم على الثاني، وهو الأقرب.

قال الشيخ تقي الدين: ويمكن أن يحمل الحديث على الممتنع: إما على تقدير أن يبلغ من العمر ما يتعذر من ذلك، وعلمه النبي ﷺ بطريق الرفق وإما لاستحقاق الزمن الذي التزم فيه ما التزمه أموراً يتعذر فعل ذلك فيها من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- علم أنه لا يستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعًا.

* العاشر: فيه جواز صوم الدهر غير الأيام الخمسة المنهي عنها، وهو مذهب الجمهور.

وقد سرد الصوم عمر بن الخطاب قبل موته بسنتين، وسرده: أبو الدرداء، وأبو أمامة الباهلي، وعبد الله بن عمرو، وحمزة بن عمرو، وعائشة، وأم سلمة، وأسماء بنت الصديق وجماعة من التابعين.

وقال الشافعي: إن قوي فحسن.

ومنع أهل الظاهر منه لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا صام من صام الأبد» أو: «ما صام ولا أفطر»[1] وغير ذلك من الأحاديث.

وتأولها الجمهور على من صام الدهر، بالأيام المنهي عنها.

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

وممن أجاب به عائشة -رضي الله عنها-: وهو حقيقة صوم الأبد، فإن من صام هذه الأيام مع غيرها فهو صائم الأبد، ومن أفطرها لم يصم الأبد، إلا أن في هذا خروجًا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة:«صام» من حيث أنها غير قابلة للصوم شرعًا، فإن وقعت المحافظة على حقيقة: «الأبد» فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظة: «صام»، «الأبد» شرعًا، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي .

وإذا دار اللفظ بين حمله على مدلول اللغة والشرع في ألفاظ صاحب الشرع حُمل على الشرع مع أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضي ظاهره أن:«الأبد» متعلق الحكم من حيث هو «أبد» وإذا وقع الصوم في هذه الأيام، فَعِلَّتُهُ وقوعه في الوقت المنهي عنه، وعليه ترتب الحكم. ويبقى ترتيبه على مسمى «الأبد» غير واقع، فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به النهي سواء صام غيرها أو أفطر، فلا يبقى متعلق النهي وعِلته صوم الأبد، بل هو صوم هذه الأيام، إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام تعلق به النهي لكونه ملزومًا للمنهي عنه. فمن هنا نظر المتأولون لهذا التأويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد، أثار ذلك كله الشيخ تقي الدين رحمه الله.

ومنهم من أوّل النهي على من تضرر به أو فوّت حقًا.

قال المازري والقاضي عياض: وهو الأشبه .

ألا ترى أنه قال له في رواية لمسلم: «فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين» أي غارت «ونهكت نفسك» أي ضعفت، وبلغ بك الجهد منتهاه.

ومنهم من أوّل قوله: «لا صام من صام الأبد» بأن معناه أنه لا يجد مشقته ما يجدها غيره من صام وأفطر، فيكون من صام الأبد خبراً لا دعاءً فيكون معنى:«لا» بمعنى «لم» كقوله -تعالى-: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١] .

مع أن نهي عبد الله بن عمرو وخطابه بذلك كان لِعلمه -عليه الصلاة والسلام- بعجزه آخر عمره كما سلف. وقد وقع ذلك فعجز وندم على كونه لم يقبل الرخصة، بخلاف حال حمزة بن عمرو، فإنه أقره عليه لعلمه بقدرته بلا ضرر.

* الحادي عشر: اختلف الفقهاء في الأفضل من صوم يوم وإفطار يوم، ومن صوم الدهر غير الأيام المنهي عنها، مع اتفاقهم على جواز الأمرين، إذا لم يتضرر بواحد منهما، ولم يفوّت به حقًا.

فاستدل من قال بأفضلية الأول بهذا الحديث، والحديث الثاني في الكتاب وهو قوي في ذلك، وهو ما صرح به المتولي من أصحابنا.

ونقله صاحب «البحر» عن بعض الأصحاب.

وخالف الغزالي فقال في «الإحياء»: بعد أن قرر استحباب صوم الدهر ودونه مرتبة أخرى، وهي صوم نصفه بأن يصوم يومًا، ويفطر يومًا وهو أشد على النفس.

واستدل من قال بأفضلية صوم الدهر بالشرط السالف: بأن العمل كلما كان أكثر كان الأجر أوفر، وهذا هو الأصل، فيحتاج فيه إلى تأويل أنه أفضل الصيام.

فقيل: إنه أفضل بالنسبة إلى حال من حاله مثل عبد الله بن عمرو ممن يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق.

وقال الشيخ تقي الدين: والأقرب عندي أن يجري على ظاهر الحديث من تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد، وليس كل ذلك معلومًا لنا ولا منحصراً وإذا تعارضت المصالح والمفاسد، فمقدار كل واحد منهما في الحث والمنع غير محقق لنا، فالطريق حينئذ أن نفوض الحكم إلى صاحب الشرع، ويجري ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هنا، وأما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه، فيعارضه اقتضاء العادة والجبلَّة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا.

وقوله: «لا صوم فوق صوم داود» يحمل على أنه لا فوق في الفضيلة المسؤول عنها.

واعترض عليه ابن العطار، فقال: الذي تقتضيه الأدلة كلها وفعل الصحابة وغيرهم وتقرير حمزة وغيره، وأمره -عليه الصلاة والسلام- بإكثار الصوم لمن لا يستطيع التزوج وسرده -عليه الصلاة والسلام- الصوم في بعض الشهور، والإفطار في بعضها، وتخفيف المشقة في الصوم سرداً والمشقة في تفريقه يومًا يومًا أن الأفضلية تختلف باختلاف الأشخاص على حسب حاجتهم إليه والقيام بحقوق الله -تعالى- وفي غيره لا يتقدر بصوم يوم ويوم، ولا بالسرد جمعًا بين الأدلة والثواب وكثرته وقلته، راجع إلى ما ذكرته، لا إلى كثرة العمل وقلته، بل إلى الإخلاص فيه والمقاصد، فرب عمل قليل أفضل من كثير، والذي ذكر من الترجيحات إنما هو بالنسبة إلى الظاهر.

* الثاني عشر: فيه استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وقد اختلف العلماء في

تعيينها اختلافًا كثيراً كما سيأتي في الحديث الثالث، وهو اختلاف في تعيين الأحسن والأفضل لا غير، وليس في هذا الحديث ما يدل على تعيين شيء منها، بل فيه تعليله بأن الحسنة تضاعف بعشر أمثالها.

وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ولا يبالي من أي الشهر كان يصوم، وقد أمر -عليه الصلاة والسلام- بالصوم من سُرة الشهر ومن سرره، ولا شك أن سرة الشهر وسطه فيكون المراد بالثلاثة الأيام البيض، وهي الثالث عشر وتالياه على الأصح، وجاءت مبينة في حديث في النسائي من حديث أبي ذر[1] رضي الله عنه ولعلمه -عليه الصلاة والسلام- نبه بسُرة الشهر، وبحديث أبي ذر هذا على أفضليتها لا على كونها ثلاثًا من كل شهر، كما نبه على صوم الاثنين والخميس[2].

وسرر الشهر: أوله، وقيل: آخره، وقيل: وسطه.

وقد وقع الأمر بصوم الثلاث أول الشهر[3] ووقع آخره[4].

وكل ذلك يبين أنه لا حرج في ذلك، وأن الاختلاف إنما هو في الأفضل الأحسن.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن الحسنة بعشر أمثالها» كأن المراد بالحسنة الفعلة الحسنة شرعًا، فأقيمت الصفة مقام الموصوف، وحذفت التاء هنا، وفي الآية وإن كانت القاعدة إثبات التاء من الثلاثة إلى العشرة في عدد المذكر، وحذفها مع المؤنث، و «المثل» مذكر لأن التقدير فله عشر حسنات أمثالها فحذفت لأن الأمثال في المعنى مؤنثة، لأن مثل الحسنة حسنة.

وجواب ثان: أنه أنث لإضافته إلى مؤنث، وهو الهاء والألف التي هي ضمير مؤنث، فكان من باب سقطت بعض أصابعه وشبهه.

● **فائدة:**

نبه القرافي -رحمه الله- على أن تضعيف الحسنات من خصائص هذه الأمة. فقال في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من صام رمضان ثم أتبعه ستًا من شوال فكان كصيام

---

(١) أخرجه: الترمذي (٧٦١)، والنسائي (٢٤٢٤).

(٢) أخرجه: مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٤٥٠)، والترمذي (٧٤٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٨٣)، ومسلم (١١٦١) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

الدهر»[1]: وهو تشبيه بصائم رمضان وست من شوال من هذه الأمة بصيام الدهر من غيرها، لأن تضعيف الحسنات من خصائصها.

* الرابع عشر: فيه كراهة قيام كل الليل دائمًا، لرده -عليه الصلاة والسلام- ذلك عليه، ولما يتعلق بفعله من الإجحاف بوظائف من الدين وغيره عديدة.

وقد صرح بالكراهة جماعة وفرق أصحابنا بينه وبين صوم الدهر في حق من لا يتضرر به، ولا يفوّت حقًّا بأن صلاة الليل كله لا بد فيها من الإضرار بنفسه وتفويت بعض الحقوق، لأنه إن لم ينم بالنهار فهو ضرر ظاهر، وإن نامه فوت بعض الحقوق بخلاف من يصلي بعض الليل فإنه يستغني بنوم باقيه، وإن نام معه شيئًا في النهار كان يسيراً لا يفوّت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كليلة العيدين أو غيرهما فإنه لا كراهة في ذلك، لانتفاء الضرر فيه.

وتأول جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم رده -عليه الصلاة والسلام- قيام كل الليل، والنهي عنه على الرفق بالمكلف فقط، لا على الكراهة الشرعية.

ثم الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور، عليه سؤال، وهو أن يقال: إن الرد لمجموع الأمرين وهو صيام النهار، وقيام الليل، فلا يلزم ترتبه على أحدهما. نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وذلك مثل صيام الدهر» قيل: إنه مؤول عندهم على أن مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف فإن التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج.

والحامل على هذا التأويل أن القواعد تقتضي أن المقدر لا يكون كالمحقق، وأن الأجور تتفاوت بتفاوت المصالح، أو المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قُدر 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 الفعل، ومن هنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ، وشبهه على جواز صوم الدهر، من حيث إنه ذكر الترغيب في فعل هذا الصوم، ووجه الترغيب أنه مثّل بصوم الدهر، ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب عن جهة النهي.

---

(١) أخرجه: مسلم (١١٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

قال الشيخ تقي الدين: وسبيل الجواب: أن النهي -عند من قال به- متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب هنا حصول الثواب على الوجه التقديري، فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي، وإن كان هذا الاستنباط الذي ذُكر لا بأس به، ولكن الدليل الدال على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة، والعمل بالأقوى واجب، والذين أجازوا صومه حملوا النهي على من عجز عنه أو اقترن به لزوم تعطيل مصالح راجحة عليه أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلاً.

* السادس عشر: يؤخذ من الحديث أن الشخص لا يعمل إلا ما يستطيع الدوام عليه، ويراعي في ذلك حق الله -تعالى- وحق نفسه وحق غيره.

ويؤخذ منه أيضًا بذل الوسع في الاجتهاد في العبادات على حسب الطاقة، وأداء غيرها من الحقوق ومراعاة تحصيل الحسنات.

* السابع عشر: يؤخذ منه استدراج الشيخ المربي أتباعه في عبادات الصوم والصلاة وغيرها من الأخف إلى الأثقل، ولتتمرن نفوسهم عليها، من غير كراهة ولا ملل يؤدي إلى الترك بالكلية، وهذه سنَّة الله ﷻ في وحيه ورسوله ﷺ.

* الثامن عشر: يؤخذ منه مراعاته للأنبياء -عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام- في الاتباع حيث ذكرهم الله -تعالى- في كتابه وأمره بالاقتداء بهم في قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٩٠] الذين من جملتهم في الذكر داود ﷺ وفي رواية مسلم: «فصم صوم داود نبي الله، فإنه كان أعبد الناس» وفي رواية له: «كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى».

* التاسع عشر: فيه بيان كرم الله تعالى في تضعيف الحسنة بعشر أمثالها. وأما السيئات فلا تضاعف، بل جزاء السيئة مثلها إن لم يقترن بفعلها انتهاك حرمة شخص أو مكان أو زمان، فإن اقترن بفعلها شيء من ذلك كانت مضاعفة: كالمعاصي من أقارب الأولياء والعلماء أو فيهم وفي الأشهر الحرم، وفي الأزمنة الفاضلة والمواضع الشريفة وبجوار الأولياء والصالحين.

* العشرون: فيه الشفقة على الأتباع والتخفيف عنهم، وأمرهم بإعطاء النفس حقها من الراحة، وغيرها من الأكل والنوم خصوصًا إذا نوى بذلك امتثال الأمر، فإن جميعه يكون طاعة وعبادة من الآمر والمأمور.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٠٠ـ وعنه أيضًا قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أحبَّ الصِّيَامِ إلى الله صِيَامُ دَاودَ، وأَحَبَّ الصَّلاة إلى الله صَلاةُ دَاودَ، كانَ ينامُ نِصْفَ اللَّيلِ ويقومُ ثُلُثَه، ويَنَامُ سُدُسَه، وكانَ يصومُ يَومًا، ويُفطِرُ يومًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أولها: معنى أحب إلى الله أكثره ثوابًا، وأعظمه أجرًا وتقديره بما ذكر.

* ثانيها: تقدم الكلام على الصوم في الحديث قبله واضحًا فأغنى عن إعادته.

* ثالثها: تقدم الكلام على قيام كل الليل أيضًا فيه.

وأما قيام بعضه فسنَّة ثابتة، وأفضل قيامه: في النصف الأخير، وأي وقت قام منه كان آتيًا بالسنَّة، وكان فاعله ممن يجافي جنبه عن المضاجع، حتى ورد ذلك في حق من قام بين المغرب والعشاء، لكن القيام بين المغرب والعشاء لا يسمى تهجداً، بل التهجد في عرف الشرع من قام بين فعل العشاء ونومه وطلوع الفجر.

ووسط الليل أفضل من الأول والأخير، وإن كانت الصلاة آخر الليل مشهودة، لأن الغفلة فيه أكثر وأفضل من هذا السدس.

* الرابع والخامس: كما كان داود ﷺ يفعله، ومن أطلق من أصحابنا أن الثلث الأوسط أفضل، فمراده هذا الثلث .

ووجه كونه أفضل ما في نومه من السدس الأخير من مصلحة الإبقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح وأذكار النهار بنشاط.

والذي تقدم في الصوم من المعارض وارد هنا من أن زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة، والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع.

---

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

ومن مصالح القيام على ما في هذا الحديث أنه أقرب إلى عدم الرياء في العمل، فإن من نام السدس الأخير فإن نفسه تكون مجموعة غير منهوكة القوى، لا يظهر عليها أثر العمل عند من يراه، وقد قيل: إن عدم النوم في السحر يصفر الوجه، ومن يخالف هذا يجعل قوله - عليه الصلاة والسلام- مخصوصًا بحالة أو فاعلٍ.

واعلم؛ أن بعض من تكلم على هذا الحديث ادعى أن قوله: «وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه». يحتمل وجهين بناء على أن «الواو» لا ترتب أن ينام النصف الأول، ثم يقوم السدس الرابع والخامس. ثم ينام الأخير، وأن يكون العكس، ثم نقل الأول عن مذهب الفاروق، والثاني عن مذهب الصديق، ولا نسلم له ذلك، والاحتمال الأول متعين، والثاني هفوة.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٠١ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قالَ: «أوصَاني خَليلي بثلاثٍ: صِيامِ ثَلاثةِ أيَّامٍ مِنْ كلِّ شَهْرٍ، وركعَتَي الضُّحَى، وأن أُوتِرَ قبلَ أنْ أنامَ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «صيام» هو مخفوض، وكذا ما بعده على البدل من ثلاث، ويجوز الرفع على إضمار المبتدأ، والأول أولى.

* ثانيها: قوله: «أوصاني خليلي» هو إضافة تشريف، وقد سلف الكلام عليها في آخر كتاب الطهارة فراجعه.

* ثالثها: فيه الحث على هذه الخصال الثلاث لقرينة الإيصاء بها، وفي البخاري: «لا أدعهن»، ووصى -عليه الصلاة والسلام- بها أيضًا أبا الدرداء، كما أخرجه مسلم[٢]، وأبا ذر، كما أخرجه النسائي[٣].

وفي المحافظة عليها التمرين للنفس على النوافل المعينة من الصوم والصلاة لكي يدخل في الواجب منها بانشراح واسترواح، ولينجبر بها ما يقع فيه من نقص. وفيه أيضًا إذهاب السيئات، فإن الحسنات يذهبن السيئات، وتضعيف الحسنات كما نبه عليه في الحديث السابق. فكأن صومها يعدل صيام الدهر، ولعل الحكمة فيه تحصيل العلم بالفرق بين أن يصوم الشهر تقديرًا وتحقيقًا.

* رابعها: اختلف في تعيين هذه الأيام الثلاثة، ففسره جماعة من الصحابة والتابعين بأيام البيض، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأبو ذر، وبه قال أصحاب الشافعي، كما حكاه عنهم النووي في «شرح مسلم»[٤].

لكن قال الروياني في «البحر»: وإن صام ثلاثة غير أيام البيض فمستحب أيضًا، وهو

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٧٨، ١٩٨١)، ومسلم (٧٢١)ن وأبو داود (١٤٣٢)، والترمذي (٧٦٠)، والنسائي (١٦٧٧، ١٦٧٨، ٢٤٠٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٧٢٢).

(٣) «سنن النسائي» (٢٤١٠).

(٤) «شرح مسلم» (٨/ ٥٢).

كما قال. واختار النخعي: آخر الشهر.

واختار آخرون: ثلاثة أيام من أوله منهم الحسن.

واختارت عائشة وآخرون: صيام السبت والأحد والاثنين من شهر، ثم الثلاثاء والأربعاء، والخميس من الشهر الذي بعده.

واختار آخرون: الاثنين والخميس وفي حديث رفعه ابن عمر أول اثنين في الشهر وخميسان بعده، وعن أم سلمة أول خميس، والاثنان بعده ثم الاثنان.

وقيل: أول يوم من الشهر والعاشر والعشرون، وبه عمل أبو داود، وروي أنه صيام مالك بن أنس.

وروي عنه: كراهة صوم أيام البيض.

وقال ابن شعبان: أول يوم من الشهر والحادي عشر والحادي والعشرون.

* خامسها: قوله: «وركعتي الضحى» فيه دلالة على استحبابها، وهو إجماع، وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود[1]، وابن عمر[2].

وقد جاء في الحث عليها أحاديث كثيرة قد أفردها بالتصنيف الحاكم أبو عبد الله الحافظ، وقد قيل: إنها الصلاة الوسطى، كما ذكرته في الحديث الخامس من باب المواقيت، وروى ابن أبي شيبة في هذا الحديث: «وأن أصلي الضحى فإنها صلاة الأوابين»[3]، وقد ذكرت حديثين في تعيين ما يقرأ فيها من الشرح الصغير لمنهاج النووي فراجعه منه.

وصح أنهما أعني ركعتي الضحى تجزئ عن الصدقات التي تصبح في كل يوم على مفاصيل ابن آدم، وهو ثلاثمائة مفصل وستون كما أخرجه مسلم[4].

ولا شك أن عدد ركعات صلاة الضحى له أكثر، وأقل وأوسط وأكثره ثمان، وقيل: اثني عشر ركعة، وبه جزم في «المنهاج» تبعًا «للمحرر»، وهذا الحديث بيان لأقلها، وهو ركعتان والوسط ما بينهما، وله درجات منها أربع.

ولا شك في سنية صلاة الضحى كما قررناه، وعدم مواظبته -عليه الصلاة والسلام-

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٨٠).

(٢) المصدر السابق (٤٨٦٨).

(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/ ٤٠٨).

(٤) «صحيح مسلم» (٧٢٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

لا يدل على عدم استحبابها، فإن الاستحباب يقوم بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه الأدلة، بل ما واظب ﷺ عليه تترجح مرتبته على هذا وعلى ما لم يواظب عليه ظاهر.

نعم قال الماوردي من الشافعية: أنه لما صلاها يوم الفتح ثمان ركعات أنه آخر مما روي عنه من فعلها، وأنه واظب على ذلك إلى أن مات.

وفيما قاله نظر، لأن أبا داود روى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: ما أخبرنا أحد أنه رأى النبي ﷺ صلى الضحى غير أم هانئ، فإنها أخبرت بها يوم فتح مكة، ولم يره أحد صلاهن بعد[1].

* سادسها: النوم على الوتر تقدم الكلام عليه في الحديث الثاني من باب الوتر، وهل يقدمه أو يؤخره؟

وقد صح من حديث جابر الفرق بين من يثق من نفسه القيام آخر الليل فيؤخره وبين من لم يثق فيقدمه، كما أخرجه مسلم في «صحيحه»، فعلى هذا تكون وصيته -عليه الصلاة والسلام- هذه مخصوصة بمن حاله كحال أبي هريرة ومن وافقه.

* سابعها: يؤخذ من الحديث استحباب وصية العالم أصحابه بالمندوبات وفعلها.

* ثامنها: فيه شرعية الوتر، وقد سلف في بابه الخلاف في وجوبه، والكلام عليه واضحًا.

***

(١) «سنن أبي داود» (١٢٩١)، وأصله عند البخاري بنحوه (١١٠٤)، ومسلم (٣٣٦).

الحديث الرابع

٢٠٢ـ عَنْ محمدِ بنِ عبَّاد بنِ جَعْفر قالَ: «سألتُ جابرَ بنَ عبدِ الله -رضي الله عنهما-: نهى رسولُ الله ﷺ عَنْ صومِ يومِ الجُمُعة؟ قال: نَعَم»[1].

زاد مسلم: «وربِّ الكَعْبة».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الجنابة، والراوي عنه هو: محمد بن عباد تابعي قرشي مخزومي مكي ثقة قليل الحديث.

وقوله: زاد مسلم «ورب الكعبة» الذي في مسلم «ورب هذا البيت» فكأنه نقله بالمعنى.

* الثاني: المراد بالنهي إفراده بالصوم كما سيأتي في الحديث الذي بعده مبينًا، وفي رواية للبخاري «يعني أن ينفرد بصومه» وبه قال من الصحابة أبو هريرة وسلمان.

وهو الصحيح من مذهب الشافعي وأصحابه، وروى المزني في «جامعه الكبير» عنه قولاً أنه لا يكره إلا لمن إذا صامه منعه عن الصلاة التي لو كان مفطراً لفعلها.

وقال ابن الصباغ[2]: حمل الشافعي أحاديث النهي على من كان الصوم يضعفه ويمنعه من الطاعة.

وقال الماوردي: مذهب الشافعي أن معنى نهي الصوم فيه أنه يضعف عن حضور الجمعة والدعاء فيها، فكل من أضعفه الصوم عن حضورها كان مكروهًا، وإلا فلا بأس. وقد داوم رسول الله ﷺ على صوم شعبان، ومعلوم أن فيه جمعات كان يصومها، وكذلك رمضان. قال: فعلم أن معنى نهي الصوم فيه ما ذكرناه.

وقال الغزالي في «الإحياء»: يستحب الصوم في الأيام الفاضلة في الأسبوع ثم ذكر الاثنين والخميس والجمعة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١١١، ١٩٨٤)، ومسلم (١١٤٣)، وأبو داود (١٢١٨)، والنسائي (٥٨٦، ٥٩٤)، وابن ماجه (١٧٢٤).

(٢) هو أحمد بن محمد بن عبد الواحد، فاضل جليل، قال فيه ابن العربي: ثقة، فقيه، حافظ، ذاكر. توفي في المحرم سنة أربع وتسعين وأربعمائة. انظر: «المنتظم» (٩/ ١٢٥)، و «كشف الظنون» (١٨١١)، و «طبقات ابن الصلاح» (١/ ٤٠١).

ولعله أراد الجمعة مع الخميس.

وقال مالك: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهي عن صومه، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه.

وقد قيل: إن الذي كان يتحرى صومه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم، حكاها أبو عمرو.

وهذا رأي من مالك خالفه فيه غيره، والسنة قاضية على من خالفها، والنهي ثابت من غير نسخ له، فتعين القول به.

قال الداودي من أصحابهم: ولم يبلغ مالك هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه.

أي فإنه يقول: كلٌّ مأخوذ من قوله ومتروك، إلا صاحب هذا القبر. يشير إلى النبي ﷺ.

وأما الفاكهي منهم فقال: في هذا العذر عندي بعد شهرة هذا الحديث وانتشاره.

وقال القاضي عياض: أخذ بظاهر هذا الحديث الشافعي ولعل قول مالك إليه يرجع، لأنه إنما قال: وصومه حسن، ومذهبه معلوم في كراهة تخصيص يوم بالصوم، وهذا محتمل من معنى ما جاء في الحديث الآخر: «لا تخصوه بصيام». عند بعضهم وإنما حكى مالك عن من حكى صومه، وظن أنه كان يتحراه، ولم يقل مالك: إني أرى هذا، ولا أحبه، أعني تحريه. فيحمل أنه مذهبه.

وهذا تأويل بعيد، وقد انصف الفاكهي منهم فقال: إنه قريب من التعسف، وظاهر قول مالك أو نصه وقوة سياقه يقتضي عدم كراهة صومه منفرداً بلا إشكال.

وقد أشار الباجي منهم إلى أن مذهب مالك يحتمل قولة أخرى له في صيام يوم الجمعة. فوافق الحديث. وهذا ليس ببعيد، كما قال الفاكهي.

وقال الداودي في كتاب «النصيحة» ما معناه: إن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره. وأنه متى صام معه يومًا آخر فقد خرج عن النهي.

وقد يرجح ما قاله قوله في الحديث السالف: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام ولا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي»[1].

---

(١) أخرجه: مسلم (١١٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد اختلف العلماء في علة النهي على أقوال:

أحدها: أنه يوم عيد فلا ينبغي صيامه. وروى الحاكم في «مستدركه» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «يوم الجمعة عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده» ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد إلا أن أبا بشر الذي في إسناده لم أقف على اسمه[1].

ثانيها: أنه يوم دعاء وذكر وعبادة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها لقوله -تعالى-: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الجمعة : ١٠] وغير ذلك من العبادات في يومها، فاستحب الفطر فيه ليكون أعون له على هذه الوظائف، وأدائها بنشاط وانشراح لها، والتذاذ بها من غير ملل ولا سآمة. وهو نظير صوم يوم عرفة للحاج. فإن السنة فيه الفطر، لهذه الحكمة، وإن كانت دعوة الصائم لا ترد. فاعتني في هذا اليوم بالصلاة دون الصوم، كما جاء في ذكر الساعة التي هي فيه: «أنه لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه»[2].

فإن قلت: لو كان الأمر على ما ذكرتم من العلة والحكمة لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

فالجواب ما ذكره النووي في «شرح مسلم»: أنه يحصل له بفضيلة الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه.

قال: وهذا هو المعتمد في النهي عن إفراده.

وقال الفاكهي: هذا تعليل يتبادر إلى الذهن جودته. وإذا تُؤمل ضعف لزوال الكراهة بصوم يوم قبله أو بعده.

قال: والجواب المذكور ضعيف أيضًا لأن الجابر كذلك أعم من كونه ذكرًا أو صومًا أو صدقة أو غير ذلك. فلم حصرته في الصيام دون غيره؟

قال: ثم نقول لهذا القائل: ما تقول لو أعتق المكلف رقبة أو تصدق بمال كثير ونحو ذلك، ثم أفرد يوم الجمعة بصيام هل تبقى الكراهة والحالة هذه، ويكون ذلك جابرًا كما قلت.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٩٣٥، ٥٢٩٥)، ومسلم (٨٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه.

فإن قال بزوالها فقد خرق الإجماع فيما علمت، وإن قال لا أنتقض التعليل.

قلت: وإذا عللنا بأنه يجبر ما يحصل من الفترة فقط، فهو ظاهر فيما إذا قدم عليه يومًا دون ما إذا أخر.

ثالثها: إن سبب النهي خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن به كما افتتن بيوم السبت. وهذا منتقض بصلاة الجمعة وغيرها مما هو مشهور، من وظائفها وتعظيمه.

رابعها: إن سبب النهي خوف اعتقاد وجوبه، وهو منقوض أيضًا بصوم الأيام التي حض الشرع على صيامها، فإنها مشروعة للصيام والمواظبة عليها من غير كراهة ولم تترك لخوف اعتقاد وجوبها، كيف ولم يبين -عليه الصلاة والسلام- هذا المعنى هنا كما بينه في قيام رمضان.

خامسها: خشية أن تعظم بالصوم كما عظمت اليهود والنصارى السبت والأحد من ترك العمل.

وهو باطل؛ فإن تعظيم يوم الجمعة ثابت مبين في الكتاب والسنة بأمور كثيرة، ولا يلزم من تعظيمه بالصوم لو كان مشروعًا التشبه بالسبتية والأحدية؛ فإنهم لا يعظمونه بذلك، ولو عظموه بذلك لم يكن نهيه عن صومه ملزومًا للتشبه بهم ولا لازمًا. بل لأمر اطلع عليه الشارع .

كيف وهم يعظمون سبتهم وأحدهم بالأكل والشرب. وقد روى النسائي وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ: كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: «إنهما يوما عيد للمشركين فأحببت أن أخالفهم»[1] ومعلوم أن يوم العيد يوم أكل وشرب، ويترك العمل والسعي في مصالحهم. وقد كانوا أمروا بيوم الجمعة كما أمرنا به فخالفوا وبدلوا، فجُعل عليهم غضبًا وتغليظًا، وتعظيم يوم الجمعة معروف عندهم، لكنهم غيروا وبدلوا، والذي يقع التشبه بهم فيه ترك العمل.

سادسها: أنه يوم يجب صومه على النصارى ففي صومه تشبه بهم. نقله القاضي نجم الدين القمولي عن بعض فضلاء العصر.

---

(١) أخرجه: النسائي (٢٧٧٥)، والحاكم (١/ ٦٠٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٦٤٦).

● **تتمتان:**

الأولى: لو أراد اعتكاف يوم الجمعة فهل يستحب له صومه ليصح اعتكافه بالإجماع أو يكره لكونه أفرده بالصوم. فيه نظر. واحتمال الثانية لا يكره إفراد يوم الجمعة فيما إذا وافق عادة له، بأن نذر صوم يوم شفاء مريضه أو قدوم زيد أبدًا، فوافق الجمعة، صرح به النووي في «شرح المهذب».

* الوجه الثالث: قوله: «ورب الكعبة» فيه الحلف من غير استحلاف لتحقيق الأمر.

* الرابع: فيه إضافة الربوبية إلى المخلوقات المعظمة تشريفًا لها وتفخيمًا.

* الخامس: فيه السؤال عن العلم للعلماء.

* السادس: فيه جواب المفتي بنعم.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٠٣ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قالَ: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقولُ: «لا يَصُومَنَّ أحدُكُم يومَ الجُمُعةِ، إلا أنْ يصومَ يَومًا قبلَه أو يَومًا بعدَه»[١].

الكلامُ عليه قد تقدم في الحديث قبله وهو مبين المطلق فيه أيضًا .

وقدمنا أن الحكمة في زوال الكراهة بصوم يوم قبله أو بعده بأنه خبر لما قد يحصل فيه من فتور ونحوه.

وذكر بعضهم: أن الحكمة في زوالها بصوم يوم قبله تمرنه به فيخفف عليه مشقته لو كان منفردًا، وهذا لا يأتي في صوم يوم بعده.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إلا أن يصوم يومًا قبله أو يومًا بعده» لا يقتضي لغة اتباعهما ليوم الجمعة وإن اقتضاه عرفًا، فإن القبلية والبعدية تصدق وإن لم يكونا تباعًا له، خصوصًا على الحكمة في كونهما جبرًا لما وقع من التقصير.

أما من علل بتخفيف المشقة فلا يتأتى له ذلك.

● **فرع:**

يكره له إفراد السبت أيضًا لحديث صحيح[٢] فيه وادعى أبو داود نسخه، ولعل نسخه عنده بالحديث السالف في صوم يوم السبت والأحد، لكونهما عيدين للمشركين والمدعى إفراده بالصوم، فإذا صامهما زالت الكراهة فيهما.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١١٤٤)، وأبو داود (٢٤٢٠)، والترمذي (٧٤٣)، وابن ماجه (١٧٢٣).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٤٢١)، والترمذي (٧٤٤)، وابن ماجه (١٧٢٦) من حديث الصماء بنت بُسر رضي الله عنها.

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٠٤ـ عَنْ أبي عبيد مَولى ابنِ أزْهَر -واسمه- سعد بن عبيد، قال: «شهدتُ العيدَ مع عمرَ بنِ الخطَّاب ﷺ، فقالَ: هذانِ يومانِ نَهى رَسُولُ الله ﷺ عن صِيَامِهِمَا: يَومُ فِطْرِكُم من صِيَامِكم، واليومُ الآخرِ تَأكُلُونَ فيه مِن نُسُكِكُم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: أبو عبيد هذا تابعي مدني ثقة مات بالمدينة سنة، ثمان وتسعين.

وابن أزهر هو عبد الرحمن بن أزهر بن عبد عوف .

ويقال لأبي عبيد هذا : مولى عبد الرحمن بن عوف أيضًا، وهو ابن عمه، فإن أزهر وعوفًا أخوان، وهما ابنا عبد عوف.

* ثانيها: قوله: «هذان يومان» هو من باب تغليب الحاضر على الغائب، كما يقال: هذا الرجلان، وأحدهما غائب.

* ثالثها: قوله: «يوم فطركم» هو مرفوع إما على أنه بدل من يومان، وإما على أنه خبر مبتدأ تقديره أحدهما.

* رابعها: وصفهما بالفطر والنسك ليبين العلة لفطرهما، وهو الفصل من الصوم واشتهار تمامه وحده بفطر ما بعده. والآخر لأجل النسك المتقرب به فيه، ليؤكل منه، ولو كان يوم صوم لم يؤكل منه ذلك اليوم، ولم يكن لنحره فيه معنى.

وفيه إجابة دعوة الله التي دعا عباده إليها من تضييفه وإكرامه لأهل منى وغيرهم، بما شرع لهم من ذبح النسك، والأكل منها، فمن صام هذا اليوم فكأنه رد هذه الكرامة.

وعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك، ولم يعبر بأنه يوم النحر، لأنه يستلزمه، ويزيد فائدة التنبية على التعليل.

وقيل: إن فطرهما شرع غير معلل. ونقله القرطبي عن الجمهور، وأشار أبو حنيفة بأنه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٩٠، ٥٥٧٣)، ومسلم (٧٧١)، وأبو داود (٢٤١٦)، وابن ماجه (١٧٢٢).

معلل بما سبق.

والنسك هنا عبارة عن الذبيحة المتقرب بها إلى الله -تعالى-.

● تنبيه:

قد يستنبط من علة النهي عن صوم يوم الفطر وجوب السلام من الصلاة، لأنه بيان لتمام العبادة، وفصل بين حالة يحرم فيها الكلام وحالة لا يحرم، فتأمله.

* الخامس: في الحديث دليل على تحريم صوم يومي العيد بكل حال، سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك من قضاء فرض أو تمتع، وهذا كله إجماع.

ولو نذر صوم يوم بعينه فوافق ذلك يوم فطر أو أضحى فلا يصومهما إجماعًا. وهل يلزمه قضاؤهما؟

فيه قولان للعلماء أصحهما: المنع لأن النهي يقتضي التحريم، والتحريم العائد على الوصف للشيء وذاته يقتضي الفساد، وإذا اقتضى ذلك لم يقتض القضاء إذ القضاء لا يجب إلا بأمر جديد على الراجح في الأصول.

وقال الأوزاعي مرة: يقضي إلا أن ينوي عدمه.

وحكاه أبو عمر عن مالك وحكى عنه رواية أخرى أنه لا يقضي إلا إذا نوى القضاء. واستحبها ابن القاسم.

قال أبو عمر: لأن من قصد إدخالهما نذره باطل، لأنه معصية، وإن لم يدخلهما في نذره فذلك أبعد من أن يجب عليه قضاؤهما.

وقال الليث: من نذر صيام سنة صام ثلاثة عشر شهراً ويومين. شهراً لمكان رمضان، ويومين لمكان العيدين، ويصوم أيام التشريق، وتقضي المرأة حيضها.

أما إذا نذر صومهما متعمداً لعينهما، فقال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا قضاء عليه.

وانفرد أبو حنيفة فقال: ينعقد ويلزمه قضاؤهما.

قال: فإن صامهما أجزأه.

وأيام التشريق عنده كذلك، ووافق أنه لا يصح صومها عن نذر مطلق.

وحكى ابن الجوزي عن أحمد في «كشف المشكل» ثلاث روايات:

إحداها: ينعقد، فإن صامه صح صومه.

ثانيها: ينعقد، ولا يصح صومه، ويقضي، ويكفر كفارة يمين.

ثالثها: يقضي، ولا يكفر.

وحجة الحنفية: أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص، فهو من حيث إنه صوم يقع الامتثال به، ومن حيث إنه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل بجهة كونه صومًا، والذي يُدَّعى من الجهتين بينهما تلازم ها هنا. ولا انفكاك. فيتمكن النهي من هذا الصوم. فلا يصح أن يكون قربة، فلا يصح، نذره: فيتعلق النهي عن صومه بيوم العيد، فلا يصح مطلقًا .

وهذا: بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة، عند من يقول بصحتها، فإن إيقاعها في مكان مغصوب ليس مأموراً به في الشريعة. والأمر فيها وجه إلى مطلق الصلاة والنهي إلى مطلق الغصب، وتلازمهما واجتماعهما إنما هو في فعل المكلف، المتعلق بالأمر والنهي الشرعي فلم يتعلق النهي شرعًا، بخصوص الصلاة فيها بخلاف صوم العيد فإن النهي ورد عن خصوصه، فتلازمت فيه جهة العموم والخصوص في الشريعة، وتعلق النهي بعين ما وقع به النذر، فلا يكون قربة.

وتكلم الأصوليون في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسألة، وهي: أن النهي عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه، وقد نقل عن محمد بن الحسن أنه يدل عليه، لأن النهي لا بد فيه من إمكان المنهي عنه، إذ لا يقال للأعمى لا تبصر فإذًا هذا المنهي عنه -أعني صوم يوم العيد- ممكن، وإذا أمكن ثبتت الصحة، وهو ضعيف، لأن الصحة المعتبر فيها التصور الشرعي وهو ممتنع لا التصور العقلي والعادي وكأن محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه إلى المعنى الشرعي.

* سادسها: فيه دلالة أيضًا على أن الخطيب يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام. فإن عمر رضي الله عنه ذكر في خطبته نهي النبي ﷺ عن صوم يومي العيد لمسيس حاجة الناس إلى ذلك.

* سابعها: فيه أيضًا الإيماء والتنبيه على علل الأحكام: إما بالتسمية اللازمة للوصف الشرعي وإما بما يلازمه من فعل أو حال.

* ثامنها: فيه دلالة أيضًا على جواز الأكل من النسك. وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك. وأجاز الأكل إلا من فدية الأذى ونذر المساكين وهدي التطوع إذا عطب قبل محله، وجعل الهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة.

* تاسعها: فيه دلالة أيضًا على أن من سمع علمًا يجوز له روايته. وإن لم يأذن له المسموع منه في ذلك.

● **خاتمة:**

لم يذكر في هذا الحديث أيام التشريق، فاستدل به بعضهم، كما قال القاضي على عدم تحريم صومها.

وأصح القولين عند الشافعية: تحريم صومها للمتمتع وغيره. وبه قال أبو حنيفة وأحمد.

وفي قول قديم: أنه يجوز صومها لعادم الهدي، بدلاً عن الثلاثة الواجبة في الحج، وهو من مذهب مالك، وهو أقوى دليلاً.

وقال الفاكهي في أوائل الصيام: يحرم اليومان بعد العيد على المشهور، والرابع مكروه.

● **فرع:**

لو حلف: ليصومن العيد حنث، ولو أمسك فيه، قاله أصحابنا.

وعن القفال: إنه لا بد أن يأتي بمناف للصوم في الأوقات المنهي عنها.

قال الإمام: وما أظن الأصحاب يوافقون عليه.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٠٥ـ عَنْ أَبِي سعيدٍ الخُدْرِي ﷺ قالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صَومِ يَومَين: الفطرِ، والنَّحرِ، وعن اشتمال الصَّمَّاءِ، وأنْ يَحتبِي الرَّجُلُ في ثوبٍ واحدٍ، وعَنْ الصَّلاةِ بعدَ الصُّبْحِ والعَصْرِ»[1].

أخرجه مسلم بتمامه، وأخرج البخاري الصوم فقط.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قول المصنف: وأخرج البخاري الصوم فقط، غريب منه، فقد أخرجه البخاري بهذه السياقة كلها في هذا الباب من «صحيحه»، وترجم عليه «باب صوم يوم الفطر».

ثم قال عقبه: «باب صوم يوم النحر»[2]، وذكره أيضًا لكن بدون «الصماء» و«الاحتباء»، وأخرجه أيضًا في «باب ستر العورة» من كتاب الصلاة مختصراً بدون «الصوم»، و«الصلاة» ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل في ثوب ليس على فرجه منه شيء»[3]. فاستفد ذلك.

ومن العجائب أن الشيخ تقي الدين فمن بعده من الشراح لم ينبهوا على ذلك.

* الثاني: في الحديث دلالة على تحريم صوم يوم الفطر والأضحى، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الحديث قبله.

* الثالث: قوله: «وعن الصماء» هو ممدود. والمراد به اشتمال الصماء على حذف مضاف، كما ثبت في رواية أخرى وهو الالتفاف في ثوب واحد من رأسه إلى قدميه، يخلل به جسده، وتسمى الشملة الصماء أيضًا.

سميت بذلك: لشدها وضمها جميع الجسد كالصخرة الصماء، ليس فيها خرق ولا صدع، ومنه صمام القارورة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧)، وأبو داود (٢٤١٧)، والترمذي (٧٧٢)، وابن ماجه (١٧٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٣٦٧).

وقال صاحب «المطالع»[١]: هذا قول أهل اللغة، فأما مالك وجماعة من الفقهاء فهو عندهم الإلتحاف بثوب واحد، ويرفع جانبه على كتفه، وهو بغير إزار فيفضي ذلك إلى كشف عورته، ونقله الفارسي في «مجمعه» عن تفسير الفقهاء، ثم قال: وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء، واللفظ مطابق للأول.

وجاء في رواية أبي داود من حديث ابن عمر: «ولا يشتمل اشتمال اليهود»[٢]، وفسره الخطابي: بأن يجلل بدنه بالثوب، ويسيله من غير أن يرفع طرفه قال: فإن رفع طرفه على عاتقه الأيسر كان اشتمال الصماء.

قال البغوي: وإلى هذا ذهب الفقهاء قال: وقد روي أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الصماء: الصماء، اشتمال اليهود، فجعلهما شيئًا واحداً[٣].

قال صاحب «المطالع»: ونهى عن اشتمال الصماء لأنه إذا أتاه ما يتوقاه، لم يمكنه إخراج يده بسرعة، ولأنه إذا أخرج يده انكشفت عورته.

وقال الشيخ تقي الدين: النهي يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه يخاف منه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه، فيهلك غمًّا تحته، إذا لم تكن فيه فرجة.

والآخر: أنه إن أصابه شيء أو نابه مؤذ لا يمكنه أن يتقيه بيديه، لإدخالهما إياه تحت الثوب الذي اشتمل به.

وهذا هو المعنى الأول الذي أبداه صاحب المطالع.

* رابعها: قوله: «وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد»، الاحتباء بالحاء المهملة هو أن يقعد الإنسان على إليتيه، وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوب أو نحوه أو بيده.

ونهى عنه لأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب فتبدوا عورته، ومنه: «الاحتباء حيطان العرب»، أي ليس في البوادي حيطان فإذا أرادوا أن يستندوا احتبوا،

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الحمزي الوهراني المعروف بقرقول ولد بالمرية إحدى مدائن الأندلس وكان رحالة في العلم. وكتابه سامه مطالع الأنوار مختصر مشارق الأنوار. واستدرك عليه وأصلح فيه أوهامًا يقول عنه الذهبي: أنه غزير الفوائد توفي في شعبان ٥٦٩ هجري. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٢٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٦٣٥).

(٣) «شرح السنة» للبغوي (٢/ ٢٤٢).

لأن الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار.

ويقال: احتباء، يحتبي احتباءً.

والاسم: الحِبْوةُ والحُبْوَة، والحِبْيَةُ، بالواو والياء وتضم الحاء وتكسر والجمع حُبا وحِبا.

* خامسها: في الحديث كراهة اشتمال الصماء، وقد أسلفناه.

* سادسها: فيه أيضًا كراهة الاحتباء في ثوب واحد، كما قررناه أيضًا.

وأما الاحتباء بنصب الساقين وانضمامهما بالإليتين ووضع يده اليمنى على اليسرى عوضًا عن الثوب المشدود، فهو جائز بل مستحب، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يجلس محتبيًا، وأما الجلوس كذلك، ووضع اليدين على الأرض فهو منهي عنه لما فيه من التشبه بالكلاب، وأما نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن الاحتباء يوم الجمعة، والإمام يخطب: فلأن الاحتباء يجلب النوم فلا يسمع الخطبة، ويعرض طهارته للانتقاض.

* سابعها: قوله: «وعن الصلاة بعد الصبح والعصر»، المراد صلاة لا سبب لها كما تقدم بسط الكلام عليه في باب المواقيت.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٠٦ـ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْرِي أيضًا ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: ((مَنْ صَامَ يَومًا في سَبِيلِ الله بَعَّدَ اللهُ وَجهَه عن النَّارِ سَبعِينَ خَرِيفًا))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: ((سبيل الله)) الأكثر في الشرع والعرف استعماله في الجهاد، فإذا حمل عليه كانت الفضيلة فيه لاجتماع العبادتين -أعني فضيلة الصوم والجهاد- .

ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت، ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه وبه جزم القرطبي.

قال الشيخ تقي الدين: والأول أقرب إلى العرف، وإن كان ورد في بعض الأحاديث جعل الحج وسفره من سبيل الله وفي الكتاب العزيز: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، فهو استعمال وضعي.

* ثانيها: قوله: ((يومًا)) إن أريد به واحد الأيام كان دليلاً على استحباب صومه سواء أردنا سبيل الله الجهاد أو الطاعة، حيث لا يحصل به ضعف المجاهد عن جهاده ولا طاعته، وإن أريد به جنس الصوم، وإنه لا يتقيد بعدد فينبغي أن يكون بحيث لا يضعف به عن مقصود عمله جهاد أو طاعة.

* ثالثها: يؤخذ منه الحث على الصوم المطلق في كل موطن حتى في الجهاد وغيره، على ما بيناه بشرط عدم التضرر به، وتفويت حق، وعدم اختلال أمر قتاله وغيره من مهمات غزوه.

* رابعها: فيه أيضًا الحث على اجتماع الفضل في الطاعات، وأنه إذا أمكن الجمع فيها كان أفضل تكثيراً للأجور.

* خامسها: معنى المباعدة من النار المعافاة منها، فلا يحس بها ولا يجد ألمًا -عافانا الله منها-.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٤٠)، ومسلم (١١٥٣)، والترمذي (١٦٢٣)، والنسائي (٢٢٤٥، ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٥٠)، وابن ماجه (١٧١٧).

والمراد بالوجه: جملة الشخص.

وعبر به عنها: لأنه أشرف ما فيه، فيؤخذ منه التعبير عن الكل بالجزء إذا كان له وجه فضيلة وشرف.

* سادسها: معنى سبعين خريفًا سبعون عامًا أي مسيرة سبعين عامًا، قاله النووي وغيره، وهو مبالغة في البعد عنها، والمعافاة منها.

قال القرطبي: وكثيراً ما يجيء السبعون عبارة عن التكثير كما قال -تعالى-: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

قلت: وفي النسائي من حديث عقبة بن عامر: «مسيرة مائة عام»[1].

قال الشيخ تقي الدين: وإنما عبر: «بالخريف» عن السَّنة: من جهة أن السَّنة لا يكون فيها إلا خريف واحد، فإذا مر الخريف مرت السنة كلها، وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام، كان سائغًا لهذا المعنى إذ ليس في السنة إلا ربيع واحد ومصيف واحد.

قال بعضهم: ولكن الخريف أولى بذلك، لأنه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدأ من سائر الفصول، لأن الأزهار تبدو في الربيع والثمار تكتمل صورها في الصيف، وفيه يبدوا نضجها، ووقت الانتفاع بها أكلاً وتحصيلاً وادخاراً في الخريف، وهو المقصود منها، فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره، أي وإن كان الأصل التعبير بالشيء لا بملازمه.

وأبدى الفاكهي سرًّا آخر، وهو: أن السامع إذا سمع الخريف تصور أن في كل سنة فصولاً أربعة، ولا كذلك إذا عبر بالسنة، إذ ربما ذهل عن تصور ذلك، والحديث إنما أتى به في سياق الترغيب فكان ذكر الخريف أنسب لذلك.

قال: ويجوز أيضًا أن يكون -عليه الصلاة والسلام- عبر بذلك لما كان الخريف نصفه الأول فيه الحر، إذ هو معاقب لفصل الصيف، ونصفه الآخر فيه البرد إذ كان يلي فصل الشتاء فيتذكر العبد بذلك حر النار وزمهريرها.

● **فائدة:**

الخريف فعيل بمعنى مفتعل أي مخترف، وهو الزمان الذي تخترف فيه الثمار.

---

(١) «سنن النسائي» (٢٢٥٤).

٣٨ـ بَابُ لَيْلَةِ القَدْرِ

ذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٠٧ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- أنَّ رِجَالا مِنْ أَصْحَابِ النبيِّ ﷺ أُروا ليلةَ القَدْرِ في المَنَامِ في السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «أَرَى رُؤيَاكُم قد تَواطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخرِ، فمَنْ كانَ منكُم مُتحَرِّيها فَليتحَرَّها في السَّبعِ الأَوَاخرِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه عشر:**

* الأول: اختلف العلماء لِمَ سميت ليلة القدر؟ على قولين:

أحدهما: لعظم قدرها وشرفها لنزول القرآن جملة فيها إلى سماء الدنيا، وهي ليلة مباركة، كما نطق به القرآن العظيم أيضًا.

الثاني: لأنها ليلة يكتب الله -تعالى- فيها للملائكة من الأقدار والأرزاق والآجال لمن تكن في تلك السنة. قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان:٤].

وقيل: المراد بهذه الآية ليلة النصف من شعبان، والصحيح الأول.

وقال -تعالى-: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر:٤] ومعناه يظهر للملائكة ما سيكون فيها ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم. وكل ذلك مما سبق علم الله -تعالى- به، وتقديره له.

وفيه قول ثالث: أنها سميت بذلك، لأنه ينزل فيها من فضل الله وخزائن مننه ما لا يقدر قدره.

وعبارة بعضهم: سميت بذلك: لأن الطاعات فيها قدراً جزيلاً، أو لأن من لم يكن له قدر وخطر يصير في هذه الليلة ذا قدر إذا أحياها، أو لأن الله أنزل فيها كتابًا ذا قدر، على رسول ذي قدر على أمة ذات قدر، أو لأنه ينزل فيها ملائكة ذو قدر وخطر ولأن الله -

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠١٥)، ومسلم (١١٦٥)، وأبو داود (١٣٨٥).

تعالى- قدّر فيها الرحمة على المؤمنين، أو لأن الأرض تضيق بالملائكة، لقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق:٨] أي ضيق.

* الثاني: نطق القرآن العظيم بأن هذه الليلة خير من ألف شهر، فاختلف في سر تخصيصها بهذه المدة.

فقيل: إن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل حمل السلاح في سبيل الله ألف شهر فعجب المؤمنون من ذلك، وتقاصرت إليه أعمالهم. فأعطوا الليلة هي خير من مدة ذلك الغازي.

وقيل: إن الرجل كان فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله ألف شهر، فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق بأن يسموا عابدين من أولئك العباد.

وروى مالك في «موطئه»[1] أنه -عليه الصلاة والسلام-: أُري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته ألا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم من طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

وهذا أحد الأحاديث الأربعة الواقعة في «الموطأ» والمطعون فيها، كما قدمنا ذلك عن ابن بزيزة في باب سجود السهو.

وروى الترمذي في جامعه من حديث الحسن بن علي: أنه -عليه الصلاة والسلام- أري بني أمية على منبره فساءه فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١] يا محمد يعني نهراً في الجنة ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] إلى قوله: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر:٣] يملكها بعدك بنو أمية.

قال القاسم بن الفضل أحد رواته: فعددناها فإذا هي ألف شهر لا تزيد يومًا ولا تنقص يومًا.

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ويوسف بن سعد الذي في إسناده: مجهول[2].

وقال ابن العربي في القبس: حديث لا يصح.

قال: وما رواه مالك أصح وأولى.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢١).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٣٥٠)، وهو حديث ضعيف.

● **فائدة:**

عظم الله -تعالى- القرآن فيها بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] من ثلاثة أوجه نبه عليها الزمخشري:

أحدها: أنه أحال تنزيله إليه تعالى خصوصًا.

ثانيها: أنه أتى به مضمرًا لا مظهرًا، تنبيهًا على أنه أنبه وقدره أعظم من أن يقتصر إلى إظهاره.

ثالثها: أنه رفع من مقدار الوقت الذي أُنزل فيه بسبب كونه ظرفًا لنزوله.

* الوجه الثالث: أجمع من يعتد به من العلماء على دوام ليلة القدر ووجودها إلى آخر الدهر.

وشذ قوم فقالوا: كانت خاصة برسول الله ﷺ ثم رفعت. وعزاه الفاكهي إلى أبي حنيفة.

وهو غريب، وإنما هو معزي إلى الروافض واستدلوا بقوله -عليه الصلاة والسلام- حين تلاحى الرجلان: ((فرفعت)).

وهو غلط، فإن آخر الحديث يرد عليهم فإنه قال -عليه الصلاة والسلام- بعد قوله: ((فرفعت وعسى أن يكون خيرًا لكم التمسوها في السبع والتسع والخمس)) كذا هو في أوائل صحيح البخاري في باب: خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر[1].

ورواه هنا أيضًا إلا أن لفظه: ((فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة))، وهو صريح في أن المراد برفعها بيان علم عينها.

ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها، وقريب من هذا قول بعضهم أنها مخصوصة برمضان بعينه كان ذلك الزمن، حكاه الفاكهي ثم قال: هو باطل لا أصل له.

ثم اختلف العلماء بعد ذلك في انتقالها على قولين:

أحدهما: أنها تعم فتكون في سنة في ليلة، وفي أخرى، في ليلة أخرى، وهكذا أبدًا. قالوا: فإنما تنتقل في شهر رمضان وجمهورهم قالوا: إنها تنتقل من العشر الأخير خاصة. وبهذا يجمع بين الأحاديث، ويقال في كل حديث أنه جاء في أحد أوقاتها ولا تعارض فيها.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٩).

وفيه أيضًا الحث على إحياء جميع تلك الليالي، وهذا نحو قول مالك والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وغيرهم. وقال به أيضًا المزني وابن خزيمة، وهو قوي.

والثاني: أنها معينة لا تنتقل أبدًا، بل هي ليلة معينة في جميع السنين، لا تفارقها، وهو مشهور مذهب الشافعي -رحمه الله-.

ثم اختلف هؤلاء على أقوال كثيرة:

■ أحدها: أنها في السنة كلها. وممن قال به ابن مسعود[1] وأبو حنيفة وصاحباه. وقريب منه: أنها ليلة النصف من شعبان، حكاه القرطبي.

■ ثانيها: أنها من شهر رمضان كله. وهو قول ابن عمر وجماعة من الصحابة وروي مرفوعًا أيضًا. قال -تعالى-: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥] فجعله محلاً عامًّا في لياليه وأيامه لنزول القرآن، ثم قال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] فجعله خاصًّا بليلة القدر منه.

■ ثالثها: أنها في العشر الوسط والأواخر.

■ رابعها: أنها في العشر الأواخر. وادعى الماوردي الاتفاق عليه.

■ خامسها: أنها خاصة بأوتاره.

■ سادسها: أنها في أشفاعه وادعت ذلك الأنصار في تفسير قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من تاسعة تبقى» قالوا: هي ليلة عشرين؛ قالوا: «ونحن أعلم بالعدد منكم».

■ سابعها: أنها في ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين. وهو قول ابن عباس.

■ ثامنها: أنها تطلب ليلة سبعة عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وحُكِي عن علي وابن مسعود وروي مرفوعًا.

■ تاسعها: أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول كثير من الصحابة وغيرهم.

■ عاشرها: أنها ليلة أربع وعشرين، وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة.

■ الحادي عشر: أنها ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة منهم أُبي وقال: أخبرنا رسول الله ﷺ بآية: أن الشمس تطلع من صبيحتها بيضاء لا شعاع لها كأن

---

(١) «صحيح مسلم» (٧٦٢).

الأنوار المفاضة في الخلق تلك الليلة تغلبها[١].

وكان ابن عباس يحلف أنها ليلة سبع وعشرين، وينزع في ذلك بإشارة عليها بنى الصوفية عقدهم في كثير من الأدلة، فنقول: إذا عددت حروف ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ فقولك: «هي» هو الحرف السابع والعشرون، ووافقه على هذا الاستنباط أُبي بن كعب أيضًا. وزاد بأن لفظة ليلة القدر تكررت في السورة ثلاث مرات وهي تسعة أحرف. وتسعة في ثلاثة: سبعة وعشرون. وروي هذا أيضًا عن ابن عباس، وحكى هذا القول الروياني في «الحلية» عن أكثر العلماء.

■ الثاني عشر: أنها ليلة سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضًا ورواه مرفوعًا. وقاله ابن الزبير أيضًا وإلى ذلك إشارة من كتاب الله -تعالى- وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان. قاله ابن العربي.

■ الثالث عشر: أنها ليلة تسع عشرة. وحُكِي عن ابن مسعود وعليٍّ أيضًا.

■ الرابع عشر: أنها آخر ليلة من الشهر.

■ الخامس عشر: أنها ليلة النصف.

■ السادس عشر: أنها معينة عند الله، غير معينة عندنا، حكاهما القرطبي.

ورأيت من نقل عن ابن عباس أنه قال: لا تكون إلا في ليلة جمعة في وتر. وسمعت من يعزي إلى بعض الصلحاء أنها تكون فيه أرجى.

وأرجاها عند الشافعي: ليلة الحادي والعشرين؛ لحديث أبي سعيد الآتي. أو الثالث والعشرين؛ لحديث عبد الله بن أنيس في «صحيح مسلم»[٢].

وقال الشافعي في القديم: إحدى أو ثلاث وعشرين ، ثم سبع وعشرين.

وقال القاضي: ما في ليلة من ليالي العشر إلا وقد روي أنها هي، لكن ليالي الوتر أرجاها.

---

(١) أخرجه: مسلم (٧٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٦٨).

● **تتمات:**

الأولى: المعروف أن هذه الليلة ترى حقيقة، وقول المهلب بن أبي صفرة من المالكية أنه لا يمكن رؤيتها حقيقة غلط.

الثانية: روى البيهقي في كتابه «فضائل الأوقات» عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة قال: «ذقت ماء البحر ليلة سبع وعشرين من رمضان، فإذا هو عذب».

وذكر ابن عبد البر أن زهرة بن معبد قال: أصابني احتلام في أرض العدو وأنا في البحر ليلة ثلاث وعشرين من رمضان، فذهبت، فسقطت في الماء، فإذا هو عذب. فأعلمت أصحابي أني في ماء عذب.

وحكى أهل الزهد أيضًا أن جماعة منهم سافروا في البحر في رمضان فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين سقط أحدهم من السفينة في البحر فجرجر الماء في حلقه. فإذا به حلو. وكأن ما ينزل من السماء في تلك الليلة من البركة والرحمة يقلب الإجاج الملح عذبًا، فما ظنك بها إذا وجدت ذنبًا.

الثالثة: قال البيهقي في الكتاب المذكور: روي في حديثين ضعيفين صفة الهواء ليلة القدر في أحدهما أنها ليلة سمحة طلقة، لا حارة ولا باردة، تصبح شمسها ضعيفة حمراء. وفي الحديث الآخر معناه[1].

وقال ابن عبد البر: قال رسول الله ﷺ: «إن أمارة ليلة القدر أنها صافية بلجة كأن فيها قمرًا ساطعًا، ساكنة ساجية، لا برد فيها ولا حر، ولا يحل كوكب أن يرمى به فيها حتى تصبح، وأن أمارة الشمس أن تخرج صبيحتها مستوية ليس لها شعاع، مثل القمر ليلة البدر، ولا يحل للشيطان أن يطلع معها يومئذ». قال أبو عمر: وهو حديث حسن غريب[2].

الرابعة: الحكمة في إخفاء هذه الليلة أن يجتهد الناس في طلبها رجاء إصابتها، فهي كالساعة في يوم الجمعة، وكالساعة في الليل، وكالصلاة الوسطى، وكالاسم الأعظم على القول بذلك. وكما أخفى تعالى رضاه في طاعته وغضبه في معصيته ووليه في خلقه كما في الحديث.

---

(١) فضائل الأوقات (٢٤٠).

(٢) «التمهيد» لابن عبد البر (٢٤/ ٣٧٣)، والحديث أخرجه: أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢٤) من حديث عبادة بن الصامت.

الخامسة: هذه الليلة أفضل ليالي السنة، وهي مختصة بهذه الأمة، ولم تكن لمن قبلنا.

قال صاحب «العدة» من أصحابنا: وهو الأصح فأشعر بحكاية خلاف في الاختصاص.

السادسة: قال الشافعي في القديم: ويجتهد في يومها كليلتها.

قال الماوردي: ويسن لمن رآها كتمها.

السابعة: قال مالك بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول: «من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها» قال ابن عبد البر: وهذا من سعيد لا يكون إلا توقيفًا، ومراسيل سعيد أصح المراسيل[(١)].

الثامنة: يستحب أن يكثر فيها من قول: «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» للحديث الصحيح فيه[(٢)].

قال البيهقي في كتابه السالف: طلب العفو من الله -تعالى- مستحب في جميع الأوقات، وخاصة في هذه الليلة.

ثم روى بإسناده إلى ابن عمرو بن أبي جعفر قال: سمعت أبا عثمان سعيد بن إسماعيل كثيراً يقول في مجلسه وفي غير المجلس: عفوك، ثم يقول: عفوك يا عفو، عفوك في المحيا، عفوك في الممات، وفي القبور عفوك، وعند النشور عفوك، وعند تطاير الصحف عفوك، وفي القيامة عفوك وفي مناقشة الحساب عفوك، وعند ممر الصراط عفوك، وعند الميزان عفوك، وفي جميع الأحوال عفوك، يا عفو عفوك.

قال أبو عمرو: فرأى أبا عثمان في المنام بعد وفاته بأيام، قيل له: بماذا انتفعت من أعمالك في الدنيا؟، فقال: بقولي، عفوك عفوك[(٣)].

* الوجه الرابع: معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((تواطأت))، توافقت وهو مهموز. قال - تعالى-: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [التوبة:٣٧] وينبغي كتابة تواطأت بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة، وإن كان في كل النسخ بحذفها، نبه عليه

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢١).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ١٧١)، والترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «فضائل الأوقات» للبيهقي (٢٥٨).

النووي في «شرح مسلم».

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر»: التحري: الاجتهاد، ومعناه فليجتهد في طلبها حينها وزمانها.

* السادس: في الحديث دلالة على عظم الرؤيا والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديات، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها، فلو رأى النبي ﷺ في المنام، وأمره بأمر هل يلزمه ذلك؟

فقيل: إما أن يكون مخالفًا لما ثبت عنه ﷺ من الأحكام في اليقظة أو لا.

فإن كان مخالفًا عُمل بما ثبت في اليقظة، لأنا -وإن قلنا بأن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق- فهذا من باب تعارض الدليلين، والعمل بأرجحهما. وما ثبت من اليقظة فهو أرجح.

وإن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف، نقل ذلك كله الشيخ تقي الدين عن الفقهاء.

واعترض الفاكهي على ما ذكره من كون هذا من باب تَعَارُضِ الدليلين.

فقال: لقائل أن يقول: ليس هذا منه إذ النسخ لا يتصور بعده -عليه الصلاة والسلام- في منام ولا يقظة، وإنما يقال: تَعَارُضَ الدليلان إذا تساويا في الأصل، ولا مساواة ها هنا لما ذكرناه.

قال: وحكاية الخلاف في الثاني لا أدري كيف يتصوره مع عدم المخالفة ألا ترى أنه لو قال له -عليه الصلاة والسلام- في منامه حافظ على الصلوات، وأداء الزكاة ونحو ذلك مما تقرر في الشريعة هل يتصور الخلاف فيه أو يعقل إلا أن يراد أنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بشيء لم يتقرر له حكم في الشرع، فهذا محتمل.

قال الشيخ تقي الدين: والاستناد إلى الرؤيا هنا أمر ثبت استحبابه مطلقًا، في طلب ليلة القدر، وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الأواخر، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب أمر شرعي مخصوص بالتأكيد، بالنسبة إلى هذه الليالي، مع كونه غير منافٍ للقاعدة الكلية الثابتة، من استحباب طلب ليلة القدر، وقالوا: يستحب في جميع الشهر.

* السابع: في الحديث دلالة على أن «ليلة القدر» في شهر رمضان، وهو مذهب

الجمهور.

وقيل: إنها في جميع السَّنة، كما تقدم ويلزمه أنه 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، وهو مضي سنة.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر، لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر، كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعي، وهو الأحاديث الدالة على ذلك، والأحكام المقتضية لموضوع الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد، ويرفع بها النكاح، ولا يشترط في رفع النكاح أو أحكامه أن يكون مستنداً إلى خبر متواتر، أو أمر مقطوع به اتفاقًا.

نعم، ينبغي أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر، ومرتبتها في الظهور والاحتمال، فإن ضعفت دلالتها، فلما قيل وجه.

قلت: وتحرير مذهبنا في هذه المسألة وهي ما إذا قال لها: أنت طالق ليلة القدر أنه إن قاله قبل مضي أول ليالي العشر الأخير يقع بمضيها، وإن قاله بعد مضي أول ليلة من ليالي العشر الأخير فيقع بمضي سنة هذا هو الصواب، وإن وقع في «الحاوي الصغير» وغيره ما يخالفه.

* الثامن: فيه أيضًا لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين، والثالث والعشرين وفي رواية لمسلم، قال: رأى رجل أن ليلة القدر سبع وعشرين. فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أرى رؤياكم قد تواطأت، في العشر الأواخر، فاطلبوها في الوتر منها»[1].

* التاسع: فيه أيضًا دلالة على العمل بقول الأكثر، والكثير في الرؤيا وغيرها من الأحكام بشرط أن لا يخالف نصًّا ولا إجماعًا، ولا قياسًا جليًّا.

* العاشر: فيه أيضًا الأمر بطلب الأحرى والصواب لمن أراده.

***

(١) «صحيح مسلم» (١١٦٥).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٠٨ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عَنْها-: أن رسول الله ﷺ قالَ: «تحرَّوا ليلةَ القَدْرِ في الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخرِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه دلالة على طلب ليلة القدر من ليالي الوتر من العشر الأواخر مع دلالته على ترجيح انحصارها فيه.

* الثاني: فيه أيضًا الأمر بالاجتهاد في طلبها.

* الثالث: فيه أيضًا الإرشاد من غير استرشاد.

* والرابع: فيه أيضًا عدم اختصاص ليلة القدر بالسبع الأواخر.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٠١٧، ٢٠١٩، ٢٠٢٠)، ومسلم (١١٦٩)، والترمذي (٧٩٢).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٠٩ - عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْرِي ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يعتكِفُ العَشْرَ الأوسَطِ من رمضانَ، فاعتكفَ عامًا، حتى إذا كانت ليلةَ إحدَى وعشرين - وهي الليلة التي يَخرجُ من صَبيحتها من اعتكَافِه - قال: «مَن اعتكَفَ مَعي فليَعتَكِفْ العَشْرَ الأَوَاخرِ، فقد رأيتُ هذه الليلةَ، ثم أُنسيتُها، وقد رَأيتُني أسجدُ في ماءٍ وطينٍ مِنْ صَبيحَتها، فالتمِسُوها في العَشْرِ الأَوَاخرِ، والتمِسُوها في كلِّ وترٍ». فمَطرَت السماءُ تلك الليلة، وكان المسجدُ على عريشٍ، فوكَفَ المسجدُ، فأَبصَرتْ عَيناي رسولَ الله ﷺ وعلى جَبهَتِه أثرَ المَاءِ والطِّينِ من صُبْحِ إحدَى وعِشرِين[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: «كان يعتكف العشر الأوسط» قال الشيخ تقي الدين: الأقوى فيه أن يقال: «الوُسُط» والوسَط بضم السين أو فتحها، وأما «الأوسط» فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام، وإنما رجح الأول لأن «العشر» اسم الليالي فيكون وضعها الصحيح جمعًا لائقًا بها.

وقال الفاكهي: يقال: العشر «الأوسط» «والوسط» بضم الواو.

وكذا رأيته بخط ابن عصفور أعني «الوسط».

قال: ووجهه أن «العشر» اسم مجموع الليالي العشر، فهو كالآخر في جمع أخرى، ووجه «الأوسط» إرادة انقسام الشهر إلى ثلاثة أعشار. وقال: الأول كأنه الأصل.

وقال النووي في «شرح مسلم»: كذا هو في جميع النسخ «العشر الأوسط»، والمشهور في الاستعمال تأنيث «العشر»؛ كما قال في أكثر الأحاديث «العشر الأواخر». وتذكيره أيضًا لغة صحيحة باعتبار الأيام أو الوقت والزمان، ويكفي في صحتها ثبوت استعمالها في الأحاديث الصحيحة[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٩، ٢٠١٨)، ومسلم (١١٦٧)، وأبو داود (٨٩٤، ٩١١، ١٣٨٢، ١٣٨٣)، والنسائي (١٠٩٥، ١٣٥٦)، وابن ماجه (١٧٦٦، ١٧٧٥).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٦١).

* الثاني: قوله: «من رمضان» فيه استعمال رمضان من غير ذكر الشهر وهو الأصح كما سبق في أول الصيام.

* الثالث: سميت السَّنة عامًا لأنه مصدر عام، إذا سبح يعوم عومًا وعامًا. فالإنسان يعوم في دنياه على الأرض طول حياته حتى يأتيه الموت فيغرق فيه.

وكأن استعمال العام أولى من السَّنة. فإن السَّنة عندهم قد تكون علمًا على الجدوبة والقحط يقال: سنت القوم إذا أصابتهم الجدوبة يقلبون الواو ياء.

* الرابع: قوله: «رأيت هذه الليلة» يحتمل أن يكون بمعنى علمتها وبمعنى أبصرت علامتها. قاله الباجي.

وعند البخاري من حديث أبي سعيد: «أن جبريل أخبره بأنها في العشر الأواخر»[1].

وقوله: «ثم أنسيتها» فيه دلالة على أن الأولى إذا كان ذاكراً للشيء ثم نسيه أن يقول: أُنسيته. ولا يقول: نسيته. وجاء في رواية لمسلم: «وإني نسيتها» أو: «أُنسيتها».

* الخامس: قوله: «فمطرت السماء» يقال: «مطرت» و «أمطرت» لغتان صحيحتان كما تقدم بسطه في باب الاستسقاء.

* السادس: «العريش» سقف البيت وكذلك عرشه، وكل ما يستظل به. والمراد: كان سقف المسجد عريشًا يستظل به، لا يمسك ماء المطر.

ويكون تقدير الحديث: وكان سقف المسجد على عريش. على حذف المضاف.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: لعله يريد أنه كان على مثل العريش.

قلت: وفي رواية لمسلم: «فمطرنا حتى سال سقف المسجد وكان من جريد النخل» وفي رواية للبخاري: «وكان سقف المسجد جريد النخل، ما نرى في السماء شيئًا، فجاءت قزعة فأمطرنا» وفي رواية له «وكان سقف المسجد عريشًا».

* السابع: العريش يطلق على أمور:

أحدها: ما يستظل به كما في هذا الحديث.

ثانيها: عريش الكَرْم.

---

(١) «صحيح البخاري» (٨١٣).

ثالثها: شبه الهودج وليس به يتخذ ذلك للمرأة تقعد فيه على بعيرها.

رابعها: خيمة من خشب وثمام.

وقد قدمت أنه كل ما يستظل به.

والجمع: عريش مثل قليب.

قال الجوهري: ومنه قيل لبيوت مكة العَرَش، لأنها عيدان تنصب ويظلل عليها، وفي الحديث: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ وفلان كافر بالعرش»[١].

ومن قال: عُرُوشٌ فواحدها: عَرْشٌ. مثل فَلْسٍ وفُلُوسٍ، ومنه الحديث: كان ابن عمر يقطع التلبية إذا نظر عروش مكة[٢].

وأما عرش -بضم العين-: فهو أحد عروشي العنق، وهما لحمتان مستطيلتان من ناحيتي العنق.

* الثامن: قوله: «فوكف المسجد» أي قطر ماء المطر من سقفه يقال: وَكَف البيت، يَكِفُ، وَكْفًا، ووكوفًا، إذا قطر. ووكَفَ الدمع وكيفا ووَكَفانا بمعنى قطر.

* الثامن: في الحديث دلالة على استحباب الاعتكاف في رمضان، وأن العشر الأوسط منه للاعتكاف فيه أفضل من أول وفي الآخر أفضل من الأوسط.

* التاسع: فيه دلالة أيضًا لمن رجح ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر. ومن ذهب إلى انتقالها فله أن يقول: كانت في تلك السنة هذه الليلة. ولا يلزم من ذلك أن تترجح هذه الليلة مطلقًا. وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه -عليه الصلاة والسلام- في العشر الأوسط كان لطلب ليلة القدر قبل أن يعلم أنها في العشر الأواخر.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا على أن الليلة أُخلقت. قد يراد بها الماضية التي اليوم بعدها، وقد يراد بها الآتية.

فإذا أريد أحدهما قيد كما فعل الراوي في قوله: «وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه» لكن المشهور في استعمال الشرع واللغة إنما تستعمل عند الإطلاق من الماضية.

واستعملها بعض الظاهرية في الآتية وإن ليلة اليوم متأخرة عنه لا سابقة عليه واختاره

---

(١) أخرجه: مسلم (١٢٢٥) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) انظر: «صحيح ابن خزيمة» (٤/٢٠٦).

ابن دحية وأطنب فيه.

وقد حكى الخلاف في المسألة من الشافعية المحب الطبري في «شرحه للتنبيه» من أوائل الحيض منه.

● **فائدة:**

يقال: فعلنا الليلة كذا، من طلوع الفجر ما لم تزل الشمس، فإذا زالت قيل: فعلنا البارحة.

* الحادي عشر: فيه دلالة أيضًا على أن السنَّة للمصلي أن يمسح جبهته في الصلاة، وهو محل اتفاق.

* الثاني عشر: قد يستدل به بعض الحنفية على أن مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود غير واجب، حتى لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح، وهو مذهب مالك، وإن كان مكروهًا عندهم.

ووجه الاستدلال: أنه إذا سجد في الماء والطين ففي السجود الأول تعلق الطين بالجبهة، فإذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي تعلق بالجبهة من السجود الأول حائلاً في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالأرض. وجواب هذا من وجهين:

أحدهما: أنه يحتمل أن يكون مسح ما تعلق بالجبهة أولاً قبل السجود الثاني لو كان. كيف ولفظ الحديث: «فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين» وأثر الشيء غيره، وهذا احتمال ليس ببعيد، وإن استبعده الفاكهي لأجل مذهبه السالف.

الثاني: أنه محمول لو سلم أنه طين على شيء يسير لا يمنع مباشرة الجبهة الأرض. والرواية الثابتة في صحيح مسلم «وجبينه ممتلئًا طينًا» ربما لا يخالف ما تأولناه فإن الجبين غير الجبهة فالجبينان يكتفان الجبهة. ولا يلزم من امتلأ الجبين امتلأ الجبهة، كذا أجاب به النووي في «شرح مسلم».

يقال بالالتزام: فإنها أمَسَّ للأرض منهما.

ومذهب الشافعي وموافقيه: منع السجود على حائل متصل بالجبهة من غير عذر.

* الثالث عشر: قال الباجي من المالكية: في أن الصلاة في الطين جائزة، وقد اختلف قول مالك في ذلك، فقال مرة: لا يجزيه حتى ينزل بالأرض ويسجد عليها. وقال مرة: بحرية الإيماء. ولعل اختلاف قوله لأجل اختلاف الأحوال وكثرة الطين وقلته.

هذا كلامه ومحل الخلاف الذي حكاه عن مالك في الطين الجصاص الذي يضر بالمصلي ويفسد ثيابه، فأما مسجده -عليه أفضل الصلاة والسلام- فمحصب فيحصل منه أثار الطين، فلا يختلف في هذا.

* الرابع عشر: فيه دلالة أيضًا على أن العالم الذي له أتباع إذا اطلع على علم وعمل به وأراد موافقة أتباعه له أن يرشدهم إليه بصيغة عموم، وأمر عام لا خاص، وخصوصه لمعين، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر)).

* الخامس عشر: فيه دلالة أيضًا على أن العالم إذا كان عنده علم من شيء ثم نسيه أن يعرف أصحابه بنسيانه ويقر به.

* السادس عشر: معنى: ((أنسيتها)) أنسيت تعيينها في تلك السنة.

ومثل هذا النسيان جائز عليه ﷺ إذ ليس بتبليغ حكم يجب العمل به. ولعل عدم تعيينها أبلغ في الحكمة، وأكمل من تحصيل المصلحة كما جاء في رواية للبخاري[1]: «وعسى أن يكون خيرًا لكم» ووجه ذلك أنها إذا لم تعين حرص الناس على طلبها، كما أسلفناه في الحديث الأول.

واختلفت الأحاديث في سبب النسيان.

ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: ((أيقظني بعض أهلي فنسيتها))[2].

وفيه أيضًا: ((فجاء رجلان يحتقان معهما الشيطان فنسيتها))[3] معنى: ((يحتقان)) يدعي كل واحد منهما حقًّا، وتؤيده الرواية الأخرى: ((يختصمان)) ووقع عند بعضهم: ((يحتقان)) بكسر النون، ولا وجه له.

وفي صحيح البخاري من حديث عبادة: ((فتلاحى فلان وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيرًا لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة)) فيحتمل أن يكون هذا في أوقات، والله أعلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (١١٦٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١١٦٧).

وأفاد ابن دحية في كتابه «العلم المشهور»: تسمية هذين الرجلين. وقال: هما -كعب ابن مالك- وعبد الله بن أبي حدرد.

* السابع عشر: جاء من رواية في الصحيحين في هذا الحديث: «حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهته وأرنبته، تصديق رؤياه» هذا لفظ البخاري، ولمسلم نحوه، ترجم عليها البخاري من كتاب الصلاة باب السجود على الأنف في الطين[1].

● **فائدة:**

قال ابن منده في «مستخرجه»: روى عن رسول الله ﷺ في ليلة القدر: عبادة بن الصامت، ومعاذ بن جبل، وأنس، وعمر بن الخطاب وابنه، والفلتان بن عاصم، وعبد الله بن عباس، وجابر، وأُبي بن وهب، وحبيش والد زر بن حبيش، وبلال، وجابر بن سمرة، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو هريرة، وعبد الله بن أنيس، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبو سعيد الخدري. وقد ذكر المصنف حديث هؤلاء الثلاثة، والله أعلم.

***

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

٣٩ـ بَابُ الاعتِكَافِ

هو في اللغة: لزوم الشيء، وحبس النفس عليه، خيراً كان أو شرًّا.

قال -تعالى-: ﴿فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ﴾ الآية [الأعراف:١٣٨].

وقال: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا﴾ [الفتح:٢٥]، أي محبوسًا ملزومًا.

وقال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه:٩٧]، أي مقيمًا ملازمًا.

وقال: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، أي ثابتون ملازمون.

وفي الشرع: إقامة مخصوص ويسمى جواراً أيضًا كما هو ثابت في الأحاديث الصحيحة، ومنها قول عائشة: «كان يضفي إليّ رأسه وهو مجاور في المسجد، فأُرَجِّلُه وأنا حائض»[1].

والكلام فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعية، والاعتكاف من الشرائع القديمة، قال -تعالى-: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ﴾ [البقرة:١٢٥]، ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث:

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٦، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢١٠ـ عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يَعتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرِ من رَمضَانَ، حتى تَوفَّاه اللهُ ﷻ ثم اعتكَفَ أزواجُه من بَعْدِه».

وفي لفظ: «كانَ رسولُ الله ﷺ يَعتكِفُ في كلِّ رمضَانَ، فإذَا صلَّى الغداةَ جاءَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: فيه استحباب الاعتكاف وتأكده حيث واظب عليه حتى توفي ﷺ، والإجماع قائم على استحبابه، وأنه غير واجب، وأنه متأكد في العشر الأواخر من رمضان، لأنه خاتمة الصيام، ولعله يصادف ليلة القدر، وقد أشعر تأكداً استحبابه بقولها: «ثم اعتكف أزواجه، بعده»، وبقولها: «في كل رمضان».

* الثاني: فيه استواء الرجل والمرأة في شرعية الاعتكاف، نعم إن كانت مزوجة فلا يجوز إلا بإذن الزوج بالإجماع، فلو أذن لها ثم منعها.

فقال الشافعي وأحمد وداود: له ذلك في زوجته وأمته في اعتكاف التطوع وإخراجهما منه.

ومنعها مالك إذا دخلا فيه.

وجوزه أبو حنيفة في الأمة دون الزوجة.

* الثالث: فيه أن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد، وأن كونه فيه شرط لصحته حيث اعتكف -عليه الصلاة والسلام- وأزواجه فيه مع المشقة في ملازمته، ومخالفة العادة في الاختلاط بالناس لا سيما النساء.

فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد، وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وداود والجمهور.

وقال أبو حنيفة: يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع المهيئ للصلاة دون

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٣٤، ٢٠٤١، ٢٠٤٥)، ومسلم (١١٧٢)، وأبو داود (٢٤٦٤)، والترمذي (٧٩١)، والنسائي (٧٠٩)، وابن ماجه (١٧٧١).

الرجل. وهو قول قديم للشافعي، ونقله البندنيجي عن الجديد، وجوزه بعض أصحاب مالك وأصحاب الشافعي للرجل أيضًا، لأن الاعتكاف تطوع، وتطوعه في البيت أفضل، والآية الآتية رادة لذلك.

ونقل أبو عمر: عن أبي حنيفة أن لها أن تعتكف مع زوجها في المسجد كما تسافر معه.

وقال ابن علية: لا يجوز اعتكافها في المسجد لقوله -عليه الصلاة والسلام- لأزواجه لما أردن الاعتكاف فيه: «آلبر تردن»[1] أي ليس هذا ببر .

ثم اختلف المشترطون للمسجد العام:

فقال مالك والشافعي وجمهورهم: يصح الاعتكاف في كل مسجد لظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وقال أحمد: يختص بالمسجد الذي تقام فيه الجماعة الراتبة.

وقال أبو حنيفة: يختص بمسجد تصلى فيه الصلوات كلها.

وقال الزهري: يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعة، وأومأ الشافعي في القديم إلى اشتراطه.

وشذ سعيد بن المسيب فقال: لا يصح اعتكاف إلا في مسجد المدينة.

وقال حذيفة بن اليمان الصحابي: لا تصح إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والأقصى.

* الرابع: فيه أن الاعتكاف لا يكره في وقت من الأوقات.

وأجمع العلماء على أن لا حد لأكثره، نعم قال القاضي: استحب أن يكون أكثره عشرة أيام اقتداء به ﷺ.

قلت: واختلفوا في أقله:

فقال الشافعي وجمهور أصحابه وموافقوهم: أقله لبث قدر يسمى عكوفًا في المسجد، وهو زائد على الطمأنينة في أركان الصلاة، ولأصحابنا أوجه أخر في قدره، وقد أوضحتها في «شرح المنهاج» وغيره، فإنه محله.

وفي «تهذيب المالكية» قال ابن القاسم: بلغني أن مالكًا قال: أقل الاعتكاف يوم وليلة، فسألته فقال: أقله عشرة أيام، وذلك رأي لأن النبي ﷺ لم ينقص من هذا.

وقال مالك: في «العتبية» في اعتكاف يومين: ما أعرف هذا، من اعتكاف الناس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٣٤)، ومسلم (١١٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قال ابن القاسم: وسئل عنه قبل ذلك فلم ير به بأسًا وأنا لست أرى به بأسًا، لأن الحديث جاء: «أقل الاعتكاف يوم وليلة».

قلت: هذا الحديث لا يعرف.

قال أبو عمر: وروى ابن وهب عن مالك أن أقله ثلاثة أيام.

وقال القاضي عن مالك: في أقله روايتان يوم وليلة وعشرة أيام، وذلك فيمن نذر اعتكافًا مبهمًا.

* الخامس: فيه أنه ينبغي أن يكون الاعتكاف بصوم .

واشترطه مالك وأبو حنيفة والأكثرون كما حكاه القاضي ثم النووي عنهم، وقالوا: لا يصح الاعتكاف بفطر، ونقله في الموطأ[1] عن عمل أهل المدينة.

وهو قول قديم للشافعي، والأصح عنده أنه لا يشترط.

واحتج من اشترطه بهذا الحديث.

واحتج الشافعي باعتكافه -عليه الصلاة والسلام- في العشر الأول من شوال لما ترك اعتكاف العشر الأخير من رمضان بسبب ضرب زوجاته أخبيتهن في المسجد لأجل الاعتكاف. رواه البخاري ومسلم[2]، واللفظ له، ولفظ البخاري: «عشراً من شوال»، والمراد به الأول كما في رواية مسلم، وهذا يتناول يوم العيد، ويلزم من صحته أن الصوم ليس بشرط، وفي رواية للبخاري: «فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشرين من شوال»، وفي نسخة منه «العشر». ولفظ أبي داود: «ثم أخَّر الاعتكاف إلى العشر الأول» -يعني من شوال-، قال أبو داود: ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: «اعتكف عشرين من شوال».

واحتج أيضًا بحديث عمر أنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة في المسجد الحرام، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أوف بنذرك»، رواه مسلم والبخاري[3]، وسيأتي أيضًا في الباب، ومعلوم أن الليل ليس محلاً للصوم، فدل على أنه ليس بشرط في صحة الاعتكاف، وقد ترجم عليه البخاري باب: الاعتكاف ليلاً، وباب: من لم ير على المعتكف صومًا.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣١٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٤١)، ومسلم (١١٧٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣)، ومسلم (١٦٥٦).

نعم، ورد من رواية لمسلم أنه نذر اعتكاف يوم فقال -عليه الصلاة والسلام-: ((فاذهب فاعتكف يومًا)).

فأجاب عنها ابن حبان في «صحيحه» بأن قال: «ألفاظ هذا الحديث مصرحة بأنه نذر اعتكاف ليلة إلا هذه الرواية، فإن صحت فيشبه أن يكون أراد باليوم مع ليلته وبالليلة مع اليوم حتى لا يكون بين الخبرين تضاد».

وقال النووي في «شرحه»[١]: يحتمل أنه سأله عن اعتكاف يوم قال: ويؤيده رواية نافع عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فسأل رسول الله ﷺ فقال: ((فأوف بنذرك)) فاعتكف عمر ليلة. رواه الدارقطني وقال: إسناده ثابت[٢].

قلت: وهذه الرواية رواها البخاري في هذا الباب من «صحيحه» وترجم عليه: من لم ير على المعتكف صومًا، فكان عزوه إليها أولى[٣].

* السادس: فيه إطلاق لفظ الغداة على الصبح، وقد سلف في الحديث الرابع من باب المواقيت الخلاف في كراهية إطلاق ذلك عليها.

* السابع: فيه أن السنَّة إذا كان معتكفًا وصلى الصبح في مكان من المسجد غير محل معتكفه لا يجلس في مصلاه إلى طلوع الشمس، بل يرجع بعد فراغه منها إليه لقولها: «فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه».

* الثامن: استدل به الأوزاعي والثوري والليث في أحد قوليه: على ابتداء الاعتكاف والدخول فيه في أول النهار.

وليس فيه دلالة عليه، فإن اعتكافه -عليه الصلاة والسلام- يحتمل أن يكون قبل ذلك، ومجيئه إلى مكانه بعد صلاة الغداة للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة، لا أنه ابتدأ دخول المعتكف، ويكون المراد بمكانه الذي اعتكف فيه الموضع الذي خصه بالاعتكاف من المسجد وأعده له، كيف ولفظه يشعر بذلك.

وقولها: اعتكف فيه بصيغة الماضي، وكما جاء في الحديث الآخر أن أزواجه ضربن أخبية.

وهذا ظاهر فيما قلناه وهو قول الأئمة، ونقله الشيخ تقي الدين عن الجمهور أنه

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٢٤).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٩٩).

(٣) تقدم تخريجه عند البخاري، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

يدخل فيه قبل غروب الشمس من أول ليلة منه إذا أراد اعتكاف شهراً وعشراً، وتأولوا الحديث على ما ذكرناه.

وقال أبو ثور: يدخل من أول النهار، من نذر عشرة أيام فإن أراد عشر ليال فقبل غروب الشمس من الليلة. ووافق أبو ثور في الشهر.

واختلفوا في الأيام:

فقال الشافعي: يدخل فيها قبل الفجر، وبه قال القاضي عبد الوهاب في الأيام، وفي الشهر.

وقال عبد الملك: لا يعتد بذلك اليوم.

وسبب هذا الاختلاف دخول أول ليلة فيه أم لا، فالليل تابع والمقصود اليوم قولان لهم، وبالثاني قال مالك وربيعة.

* التاسع: في أيضًا استحباب الانفراد عن الناس والأهل، وغيرهم في الاعتكاف إلا فيما لا بد منه من اجتماع على صلاة أو ضرورة.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١١ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنْها-: «أنَّها كَانتْ تُرجِّلُ النبيَّ ﷺ، وهي حَائِضٌ، وهو مُعتكِفٌ في المَسجِد، وهي في حُجرَتِها يُنَاوِلُها رأْسَه».

وفي رِوَايةٍ: «وكانَ لا يَدخلُ البيتَ إلا لِحَاجةِ الإنْسَان».

وفي روايةٍ: أنَّ عائشة -رضي الله عنها- قالتْ: «إنْ كُنتُ لأدخلُ البيتَ للحَاجَةِ والمَرِيضِ فيه فَمَا أسألُ عنه إلا وأنا مَارَّةٌ»[1].

الترجيل: تسريح الشعر.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الترجيل: تسريح الشعر.

قال ابن السكيت: شعر رجل ورجل إذا لم يكن شديد الجعودة ولا سبطًا، يقول منه رجل الشعر ترجيلاً.

* ثانيها: الحجرة معروفة وجمعها: حُجر مثل غرف، وحجرات، قال ابن فارس: وحجرات بالفتح أي بفتح الجيم.

وأما حَجرة القوم: بفتح الحاء فناحية دارهم.

والجمع: حجرات كحجرات ويجوز حجر كحجر.

* ثالثها: قولها: «يناولها رأسه» كأنه من مجاز التشبيه إذ المناولة نقل الشيء من شخص إلى غيره، يقال: ناولته الشيء فتناوله إذا أعطيته.

* رابعها: «الرأس» مذكر، قال الفاكهي: ولا أعلم فيه خلافًا، وما أكثر تأنيث العامة له من المتفقهة وغيرهم.

قلت: وهو مهموز، ويجوز تركه، وله أسماء أخر ذكرتها في «لغات المنهاج» فليراجع منها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠١، ٨٦٩، ٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧)، وأبو داود (٢٤٦٧، ٢٤٦٩)، والترمذي (٨٠٤)، والنسائي (٢٧٥، ٢٧٦، ٣٨٦)، وابن ماجه (٦٣٣، ١٧٧٦، ١٧٧٨).

* خامسها: حاجة الإنسان هنا: البول، والغائط.

* سادسها: في الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض، والجنب أولى منها.

* سابعها: فيه أيضًا أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه.

* ثامنها: فيه أيضًا أن خروج بعض البدن من المكان الذي حلف أنه لا يخرج منه لا يوجب حنثه، وكذلك دخول بعض بدنه إذا حلف، أن لا يدخله من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازيه تعلق الحنث بالخروج، لأن الحكمة في كل واحد تعلق بعدم الخروج، فخروج بعض البدن إن اقتضى مخالفة ما علق عليه من أحد الموضعين اقتضى مخالفته في الآخر، وحيث لم يقتض في أحدهما، لم يقتض من الآخر لاتحاد المأخذ فيهما.

وكذلك تنتقل هذه المادة في الدخول أيضًا بأن يقول: لو كان دخول البعض مقتضيًا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيًا للحكم بخروج الجملة، لكنه لا يقتضيه، ثمَّ، فلا يقتضيه هنا.

وشأن الملازمة أن الحكم في الموضعين متعلق بالجملة، فإما أن يكون بالبعض موجبًا لتركيب الحكم أو لا إلى أخره.

* تاسعها: فيه أيضًا جواز ترجيل المعتكف رأسه، وأنه -عليه الصلاة والسلام- كان يتعاهد شعره بالترجيل، ولم يحلق شعره إلا في حج أو عمرة، وفي معنى ترجيل المعتكف رأسه حلقه وتقليم أظفاره، وتنظيف بدنه من الشعث.

* عاشرها: فيه أيضًا جواز ملامسة الحائض للمعتكف وغيره، وعند مالك أن الاعتكاف يبطل بالمباشرة.

وقال ابن لبابة وغيره منهم: تحرم المباشرة في المسجد دون غيره.

وقال بعض أهل الظاهر: تبطل بالمباشرة إلا في ترجيل الشعر لهذا الحديث.

* الحادي عشر: فيه أيضًا أن الخروج من المعتكف للحاجة الضرورية التي لا يمكن فعلها في المسجد جائز، وهذا الحديث بعمومه يدل على ذلك، وأنه ممنوع من الخروج لغير الحاجة الضرورية من حيث إن الضرورة دعت إليه، والمسجد مانع منه.

وكل ما ذكره الفقهاء من الجواز في ذلك، واختلفوا فيه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج له كما ذكرنا.

ولا بد أن يضم إلى الحاجة المجوزة للخروج قيامُ الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه، وهذا كله إنما نقول به على سبيل الاستحباب وتأكده، إذ الاعتكاف سنة مؤكدة.

ومعلوم أن من دخل في تطوع لا يلزمه إتمامه خلافًا لأبي حنيفة، ومالك. في منع الخروج من صلاة التطوع وصيامه فعندهما أن الخروج لغير حاجة حرام إذن.

* الثاني عشر: قد أسلفنا أن حاجة الإنسان هنا كناية عن الخبث، وظاهره حصر الخروج في ذلك وإن كان المعتكف يخرج لغيره كما هو مقرر في كتب الفروع، وكأنها أخبرت بصورة الواقع منه ﷺ فلا يدل ذلك على عدم الخروج لغيره وسيأتي في الحديث الرابع خروجه -عليه الصلاة والسلام- ليقلب صفية -عليه الصلاة والسلام- وهو معتكف.

* الثالث عشر: قولها في المريض: «فلا أسأل عنه إلا وأنا مارة» فيه دليل على جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج، وفيه إشارة إلى المنع من العيادة على غير هذه الحالة.

* الرابع عشر: في الحديث أيضًا استقرار المرأة في بيت الزوج، وإن لم يكن له حاجة في الدخول إليها أو له مانع ضروري شرعي أو غيره من دخوله لسفر واعتكاف.

* الخامس عشر: فيه أن الكون في المسجد لو لم يكن شرطًا لما فعل ذلك، لأن في إخراج رأسه دون بقية جسده مشقة، فكل من رآه فعل ذلك يتبادر إلى فهمه أن لولا شرطية ذلك في الاعتكاف لما تحمل هذه المشقة.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢١٢- عَنْ عُمر بنِ الخَطَّاب ﷺ قالَ: «قلتُ: يَا رسُولَ الله! إنِّي كُنتُ نذَرتُ في الجَاهِليةِ أنْ أعتكِفَ ليلةً».

وفي رِوَايةٍ: «يَومًا في المَسْجِدِ الحَرَامِ». قال: «فَأوفِ بنذْرِك»[1].

ولم يذكر بعض الرواة يومًا ولا ليلة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: رواية اعتكاف يوم قد قدمنا عزوها إلى مسلم، وكلام ابن حبان عليها ومعنى: «لم يذكر بعض الرواة يومًا وليلة»: أن عمر قال: نذرت أن أعتكف في الجاهلية فقال: «أوف بنذرك».

* ثانيها: قوله: «نذرت» وهو بفتح الذال. ويقال فيه: نَذُرَ بكسر الذال وضمها.

* ثالثها: «الجاهلية» ما قبل الإسلام، سموا بذلك لكثرة جهالاتهم، وتطلق الجاهلية على كل فعل ما يخالف الإسلام والشرع.

* رابعها: كان المسجد الحرام فناء حول الكعبة وفضاء للطائفين، ولم يكن في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر جدار يحيط به، وكانت الدور محدقة به وبين الدور أبواب يدخل الناس من كل ناحية منها .

فلما استخلف عمر ﷺ وكثر الناس وسّع المسجد، واشترى دوراً فهدمها وزاد فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه .

وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد الحرام، ثم تتابع الناس على عمارته وتوسيعه: كعثمان وابن الزبير -رضي الله عنهما- ثم عبد الملك بن مروان، ثم ابنه الوليد، ثم المنصور، ثم المهدي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧)، ومسلم (٥٦٥٦)، وأبو داود (٣٣٢٥)، والترمذي (١٥٣٩)، والنسائي (٣٨٢٠، ٣٨٢١، ٣٨٢٢)، وابن ماجه (١٧٧٢، ٢١٢٩).

قال النووي في «الروضة» وغيرها: وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا.

وقال غيره: زاد فيه المأمون وأتقن بنيانه بعد المهدي باثنين وأربعين سنة.

قال السهيلي: وهو على حاله إلى الآن، وأسقط النووي ذكر عبد الملك بن مروان وذكر ابن الزبير والوليد. وأثبته ابن العطار في «شرحه»، ولو وسع شيئًا آخر جاز الطواف والاعتكاف في جميعه.

واعلم أن المسجد الحرام يطلق ويراد به هذا المسجد وهذا هو الغالب، وقد يراد به الحرم، وقد يراد به مكة.

وقيل: في قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال الماوردي: كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فالمراد به الحرم، إلا قوله -تعالى-: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] فإن المراد به الكعبة.

قلت: وإلا قوله -تعالى-: ﴿وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة:١٩] أيضًا، وأما قوله -تعالى-: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ...﴾ [التوبة:٢٨] الآية فالمراد به مكة مع الحرم وما حولها، وقوله -تعالى-: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١] فنقل النووي في «تهذيبه» عن المفسرين أن المراد به مكة.

وحكى أبو شامة في مصنفه «نور المسرى في تفسير آية الإسراء» فيه أربعة أقوال:

هذا أحدها. وثانيها: أن المراد نفس الكعبة.

وثالثها: أن المراد نفس المسجد الذي فيه الكعبة.

رابعها: أن المراد به جميع الحرم، وأما قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»[1]، إلى آخره فالمراد المسجد وما حوله.

* خامسها: في الحديث لزوم النذر للقربة، وقد يستدل بعمومه للزوم الوفاء بكل منذور.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٨٩)، ومسلم (٨٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

* سادسها: فيه أيضًا صحة النذر من الكافر وهو وجه في مذهب الشافعي ورأي البخاري وابن جرير .

والمشهور أنه لا يصح وهو مذهب الجمهور، لأن النذر قربة. والكافر ليس من أهلها. والحديث مؤول على أنه أمر أن يأتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها، فأطلق عليه أنه منذور لشبهه به وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة. وعلى هذا يكون قوله: «أوف بنذرك» من مجاز الحذف أو من مجاز التشبيه، لكن ظاهر الحديث خلافه، فإن دل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح اعتكاف الكافر احتيج إلى هذا التأويل وإلا فلا.

وأجابوا أيضًا: إنه يحمل الأمر على الاستحباب، لكن ظاهر الأمر الوجوب، كيف ونص الشافعي على كراهة الابتداء بالنذر، لصحة النهي عنه، مع وجوب الوفاء به قطعًا، ولا يصح بالنية وحدها، بل لا بد فيه من القول معها، وبهذا يرد على قول ابن العربي في «قبسه»: لما كان عمر، نذره في الجاهلية فأسلم أراد أن يكفر ذلك بمثله في الإسلام، فلما أراده ونواه سأل النبي ﷺ، فأعلمه أنه لزمه.

قال: وكل عبادة أو عمل ينفرد به العبد عن غيره بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادات، والطلاق في الأحكام وإن لم يتلفظ بشيء من ذلك.

هذا لفظه، وليس بظاهر أيضًا بل الظاهر من كلام عمر رضي الله عنه مجرد الإخبار بما وقع في الجاهلية مع الاستخبار عن لزومه وعدم لزومه، وليس فيه ما يدل على نية في الإسلام ولا إرادة تنزلنا أنه نواه.

فجواب ما سلف وقد قال ابن بشير من المالكية: لم يختلف أن العبادات لا تلزم إلا بالقول أو بالنية والدخول فيها وهو الشروع.

قلت: وتأول بعضهم قوله: «في الجاهلية» أي ونحن بمكة قبل فتحها، وأهلها جاهلية فلا يكون ناذرًا في الكفر وهو بعيد أيضًا.

* سابعها: فيه أيضًا عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف، كما قررناه في الحديث الأول مع الجواب عن رواية نذر اعتكاف اليوم، والمشترط للصوم أوَّل قوله: ليلة بيوم، فإن الليلة تغلب في لسان العرب، على اليوم يقولون: صمنا خمسًا. والخمس تنطلق على الليالي، ولو انطلق على الأيام لقيل: خمسة. فأطلقت الليالي وأراد الأيام، أو يقال: المراد ليلة بيومها.

* ثامنها: فيه أيضًا سؤال العلماء عما يجهل من العلم.

* تاسعها: فيه أيضًا سؤالهم عما كان من السائل في حال كفره.

* عاشرها: فيه وجوب البيان على من سئل عن علم وعدم كتمانه.

● **خاتمة:**

روى أبو داود أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لعمر: «اعتكف وصم»[1] لكن تفرد بها عبد الله بن بديل، كما قاله ابن عدي والدارقطني وضعفاه.

ووهم ابن حزم، فادعى جهالته، وهو غريب فهو معروف العين والحال. وقد أخرج له البخاري تعليقًا، ووثقه ابن معين وابن شاهين وابن حبان، ثم وهم أخرى أفظع من هذه، فقال: لا يعرف هذا الخبر من مسند عمرو بن دينار أصلاً وما يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديثًا مسندًا، إلا ثلاثة ليس هذا منها. قال: فسقط الخبر لبطلان سنده.

قلت: لعمرو بن دينار في الصحيح عن ابن عمر نحو عشرة أحاديث، فما هذا الكلام؟!

***

(١) «سنن أبي داود» (٢٤٧٤) وفي إسنادها ضعف.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢١٣ـ عَنْ صَفِيةَ -رضي الله عنها- قالتْ: كانَ النبيُّ ﷺ مُعتكِفًا، فأَتيتُه أزُورُه لَيلاً، فحدَّثتُه، ثم قمتُ لأنقَلِبَ، فقامَ معي لِيقْلِبَني -وكان مَسكَنُها في دارِ أُسامةَ بنِ زَيدٍ-، فمرَّ رَجُلان من الأَنصَارِ، فلمَّا رأَيَا رسولَ الله ﷺ أَسْرَعَا، فقال النبيُّ ﷺ: «عَلَى رِسْلِكُما، إنَّها صَفيةُ بنتُ حُيَيٍّ»، فقالا: سُبحَانَ الله! يَا رسُولَ الله! فقالَ: «إنَّ الشَّيطَانَ يَجري من ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّمِ، وإنِّي خَشِيتُ أنْ يَقْذِفَ في قُلُوبِكُما شرًّا -أو قال شَيئًا-»[1].

وفي رواية: «أنها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب، فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة..» ثم ذكره بمعناه.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: صفية هي أم المؤمنين أم يحيى بنت حيي -بضم الحاء- وحُكِيَ كسرها ابن أخطب بن سعية -بفتح السين وإسكان العين المهملتين ثم مثناة تحت ثم هاء- وصحَّفه الصعبي في رجال هذا الكتاب فقال: سفينة: كذا رأيته بخطه، وتبعه الفاكهي في شرحه، فإنه قرأه على مصنفه.

وهي من بني إسرائيل من بنات هارون بن عمران أخي موسى -عليهما الصلاة والسلام-، وهما من سبط لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن.

وأمها برة بنت سموأل، وهي أخت رفاعة بن سموأل.

سباها رسول الله ﷺ عام خيبر في شهر رمضان سنة سبع من الهجرة، ثم أعتقها وتزوجها، ولم تبلغ خمس عشرة، وجعل عتقها صداقها، وذلك من خصائصه.

قال أبو عمر: عند أكثر الفقهاء.

قال أبو عبيدة: وتزوجها في شوال أي بنى بها، وكانت قبله عند سلام بتخفيف اللام، كما ضبطه الشيخ تقي الدين - ابن مِشْكم شاعـر ففارقها ، فتزوجها كنانة بن الربيع بن

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٥، ٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٣١٠١، ٣٢٨١، ٦٢١٩، ٧١٧١)، ومسلم (٢١٧٥)، وأبو داود (٢٤٧٠)، وابن ماجه (١٧٧٩).

أبي الحُقيق، وهو شاعر فقتل يوم خيبر.

قال الجاحظ في كتاب «الموالي»: ولدَ صفية بنت حيي مائة نبي ومائة ملك، ثم صيرها الله -تعالى- أمة لنبيه ﷺ.

قال ابن عبد البر: وكانت فاضلة عاقلة حليمة، روت عن النبي ﷺ عشرة أحاديث، اتفقا منها على هذا الحديث، ولم يذكر الحميدي في جمعه لها غيره، روى عنها ابن أخيها وجماعة.

ورأى النبي ﷺ بوجهها أثر خضرة قريبًا من عنقها، فسألها، فقالت: رأيت في المنام قمراً أقبل من يثرب حتى وقع في حجري. فذكرت ذلك لزوجي كنانة. فقال: أتحبين أن تكوني تحت هذا الملك الذي يأتي من المدينة. وضرب وجهي هذه الضربة.

وفي رواية قالت صفية لأهلها: رأيت كأني وهذا الذي يزعم أن الله أرسله وملك يسترنا بجناحه. فردوا عليها رؤياها، وقالوا لها في ذلك قولاً شديداً.

وقد أوضحت ترجمتها في رجال هذا الكتاب أكثر من هذا، وذكرت فيه خمسة أقوال في وفاتها.

أحدها: سنة خمسين في خلافة معاوية في رمضان.

ثانيها: سنة ست وثلاثين في خلافة علي، وضعفه النووي.

ثالثها: سنة اثنين وخمسين.

رابعها: سنة عشرين.

خامسها: سنة إحدى وعشرين .

ودفنت بالبقيع -رضي الله عنها-.

* الثاني: الرجلان المبهمان في هذا الحديث لم أر من تعرض لبيانهما إلا ابن العطار في شرحه، فإنه قال: قيل إنهما أسيد بن حضير، وعباد بن بشر صاحبا المصباحين.

* الثالث: قولها: «ليقلبني» هو بفتح أوله أي يصرفني إلى منزلي، يقال: قلبه يقلبه، وانقلب إذا انصرف، قال -تعالى-: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت:٢١] وكان أبو هريرة يقول لمعلم الصبيان: اقلبهم أي اصرفهم إلى منازلهم.

* الرابع: قوله: «على رسلكما» هو بفتح الراء وكسرها، فقيل هما بمعنى من التؤدة

وترك العجلة أي اثبتا ولا تعجلا.

وقيل: بالكسر التؤدة، وبالفتح اللين والرفق والمعنى متقارب، وجزم الفاكهي بالكسر أي على هيئتكما حتى أخبركما ومنه الحديث: «إلا من أعطى في نجدتها ورسلها»[1].

قال الجوهري: يريد الشدة والرخاء.

والرِسّلُ أيضًا: اللبن.

وأما الرَسَل -بفتح الراء والسين- فالقطيع من الإبل والغنم.

* الخامس: قولهما: «سبحان الله!» هو تنزيه لله ومعناه هنا: استعظام الأمر وتهويله.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «يجري من ابن آدم مجرى الدم»، فيه قولان:

أحدهما: أنه على ظاهره، وأن الله -تعالى- جعل له قوة وقدرة في الجري في باطن الإنسان مجاري دمه.

والثاني: أنه على الاستعارة لكثرة أعوانه ووسوسته، فكأنه لا يفارق الإنسان كما لا يفارقه دمه.

* السابع: أم سلمة -رضي الله عنها-: تقدم الكلام على ترجمتها في باب الجنابة مستوفى فراجعه منه.

وأسامة بن زيد يأتي التعريف به في باب دخول مكة.

* الثامن: في الحديث دلالة على أحكام يحضرنا منها اثني عشر حكمًا:

أحدها: جواز خروج المرأة ليلاً.

ثانيها: جواز زيارتها المعتكف.

ثالثها: جواز التحدث معه.

رابعها: جواز اشتغال المعتكف بالأمر يعرض له، سواء كان مندوبًا أو مباحًا، وعند المالكية حكاية قولين فيما إذا قل الاشتغال بالعبادة وصلاة الجنازة وأداء الشهادة والحكم، فإن كثر فلا يفعله بالاتفاق، كما نقله الباجي منهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٥٨)، والنسائي (٢٤٤٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأصله في «الصحيحين».

خامسها: تأنيس الزائر بالمشي معه، ويتأكد ذلك في المضيف عند خروجه لا سيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل.

سادسها: جواز خروج المعتكف من المسجد فيما لا غاية به، كذا استدل به بعضهم، وهو عجيب.

فالرواية الثانية تثبت الغاية في مشيه معها إلى باب المسجد فقط، وإن كان الخروج من المسجد للمعتكف للحاجة الشرعية جائز قطعًا.

قال الفاكهي: فعلى هذا يكون مرور الرجلين في المسجد دون الطريق.

قلت: لا يلزم ذلك. وقد ترجم البخاري على هذا الحديث بما قلناه فقال: «باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد» ثم ذكره.

سابعها: التحرز مما يقع في الوهم من نسبة الإنسان إليه مما لا ينبغي، وأن لا يؤثم الناس بسببه فإنه -عليه الصلاة والسلام- أكرم الخلق على الله، ومع هذا خشي على الرجلين وسوسة الشيطان، يقذف شيئًا في قلوبهما، فيكون مؤديًا إلى الكفر أو هو كفر.

وقد نقل الشيخ تقي الدين عن بعض العلماء: أنه لو وقع بباهما شيء لكفرا، ولكن أراد تعليم أمته، وهو كما قال إذا اعتقداه أو ظناه. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦] وإلا لمجرد خطوره بالبال من غير استقرار، ففيه وقفة، لأنه أمر غير مقدور على دفعه، اللهم إلا أن يخص ذلك بهذا الجناب الشريف.

وما نقله الشيخ تقي الدين عن بعض العلماء أراد به الشافعي ﷺ فإن سفيان بن عيينة قال للشافعي: ما فقه هذا الحديث؟ فقال: إن كان القوم اتهموا رسول الله ﷺ كانوا بتهمتهم إياه كفاراً، لكن النبي ﷺ أدب من بعده من أمته فقال: إذا كنتم هكذا، فافعلوا هكذا لئلا يظن بكم ظن السوء. فقال سفيان بن عيينة: جزاك الله خيراً ما يجيئنا منك إلا ما نحب. هذا كلامه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا متأكد في حق العلماء ومن يُقْتَدى به، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب ظن السوء بهم، وإن كان لهم فيه مخلص، لأن ذلك سبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم.

وقد قال العلماء: ينبغي للحاكم أن يبين وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفي، وذلك من باب نفي التهمة بالنسبة إلى الجور في الحكم.

قلت: أو من باب وجوب البيان وإزالة اللبس.

ثامنها: فيه أيضًا دلالة على هجوم خواطر الشيطان على النفس، وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه، لا يؤاخذ به لقوله -تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله -عليه الصلاة والسلام- في الوسوسة التي يتعاظم الإنسان أن يتكلم بها: «ذلك محض الإيمان»[1]، وقد فسروه بأن التعاظم لذلك محض الإيمان لا نفس الوسوسة.

قال الشيخ تقي الدين: وكيف ما كان ففيه دلالة على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها، نعم، في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها، وبين ما يقع شكًّا إشكال انتهى.

وقد أخطأ من جعل الوسوسة نفسها دليلاً على خير الإنسان والعناية به، وإنما الخير والعناية يقع بدفعها.

تاسعها: فيه أيضًا كمال شفقته بأمته -عليه الصلاة والسلام- من حيث إنه لما خشي عليهما شر الشيطان بادر إلى دفعه عنهما باليقين وقد وصفه الله -تعالى- في كتابه بكونه رحيمًا فقال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

عاشرها: فيه جواز التعجب: بسبحان الله! والتعجب بها يقع على أوجه:

- أحدها: لتعظيم الأمر وتهويله كما سلف.
- ثانيها: للحياء من ذكره.
- ثالثها: كون المحل ليس قابلاً للأمر، ومن تتبع الأحاديث النبوية وجد ذلك.

الحادي عشر: فيه أيضًا الأمر بالتؤدة وترك العجلة في الأمور إذا لم تدع إليه الضرورة.

الثاني عشر: فيه أيضًا جواز خطاب الرجال الأجانب إذا كان مع المخاطب زوجة أو أحدٌ من محارمه خصوصًا إذا دعت إلى المخاطب حاجة شرعية من بيان حكم أو دفع شر ونحوهما. وإن كان ذلك لا يكون نقصًا للمروءة.

ومن أحكامه أيضًا: الاستعداد للتحفظ من الشيطان ومكائده، فإنه يتمكن منه كما وصفه الشارع، ومن كانت هذه حاله، فليس له خلاص منه إلا بالالتجاء إلى المعبود حمانا الله منه بمنه وكرمه.

***

(١) أخرجه: مسلم (١٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

٤٠ـ كِتَابُ الحَجِّ

الحج: بفتح الحاء وكسرها فقيل هما لغتان.

وقيل: بالفتح المصدر وبالكسر الاسم.

وقيل: عكسه.

وقال القاضي عياض، والنووي: هو بالفتح المصدر وبالكسر وبالفتح جميعًا الاسم منه زاد القاضي وبالكسر أيضًا الحجاج وأصله القصد.

وقال الخطابي: قصدٌ فيه تكرار، ومنه قول الشاعر:

وأشهد من عوف حُلُولاً كثيرةً ... يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبرِقانِ المزعفرا

يريد أنهم يقصدونه في أمورهم ويختلفون إليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى .

قال: وقد استدلوا بهذا المعنى على إيجاب العمرة، وقالوا: إذا كان الحج قصد فيه تكرار، فإن معناه لا يتحقق إلا بوجوب العمرة، لأن القصد في الحج إنما هو مرة واحدة لا يتكرر انتهى.

وهذا الاستدلال مردود فإنه لا يلزم من تكرار الحج وجوبه قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥] أي يرجعون إليه ويتقربون في كل عام ولأن الحاج يكون وروده على البيت عند القدوم وعند الإفاضة وعند الوداع وذلك غير ما يشتغل به من الطواف فالتكرار حاصل بلا إشكال.

قال القاضي عياض: والحج أيضًا العمل.

وقال الهروي وغيره: إنه الإتيان مرة بعد أخرى.

وقال الخليل: هو كثرة القصد إلى من تعظم.

قلت: وهو في الشرع قصدٌ مخصوصٌ من شخصٍ مخصوصٍ إلى محل مخصوصٍ في زمن مخصوصٍ على وجه مخصوصٍ.

إذا ثبت ذلك فالإجماع قائم على أن الحج أحد أركان الإسلام الخمسة الذي من جحده فقد كفر.

ومذهب الشافعي: أنه على التراخي عند الاستطاعة إلا أن ينتهي إلى حال يظن فواته لو أخره عنها، ووافقه أبو يوسف وطائفة وهو مذهب المغاربة.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد: أنه على الفور وهو مذهب العراقيين من المالكية.

والصحيح عند الشافعية: أن العمرة واجبة وهو مذهب الإمام أحمد.

ومذهب المالكية والحنفية: أنها سنة.

***

٤١ـ بَابُ المَوَاقِيتِ

المواقيت: جمع ميقات كميعاد ومواعيد كما سلف واضحًا في أول كتاب الصلاة.

ومعناه لغة: الحد وذكر المصنف في الباب حديث ابن عباس وحديث ابن عمر:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢١٤ـ عَنْ عبدِ اللهِ بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- «أنَّ رسولَ الله ﷺ وَقَّتَ لأهل المَدينة، ذَا الحُلَيفَة، ولأهل الشَّام الجُحْفَةَ، ولأهل نَجْد قَرْنَ المَنَازِل، ولأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ: هُنَّ لَهُنَّ ولِمَنْ أَتَى عَلَيهِنَّ مِنْ غيرِ أَهلِهِنَّ، ممَّنْ أَرَادَ الحَجَّ أوِ العُمْرَةَ، ومَنْ كانَ دُون ذلك: فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ، حتَّى أهلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التوقيت ذكر الوقت في الأصل ثم استعمل في تعليق الحكم بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فينطلق عليه توقيت.

فقوله هنا: «وقت» يحتمل أن يراد به التحديد أي حد المواضع للإحرام.

ويحتمل أن يراد به 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 محرمًا وإن لم يكن في لفظة «وقت» من حيث هي هي تصريح بالوجوب فالحديث الثاني في الباب لفظه يهل أهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الأمر وثبت في «صحيح مسلم»[2] أيضًا لفظ الأمر.

قال الخطابي: وقد أجمعوا على أنه لو أحرم دونها حتى يوافي الميقات محرمًا أجزأه وليس كتحديد مواقيت الصلاة فإنها إنما ضربت حدًا لئلا تقدم الصلاة عليها[3].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١)، وأبو داود (١٧٣٧)، والنسائي (٢٦٥٤، ٢٦٥٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) «معالم السنن» (٢/ ٢٨٢).

قلت: وأطلق جماعة من الشافعية الكراهة على تقديم الإحرام على الميقات.

واختلف آخرون منهم في أفضليته: والأصح عند الأكثرين منهم أنه أفضل.

ومذهب مالك أيضًا: كراهة تقديم الإحرام على الميقات زمانًا ومكانًا ويلزم إن فعل.

* ثانيها: في ضبط الأماكن الواقعة في هذا الحديث.

الأول: «المدينة» زادها الله شرفًا لها اثنان وعشرون اسمًا أوضحتها في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

وذكر ابن النجار في «تاريخ المدينة» عن عبد العزيز بن محمد بن موسى بن عقبة قال: بلغني أن لها في التوراة أربعين اسمًا وقد قدمنا في باب الجنابة في الحديث الثاني منه الاختلاف في اشتقاقها فراجعها من ثم.

الثاني: «ذو الحليفة»: بالحاء المهملة المضمومة وفتح اللام: لبني جشم بينهم وبين خفاجة على ستة أميال، وقيل: سبعة من المدينة وذكره القاضي عياض والقرطبي، وقيل: أربع.

ووقع في الرافعي أن بينها وبين المدينة ميل وهو غريب لكنه لم ينفرد به فهو كذلك في «الشامل» و«البحر» وهو من مكة عشر مراحل أو تسع فهو أبعد المواقيت منها.

وأما ذو الحليفة الذي في حديث رافع بن خديج فهو: موضع من تهامة نحو ذات عرق فليس بالمهل.

الثالث: «الشأم» بالهمز والقصر على الأفصح ويذكر ويؤنث وقد قدمنا ذلك في باب الاستطابة مع سبب تسميته وحده طولاً وعرضًا فراجعه من ثم.

الرابع: «الجحفة»: -بضم الجيم ثم حاء مهملة ساكنة- قرية جامعة تمتد على طريق المدينة من مكة على سبعة مراحل أو ثمان من المدينة وثلاث من مكة قاله النووي، وقال المحب الطبري: أربعة، وقال الرافعي: هي على خمسين فرسخًا.

وقال ابن الحاج المالكي: على ثلاثة أيام.

سميت بذلك: لأن العمالق أخرجوا إخوة عادٍ من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء سيل فأجحفهم فسميت الجحفة.

والإجحاف: الاستئصال.

ويقال لهم: مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء.

وحكى القاضي عن بعضهم: كسرها كجميلة وهي على ستة أميال من البحر.

وذكر قاسم بن ثابت[١]: أن مهيعة قريبة من الجحفة حكاه القاضي وهو غريب فقد فسرت في الحديث بأنها الجحفة وهي ميقات أهل مصر وكذلك المغرب وكذا الشام إن لم يمروا بميقات المدينة وهذا علم من أعلام نبوته أعني توقيته لأهل الشام الجحفة قبل أن يفتح الشام وكذا توقيته لأهل مصر أيضًا كما أخرجه النسائي من حديث عائشة[٢] وتوقيته الجحفة لأهل المغرب رواه الشافعي مرسلاً[٣] ويعضده الإجماع على مقتضاه.

الخامس: «نجد» بفتح النون وهو ما بين جرش إلى سواد الكوفة، وحده من المغرب الحجاز.

والنجد: اسم للمكان المرتفع ويسمى المنخفض غوراً.

قال صاحب «المطالع»: ونجد كلها من عمل اليمامة.

السادس: «قرن المنازل»: وهو بفتح القاف وسكون الراء، ويقال له: قرن الثعالب وروى في الصحيح غير مضاف وهو موضع تلقاء مكة على يوم وليلة منها من أقرب المواقيت إليها وفتح بعضهم راءه وهو خطأ كما قال القاضي.

وقال القرطبي: الإسكان أعرف .

وقال الفاسي: من قاله بالإسكان أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن فتح أراد الطريق تفرق منه فإنه موضع فيه طرق مختلفة.

وقال النووي[٤]: لا خلاف في إسكان الراء بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والأسماء وغيرهم.

وغلط الجوهري في «صحاحه» فيه غلطين فاحشين فقال: القرن: موضع هو ميقات

---

(١) هو أبو محمد قاسم بن ثابت بن عبد العزيز العوفي السرقسطي المتوفى سنة (٣٠٢)، له كتاب في شرح وغريبه اسمه «الدلائل» ترجمته في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (٢/ ٨٤)، ونفح الطيب (٢/ ٤٩)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٦٢) ضمن ترجمة والده.

(٢) «سنن النسائي» (٢/ ٦٥٦).

(٣) «مسند الشافعي» (١/ ١٤).

(٤) «شرح مسلم» (٨/ ٨١).

أهل نجد، ومنه أويس القرني بفتح راءه وزعم أن أويسًا منسوب إليه، والصواب إسكان الراء فإن أويسًا منسوب إلى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن لبطن من مراد أي كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له.

قلت: فتلخص أن الصواب في المكان الإسكان ولا خلاف في أن القبيلة التي ينسب إليها أويس القرني بالفتح كما نبه الحفاظ كالدارقطني والسمعاني وابن حبيب وغيرهم ومنهم الصاغاني، حيث قال: الصواب في الميقات سكون الراء فأما أويس فهو منسوب إلى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد.

السابع: «اليمن» هو الإقليم المعروف سمي يمنًا لأنه عن يمين الحجر الأسود والشام عن شماله والحجر الأسود مستقبل مطلع الشمس.

قال صاحب المطالع: اليمن كلما كان عن يمين الكعبة من بلاد الغور، واليمامة: مدينة اليمن على يومين من الطائف، وعلى أربعة من مكة ولها عمائر قاعدتها حجر اليمامة وهي من عداد أرض نجد، وتسمى العروض بفتح العين .

وقال السمعاني: في «أنسابه» اليمني نسبة إلى اليمن وبلاد اليمن بلاد عريضة كبيرة.

وقد ورد في فضائلها أحاديث عديدة قد ذكرتها في «النزاع إلى الأوطان» وإنما قيل لها اليمن لأنها يمين الأرض كما أن الشمال شمال الأرض وينسب إلى اليمن أيضًا يماني.

الثامن: «يلملم» بفتح الياء المثناة تحت واللامين والميم ساكنة منها ويقال: فيه ألملم بهمزة بدل الياء وهو الأصل فإن الياء بدل منها وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة قاله الرافعي وغيره، وقال البكري: على ليلتين.

وحكى ابن السيد أنه يقال فيه: يرمرم برآين.

قال صاحب «الذخيرة»: ويلملم أيضًا ميقات بعض أهل المغرب.

واعلم، أن المراد بأن يلملم ميقات أهل اليمن أنها ميقات تهامة خاصة فإن نجد اليمن ميقاتهم ميقات نجد الحجاز.

التاسع: «مكة» شرفها الله تعالى لها اثنان وعشرون اسمًا ذكرتها موضحة في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

* الوجه الثالث من الكلام على الحديث: هذا التوقيت متفق عليه لأرباب هذه الأماكن والجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة على وجوب الدم على مجاوزها خلافًا لعطاء،

والنخعي فإنهما قالا لا شيء على تاركها ووقع في «شرح الفاكهي» بدل «النخعي» «الأصمعي» كذا رأيته في نسختين منه والذي في «شرح القاضي عياض» و«النووي» و«أحكام المحب الطبري»: النخعي ليس إلا.

وقال سعيد بن جبير: لا يصح حجه.

ودليل الجمهور مأخوذ من غير هذا الحديث إذ ليس في لفظه ما يشعر به.

وقول سعيد ابن جبير له إلمام بهذا الحديث من وجه وكان يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره، وقد روى مالك في «الموطأ» عن ابن عباس «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا»[1].

● فرع:

لو أحرم ثم عاد إلى الميقات فالأصح عند الشافعية أنه إن كان قبل تلبسه بنسك فلا دم وإلا فيجب وبه قال الأوزاعي وأبو يوسف.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا ينفعه رجوعه وعليه دم.

وقال زفر: عليه دم رجع أو لم يرجع.

● فرع:

من بلغ ميقاتًا غير مريد نسكًا ثم أراده فميقاته، موضعه ولا يكلف الرجوع إلى الميقات على قول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة خلافًا لأحمد وإسحاق.

* الوجه الرابع: قوله: «هن» يريد المواقيت.

وقوله: «لهن» يريد الأماكن المذكورة، وإن كان المراد أهلها فهو من وادي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢].

وكان الأصل أن يقول: هن لهم لأن المراد الأهل وقد جاء ذلك في بعض روايات البخاري ومسلم وكذا رواه أبو داود وغيره.

قال القاضي: وهو الوجه لأنه ضمير أهل هذه المواضع المذكورة وكذا ذكره مسلم في رواية ابن أبي شيبة.

---

(١) «موطأ مالك» (١/ ٤١٩).

قال: ووجه الرواية المشهورة أن الضمير في «لهن» عائد على الأماكن المذكورة أي المواقيت لأهلها فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه قلنا هذه القاعدة من النفائس.

* الخامس: «هن» ضمير جماعة المؤنث العاقل في الأصل وقد يعاد على ما لا يعقل وأكثر ما يستعمله العرب فيما دون العشرة وما جاوزها استعملته بالهاء والألف قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة:٣٦] أي من الاثني ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة:٣٦] أي في هذه الأربعة وقيل: في الجميع حكاه القاضي وهو شاذ.

* السادس: قوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» مقتضاه أنه إذا مر بهن من ليس هن ميقاته أن يحرم منهن ولا يجاوزهن غير محرم كالشامي يمر بميقات المدني فيلزمه الإحرام منه ولا يتجاوزه إلى الجحفة التي هي ميقاته وكذا الباقي وهذا لا خلاف فيه عند الشافعية.

وأما المالكية: فإنهم نصوا على أن له مجاوزته إلى الجحفة وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور .

ومن أطلق من مصنفي الشافعية أنه لا خلاف فيه فمراده مذهبه حكى بعضهم أن ابن الرفعة حكاه وجهًا عن الفوراني فليحرر نبه عليه الشيخ تقي الدين .

وكأنه أراد ببعض المصنفين النووي فإنه نقله غير واحد عنه .

ولا شك أن قوله: «ولمن أتى عليهن» عام فيمن أتى عليهن سواء كان ميقات بلده أو غيره كأهل الشام والجحفة إذا مروا بين يدي هذه المواقيت ومن لم يمر بين يديها.

وقوله: «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أيضًا فإن قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزمه أن يحرم منها وإذا عملنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضًا بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها فلكل واحد منها عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال: لمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت.

● فرع:

يستثنى الأجير يحرم من ميقات مستأجره لا ما مر به حكاه ابن الرفعة عن الفوراني بزيادة إنه يحرم أيضًا مما بإزائه الأبعد من مكة وأقره عليه.

* السابع: قوله «ممن أراد الحج والعمرة» مقتضاه تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما أولهما وأنه إذا لم يرد واحد منهما لا يلزمه الإحرام وله التجاوز غير محرم فيستدل به على أنه لا يلزمه الإحرام لمجرد دخول مكة وهو الصحيح من قولي الشافعي فيمن قصد مكة لا لنسك لكن هذا الاستدلال أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه أن لا يريد حجًا ولا عمرة ولا دخول مكة وأن لا يريدهما وقد يريد الدخول وفي عموم المفهوم نظر في الأصول وعلى تقدير أن يكون له عموم فإذا دل الدليل على وجوب الإحرام لدخولها وكان ظاهر الدلالة لفظًا 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 القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ.

* الثامن: قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» استنبط منه بعضهم أن الحج على التراخي لقوله: «ممن أراد» لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد حجًا ولا عمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه أراد الحج أو لم يرده وفيه من الكلام ما سلف في الوجه السابع، وقد قدمنا الخلاف في وجوبه على الفور أو التراخي أول الباب.

ومن قال بالفورية قال: معنى الإرادة هنا النية لا التخيير وأنها قد تأتي للوجوب.

واستدل من قال بالتراخي: بأن فريضة الحج كانت سنة خمس أو ست أو ثمان من الهجرة على أقوال في ذلك ولم يحج ﷺ إلا في سنة عشر فلو كان واجبًا على الفور لم يؤخره.

وأبعد من قال: إنه فرض سنة عشر حكاه القرطبي وحكى قولاً آخر: أنه فرض سنة سبع ونقل أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧] نزلت سنة ثلاث عام أحُد وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] مكية.

* التاسع: قوله: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» مقتضاه أن من منزله بين مكة والميقات إذا أنشأ السفر للحج أو للعمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت.

ونقل القاضي عياض عن مجاهد أن ميقاته مكة، قال: والجمهور على أن ميقاته

موضعه فإن لم يحرم منه كتارك ميقاته.

* العاشر: قوله: «حتى أهل مكة من مكة» مقتضاه أن أهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالإحرام بالحج وميقاته نفس مكة على الصحيح عند الشافعية.

وقيل: كل الحرم وظاهر الحديث يخالفه والأفضل أن يحرم من باب داره.

وقيل: من المسجد تحت الميزاب.

وعبارة ابن الحاجب من المالكية: في تعيين المسجد الحرام قولان.

قال بعض شيوخ المالكية ممن أدركناه: وأظن هذا على الأولوية لا على الوجوب إذ لا دليل عليه.

أما الإحرام بالعمرة فإنه من أدنى الحل كما فعل -عليه الصلاة والسلام- بعائشة -رضي الله عنها- ليلة النفر فإنه بعثها مع أخيها عبد الرحمن ليحرما من التنعيم ويدخل في أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها.

* الحادي عشر: في الحديث دلالة على فضيلة مكة والحرم والحج والعمرة من حيث شرعت هذه المواقيت والإحرام لمن أراد دخولها تشريفًا وتعظيمًا أو تلبس بهما أو بأحدهما.

* الثاني عشر: لم يذكر في هذا الحديث ميقات أهل المشرق وميقاتهم ذات عرق كما رواه النسائي من حديث عائشة[1]، ورواه مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر[2] لكنه لم يجزم برفعه .

وتضعيف الدارقطني[3] له بأن العراق لم تكن فتحت في زمنه -عليه الصلاة والسلام- عجيب منتقض بتوقيته -عليه الصلاة والسلام- لأهل الشام الجحفة ولم تكن فتحت بل حكى ابن بزيزة إجماع النقلة على أنها كانت دار كفر وكذا مصر لم تكن فتحت كما أسلفنا وأن هذا من أعلام نبوته -عليه أفضل الصلاة والسلام- وأخبر ﷺ بفتحها.

نعم اختلف العلماء هل هذا المقيات بنص منه ﷺ أو باجتهاد عمر كما بينه البخاري

---

(١) «سنن النسائي» (٢٦٥٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٣).

(٣) انظر: «التتبع والإلزامات» (٤٧٧).

في صحيحه[١] كذا نقله عن تصحيح أصحابنا وعن نص الشافعي في «الأم» والنووي في «شرح مسلم» وخالف في «الروضة» تبعًا للرافعي أن ميل الأكثرين إلى أنه منصوص عليه كالمواقيت الأربعة.

وقال الرافعي في «الشرح الصغير» إنه الأرجح نعم خالف في «شرح المسند» فقال: إن مذهب الشافعي أنه باجتهاد عمر ولم يحك فيه خلافًا.

● فرع:

الأفضل لأهل المشرق أن يهلوا من العقيق وهو واد وراء عرق مما يلي المشرق بالقرب منها وقد ورد في حديث أنه ميقاتهم في حديث فيه مقال[٢] ولو صح لوجب فالجمع بينهما للاحتياط أولى لأن من أحرم منه كان محرمًا منها ولا عكس وروى عن بعض السلف أنهم يهلوا من الربذة حكاه القرطبي.

* الثالث عشر: في الحديث دلالة أيضًا على جواز إطلاق الميقات على الأمكنة وإن كان أصله في الأزمنة ولهذا قال الفقهاء: للحج والعمرة ميقاتان زماني ومكاني وبينوا كل واحد منهما.

* الرابع عشر: نقل القاضي عن بعض علمائهم أن في المواقيت حجة لنا أن أقل ما يقصر فيه الصلاة ويسمى سفرًا مسافة يوم وليلة لأنه أقل مقادير المواقيت لأهل الآفاق المسافرين حتى يمر لهم سفر وهم محرمون لأن قرن أقرب المواقيت من مكة وهو على يوم وليلة منها.

* الخامس عشر: قال أيضًا في الحديث رِفق النبي ﷺ بأمته لأنه جعل المواقيت لأهل الآفاق بالقرب ولأهل المدينة أبعد منهم لما كانوا أقرب من أهل الآفاق إلى مكة. فلا تلحقهم من مشقة طول السفر ما يلحق غيرهم فلهذا بعدها وقرب تلك.

وقال ابن حزم: إنما جعل ذلك لتعظيم أجره -عليه الصلاة والسلام-.

***

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٧٤٠)، والترمذي (٧٣٢) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ مرفوعًا بلفظ: «وقت لأهل المشرق العقيق»، وفي إسناده ضعف.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١٥ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «يُهِلُّ أهلُ المَدِينةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ، وأهلُ الشَّامِ مِنْ الجُحْفَةِ، وأهلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ»[1].

قال عبد الله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويُهلُّ أهلُ اليمنِ من يَلَمْلَمْ».

قد قدمنا الكلام على هذا الحديث في الحديث الذي قبله وأن قوله: «يهل» إلى آخره صيغة خبر يراد بها الأمر وهو أبلغ إذ الخبر من حيث موضوعه لا يتصور فيه الخلف بخلاف الأمر فذكره له بصيغة الخبر توكيد.

وقدم المصنف حديث ابن عباس عليه لأن فيه التصريح بميقات أهل اليمن عن رسول الله ﷺ خلاف حديث ابن عمر فإنه لم يحفظه بل بلغه بلاغًا وإن كان ابن عمر أحفظ وأضبط لأحاديث المواقيت والمناسك فإنه حج مع النبي ﷺ وضبط أماكن نزوله وصلاته فيها وتتبعها بعده وصلَّى فيها اقتداء وتبركًا.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين» أن ابن عباس ذكر سماعه لميقات اليمن من النبي ﷺ، وتبعه الفاكهي وغيره.

وليس في الحديث دلالة على ذلك فتأمله، بل أحاديثه التي صرح فيها بالسماع قليلة كما ذكرت عدها في بابَ الاستطابة.

● **فروع:**

قال بعض المتأخرين من المالكية: اختلف العلماء في الرجل يجاوز ميقاته إلى ميقات آخر أقرب إلى مكة.

فالمنصوص عن مالك وجوب الدم، ولأصحابه قولان.

وبالوجوب قال الشافعي.

وبالسقوط قال أبو حنيفة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٣، ١٥٢٢، ١٥٢٥، ١٥٢٨، ٧٣٤٤)، ومسلم (١١٨٢)، وأبو داود (١٧٣٧)، والترمذي (٨٣١)، والنسائي (٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٥)، وابن ماجه (٢٩١٤).

والصحيح عندهم في المريض يكون من أهل المدينة أنه يجوز له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة لأنها أقرب إلى مكة .

وقد قدمنا عنهم أن الشامي إذا مر بالمدينة أن يترك الإحرام من ذي الحليفة إلى الجحفة وعلله القرطبي في «مفهمه» بأن الجحفة ميقات منصوب نصبًا عامًا لا يتبدل.

واختلف العلماء فيمن أفسد حجه من أين يقضيه؟

فعند الحسن بن حي والثوري: من الميقات.

وعند أبي حنيفة وأصحابه: أنه مخير.

وعند الشافعية تفصيل ذكرته في كتب الفروع.

● خاتمة:

لا يشترط أعيان هذه المواقيت بل ما يحاذيها في معناها، والأفضل في كل ميقات أن يحرم في طرفه الأبعد من مكة، ولو أحرم من طرفه الآخر جاز.

● فائدة:

ما الحكمة في كون المواقيت المذكورة بعضها أقرب من بعض؟

فالجواب ما ذكره القرافي: أنه يروى أن الحجر الأسود كان له نور يصل آخره إلى هذه المواقيت فمنع الشرع من مجاوزتها لمن أراد النسك تعظيمًا لتلك الآيات .

لكن الذي ذكره أصحابنا أن نور الحجر حيث انتهى كان حدًا للحرم لا للميقات، فإنه لما أُهبط إلى الأرض أضاء نوره شرقًا وغربًا ويمينًا وشمالاً، فكان حد الحرم حيث انتهى نوره.

وسبب تقارب الحرم من البيت وبعده أن آدم -عليه الصلاة والسلام- لما أُهبط إلى الأرض خاف الشيطان فأنزل الله تعالى ملائكة تحرسه، فحيث وقفت من كل جانب كان ذلك حده منه.

وقيل: أنزلت خيمة من الجنة فضربها ووقفت الملائكة من ورائها تحرسه فالحرم موقف الملائكة.

***

٤٢ـ بَابُ مَا يَلبسُ المُحْرِمُ من الثِّيَابِ

أي وصفة التلبية، ومنع سفر المرأة إلا بزوج أو محرم كما ذكره في آخره، ومجموع ما ذكره فيه أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢١٦ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ رجُلاً قال: يَا رسُول اللهِ، ما يَلْبسُ المُحْرِمُ من الثِّيابِ؟ قال: «لا يَلبس القُمُصَ، ولا العَمَائمَ، ولا السَّرَاويلات، ولا البَرَانسَ، ولا الخِفَافَ، إلا أحدٌ لا يَجدُ نَعْلَين فليَلْبس الخُفَّين، وليَقْطَعْهُما أسفلَ من الكَعْبَين، ولا يلبسَ من الثِّيَابِ شَيئًا مسَّه زَعْفَرانٌ أو وَرْسٌ»[١].

وللبخاري: «ولا تنتقب المرأة، ولا تلبس القفازين»[٢].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا السائل لم أقف على اسمه بعد البحث عنه.

وفي رواية لأحمد «أنه سمع النبي ﷺ يقول على هذا المنبر»، وذكر معناه[٣].

وفي رواية للدارقطني: «أن رجلاً نادى في المسجد ما يترك المحرم من الثياب»[٤].

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: «الثياب»، وقد قدمنا في باب جامع أن الثوب لغة غير المخيط كالرداء والإزار وأنه يطلق على المخيط كالقميص وغيره.

الثاني: «القمص»: جمع قميص وهو معروف، يقال: تقمصت القميص إذا لبسته وتقمصت الأمر استعارة إذا دخلت فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤، ٣٦٦، ١٥٤٢، ١٨٤٢، ٥٧٩٤، ٥٨٠٣، ٥٨٠٥، ٥٨٠٦، ٥٨٤٧، ٥٨٥٢)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو داود (١٨٢٣)، والنسائي (٢٦٦٦، ٢٦٦٧، ٢٦٦٩، ٢٦٧٠)، وابن ماجه (٢٩٢٩، ٢٩٣٠، ٢٩٣٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٨٣٨).

(٣) «المسند» (٢/ ٣٢).

(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٣٠).

الثالث: ((العمائم)): جمع عمامة وهو ما يلف به الرأس، سميت بذلك لأنها تعم جميع الرأس بالتغطية.

الرابع: ((السراويلات)): جميع سراويل وهي مؤنثة عند الجمهور، وقيل: مذكر والجمهور على أنها أعجمية معربة.

وقيل: عربية والجمهور على أنها مفردة وجمعها سراويلات.

وقيل: سراويل جمع سروالة.

ويقال فيها: سراوين بالنون .

وبعض الأعراب تقول شروال بالشين المعجمة.

ويقال: سرولته مسترول أي ألبسته السراويل .

والأكثرون على أنه لا ينصرف إذا كان نكرة، وقيل: ينصرف.

الخامس: ((البرانس)): جمع برنس بضم الباء والنون وهو: كل ثوب رأسه ملتصق به دراعة أو جبة أو غيرهما.

وقال ابن زيد، البرنس: بضم الباء نوع من الطيالسة يلبسه العباد وأهل الخير حكاه صاحب «المطالع».

وقال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام وهو من البرنس بضم الباء وهو القطن والنون زائدة، وقيل: إنه غير عربي.

السادس: ((الخفاف)) جمع: خف وتجمع على أخفاف أيضًا ذكره صاحب «المطالع» وهو معروف.

السابع: «الزعفران»: نبت يكون باليمن وورد في الحديث ذكره كثير.

الثامن: ((الورس)): نبت أصفر تصبغ به الثياب معروف، وفي الحديث ((ثياب ورسية))، و((ملحفة ورسية)) أي مصبوغة به.

وقال ابن العربي: الورس نبات يزرع في اليمن زرعًا ولا يكون بغيره ولا يكون قويًا نباته مثل السمسم فإذا جفت تفتقت خرائطه فينفض فينتفض منه الورس أحمر، يزرع سنة فيقيم بالأرض عشر سنين ينبت وينمو وأجوده حديثه يقال: أورس فهو وارس وتورس لغة ضعيفة.

وقال أبو حنيفة الدينوري: لا ينبت الورس إلا باليمن، وكذا نقله السهيلي عنه.

وقال ابن البيطار: في «جامعه» يؤتى بالورس من الصين، واليمن، والهند وليس هو بنبات يزرع كما زعم من زعم .

قال: وهو يشبه زهر العصفر ومنه شيء يشبه نشارة البابونج، ومنه شيء يشبه البنفسج، ويقال: إن الكركم عروقه.

ووقع في «الجيلي»: أن الورس هو العُصفر وهو غلط فإنه غيره.

وعبارة البغوي والرافعي: هو شجر يُخرج شيئًا كالزعفران.

التاسع: «القفاز»: بضم القاف وتشديد الفاء تلبسه نساء العرب في أيديهن تغطي الأصابع والكف والساعد من البرد محشي بقطن ويكون له أزرار تزرُّ على الساعدين، وهما قفازان.

وقيل: هو ضرب من الحلى تتخذه المرأة ليديها.

العاشر: معنى: «لا تنتقب المرأة» أي لا تستر وجهها لأجل إحرامها.

والنقاب: شد الخمار على الأنف.

وقيل: على المحجر.

* الوجه الثالث: في أحكامه وفوائده:

الأول: الأصل في الجواب المطابقة والزيادة المقيدة عليها حسنة .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه:١٧، ١٨] فهذا هو الجواب المطلق، ثم زاد: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ الآية [طه:١٨].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٣، ٢٤]. فقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٤] جاء بعد المطابقة أي إن كنتم موقنين بشيء قط فهذا أولى ما توقنون به لظهوره وإثارة دليله.

وهذا السائل سأل عما يلبس فأجابه -عليه الصلاة والسلام- بما لا يلبس وهو من بديع الكلام وجزله؛ فإن المسؤول عنه غير منحصر، إذ الأصل الإباحة، فأجاب بالمنحصر

الذي كان من حق السؤال أن يقع به .

على أن سفيان رواه مرة عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ ما يترك المحرم من الثياب، فقال: الحديث، كما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والدارقطني في سننه[1] فجاء على الأصل.

الثاني: الألف واللام في «المحرم» للجنس، ولذلك جمع -عليه الصلاة والسلام- القمص وما بعدها، ولو أريد المحرم الواحد لقيل: ولا يلبس قميصًا ولا عمامة، ونحو ذلك بالإفراد وإن كان في بعض الروايات إفراد القميص.

الثالث: الإجماع قائم على أن ما ذكر لا يلبسه المحرم وعداه القياسيون إلى ما وراه في معناه وأنه -عليه الصلاة والسلام- نبه بكل واحد من المذكورات على ما في معناه.

فنبه بالقميص والسراويل على كل مخيط أو مخيطة معمول على قدر البدن أو عضو منه كالجوشن والتبان وغيرهما.

ونبه بالعمائم والبرانس على كل ساتر الرأس مخيطًا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لصداع أو شجة ونحوها شدها ولزمته الفدية.

ونبه بالخفاف على كل ساتر من مداس وجورب وغيرهما .

ونبه بالزعفران والورس على كل طيب فيحرم على كل محرم رجلاً كان أو امرأة جميع أنواع الطيب الذي يقصد له أما ما لا يقصد له كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالقيصوم ونحوه فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب.

أما المرأة: فإنه يباح لها ستر جميع البدن بكل ساتر إلا وجهها وكفيها بغير القفازين وكذا بها في أظهر القولين عن الشافعي لرواية البخاري المذكورة.

وعن أبي حنيفة: جوازه بهما لأن سعد بن أبي وقاص كان يأمر بناته بلبسهما في الإحرام.

الرابع: السر في تحريم هذه المذكورات على المحرم ما فيها من الترفه والتزين ليتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره، وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت والأكفان والبعث

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤، ٨)، وأبو داود (١٧٤٩)، والدارقطني (٢/ ٢٣٢).

حفاة عراة مهطعين إلى الداعي.

الخامس: لفظ: «المحرم» يتناول من أحرم بالحج والعمرة معًا أو بأحدهما، والإحرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما.

قال الشيخ تقي الدين: وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام -رحمه الله- يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جداً ويبحث فيه كثيراً، وإذا قيل له أنه النية اعترض عليه بأن النية شرط الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض عليه أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه، وكأنه يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء.

السادس: في الحديث تنبيه على عظم عبادة الحج والعمرة باعتبار مشروعية ما فيهما من الشرائط والأركان والواجبات والسنن والآداب والخروج عن العادة المألوفة.

السابع: فيه أيضًا جميع ما يلبس فيهما لمقاصد الآخرة، والأعراض عن مقاصد الدنيا وملاذها وترفهها.

الثامن: فيه أيضًا اعتقاد ما منع الشرع من إتلافه بسببهما وهو قطع الخف أسفل من الكعبين إذا لم يجد نعلين مع نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن إضاعة المال.

وجوزت الحنابلة جواز لبسه له من غير قطعه لأن حديث ابن عباس الآتي لم يذكر فيه قطعه وكذا حديث جابر في مسلم كأنهم يزعمون نسخ حديث ابن عمر هذا وأن قطعه إضاعة مال وخالفهم الأئمة الثلاثة في ذلك.

وجمهور العلماء قالوا: لا يجوز لبسه إلا بعد قطعه أسفل من الكعبين، والنسخ لا يصار إليه إلا بتعيين تاريخ متأخر، كيف وحديث ابن عباس وجابر مطلق وحديث ابن عمر مقيد، والمطلق يحمل على المقيد والزيادة من الثقة مقبولة.

وقولهم: إنه إضاعة مال، لا يقبل فإن الإضاعة إنما تكون فيما نهى عنه لا فيما أذن فيه، بل هو حق يجب الإذعان إليه.

قال الخطابي: والعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه، وقلَّت سنة لم تبلغه، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس، وليست هذه الزيادة فيه، وإنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادات مقبولة.

قال: وقول عطاء أن قطعها فساد يشتبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر، وإنما

الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة، فأما ما أذن فيه الرسول ﷺ فليس بفساد[١].

وأعل ابن الجوزي في «تحقيقه»[٢] حديث ابن عمر بالوقف .

فقال: احتجوا بهذا الحديث، والجواب: أن رواته اختلفوا، قال أبو داود: رواه موسى ابن عقبة، وعبيد الله بن عمر، ومالك، وأيوب موقوفًا، على ابن عمر.

والجواب عن هذا: أن الرافع معه زيادة علم فقدمت روايته.

وقد أجاب هو في غير ما موضع بهذا، وإنما فعل هذا هنا نصرة لمذهبه.

وصرح صاحب «المنتقى» منهم بالنسخ، فقال لما روى حديث ابن عباس الآتي: وفي رواية، عن عمرو بن دينار: أن أبا الشعثاء أخبره عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((من لم يجد إزارًا ووجد سراويل فليلبسهما، ومن لم يجد نعلين ووجد خفين فليلبسهما))، قلت: ولم يقل ليقطعهما؟ قال: لا. رواه أحمد[٣]. وهذا بظاهره ناسخ لحديث ابن عمر بقطع الخفين لأنه قال بعرفات في وقت الحاجة: وحديث ابن عمر كان بالمدينة كما سبق .

هذا لفظه وجوابه ما سلف، ثم إنما يتم له استدلاله أيضًا أنه لو كان السؤال بالمدينة قبل وقوفه -عليه الصلاة والسلام- بعرفات من الجائز كون السؤال بعد ذلك.

وقال القرطبي: حديث ابن عمر زاد.

وقال القاضي: الزيادة التي حفظها ابن عمر تحكم على حديث ابن عباس وجائز على من قال: إنه إضاعة مال.

قال: وهذا من هذا القائل حكم بالعموم على الخصوص وهو عكس ما يجب إذ هو إعمال المرجوح وإسقاط الراجح، وهو فاسد بالإجماع.

● **فرع:**

إذا وجد النعلين غاليين فله لبس الخفين المقطوعين صرح به من المالكية ابن الجلاب، وهو ظاهر كما في نظيره من التيمم.

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «التحقيق في أحاديث الخلاف» (٢/ ١٣٣).

(٣) «المسند» (١/ ٢١٥، ٢٢٨).

● فرع:

إذ لبس الخف المقطوع لضرر بقدميه مع وجود النعل افتدى كما قاله ابن القاسم المالكي معللاً بأن لباسه كالدواء.

التاسع: لابس الخفين لعدم النعلين يجب عليه الفدية عند أبي حنيفة وأصحابه كما إذا احتاج إلى الحلق يحلق ويفتدي.

وقال مالك والشافعي ومن وافقهما: لا شيء عليه لأنه لو وجبت فدية لبينها ﷺ. كذا فرض الخلاف النووي في «شرح مسلم» ولم يتعرض للقطع، وحكاه القاضي في حالة القطع، وكذا القرطبي .

قال: وقول مالك، أولى ولو لزمته لبينها للسائل حين سأله إذ ذلك محل البيان ووقته ولا يجوز تأخير البيان عند وقت الحاجة بالإجماع.

قال: وأيضًا فحينئذ يكون الخف لا معنى له إذ الفدية لازمة بلباسه غير مقطوع.

وجزم الفاكهي بوجوب الفدية في حالة القطع، وفيه مخالفة لما حكاه القاضي والقرطبي عن مالك.

العاشر: لو لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعال لزمته الفدية بلبسهما، فإن الشارع إنما أباح له لبسهما مقطوعين بشرط عدم النعلين فلبسهما كذلك غير جائز، هذا قول مالك والليث.

واختلف فيه قول الشافعي كما حكاه عنه القاضي والقرطبي، والذي نعرفه أن الشافعي نص على التحريم ولأصحابه فيه وجه بالجواز.

ونقل القاضي عن أبي حنيفة أنه لا فدية وهو غريب منه، حيث يقول: بعدم الفدية في هذه الحالة وبوجوبها عند عدم النعلين.

وقال ابن حبيب: إنما رخص في قطع الخفين لقلة النعال وقد كثرت فلا رخصة ومن فعل افتدى.

وقال ابن الماجشون: الصواب أن لا فدية على من لم يجد نعلين، وقول ابن حبيب، خلاف مالك.

* الحادي عشر: اللبس هنا محمول عند الفقهاء على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لأنه غير المعتاد في القميص.

واختلف في القباء إذا لبس من غير إدخال اليدين في الكمين.

فمذهب مالك: وجوب الفدية، والحالة هذه وإن لم يزره لأن ذلك من المعتاد فيه أحيانًا.

وقال بعضهم: لا فدية عليه.

وحكى ابن القاسم عن مالك: كراهة إدخال المحرم منكبيه في القباء إن لم يدخل يديه في كميه.

ونقل أبو عمر عن أبي حنيفة، وأبي ثور: أنه لا بأس بذلك.

والأصح عند الشافعية: وجوب الفدية إذا لبسه من غير إدخال اليدين في الكمين، وسواء في ذلك جميع الأقبية .

وقد حكاه الماوردي وغيره أنه إن كان من أقبية خراسان ضيق الأكمام قصير الذيل وجبت الفدية، وإن لم يدخل يده في كمه، وإن كان من أقبية العراق واسع الكم طويل الذيل لم يجب حتى يدخل يديه في كميه، وهذا الوجه غريب ضعيف.

ولو ألقى على بدنه قباء أو فرجيه وهو مضطجع؟

قال إمام الحرمين: إن صار على بدنه بحيث لو قام عد لابسه لزمته الفدية، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا فدية.

وروي عن مالك كراهة الارتداء بالسراويل، ولعله لقبحه.

قال أبو عمر: وكره ابن عمر أن يلقي عليه برنس أو ثوب مخيط وهو مريض محرم وهو ورَع منه.

الثاني عشر: المنع من الزعفران والورس دليل على المنع من أنواع الطيب .

والحكمة في تحريمه أنه داعية إلى الجماع وأنه ينافي حال المحرم فإنه أشعث أغبر وسواء في تحريم ذلك الرجل والمرأة، وما اختلفوا في استعماله فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا فلو تطيب ناسيًا فلا فدية عليه عند الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وخالف أبو حنيفة ومالك.

ولا يحرم على المحرم لبس المعصفر عند الشافعي ومالك.

وخالف الثوري وأبو حنيفة: وجعلاه طيبًا كالمزعفر وأوجبا فيه الفدية.

قلت: ويكره عندنا للمحرم لبس الثياب المصبوغة بغير طيب ولا يحرم، وكره مالك المفدم منه أي المشبع بالحمرة كما قاله الجوهري.

قال القاضي: واختلف عنه هل على لابسه فدية؟ واختلف أصحابه فيه أيضًا، قال: وأجاز مالك سائر الثياب المصبغة بغير هذا، وكرهها بعضهم لمن يقتدى به، فيظن به جواز لباس كل مصبوغ.

وقال الباجي: المعصفر على ضربين: مفدم ومورد.

فأما المفدم: ممنوع للرجال والنساء لأنه لا يتخذ غالبًا إلا للتجمل، ولأنه يتعلق منه بالجسد ما يشبه ردع الزعفران.

وأما المورد والمصبوغ بالمغرة.

قال ابن المواز: والأصفر بغير ورس ولا زعفران فليس بممنوع لأنه لا يفعل غالبًا إلا إبقاء على الثوب، ويكره لمن يقتدى به، رواه محمد بن أشهب.

وروى ابن حبيب عن مالك: لا بأس أن تلبس المحرمة المعصفر المفدم ما لم ينتفض عليها شيء منه.

وروى ابن عبدوس عن أشهب: كراهة المعصفر لمن يقتدى به، وإن كان لا ينتفض، فإن غسل المزعفر حتى ذهب ريحه فلا بأس به عند جميعهم .

وروى ابن القاسم عن مالك كراهته ما بقي من لونه شيء فإن لم يجد غيره صبغه بالممشق وهو المدر.

الثالث عشر: قال الخطابي: المحرم منهى عن الطيب في بدنه وفي لباسه، وفي معناه الطيب في طعامه، لأن بغية الناس في تطييب الطعام، كبغيتهم في تطييب اللباس.

قلت: ولا يحرم عندنا إذا ظهر لونه وحده على الأظهر، ويحرم إذا ظهرت الرائحة وحدها، وكذا الطعم وحده على الأظهر.

وعند المالكية: أنه لا شيء عليه في أكل الخبيص المزعفر.

وقيل: إن صبغ الفم ففيه الفدية وما خلط بالطيب من غير طبخ، ففي إيجاب الفدية به روايتان لهم، قالوا: ولو بطلت رائحة الطيب لم يبح استعماله.

الرابع عشر: في الحديث دلالة على تحريم لباس السراويل على المحرم مطلقًا، وبه قال

مالك: وجوّزه الشافعي وأحمد والجمهور إذا لم يجد إزاراً من غير قطعه لحديثي ابن عباس، وجابر في إباحته عند عدم الإزار، وكونه لم يذكر في حديث ابن عمر هذا، لأنه ذكر في حالة وجود الإزار، فلا منافاة بين الحديثين حينئذ، وهذا أولى من فعل ابن الجوزي في «تحقيقه» حيث أعمل حديث ابن عمر بالوقف كما سلف.

● **فرع:**

إذا لبس السراويل عند عدم الإزار ثم وجد الإزار وجب نزعه عند من جوز لبسه فإن أصر عصى ووجبت الفدية.

الخامس عشر: فيه دلالة أيضًا على تحريم لبس القفازين على المحرمة وهو الصحيح من قولي الشافعي كما سبق، والخلاف ثابت، والمعروف عندهم التحريم ووجوب الفدية لأن إحرام المرأة في وجهها وكفيها كما هو مفهوم من هذا الحديث.

ولا خلاف عندنا، وعندهم في تحريمه على الرجل. نعم، لو اتخذ الرجل لساعده، أو لعضو آخر شيئًا مخيطًا فهو ملحق بالقفازين على الأصح عند الشافعية.

ويحرم عليها أيضًا النقاب، قال الفاكهي: وكذا اللثام فإن فعلت من ذلك شيئًا افتدت.

السادس عشر: فيه رجوع الناس إلى علمائهم عند الحوادث، وقد سئل ﷺ في الحج أسئلة كثيرة متفرقة في الأحاديث.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١٧- عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يَخْطُبُ بعرَفَاتٍ: «مَنْ لَمْ يَجِد نَعْلَينِ فَلْيَلْبس الخُفَّينِ، ومن لَمْ يَجِد إزَارًا فَلْيَلْبس السَّرَاوِيلَ للمُحْرِم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «عرفات»: هو موضع الوقوف، ولماذا سميت بذلك؟ فيه أقوال:

أحدها: لأن آدم عليه السلام عرف حواء هناك لأن آدم أهبط بالهند، وحواء بجدة فتعارفا في الموقف.

ثانيها: لأن جبريل عرّف إبراهيم عليهما السلام المناسك هناك.

ثالثها: للجبال التي فيها والجبال هي الأعراف وكل عال نات فهو عرف ومنه عرف الديك.

رابعها: لأن الناس يعترفون فيها بذنوبهم ويسألون غفرانها فتغفر، والمشهور ترك صرف عرفات.

قال الجوهري: وعرفات موضع بمنى كذا قال ومراده بقرب مني.

قال: وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع، وهو منون، وإن كان فيه العلمية والتأنيث لأن التنوين فيه تنوين مقابلة بجمع المذكر السالم لا تنوين حرف العلتين المذكورتين .

قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس: نزلنا عرفة شبيه بمولَّد فليس بعربي وهو معرفة، وإن كان جمعًا لأن الأماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد، فخالف الزيديين، ومثله أذرعات وعامات وعريتنات.

* ثانيها: «الإزار» معروف يذكر ويؤنث، ويقال: أيضًا إزارة كوساد ووسادة وجمع القلة: أُزره، والكثرة: أُزر كحمار، وأحمرة، وحمر.

وقد يعبر عن المرأة بالإزار والمئزر وهو كقولهم: لحاف، وملحف، وقدام، ومقدم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤١، ١٨٤٣، ٥٨٠٤، ٥٨٥٣)، ومسلم (١١٧٨)، وأبو داود (١٨٢٩)، والترمذي (٨٣٤)، والنسائي (٢٦٧١، ٢٦٧٢)، وابن ماجه (٢٩٣١).

والإزرة: بالكسر هيئة الاتزار كالجلسة والركبة.

* ثالثها: السراويل تقدم الكلام عليه في الحديث قبله.

* رابعها: قد أسلفنا الكلام في الحديث قبله أن حديث ابن عباس هذا استدل به من لم يشترط قطع الخف عند فقد النعل وجمعنا بينه وبين حديث ابن عمر السالف.

والقاعدة: أن مهما أمكن إعمال الحديثين ولو من وجوه كان أولى من إلغاء أحدهما أو نسخه عند عدم تحقق النسخ وهذا الحديث مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه وحديث ابن عمر السالف مقيد فحمل المطلق على المقيد أولى .

كيف وحديث ابن عمر فيه صيغة الأمر وهو أمر زائد على الصيغة المطلقة فإن لم يعمل بها وأخرنا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وهو غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة فإن إباحة المطلق حينئذٍ تقتضي بزيادة ما دل عليه إباحة المقيد فإذا أُخذ بالزائد كان أولى إذ لا تعارض بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه.

قال الشيخ تقي الدين: وكذا 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 تعارض فيه وهذا يتوجه إذا كان الحديثان مثلاً مختلفين باختلاف مخرجهما، أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ووقع اختلاف على من انتهت إليه الروايات فههنا نقول أن الآتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ، فكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً، فيتقيد من هذا الوجه.

قال: 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 ما يختاره في مثل هذا من العموم في الأحوال، تبعًا لعموم الذوات فهو من باب العام والخاص.

* خامسها: لبس السراويل إذا لم يجد إزار يدل هذا الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب الجمهور كما أسلفناه في الحديث قبله .

قال الشيخ تقي الدين: وهو قوي ههنا، أي دون ما قاله أحمد في الخفين إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين.

قال المازري: وإنما لم يأخذ مالك بهذا لسقوطه من رواية ابن عمر واعترض عليه القاضي بأن مسلمًا ذكره من رواية جابر أيضًا[1].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٦٨).

وقال مالك في «الموطأ»[1] : لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم السراويل واحتج بأنه -عليه الصلاة والسلام- منع لبسه ولم يستثن فيه كما استثنى في الخفين.

وظاهر هذا الكلام يدل على أن هذه الزيادة لم تبلغ مالكًا أو لم يبلغه لبسها على حالها، وكذلك قوله: «ولا أرى أن يلبسهما المحرم إلا على الوجه المعتاد» كما قال الشافعي وأحمد: أو لا يلبسهما دون فدية، فأما مالك وأبو حنيفة فيريان في لبسهما الفدية .

قال: أما لو فتقت السراويل وجعل منها شبه الإزار جاز كما جاز لبس الخف إذا قطع أي من غير فدية .

والأصح عند الشافعية: أنه لا يكلف في ذلك لإطلاق الخبر.

● **فرعان:**

لو تأتي الائتزار بالسراويل على هيئته فلا يجوز له لبسه قاله النووي في «شرح المهذب».

ولو قدر على بيع السراويل وشراء الإزار قال القاضي أبو الطيب: إن كان مع فعل ذلك لا تبدو عورته وجب وإلا فلا، وأطلق الدارمي في الوجوب، قال في «شرح المهذب» والصواب الأول.

***

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢٥).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢١٨ـ عَنْ عبدِ الله بن عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ تَلْبِيَة رَسُول الله ﷺ: «لَبَّيك اللَّهُمَّ لَبَّيك، لَبَّيك لا شَرِيكَ لَك لَبَّيك، إنَّ الحَمْدَ والنِّعْمَة لكَ والمُلْك لا شَرِيكَ له» قالَ: وكانَ عبدُ الله بنُ عُمرَ يزيدُ فيها: لَبَّيك، لَبَّيك وسَعْدَيكَ، والخَيْرُ بيدَيكَ، والرَّغْبَاءُ إليكَ والعَمَلُ[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: «وكان عبد الله» إلى آخره هذه الزيادة لم أرها في البخاري بل في مسلم خاصة وأسقط المصنف منها لبيك بعد قوله: «والخير بيديك» كذا هو في مسلم من طريقين في إحدى روايتيه: «قالوا: يعني سالمًا وحمزة ابني عبد الله بن عمر، ونافعًا مولى ابن عمر كان عبد الله يزيد مع هذا «لبيك لبيك وسعديك» إلى آخره.

وقوله: في رواية المصنف قال: «وكان عبد الله» هذا القائل هو نافع مولى ابن عمر وفي رواية له «وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك، لبيك والرغباء إليك والعمل» فتلخص أن لفظة لبيك بعد قوله والخير في يديك في «صحيح مسلم» من ثلاث طرق مرتين من طريق عبد الله بن عمر ومرة ثالثة من طريق والده وقد نص على أن هذه الزيادة أعني قوله: «وكان عبد الله يزيد فيها إلى آخره من أفراد مسلم» قاله عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين» فقال: هذه الزيادة لم يذكرها البخاري وأما النووي في «شرح المهذب» فادعى أنه رواها ثم ذكرها وعزاها إليه.

* الثاني: التلبية مصدر «لبى» ثُنِي للتكثير والمبالغة ومعناها إجابة بعد إجابة ولزومًا لطاعتك لأنه يقال ألب بالمكان ولب كما سيأتي إذا لزمه وأقام به فثنى تأكيداً لا حقيقة كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] أي نعمتاه على تأويل اليد هنا بالنعمة ونعم الله تعالى لا تحصى.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٤٠، ١٥٤٩، ٢٤٥١، ٥٩١٤، ٥٩١٥)، ومسلم (١١٨٤)، وأبو داود (١٧٤٧، ١٨١٢)، والترمذي (٨٢٥، ٨٢٦)، والنسائي (٢٦٨٣، ٢٧٤٧)، وابن ماجه (٢٩١٨، ٣٠٤٧).

واختلف أهل اللغة في أن لفظة التلبية مثنى أو مفرد فقال يونس بن حبيب البصري: إنها مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير على حد لدى وعلى.

وقال سيبويه: مثنى بدليل قلب ألفه ياء مع المظهر قال الشاعر:

دعوت لما نابني، مسوراً فلبى فلبي يَدَيْ مِسْوَرِ

وعلى هذا القول أكثر الناس.

قال ابن الأنباري: بنوا «لبيك» كما بنوا حنانيك أي تحننا بعد تحنن، وأصل لبيك: لبٌّ بك لَبَّبَ بك، فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باءَات، فابدلوا من الثالثة ياء، كما قالوا: تظنيت، من الظن ومن القص قصيت المغازي والأصل تَظَنَّيْت وقصيت.

ثم اختلفوا في معنى لبيك، واشتقاقها. كما اختلفوا في صيغتها.

فقيل: معنى لبيك: اتجاهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تلُبُّ دارك، أي: تواجهها.

وقيل: معناها: محبتي لك من قولهم امرأة لبة: أي محبة لولدها، عاطفة عليه.

وقيل: معناها: إخلاصي لك من قولهم: خشب لباب إذا كان خالصًا محضًا ومنه: لب الطعام ولبابه.

وقيل: من قولهم: رجل لبيب أي أنا منصرف إليك، وقلبي مقبل عليك، حكاه الماوردي.

وقيل: معناه: أنا مقيم على طاعتك وإجابتك مأخوذ من قولهم: لَبَّ الرجل بالمكان، وألَبَّ: إذا أقام فيه ولزمه.

قال ابن الأنباري: وإلى هذا المعنى كان يذهب الخليل والأحمر.

وقال الحربي في معنى: لبيك أي قربا منك وطاعة، والألباب: القرب.

وقيل: معناه أنا ملب بين يديك أي مخضع، وهذه الإجابة لقوله تعالى لإبراهيم ﷺ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] حكاه القاضي عياض ونقله أبو عمر عن جماعة من العلماء.

قال ابن عباس: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له: أذن في الناس، قال: رب وما يبلغ الصوت قال: أَذِّن وعليّ البلاغ، فنادى إبراهيم: أيها الناس: كُتب عليكم الحج إلى

البيت العتيق، قال: فسمعه ما بين السماء والأرض أفلا ترون الناس يجيئون من أقطار الأرض يلبون[(١)].

وقال مجاهد: قام إبراهيم على مقامه فقال: أيها الناس: أجيبوا ربكم، فقالوا: لبيك اللهم لبيك.

فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ، ويروى أنه كان النداء على أبي قبيس.

وقال القرطبي في «مفهمه»: على عرفه.

قال ابن عطية: واختلفت الروايات في ألفاظه -عليه الصلاة والسلام- واللازم أن يكون فيها ذكر البيت والحج، وروى أنه يوم نادى أسمع كل من يحج إلى يوم القيامة في أصلاب الرجال وأجابه كل شيء في ذلك الوقت من جماد وغيره «لبيك اللهم لبيك» فجرت التلبية على ذلك، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير.

وحكى ابن الخطيب في «تفسيره» عن الحسن أن المأمور بالنداء في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] النبي ﷺ لأنه المخاطب بالقرآن قال: والمعنى أمره أن يعلمهم الحج.

وقال الجُبائي: هو أن يحج فيحجوا معه قال:

وقيل: هو ابتداء فرض الحج.

وقال عطاء وعكرمة وطاوس: وغيرهم في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة:١٩٧]. الفرض: التلبية.

وقال ابن عباس: الفرض الإهلال، والإهلال: التلبية.

وقال ابن مسعود وابن الزبير: الفرض الإحرام.

قال ابن عبد البر: وهو كله بمعنى واحد.

* الثالث: قوله: «إن الحمد» يروى بكسر الهمزة وفتحها.

قال الجمهور: الكسر أجود.

قال الخطابي: والفتح رواية العامة.

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (١١)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٦٣).

وقال ثعلب: الاختيار الكسر وهو أجود معنى من الفتح لأن الذي يكسر يذهب إلى أن المعنى «إن الحمد والنعمة لك» على كل حال والذي يفتح يذهب إلى أن المعنى «لبيك» بهذا لهذا السبب.

قال القرطبي: معنى إن لبيك عمل فيها بواسطة لام الجر السببية ثم حذف حرف الجر لدلالة الكلام.

قال ثعلب: فمن فتح خص ومن كسر عم.

وأبدى الفاكهي ذلك من عنده ثم قال: وليس كذلك إذا أعطى التأمل حقه.

* الرابع: قوله: «والنعمة» الأشهر فيها النصب عطفًا على الحمد ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره «إن الحمد لك والنعمة لك».

قال ابن الأنباري: وإن نصبت جعلت خبر «إن» محذوفًا تقديره «إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك».

* الخامس: قوله: «وسعديك» إعرابها وتثنيتها كلبيك.

ومعناها: مساعدة لطاعتك بعد مساعدة، قاله القاضي ولم يحك النووي سواه.

وقال أبو عمر: معناه: أسعدنا سعادة بعد سعادة، وإسعادًا بعد إسعاد قال: وقيل: سعادة لك.

* السادس: «الخير بيديك» أي ابتداؤه وانتهاؤه والتوفيق له من فضلك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠].

* السابع: قوله: «بيديك» قد تقدم تأويل اليد بالنعمة.

وقال ابن فورك[1]: في «مقدماته» ما وصف الله تعالى به نفسه من أن له يدين كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] فهما صفتان له، طريق إثباتهما الخبر ولا يجوز أن يقال هما بعضان أو عضوان أو غيران كما يوصف بذلك غيرها من الأيدي وليس هما بمعنى الملك والقدرة ولا بمعنى النعمة والصلة بل هما بمعنى الصفة

---

(١) ابن فورك هو محمد بن الحسن أبو بكر الأصبهاني نزيل نيسابور. أديب، متكلم، أصولي، واعظ، كوفي. توفي سنة (٤٠٦). آثار البلاد للقزويني (٢/ ٩٧)، والفتح المبين للمراغي (١/ ٢٢٦)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٨٥)، وفيه ورد الاسم غلط محمد بن الحسين.

والدليل على ذلك قوله تعالى مخبراً عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] فأثبت اليد لنفسه ونفى الغل عنها كما ادعته اليهود.

وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كتب التوارة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيده» وقال أيضًا: «كلتا يدي الرحمن يمين»[1] فوجب قبول ذلك والتسليم له ونفى التشبيه عنه ثم قال:

فإن قيل: كيف يعقل يد ليست بجارحة ولا نعمة ولا قدرة ولا ملك؟

قيل: ليس القول في إثبات الحقائق على معقول الشاهد ولو كان كذلك لبطل التوحيد من جهة أن الموجد إذا لم يكن جسمًا أو عرضًا ولا جوهراً غير معقول في الشاهد، والحي إذا لم يكن حساسًا وجائيًا يتحرك ويسكن غير معقول في الشاهد والمتكلم إذا لم يكن ذا لسان وشفتين ولهاة وأسنان ومخارج غير معقول ومع ذلك لم يمتنع إثبات حي متكلم على خلاف معقول الشاهد من جهة إيجاب الدليل لذلك كذلك ورد خبر الصادق الذي خبره حجة توجب إثبات اليدين على الوجه الذي قلنا.

* الثامن: قوله: «والرغباء إليك» يروى بضم الراء مع القصر وبفتحها مع المد كالنعما، والنعماء، والعلياء، والعليا.

وحكى أبو علي القالي: الفتح مع القصر مثل سكرى.

ومعناه هنا: الطلب والمسألة إلى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل الحقيق بالعبادة.

وقوله: «والعمل» فيه محذوف تقديره: والعمل إليك أي إليك المقصد به والانتهاء إليك لتجازي عليه، ويحتمل أن يقدر والعمل لك نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* التاسع: التلبية مشروعة إجماعًا.

واختلف العلماء هل هي سنة أم واجبة أم شرط لصحة الحج؟

فقال الشافعي وآخرون: هي سنة لو تركها صح حجه ولا دم عليه وفاتته الفضيلة.

وقال مالك: ليست بواجبة لكن لو تركها لزمه دم وصح حجه.

وقال بعض أصحاب الشافعي: هي واجبة تجبر بالدم ويصح الحج دونها.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣٣٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال بعضهم: هي شرط لصحة الإحرام فلا يصح الإحرام ولا الحج إلا بها، كذا حكاه النووي في «شرح مسلم» وحكاه في «روضته» قولاً وأنه يقوم مقامها سوق الهدي، وتقليده، والتوجه معه.

وجزم القاضي عياض: بأن من أهلَّ بما في معناها من التسبيح والتهليل لا دم عليه لكن ظاهر إيراد «المدونة» لزومه وهو ظاهر كلام ابن حبيب أيضًا.

ثم اعلم بعد ذلك أن الحج ينعقد بالنية بالقلب من غير لفظ كما ينعقد الصوم بها فقط عند مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إلا بانضمام التلبية أو سوق الهدى إلى النية، ويجزئ غيره عن التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الأذكار، كما قال: إن التسبيح وغيره يجزئ في الإحرام بالصلاة عن التكبير .

وما أسلفناه عن مالك في انعقاد الحج بالنية من غير لفظ هو ما حكاه المازري ثم ابن عبد البر ثم القاضي ثم النووي عنه، وفي كلام غيرهما ما يدل على أنه لا بد معها من قول أو فعل من أفعال الحج وعزي إلى أكثرهم.

وقال ابن شاهين: هو المنصوص، قال: ورأى اللخمي إجراء الخلاف فيه من الخلاف في انعقاد اليمين بمجرد النية.

وأنكره الشيخ أبو الطاهر، وقال: لم يختلف المذهب أن العبادات لا تلزم إلا بالقول أو بالنية والشروع فيها.

* العاشر: قوله: «أن تلبية رسول الله ﷺ» ظاهره كما قال القاضي أنها التي كان يواظب عليها فلهذا استحب العلماء المجيء بها بلفظها.

قال: والاستحباب عند أكثر العلماء ما لبى به النبي ﷺ، قال مالك: إن اقتصر عليها فحسن وإن زاد فحسن.

وقالت الشافعية: يستحب ألا يزيد عليها.

وأغرب بعضهم، فقال: تكره الزيادة كما حكاه صاحب «البيان» وهو غلط فقد صح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال في تلبيته: «لبيك إله الحق لبيك». رواه أحمد وابن ماجه والنسائي وصححه ابن حبان[1].

ونص الشافعي في «الأم» على استحبابها مع ما سلف، وحكاه القاضي عياض عن

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٤١)، والنسائي (٢٧٥٢)، وابن ماجه (٢٩٢٠)، وابن حبان (٢٨٠٠).

الشافعي أيضًا، فقال: قال الشافعي: الاقتصار عليها أفضل إلا أن يزيد ألفاظًا رويت عن رسول الله ﷺ مثل قوله: «النعمة والملك لا شريك لك لبيك إله الحق»، ونحوه.

وروى أحمد وأبو داود، ولمسلم معناه عن جابر قال: أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية بمثل حديث ابن عمر شيئًا قال: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئًا[1].

وقد زاد ابن عمر رضي الله عنه في هذه التلبية وهو شديد الاتباع للآثار وقد أسلفنا أن والده كان يلبي بها أيضًا.

ورأيت في كتاب «الخصال» لأبي بكر الخفاف من قدماء أصحابنا أن داود -عليه الصلاة والسلام- كان يقول في تلبيته: «لبيك وسعديك والخير بيديك» فلعل ابن عمر ووالده لحظا ذلك.

ونقل الأصبهاني عن قوم من أهل العلم: أنه لا بأس بالزيادة على ما ورد من الذكر، وعن آخرين أنه لا يزاد على ما علمه الشارع.

وسمع سعد رجلاً يلبي يقول: «لبيك ذا المعارج لبيك» فقال سعد: «ما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ».

وقال شراحيل بن القعقاع: سمعت عمرو بن معدى كرب يقول: لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول لبيك تعظيمًا إليك عدل. هذه زبيد قداتتك قرا. تعدوا مضمرات شزرا. يقطعن حينًا وجبالاً وعراً. قد خلفوا الأنداد خلوا صفراً.

وحكى بعض قضاة الحنفية في «منسكه» عن بعض المتأخرين: أنه كان يزيد في التلبية إلهنا ما أعد لك. الحول والقوة لك. ما خاب عبداً أمَّلك. أنت له حيث سلك. لولا أنت يا رب هلك. لبيك إن الحمد لك. والنعمة والملك لا شريك لك.

وحكى القاضي عياض: أنه روي عن عمر أنه كان يزيد «لبيك ذا النعما والفضل الحسن، لبيك مرهوبًا منك ومرغوبًا إليك، حقًا حقًا تعبداً ورقًا».

● **فروع:**

تتعلق بالتلبية يستحب أن يكررها في كل مرة ثلاث مرات فأكثر، ويواليها ولا يقطعها بكلام فإن سُلم عليه رد باللفظ، ويكره السلام عليه في هذا الحال.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٢٠)، وأبو داود (١٩٤٤)، ومسلم (١٢١٨).

ويشرع لكل أحد حتى للحائض لقوله -عليه الصلاة والسلام- لعائشة: ((اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت))[١].

وفروع التلبية كثيرة مشهورة محل الخوض فيها كتب الفروع ولم يزد الشيخ تقي الدين في هذا الحديث على أن تكلم على ألفاظه فقط.

● **خاتمة:**

في كتاب «أسرار الحج»: أن تلبية يونس عليه السلام: لبيك فرّاج الكُرب لبيك.

وتلبية عيسى -عليه الصلاة والسلام-: لبيك أنا عبدك ابن أمتك بنت عبديك لبيك.

وتلبية موسى عليه السلام: لبيك أنا عبدك لديك لبيك.

وعلم إبليس الناس التلبية: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك». فلم يزالوا عليها حتى جاء الإسلام.

وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس قال: «كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله ﷺ: ((ويلكم قد قد إلا شريكًا هو لك تملكه وما لك يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت))»[٢].

قوله: ((قد قَدِ)) هو بكسر الدال مع التنوين وسكونها أي كفاكم هذا ثم رجع الراوي إلى حكاية كلام الكفار في قولهم: ((إلا شريكًا إلى آخره)).

وفي كتاب «الخصال» لأبي بكر الخفاف: من قدماء أصحابنا أنه كان من تلبية موسى -عليه الصلاة والسلام-: «لبيك عدد التراب لبيك لبيك مرغوب ومرهوب إليك لبيك». وذكر تلبية داود السالفة ثم قال: وكل ذلك حسن.

وحكى الروياني عن الأصحاب عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول: «لبيك أنت مليك من ملك ما خاب عبد أمَّلك» ثم قال الروياني: وهو حسن وقد أسلفنا عن بعض المتأخرين ما يقرب من هذا.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٤، ٣٠٥، ٣١٦)، ومسلم (١٢١١).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٥).

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٢١٩ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرَأةٍ تُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ تُسَافرَ مَسِيرَة يَومٍ ولَيلةٍ إلا ومعَها حُرْمَةٌ»[1].

وفي لفظ للبخاري: «لا تُسَافِر مسيرةَ يَومٍ إلا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الجملة التي هي «تؤمن بالله واليوم الآخر» في موضع خفض صفة «لامرأة».

قالوا: ويسمى يوم القيامة باليوم الآخر لأنه لا ليل بعده، ولا يقال يوم إلا لما تقدمه ليل.

ولا يتوهم عدم خطاب الكفار بالفروع لأن مثل هذا يأتي في كلام الشارع على أن المعنى أن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا، ويستثمر أحكامه أو يكون ذلك من باب التهييج والإلهاب وأن مقتضاه أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل ينافيه حتى لو قيل لا يحل لأحد مطلقًا لم يحصل هذا المعنى، وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣].

ونبه أيضًا ﷺ بوصف الإيمان بذلك على العمل بأحكام الشرع والوقوف مع حدوده ظاهراً وباطنًا، وأن الحامل على ذلك إنما هو الإيمان لا غير فإن من علم أن له ربا يجازي ويعاتب حمله ذلك على التعبد بفعل المأمور وترك المنهي، وذلك هو المطلوب.

* الثاني: هذا اللفظ الذي عزاه المصنف إلى البخاري وحده هو في «صحيح مسلم» أيضًا، وهذا لفظه: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم»[2]. فعزوه هذا اللفظ إلى البخاري وحده يوهم انفراده بذلك، وليس كذلك لما علمته فلو حذف العزو واقتصر على قوله. وفي لفظ كان أولى.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩)، وأبو داود (١٧٢٣)، والترمذي (١١٧٠)، وابن ماجه (٢٨٩٩).
(٢) «صحيح مسلم» (١٣٣٩).

ثم اعلم بعد ذلك أن هذا الحديث روي في الصحيح على أوجه:

منها: ما في الكتاب.

ومنها: «مسيرة ليلة».

ومنها: «مسيرة ثلاثة أيام».

ومنها: «فوق ثلاث».

ومنها: «ثلاث ليال».

ومنها: «يومين».

ومنها: إطلاق ذكر السفر، وكل هذه الروايات في «صحيح مسلم»[(١)].

وفي رواية لأبي داود، وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم «لا تسافر بريدًا»[(٢)]، والبريد: نصف يوم.

قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين، واختلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم أو الليلة أو البريد.

وقال البيهقي: كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن يوم، فقال: لا، وكذلك البريد. فأدى كل منهم ما سمعه، وما جاء منها مختلفًا عن راو واحد، فسمعه في مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا، وكله صحيح، وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد -عليه الصلاة والسلام- أقل تحديد ما يسمى، سفراً .

فالحاصل أن كل ما يسمى سفراً تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يومًا أو ليلة أو بريدًا، أو غير ذلك، والرواية المطلقة تتناول جميع ما يسمى سفراً[(٣)].

* الثالث: المحرم من النساء التي لا يحرم النظر إليها، والخلوة بها والمسافرة معها، ولا ينتقض الوضوء بمسها كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها .

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

(٢) أخرجه: أبو داود (١٧٢٥)، وابن حبان (٢٧٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٦١٠).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٣٩).

فخرج «بالتأبيد» أخت المرأة وعمتها وخالتها ونحوهن.

وبـ«المباح» أم الموطؤة بشبهة وبنتها فإنهما محرمان على التأبيد، وليسا محرمين لأن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل مكلف، والمراد شبهة الفاعل لا شبهة المحل فإنه حرام، وكذا الطريق كالوطء بالنكاح، والشراء الفاسدين، فإنه حرام، ولو تزوج الموطوءة بشبهة، ودخل بها فالذي يظهر الحكم على أمها وبناتها بالمحرمية، وحينئذ فيرد على الضابط لأن سبب العقد والدخول لم يحرمهن لأنهن حرمن قبل ذلك ويستحيل تحصيل الحاصل، وخرج بحرمتها الملاعنة، فإنها محرمة على التأبيد بسبب مباح، وليست محرمًا لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظًا، وهذا الضابط للشافعية.

قال الفاكهي: ولا أعلم للمالكية ما يخالفه ونقله الشيخ تقي الدين عن بعض أصحاب الشافعي، وأقره وهو منتقض طرداً بأمهات المؤمنين فإن الحد صادق عليهن، ولَسن بمحارم كما اقتضاه كلام الرافعي في الظهار، وصرح به غيره.

وقد يجاب: بأن التحريم لحرمته لا لحرمتهن، وعكسًا بالموطؤة في الحيض والنفاس والإحرام والصوم الواجب وبأم الزوجة إذا عقد على ابنتها عقداً حرامًا بأن وقع بعد خطبة الغير ونحو ذلك، وينتقض أيضًا بالعبد فإنه ليس محرم لها ونكاحها حرامًا على التأبيد.

* الرابع: ذكر المحرم عام في محرم النسب والرضاع والمصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها، واستثنى بعضهم: ابن زوجها فكره السفر 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 جعل الله النفوس عليه في النفرة عن محارم النسب والحديث عام.

فإن كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرمية ابن الزوج، فهو بعيد مخالف لظاهر الحديث، وإن كان للتنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفًا إليه، ويقويه استثناء السفر مع المحرم فيصير التقدير إلا مع ذي محرم فيحل.

قال الشيخ تقي الدين: ويبقى النظر في قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا؟ بناء على أن لفظ «يحل» تقتضي الإباحة المستوية الطرفين.

فإن قلنا: لا يتناول المكروه، فالأمر قريب مما قاله، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعي عليه، وإن قلنا: يتناوله، فهو أقرب، لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافيًا لما دل عليه اللفظ.

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يحل لامرأة» هو عام في كل امرأة سواء الشابة والعجوز.

وحكى القاضي عياض عن الباجي: أنه خصه بالشابة، فأما الكبيرة فتسافر حيث شاءت كل الأسفار بلا زوج ولا محرم.

قال النووي: ولا نوافق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها والشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة، ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم، ما لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومرؤته وكثرة خيانته، ونحو ذلك[1].

قال الشيخ تقي الدين بعد أن نقل هذا الاعتراض عن بعض المتأخرين من الشافعية، والظاهر أنه أراد به النووي الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، قال: وقد اختار هذا الشافعي أن المرأة تسافر في الأمن ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة. وهذا مخالف لظاهر الحديث[2].

قلت: وهذا وجه في المذهب حكاه الماوردي وقيده بما إذا أمنت خلوة الرجال بها، وحكاه غيره قولاً واختاره جماعة، ولم يجيزه النووي إن كانت الإشارة بقول الشيخ تقي الدين. إن هذا اختاره الشافعي له.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أن تسافر» هو مطلق في كل سفر طويلاً كان أو قصيراً، كما أسلفناه، وهل هو عام في كل سفر طاعة أو مخصص؟

أما سفر الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام فاتفق العلماء على وجوبه وإن لم يكن معها أحد من محارمها.

وأما سفر الحج والعمرة فإن كانا واجبين وهي تستطيعه، كالرجل فالمشهور من مذهب الشافعي: أنه لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها، وبه قال عطاء، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، ومالك، والأوزاعي.

قال أصحاب الشافعي: ويحصل الأمن بزوج، أو محرم، أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج إلا بأحد هذه الأشياء، وللشافعي قول: إن المرأة الواحدة كافية.

واشترط أبو حنيفة المحرم لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينها وبين مكة دون ثلاثة مراحل ووافقه جماعة من أصحاب الحديث والرأي.

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ١٠٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٤٨٧).

وحكي أيضًا عن الحسن البصري والنخعي، والشعبي والحسن بن حي.

قال ابن بزيزة بعد أن حكى هذا عنهم: وقد وقع لمالك أنها إذا لم تجد سبيلاً إلا في البحر، فلا يلزمها جملة من غير تفصيل، قال: لأنها عورة.

وقال ابن القاسم: إذا لم تجد ما تركب وقدرت على المشي لم يلزمها الحج إلا أن يكون الموضع قريبًا جداً كأهل مكة ومن في عملهم.

وقد قيل: إن الحج لازم لها إذا قدرت على المشي، أو على ركوب البحر مع أمان غالب.

وقال كثير من أهل العلم: إن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها فإن لم يفعل عصى وعليها الحج دونه وليس له منعها من الفرض دون التطوع، وأما من لا زوج لها ولا ذو محرم فالحج واجب عليها.

وقال سفيان: إن كانت من مكة على أقل من ثلاث ليال فلها أن تحج مع غير ذي محرم، أو زوج وإن كانت على ثلاث فصاعداً، فلا.

قال: والذي عليه جمهور أهل العلم أن الرفقة المأمونة من المسلمين تنزل منزلة الزوج أو ذي المحرم، وذكر عن عائشة -رضي الله عنها- أن المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم، وقالت: ليس كل النساء تجد محرمًا.

هذا كله في سفر الحج والعمرة الواجبين، فإن كانا تطوعين أو سفر زيارة أو تجارة، ونحوها من الأسفار التي ليست واجبة.

فقال الجمهور: لا تجوز إلا مع زوج أو محرم.

وقال بعضهم: يجوز لها الخروج مع نسوة ثقات لحجة الإسلام.

وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال عند عدم الولي:

أحدها: أنها تسافر مع الرفقة المأمونة تقديمًا لفريضة الحج.

ثانيها: لا.

ثالثها: نعم في الفرض دون التطوع.

وفرّق سفيان بين المسافة البعيدة والقريبة، فلا تسافر في الأولى إلا مع زوج أو محرم، وفي الثانية: مع الرفقة.

قال ابن بزيزة: والصحيح عندنا أن فريضة الله لازمة والمؤمنون إخوة، وطاعة الله واجبة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[(١)]، والمسجد الحرام أجل المساجد فكان داخلاً تحت مقتضى هذا الخبر.

قال القاضي عياض: واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب.

قال: والفرق أن إقامتها في دار الحرب حرام، إذا لم تستطع إظهار الدين وتخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التأخر عن الحج كيف وهو مختلف في أنه على الفور أم التراخي؟

واعلم أن الذين اشترطوا المحرم للوجوب، واستدلوا بهذا الحديث، فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحته فيمنع إلا مع المحرم، والذين لم يشترطوه قالوا: المشترط الأمن على نفسها مع رفقة مأمونين رجالاً أو نساء كما تقدم.

قال الشيخ تقي الدين: وهذه المسألة تتعلق بالعامين إذا تعارضا، وكان كل واحد منها عامًا من وجه، خاصًّا من وجه، بيانه أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]. يدخل تحته الرجال والنساء فيقتضي ذلك أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها أنه يجب عليها الحج، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يحل لامرأة» الحديث خاص بالنساء، عام في الأسفار.

فإذا قيل به: وأخرج عنه سفر الحج، بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧].

قال المخالف: بل نعمل بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فتدخل المرأة، ويخرج سفر الحج عن النهي، فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص، ويحتاج إلى الترجيح من خارج. وذكر بعض أهل الظاهر أنه يذهب إلى دليل من خارج، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تمنعوا إيماء الله مساجد الله»[(٢)]. ولا يتجه ذلك لكونه عامًا في المساجد، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) تقدم قريبًا.

* السابع: لم يتعرض المصنف في هاتين الروايتين للزوج، وهو موجود في رواية أخرى في الصحيح، ولا بد من إلحاقه في الحكم بالمحرم في جواز السفر معه اللهم إلا أن يستعملوا لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في معنى غير المحرمية استعمالاً لغويًا فيما يقتضي الإحرام فيدخل فيه الزوج لفظًا، ويكون ذلك وجه العدول في إحدى الروايتين عن قوله: «ذي محرم» إلى قوله: «ومعها حرمة»، لعموم هذه وخصوص تلك.

● خاتمة:

قام الإجماع على تحريم خلوة الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما، ومع وجوده إذا كان ممن لا يستحى منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك، وكذا على اجتماع رجال بأجنبية بخلاف اجتماع رجل بنسوة أجانب فإن الصحيح جوازه لضعف التهمة هنا بخلاف الأول.

والمختار تحريم الخلوة بالأمرد والأجنبي الحسن، ولا فرق في تحريم الخلوة بين أن يكون في الصلاة وغيرها قاله أصحابنا وتستثنى مواضع الضرورة بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق أو نحو ذلك فيباح له استصحابها بل يلزمه إذا خاف عليها لو تركها وشاهد ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها- في قصة الإفك.

***

٤٣ـ بَابُ الفِدْيَةِ

قال الجوهري: الفِدْيَةُ: والفِدَى والفِداءُ كُلُّهُ بمعنى واحد انتهى. وكأنها بمعنى البدل عن ما نقص من المناسك.

وذكر المصنف في الباب حديثًا واحدًا وهو:

[حديث الباب]

٢٢٠ـ حديثُ عبدِ الله بنِ مِعْقَل، قالَ: جَلَستُ إلى كعبِ بنِ عَجُرة فسألتُه عن الفِدْيَةِ؟ فقالَ: نزلت فِيَّ خَاصَّةً، وهي لكُم عَامةً! حُمِلْتُ إلى رَسُول الله ﷺ والقَمْلُ يَتَنَاثرُ على وَجْهِي، فقالَ: «ما كنتُ أُرَى الوجَع بَلغَ بك مَا أَرَى -أو مَا كنتُ أُرَى الجهدَ بلغَ بكَ مَا أرَى- أَتَجدُ شَاةً؟» فقُلْتُ: لا، قال: «فصُمْ ثَلاثةَ أيَّامٍ، أو أَطْعِم ستَّة مَسَاكين، لكُلِّ مسكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ».

وفي رِوَايةٍ: فأمرَه رَسُولُ الله ﷺ: «أنْ يُطْعِمَ فِرْقًا بينَ ستَّةِ مَسَاكين، أو يُهْدِي شَاةً، أو يَصُومَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف بما وقع فيه من الأسماء:

أما عبد الله بن معقل: فهو تابعي كوفي ثقة من خيار التابعين وأغرب ابن فيحون فذكره في جملة الصحابة.

كنيته: أبو الوليد وهو أخو عبد الرحمن بن معقل مات عبد الله سنة ثلاث وثمانين، قاله ابن قانع.

وقال ابن حبان: في «ثقاته» مات سنة بضع وثمانين بالبصرة، ثم روى عن أبي إسحاق أن عبد الله بن معقل صلى بالناس في شهر رمضان، فلما كان يوم الفطر أرسل إليه عبيد الله

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٣، ٦٧٠٨)، ومسلم (١٢٠١)، وأبو داود (١٨٥٦، ١٨٥٧، ١٨٦٠)، والترمذي (٩٥٣، ٢٩٧٣، ٢٩٧٤)، والنسائي (٢٨٥١، ٢٨٥٢)، وابن ماجه (٣٠٧٩، ٣٠٨٠).

ابن زياد بحلة وخمس مائة درهم فردها عليه، وقال: إنا لا نأخذ على القرآن أجراً.

واعلم أن عبد الله بن معقل هذا يشاركه في اسمه واسم أبيه: عبد الله بن معقل المحاربي الكوفي يروي عن عائشة وعن أشعب بن سليم نبه على ذلك الحافظ عبد القادر الرهاوي في «أربعينه».

وأما والده: معقل فهو -بفتح الميم ثم عين مهملة ساكنة ثم قاف مكسورة- له صحبة، وجده مُقرِّن -بضم أوله وفتح ثانيه وكسر ثالثه مشدداً-، ثم تنبّه لأمور:

أحدها: وهم بعض من علق على هذا الكتاب فظن أن عبد الله بن معقل هذا هو السالف في الطهارة، فقال فيما رأيته بخطه: عبد الله بن معقل: تقدمت ترجمته في أول الكتاب في حديث ولوغ الكلب وهذا مغفل فذاك بالعين المعجمة والفاء وهذا بالمهملة والقاف وذاك صحابي، وذا تابعي فتصحف عليه.

ثانيها: ادعى الحافظ عبد القادر الرهاوي في «أربعينه» أنه ليس لعبد الله بن معقل هذا في الصحيحين غير حديث: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»[1] وهو عجيب منه فحديث الباب الذي ذكره المصنف هو في الصحيحين أيضًا.

وقد سبق في الاعتراض عليه النووي، فقال هذه الدعوى غلط، ففي «صحيح البخاري» في كتاب الحج: في باب إطعام المحصَر في الفدية بنصف صاع عن عبد الله بن معقل المزني هذا عن كعب بن عجرة حديث، وهو كما قال لكنه في مسلم أيضًا وبه يتم الرد على الحافظ عبد القادر.

ثالثها: وقع في «شرح الفاكهي» تخليط في ترجمة عبد الله بن معقل بترجمة كعب بن عجرة فإنه ذكر في آخرها مات سنة ثلاث وخمسين بالمدينة عن خمس وسبعين سنة كذا رأيته في نسختين منه وهذا ليس تاريخ وفاة عبد الله بن معقل وإنما هو تاريخ وفاة كعب بن عجرة، كذا ذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه»، لكنه قال: سنة «اثنين وخمسين» بدل «ثلاث» ولعل السبب الموقع له في ذلك أن الشيخ تقي الدين لم يفرد ترجمة عبد الله وحدها بعقد وترجمة كعب وحدها بآخر، بل ذكرهما في عقد واحد فظنهما واحداً والله أعلم.

رابعها: «معقل» هذا يشتبه بثلاثة أشياء أسلفتها في كتاب الطهارة فراجعها من ثم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤١٣)، ومسلم (١٠١٦).

وأما كعب بن عجرة: فقد سلف التعريف به في الحديث الثاني من باب التشهد.

* الوجه الثاني: فيما يتعلق بألفاظه من ضبط وإعراب .

قوله: «نزلت فيّ» يعني آية الفدية وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية [البقرة:١٩٦].

وقوله «خاصة» أي اختصاص بسبب النزول بي، فإن لفظ الآية عام، وهذه الآية نزلت عام الحديبية كما ثبت في الصحيح[١].

وقوله: «والقمل يتناثر على وجهي» هي جملة حالية من التاء في «حُملت»، وفي صحيح مسلم «قمل رأسه ولحيته»[٢].

و«أُرى» الأولى، والثالثة، بضم الهمزة أي أظن، والثانية، والرابعة بفتحها أي أشاهد ببصري فهو من رؤية العين وحذف مفعوله للدلالة عليه أي أراه.

وقوله: «الوجع أو الجهد» هو شك من الراوي هل قال: الأول أو الثاني.

«والجهد» بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة قاله صاحب «العين»، وغيره ولا معنى للطاقة هنا، بل المعنى على المشقة اللاحقة بسبب الوجع.

قال الشيخ تقي الدين: إلا أن تكون الصيغتان يعني الفتح والضم بمعنى واحد.

قلت: لما حكى القاضي عياض في «إكماله» عن صاحب «العين» أن الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة نقل عن الشعبي أنه بالضم في العيش وبالفتح في العمل ثم قال:

وقال ابن دريد: هما لغتان صحيحتان بلغ جَهده وجُهده.

وقال النووي: في «تحريره» في كلامه على الجهد في دعاء الاستسقاء أن بفتح الجيم، وقيل: يجوز ضمها وهو المشقة وسوء الحال.

قلت: فظهر بهذا أنه يجوز قراءة الجهد هنا بالضم أيضًا وأنه لغة.

وقوله: «أتجد شاة» هو الصواب ووقع في رواية ابن ماهان «أتجد شيئًا» وهو وهم.

والصاع: تقدم الكلام عليه في الحديث الثامن من باب الجنابة.

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

(٢) انظر تخريج حديث الباب.

والفرق: بفتح الراء، وقد تسكن وهو ستة عشر رطلاً كما قاله الخطابي: وهو ثلاثة آصع كما فسر في الروايتين بقوله في الأولى «لكل مسكين نصف صاع».

وبقوله في هذه : «بين ستة» ووقع في رواية العدوي «لكل مسكين صاع» وهو وهم وجوابه رواية غيره «لكل مسكينين» على التثنية.

وقوله: «أو يهدي» أي يهدي هو -بفتح الياء وضمها- لأنه يقال: هدى الهدي وأهدى الهدي نقلهما صاحب «المطالع»، لكن عبارته: يقال من أهدى هديت الهدى وهديت المرأة إلى زوجها، وقيل: أُهديت.

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأولى: فيه الجلوس لمذاكرة العلم ومدارسته.

الثانية: فيه أيضًا الاعتناء بسبب النزول وما يترتب عليه من الحكم وأن التفسير المتعلق بسبب النزول من الصحابي مرفوع إذا لم يضفه إليه لقوله: «نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة».

الثالثة: فيه دلالة على تحريم الحلق من غير ضرر للمحرم.

الرابعة: فيه أيضًا دلالة على جوازه لأذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر كالمرض.

الخامس: فيه أيضًا دلالة على أنه إذا حلق لغير عذر أن الفدية تلزمه من باب التنبيه لأنه إذا وجبت في الضرر فالترفه أولى نعم يفترقان في الاسم.

السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتجد شاة»؟ قال: لا.

وفي الثانية: «أو يهدي شاة»، قال: لا. فأمره بالصوم، أو الإطعام أن كل واحد منهما لا يجزئ إلا عند عدم الهدي، بل هو محمول على أن سؤاله عن وجدانه، فإن وجده أخبره -عليه الصلاة والسلام- بأنه مخيّر بينه وبين الصيام والإطعام وإن عدمه فهو مخيّر بين الصيام والإطعام ولا شك أن لفظ الآية والحديث معًا يقتضي التخيير بين الخصال الثلاث المذكورة لأن «أو» هنا للتخيير لكنها مجملة في الآية مبينة في الحديث كما قدمناه، فالصيام مبين بثلاثة أيام وأبعد من قال من المتقدمين أنه عشرة أيام فإنه مخالف للحديث، والصدقة بثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع، وأبعد من قال من المتقدمين أنه يطعم عشرة مساكين لمخالفة الحديث وعزاه القاضي فيهما إلى الحسن البصري وبعض السلف وكأنهم قاسوه على كفارة

اليمين ولعل الحديث لم يبلغهم.

والنسك في الآية واحدته نسيكة وهي الذبيحة وأعلاها بدنة وأوسطها بقرة وأدناها شاة بصفة الأضحية أي ما شاء ذبح فهذه الفدية مخيرة مقدرة.

● فرع:

كل هدي أو إطعام يلزم المحرم يكون بمكة ويتصدق به على مساكين الحرم إلا الهدي يلزم المحصر فإنه يذبحه حيث أُحصر.

وأما الصوم: فإنه يصوم حيث شاء.

وعند المالكية: أن له أن يذبح حيث شاء من البلاد إلا إن شاء أن يجعلها هديًا فيوقفها بعرفة وينحرها بمنحره فذلك له لا عليه، وكذلك كل شاة تجب عن إلقاء التفث وإزالة الشعر وطلب الرفاهية بالترخص في فعل ما يمنع المحرم منه.

واختلف قول أبي حنيفة فقال مرة بقول الشافعي وهو الاختصاص، وقال مرة: إنما ذلك في الدم دون الإطعام وهو قول أصحابه وقول عطاء.

السابع: اتفق العلماء على القول بظاهر هذا الحديث لكن وقع الخلاف في الإطعام هل يتعين من الحنطة مقداراً وعينًا؟

يحكى عن أبي حنيفة والثوري أن نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة، فأما التمر وغيره فيجب صاع لكل مسكين وهذا خلاف نصه لرواية مسلم: «ثلاثة آصع من تمر»، وذكر مثله في الزبيب في كتاب أبي داود.

وعن أحمد رواية: «لكل مسكين مد حنطة أو نصف صاع من غيرها».

وللشافعية وجه: أنه لا يتقدر ما يعطى لكل مسكين.

● فرع ينعطف على ما مضى:

الحالق لغير عذر يتخير في الفدية أيضًا خلافًا لمن قال عليه الدم فقط حكاه المازري وحكاه الخطابي في «معالمه» عن أبي حنيفة والشافعي وهذا لا يحضرني عن الشافعي وقد صرح النووي في «شرح المهذب» بأن مذهبنا أنه لا فرق بين الحلق للأذى أو لغيره ونقل هذا عن أبي حنيفة وحده وحكاه القاضي عن أبي حنيفة وأبي ثور.

قال القاضي: ومعظم العلماء على وجوب الدم على الناسي.

وقال الشافعي في أحد قوليه وإسحق وداود: لا دم عليه.

قال: وحكم الطيب واللباس في هذا سواء عندهم على ما تقدم من التخيير والخلاف في وجوبه.

الثامنة: يؤخذ من الحديث أنه يشرع لكبير القوم أو عالمهم إذا رأى ببعض أتباعه ضرراً أن يسأله عنه وأن يرشده إلى المخرج منه إن كان عنده مخرج.

التاسعة: ورد في رواية في «صحيح مسلم»: «احلق رأسك ثم اذبح نسكًا»، وهو حجة لما عليه جماعة من العلماء من أن الفدية إنما تكون بعد فعل موجبها حكاه القاضي عنهم.

العاشرة: جاء في رواية في «صحيح مسلم» ما يدل على أن نزول هذه الآية قبل الحكم، ورواية أخرى فيه تدل على أن نزولها بعده، فيحتمل كما قال القاضي عياض أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى فيها بوحي ثم نزل فيها قرآن يتلى.

● **خاتمة:**

رأيت في «صحيح أبي حاتم ابن حبان» أنه -عليه الصلاة والسلام-: «أمره بصيام أو صدقة أو نسك أو ما تيسر»[1].

وهذا غريب وصوابه، والله أعلم، «أو نسك ما تيسر»، وقد أخرجه مسلم في صحيحه كذلك في بعض رواياته.

استدراك: هل الفدية المذكورة مرتبة، على قتل القمل فقط أو على إزالة الشعر؟ فيه خلاف للمالكية، قال بعض البغداديين منهم بالثاني، وقال عبد الحق بالأول.

قالوا: وهو الأظهر لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أيؤذيك هوام رأسك»؟ قلت: نعم، قال: «فاحلق...» الحديث.

قالوا: وفائدة الخلاف تظهر في المحرم إذا حلق رأس حلال ولم يقتل فيه قملاً.

قال ابن القاسم: ليس عليه فدية، ويتصدق بشيء من طعام.

وقال مالك: عليه الفدية كاملة.

وعند الشافعية: أنه يكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته فإن فعل فأخرج قملة فقتلها فنص الشافعي على أنه يتصدق ولو بلقمة فقال بعض أصحابه بوجوب ذلك لما فيه من إزالة الأذى، وقال جمهورهم باستحبابه.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٨٢).

٤٤ـ بَابُ حُرْمَةِ مَكَّةَ

ذكر فيه رحمه الله حديث أبي شريح الخزاعي، وحديث ابن عباس:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٢١ـ عَنْ أَبِي شُرَيحٍ -خُوَيلِد بنِ عَمْرٍو- الخُزَاعِي العَدَوِي ﷺ: «أنَّه قَال لعمْرِو بنِ سَعيدِ بنِ العَاص -وهو يَبْعثُ البُعُوثَ إلى مكَّة- ائذَن لِي، أَيُّها الأَمِيرُ، أنْ أُحدِّثَك قَولاً قامَ بِه رَسُولُ الله ﷺ الغَد من يَومِ الفَتْحِ، فسَمِعَتْه أُذنَاي، ووَعَاه قَلْبِي، وأَبصرَتْه عينَاي، حيثُ تكَلَّمَ به: أنَّه حَمِدَ الله وأَثْنى عليه، ثم قَالَ: «إنَّ مكةَ حَرَّمَها الله تعالى، ولم يُحرِّمْها الناسُ، فلا يحلُّ لامرىءٍ يُؤمنُ بالله واليَومِ الآخرِ أَنْ يَسْفكَ بها دَمًا، ولا يَعْضدَ بها شَجَرةً، فإن أحدٌ تَرخَّصَ بقتالِ رَسُولِ الله ﷺ فيها فقُولُوا: إنَّ الله قد أَذنَ لرَسُولِه ﷺ ولَمْ يَأذَنْ لكم، وإنَّما أُذِنَ لِي سَاعةً مِنْ نَهَارٍ، وقد عَادَت حُرْمَتُها اليومَ كَحُرْمَتِها بالأمسِ، فَلْيُبَلِّغ الشَّاهدُ الغَائبَ»، فقيل لأبِي شُرَيحٍ: ما قال لك؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحَرَمَ لا يَعِيذُ عَاصِيًا، ولا فَارًّا بدَمٍ، ولا فَارًّا بخَرِبَةٍ[1].

«الخربة» بالخاء المعجمة والراء المهملة.

قيل: هي الخيانة. وقيل: البلية. وقيل: التهمة، وأصلها في سرقة الإبل.

قال الشاعر:

وتلك قربى مثل أن تناسبا ... أن تشبه الضرائب الضرائبا

والخارب اللص يحب الخاربا

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: أبو شريح بضم الشين المعجمة وفتح الراء وسكون الياء وبالحاء المهملة صحابي مشهور، وهو خزاعي عدوي كما ذكره كعبي أيضًا.

وفي اسمه أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤)، والترمذي (٨٠٩، ١٤٠٦)، والنسائي (٢٨٧٦).

أحدها: خويلد بن عمرو كما ذكره المصنف وكذا سماه البخاري ومسلم.

ثانيها: عكسه.

ثالثها: هاني بن عمرو.

رابعها: عبد الرحمن بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن معاوية.

خامسها: كعب.

سادسها: مطر حكاه العسكري.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن ابن سعد أنه خويلد بن صخر بن عبد العزى أسلم قبل الفتح، قاله ابن سعد، وأبو عمر.

وقال المزني: أسلم يوم الفتح أو قبله.

وقيل: إنه حمل لواءً من ألوية بني كعب يومئذ.

روى عن النبي ﷺ عشرين حديثًا اتفقا على حديثين، وللبخاري حديث، روى عنه نافع بن جبير وغيره.

مات بالمدينة سنة ثمان وستين وبه جزم النووي في «شرح مسلم» والشيخ تقي الدين ومن تابعهما.

وقيل: سنة ثمان وخمسين حكاه العسكري.

قال الواقدي: وكان من عقلاء أهل المدينة.

● **فائدة:**

في الصحابة من يشترك معه في كنيته اثنان: أبو شريح، هانئ بن يزيد الحارثي.

وأبو شريح راوي حديث: «إن أعتى الناس على الله رجل» الحديث[1]. قالوا: هو الخزاعي وقالوا: غيره.

ومن الرواة أيضًا أبو شريح المعافري، وآخر أخرج له ابن ماجه.

* الثاني: «الخزاعي» -بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي ثم ألف، ثم عين مهملة ثم ياء النسب- نسبة إلى خزاعة.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٧)، وابن حبان (٥٩٩٦).

والعدوى: -بفتح العين والدال المهملتين، ثم واو، ثم ياء النسب - نسبة إلى بطن من خزاعة وهي نسبة إلى قبائل خمسة. أحدها: هذه، وعمر بن الخطاب ينتسب إلى عدى بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر.

* الثالث: عمرو بن سعيد بن العاص أبو عبيد الأموي الملقب بالأشدق لقب به لعظم شدقيه.

وقيل: لقبه به معاوية لكلام جرى بينه وبينه، وهو مشهور.

وزعم المرزباني: عن المدائني عن عوانة أنه سمي الأشدق لأنه صعد فبالغ في شتم عليّ فأصابته لقوة وأنشد له في «المعجم»، وفي كتاب «المنحرفين» أشعاراً، وفي «بارع» الهيثم كان أفقم.

وأبوه سعيد صحابي كنيته أبو عثمان، ويقال: أبو عبد الرحمن، وقيل: إن لعمرو رواية ولم يثبت، قال أبو حاتم: ليست له صحبة وذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة.

نعم، روى مرسلاً أرسل عن النبي ﷺ، وروى عن عمر وعائشة وغيرها وعنه بنوه أمية، وسعيد وموسى، وغيرهم.

ولي المدينة لمعاوية وابنه ثم طلب الخلافة بعد، وزعم أن مروان جعله ولي عهد بعد عبد الملك بن مروان، وغلب على دمشق سنة تسع وستين، ثم لاطفه عبد الملك وأمّنه ثم قتله غدراً، بعث إليه يومًا خاليًا فعاتبه على أشياء قد عفاها عنه، ثم وثب عليه فقتله، ويقال: ذبحه بيده وهو ابن أخت مروان.

وزعم المسعودي: أن أبا الزعيزعة هو الذي قتله.

وقيل: كان يسمى لطيم الشيطان، وفي «كامل» المبرد أن عبد الله بن الزبير هو الذي لقبه بذلك، وكان جباراً شديد البأس.

وقد ذكرت نبذة من أخباره فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، فراجعها منه. في وفاته قولان:

أحدها: سنة تسع وستين.

والثاني: سنة سبعين.

وفي «تاريخ ابن قانع» سنة سبع وستين والراجح سنة سبعين.

● تنبيه:

وهم بعض من علق على هذا الكتاب فأبدل عمراً هذا بعمرو بن سعيد بن العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي.

ونقل عن ابن عبد البر أنه هاجر الهجرتين هو وأخوه خالد، وقدما على النبي ﷺ وأسلم خالد قبل إسلام أخيه عمرو، وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وقدم على النبي ﷺ وهو بخيبر سنة سبع، وشهد عمرو مع النبي ﷺ الفتح وحنينًا وتبوك فلما خرج المسلمون إلى الشام خرج فقتل يوم أجنادين شهيداً، ولما قدم على النبي ﷺ رأى حلقة في يده فقال: «ما هذه الحلقة التي بيدك»؟ فقال: هذه حلقة أهديها لك يا رسول الله. قال: «فما نقشها». قال محمد رسول الله. فقال: «أرنيه» فتختم به ونهى أن ينقش أحد عليه، ومات وهو في يده ثم أخذه الصديق ثم الفاروق ثم عثمان وسقط منه في بئر أريس.

واستعمل النبي ﷺ عمرو بن سعيد على قرى عرينة منها تبوك، وخيبر، وفدك، وقتل عمرو بن سعيد مع أخيه أبان بن سعيد بأجنادين سنة ثلاث عشرة، وقيل: يوم اليرموك، وقيل: يوم مرج الصفر، وهو أيضًا سنة ثلاث عشرة .

هذا آخر ما نقله عن ابن عبد البر وهو عجيب من هذا الشارح، فعمرو هذا عم والد عمرو الأشدق فانتقل ذهنه من ترجمة إلى ترجمة فتنبه له.

* الوجه الرابع: «البعوث»: جمع بعث بمعنى البعوث وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر.

والمراد بالبعوث: القوم المرسلون للقتال ونحوه، ويعني بها الجيوش التي وجهها يزيد بن معاوية إلى عبد الله بن الزبير، وذاك أنه لما توفي معاوية وجه يزيد إلى عبد الله يستدعي منه بيعته فخرج إلى مكة ممتنعًا من بيعته فغضب يزيد وأرسل إلى مكة يأمر واليها يحيى بن حكيم بأخذ بيعة عبد الله فبايعه وأرسل إلى يزيد ببيعته فقال: لا أقبل حتى يؤتى به في وثاق فأبى ابن الزبير، وقال: أنا عائذ بالبيت، فأبى يزيد وكتب إلى عمرو بن سعيد أن يوجه إليه جنداً فبعث هذه البعوث.

* الخامس: «مكة» شرفها الله تعالى تقدمت الإشارة إلى أسمائها في الحديث الأول من باب المواقيت.

واختلف في سبب تسميتها بذلك على أقوال:

أحدها: لقلة مائها من قولهم: أمتَكَّ الفصيل ضرع أمه إذا امتصه.

ثانيها: لأنها تمك الذنوب أي تذهب بها وتمك الظالم أن تهلكه.

ثالثها: لأنها بين جبلين مرتفعين عليها وهي بينهما منهبطة بمنزلة المكوك.

رابعها: لاجتذابها الناس إليها كما يمتك الفصيل ضرع أمه أي يجذبه.

ومن أسمائها أيضًا: بكة بالباء، قال جماعات: هما لغتان بمعنى.

وقال البكري في «معجمه»: إن عليه أهل اللغة لأن الباء والميم يتعاقبان يقال: سمك رأسه وسبكه، وضرب لازم ولازب، وقال آخرون: هما بمعنيين.

واختلفوا في هذا على أقوال:

أحدها: إن مكة الحرم كله، وبكة بالباء المسجد خاصة.

وثانيها: أن مكة اسم البلد، وبكة اسم البيت ويرده قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران:٩٦]، فإنه يدل على أن مكة مشتملة عليه.

ثالثها: إن مكة البلد، وبكة البيت وموضع الطواف فحينئذ مكة أعم من بكة لكونها اسمًا للحرم كله أو للبلد كله، ومكة إما البيت فقط أو مع المطاف، وإما لجميع المسجد.

ولماذا سميت بكة؟ قولان:

- أحدهما: لازدحام الناس بها يبك بعضهم بعضًا أي يدفع في زحمة الطواف.
- وثانيها: لأنها تبك أعناق الجبابرة أي تدقها والبك الدق.

ثم مكة أفضل البقاع عند الشافعي والجمهور.

وعند مالك وطائفة: المدينة أفضل، وحكى القاضي عياض: إجماع العلماء على أن موضع قبره -عليه الصلاة والسلام- أفضل بقاع الأرض، وأن الخلاف فيما سواه.

وجعل ابن حزم: الفضل الثابت لمكة ثابتًا لِجميع الحرم، ولعرفة وإن كان من الحل.

* الوجه السادس: أصل «ائذن» أأذن بهمزتين الأولى همزة الأصل والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية ياء لسكون وانكسار ما قبلها فبقيت ائذن.

وقوله: «أيها الأمير» الأصل: يا أيها فحذف حرف النداء قاله أهل العربية.

* الوجه السابع: قوله: «أيها الأمير ائذن لي أن أحدثك» استأذنه في تحديثه ليكون أدعى إلى قبول حديثه وتحصيل الغرض منه، ففيه حسن الأدب في مخاطبة الأكابر لاسيما

الملوك، لاسيما فيما يخالف مقصودهم، لأنه أدعى إلى القبول لاسيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فإن الغلظة عليه قد تكون سببًا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه.

وفيه أيضًا النصيحة لولاة الأمور وعدم الغش لهم والإغلاظ عليهم.

* الثامن: قوله: «أن أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح فسمعته أذناي» إلى آخره، إنما قال ذلك تحقيقًا لما يريد أن يخبره به.

وقوله: «سمعته أذناي» نفى لتوهم أن يكون رواه عن غيره.

وقوله: «ووعاه قلبي»، تحقيقًا لفهمه والتثبت في تعقل معناه.

وقوله: «وأبصرته عيناي حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه» زيادة في تحقيق السماع والفهم عنه بالقرب منه، والرؤية، وأن سماعه منه ليس هو اعتماد على الصوت دون حجاب بل بالرؤية والمشاهدة ففيه التنبيه على أن شرط الشهادة المشاهدة، ولا يكفي سماع الصوت، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وفيه أيضًا التنبيه على قبول علم الإنسان وتحفظه ووعيه ومعاينته ممن أخذ عنه ليكون أدعى إلى قبوله والتمسك محققًا.

يؤخذ من قوله «ووعاه قلبي»، أن العقل محله القلب لا الدماغ، وهو قول الجمهور لأنه لو كان محله الدماغ لقال: ووعاه رأسي، وفي المسألة قول ثالث: أنه مشترك بينهما.

* التاسع: «يوم الفتح» المراد فتح مكة، وكان في عشرين رمضان في السنة الثامنة من الهجرة.

* العاشر: قوله: «حمد الله وأثنى عليه» يؤخذ منه استحباب الحمد والثناء بين يدي تعليم العلم لتبيين الأحكام، وقد يؤخذ منه وجوب الحمد والثناء على الله تعالى في الخطبة.

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا الخطبة للأمور المهمة والأحكام العامة.

* الثاني عشر: قوله: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس»، معناه تفهيم المخاطبين بعظيم قدر مكة بتحريم الله تعالى إياها ونفي ما تعتقده الجاهلية وغيرهم من أنهم يحرموا أو يحللوا كما حرموا الأشياء من قبل أنفسهم وإذا كان الأمر كذلك فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا لأن من آمن بالله تلزمه طاعته، ومن آمن بالله واليوم الآخر لزمه القيام بما وجب عليه واجتناب ما نهى عنه مخلصًا خوف الحساب عليه.

فيؤخذ من الحديث أن التحريم وكذا التحليل من عند الله تعالى وأن الناس ليس لهم فيه دخل وأن الرجوع في كل حالة دنيوية وأخروية إلى الشرع وأن ذلك لا يعرف إلا منه فعلاً وقولاً وتقريراً.

ويؤخذ منه أيضًا عظم قدر مكة وشرفها زادها الله شرفًا.

* الرابع عشر: قدمنا في الكلام على حديث: «إنما الأعمال بالنيات» أنه يقال امرؤ ومرء.

وقدمنا أيضًا في الحديث الرابع من كتاب الحج الكلام على قوله: «اليوم الآخر».

* الخامس عشر: قوله: «أن يسفك بها دمًا» هو بكسر الفاء وحكي ضمها يقال: سفك ويسفك، وبالكسر قراءة السبعة والضم قراءة شاذة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠]، والسفك لغة: صب الدم، قال المهدوي: ولا يستعمل السفك إلا في الدم، وقد يستعمل في نشر الكلام إذا نشره.

* السادس عشر: سياق الحديث ولفظه يدلان على تحريم القتال لأهل مكة وبه قال القفال: في «شرح التلخيص» في أول كتاب النكاح في ذكر الخصائص، قال: حتى لو تحصن، جماعة من الكفار بمكة لم يجز لنا قتالهم فيها.

قلت: وهو أحد القولين في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] من الغارات، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت:٦٧] وهو منقول من عادة العرب في احترامهم مكة.

وقال الماوردي في «أحكامه»: من خصائص مكة أن لا يحارب أهله فلو بغى أهله على أهل العدل، فإن أمكن ردهم عن البغى بغير قتال لم يجز قتالهم، وإن لم يمكن ردهم عنه إلا به.

فقال جمهور الفقهاء: يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها.

وقال بعض الفقهاء: يحرم قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة، ويدخلوا في أحكام أهل العدل، قال النووي: -رحمه الله- في «شرحه»: والأول هو الصواب، وقد نص عليه الشافعي في «اختلاف الحديث» من كتاب «الأم» ونص عليه أيضًا في آخر الكتاب المسمى بـ«سير الواقدي» من كتاب الأم قال: وقول القفال غلط نبهت عليه لئلا يغتر به.

وأجاب الشافعي في «سير الواقدي» عن الأحاديث: بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك بخلاف إذا تحصن الكفار ببلد آخر فإنه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء، وأكد الشيخ تقي الدين في «شرحه» هذا الجواب والنص بلفظ الحكاية، وكأنه أراد النووي ثم قال: وأقوال هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله: «فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا» وأيضًا فإنه -عليه الصلاة والسلام- بين خصوصية إحلالها 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 فيه لم يؤذن فيه لغيرهن والذي أُذن للرسول فيه إنما هو مطلق القتال، ولم يكن قتال النبي ﷺ لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التأويل، وأيضًا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها، وسفك الدم، وذلك لا يختص بما يستأصل وأيضاً فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأنه يحمل عليه هذا الحديث، فلو أن قائلاً أبدى معنى آخر وخص في الحديث لم يكن بأولى من هذا.

وقال القرطبي في «مفهمه»: الحديث نص على الخصوصية واعتذار منه مما أبيح له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل بصدهم عنه وإخراجهم أهله منه وكفرهم بالله وبرسوله، وهذا هو الذي فهمه أبو شريح من هذا الحديث، وقد قال بذلك غير واحد من أهل العلم.

* السابع عشر: ربما استدل به أبو حنيفة على أن الملتجئ إلى الحرم إذا وجب عليه قتل لا يقتل به لأن قوله: «لا يحل لامرئ أن يسفك بها دمًا» عام يدخل فيه صورة النزاع.

قال أبو حنيفة: بل يلجأ إلى أن يخرج من الحرم ليقتل خارجه وذلك بالتضييق. ونقل هذا عن ابن عباس، فقال: من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع حتى يضطر إلى الخروج من الحرم، فإذا خرج أقيم عليه الحد.

قال ابن بزيزة: وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير، والحكم بن عتبة، وابن جريج وابن الزبير، قال: وقال ابن عمر: لو وجدت فيه قاتل أبي، ما تعرضت له. وفي لفظ آخر: ما ندهته، وروي مثله عن عائشة، وقال ابن عباس أيضاً: لو وجدت فيه قاتل أبي ما عرضت له.

وقال أبو يوسف ومالك وجماعة من العلماء: يخرج فيقام عليه الحد، وروي مثله عن عائشة وحكاه القاضي عن الحسن ومجاهد، وابن الزبير وحماد لقوله -عليه الصلاة والسلام: «اقتلوه ولو تعلق بأستار الكعبة»[1]، أي وإن كان لقائل أن يقول: إن ذلك كان خاصاً به كما سلف.

ولم يخالف أبو حنيفة في إقامة الحدود بالحرم غير حد القتل خاصة، وقد أخرج ابن الزبير قوماً في الحرم إلى الحل فصلبهم.

وقال حماد بن أبي سليمان: من قتل ثم لجأ إلى الحرم يخرج منه فيقتل، وأما من تعدى عليه في الحرم فليدفع عن نفسه. قال تعالى: ﴿وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، الآية.

وقال ابن الجوزي: انعقد الإجماع على أن من جنا في الحرم يقاد منه فيه ولا يؤمن لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان.

واختلف فيمن ارتكب جناية خارج الحرم، ثم لجأ إليه .

فروي عن أبي حنيفة وأحمد أنه لا يقام عليه الحد فيه، ويلجأ إلى الخروج إلى الحل، ويمنع المعاملة والمبايعة حتى يضطر إلى الخروج فيخرج إلى الحل فيقام عليه الحد فيه، ونقل هذا عن ابن الجوزي القرطبي في «مفهمه» وأقره.

ومذهب مالك والشافعي وغيرهما جوازه.

ونقل ابن حزم في «محلاه» عن عمر وابنه عبد الله، وابن عباس وابن الزبير، وأبو شريح: المنع.

ثم قال: ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والزهري وغيرهم من التابعين موافقتهم.

قال: وقد خالف مالك والشافعي في هذا هؤلاء الصحابة والكتاب والسنة.

وسيأتي لنا عود إلى هذه المسألة في الباب الآتي إن شاء الله ذلك وقدره.

* السابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ولا يَعْضِدَ بها شجرةً» أي يقطع بالعضد وهو سيف يمتهن في قطع الشجر، ويقال: المعضاد أيضاً يقال: فيه عضَد بالفتح

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٦، ٣٠٤٤)، ومسلم (١٣٥٧)من حديث أنس رضي الله عنه.

يعضِد بالكسر كضرب يضرب، ويعضُد بالضم، إذا أعاد، والمعاضدة: المعاونة فقوله: «ولا يعضِد» هو بكسر الضاد فقط، وعليه اقتصر الشيخ تقي الدين ومن تابعه.

والشجر: ما كان على ساق.

* الثامن عشر: فيه دلالة على تحريم قطع شجر الحرم وهو إجماع فيما لا يستنبته الآدميون في العادة وسواء الكلأ وغيره وسواء كان له شوك يؤذي أم لا.

وقال جمهور أصحاب الشافعي: لا يحرم قطع الشوك لأنه مؤذ فأشبه الفواسق الخمس، ويخصون الحديث بالقياس وصحح المتولي منهم التحريم مطلقًا وهو القوي دليلاً لقوله - عليه الصلاة والسلام- في الحديث الثاني: «لا يعضد شوكه»، ولأن غالب شجر الحرم ذو شوك.

والقياس المذكور ضعيف لقيام الفارق، وهو أن الفواسق الخمس تقصد الأذى بخلاف الشجر.

أما ما يستنبته الآدميون فالأصح عند الشافعية إلحاقه بما لا يستنبت.

قال الخطابي: وسمعت أصحاب أبي حنيفة يجعلون النهي مصروفًا إلى ما ينبته الله ﷻ دون غيره.

قال الفاكهي: وهو مذهب مالك.

● فروع:

لو قطع ما يحرم قطعه هل يضمنه؟

قال مالك: لا ويأثم.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: نعم.

ثم اختلفا فقال الشافعي: في الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة كما جاء عن ابن عباس وابن الزبير وبه قال أحمد، وهو راد على قول الفاكهي ناصراً لمذهبه لم يرد شرع بذلك.

وقال أبو حنيفة: الواجب في الجميع القيمة.

قال الشافعي: ويضمن الخلا بالقيمة.

● فرع:

يجوز عند الشافعي ومن وافقه رعي البهائم في كلأ الشجر.

وقال أبو حنيفة، وأحمد، ومحمد: لا يجوز.

* التاسع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر»، قد يتوهم منه أن فيه دلالة على أن الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند أكثر الأصوليين أنهم مخاطبون.

وأجاب بعضهم عن هذا التوهم: بأن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر أحكامه فجعل الكلام فيه، وليس فيه أن غير المؤمن لا يكون مخاطبًا بالفروع، وقد جاء مثل هذا في الأحاديث كثيرًا لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره»[1]، وكقوله في الحديث السابق: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» الحديث.

قال الشيخ تقي الدين: والذي أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهييج فإن مقتضاه أن استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لأحد مطلقًا لم يحصل به هذا الغرض. وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣]، إلى غير ذلك مما يناسبه من الآي.

* الحادي والعشرون: «فإن أحدٌ ترخص بقتال رسول الله ﷺ» أحدٌ فاعل بفعل مضمر يفسره ما بعده أي فإن ترخص أحد ترخص.

وفيه دلالة على أن مكة شرفها الله تعالى فتحت عنوة وهو قول الأكثرين.

وقال الشافعي وغيره: فتحت صلحًا وتأولوا الحديث على أن القتال كان جائزًا له -عليه الصلاة والسلام- فيها، ولو احتاج إليه لفعله ولكن ما احتاج إليه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا التأويل يضعف قوله: «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ» فإنه يقتضي وجود قتال منه ظاهرًا وأيضًا السِّيَرُ التي دلت على وقوع القتال، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[2]، إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة، تبعد هذا التأويل أيضًا.

وتوسط الماوردي في المسألة فقال: عندي أن أسفلها دخله خالد بن الوليد عنوة،

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٨٦)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (١٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأعلاها دخله الزبير بن العوام صلحًا، ودخلها النبي ﷺ من جهته، فصار حكم جهته الأغلب، ولم يغتنم أسفل مكة لأن القتال كان على جبالها ولم يكن بها.

قال الخطابي: وتأول بعضهم قوله -عليه الصلاة والسلام- في رواية أخرى: «إنما أحلت لي ساعة من نهار»[(١)]، معنى دخوله إياها من غير إحرام، لأنه -عليه الصلاة والسلام- دخلها، وعليه عمامة سوداء[(٢)].

وقيل: إنما أُحلت له في تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد، وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه.

* الحادي والعشرون: قوله: «فليبلغ الشاهد الغائب» فيه تصريح بنقل العلم وإشاعة السنن والأحكام وهو إجماع، وكل من حضر شيئًا وعاينه فقد شهده، وقيل: له شاهد. والغائب: من غاب عنه وهذا اللفظ جاءت به أحاديث كثيراً، وقد أمر الله تعالى نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- في كتابه بالتبليغ وحث عليه في غير آية من النصيحة لله ولرسوله وإقامة الكتاب. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة:٦٧]، وقال تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم﴾ [المائدة:٦٦]. ومن جملة ذلك كله البلاغ.

* الثاني والعشرون: قول عمرو لأبي شريح: «أنا أعلم بذلك منك»، إلى آخره، هو كلامه ولم يسنده إلى رواية، وقد شنع عليه ابن حزم في ذلك في «محلاه» في كتاب الجنايات، فقال: لا كرامة للطيم الشياطن، الشرطي، الفاسق، يريد أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، قال: وهذا الفاسق هو العاصي لله ولرسوله، ومن ولاه أو قلده وما حامل الحرمة في الدنيا والآخرة إلا هو ومن أمره وأيده وصوب قوله.

وقال القرطبي أيضًا: قول عمرو ليس بصحيح للذي تمسك به أبو شريح، ولما في حديث ابن عباس يعني الآتي، وحاصل كلام عمرو: أنه تأويل غير معضود بدليل.

* الثالث والعشرون: معنى: «لا يعيذ عاصيًا» لا يعصمه والاستعاذة: الاستجارة بالشيء والاعتصام به، يُقال: منه عاذ يعوذ ومعاذًا وعياذًا وأعاذه غيره يعيذه، وقد تقدم الكلام على هذه المادة أيضًا في أول باب الاستطابة.

* الرابع والعشرون: الفار: الهارب.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: مسلم (١٣٥٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

والخربة: بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء على المشهور، ويقال: بضم الخاء ورواه بعضهم كما ذكره ابن بزيزة بخرية بالياء المثناة، وأصلها سرقة الإبل كما ذكرها المصنف وتطلق على كل جناية سواء كانت في الإبل أو غيرها.

وفي «صحيح البخاري»: أنها البلية[1].

وقال الخليل: هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد في الأرض.

وقيل: هو العيب.

* الخامس والعشرون : في الحديث دلالة واضحة على تحريم مكة.

واختلف العلماء في ابتداء تحريمها فالأكثرون: على أنها لم تزل محرمة من يوم خلق السموات والأرض.

وقيل: إن إبراهيم أول من حرمها.

استدل الجمهور: بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض»[2].

واستدل القائل بالثاني: بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن إبراهيم حرم مكة»[3].

وأجاب الجمهور عنه: بأن تحريمها كان ثابتًا يوم خلق السموات والأرض، ثم خفى تحريمها ثم أظهره إبراهيم وأشاعه لا أنه ابتدأه.

وأجاب القائل بالثاني: بأن معناه أن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ أو غيره يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى أي ويكون ذكر إبراهيم لتبوؤه بنيانه لأنه بناه وطهره للطائفين والعاكفين والركع والسجود.

وقال القرطبي: قوله في هذا الحديث: «إن الله حرم مكة ولم يحرمها»، يعني أنه حرمها ابتداء من غير سبب يعزى إلى أحد ولا تقدمه، ولا لأحد فيه مدخل، ولا نبي ولا عالم، ولا مجتهد، وأكد ذلك المعنى بقوله: «ولم يحرمها الناس»، لا يقال: فهذا يعارضه الحديث الآخر: «اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة»، لأنا نقول: إنما نسب الحكم هنا لإبراهيم

---

(١) «صحيح البخاري» (١٨٣٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٤٣١٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٣٣٣)، ومسلم (١٣٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

لأنه بلّغ، وكذلك نسبته لنبينا -عليه الصلاة والسلام-. كما قد ينسب الحكم للقاضي لأنه منفذه، والحكم لله العلي الكبير بحكم الأصالة والحقيقة. وما أحسن ما ذكره وأعلاه، وبه يزول التعارض ولله الحمد.

* السادس والعشرون: فيه أيضًا ما أكرم الله به رسوله -عليه أفضل الصلاة والسلام- من تحليل القتال له بمكة ساعة من نهار، وأنه استمر في تحريمها إلى يوم القيامة.

* السابع والعشرون: فيه أيضًا أن الاعتصام إنما هو بالشرع وأتباعه وأن الأماكن الشريفة ونحوها من الأنساب والخلفاء لا تمنع من حق أوجبه الله تعالى ولا يعيذ من حدوده وعقابه.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٢٢ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: قالَ رسُولُ الله ﷺ -يومَ فتح مكَّة-: «لا هجْرةَ بَعْدَ الفَتْحِ ولكنْ جِهَادٌ ونِيَّةٌ، وإذَا استَنْفَرتُم فانفرُوا»، وقالَ يومَ فتحِ مكَّة: «إنَّ هذا البَلدَ حَرَّمَه اللهُ يومَ خَلَقَ السَّمَوات والأَرْض، فهُو حَرَامٌ بحُرمَة الله إلى يَومِ القيَامة، وإنَّه لم يَحِلَّ القِتَالُ فيه لأحد قَبْلي، ولم تَحِلَّ لي إلا ساعةً من نَهَارٍ فهُو حَرَامٌ بحُرْمَة الله إلى يَومِ القيَامة، لا يُعضَدُ شَوْكُه، ولا يُنفَّر صَيدُه، ولا تُلْتَقطُ لُقَطَتُه إلا مَنْ عَرَّفَها، ولا يُخْتَلا خَلاه». فقال العبَّاسُ: يا رسُولَ الله إلا الإذْخِرَ، فإنه لِقَينِهم وبُيُوتِهم، فقالَ: «إلا الإذْخِرَ»[1].

القين: الحداد

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «يوم الفتح» هو فتح مكة وقد سلف في ا لحديث قبله تاريخه.

* الثاني: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة وفي تأويل هذا الحديث قولان:

أحدها: «لا هجرة بعد الفتح» من مكة لأنها صارت دار إسلام وإنما تكون الهجرة من دار الحرب وهذا يتضمن معجزة لرسول الله ﷺ بأنها تبقى دار إسلام لا يتصور منها الهجرة بخلاف ما كانت أولاً .

وبهذا جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه» قال: وإن لم يكن النفي من هذه الجهة فيكون حكمًا ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير هذا السبب.

الثاني: معناها «لا هجرة بعد الفتح» فضلها كفضلها قبله كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]. وقد أسلفنا في حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، أقسام الهجرة فراجعها منه وكذا اشتقاقها.

* الثالث: قوله: «ولكن جهاد ونية» فيه احتمالان ذكرهما الشيخ تقي الدين:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧، ٣١٨٩)، ومسلم (١٣٥٣)، وأبو داود (٢٠١٧، ٢٤٨٠)، والترمذي (١٥٩٠)، والنسائي (٢٨٧٤، ٢٨٧٥، ٢٨٩٢)، وابن ماجه (٢٧٧٣).

أحدها: أن يريد أن معناه ولكن جهاد ونية خالصة أن جهاده لتكون كلمة الله هي العليا لا لسمعة واكتساب حطام إذ العمل مع غير النية الخالصة كالعدم.

ثانيهما: أن يريد ولكن جهاداً بالفعل أو نية الجهاد لمن لم يفعل. كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق»[(١)].

وقال النووي في «شرح مسلم»: معناه ولكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التي في معنى الهجرة وذلك بالجهاد ونية الخير في كل شيء[(٢)].

* الرابع: قوله: «إذا استنفرتم فانفروا» أي إذا طلبتم للجهاد فأجيبوا ولا شك أنه قد تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور فأما إذا عيّن الإمام بعض الناس إلى فرض الكفاية فهل يتعين عليه؟

اختلفوا فيه كما حكاه الشيخ تقي الدين، قال: ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عُين للجهاد، ويؤخذ غيره بالقياس.

وعند المالكية وغيرهم حكاية قولين في أن الجهاد هل يسقط فرضه على الجملة إلا أن تقدح قادحة أو يطرق عدواً قوماً وهو باق؟

والأصح عند الشافعية: أنه كان في عهده -عليه الصلاة والسلام- فرض كفاية وأما بعده فقد يكون فرض عين وقد يكون كفاية ومحل بسط ذلك كتب الفروع.

قال القرطبي: الحديث دال على بقاء فرض الجهاد وتأبيده خلافًا لمن أنكر فرضيته.

* الخامس: قوله: «إن هذا البلد حرمه الله» قد قدمت الكلام عليه مع ما قد يعارضه فراجعه.

ومعنى: «حرمه الله» أي حرم على المحرم وغيره الاصطياد فيه وعلى غير المحرم دخوله إلا أن يحرم ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] أي وطئهن، و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] أي أكلها فعرف الاستعمال دال على تعيين المحذوف .

---

(١) أخرجه: مسلم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «شرح مسلم» (٩/ ١٢٣).

وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره عليه السلام عن دخول مكة غير محرم معللاً أنه لم تحل له إلا ساعة من نهار الحديث، وبهذا أخذ مالك والشافعي في أحد قوليهما.

وكثير من أصحابهما قالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرمًا إلا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد وقد أجاز دخولها بغير إحرام ابن شهاب والحسن والقاسم، وروي عن مالك والشافعي والليث وقال بذلك أبو حنيفة، إلا لمن منزله وراء المواقيت ولا يدخلها إلا بإحرام.

واتفق الكل على أن من أراد الحج والعمرة أنه لا يدخلها إلا محرمًا.

ثم اختلف أهل القول الأول في من دخلها غير محرم.

فقال مالك والشافعي وأبو ثور: أنه لا دم عليه.

وقال الثوري وعطاء والحسن بن حي: يلزمه حج أو عمرة ونحوه.

قال أبو حنيفة: فيمن منزله وراء الميقات.

قال القاضي عياض: ولم يختلف في دخوله عليه السلام أنه كان حلالاً لدخوله والمغفر على رأسه ولأنه دخلها محاربًا حاملاً للسلاح هو وأصحابه ولم يختلفوا في تخصيصه به.

وكذلك لم يختلفوا في أن من دخلها لحرب أو بغي أنه لا يحل له أن يدخلها حلالاً.

قلت: لا. ففيه قول للشافعي أن الخائف من القتال لا يجب عليه الإحرام وهو الأصح عند أصحابه أيضًا.

* السادس: قوله: «فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد بعدي» يشتمل على تحريم القتال وعلى أنه ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال وإباحته في الحديث الذي قبله. وفي رواية لمسلم «القتل» بدل «القتال»، والضمير في «أنه» ضمير الأمر: الشأن.

* السابع: قوله: «لا يعضد شوكه» قد تقدم ما فيه في الحديث قبله. وكأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا منع من قطع الشوك المؤذي فأحرى أن يمنع من قطع ما ينتفع به وهو يقارب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

* الثامن: قوله: «ولا ينفر صيده» أي لا يزعج عن مكانه ولا يعرض له.

قال عكرمة: هو أن ينحيه من الظل ينزل مكانه رواه البخاري عنه [(١)].

قال العلماء: ونبه بالنهي عن الإزعاج من مكانه وتنحيته عنه على الإتلاف وسائر

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦).

أنواع الأذى، تنبيهًا بالأدنى على الأعلى فإنه إذا حرم الإزعاج والتنحية فغيره أولى إذ المراد بالصيد هنا المصيد.

وانفرد داود فقال: إن صيد الحلال في الحرم لا يوجب الجزاء.

واختلفوا: في الحلال إذا صاد صيداً في الحل ثم أتى به الحرم وأراد ذبحه به فأجاز ذلك مالك لأن ما كان تحت اليد والقهر لا يسمى مصيداً فلم يكن داخلاً في قوله: «ولا ينفر صيده».

ومنعه أبو حنيفة، وقال: يرسله ووافقه أحمد.

وقال المازري: واختلفوا فيمن صاد في الحرم هل يدخل في جزائه الصيام؟ فأثبته مالك ونفاه أبو حنيفة، ولمالك عموم الآية، وفيها الصيام[1].

قال القاضي: ولا خلاف أنه إذا نفره فسلم أنه لا جزاء عليه إلا أن يهلك لكن عليه الإثم لمخالفة نهيه -عليه الصلاة والسلام-، إلا شيء روي عن عطاء أنه يطعم[2].

* التاسع: «ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها» اللقطة: الشي الملقوط وهو بفتح القاف على المسموع من العرب وعليه أجمع أهل اللغة، ويقال: بإسكانها نقله الأزهري عن الخليل، وقاله الأصمعي والفراء وابن الأعرابي.

وحكى ابن مالك أيضًا: لُقاطةٌ بضم اللام ولُقَطةٌ بفتحها وفتح القاف بلا هاء ونضمها في بيت فقال:

لُقاطةٌ ولُقْطةٌ ولُقطَة ... ولَقَطٌ ما لاقِطٌ قد لَقَطه

ومعنى الحديث: لا تحل لقطة حرم مكة إلا لمن يريد أن يعرفها أبداً من غير توقيت سنة ثم يتملكها كغيرها من البلاد، وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره «لا تحل لقطتها إلا لمنشد»[3] وهو المعرّف مطلقًا، وكذا ذكره المصنف في باب القصاص «ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد».

وأما ناشدها فهو طالبها وأصل النشيد والإنشاد: رفع الصوت.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١١٥).

(٢) «إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٠).

(٣) أخرجه: البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذهب مالك وبعض الشافعية : إلى أنها كغيرها في التعريف والتملك.

وحمل المازري الحديث على المبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وهو لا يعود إلا بعد أعوام فتدعوا الضرورة لإطالة التعريف بها بخلاف غير مكة.

وذهب إلى الأول الشافعي وابن مهدي وأبو عبيد والداودي والباجي وابن العربي.

قال القرطبي في «مفهمه»: وهو أظهر.

وقال النووي: من خالف الحديث أوله بتأويلات ضعيفة.

* العاشر: «الخَلى» بالقصر وفتح الخاء الرطب من الكلأ، الواحدة خلاوة، واختلاؤه قطعه.

قال أهل اللغة: الكلى والعشب اسم للرطب منه، والحشيش والهشيم: اسم لليابس منه، والكلأ: مهموز مقصور يقع على الرطب واليابس.

وقال ابن مكي وغيره من أهل اللغة: ما يلحن العوام فيه إطلاقهم الحشيش على الرطب وهو مختصر باليابس.

قلت: قد حكى البطليوسي في «شرح أدب الكاتب» عن أبي حاتم أنه سأل أبا عبيدة عن الحشيش، فقال: يكون للرطب واليابس.

وحكى الأزهري أيضًا عن بعضهم: إطلاقه على الرطب أيضًا فإذا تقرر ذلك فالرَّطْبُ يحرم قطعه وقلعه واليابس لا يحرم إلا قلعه خاصة.

* الحادي عشر: «العباس» هو عم النبي ﷺ وقد ذكرت نبذة من أخباره في الحديث الخامس من كتاب الزكاة.

* الثاني عشر: «الإذخر»: بكسر الهمزة والذال والخاء المعجمتين نبت معروف طيب الرائحة يشبه الحلفاء.

«والقين» الحداد كما ذكره المصنف .

وإنما ذكر القين لأنه يحتاج إليه في عمل النار، وفي معناه الصائغ وورد أيضًا كذلك في رواية للبخاري «فإنه لصائغينا وقبورنا»[1].

---

(١) «صحيح البخاري» (١٨٣٣).

ومعنى كونه «لقبورهم» أن يسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنات.

ومعنى كونه «لبيوتهم» لأجل تسقيفها من فوق الخشب، ولو قطع للحاجة التي يقطع الإذخر كتسقيف البيوت ونحوه ففيه الخلاف في قطعه للدواء، وصححوا فيه الجواز، لا جرم جوز «الحاوي الصغير» القطع للحاجة مطلقًا ولم يخصه بالدواء فيدخل فيه قطع الأشجار النابتة في الحوائط لما فيه من إصلاح الثمار بذلك وبه صرح بعض الفقهاء، وقال: يجوز أيضًا قطع ثمر المقل ما لم يدرك وهو النهس وقطع الشجر للبناء.

* الثالث عشر: إجابته -عليه الصلاة والسلام- للعباس بذلك على الفور يحتمل أنه باجتهاد منه أو بتفويض الحكم إليه من الله -تعالى- وهو قول بعض الأصوليين ومن منع ذلك منهم. قال يجوز أن يكون موحي إليه في زمن يسير فإن الوحي إلقاء في خفية بواسطة الملك وهو خاص بالأنبياء والذي بالإلهام يقع للأولياء ومنه الحديث «إن من أمتي ملهمين وإنك منهم يا عمر»[1] وقد يظهر وقد لا يظهر .

وقد يورد على هذا أن يقال إذا كانت مكة مما حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فكيف لأحد أن يحكم بحلية شيء منها وقد حرمها الله.

والجواب: كما قال القرطبي أن الذي حرمه الله هو ما عدا المستثنى منه، لأنه لما جعل لنبيِّه التخصيص مع علمه بأنه يخصِّص كذا، فالمحكومُ به لله تعالى هو ما عدا ذلك المخصص.

* الرابع عشر: في الحديث أحكام:

أحدها: رفع وجوب الهجرة لغير الصحابة وغيرهم من مكة إلى المدينة بعد الفتح كما سلف.

ثانيها: أن حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام باقٍ إلى يوم القيامة وجوبًا أو ندبًا.

ثالثها: أن الجهاد بقصد الإخلاص لله -تعالى- والطاعة له مطلوبان إلى يوم القيامة.

رابعها: وجوب النفر مع كل إمام برًّا أو فاجرًا.

خامسها: تحريم مكة وحرمها بتحريم الله تعالى إلى يوم القيامة.

سادسها: تحريم القتال فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

سابعها: أن التحريم والتحليل لا يعلمان إلا بشرع.

ثامنها: تحريم قطع شجر الحرم.

تاسعها: تحريم تنفير صيده وتنحيته من موضعه.

عاشرها: تحريم لقطته إلا بقصد التعريف دائمًا على ما سلف.

الحادي عشر: تحريم قطع الرطب من الخَلى وقلعه.

الثاني عشر: الإذخر من الخَلى.

الثالث عشر: جواز تخصيص العام.

الرابع عشر: جواز تعليل الحكم من السائل ليقع الجواب على تقدير الحكم والعلة.

الخامس عشر: الجواب على الفور إذا كان عالمًا به من غير تأن. خصوصًا إذا اقتضته المصلحة.

السادس عشر: مراعاة المصالح العامة والتنبيه عليها من الأئمة والكبار.

السابع عشر: المبادرة إليها خصوصًا في المجامع والمشاهد وابتداء الأمر.

الثامن عشر: أن تحريم الله تعالى وتحليله يطلقان بما في اللوح المحفوظ وبمعنى الظهور وأن الإطلاق جائز لمن علمه على ما سبق في الكلام على تحريم مكة في الحديث الذي قبله.

❊❊❊

٤٥ـ بَابُ مَا يَجُوزُ قَتْلُه

٢٢٣ـ عَنْ عائشةَ -رضي الله عنها-: أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قالَ: «خَمْسٌ من الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ في الحَرَمِ: الغُرَابُ، والحِدَأَةُ، والعَقْرَبُ، والفَأْرَةُ، والكَلْبُ العَقُورُ».

ولمسلم: «يُقْتَلُ خَمْسُ فَواسِقُ في الحِلِّ والحَرَمِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: اللفظ الأول الذي أورده هو لفظ البخاري ولفظ مسلم كذلك إلا أنه قال: «فواسق» بدل «فاسق».

واللفظ الثاني الذي عزاه إلى مسلم ليس هو فيه وإنما لفظه: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم».

وفي رواية «في الحرم» نعم، في رواية له عنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم».

وحينئذ فاللفظ المذكور ليس لفظه ﷺ بل لفظ كلام الراوي، فعلى المصنف في إيراده من هذا الوجه مؤاخذة فتأملها.

ثم اعلم بعد ذلك أن مسلمًا زاد في بعض رواياته «الحية» وأسقط «العقرب» وفي رواية له تقييد الغراب بالأبقع، وهو الذي في ظهره وبطنه بياض.

والصحيح عند الشافعية: تحريم أكل الغراب الأسود وحل غراب الزرع، وفي الغراب الصغير وجهان ظاهر ما في الرافعي حله، وصريح أصل «الروضة» تحريمه.

قال القاضي: وذكر في غير مسلم «الأفعى» فجاءت سبعة.

قلت: لا. فإن «الحية» تناولت «الأفعى» وغيرها من جنسها وإنما هو خلاف لفظي وقد نبه على ذلك القرطبي.

* ثانيها: «الدواب»: جمع دابة وأصلها دابية كقائمة فأدغمت الباء الأولى في الثانية، وكل ماشٍ على الأرض فهو دابة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢٩، ٣٣١٤)، ومسلم (١١٩٨)، والترمذي (٨٣٧)، والنسائي (٢٨٢٩، ٢٨٨١، ٢٨٨٧، ٢٨٨٨)، وابن ماجه (٣٠٨٧).

* ثالثها: أصل الفسق في كلام العرب الخروج من قولهم فَسَقَت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وفَسَقَ عن أمر ربه أي خرج عنه.

يفسِق ويفسُق بالكسر والضم فسقًا وفسوقًا.

قال ابن الأعرابي: ولم يُسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق، قال: وهذا عجب، والفِسِّيقُ: الدائم الفِسْقِ.

ووصفت هذه الدواب بالفسق لخروجها بالإيذاء والإفساد عن طريق معظم الدواب، قاله النووي.

قال: وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم، والإحرام، والصلاة. وجزم بهذا القرطبي.

ثم قال: ويحتمل أن يقال: سميت بذلك لخروجهن من جحرهن لاضرار بني آدم.

وقال القاضي في القول الثاني: هو أولى من قول الفراء، سميت الفأرة بذلك لخروجها عن جحرها واغتيالها الناس في أموالهم.

وقول ابن قتيبة: سمي الغراب بذلك لتخلفه عن نوح -عليه الصلاة والسلام- إذ لا يسمى كل متخلف وكل خارج فاسقًا عرفًا.

وكذلك قول من قال سميت بذلك من التحريم لقوله تعالى بعد ذكر المحرمات ﴿ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌ﴾ [المائدة:٣]، ولقوله: ﴿أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥]، إذ ليس المراد هنا بالفسق مجرد الأكل بل الأفعال المنهي عنها.

قلت: وأكد فسقهن بقوله: ((كلهن فاسق)).

* خامسها: المراد بالحرم: ما أطاف بمكة شرفها الله تعالى وأحاط بها من جوانبها جعل الله ﷻ له حكمها في الحرمة تشريفًا له وهو محدود معروف عليه علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه أنصاب.

وذكر الأزرقي في «تاريخ مكة» بأسانيده وغيره: أن إبراهيم الخليل عملها وجبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي ﷺ بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية -رضي الله عنهم- وهي إلى الآن سنة ولله الحمد.

والمراد بالحل: ما عدا ذلك وقد ثبت في إباحة قتلهن في الإحرام أيضًا حديث ابن عمر

في صحيح مسلم ولفظه: «خمس لا جناح على من قتلهن في الحرم والإحرام» فذكرهن[١].

واختلف في ضبط الحرم في هذه الرواية، فضبطه جماعة المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور وهو حرم مكة.

وقيل: -بضم الحاء والراء- ولم يذكر القاضي عياض في «مشارقه» وشرحه غيره.

قال: وهو جمع حرم كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]. قال: المراد من المواضع المحرمة.

قال النووي: والفتح أظهر .

ووهم الصعبي في «شرحه» فنقل هذا الخلاف في رواية المصنف وكذا بعض من علق على هذا الكتاب، والمحكي فيه الخلاف إنما هو في رواية ابن عمر لا في رواية عائشة التي في الكتاب كما صرح به النووي في «شرحه»[٢].

ثم إن الصعبي وقع لَهُ وهم آخر في هذا الوهم فقال: ضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء ولم يذكر القاضي في «مشارقه» غيره هذا لفظه ومن خطه نقلته وسقط منه: وقيل: بضم الحاء والراء فإنه الذي لم يذكر القاضي غيره، وكأنه انتقال نظري من الراء إلى الراء أو سقط من نسخته فتنبه له.

* خامسها: «الغراب» معروف وجمعه في القلة: أغربة، وفي الكثرة: غربان. وقد نظم ابن مالك جموعه في بيت فقال:

بالغُرْب اجمع غُرَابًا ثم أَغْرِبَةٌ ... وأَغْرُبُ وغَرَابِينُ وغِرْبَانٌ

* سادسها: «الحَدَأَةُ»: بكسر الحاء المهملة وفتح الدال كما ضبطه المصنف في بعض النسخ مقصورة وبالهاء وجمعها حِدأ كذلك بغير «هاء» كعنبة وعنب قاله ثعلب.

قال القاضي عياض: وقد يكون مفرداً يراد به الذكر.

قال صاحب العين: وهي طائر يأكل الجرذان.

قال ابن سيده: والحِدأَ: أيضًا بالكسر وبالمد جمع: الحدأة وهو نادر.

قال ابن درستويه: من العرب من يقول الحِدَؤ.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١٩٩).

(٢) «شرح مسلم» (٨/ ١١٥).

وقال الأزهري: كأنها لغة فيها.

قال ابن عديس: وهو الحدى. أيضًا مثل القرى.

وأهل الحجاز: يقولون حُدَيه، والجمع: حدادي.

وقال أبو حاتم: أهل الحجاز يخطئون فيقولون الحُدَيا.

وحكى ابن الأعرابي حداية وحَدَاً.

وحكى ابن الأنباري في «مقصوره» الحِدأ جمع حِدأَة وربما فتحوا الحاء فقالوا حَدَأَةٌ وحَدأ والكسر أفصح.

وجاء في رواية لمسلم «الحُديا» بضم الحاء مقصور ومشدد الياء.

قال ثابت: وصوابه الهمز على معنى التذكير وإلا فحقيقته «الحُديئة» وكذا قيده الأصيلي في «صحيح البخاري» في موضع «الحدية» على التسهيل والإدغام.

* سابعها: «العَقْرَبُ» مؤنثة، ويقال: أيضًا عَقْرَبةٌ وعَقْرَباءُ بالمد غيرُ مصروف وللذكر عُقْرُبانٌ بضم العين والراء.

* ثامنها: «الفَأْرَةُ» مهموز ويجوز تسهيلها معروفة.

* تاسعها: «الكلب العقور» معروف وحمله زفر على الذئب وحده، وعداه الجمهور إلى كل عاد مفترس غالبًا. وروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة «أنه الأسد».

ومعنى العقور: العاقر الجارح.

* عاشرها: في رواية مسلم التي ذكرناها «خمس فواسق يقتلن» هو بتنوين «خمس»، وقول عائشة الذي نبهنا عليه «بقتل خمس فواسق» هو بإضافة «خمس» لا بتنوينه كما ضبطه النووي في «شرح مسلم».

وقال الشيخ تقي الدين: المشهور في الرواية «خمس» بالتنوين أي «وفواسق» صفة له، ويجوز: «خمسُ فواسق» بالإضافة من غير تنوين.

قال: وفي رواية المصنف يعني الأولى يدل على صحة المشهور، فإنه أخبر عن «خمس» بقوله: «كلهن فاسق» وذلك يقتضي أن ينون «خمس» وتكون «فواسق» خبراً.

وبين التنوين 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 التنوين فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بأن

الحكم المرتب على ذلك -وهو القتل- معلل بما جُعل وصفًا، وهو الفسق. فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم، وهو التخصيص[(١)].

* حادي عشر: لا خلاف في استعمال هذا الحديث والأخذ به في جواز قتل الست المذكورة في الحل والحرم إلا شذوذًا، روي عن علي ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى ولا يصح عن علي.

وروي في ذلك حديث فيما يقتل المحرم «ويرمي الغراب ولا يقتله»[(٢)]. أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه.

وقالت طائفة: لا يقتل من الغربان إلا الأبقع للرواية السالفة التي أسلفناها.

وحكى الباجي: عن النخعي أنه لا تقتل الفأرة وإن قتلها فداها وهو خلاف النص.

وحكى الخطابي عن مالك: أنه لا يقتل الغراب الصغير وتأوله على نوع من الغربان يأكل الجيف.

قال القاضي: هو عندي تحريف على مالك من قوله في قتل صغارها -يعني فراخها- فإن مالكًا وكثيراً من الصحابة يقولون: لا يقتلها المحرم حتى تكبر وتؤذي، ولم يرد بذلك جنسًا من الغربان صغاراً.

واختلف العلماء في معنى جواز قتلهن مع اتفاقهم على أنه يجوز للمحرم أن يقتل ما في معناهن:

فقال الشافعي: المعنى فيه كونهن غير مأكولات فكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه.

وقال مالك: المعنى فيهن كونهن مؤذيات فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا.

قال الشيخ تقي الدين: 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 كل مأكول ما ليس فيه ضرر فغير هذا.

وفي كتب الحنفية الاقتصار على ما في الحديث وعدم التعدية، ونقل غير واحد من

---

(١) «إحكام الأحكام» لابن دقيق (٣٥١٠).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٨٤٨)، والترمذي (٨٣٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

المصنفين المخالفين لأبي حنيفة عنه أنه ألحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته.

قلت: لا تناقض إن أرادوا المنصوص في الحديث مطلقًا دون ما في حديث عائشة هذا ونحوه.

وقد روى أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب رفعه يقتل المحرم الذئب[١]، ورواه الدارقطني مرفوعًا من رواية ابن عمر وفيه الحجاج بن أرطأة[٢].

نعم بمقتضى مذهب أبي حنيفة الذي حكيناه. أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر وما في معناها من بقية السباع العادية وأصحاب الشافعي يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه في الحديث وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عداه القائسون إلى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الأشياء الستة الموقوفات، وقد وافق أبو حنيفة على التعدية فيها، وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي تعدى به.

قال الشيخ تقي الدين: وأقول: المذكور ثَمّ 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 مقتضيًا للتخصيص، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد، وعلى هذا المعنى يقول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالمنصوص عليه في الحديث - أعني مفهوم العدد- وذكر غير ذلك مع هذا أيضًا.

قال: واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذٍ 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 وجوداً وعدمًا فإن لم يتقيد وثبت الحكم حيث تقدم بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها[٣].

قلت: وأما القاضي عياض فنقل عن ظاهر كلام الجمهور أن المراد أعيان ما ورد في الحديث لأمور اختصت بها.

---

(١) «المراسيل» (١٣٧).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٣٢).

(٣) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥١٤).

قال: وهو ظاهر قول مالك وأبي حنيفة ولذلك.

قال مالك: لا يقتل المحرم الوزغ وإن قتله فداه ولا خنزيراً ولا قرداً مما لا ينطلق عليه اسم كلب إذ جعل الكلب صفة لا اسمًا، قال: وهو قول العلماء كافة أنه لا يختص بالكلب نفسه، ولا من الطير ذوات المخالب سوى ما ذكر، ورأى أن لفظ الكلب لا يختص بالإنسي وأنه ينطلق على كل عاد مفترس غالبًا كالسباع والنمور، والفهد والذئب ووافقه أكثر العلماء على أنه لم يرد بالكلب المسمى به عرفًا بل كل ما ينطلق هذا الاسم من السباع العادية المفترسة وهو قول الثوري وأحمد وابن عيينة وزيد بن أسلم، وإليه نحا الشافعي .

ثم نقل عن أبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والأوزاعي أنه يقصر اسم الكلب على العرفي، وقالوا: الذئب مثله، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده كما سلف.

قال: ونحا ابن القصار في تفسير المذهب إلى أن المراد بتعيين هذه الفواسق التنبيه على ما شابهها في الأذى، وقاسوا على الكلب العقور سائر ما يتعدى للافتراس من السباع، وعلى الحدأة والغراب ما في معناهما وإنما خُصا لقربهما من الناس ولو وجد ذلك من الرخم والسنور لكانت مثلها، وبالفأرة ما ضرره مثلها وأشد منها كالوزغ، وبالعقرب على الزنبور، وبالحية والأفعى على ما أشبههما من ذوات السموم المهلكات.

ثم قال: وذهب الشافعي إلى أن التنبيه بذكر ما ذكر على تحريم أكلهن وجعله علة في كل ما يقتله المحرم فيقتل عنده كل سبع وكل ذي مخلب من الطير كالنسر والرخم والبازي وكل ما ليس بصيد ويقتل صغار كل ذلك عنده وكباره ولا يقتل عنده الضبع والثعلب والهر لجواز أكلها عنده.

قلت: الأصح عنده في الهر المنع ولا يقتل السبع عنده ولا عند مالك لأنه ليس مفترسًا غالبًا ولا مما سمي كلبًا ولا عند أبي حنيفة لأنه ليس مما نص عليه.

واتفقوا على أنه إذا صال عليه فقتله لا فدية عليه سواء ما يباح قتله وما لا يباح قتله، ابتداء فداه وإن صال عليه.

قال: ووقع لبعض أصحابنا في سباع الطير غير الغراب والحدأة أن على المحرم في قتلها الفدية وإن ابتدأ به والمعروف خلافه.

وروي عن مالك في الغراب والحدأة لا يقتلها إلا أن يفديه، والمشهور والظاهر من مذهبه خلافه.

وروي عنه أن الذئب لا يقتله ابتداء وكأنه ضعف عنده أمر افتراسه غالبًا ولم يختلف في قتل الحية والعقرب ولا في قتل الحلال الوزغ في الحرم.

قال مالك: ولو تركت لكثرت.

وقد صرح مسلم بالأمر بقتلها في آخر صحيحه.

ولما حكى المازري، عن مالك أن المعنى في قتل هذه الفواسق كونها مضرة، قال: فذكر الكلب العقور تنبيهًا على ما يضر بالأجسام على جهة الاختلاس والحدأة والغراب للتنبيه على ما يضر بالأموال مجاهرة، وبالفأرة على ما يضر بها خفية.

وقال الشيخ تقي الدين: من علل بالأذى عند من قال بالتعدية، قال: نبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث مثلاً عند بعضهم، وبالفأرة على ما تؤذي بالنقب والقرض كابن عرس-.

قلت: الأصح عند الشافعية حله.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد: حرمته -وبالغراب والحدأة على ما يؤذي بالاختطاف كالصقر والباز، وبالكلب العقور على كل عادٍ بطبعه كالأسد والفهد والنمر وتكون الدلالة على المذكورات من باب التنبيه على أنواع الأذى وهو مختلف.

ومن قال بالتعدية إلى كل ما لا يؤكل في حال التخصيص في الذكر بهذه لما نص عليه على الغالب، فإنها الملابسات للناس والمخالطات في الدور، بحيث يعم أذاها، فكان ذلك سببًا للتخصيص، والتخصيص لأجل الغلبة ليس له مفهوم على ما عرف في الأصول، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضًا عليهم في تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره: أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قياسًا شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه، أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر، فلا إلحاق، ولما كانت هذه الأشياء عادة الأذى -كما ذكرتم- أمكن أن يكون ذلك سببًا لإباحة قتلها لعموم ضررها، وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل. فلا تدعوا الحاجة إلى إباحة قتلها، كما دعت إلى إباحة قتل ما يخالط من المؤذيات، فلا يلحق به.

وأجاب الأولون عن هذا بوجهين:

أحدهما: أن الكلب العقور أذاه نادر وقد أبيح قتله.

وثانيها: معارضة الندور في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر، ألا ترى أن تأثير

الفساد بالفأرة بالنقب -مثلاً- والحدأة تخطف شيئًا يسير لا يساوي ما في الأسد والفهد من إتلاف الأنفس؟ فكان بإباحة القتل أولى.

● فرع:

قالت الشافعية يكره للمحرم تنقية القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة.

ويكره له أن يفلي رأسه ولحيته فإن فعل فأخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة استحبابًا على الأصح كما أسلفته في باب الفدية .

وكأن القائل بالوجوب يحتج إلى منع التفدية في جواز قتل ما سوى المنصوص عليه في الحديث.

* الوجه الثاني عشر: اختلف العلماء في المراد بالكلب العقور:

فقيل: هو الإنسي المتخذ.

وقيل: كل عاد مفترس كما تقدم.

والجمهور على الثاني، ويدل له بأنه -عليه الصلاة والسلام- لما دعا على عتبة بن أبي لهب بأن يسلط عليه كلبًا من كلابه افترسه سبع[1] فدل على تسميته بالكلب.

ورجح من قال بالأول: بأن إطلاق اسم الكلب على غيره خلاف العرف، وإذا نقل اللفظ من المعنى اللغوي إلى العرف كان حمله عليه أولى وهذا إذا لم يكن ثم قرينة تقوي أحدها فإن كانت مما اقترنت به أولى سواء اقترنت باللغوي أو العرفي.

* الثالث عشر: اختلفوا في صغار هذه الأشياء، وعموم الحديث شاهد للجواز .

وهي عند المالكية منقسمة فأما صغار الغراب والحدأة ففي قتلها قولان لهم وأشهرهما القتل كما قاله ابن شاس والشيخ تقي الدين، ودليلهم عموم الحديث ومن منع اعتبر الصفة التي عَلل القتلَ بها، وهي «الفسق» على ما شهد به إيماء اللفظ. وهو معدوم في الصغار حقيقة. والحكم يزول بزوال علته.

وأما صغار الكلاب ففيها لهم قولان أيضًا وعدم القتل فيه أولى؛ لأنه أبيح قتله في حالة تقييد والإباحة بها وهي كونه عقورًا، وهي مفقودة في الصغير غير معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف غيره من المذكورات فإنه ينتهي بطبعه عند الكبر إلى

---

(١) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٥/ ٢١١).

الأذى طبعًا.

وأما صغار باقي المذكورات: فتقتل وهو ما حكاه ابن يونس عن ابن المواز وظاهر اللفظ والإطلاق يقتضيه.

قال القاضي عبد الوهاب: ولا يكره قتلها. قال: كذا الزنبور.

وحكى العبدي منهم خلافًا فيه وأطلق المازري حكاية قولين في صغار ما يجوز قتله قال: وعلى أنها لا تقتل ففي الجزاء فيها إن قتلت قولان.

* الرابع عشر: يقاس على قتل هؤلاء الفواسق في الحرم كل من يجب قتله فيه وإقامة الحدود به ممن اجترحها فيه أو في غيره ثم لجأ إليه وهو قول مالك والشافعي وغيرهما كما قدمناه في الباب قبله.

ونقل القاضي عن أبي حنيفة وأصحابه: أن ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه، وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه خارجه فيقام عليه وما كان دون النفس يقام عليه، وحكاه النووي في «شرحه» عن أبي حنيفة وطائفة.

قال القاضي: وروي عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم نحوه، ولم يفرقوا إلا أنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران ٩٧].

والحجة عليهم: أن من ضيق عليه هذا التضييق فليس بآمن، وهذه الأحاديث أيضًا لمشاركة فاعل الجناية لهذه المذكورات في اسم الفسق بل فسقه أفحش لكونه مكلفًا بخلاف المذكورات فإن فسقها طبيعي ولا تكليف عليها، والمكلف المرتكب للفسق هاتك حرمة نفسه فهو أولى.

ومعنى الآية عند أكثر المفسرين: أنه إخبار عما كان قبل الإسلام وعطف على ما قبله من الآيات.

وقيل: آمن من النار.

وقيل: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥].

وقيل: ظاهر الآية على البيت لا الحرم، والاتفاق على أنه لا يقام الحد في البيت ولا

في المسجد ويخرج فيقام عليه خارجًا منه.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين المعنى السالف في أن الجاني الملتجئ إلى الحرم أولى بإقامة مقتضى الفسق، قال: هذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له.

● فرع:

لو التجأ إلى المسجد الحرام قال إمام الحرمين: أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل لأنه تأخير يسير. وفيه صيانة للمسجد الحرام .

وفي وجه ضعيف أنه تبسط الأنطاع ويقتل في المسجد تعجيلاً لتوفية الحق وإقامة الهيبة.

قال في «الروضة»: ولو التجأ إلى الكعبة أو إلى ملك إنسان أُخرج قطعًا.

❊❊❊

٤٦ـ بَابُ دُخولِ مَكَّةَ وَغيرِها

ذكر فيه -رحمه الله- ثمانية أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٢٣ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه: أنَّ رسُولَ الله ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عامَ الفَتْحِ، وعَلَى رأْسِهِ المِغْفَرُ، فلمَّا نَزَعَه جَاءَهُ رَجُلٌ فقال: ابنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ. فقالَ: «اقْتُلُوه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: ابن خطل هذا اسمه: عبد العزى.

وقال الكلبي: غالب بن عبد الله.

وقال ابن إسحاق وجماعة: عبد الله، وكذا أخرجه أبو داود والنسائي في سننهما.

وقيل: هلال، ووقع في «صحيح ابن السكن» سمي بذلك في حديث آخر، وظاهر إيراد القرطبي في «مفهمه» ترجيحه، ثم نقل عن الزبير بن بكار أنه هلال بن عبد الله، وأن عبد الله هو الذي يقال له خطل، ولأخيه عبد العزى بن عبد مناف أيضًا، خطل هما جميعًا الخطلان. قاله أبو عمر.

وقيل: اسمه سعيد بن حريث كذا رأيته في «شرح ابن القطان»، ولعله من الناسخ، فإن هذا هو الذي قتله كما ستعلمه كان قد أسلم وهاجر واستكتبه رسول الله ﷺ ثم كفر، ولحق بمكة فقال -عليه الصلاة والسلام-: «من قتله فهو في الجنة» فقتله أبو برزة الأسلمي وشاركه فيه سعيد بن حريث، وقيل: إن الذي قتله هانئ بن دينار رواه الإمام أحمد.

ووقع في رجال هذا الكتاب للعصبي، كما رأيته بخطه نصه: قتله أبو برزة الأسلمي. قال واسمه: هانئ بن نيار رواه الإمام أحمد، وهذا ليس اسمًا لأبي برزة الأسلمي، وإنما هو أحد الأقوال في اسم أبي بردة بالدال سلف في باب صلاة العيدين.

وقال البغوي: سبب قتله أنه -عليه الصلاة والسلام- بعثه مصدقًا وكان له مولى

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧)، وأبو داود (٢٦٨٥)، والترمذي (١٦٩٣)، والنسائي (٢٨٦٧، ٢٨٦٨)، وابن ماجه (٢٨٠٥).

يخدمه، وكان مسلمًا فنزل منزلاً وأمر المولى أن يذبح ويصنع طعامًا فاستيقظ ولم يصنع له شيئًا فعدا عليه وقتله، ثم ارتد مشركًا، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ فأمر بقتلهما معه فقتلت إحداهما وهربت الأخرى.

وفي «شرح السنة» للبغوي أيضًا: إنما أمر بقتله، لأنه كان بعثه في وجه مع رجل من الأنصار، وأمّر الأنصاري عليه فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري، فقتله، وذهب بماله.

ونقل النووي: في «شرح مسلم» عن أهل السير أن الذي قتله هو سعيد بن حريث، وفي «سنن أبي داود» و «النسائي» من حديث سعد بن أبي وقاص أنه استبق إليه سعيد بن حريث، وعمار بن ياسر فسبق سعيد عماراً وكان أشب الرجلين فقتله.

وفي «معرفة الصحابة لأبي موسى»: سعيد بن ذؤيب بن حريث، وفي «سنن البيهقي» من حديث عمر بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومي عن جده عن أبيه، أن الزبير ابن العوام قتله[1].

وذكر ابن هشام أن سعيد بن حريث قتله مع أبي برزة الأسلمي، اشتركا في دمه، وجزم أبو نعيم في «المعرفة» بأن قاتله الثاني أعني الأسلمي.

فتحصلنا في اسم ابن خطل على أربعة أقوال: عبد العزي، وبه جزم الشيخ تقي الدين، عبد الله، هلال، غالب: والخامس السالف وهم.

وفي اسم قاتله على خمسة أقوال: الأسلمي، هانئ. سعيد بن حريث، سعيد بن ذؤيب، الزبير، فاستفد ذلك فإنه من المهمات.

* الوجه الثاني: هذا الرجل لا أعلمه ولا مسمى في رواية.

وقال الفاكهي: في «شرحه» هو أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه ولم يذكر له سلفًا في ذلك وكأنه أخذه من أحد الأقوال في اسم قاتله.

* الثالث: «المغفر» بكسر الميم: ما يلبس على الرأس من درع الحديد، وأصله من الغفر وهو الستر.

وأستار الكعبة: ما تكساه من القباطي وغيرها.

---

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ٢١٢).

قال ابن جريج: أول من كساها كسوة كاملة تُبع أري في المنام أن يكسوها فكساها الأنطاع، ثم أرى أن يكسوها الوصايل وهي ثياب حبرة من عصب اليمن ثم كساها الناس بعده في الجاهلية، وكساها رسول الله ﷺ ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ومعاوية، وابن الزبير الديباج، وكانت تكسا يوم عاشوراء ثم كساها معاوية في السنة مرتين ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات فيكسوها الديباج الأحمر يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة، والقباطي يوم هلال رجب، والديباج الأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان، وهذا الأبيض ابتدأه المأمون سنة ستًا وثمانين حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرق قبل الكسوة الثانية فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل: الديباج الأبيض ففعله.

* الرابع: قد سلف في الحديث الأول في باب حرمة مكة تاريخ دخول النبي ﷺ مكة، يوم الفتح، وثبت عن ابن شهاب أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يكن محرمًا ذلك اليوم[(١)].

وفي صحيح ابن حبان: لم يدخل مكة بغير إحرام إلا هذا اليوم[(٢)].

وحكى النووي: في باب فتح مكة الإجماع عليه.

وظاهر كون المغفر على رأسه يقتضي ذلك، ولكنه يحتمل أن يكون لعذر وأُخذ من هذا أن المريد لدخول مكة إذا كان محاربًا يباح له دخولها بغير إحرام لحاجة المحارب إلى الستر بما يقيه وقع السلاح[(٣)].

قال النووي في الباب السالف: وأما قول القاضي عياض: أجمع العلماء على تخصيص النبي ﷺ بذلك ولم يختلفوا في أن من دخلها بعده لحرب أو بغي أنه لا يحل له دخولها حلالاً فليس كما قال بل مذهب الشافعي وأصحابه وآخرين أنه يجوز دخولها حلالاً للمحارب بلا خلاف وكذا من يخاف من ظالم لو ظهر للطواف وغيره.

وأما من لا عذر له أصلاً فللشافعي فيه قولان مشهوران:

وأصحهما: أنه يجوز له دخولها بغير إحرام، لكن يستحب له الإحرام[(٤)].

قلت: قد حكى النووي في «شرحه» في باب جواز دخول مكة بغير إحرام: عن القاضي عياض: أنه نقل عن أكثر العلماء منع دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر

---

(١) «الموطأ» (١/ ٤٢٣).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٩/ ٣٨).

(٣) «شرح مسلم» (١٢/ ١٢٦).

(٤) «المصدر السابق» (١٢/ ١٢٩).

إلا أن يكون مقاتلاً، أو خائفًا من قتال أو ظالم[١].

* الخامس: إنما أمر -عليه الصلاة والسلام- بقتل ابن خطل لعظم ذنبه كما أسلفناه وهو أحد الستة الذين أمر رسول الله ﷺ بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة وكان منهم امرأتان كما رواه أبو داود والنسائي.

وقال الواقدي: كان فيهم أربعة نسوة.

فإن قلت: ففي الحديث الآخر «من دخل المسجد فهو آمن»[٢] فكيف قتله وهو متعلق بالأستار؟

فالجواب: أنه لم يدخل في الأمان بل استثنى مع من ذكرنا وأمر بقتلهم وإن تعلقوا بأستار الكعبة.

وقيل: إنما قتله لأنه لم يترك القتال ولم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك.

* السادس: قد يتمسك به في إباحة قتل الملتجئ إلى الحرم.

قال الشيخ تقي الدين: ويجاب عنه بأن ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما أُحِلَّتْ لي ساعة من نهار».

قلت: أجاب أصحاب الشافعي عن هذا بأنها ما أبيحت إلا ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك نقله النووي في «شرحه» عنهم.

* السابع: يتمسك به أيضًا من منع إقامة الحدود في الحرم وقد سلف ما فيه.

* الثامن: فيه أيضًا جواز لبس المغفر ونحوه من السلاح حال الخوف من العدو وإرهابًا لهم، وأنه لا ينافي التوكل.

* التاسع: فيه أيضًا رفع أخبار المرتدين والمنافقين إلى ولاة الأمور، وليس ذلك من الرفع المنهي عنه.

* العاشر: أُخذ منه أيضًا تحتم قتل من سب رسول الله ﷺ من غير قبول توبته واستعاذته وتعلقه بأستار الكعبة ونحوها أو غيرها من المخلوقين.

* الحادي عشر: جاء في رواية لمسلم من حديث جابر أنه -عليه الصلاة والسلام-:

---

(١) «المصدر السابق» (١٢/ ١٣١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٠٢٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

«دخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء»[1].

وجمع بينهما وبين رواية الكتاب وعلى رأسه المغفر بوجهين:

الأول: أنه يمكن أن تكون العمامة تحت المغفر وقاية من صدأ الحديد وتشعيثه.

الثاني: أن يكون نزع المغفر عند انقياد أهل مكة ولبس العمامة بدليل قوله: «خطب الناس». لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح.

* الحادي عشر: يستدل به أيضًا من يقول: أن الفتح كان عنوة لا صلحًا وقد تقدم ما فيه.

***

(١) «صحيح مسلم» (١٣٥٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٢٤ـ عَنْ عبدِ اللهِ بنِ عُمر -رضي الله عنهما- «أنَّ رسُول الله ﷺ دَخَل مكَّةَ من كَداءٍ، مِنَ الثَّنِيةِ العُلْيَا التِي بالبَطْحَاءِ، وخرجَ مِنَ الثَّنِيةِ السُّفْلَى»[1].

الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: «كَداء» بفتح الكاف وبالمد مصروفًا هكذا ضبطه الجمهور وضبطه بعضهم غير مصروف دلالة على البقعة، وبعضهم بفتح الكاف والقصر وكذا بالضم والقصر بأسفل مكة هي الثنية السفلى ونقل الرافعي عن الأكثرين فيها الضم والمد.

وأما كُدي -بضم الكاف وتشديد الياء- فهي في طريق الخارج إلى اليمن وليس من هذين الطريقين في شيء.

والثنية: هي الطريق بين الجبلين وتنحدر من العليا إلى مقابر مكة.

والبطحاء: بالمد ويقال له: الأبطح وهو بجنب المحصب.

* ثانيها: إنما فعل ﷺ هذه المخالفة داخلاً وخارجًا تفاؤلاً بتغير الحال إلى أكمل منه كما في العيد، ويشهد له الطريقان ولتبرك أهلها، قاله النووي في «شرح مسلم» .

والقاضي عياض حكى فيه أقوالاً:

أحدها: كما في العيد لتبرك به من يمر به ويدعوا له ويجيبه عما يسأله عنه ويعم بدعائه ولا يخص قومًا.

ثانيها: ليغيظ المنافقين ومن في قلبه مرض بإظهار أمر الإسلام.

ثالثها: لتكثر خطاه ونوافله.

رابعها: أنه فعل ذلك في الخروج لأنه أسمح لخروجه أي أسهل كما جاء في الحديث.

قال: ونقل ابن أبي صفرة أنه إنما دخلها مرة من أعلاها ومرة من أسفلها ليرى الناس السعة في ذلك بفعل ما تيسر وأهمل التنصيص على معاني أخر:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٣٣، ١٥٧٥، ١٥٧٦)، ومسلم (١٢٥٧)، وأبو داود (١٨٦٦، ١٨٦٧)، والنسائي (١١٧، ٢٨٦٥)، وابن ماجه (٢٩٤٠).

■ أحدها: أن كل مقصود في سبيله أنه يؤتى من وجهه لا من ظهره ومن أتى من غير هذه الجهة لم يأتِ من قبالة الباب.

■ ثانيها: أن الداخل يقصد موضعًا عالي المقدار فناسب الدخول من العليا والخارج عكسه مناسب السفلى.

■ ثالثها: أبداه السهيلي وهو ما روي عن ابن عباس أن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- حين قال: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم:٣٧] كان على كدا الممدود وهذا حسن.

* الوجه الثالث: في الحديث دلالة ظاهرة على استحباب دخول مكة من الثنية العليا سواء كانت على طريق الداخل أو لم تكن كالشامي والمدني والعراقي واليمني وهو ما صححه النووي في كتبه وإن كان كلامه في «المنهاج» تبعًا «للمحرر» يقتضي اختصاص الاستحباب بالداخل من طريق المدينة.

ونقل الرافعي عن الأصحاب أنهم عللوه بالمشقة قالوا: وإنما دخل -عليه الصلاة والسلام- منها لكونها في طريقه وهو ممنوع، فإنها ليست على طريقه بل عدل عنها.

وأغرب الصيدلاني من الشافعية فقال: الدخول منها لا يتعلق به استحبابًا للآتي من طريق المدينة ولا من غيره بناءً على ما أسلفه الأصحاب من أن دخوله منها كان اتفاقًا لا قصدًا، وقد سلف الرد عليهم.

* الوجه الرابع: فيه دلالة أيضًا على استحباب الخروج من مكة من الثنية السفلى إلى بلده وكذا يستحب للخارج من بلده والداخل إليه أن يخرج من طريق ويرجع من آخر، قاله النووي في «شرحه» وترجم في «رياضه» على أن سائر العبادات كذلك يستحب الذهاب إليها من طريق والرجوع من آخر، وفيه اقتفاء الآثار خصوصًا في المناسك فإنه أمر به فقال: «خذو عني مناسككم»[1].

***

(١) أخرجه: مسلم (١٢٩٧)، وأبو داود (١٩٧٠)، والترمذي (٨٩٤) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٢٥ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: «دَخَلَ رسُولُ الله ﷺ البيتَ، وأسَامةُ بنُ زيد وبلالٌ وعثمانُ بنُ طَلحَةَ، فأغْلَقُوا عليهم البَابَ. فلمَّا فَتَحُوا كنتُ أوَّلَ من وَلِجَ فلَقيتُ بلالاً، فسَأَلْتُه: هل صَلَّى فيه رَسُول الله ﷺ؟ قالَ: نَعَم، بينَ العَمُودَين اليَمَانِيَّين»(١).

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: في التعريف بما وقع فيه من الأسماء:

أما ابن عمر رضي الله عنه: فتقدمت ترجمته في باب الاستطابة.

وأما أُسامة: فهو الحب ابن الحب وكان نقش خاتمه: حب رسول الله، وكان مولى النبي ﷺ، وابن حاضنته ومولاته أم أيمن .

أمّره -عليه الصلاة والسلام- على جيش فيهم أبو بكر وعمر ولم يعد حتى مات بوادي القرى سنة أربع وخمسين على الأصح.

● فائدة:

أسامة هذا أردفه النبي ﷺ راجعًا من عرفات، وقد أردف -عليه الصلاة والسلام- جماعات أوردهم الحافظ أبي زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن مندة في جزء فبلغهم زيادة على ثلاثين نفسًا، أسامة بن زيد، والصديق في الهجرة، وعثمان بن عفان عند قدومه -عليه الصلاة والسلام- من بدر، وعلي بن أبي طالب في حجة الوداع، وعبد الله بن جعفر بين يديه، وأخذ النبي ﷺ فاطمة خلفه، وفي رواية: «حملني أنا وغلامين من بني هاشم»، وفي أخرى: «حملني قدامه وقثم خلفه وعبد الله بن عباس، وأخوه عبيد الله وأخوهما الفضل في حجة الوداع» والحسن والحسين هذا قدامه وهذا خلفه، ومعاوية بن صخر، ومعاذ بن جبل مرة على حمار يقال له: عفير ليس بينه وبينه إلا مؤخرة الرحل، وأبو ذر الغفاري على حمار، وزيد بن حارثة، وثابت بن الضحاك، والشريد بن سويد الثقفي، وسلمة بن الأكوع، وزيد

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٩٧، ٤٦٨، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ١١٧١، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ٢٩٨٨، ٤٤٠٠)، ومسلم (١٣٢٩)، وأبو داود (٣٠٢٣)، والترمذي (٨٧٤)، والنسائي (٦٩٢، ٧٤٩، ٢٩٠٥، ٢٩٠٦)، وابن ماجه (٣٠٦٣).

ابن سهل، وأبو طلحة الأنصاري، وسهيل ابن بيضاء، وعلي بن أبي العاص بن الربيع يوم الفتح وعبد الله بن الزبير، وغلام من بني عبد المطلب، وأسامة بن عمير، وصفية بنت حيي أم المؤمنين، لما قدم المدينة، ورجل من الصحابة لم يسمى، وجابر بن عبد الله، وصدي بن عجلان أبو أمامة آخر من مات بالشام، وأبو الدرداء، وأمية بنت أبي الصلت الغفارية، وأبو إياس، وأبو هريرة، وقيس بن سعد بن عبادة، وخوّات بن جبير، فاستفد ذلك فإنه مهم.

وأما بلال: فقد سلف في باب الأذان.

وأما عثمان بن طلحة: فجده أبو طلحة عبد الله بن عبد العزى الحجبي له صحبة، ورواية -أعني عثمان- أسلم مع عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد في هدنة الحديبية وشهد فتح مكة ودفع إليه -عليه الصلاة والسلام- مفتاح الكعبة وإلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وحبسها عليهم ومات بمكة سنة اثنين وأربعين في أول خلافة معاوية.

وقيل: إنه قتل بإجنادين بفتح الدال وكسرها في أوائل خلافة عمر رضي الله عنه.

* ثانيها: إنما أغلقوا الباب عليهم ليكون أسكن لقلوبهم وأجمع لخشوعهم ولئلا يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليهم الحال لسبب لغطهم، وجاء في رواية لمسلم أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر بالإغلاق وفائدته ما ذكرناه.

ونقل القرطبي عن الشافعي أن فائدة أمره بإغلاقها وجوب الصلاة إلى جدار من جدرانها، وأنه لو صلى إلى الباب وهو مفتوح، لم يجزه لأنه لم يستقبل شيئًا منها.

قال: وألزم من مذهبه إبطال هذا، لأنه يجيز الصلاة في أرضها لو تهدمت الجدر، لاستقباله أرضها.

قلت: ليتأمل هذا المعزى إلى الشافعي وما ألزم به قال: إنما أمر بذلك لئلا يصلي بصلاته، فتتخذ الصلاة فيها سنة، وكذا قول من قال: فعل ذلك لئلا يستدبر شيئًا من البيت، كما وقع في زيادة البخاري عن بعض الرواة، لأن الباب إذا أُغلق، صار كأنه جدار البيت.

* ثالثها: قوله: «فكنت أول من ولج» أي دخل، والولوج الدخول، يقال: ولج بفتح اللام. يلج بكسرها وأولج غيره إنما كان ابن عمر أول من ولج لحرصه على اقتفاء آثار رسول الله ﷺ من المناسك وغيرها ليعمل وليبلغها وذلك هو مقصود العلم لا غير.

* رابعها: قوله: «قال: نعم بين العمودين اليمانيين» يعني قال بلال ذلك جوابًا لابن عمر، وفيه زيادة على السؤال أيضًا لأنه مهم.

وجاء في رواية لمسلم: «فقلت أين صلَّى النبي ﷺ فقالوا: هنا»، وظاهرها أن ابن عمر سأل بلالاً وأسامة وعثمان جميعهم. قال القاضي: ووهى أهل الحديث هذه الرواية.

فقال الدارقطني: وهم ابن عون فيه وخالفه غيره فأسندوه عن بلال وحده.

قال القاضي: وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق فسألت بلالاً، إلا أنه وقع في رواية حرملة عن ابن وهب فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى في جوف الكعبة هكذا هو عند عامة شيوخنا، وفي بعضها وعثمان بن طلحة وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك.

* خامسها: أثبت بلال رضي الله عنه صلاته -عليه أفضل الصلاة والسلام- في الكعبة وأسامة وابن عباس نفياها وأجمع أهل الحديث على الأخذ رواية بلال لأنه مثبت ومعه زيادة علم فوجب ترجيحه.

وأجاب بعضهم: عن حديث أسامة وابن عباس بأن المراد هي الرؤية فقط كما سيأتي لا النفي المطلق.

وعاب ابن حبان هذا في «صحيحه»، ثم قال: والأشبه عندي في الفصل بين الخبرين بأن يجعلا في وقتين متباينين، فيقال: إن المصطفى -عليه أفضل الصلاة والسلام- لما فتح مكة دخل الكعبة فصلى فيها على رواية أصحاب ابن عمر عن بلال وأسامة بن زيد، وكان ذلك يوم الفتح، قاله حسان بن عطية عن نافع عن ابن عمر، ويُجعل نفيُ ابن عباس صلاة المصطفى ﷺ في الكعبة في حجته التي حج فيها، حتى يكونان فعلان في حالين متباينين لأن ابن عباس نفاها وزعم أن أسامة أخبره بذلك، وأخبر أبو الشعثاء عن عمر أنه عليه الصلاة والسلام صلَّى فيه وزعم أن أسامة أخبره بذلك، فإذا حمل الخبران على ما وصفنا في الموضعين المتباينين بطل التضاد بينهما وصح استعمال كل واحد منهما هذا آخر كلامه[1].

وهو جمع مبين لكن روى الأزرقي عن جده قال: سمعت سفيان يقول: سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون أن النبي ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها.

قال النووي في «شرح مسلم»: لا خلاف أن دخوله -عليه الصلاة والسلام- وصلاته

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٧٤٨٣).

فيها كان يوم الفتح لا في حجة الوداع[١].

وأحسن ما جمعه أن ذلك في يومين في عام واحد ما ثبت مبينًا، قال أحمد في مسنده: ثنا هشيم أنبأنا عبد الملك عن عطاء قال: قال أسامة بن زيد: دخلت مع رسول الله ﷺ البيت فجلس فحمد الله وأثنى عليه وكبر وهلل وخرج، ولم يصل، ثم دخلت معه في اليوم الثاني فقام ودعا ثم صلى ركعتين ثم خرج فصلى ركعتين خارجًا من البيت مستقبل وجه الكعبة ثم انصرف فقال: «هذه القبلة هذه القبلة»، ورواه كذلك الدارقطني وغيره[٢]، وهو كاف شاف في الجمع بين الأحاديث.

وقال القرطبي: يمكن أن يجمع بينهما على مقتضى مذهب مالك فيقال: إن قول بلال إنه صلَّى فيها يعني به التطوع وقول أسامة: إنه لم يصل فيها يعني به الفرض.

قال: وقد جمع بينهما بعض أئمتنا بوجه آخر فقال: إن أسامة تغيب في الحين الذي صلَّى فيه النبي ﷺ ولم يشاهده فاستصحب النفي لسرعة رجعته فأخبر عنه وشاهد بلال أخبر عما شاهد، وعضد هذا بما رواه ابن المنذر، عن أسامة، قال: رأى النبي ﷺ صوراً في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به تلك الصور. فيحمل أن تكون صلاته في حال مضي أسامة في طلب الماء[٣].

* السادس: المراد بالصلاة ذات الركوع والسجود المعهودة لا مجرد الدعاء ولهذا قال ابن عمر في بعض الروايات: «ونسيت أن أسأله: كم صلَّى؟» .

وجاء في «سنن أبي داود» بإسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال: قلت لعمر كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة؟. قال: «صلى ركعتين»[٤].

وأما نفي أسامة الصلاة وإثباته الدعاء؛ فلأنهم لما دخلوا أغلقوا الباب واشتغل كل بالدعاء في نواحي من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى، وبلال قريب منه، ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاته خفيفة فلم يرها أسامة لإغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وأجاز له نفيها مرة عملاً بظنه، وأما بلال فتحققها فأخبر بها مع أن صلاته كانت بين العمودين فقد يكون أسامة في ناحية من البيت حجبه عن رؤية النبي ﷺ والعمود بينه وبينه والظلمة الحاصلة بغلق الباب بخلاف بلال فإنه كان قريبًا

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ١٨٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٠٩)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٥٢).

(٣) «المفهم» للقرطبي (٣/ ٤٣١).

(٤) «سنن أبي داود» (٢٠٢٦).

منه ﷺ، وفي نحو سنه، وأسامة كان عمره إذ ذاك دون العشرين أو أن تكون صلاته في حال بعثه أسامة ليأتي بالماء لمحو الصور كما سلف.

* السابع: اعلم أن البيت شرفه الله على أعمدة في داخله ففي رواية المصنف «أنه صلَّى بين العمودين اليمانيين»[١].

وفي رواية لمسلم: «جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة»[٢]، وفي رواية للبخاري أيضًا «عموداً» عن يمينه وعموداً عن «يساره»[٣].

قال القرطبي ويمكن أن يقال: إنه -عليه الصلاة والسلام- تكررت صلاته في تلك المواضع، وإن كانت القضية واحدة، فإنه -عليه الصلاة والسلام- مكث في الكعبة طويلاً.

وأجاب بعض الشراح: بأنه يمكن أنه انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان بحيث لا تبطل صلاته به وهو بعيد.

قلت: يمكن أن يجمع بوجه آخر وهو الأظهر أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى قريبًا من العمود الوسط فتأمله وطبق عليه الروايات.

* الثامن: كان دخوله -عليه الصلاة والسلام- البيت عام الفتح كما سلف، ولم يكن إذ ذاك محرمًا فلا يستدل به على أن دخوله نسك في الحج والعمرة كما ذهب إليه بعضهم على ما حكاه القرطبي ، قال: وأما أحاديث حجة الوداع فليس في شيء منها تحقق أنه -عليه الصلاة والسلام- دخل أم لا، غير أن أبا داود روى من حديث عائشة أنه -عليه الصلاة والسلام- خرج من عندها مسروراً، ثم رجع إليها وهو كئيب، فقال: «إني دخلت الكعبة، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون قد شققت على أمتي»[٤].

وظاهره: أن ذلك كان في حجة الوداع، غير أن هذا الحديث في إسناده: إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصُفَيراء وهو ضعيف، وقد رواه البزار بإسناد آخر، لا يثبت أيضًا.

---

(١) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.

(٢) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.

(٣) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.

(٤) «سنن أبي داود» (٢٠٢٩).

قلت: وأما الترمذي فإنه أخرجه من طريق أبي داود، ثم قال: حسن صحيح.

وفي ذلك نظر فإني لم أرى أحداً وثق إسماعيل هذا.

* التاسع: في الحديث أحكام وفوائد:

الأول: استحباب دخول الكعبة والصلاة فيها وقد ترجم عليه النووي بذلك في «شرح مسلم».

الثاني: جواز الاستئثار بذلك إذا أمكن.

الثالث: اختصاص السابق للبقعة المشتركة ومنعها ممن يخاف تشويشها عليه.

الرابع: منقبة ظاهرة لابن عمر ﷺ وحرصه على تعلم المناسك واقتفاء آثار رسول الله ﷺ في كل موطن وحالة.

الخامس: السؤال عن العلم.

السادس: جواب المسؤول في الفتيا وغيرها بنعم.

السابع: جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل.

الثامن: الحرص على طلب العلم وجواز ذكر الحرص للمصلحة من الاقتداء والوثوق بما يوجد من علم الحريص.

التاسع: العمل بخبر الواحد.

العاشر: اختصاص المتبوع بعض أتباعه ببعض الأمور المخصوصة بالعبادات.

الحادي عشر: جواز صلاة النفل المطلق فيها وأبعد ابن جرير وأصبغ المالكي وبعض الظاهرية حيث قالوا: لا تصح صلاة فيها أبداً. وحكى عن ابن عباس.

وتوسط الإمام مالك فقال: يصح فيها النفل المطلق دون الفرض والسنن كالوتر وركعتي الفجر وركعتي الطواف.

قال اللخمي: وأجازه أشهب في «مدونته» في الفرض من غير إعادة عليه. وإن كان لا يستحب له أن يفعل ذلك ابتداء فعلى المشهور عندهم لو صلى الفرض فيها، قال في الكتاب: يعيد في الوقت. وحُمل على الناسي لقوله: كمن صلى لغير القبلة.

وقال ابن حبيب: يعيد أبداً في العمد والجهل وكأنه راجع إلى الأول، وحكاه القرطبي عن أصبغ.

وقال المازري: المشهور منع الصلاة داخلها ووجوب الإعادة أبداً.

وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء.

وقال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد والجمهور: تصح فيها صلاة النفل والفرض ودليلهم في النفل الحديث المذكور، وإذا صحت النافلة صحت الفريضة لأنهما في الموضع سواء في الاستقبال خارجها فكذلك داخلها، وإنما يختلفان فيه حال السير في السفر.

وترجم الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه» : ذكر حجة من أجاز الفرض في جوف الكعبة، ثم روى عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال: حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح وصلَّى في الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى وعيسى أخذته سعلة فركع. ثم عزاه إلى صحيح ابن حبان[1] وقال: كانت هذه الصلاة والله أعلم صلاة الصبح يدل على حديثه عنه ﷺ صلاة الصبح بمكة فاستفتح بسورة المؤمنين الحديث.

وإن احتمل أن تكون هذه الصلاة غير تلك فالظاهر ما ذكرنا وأن القصة واحدة، والتكرار خلاف الأصل.

● فرع:

الحجر مثل الكعبة لكن لو استقبله وحده لم تصح صلاته عند الشافعية على الأصح.

والصلاة عند أكثر المالكية على ظهر الكعبة أشد.

وقيل: مثلها.

وقيل: إن أقام فإنما يقصده فمثلها وإلا لم يجز للنهي عنه.

وقال أشهب: إن كان بين يديه قطعة من سطحها بناء على أن الأمر ببنائها أو بهوائها.

● فرع:

مذهب الشافعي رضي الله عنه أن النفل في الكعبة أفضل من خارجها، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فإن رجاها فخارجها أفضل، نقله في «الروضة» من زوائده عن الأصحاب وأقرهم.

الثاني عشر: إجزاء استقبال جزء من الكعبة لمن صلَّى داخلها ولا يشترط استقبال جميعها، وكذا لو استقبل بابها وهو مردود أو عتبت بابها وهو قدر ثلث ذراع.

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٥٥)، وأبو داود (٦٤٩)، وابن حبان (٢١٨٩).

الثالث عشر: جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلَّى في الجهة التي بينهما وإن لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة.

قال الشيخ تقي الدين: فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله: «بين العمودين»، وإن صح سندها أُول ما ذكرناه: أنه صلى في سَمت ما بينهما، وإن كانت آثاراً فقط قدم المسند عليها هذا كلامه.

وعللت كراهة الصلاة بين الأساطين بأشياء:

منها: أنها توقع خللاً في الصف.

ومنها: أنه موضع الأقدام، ولا تخلوا عن نجاسة غالبًا.

ومنها: أنها محال الشياطين على ما قيل.

الرابع عشر: ترجم البخاري على هذا الحديث: باب: الأبواب والعلق للكعبة والمساجد[1].

● **فائدة:**

قال أصحابنا: يستحب دخول البيت حافيًا ويصلَّى فيه، والأفضل أن يقصد مصلَّى رسول الله ﷺ فإذا دخل من الباب مشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قِبَل وجهه قريب من ثلاثة أذرع، فيصلي فيه ثبت ذلك في صحيح البخاري ويدعو في جوانبه.

وهذا بحيث لا يؤذي أحداً، ولا يتأذى هو، فإن تأذى أو أذى لم يدخل لا كما يفعله كثير من الناس فإنه يترتب عليه مفاسد لا تخفى.

وحديث عائشة الذي أسلفناه عن أبي داود والترمذي لا دلالة فيه على كراهة دخوله لأنه -عليه الصلاة والسلام- قد يترك الأفضل خشية ما يترتب عليه.

وقد روى تمام الدارمي في «فوائده» من حديث عطاء عن ابن عباس: «من دخل البيت دخل إلى حسنته، وخرج من سيئته مغفورًا له». ثم قال: حديث حسن غريب[2].

وفي «صحيح ابن حبان» من حديث ابن عمر: «استمتعوا من هذا البيت فإنه قد هدم مرتين ويرفع في الثالثة». ورواه الحاكم أيضًا، وقال صحيح على شرط الشيخين[3].

ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان إذا دخل البيت يقول: «اللهم إنك وعدت الأمان داخل بيتك وأنت خير منزول به، اللهم فاجعل أماني أن تكفيني مؤنة الدنيا، وكل

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٩).

(٢) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١١/ ٧٧)، والبزار (١١٦١ - كشف)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ٥٨)، وفي إسناده ضعف.

(٣) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٢٥٠٦)، والحاكم (١/ ٦٠٨).

هول دون الجنة حتى أبلغها برحمتك».

واعلم أن النووي نقل في «شرح المهذب» عن العلماء أنهم ذكروا أن الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات:

أحدها: بنتها الملائكة قبل آدم وحجها آدم فمن بعده من الأنبياء -صلوات الله عليهم-.

الثانية: بناها إبراهيم الخليل بنص القرآن.

الثالثة: بنتها قريش في الجاهلية، وحضره النبي ﷺ قبل النبوة، ثبت ذلك في الصحيحين[1]، وكان سِنُّه حينئذ خمس وعشرون، وقيل: خمس وثلاثون.

الرابعة: بناها ابن الزبير ثبت ذلك في الصحيح[2].

الخامسة: بناها الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك بن مروان ثبت ذلك في الصحيح، وعليه استقر بناؤها إلى اليوم.

قال العلماء: ويستحب تركها على ما هي عليه لئلا تذهب حرمتها، وممن نص على ذلك مالك وإمامنا -رضي الله عنهما- قاله النووي.

وقيل: إنها بنيت مرتين أخريين قبل بناء قريش.

قلت: إنها بنيت مرتين أخريين أيضًا فتجتمع تسعة أقوال: بناء الملائكة على قول من قال أنه وضع قبل آدم، ثم بناء آدم.

قال القرطبي في قوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]: أول من بناها بالطين والحجارة شيث، ثم إبراهيم الخليل، ثم العمالقة، ثم جرهم، ثم قريش، ثم ابن الزبير، ثم الحجاج.

وظاهر الحديث الذي أسلفناه أنها هدمت مرتين فقط إلا أن يؤول على أن المراد بقوله: «هدم مرتين» إنها ستهدم مرتين وكذا وقع بعده ﷺ.

وبنيت الكعبة من جبال خمسة: طور سيناء بإيلياء، وطور زيتا بالبيت المقدس، والجودي بقرب الموصل، ولبنان جبل بالشام، وحراء بمكة.

ويقال: أكرم الله ثلاثة جبال بثلاثة نفر: الجودي بنوح، وطور سيناء بموسى، وحراء بمحمد ﷺ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٦٤، ١٥٨٢، ٣٨٢٩)، ومسلم (٣٤٠) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٢٦ - عَنْ عُمَر رضي الله عنه: «أنَّه جَاءَ إلى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فقبَّله، وقالَ: إنِّي لأَعْلَمُ أنَّكَ حَجَرٌ، لا تَضُرُّ وَلا تَنفعُ، ولَولا أنِّي رَأيتُ رسُولَ الله ﷺ يُقبِّلُك ما قَبَّلْتُكَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث أصل أصيل وقاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ واقتفاء أثره وإن لم يعلم العلة، وترك ما كانت عليه الجاهلية من تعظيم الأصنام والأحجار.

ويبين أن النفع والضر بيد الله تعالى وهو حاصل هنا بالامتثال فقط، وأنه سبحانه هو النافع والضار وأن الأحجار لا تنفع من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقده في الأصنام.

وأراد عمر رضي الله عنه بذلك إزالة الوهم الذي يقع في أذهان الناس من ذلك جميعه وقد توهم بعض الباطنية أن للحجر الأسود خاصية يَرجع إلى ذاته قاتلهم الله.

* ثانيها: فيه دلالة على استحباب تقبيل الحجر الأسود ويستحب أن يستلمه أولاً، ثم يقبله، ثم يضع جبهته، عليه هذا مذهب الجمهور.

وانفرد مالك فقال: السجود عليه بدعة واعترف القاضي عياض بشذوذ مالك عن العلماء في ذلك.

● **فرع:**

يستحب أن تخفف القبلة بحيث لا يظهر لها صوت ولا يستحب ذلك للنساء إلا عند خلو المطاف.

قال القاضي أبو الطيب: ويستلم ويقبل الركن الذي فيه الحجر أيضًا وظاهر كلام الجمهور الاقتصار على فعل ذلك في الحجر.

● **فائدة:**

روى الأئمة أحمد والدارمي وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي هذا الحجر يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به يشهد

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٩٧، ١٦٠٥، ١٦١٠)، ومسلم (١٢٧٠)، وأبو داود (١٨٧٣)، والترمذي (٨٦٠)، والنسائي (٢٩٣٦، ٢٩٣٧، ٢٩٣٨)، وابن ماجه (٢٩٤٣).

لمن استلمه بحق»[١] حسنه الترمذي وصححه ابن حبان فإنه أخرجه في صحيحه بلفظ: «إن لهذا الحجر لسانًا وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق»، وفي رواية له: «ليبعثن الله الركن يوم القيامة».

وأخرجه الحاكم في «مستدركه» باللفظ الأول الذي لابن حبان ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال: وله شاهد صحيح فذكره.

قال الخطابي: وقد فضل الله بعض الأحجار على بعض، كما فضل بعض البقاع والبلدان، وكما فضل بعض الليالي والأيام والشهور .

وباب هذا كله التسليم وهو أمر سائغ في العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستنكر وقد روي في بعض الأحاديث «إن الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[٢]، والمعنى أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد فكان كالعهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل الخدم أيدي السادة والكبراء، فهذا كالتمثيل بذلك والتشبيه به[٣].

● **فائدة أخرى:**

روى سعيد بن منصور عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «الحجر الأسود من الجنة لولا ما تعلق به من أيدي الفجرة ما مسه أكمه ولا أبرص ولا ذو داء إلا برئ».

اعترض بعض الملاحدة وقال: ما سودته خطايا أهل الشرك ينبغي أن تبيضه يد أهل التوحيد، وعنه جوابان:

أحدهما: قاله ابن قتيبة: أنه لو شاء الله لكان ذلك فيه وإنما هو سبحانه أجرى العادة بأن السواد يَصبغ ولا يُصبغ، والبياض ينصبغ ولا يَصبغ، فقال فيه المعترض: إن الشيب أيضًا مثل السواد يصبغ.

والثاني: قاله المحب الطبري وهو الأشبه: أن بقاءه أسود فيه عبرة لمن له بصيرة فإن

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٢٦٦)، والدارمي (٢٤٢)، والترمذي (٩٦١)، وابن ماجه (٢٩٤٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٧١١)، وصححه الحاكم في «مستدركه» (١/ ٤٥٧).

(٢) أخرجه: الخطيب في «تاريخه» (٦/ ٣٢٨)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٥٧٥) من حديث جابر من عبد الله ﷺ، وقال ابن الجوزي: «وهذا حديث لا يصح». ورواه أيضًا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال عقبه: «وهذا لا يثبت» وبيَّن رحمه الله ضعف إسناديهما.

(٣) «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٣٧٣).

الخطايا إذا أثرت في الحجر بالسواد فتأثيرها في القلوب أشد وأعظم.

قال: وأشد من هذا الجواب ما تضمنه حديث ابن عباس مرفوعًا: «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضًا من اللبن فسودته خطايا بني آدم» رواه الترمذي والنسائي[1].

فقد أجرى الله تعالى العادة أن من يرى ما كان في الجنة فيحرم على النار ولكن ستر الله زينته من الظلمة فجعل السواد كالمانع من رؤية الزينة.

قلت: وقد روى الأزرقي ذلك في حديث عن ابن عباس مطولاً.

وروى أبو عمر عن غير واحد أن الحجر الأسود من الجنة ثم قال: إنه أولى من قول من قال: إنه من حجارة الوادي، وروى عن السدي قال: «أهبط آدم بالهند، وأنزل معه الحجر الأسود، وقبضة من ورق الجنة فنثرها بالهند فأنبتت شجرة الطيب».

* ثالثها: ما روى الحاكم في «مستدركه» مستشهداً به لا محتجًا من حديث أبي سعيد الخدري أن علي بن أبي طالب، قال لعمر لما قال، ما قال: بلى، يا أمير المؤمنين! إنه يضر وينفع، قال: بم؟ قلت: قال: بكتاب الله تبارك وتعالى، قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢]، خلق الله آدم، ومسح على ظهره، فقررهم بأنه الرب، وأنهم العبيد، وأخذ عهودهم ومواثيقهم، وكتب ذلك في رق، وكان لهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افتح فاك قال: ففتح فاه، فألقمه ذلك الرق، وقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق، يشهد لمن يستلمه بالتوحيد» فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع، فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن[2].

* رابعها: في الحديث دلالة على أنه ينبغي للعالم أن يبين للناس السنن بقوله وفعله.

* خامسها: فيه أيضًا دلالة على أن المرجح في ذلك إلى الشارع دون غيره.

* سادسها: فيه أيضًا دلالة على أن الإمام العالم المقتدى به إذا خاف على الناس فعل محذوراً واعتقاده أو انجرار المشروع إلى ذلك أن يبينه ويوضحه للناس في المجامع والمواسم ويفسره بالإيضاح والبيان ليكون بينًا.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٨٧٧)، والنسائي (٥/ ٢٢٦)، وأحمد (١/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه: الحاكم (١/ ٤٥٧)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٥٨٩)، وإسناده ضعيف.

* سابعها: لا يشرع التقبيل إلا للحجر الأسود وللمصحف ولأيدي الصالحين من العلماء وغيرهم وللقادمين من السفر بشرط أن لا يكون أمرد ولا امرأة محرمة، ولوجوه الموتى والصالحين ومن نطق بعلم أو حكمة ينتفع بها وكل ذلك ثابت من الأحاديث الصحيحة وفعل السلف.

فأما تقبيل الأحجار والقبور والجدران والستور وأيدي الظلمة والفسقة واستلام ذلك جميع فلا يجوز، ولو كانت أحجار الكعبة أو القبر المشرف أو جدار حجرته أو ستورهما أو صخرة بيت المقدس، فإن التقبيل والاستلام ونحوهما تعظيم، والتعظيم خاص بالله فلا يجوز إلا فيما أذن فيه.

نعم في «شرح المهذب» لابن درباس عن الشافعي ﷺ أنه قال: وأي البيت قبّل، فحسن، غير أنا نؤمر بالاتباع.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٢٧- عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رَضي الله عنهما-، قَالَ: «قَدمَ رَسُولُ الله ﷺ وَأَصْحَابُه مَكَّةَ، فَقَالَ المُشْرِكُون: إنَّه يَقدُمُ عَليكُم، قَومٌ قد وَهنَتْهُم حُمَّى يَثْرِب، فَأَمَرَهُم النَّبيُّ ﷺ أن يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، وأَنْ يَمْشُوا مَا بَينَ الرُّكْنَينِ، وَلَم يَمنَعْهُم أَنْ يَرمُلُوا الأَشْواطَ كُلَّها: إلا الإبقَاءَ عَلَيهم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا القدوم كان في عمرة القضاء سنة سبع قبل الهجرة ووقع في كلام القاضي أن ذلك كان في عمرة الحديبية وهو وهم فإنه صُد فيها عن مكة إلا أن تأول الأمر على إرادة العمرة التي قاضى عليها بالحديبية فاعلمه.

وكان في المسلمين ضعف في أبدانهم وإنما رملوا إظهاراً للقوة واحتاجوا إلى ذلك في غيرها بين الركنين اليمانيين لأن المشركين كانوا جلوسًا في الحجر لا يرونهم بين هذين الركنين ويرونهم فيما سوى ذلك فلما حج -عليه الصلاة والسلام- حجة الوداع في العاشرة رمل من الحجر إلى ا لحجر وذلك متأخر فوجب الأخذ به ونسخ ترك الرمل وتبين بذلك أن المشي بين الركنين اليمانيين في الأشواط الثلاثة منسوخ.

* الثاني: معنى: «وهنتهم» بتخفيف الهاء أضعفتهم وهو ثلاثي وقد يقال: رباعيًا.

قال الفراء وغيره: يقال: وهنه الله وأوهنه.

ويقال: وهن الإنسان ووهنه غيره يتعدى ولا يتعدى.

ويقال: أيضًا وهِن بالكسر.

* الثالث: «يثرب»: اسم المدينة في الجاهلية واستجد لها في الإسلام عدة أسماء سلفت الإشارة إليها منها: المدينة، وطابة، وطيبة.

وكره ﷺ تسميتها يثرب في حديث رواه الإمام أحمد في «مسنده»[2] وفي «صحيح

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٠٢، ١٦٠٨، ١٦١٣، ١٦٣٢، ١٦٤٩، ٤٢٥٦)، ومسلم (١٢٦٦)، وأبو داود (١٨٨٥، ١٨٨٦، ١٨٨٩، ١٨٩٠)، والترمذي (٨٦٣، ٨٦٥)، والنسائي (٢٩٥٤، ٢٩٧٩)، وابن ماجه (٢٩٤٨، ٢٩٥٣).

(٢) «مسند أحمد» (٤/ ٢٨٥) من حديث البراء رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله عز وجل؛ هي طابة هي طابة».

مسلم» : «يقولون يثرب وهي المدينة»[١] يعني أن بعض المنافقين وغيرهم يسميها يثرب وفي هذا الحديث تسمية المشركين لها بذلك.

قال عيسى بن دينار: من سماها بذلك كتبت عليه خطيئة.

وسبب الكراهة: أن يثرب مأخوذ من التثريب وهو التوبيخ والملامة.

وسميت: طابة، وطيبة من الطيب لِحسن لفظها، وكان -عليه الصلاة والسلام-: يحب الاسم الحسن ويكره القبيح.

وتسميتها في القرآن بيثرب: حكاية عن قول المنافقين والذين في قلوبهم مرض.

وقيل: سميت يثرب بأرض هناك. المدينة ناحية منها.

وقال البكري في «معجمه»: سميت بيثرب بن قانية من بني آدم بن سام بن نوح لأنه أول من نزلها.

قلت: ووقع في البخاري تسميتها يثرب فروي عن أبي موسى أراه عن رسول الله ﷺ قال: «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي يثرب»[٢].

وفي «دلائل النبوة» للبيهقي أن جبريل سماها بذلك أيضًا، وروى من حديث شداد بن أوس قلنا: يا رسول الله كيف أسرى بك؟ الحديث. وفيه أن جبريل عليه الصلاة والسلام أتدري أين صليت؟ قال: قلت: الله أعلم. قال: صليت بيثرب صليت بطيبة. قال البيهقي: إسناده صحيح[٣].

● فرع:

«الرمل»: هو إسراع المشي مع تقارب الخطا ولا يثب وثوبًا، يقال: رمل يرمل بضم الميم رملاً بفتح الراء وسكون الميم ورملانًا.

ثم اعلم أن الرمل من الألفاظ المشتركة أيضًا يقع على جنس من العروض وهو القصير منها، وعلى القليل من المطر، وعلى خطوط تكون في قوائم البقر الوحشية يخالف سائر لونها.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٨٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند البخاري أيضًا بلفظه (١٨٧١).

(٢) «صحيح البخاري» (٣٦٢٢).

(٣) «دلائل النبوة» (٢/ ٣٥٥).

* الخامس: «الأشواط» هي الطوافات راملاً وأصل الشوط في الأصل الطلق، يقال: عدا شوطًا أي طلقًا بفتح اللام.

والمراد به هنا: الطواف بالبيت من الحجر إلى الحجر ويسمى الطواف كله والطوفة الواحدة دوراً وفيه ما سيأتي.

وقوله: «وأن يمشوا ما بين الركنين إلى اليمانيين» وسببه عدم رؤية المشركين للمسلمين إذ ذاك إذ العلة إنما كانت إظهار الجلد وإنكار المشركين فيما ادعوه من ضعفهم.

* السادس: قوله: «إلا الإبقاء» قال النووي في «شرح مسلم»: هو بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمد أي الرفق بهم. ولم يزد على ذلك.

وقال القرطبي: رواية «الإبقاء» بالرفع على أنه فاعل «يمنعهم» ويجوز نصبه على أن يكون مفعولاً من أجله، ويكون في «يمنعهم» ضمير عائد على النبي ﷺ هو فاعله فتأمله.

* السابع: اعلم أن الرمل شرع لحكمة إظهار قوة المؤمنين إرغامًا للمشركين لإظهار التوحيد للرب جل وعز في امتثال أمره بحضرتهم وقد زالت الحكمة التي شرع لأجلها وحكمه باق إلى يوم القيامة عند الأمن إلا ابن عباس فإنه قال إن استحبابه كان ذلك الوقت لإظهار القوة للكفار وزال بزوال علته[1].

وليس كما قال فنفعله الآن تأسيًا واقتداء بالشارع كما وقع التأسي بكثير من أفعال الحج تعبداً كالسعي ورمي الجمار، فإن السعي سبب التعبد به قصة هاجر مع ابنها إسماعيل، وتركها إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهر الله تعالى من الكرامة والآية في إخراج الماء لها حين سعت هاجر بين الصفا والمروة لئلا ترى الألم بإسماعيل عند موضع زمزم وتركها له هناك .

وكذلك سبب التعبد برمي الجمار أن إبليس رمى بها في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده امتثالاً لأمر الله تعالى .

في شرعية ذلك جميعه من الفوائد الكثيرة ما يزيد المتبصر بذكره:

فمنها: تذكر وقائع السلف الكرام للمتأخرين إذ في طيِّ تذكرها مصالح دينية في أشياء كثيرة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٦٤).

ومنها: ما كانوا عليه من امتثال الأمر والمبادرة إليه وبذل الأنفس في ذلك جميعه.

وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج يقال فيها أنها تعبد وليس كذلك.

ومنها: تعظيمهم باحتمال مشاق امتثال الأوامر والصبر عليه، ووجود عدم المعين عليها والمفند عنها .

فإن ذلك جميعه باعث لنا على التأسي والتعظيم وكل ما ذكرناه معنى معقول يبين في أشياء كثيرة.

* الثامن: في الحديث دلالة على استحباب الرمل وهو سنة ثابتة مطلوبة على تكرار السنين وهو مذهب جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وخالف ابن عباس كما سلف وقد بينا الحكمة والسر فيه ثم أجمع من قال باستحبابه على أنه سنة في الطوافات الثلاث الأول من السبع إلا عبد الله بن الزبير فإنه قال: يسن في السبع فإن تركه فقد ترك سنة وفاتته الفضيلة ويصح طوافه ولا دم عليه.

وقال الحسن البصري والثوري وابن الماجشون: إذا ترك الرمل لزمه دم.

وكان مالك يقول به.

قال الأبهري: لأنه ترك مستحبًا وذلك أحوط. ثم رجع عنه، قال الأبهري أيضًا: لأن ذلك هيئة للعمل فصار كما لو ترك رفع اليدين في الصلاة.

ثم لا يسن الرمل إلا في طواف العمرة وفي طواف واحد في الحج ولا يستحب إلا في طواف يعقبه سعي ولا يختص بطواف القدوم على الأظهر عند الشافعي وبه قال جماعة من العلماء وفي قول يختص به وإن لم يسعى بعده، ولا يتصور الرمل في طواف الوداع ولو ترك الرمل في الثلاث الأول من السبع لم يأت به في الأربع الأواخر لأن السنة فيها المشي على العادة فلا يغيره فلو لم يمكنه الرمل لزحمة أشار في هيئة مشيه إلى صفة الرمل ولو فات الرمل بالقرب لزحمة فالرمل مع بعد أولى لأن فضيلة الرمل هيئة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة هيئة في موضع العبادة لا في نفسها فكان تقديم ما يتعلق بنفسها أولى وهذا إذا كان لا يرجو فرجة أو وقف فإن رجاها وقف ليرمل فيها ولو خاف صدم النساء بأن كن في حاشية المطاف فالقرب بلا رمل أولى تجوزاً عن مصادمتهن وملامستهن.

واتفق العلماء: على أن الرمل لا يشرع للنساء كما لا يشرع لهن شدة السعي بين

الصفا والمروة كذا نقله النووي في «شرح مسلم» وسبقه إليه ابن المنذر.

نعم لو كانت ليلاً في خلوة لم يمنع استحباب الرمل لها كما قيل بمثله في السعي وإن لم يصرحوا به.

● فرع:

يخاطب بالرمل المكي أيضًا خلافًا لابن عمر وعند الشافعي فيه تفصيل محله كتب الفروع.

* التاسع: فيه أيضًا أن الرمل لا يشرع بين الركن اليماني والأسود وإنما يشرع المشي وهو قول الشافعي .

وقد أسلفنا أن ذلك منسوخ واستقرار استحبابه حول البيت والحجر وهو أشهر قولي الشافعي.

* العاشر: فيه أيضًا إظهار قوة الدين والإسلام بحضرة أعدائه وإن كان الضعف حاصلاً.

* الحادي عشر: فيه أيضًا أن ما شرع لمعنى تستحب المداومة على فعله تذكراً لنعم الله تعالى وتأسيًا كذا استنبط منه وليس بظاهر.

* الثاني عشر: فيه أيضًا جواز تسمية الطواف شوطًا ونقل عن مجاهد والشافعي كراهته وكراهة تسميته دوراً وإنما يسمى طوفة.

قال القاضي حسين: وسببها أن الشوط هو الهلاك .

والصحيح أنه لا كراهة فيه لهذا الحديث لأنها لا تثبت إلا بالشرع ولم يثبت، ويمنع أن الشوط هو الهلاك بل هو الطلق كما تقدم.

* الثالث عشر: فيه أيضًا رفق الإمام بالناس فيما يأمرهم به من الطاعات للمصالح العامة وأن لا يتجاوز بما يأمرهم به من ذلك إلى حد المشقة عليهم.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٢٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: «رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ حِينَ يَقدُمُ مَكَّةَ إذا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأسْوَدَ - أَوَّلُ ما يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الخب والرمل: بمعنى.

ومعنى: «استلم» مسح يده فيه مأخوذ من السلام وهو التحية أو السلام بكسر السين وهي الحجارة.

* الثاني: فيه دلالة على استلام الركن، والحكمة فيه كونه على قواعد إبراهيم وفي الحجر أيضًا.

وقد قدمت في الحديث الرابع عن القاضي أبي الطيب أنه انفرد بقوله: يستلم الركن الذي فيه الحجر أيضًا، وعزاه الشيخ تقي الدين إلى بعض مصنفي الشافعية المتأخرين وكأنه أراده .

قال: وله متمسك بهذا الحديث وإن كان يحتمل أن معنى قوله: «استلم الركن» استلم الحجر، وعبر عن الحجر بالركن فإنه بعضه كما أنه إذا قال: استلم الركن إنما يريد بعضه، وبهذا جزم النووي في «شرح مسلم» حيث قال: فيه استحباب استلام الحجر الأسود في ابتداء الطواف، ثم ذكر أن القاضي أبا الطيب استدل به على استلام الركن أيضًا ثم قال: واقتصر جمهور أصحابنا على أن يستلم الحجر[(٢)].

* الثالث: فيه دلالة أيضًا على البدأة بطواف القدوم عند وصوله إلى مكة.

* الرابع: فيه أيضًا استحباب الرمل فيه.

* الخامس: فيه أيضًا أن استحبابه إنما هو في الطوافات الثلاث الأول وفي جميعها أعني الثلاث.

* السادس: فيه أيضًا جواز تسميتها أشواطًا وقد سلف ما فيه.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦١٧)، ومسلم (١٢٦١)، وأبو داود (١٨٩١، ١٨٩٣)، والنسائي (٢٩٤٠، ٢٩٤١، ٢٩٤٢، ٢٩٤٣)، وابن ماجه (٢٩٥٠).

(٢) «شرح مسلم» (٩/ ٨).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٢٩- عَنْ عبدِ الله بن عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ في حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ»(١).

المحجن: عصا محنية الرأس.

● **الكلام عليه من وجوه:**

يقدم عليها أن ابن طاهر قال: أنكر على البخاري ومسلم إخراجهما لهذا الحديث من حديث ابن وهب عن يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس؛ لأن الليث بن سعد وأسامة بن زيد وزمعة خالفوا ابن وهب، ورووه عن ابن شهاب بلغه عن ابن عباس، ورواه ابن أخي ابن وهب عن عمه كذلك.

قال: والاحتياط يقضي لمن أرسله مع أن بعض الحفاظ حكم بإرساله .

هذا كلامه، وقد علم ما في تعارض الوصل والإرسال وأن الواصل معه زيادة فقدمت.

* الوجه الأول: حجة الوداع كانت سنة عشر من الهجرة.

سميت بذلك: لأنه -عليه الصلاة والسلام- ودع الناس فيها، ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وحج قبلها حجة واحدة فيما ذكره ابن إسحاق، وفي حديث آخر حجتان.

وكره بعض العلماء أن يقال لها حجة الوداع، وهو غلط، والصواب جوازه لهذا الحديث وغيره من الأحاديث، ولم يزل السلف والخلف على جوازه واستعماله.

* الثاني: «المحجن» بكسر الميم، وسكون الحاء وفتح الجيم، وقد فسره المصنف .

زاد النووي في «شرح مسلم» يتناول بها الراكب ما يسقط منه، ويحرك بها بعيره للمشي.

* الثالث: العلة في طوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا لكي يراه الناس مشرفًا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٠٨)، ومسلم (١٢٧٢)، وأبو داود (١٨٧٧، ١٨٨١)، والترمذي (٨٦٥)، والنسائي (٧١٣، ٢٩٥٤)، وابن ماجه (٢٩٤٨).

فيسألوه ويتعلموا أفعاله ليقتدوا بها كما صرحت به الأحاديث منها حديث جابر في مسلم[١]، وفيه عن عائشة قالت: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعير يستلم الركن كراهة أن يضرب عنه الناس»[٢]. على أنه يحتمل أن يكون الضمير في «عنه» يرجع إلى الركن.

وروى أبو داود في «سننه» من حديث ابن عباس أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام-: «إنما طاف راكبًا لشكوى عرضت له»[٣]. وإلى هذا أشار البخاري في «صحيحه» وترجم عليه في «باب: المريض يطوف راكبًا»[٤]. وذكره من حديث عكرمة عن ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام-: «طاف بالبيت وهو على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر»[٥].

لكن حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو داود ضعيف لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف.

قال البيهقي: وهذه الرواية تفرد بها يزيد هذا[٦].

قلت: وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا أعلمه في تلك الحجة اشتكى.

وقيل: إنما طاف راكبًا لبيان الجواز.

قال النووي: ويحتمل أنه طاف راكبًا لهذه الأمور كلها.

قلت: احتمال كونه ضعيفًا فيه بعد لما بيناه.

قال أبو عمر: لم يقل أن طوافه لعذر من يوثق بنقله.

* الرابع: هذا الطواف يحتمل أن يكون طواف الوداع، وأن يكون طواف القدوم لكن في مسلم من حديث جابر أنه -عليه الصلاة والسلام- طاف راجلاً فليحمل على القدوم. وحديث ابن عباس على طواف الوداع.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٧٤).

(٣) «سنن أبي داود» (١٨٨١).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٠).

(٥) «صحيح البخاري» (١٦١٣).

(٦) «السنن الكبرى» (٥١٠٠).

روى ابن حبان، في «صحيحه» من حديث ابن عمر: «طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصواء يوم الفتح واستلم الركن بمحجنه»[1]، فهذه واقعة أخرى .

وروى الشافعي في «الأم» أنه -عليه الصلاة والسلام-: «طاف طواف القدوم على عقبيه» وهذا يقوي ما أسلفناه.

* الخامس: اعترض ابن القطان في كتاب «الوهم والإيهام» على عبد الحق في «أحكامه».

فقال: ذكر «البعير» وقع في «أبي داود» دون «مسلم».

وهذا عجيب فهو في «صحيح مسلم» كما عزاه إليه عبد الحق وفي «صحيح البخاري» أيضًا.

* السادس: في الحديث دلالة على جواز الطواف راكبًا وهو إجماع.

قال مالك: في المريض يطاف به محمولاً ثم يفيق أحب إلى أن يعيد. نقله أبو عمر عنه.

وهل يكره لغير عذر؟

ونقل ابن الرفعة عن الماوردي وغيره: نعم.

ونقل الرافعي عن الأصحاب عدمها ثم قال: وقال الإمام في القلب من إدخال البهيمة المسجد ولا يؤمن تلويثها شيء فإن أمكن الاستياق فذاك، وإلا فإدخال البهائم المسجد مكروه، ومقتضى ما ذكره في الشهادات التحريم عند غلبة التنجيس والكراهة عند عدمها.

وقال القرطبي: أجاز قوم طواف من لاعذر له، منهم ابن المنذر أخذاً بطوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا، والجمهور على كراهة ذلك ومنعه، متمسكين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وهذا طيف به، ولم يطف، وبأن الصحابة اعتذروا عن طوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا، وبينوا عذره في ذلك، فكان دليلاً على أن مشروعية الطواف عندهم أن لا يكون راكبًا.

ثم اختلفوا بعد ذلك:

فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يعيد ما دام قريبًا من ذلك فإن بعد إلى مثل الكوفة

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٨٢٨).

ففيه دم، ولم ير الشافعي فيه شيئًا.

ونقل الباجي: عن القاضي عبد الوهاب الكراهة في غير المعذور فقط.

وقال الماوردي: الإجماع على جواز الطواف راكبًا بغير عذر، لكن أبو حنيفة ومالك يوجب الدم والحالة هذه.

ولم يزد الشيخ تقي الدين في «شرحه» على قوله:

وقيل: إن الأفضل المشي وإنما طاف -عليه الصلاة والسلام- راكبًا لتظهر أفعاله فيقتدى بها.

قال: وهذا يؤخذ منه أصل كبير، وهو أن المشي قد يكون راجحًا بالنظر إلى محله من حيث هو فإذا عارضه أمر خارج أرجح منه قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى حتى إذا زال ذلك العارض الراجح عاد ترجح الأول من حيث هو هو، وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح، وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف، وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع، وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني.

● فرع:

قال الماوردي: لو طاف محمولاً على أكتاف الرجال من غير عذر فهو مكروه، قال: وركوب الإبل أيسر حالاً من ركوب البغال والحمير.

* السابع: فيه أيضًا جواز استلام الحجر بعود ونحوه إذا عجز عن استلامه بيده، وليس في الحديث تعرض لتقبيله وعدمه، وفي صحيح مسلم من حديث أبي الطفيل أنه -عليه الصلاة والسلام- قبَّله[1].

قال القاضي عياض: وانفرد مالك عن الجمهور، فقال في أحد قوليه: لا يقبل، ونقل عن أحمد أيضًا، وعن أبي حنيفة: أنه لا يستلم.

وأصح الأوجه عند الشافعية: أن التقبيل بعد الاستلام[2].

وثانيها: قبله وكأنه ينقل القبلة إليه حكاه في «الكفاية».

وثالثها: يتخير.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٢).

(٢) «إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٨).

* الثامن: فيه أيضًا طهارة البعير ونحوه وعرقه وهو إجماع.

* التاسع: فيه أيضًا جواز إدخاله المسجد للحاجة إلى ذلك وقد أسلفت ما فيه.

* العاشر: استدل به من قال بطهارة بول ما يؤكل وروثه، وهو مذهب مالك وأحمد؛ لأنه لا يؤمن البول والروث منه، ولو كان نجسًا لما عرض المسجد للنجاسة، وقد منع لتعظيم المساجد ما هو أخف من هذا.

وأجاب القائل بالنجاسة، وهو أبو حنيفة والشافعي: بأنه لا يلزم من دخوله أن يبول أو يورث في حال الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، وقد أقر -عليه الصلاة والسلام- دخول الصبيان ونحوهم المساجد ومعلوم أنه لا يؤمن من بولهم وغائطهم فيها بل قد يوجد ذلك، ولو كان ذلك محققًا لنزه المسجد من دخولهم إليه، سواء كان ما يؤذي به المسجد من الأقذار طاهراً أو نجساً.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٣٠ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قالَ: «لَمْ أَرَ رَسُولَ الله ﷺ يَسْتلِمُ مِنَ البَيْتِ إلا الرُّكْنَين اليَمَانيَّين»[1].

❶ الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: الركنان اليمانيان: هما الركن الأسود الذي فيه الحجر، والثاني الذي يليه من نحو دور بني جمح وكلاهما من جهة اليمن، فلذلك نسبا إليه، كذا قاله القرطبي.

وخالف النووي فقال: قيل لهما اليمانيان للتغليب كالعمرين ونظائره، وتوبع على ذلك.

وأجاب بعضهم على هذا: بأنه يحتمل أن يكون تغليب اليماني من باب استحباب لفظ اليَمن الذي هو التبرك.

* الثاني: «اليمانيان»: بتحفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة، وحكى سيبويه وغيره لغة أخرى بالتشديد.

فمن خفف فلأنها نسبة إلى اليمن، فالألف عوض من إحدى ياءي النسب ولو شدد لكان جمعًا بين العوض والمعوض منه وذلك ممتنع.

ومن شدد جعل الألف زائدة وأصله اليمني كما زادوا الألف في صنعاني ورقباني ونظائرهما.

* ثالثها: للبيت أربعة أركان، الركن الأسود واليماني ويقال: لهما اليمانيان، وأما الآخران فيقال لهما: الشاميان لأنهما لجهة الشام، ويقال: الغربيان.

فالأسود: يستلم ويقبل لاختصاصه بفضيلتي الحجر وكونه على قواعد إبراهيم كما سلف في الحديث السادس.

واليماني: يستلم ولا يقبل لاختصاصه بفضيلة واحدة وهي كونه على قواعد إبراهيم فقط.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦، ١٥٣٣، ١٦٠٣، ١٦٠٦، ١٦٤٤، ١٦٩٢، ١٧٩٩)، ومسلم (١١٨٧)، وأبو داود (١٧٧١، ١٧٧٢، ١٨٠٥، ١٨٧٤، ١٨٧٦، ١٨٩١)، والترمذي (٨١٨، ٨٦١)، والنسائي (١١٧، ٢٦٦٠، ٢٦٦١، ٢٧٣٢)، وابن ماجه (٢٩١٦، ٢٩٤٦).

والآخران: لا يستلمان ولا يقبلان لانتفاء هذين الفضيلتين فيهما.

قال القاضي عياض: فلو بني اليوم على ما بناه ابن الزبير لاستلمتها كلها كما فعل ابن الزبير رضي الله عنه، والإجماع قائم على استحباب استلام اليمانيين.

ونقل القاضي أبو الطيب: إجماع أئمة الأمصار والفقهاء على أن الشاميين لا يستلمان، ونقل غيره ذلك عن جمهور العلماء، قال: واستحبه بعض السلف، وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد -رضي الله عنهم-.

قال القاضي أبو الطيب: كان فيه خلاف لبعض السلف من الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف، ثم أجمعوا على عدم استلامهما فإن الغالب على العبادات الاتباع لا سيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة فإن التوهم أمر زائد وإظهار معنى التخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام.

ونقل القاضي عن بعض أهل العلم أن لمس الركنين اليمانيين إنما يكون في وتر الطواف لا في شفعه، ثم نقل عن الشافعي أن هذا كله أعني تقبيل الحجر ولمس اليمانيين في أول شوط ولا يلزم في بقيته إلا أن يشاء، ولما نقل القرطبي الأول عن بعضهم، قال: وبه قال الشافعي ولعل مراده بذلك أن الشافعي يقول أنه آكد من الإشفاع لا مطلقًا.

***

٤٧- بَابُ التَّمَتُّعِ

ذكر فيه -رحمه الله- أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٣١- عَنْ أَبِي جَمْرَةَ نَصْرِ بنِ عِمْرَانَ الضَبَعِي قال: «سألتُ ابنَ عباسٍ -رضي الله عنهما- عن المُتْعَةِ؟ فأمرَني بها، وسألتُه عن الهَدْي، فقال: فيها جَزُورٌ، أو بقرةٌ، أو شاةٌ، أو شِرْكٌ في دَمٍ، قالَ: وكأنَّ نَاسًا كَرِهُوها فنمتُ فرأيتُ في المَنامِ كأنَّ إنسَانًا يُنَادِي: حجٌّ مبرُورٌ، وعُمرةٌ مُتقبَّلةٌ، فأتيتُ ابنَ عباسٍ فحدَّثْتَه، فقالَ: الله أكبرُ، سنة أبي القاسم ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: أبو جمرة بالجيم والراء، قال الحاكم أبو أحمد في «كناه»: وهو من الأفراد.

قلت: وفي الأسماء جماعة يقال فيهم جمرة أيضًا ذكرتهم في «مشتبه النسبة»، وذكرت فيه حُمْزَة، وحمزة بالحاء والزاي، وحُمرة بضم الحاء المهملة، وحمّرة بتشديد الميم المفتوحة، وخمرة بفتح الخاء المعجمة فراجع ذلك منه.

قال المنذري: وجميع ما في مسلم عن ابن عباس، فهو أبو جمرة بالجيم سوى حديث «ادع لي معاوية» فإنه أبو حمزة بالحاء المهملة والزاي عمران بن أبي عطاء القصاب.

وأما «صحيح البخاري» فجميع ما فيه عن ابن عباس فهو أبو جمرة بجيم وراء.

واعلم: أن شعبة روى عن سبعة كلهم أبو حمزة بحاء وزاي عن ابن عباس إلا نصر بن عمران هذا فبجيم وراء ويدرك الفرق بينهم بأن شعبة إذا قال: عن ابن عباس وأطلق فهو نصر بن عمران، وإذا روى عن غيره فإنه يذكر اسمه أو نسبه.

واسم أبي جمرة: نصر بالصاد المهملة بن عمران، كما ذكره المصنف ابن عصام أو عاصم بن واسع .

ووالد نصر اختلف في صحبته كما حكاه ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر وكان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٥، ١٥٦٤، ١٥٦٧)، ومسلم (١٢٤٢)، وأبو داود (١٧٩٠، ١٧٩١، ١٧٩٢)، والنسائي (٢٨١٣، ٢٨١٤، ٢٨١٥، ٢٨٧٠، ٢٨٧١).

قاضيًا على البصرة .

وولده نصر صاحب الترجمة تابعي بصري متفق على توثيقه، والرواية له في الصحيحين والسنن والمسانيد .

روى عن ابن عباس وجماعة وعنه الحمادان، وخلق .

كان مقيمًا بنيسابور ثم خرج إلى مرو وإلى سرخس فمات بها سنة ثمان وعشرين ومائة.

* الثاني: «الضبعي» بالضاد المعجمة المضمومة ثم باء موحدة مفتوحة، ثم عين مهملة ثم ياء النسب نسبة إلى ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل نزلوا البصرة منهم أبو جمرة هذا وتشتبه هذه النسبة بالصبغي والصنعي، وقد أوضحتهما في «مشتبه النسبة».

* الثالث: الإحرام المعين يقع على ثلاثة أوجه: إفراد، وقران، وتمتع.

والإجماع قائم على صحة الحج بكل واحد منها إلا أن أبا حنيفة استثنى المكي، فقال: لا يصح في حقه تمتع ولا قران ويكره له فعلهما فإن فعل لزمه دم.

وأما النهي الوارد عن عمر[1] وعثمان[2] -رضي الله عنهما- في التمتع فيحمل على أن مرادهما نهي أولوية لا تحريم وكراهة، للترغيب في الإفراد لكونه أفضل، وكذا كراهة بعضهم القران، وقد انعقد الإجماع بعد على جوازه، وإنما اختلفوا في الأفضل.

فأظهر أقوال، الشافعي رضي الله عنه: أن أفضلها الإفراد، ثم التمتع، ثم القران، وهو مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: أفضلها القران، ثم التمتع، ثم الإفراد للأفاقي.

وقال أحمد: التمتع، ثم الإفراد، ثم القران.

ومحل الخوض في بيانها وشروطها والترجيح كتب الفروع، فإنه أليق به.

وسبب هذا الاختلاف اختلاف الصحابة في حجه ﷺ هل كان إفرادًا أو تمتعًا أو قرانًا؟ وقد ذكر البخاري ومسلم رواياتهم، والصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- كان أولاً

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٢، ٢٧٢٦، ٤٥١٨)، ومسلم (١٢٢٦) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٢) انظر في ذلك موطأ مالك (١/ ٣٣٦).

مفرداً، ثم أحرم بالعمرة في وادي العقيق بأمر جبريل وأدخلها على الحج فصار قارنًا فمن روى الإفراد فهو الأصل، ومن روى القران اعتمد آخر الأمر، ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الارتفاق والانتفاع، وقد ارتفق بالقران كارتفاق التمتع، وزيادة، وهي الاقتصار على فعل واحد .

أو المراد أنه أمر به أو تمتع بفعل العمرة في أشهر الحج، وفعلها مع الحج، وهذا يرجع إلى الأول، وبهذا الجمع تنتظم الأحاديث، وبه يزول ما اعترض به بعض الملاحدة وطعن في الشريعة بهذا الاختلاف، وقد بلغ الطحاوي الكلام على هذه الأحاديث زيادة على ألف ورقة، وأولى ما يقال فيها ما قررناه.

وقيل: إنه -عليه الصلاة والسلام- أحرم مطلقًا ثم أمر بالحج ثم بالعمرة في وادي العقيق والأول أحسن.

* الرابع: قوله: «سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها» فيه دلالة على جوازها عنده من غير كراهة.

ثم اعلم أن المتعة تطلق في الشرع بمعان:

أحدها: الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ثم الحج من عامه والظاهر أنها المرادة هنا.

وسمي متمتعًا؛ لاستمتاعه بمحظورات الإحرام من التحليلين أو لتمكنه من الاستمتاع لحصول التحلل ولتمتعه بسقوط العود إلى الميقات للحج .

ولا خلاف بين العلماء أنها المرادة أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وكذا قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين العلماء.

وقال ابن الزبير وعلقمة وإبراهيم وسعيد بن جبير: معنى التمتع في الآية المحصر يفوته الحج فيتحلل بعمل عمرة ثم يحج في العام المقبل فيكون متمتعًا بما بينهما في العامين.

ثانيها: نكاح المرأة إلى أجل وليس مراداً هنا بالاتفاق وكانت مباحة ثم حرمت، يوم خيبر ثم أبيحت يوم الفتح، ثم حرمت واستمر التحريم إلى يوم القيامة، وقد كان فيها خلاف في العصر الأول ثم ارتفع وأجمعوا على التحريم.

ثالثها: فسخ الحج إلى العمرة كما سيأتي لتمتعه بإسقاط بقية العمل.

رابعها: تمتع المحصَر كما مضى لتمتعه بالإحلال منه.

خامسها: القِران لتمتعه بإسقاط أحد العملين كما مضى.

* الخامس: قوله: «وسألته عن الهدي فقال فيها جزور»، إلى آخره أخذه من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال ابن عطية: وما استيسر من الهدي عند الجمهور: شاة.

وقال عمر، وعروة بن الزبير: جمل دون جمل وبقرة دون بقرة.

قال الحسن: أعلى الهدي: بدنة، وأوسطه: بقرة، وأخسه: شاة.

قلت: وأصل الهدي ما يُهدى إلى الحرم من حيوان وغيره لكن المراد في الآية والحديث ما يجزئ في الأضحية من الإبل والبقرة والغنم.

* السادس: «الجزور» من الجزر وهو القطع لفظها مؤنث تقول هذه الجزور، والمراد بها: البعير ذكراً كان أو أنثى وجمعها جُزُر وجزار.

قال العسكري في «تلخيصه»: البدنة: ما جعل للنحر في الأضحى أو للنذر وأشباه ذلك فإذا كانت للنحر على كل حال: فهي جزور.

والبقرة: تقدم الكلام عليها في الحديث السادس من باب الجمعة.

والشاة: الواحدة من الغنم تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، وأصلها شوهة، ولهذا إذا صغرت عادت الهاء فقيل: شويهة، والجمع: شياه بالألف، وقفًا ودرجًا.

وقوله: «أو شرك في دم» أي ما يجزىءُ، ذبحه في الأضحية عن سبعة كالبدنة ونحوها.

* السابع: قوله: «فيها جزور» إلى آخره الضمير عائد إلى المتعة أي الواجب على من تمتع بالتحلل بين العمرة والحج بما كان محرمًا عليه في إحرامه، أما في عام أو عامين دم صفته ما ذكر.

واعلم: أن لوجوب الدم للتمتع عند جمهور العلماء أربع شرائط:

أحدها: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج.

وثانيها: أن يحج بعد الفراغ منها في عامه.

وثالثها: أن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات.

رابعها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام.

وثم شروط أخرى مختلف فيها: كنية التمتع، ووقع النُسكين عن شخص واحد،

ووقوعها في شهر واحد، وبقائه حيًّا إلى آخر الحج.

والأصح في الكل عدم الاشتراط فمن وجدت فيه شروط التمتع فعليه ما استيسر من الهدي وهو دم شاة ونحوه يذبحه يوم النحر فلو ذبحه قبله بعد ما أحرم بالحج أجزأه عند الشافعية خلافًا للأئمة الثلاثة فإنهم قالوا: لا يجزئ إلا في يوم أضحية النحر كالأضحية، ولو ذبحه بعد التحلل من العمرة، وقبل الإحرام بالحج، فالأظهر عند الشافعي الإجزاء.

* الثامن: قوله: «وكأن ناسًا كرهوها» يعني بالناس عمر وعثمان كما تقدم.

وقد قام عمر بذلك، فقال: «إن الله تعالى يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله تعالى واتقوا نكاح هذه النساء، فلن أُوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة».

قال المازري: وقد اختلف في العمرة التي نهى عنها عمر في الحج، فقيل: هي فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: هي العمرة في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وعلى هذا إنما نهى عنها ترغيبًا للإفراد الذي هو أفضل لا أنه يعتقد بطلانها أو تحريمها.

قال القاضي عياض: والظاهر أن المتعة المكروهة إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولهذا كان عمر يضرب الناس عليها ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما كان يضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان مخصوصًا في تلك السنة للحكمة التي اقتضته.

* التاسع: الحج المبرور: هو الذي لا يخالطه إثم.

* العاشر: قوله: «رأيت في المنام كأن إنسانًا» إلى آخره فيه الاستئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي وهو من باب التنبيه على عظم قدرها، فإنه قد صح أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وهذا الاستئناس والترجيح ليس منافيًا للأصول وتكبير ابن عباس، وقوله: «سنة أبي القاسم» يدل على أنه تأيد بالرؤيا واستبشر بها، وفي ذلك دلالة على ما قلناه، وزاد البخاري أنه قال له: «أقم عندي وأجعل لك سهمًا من مالي: فقلت: لم؟ فقال: للرؤيا التي رأيت».

* الحادي عشر: المراد بالسنة هنا: الطريقة.

وأبو القاسم: أحد كناه ﷺ كني بابنه القاسم وهو أول ولده من خديجة مات صغيراً قبل المبعث.

* الثاني عشر: في الحديث دلالة على أحكام:

إحداها: السؤال عن العلم.

ثانيها: جواز المتعة كما أسلفناه.

ثالثها: وجوب الدم فيها بالشروط التي أسلفناها.

رابعها: عرض الرؤيا على الكبار والعلماء.

خامسها: التكبير عند استعظام الأمر والاستبشار به.

سادسها: التنبيه على عظم قدر الرؤيا.

سابعها: التنبيه على الخلاف في العلم ليجتنب ويعمل بالوفاق.

ثامنها: العمل بالأدلة الظاهرة والباطنة في الأحكام.

تاسعها: أن المقصود من العبادة موافقة العلم والإخلاص والصبر وطلب القبول.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٣٢ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قال: «تَمتَّعَ رسولُ الله ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاع بالعُمرَةِ إلى الحَجِّ وأهدَى فساقَ معه الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيفة. وبَدأَ رسُولُ الله ﷺ فأهَلَّ بالعُمْرةِ، ثم أَهلَّ بالحَجِّ، فتمتَّع النَّاسُ مع رسُول الله ﷺ بالعُمرَة إلى الحَجِّ، فكانَ من النَّاسِ من أَهدَى، فساقَ الهَدي مِن ذِي الحُلَيفة، ومنهم مَن لَمْ يَهدِ، فلمَّا قَدِم النبيُّ ﷺ، قالَ للنَّاسِ: «مَنْ كانَ منكُم أَهدَى، فإنَّه لا يَحلُّ من شَيءٍ حَرُم منه حَتَّى يَقضِي حَجَّه، ومَنْ لم يَكُن أَهدَى فَليطُف بالبَيت وبالصَّفَا وبالمَرْوَة وليُقصِّر وليَحْلل، ثم ليُهِلَّ بالحَجِّ وليُهْدِ، فمَنْ لم يَجد هَدْيًا فليَصُمْ ثَلاثةَ أيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعةً إذا رَجَع إلى أَهله». فطافَ رَسُولُ الله ﷺ حِين قَدِم مكَّةَ، واستَلمَ الرُّكنَ أوَّلَ شَيءٍ، ثُمَّ خَبَّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ من السَّبعِ، ومَشَى أَربعةً، وركَع حِينَ قَضَى طَوَافَه بالبيتِ عندَ المَقَامِ رَكْعتَين، ثم سَلَّمَ ثمَّ انصرفَ فَأَتى الصَّفَا، فطافَ بالصَّفَا والمَروَة سَبْعةَ أطوافٍ، ثُمَّ لم يَحْلِل مِنْ شَيءٍ حَرُم منه حتَّى قَضَى حَجَّه، ونَحرَ هَدْيَه يومَ النَّحْرِ، وأَفَاضَ فَطَافَ بالبَيتِ، ثُمَّ حَلَّ من كُلِّ شَيءٍ حَرُم منه، وفَعَل مِثْلَ مَا فَعلَ رسُولُ الله ﷺ مَنْ أَهْدَى وسَاقَ الهَدْيَ مِن النَّاسِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: «تمتع رسول الله ﷺ» هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها كما سلف في الكلام على الحديث الذي قبله أو أنه أمر به لأن ابن عمر روى أنه أحرم أولاً مفرداً[2].

فتعين تأويل قوله: «أنه تمتع» على القران وأدخل العمرة على الحج لأجل سوق الهدي معه فإن من ساق الهدي لا يتحلل حتى يبلغ الهدي محله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وإنما لم يفسخ الحج إلى العمرة كما أمر غيره لأجل ما كانت الجاهلية تعتقده من عدم

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦، ٤٩٢، ١٥١٤، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٦، ١٥٤١، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٦٩٢، ٢٣٣٦، ٢٧٠٢، ٢٨٦٥)، ومسلم (١٢٢٧)، وأبو داود (١٧٧١، ١٧٧٢، ١٨٠٥، ٢٠١٢)، والترمذي (٨١٨، ٨٢٤، ٨٦١، ٩٢١)، والنسائي (٢٦٥٩، ٢٦٦٠، ٢٦٦١، ٢٧٣٢، ٢٧٥٨)، وابن ماجه (٢٩١٦، ٢٩٤٦، ٢٩٥٠).

(٢) كذا عند البخاري (٤٣٥٣، ٤٣٥٤).

جواز العمرة في أشهر الحج فأراد إبطال ما كانوا عليه بفعله وقوله وترفه باتحاد الميقات فأدخل العمرة على الحج والفعل .

وهذا التأويل الذي أولنا به قول ابن عمر «تمتع رسول الله ﷺ» أولى من قول القرطبي إنه لا يعول عليه لاضطراب روايته فإنه روى مرة أنه أفرد ولأنه ذكر أثناء رواية «تمتع» ما يدل على أنه سمى الإرداف تمتعًا.

* الثاني: تقدم الكلام على حجة الوداع في الحديث السابع ووجه تسميتها بذلك وتغليظ من كره تسميتها به.

* الثالث: قوله: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة بالحج» أي بإدخال العمرة على الحج وإنما قال في حجة الوداع لنفي تمتع الإحصار وليدل بتعيين ذلك فيها على استقرار حكم إدخال العمرة على الحج من حيث أنه الآخر من فعله.

* الرابع: قوله: «وأهدى وساق معه الهدي من ذي الحليفة» هو بيان للمكان الذي ابتدأ سوق الهدى منه وهو ميقات المدني كما سلف ففيه دلالة على سوق الهدايا وإن بَعُد مكانها وهو سنة مؤكدة ينبغي فعلها.

* الخامس: قوله: «وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» هو بيان وتفسير لقوله: «تمتع» وهو محمول على التلبية في أثناء الإحرام ويكون قدم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على لفظه بالحج، فقال: «لبيك بعمرة وبحجة» وهذا المستحب عند مالك في القران أن يقدم لفظ العمرة وهذا حجة له وليس المراد أنه أحرم أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج وإن كان بعضهم ادعاه كما سيأتي لأنه يؤدي إلى مخالفة أحاديث الإفراد .

ويؤيد هذا التأويل قوله: «فتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج» ومعلوم أن كثيراً منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولاً مفرداً وإنما فسخوه إلى العمرة أخيراً فصاروا متمتعين فقوله: «فتمتع الناس» يعني في آخر الأمر.

* السادس: قوله عليه الصلاة والسلام ومنهم من لم يهد فيه دلالة على أن سوق الهدي ليس محتم بل هو سنة من شاء فعله ومن لم يفعله لم يأثم.

* السابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((من كان منكم أهدى)) إلى آخره فيه دلالة على أن فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يسق الهدي جائز لبيان مخالفة الجاهلية في منعهم العمرة في أشهر الحج.

واختلف العلماء هل كان ذلك خاصًا للصحابة تلك السنة خاصة أم هو باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟

فقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر بالثاني فيجوز لكل من أحرم بالحج وليس معه هدي أن يقلب إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها.

وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف: هو مختص بهم في تلك السنة لمخالفة الجاهلية في تحريم العمرة في أشهر الحج.

ودليلهم في ذلك: ما رواه مسلم من حديث أبي ذر قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد خاصة»[1] -يعني فسخ الحج إلى العمرة- .

وما رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: ((بل لنا خاصة))»[2].

وأما حديث سراقة بن مالك بن جعشم في الصحيح يا رسول الله: «ألعامنا هذا أم للأبد»[3] فمعناه جواز الاعتمار في أشهر الحج أو القران فالعمرة في أشهر الحج جائزة إلى يوم القيامة وكذلك القران وفسخ الحج إلى العمرة مختص بتلك السنة.

وأجاب الأولون عن ذلك:

أما حديث الحارث بن بلال عن أبيه، فقال: الدارقطني تفرد به ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث، عن أبيه وتفرد به عبد العزيز بن محمد الدراوردي عنه.

وقال أحمد: لا يثبت ولا يرويه غير الدراوردي ولا يصح حديث في الفسخ، كان لهم خاصة.

وقال مرة: حديث بلال لا أقول به، لا يعرف هذا الرجل ولم يروه إلا الدراوردي وحده وعشرون صحابيًا يرون عنه في الفسخ فأين يقع بلال بن الحارث منهم.

وأجاب النووي عن هذا، فقال: لا معارضة بينه وبينهم حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يثبتوه لغيرهم وقد وافقهم الحارث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة وزاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم[4].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٢٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٦٩)، وأبو داود (١٨٠٨)، والنسائي (٢٨٠٨)، وابن ماجه (٢٩٨٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٢١٦).

(٤) «المجموع» للنووي (٧/ ١٦٨).

وأما حديث أبي ذر فقال أحمد: يرويه رجل من أهل الكوفة ولم يلق أبا ذر، وهذا الحديث أخرجه هو ومسلم من حديث إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر.

وأما حديث سراقة: فقال: معناه أن حكم الفسخ باق إلى الآن.

وأبعد ابن الجوزي فقال في «تحقيقه»[1]: يجمع بين الأحاديث بأنه -عليه الصلاة والسلام- كان قد اعتمر وتحلل منها ثم أحرم بالحج وساق الهدي، ثم أمر أصحابه بالفسخ، ففعلوا مثل فعله ومنعه من الفسخ إليها سوق الهدي ثم قال: فلو قيل إنما علل بسوق الهدي لا بفعل عمرة متقدمة.

وأجاب: بأنه ذكر إحدى العلتين ثم قال: وقولهم إنما أمرهم بالفسخ لمخالفة الجاهلية جوابه: أنه لو كان كذلك لم يفرق بين من ساق الهدي ومن لم يسق ثم إنه -عليه الصلاة والسلام- قد اعتمر في أشهر الحج ففي الصحيحين من حديث أنس «أنه اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته»[2] ففعله هذا كاف.

قلت: والجمع المتين هو ما أسلفناه في الحديث قبله.

* الثامن: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من كان منكم أهدى» هو كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦] وهو محل اتفاق نعم اختلفوا في المعتمر كما سيأتي في الحديث بعده.

* التاسع: قوله: «ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج» فيه دلالة على أن من لم يسق الهدي يجوز له إدخال العمرة على الحج قبل الطواف ويتحلل منها وأن أفعال العمرة هي الطواف والسعي والتقصير أو الحلق.

* العاشر: قوله: «فليطف بالبيت» فيه دلالة على طلب هذا الطواف في الابتداء.

* الحادي عشر: قوله: «وليقصر» أي من شعره وهو التقصير في العمرة عد التحلل منها.

قال الشيخ تقي الدين: قيل: وإنما لم يأمره بالحلق حتى يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج فإن الحِلاق في الحج أفضل من الحلاق في العمرة كما ذكر بعضهم[3].

---

(١) «تحقيق أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ١٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري (١٧٧٨)، ومسلم (١٢٥٣).

(٣) «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/ ٥٤٥).

قلت: كأنه عنى به النووي فإنه كذا قال في «شرح مسلم» في «باب وجوب الدم على المتمتع» وقال، في «باب: تقصير المعتمر من شعره»: يستحب للمتمتع أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج؛ ليقع الحلق في أكمل العبادتين لكنه أطلق ذلك[١].

وفصّل الشافعي في «الإملاء»، فقال: إن أمكن أن يسود شعره يوم النحر حلق وإلا قصر فاستفده.

* الثاني عشر: قال الشيخ تقي الدين: استدل بالأمر في قوله: «فليحلق» على أن الحلاق نسك وتبعه الفاكهي وزاد أنه مذهبنا ومذهب الجمهور خلافًا لمن قال: إنه استباحة محظور وهذه اللفظة ليست في الحديث فاعلم ذلك وإنما فيه بدلها و«ليحلل» باللام وهذه الدلالة تؤخذ من قوله: «وليقصر» فلعل القلم سبق منه إلى الحلق[٢].

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وليحلل» هو أمر معناه الخبر أي قد صار حلالاً فله فعل كل ما كان محظوراً عليه في الإحرام.

وقال الشيخ تقي الدين:

قيل: إن المراد به يصير حلالاً إذ لا يحتاج -بعد فعل أفعال العمرة والحلاق فيها- إلى تجديد فعل آخر.

قال: ويحتمل عندي أن يكون المراد الأمر بالإحلال وهو فعل ما كان عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام، ويكون الأمر للإباحة[٣].

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ثم ليهل بالحج» معناه: يحرم في وقت الخروج إلى عرفات لا أن يهل عقب تحلل العمرة بالحج بدليل أنه -عليه الصلاة والسلام- أتى بثم التي هي للمهلة والتراخي.

* الخامس عشر: قوله: «وليهد» المراد به: هدي التمتع وهو واجب بشروطه السالفة في الحديث قبله.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فمن لم يجد هديًا» أي لم يجده هناك إما لعدمه، أو عدم ثمنه أو وجد أن ثمنه واحتياجه إليه، وإما لكونه يباع أكثر من ثمن

---

(١) «شرح مسلم» (٨/ ٢٠٨، ٢٣١).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٤٥).

(٣) المصدر السابق.

المثل، وإما لامتناع صاحبه من بيعه ففي كل هذه الصور يكون عادمًا للهدي فينتقل إلى الصوم سواء كان واجداً لثمنه في بلده أم لا بخلاف كفارة اليمين لأن الهدي يختص ذبحه بالحرم والكفارة لا تختص.

قال الشيخ تقي الدين: ولأن صيامه ثلاثة أيام في الحج وأيام الحج محصورة، فلا يمكن أن يصومها فيه إلا إذا كان قادراً على الصوم في الحال، عاجزاً عن الهدي في الحال.

* السابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليصم ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع إلى أهله» هو موافق لنص كتاب الله تعالى.

وقوله: «في الحج» أي بعد الإحرام بالحج فلا يجوز تقديمها على الإحرام لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه في الحج وهذا بخلاف الدم فإنه يجوز تقديمه على الأظهر كما سبق لأن الصوم عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة بخلاف الدم فإنه عبادة مالية فجاز تقديمه كالزكاة .

وللشافعية وجه أنه يجوز الدم قبل التحلل من العمرة أيضًا.

واستبعده الشيخ تقي الدين لكنه لم يعزه للشافعية وإنما قال بعد أن حكى بعض الأصحاب منع الدم قبل الدخول في الحج: والمشهور من مذهبهم الجواز وأبعد من هذا من أجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلماء وهذا قولهم إنه ليس وجهًا عند الشافعية وقد علمت حكايته عندهم[1].

وقال النووي في «شرح مسلم»: الأفضل أن لا يصومها حتى يحرم بالحج بعد فراغه من العمرة، فإن صامها بعد فراغه منها أجزأه على الصحيح عندنا وإن صامها بعد الإحرام بالعمرة وقبل فراغها لم يجزه على الصحيح[2].

قلت: وبه قال مالك، وجوزه الثوري وأبو حنيفة ونقل القاضي عياض عن الشافعي ومالك أن صوم الثلاثة تتوقف على الإحرام بالحج وهو مقتضى الآية والحديث.

* الثامن عشر: هذه الأيام الثلاثة يستحب أن يصومها قبل يوم عرفة لأن الأحب عندنا للحاج فطره فيحرم بالحج قبل السادس ولا يجوز صومها في يوم النحر وكذا التشريق

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٤٥).

(٢) «شرح مسلم» (٨/ ٢١٠).

في الأظهر عند الشافعي كما سلف في بابه .

ولا يجب عليه تقديم الإحرام بزمن يمكنه صوم الثلاثة فيه قبل يوم العيد على الأصح عند الشافعية .

وإذا فاته صوم الثلاثة في الحج لزمه قضاؤها ولا دم عليه، وللشافعي قول مخرج إنه يسقط الصوم ويستقر الهدي في ذمته وهو قول أبي حنيفة .

ولو تأخر التحلل عن أيام التشريق وصامها بعد ذلك قبل أن يتحلل أثم وصارت قضاء، وإن صدق عليه أنه في حج لأن تأخيره نادر فلا يكون مراداً من الآية وفيه وجه آخر حكاه البغوي.

قال إمام الحرمين: وإنما يلزمه صوم الثلاثة في الحج إذا لم يكن مسافراً فإن كان فلا كصوم رمضان.

قال الرافعي: وهذا غير متضح لأن النص دال على الوجوب عليه.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه ضعيف.

وعند المالكية أنه إذا أخرها إلى يوم النحر صام أيام التشريق وقيل ما بعدها.

وقال مالك في «المدونة»: فيما إذا جهل أو نسي صوم ثلاثة أيام في الحج أو مرض فلا يصومها حتى يقدم بلده ليهد إن وجد هديًا وإلا فليصم ثلاثة أيام في أهله وسبعة إذا رجع بعد ذلك.

قال الباجي: يريد الفصل بين الثلاثة والسبعة والتقديم لها .

قال ابن المعدل: الليل فاصل بينهما فلم يبق إلا الرتبة في النية.

وقال أشهب: ذلك بينهما في صحتها وفي قول مالك ما يدل على أن الترتيب سقط وجوبه.

* التاسع عشر: قد يستدل بقوله: «في الحج» من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة وهي أن تلك الأيام من أيام الحج أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها أنها من الحج.

* العشرون: المراد بالرجوع انتهاؤه وهو وصوله إلى وطنه.

وقيل: ابتداؤه وهو فراغه من الحج بمنى ورجوعه إلى مكة وغيرها من منى وهما قولان للشافعي ومالك والأظهر من قولي الشافعي الأول.

وعند المالكية الثاني، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وفي البخاري من حديث ابن عباس

تعليقًا بصيغة الخبر فيه: «وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم»[1] وهو حجة الشافعي ﷺ قال الروياني في «البحر»: فلو أراد الإقامة بمكة صامها بها.

● فرع:

حذف تتابع الثلاثة وكذا السبعة وفي قولاً مخرجًا من كفارة اليمين وجوب التتابع والأصح عند الشافعية الأول وهو مشهور مذهب مالك أيضًا.

* العشرون: لو فاتته الثلاثة في الحج فأظهر قولي الشافعي أنه يلزمه أن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة كما في الأداء وهل يكفي مطلق التفريق أو لا بد من التفريق كما في الأداء وهو التفريق بأربعة أيام ومدة إمكان السير إلى الوطن فيه قولان للشافعي أصحها الثاني ومذهب مالك أن التفريق لا يجب.

* الحادي والعشرون: قوله: «فطاف رسول الله ﷺ حيث قدم مكة» هذا طواف القدوم وهو سنة وهو تحية البيت ويستحب البدأة به أول قدومه قبل فعل كل شيء.

* الثاني والعشرون: قوله: «واستلم الركن» أول شيء أي اليماني فيستدل به على ابتداء الطواف بذلك .

وقد سلف ذلك في الباب قبله والسر فيه أنه يمين الله في الأرض كما سلف في الباب قبله بتأويله.

* الثالث والعشرون: قوله: «ثم خب ثلاثة أطواف من السبع» أي رمل كما سلف بيانه.

وقوله: «ثلاثة أطواف» يدل على تعميمها بالخبب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد سلف ما فيه.

وقوله: «ومشى» يعني الباقية من السبع فلو قال: الرمل في الثلاثة الأولى لم يرمل في الأربع الأخرى لأن السنة فيها المشي كما سلف في الباب قبله.

* الرابع والعشرون: قوله «وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم» فيه دلالة على استحباب فعل ركعتي الطواف عند المقام أي خلفه فيجعله بينه وبين

(١) «صحيح البخاري» (١٥٧٢).

الكعبة فلو لم يصلهما خلفه لزحمة أو غيرها صلاها في الحجر فإن لم يفعل ففي المسجد فإن لم يفعل فحيث شاء من الحرم وغيره ولا يتعين لهما زمان ولا مكان بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه وفي غيره ولا يفوتان ما دام حيًا ويتعلق بهاتين الركعتين فروع محل الخوض فيها كتب الفقه وقد أوضحناها فيها ولله الحمد.

والأصح عند الشافعية: عدم وجوبهما وهو مذهب أبي حنيفة أيضًا وتمتاز هذه الصلاة عن غيرها بأن الأخير إذا صلاها وقعت عن المستأجر على الأصح لا عن الأجير.

* الخامس والعشرون: قوله: «فانصرف إلى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف» فيه دلالة على مشروعية السعي عقب طواف القدوم وركعتيه ويجب أن يكون السعي بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة، ولا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع؛ لأنه يؤتى به بعد فراغ المناسك فإذا بقي السعي استحال أن يكون طواف وداع .

واشترط فيه بعض الفقهاء كما نقله الشيخ تقي الدين أن يكون عقب طواف واجب قال: وهذا القائل يرى أن طواف القدوم واجبًا وإن لم يكن ركنًا.

قال ابن العطار في «شرحه»: لا شك أن هذا الطواف وقع واجبًا لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان أولاً مفردًا ثم إنه حل فصار متمتعًا قارنًا لأجل سوق الهدي ولتبيين جواز العمرة في أشهر الحج .

ثم قال: ومن العلماء من لم يجعله واجبًا بل هو طواف قدوم لمفرد الحج وهو مستحب.

قلت: وهذا هو الصواب وإن كان مذهب أبي حنيفة أن القارن يلزمه طوافان.

وحكى ابن المنذر عن طاووس وبعض أهل الحديث: أنه لو قدم السعي على الطواف صح .

وحكاه أصحابنا عن داود ونقله إمام الحرمين في «أساليبه» عن بعض أئمتنا وهو شاذ.

* السادس والعشرون: قوله: « فانصرف فأتى الصفا» بفاء التعقيب في الانصراف وإتيان الصفا عقب قوله: «ثم سلم من ركعتي الطواف» يقتضي ألا يكون بين ذلك فعل

شيء آخر من حيث أن التعقيب بالفاء يقتضي عدم المهلة لكن صح في مسلم من حديث جابر الطويل رجوعه -عليه الصلاة والسلام- بعد سلامه إلى الحجر الأسود فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا[1].

وقال الماوردي: بعد أن يستلم يقف في الملتزم ويدعوا ويدخل الحجر ويدعوا تحت الميزاب.

وفي «الإحياء» للغزالي: أنه يأتي الملتزم قبل الصلاة.

وقال ابن جرير: يقدم الملتزم على الاستلام .

والكل شاذ.

* السابع والعشرون: البدأة بالصفا في السعي واجبة في المرة الأولى من السبع وبالمروة في المرة الثانية منه ويختم السبع بالمروة صحت به الأحاديث، والذهاب من الصفا إلى المروة مرة والعود منها إليها أخرى على الصحيح عند الشافعية.

ثم السعي بين الصفا والمروة ركن عند الجمهور وخالف بعض الخلف فقال: هو تطوع وهو رواية عن أحمد.

وقال أبو حنيفة: إن تركه عمداً أو سهواً لزمه دم وحكاه الدارمي قولاً للشافعي وهو غريب.

* الثامن والعشرون: قوله: «ثم لم يحل من شيء حرم عليه» إلى آخره إنما لم يحل من عمرته من أجل سوق الهدي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] .

وفي ذلك دليل على أن ذلك حكم القارن، قال ابن عطية: ومحل الهدى حيث يحل نحره، وذلك لمن لم يحصر بمنى ولمن أُحصر حيث أحصر إذا لم يمكن إرساله، وأما المريض فإن كان له هدي فيرسله إلى محله.

وقوله: «ثم حل من كل شيء حرم منه» هو إجماع، وانفرد ابن عباس عن الأمة،

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

فقال: إن الحاج يتحلل لمجرد طواف القدوم.

* التاسع والعشرون: في قوله: «وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى» بيان عدم خصوصيته -عليه الصلاة والسلام- بحكم سوق الهدي وعدم تحلله بسببه وأنه عام له ولغيره ممن ساقه وفي حديث آخر: «بأن لا يحل حتى يحل منهما جميعًا» رواه مسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها[1].

* الثلاثون: في هذا الحديث جمل من أحكام مناسك الحج فخذها مختصرة:

أولها: جواز إدخال العمرة على الحج، وهذا قول قديم للشافعي صححه إمام الحرمين، لكن مذهبه الجديد المنع وجعله خاصًا به لضرورة الاعتمار حينئذ في أشهر الحج.

ثانيها: استحباب سوق الهدي من الميقات.

ثالثها: أن من تركه لا إثم عليه لكن فاته الفضل.

رابعها: أن من ساقه لا يتحلل من عمرته ومن لم يسقه يتحلل منها ويتمتع فيما بينها وبين إحرامه بالحج من مكة.

خامسها: وجوب الهدي على المتمتع بشروطه السالفة.

سادسها: وجوب الصوم لمن لم يجد الهدي.

سابعها: أن الصوم عشرة أيام.

ثامنها: طواف القدوم للقارن .

وانفرد ابن عباس من بين الأمة، فقال: «إن طواف القدوم ليس بسنة» ولا بد من تأويله وإلا فهو ممن روى أنه -عليه الصلاة والسلام- بدأ بالطواف عند القدوم .

وأغرب بعض أصحابنا فقال بوجوبه وأنه يجبر بدم وأقامه بعض المالكية مقام طواف الإفاضة فيما إذا طاف القدوم وسعى ورجع إلى بلده قبل طواف الإفاضة جاهلاً أو ناسيًا.

تاسعها: استحباب استلام الحجر الأسود أول قدومه قبل طوافه.

العاشر: استحبابه الرمل فيه بشرط استعقابه السعي.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١١).

الحادي عشر: استحباب مشي الأربعة الباقية.

الثاني عشر: استحباب ركعتي الطواف خلف المقام.

الثالث عشر: شرعية السعي بعد فعل الركعتين.

الرابع عشر: وجوب البدأة بالصفا في السعي وختمه بالمروة.

الخامس عشر: جواز تسمية السعي طوافًا.

السادس عشر: أن محل الدم للهدايا والجبرانات المتعلقة بالحج قرانًا كان أو تمتعًا ونحرها يوم النحر بمنى.

السابع عشر: فيه طواف الإفاضة وأنه يستحب فعله يوم النحر.

الثامن عشر: أنه يتحلل من كل شيء حرم عليه بالإحرام بطواف الإفاضة وليس في الحديث أنه حلق وقد علم ما فيه من الخلاف.

التاسع عشر: فيه الاقتداء به -عليه الصلاة والسلام- في مناسك الحج فعلاً وقولاً وتقريراً.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٣٣ـ عَنْ حَفْصَةَ زوجِ النَّبِيِّ ﷺ أنَّها قَالتْ: «يا رَسُولَ الله ما شَأنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ العُمْرةِ، ولم تَحِلَّ أنتَ مِن عُمْرتِكَ؟ فقالَ: «إنِّي لَبَّدتُ رَأْسِي، وقَلَّدتُ هَدْيِي، فلا أَحِلُّ حتَّى أَنْحَرَ»[1].

● **الكلام على هذا الحديث من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب فضل الجماعة ووجوبها.

* ثانيها: الشأن هنا الأمر والحال.

وقولها: «ولم تحل أنت من عمرتك» معناه: العمرة المضمومة إلى الحج، وإحلال الناس كان بالفسخ بأمره -عليه الصلاة والسلام- كما سلف في الحديث قبله ولم يحل هو لسوق الهدي فيكون قارنًا كما سلف وهو المذهب الصحيح المختار.

ومن قال: كان مفرداً قال إن «من» بمعنى الباء أي لم تحل بعمرتك أي العمرة التي تحلل بها الناس فإنهم فسخوا حجهم إلى العمرة .

وضعفه الشيخ تقي الدين بوجهين:

أحدها: كون «من» بمعنى الباء، قال الفاكهي: وهو ضعيف جداً أو باطل؛ لأنه لا يعلم في لسان العرب استعمال «من» بمعنى الباء.

وقد حصر النحويون معاني «من» في سبعة أقسام ليس فيها أن تكون بمعنى الباء فإن شذ عن ذلك شيء لم يلتفت إليه.

قلت: سيأتي أنه وقع في القرآن العظيم «من» بمعنى «الباء».

الثاني: إن قولها: «من عمرتك» يقتضي الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه، والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة، وقيل: أرادت بالعمرة الزيارة لاشتراكها هي والحج في الموضع اللغوي وهو الزيارة، فمعنى «من عمرتك» من حجتك.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٦٦، ١٦٩٧، ١٧٢٥، ٤٣٩٨، ٥٩١٦)، ومسلم (١٢٢٩)، وأبو داود (١٨٠٦)، والنسائي (٢٦٨٢، ٢٧٨١)، وابن ماجه (٣٠٤٦).

وضعفه الشيخ تقي الدين أيضًا؛ لأن الاسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال.

وقريب من الوجه من قال أنها أرادت بها الإحرام.

وضعف النووي في شرحه هذين التأويلين أيضًا، فقال: تأول من يقول بالإفراد تأويلات ضعيفة، فذكرهما وذكر تأويلها وهو أنها ظنت أنه اعتمر أي فسخ كما فسخوا.

وكذا قال القرطبي: إنها تأويلات بعيدة، قال: وأقربها كون «من» بمعنى «الباء» كما قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:١١] أي بأمر الله، وكقوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر:٤]، أي بكل أمر، فكأنها قالت: ما يمنعك أن تهل بعمرة فأخبرها بسبب المنع، وقال محمد بن أبي صفرة: مالك يقول في هذا الحديث: «من عمرتك» وغيره يقول: «من حجك» حكاه القاضي ثم القرطبي.

* ثالثها: إذا تقرر أنه كان قارنًا فيستدل به إذن على أن القارن لا يتحلل حتى يقضي أفعال الحج كالمنفرد.

* رابعها: «التلبيد»: أن يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتعاش كالصبر أو الصبغ أو ما أشبههما.

والتقليد: أن تقلد الهدي قلادة في عنقه من خيوط ونحوها وتعلق فيه نعل أو قرن أو جلد، ونحو ذلك عراها ليكون ذلك علامة على أنه هدي لله تعالى فيجتنب عما يجتنب غيره من الأذى وغيره، وإن ضل رد، وإن اختلط بغيره تميز ولما فيه من إظهار الشعار، وتنبيه الغير على فعل مثل هذا جميعه، ولا يرجع فيها مهديها، وتجتنب سرقتها ويتبعها المساكين عند مشاهدتها.

● فرع:

قال الماوردي وتستحب استقبال القبلة عند الإشعار والتقليد.

* خامسها: قوله: «فلا أحل حتى أنحر» هو اتباع لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فمن ساق الهدي لا يحل التحلل من عمرته حتى ينحر يوم النحر بمنى.

واستدل أبو حنيفة، وأحمد بهذا الحديث على أن المتمتع إذا فرغ من أفعال العمرة، وكان قد أهدى لم يجز أن يتحلل بل يقيم على إحرامه حتى يحرم بالحج ويتحلل منهما جميعًا بخلاف ما إذا لم يهد فإنه يتحلل.

ومذهب الشافعي ومالك: أنه إذا فرغ من أعمال العمرة صار حلالاً وحل له جميع المحظورات سواء كان ساق الهدي أم لا.

واحتجوا: بأنه متمتع أكمل أفعاله عمرته فيتحلل كما إذا لم يكن معه هدي، وحديث حفصة هذا لا حجة فيه لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مفرداً أو قارنًا كما سلف ولهذا قال: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة)).

وأما حديث عائشة: «من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه».

فجوابه: أنها رواية مختصرة من روايتين ذكرهما قبلها، وبعدها قالت فيها: «من كان معه هدي فليهلل بالحج والعمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا» فهذه الرواية مفسرة للأولى وتقديرها: من أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه ويتعين هذا التأويل لأن القصة واحدة والراوي واحد.

* سادسها: في الحديث أحكام:

أحدها: جواز سؤال المرأة زوجها الكبير المقتدى به عما وقع من مخالفة الناس له فيما فعله.

ثانيها: الجواب بذكر السبب في مخالفتهم له.

ثالثها: جواز تسمية القارن متمتعًا وإن لم يحل من عمرته.

رابعها: تلبيد شعر المحرم عند إحرامه وهو سنة بالاتفاق.

خامسها: أن من لبد رأسه لم يكفه إلا الحلق يوم النحر، وهو قول قديم للشافعي، والجديد من مذهبه أنه لا يتعين وهما كالقولين: في أن التلبيد والإشعار هل ينزل منزلة قوله: «جعلتها أضحية».

سادسها: أن من ساق الهدي لم يحل حتى ينحر.

سابعها: أن القارن لا يتحلل حتى يقضي جميع أفعال الحج كالمفرد كما أسلفناه.

ثامنها: أن سوق الهدي سنة مؤكدة.

تاسعها: أن تقليده أيضًا سنة مؤكدة وهو اتفاق في الإبل والبقر، وأما في الغنم فاستحبه الجمهور ومنعه مالك وأبو حنيفة والسنة قاضية عليه.

قال القاضي عياض: لم يبلغ مالكًا الحديث.

قلت: ووافق ابن حبيب منهم الجمهور.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث: «فتل القلائد للبدن والبقر»[1] وسيأتي في الباب بعده أن الهدي يكون من الإبل والبقر والغنم فأخذ البخاري البدن والبقر من لفظ الهدى.

واعترض ابن المنير، فقال: ليس في الحديث ذكر البقر لكن قد صح أنه -عليه الصلاة والسلام- أهداهما، ولا يرد هذا على البخاري فاعلمه، ثم ساق البخاري عقب هذا حديث عائشة الآتي في أول الباب الآتي على الأثر.

***

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٣).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٣٤ـ عَنْ عِمرَانَ بنِ حُصَينٍ -رضي الله عنهما- قال: نَزَلتْ آيةُ المُتْعَة في كِتَابِ الله تَعَالى، فَفَعلنَاها معَ رَسُولِ الله ﷺ ولَمْ يَنْزِل قُرْآنٌ يُحَرِّمُها، ولَمْ يَنه عنها حتَّى مَاتَ، قالَ رَجُلٌ بِرأيه مَا شَاء.

قالَ البُخَارِي: «يُقَالُ: إنَّه عُمَر».

ولِمُسلمٍ: نزلتْ آيةُ المُتْعَة -يَعني مُتعةَ الحَجِّ- وأمَرَنا بها رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ لَمْ تَنْزِل آيةٌ تَنسَخُ آيةَ مُتْعةِ الحَجِّ، ولم يَنه عنها رَسُولُ الله ﷺ حتَّى مَات. ولهما بمعناه[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب التيمم.

وذكرنا هناك أن الملائكة كانت تسلم عليه، فلما اكتوى تركته فلما تركه عاد سلامهم عليه، وذلك أنه كانت به بواسير فكان يصبر على ألمها فاكتوى لذلك ولم يخبر ﷺ بذلك إلا في مرض موته وأمر بكتمانه عنه في حياته خوف الفتنة.

والمبهم في هذه الرواية قد فسره المصنف نقلاً عن البخاري: أنه عمر ﷺ، وقد قدمنا عن عثمان أنه نهى عنها أيضًا.

* الثاني: المراد بآية المتعة: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في الباب، وعلى صفة المتعة وشروط الدم فيها.

والمتعة المنهي عنها ليست متعة النساء، ولا متعة فسخ الحج إلى العمرة، لأن شيئًا منها لم ينزل القرآن بجوازه، بل هي متعة الحج، وقد سلف تأويل النهي عنها، وبهذا يظهر بطلان مقالة من حمل نهي عمر -رضي الله عنهما- على إحدى هاتين المتعتين، وقد فسرها الراوي بقوله: -يعني متعة الحج- وهو أعلم بذلك من غيره وتفسيره مقدم على تفسير غيره.

* الثالث: في الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة إذ لو لم يكن كذلك لما كان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٢، ٤٥١٨)، ومسلم (١٢٢٦)، والنسائي (٢٧٢٦، ٢٧٢٧، ٢٧٢٨)، وابن ماجه (٢٩٧٨).

لقوله: «ولم ينه عنها» فائدةٌ من حيث أن النهي يقتضي رفع الحكم الثابت بالقرآن فلو لم يكن الرفع ممكنًا لما احتاج إلى قوله «ولم ينه عنها» إذ لا طريق لرفعه إلا جواز نسخه وورود السنة بالنهي .

ونسخ الكتاب بالسنة هو قول أكثر أهل الأصول بشرط أن تكون السنة متواترة ونص الشافعي في الرسالة على المنع.

* الرابع: قد يؤخذ منه أن الإجماع لا ينسخ به وهو المختار عند الأصوليين إذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع منها لأن الاتفاق حينئذٍ يكون سببًا لرفع الحكم وكان يحتاج إلى نفيه كما نفى نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهي.

* الخامس: يؤخذ منه جواز نسخ القرآن بالقرآن وهو إجماع.

* السادس: فيه وقوع الاجتهاد من الصحابة، وإنكار بعضهم على بعض بالنص.

***

٤٨ـ بَابُ الهَدْيِ

المراد به: ما يهدى إلى الحرم تقربًا إلى الله تعالى من الإبل أو البقر، أو الغنم المجزئ في الأضحية.

ويقال: هدي بإسكان الدال، وتخفيف الياء، وبكسرها وتشديد الياء ذكرها الأزهري وغيره والأول أشهر وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال الأزهري: وأصله التشديد والواحدة هدية وهدية، ويقال: منه هديت الهدى.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون «الهدي» مصدراً سمي به كالمرض، ونحوه فيقع على الإفراد والجمع، وقال أبو عمرو بن العلاء: لا أعرف لهذه اللفظة نظيراً.

ثم ذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٣٥ - عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْى رَسُول الله ﷺ ثُمَّ أَشْعَرَهَا وقَلَّدَهَا، ثُمَّ بعثَ بها إلى البَيْتِ وأقامَ بالمَدينةِ فما حَرُمَ عليه شيءٌ كانَ له حِلاً»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «القلائد»: حبال ونحوها تكون في حلق البعير أو البقرة أو الغنم كما سلف في الباب قبله. وجاء في رواية لمسلم أن تلك القلائد «من عهن» وهو الصوف مطلقًا.

وقيل: الصوف المصبوغ ألوانًا، كذا حكاه النووي في «شرحه» هنا، وعبارته في إيراده في باب صوم عاشوراء.

وقيل: الصوف المصبوغ، ولم يذكر بعده شيئًا، وجزم القرطبي في «مفهمه» في صيام عاشوراء بأنه الصوف الأحمر، ثم حكى الخلاف السالف هنا، وتقلد الإبل والبقر: بالنعال التي تلبس في حال الإحرام، والغنم بخرب القرب أي عراها ونحوها من الخيوط المفتولة لضعفها عنها.

ويستحب أن تكون لها قيمة ويتصدق بها إذا ذبح الهدي، وكره بعض المالكية التقليد بالنعال، والأوتار، وأجاز مالك أن يكون نعلاً واحداً، قال: والنعلان أحب إلينا.

* الثاني: «الإشعار»: شق صفحة السنام بحديده ونحوها طولاً، وسلت الدم عنه وأصله من الإعلام والعلامة، فالإشعار للهدي علامة له، وتكون باركة مستقبله القبلة.

واختلف الفقهاء: هل يكون الإشعار في الصفحة اليمنى أو اليسرى؟

فذهب الشافعي: إلى الأول وهو قول جمهور الخلف والسلف.

وذهب مالك: إلى الثاني، قال: ولا بأس بالأيمن والسنَّة قاضية عليه.

● **فرع:**

قال: أكثر الأصحاب الأفضل تقديم الإشعار على التقليد وظاهر حديث ابن عباس في «صحيح مسلم»[2]، لكن المنصوص عكسه وصح ذلك من فعل ابن عمر.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٩٦، ١٦٩٨، ١٦٩٩، ١٧٠٠، ١٧٠١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤، ١٧٠٥، ٢٣١٧، ٥٥٦٦)، ومسلم (١٣٢١)، وأبو داود (١٧٥٥، ١٧٥٧، ١٧٥٨، ١٧٥٩)، والترمذي (٩٠٨، ٩٠٩)، والنسائي (٢٧٧٥، ٢٧٧٦، ٢٧٧٧، ٢٧٧٨، ٢٧٧٩، ٢٧٨٠، ٢٧٨٣)، وابن ماجه (٣٠٩٤، ٣٠٩٥، ٣٠٩٦، ٣٠٩٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٤٣).

● فرع:

يسمي الله عند الإشعار.

قالت المالكية: ويكبر، ورواه مالك في الموطأ عن ابن عمر[١].

* ثالثها: الظاهر أن هذا البعث كان في السنة التاسعة، ويؤيده رواية البخاري ومسلم عن عائشة، «ثم بعث بها مع أبي»[٢].

* رابعها: في الحديث استحباب فتل القلائد للهدي.

* خامسها: فيه أيضًا استحباب التقليد.

وقد تقدم في الحديث الثالث من الباب قبله أنه سنة مؤكدة في الإبل والبقر، وكذا في الغنم عند الجمهور خلافًا لمالك وأبي حنيفة.

* سادسها: فيه أيضًا استحباب الإشعار وهو قول جمهور الخلف والسلف.

وقال أبو حنيفة: إنه بدعة لأنه مثلة وهو مخالف للأحاديث الصحيحة، وليس هو مثلة، بل هو كالفصد والحجامة والختان والوشم، وهذا مخصوص بالنهي عن المثلة.

وأجاب الشيخ أبو حامد: بأنها منسوخة.

وفيه نظر، وهذا في الإبل والبقر.

واتفقوا على أن الغنم لا يشعر لضعفها عن الجرح، ولأنه يستتر بالصوف.

* سابعها: فيه أيضًا استحباب بعث الهدي من البلاد، وإن لم يكن معه صاحبه.

* ثامنها: فيه أيضًا استحباب إشعاره عند بعثه بخلاف ما إذا سافر صاحبه معه، فإنه لا يستحب إشعاره إلا عند الإحرام.

* تاسعها: فيه أيضًا أنه لا يحرم على من بعث الهدي شيء من محظورات الإحرام، وهو قول الجمهور، ونقل فيه خلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، وروي أيضًا عن ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير، وحكاه الخطابي عن أهل الرأي أيضًا: أنه إذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم، ولا يصير محرمًا من غير نية الإحرام.

---

(١) «موطأ مالك» (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر تخريج حديث الباب.

* عاشرها: فيه أيضًا إعانة أهل الطاعات بما أمكن من المعونات، وإعانة الزوجة زوجها والاستعانة بالغير على العبادة.

واعلم أنه وقع في شرح الشيخ تقي الدين في إيراد هذا الحديث «ثم أشعرتها»، والصواب «ثم أشعرها» كما أورده، وكذا هو في الصحيحين.

وذكر الشيخ أيضًا في إيراده للحديث «وقلدها» أو «قلدتها»، وتبعه الشراح وهو بلفظ رواية البخاري ولعله من الراوي وهو عائشة -رضي الله عنها-، لكنها صرحت في باقي روايات البخاري وروايات مسلم كلها أنه -عليه الصلاة والسلام- هو الذي قلدها.

● **فرع:**

يتعلق بما سبق من كون الإشعار في الصفحة اليمنى لو أهدى بعيرين مقرونين في حبل.

قال البندنيجي والروياني: يشعر أحدهما في الصفحة اليمنى والآخر في اليسرى ليشاهدا.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٣٦ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «أَهْدَى رَسُولُ الله ﷺ مَرَّةً غَنَمًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «الغنم»: اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والإناث وعليهما جميعًا، وتصغيرها غنيمة.

* ثانيها: في الحديث، والذي قبله دلالة على استحباب الهدي إلى البيت المكرم وهو إجماع.

* ثالثها: فيه أيضًا دلالة على إهداء الغنم وهو جائز اتفاقًا، وأبعد أهل العراق فيما حكاه الخطابي في «شرح ألفاظ المختصر» على ما نقله المحب الطبري في «أحكامه» في قولهم: إن الغنم لا يسمى هديًا، وقد مضى استحباب تقليدها وعدم إشعارها بخلاف الإبل والبقر فإنه يجمع بينهما في كل منهما.

ولم يذكر المصنف في هذه الرواية تقليد الغنم وهو ثابت في رواية مسلم، وهذا لفظه عن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: «أهدى رسول الله ﷺ مرة غنمًا إلى البيت فقلدها»، ورواية المصنف هي رواية البخاري.

وقصّر الصعبي في «شرحه» فعزاها إلى رواية أبي داود، وليس بجيد فعزوها إلى «صحيح مسلم» أولى.

ووقع في «شرحه» أيضًا أن البقر لا يشعر وكأنه اغتر بعبارة صاحب «التنبيه»، وقد نبه النووي في «تصحيحه» على أن ذلك من الأغلاط حيث قال: والصواب أنه يسن إشعار البقر كالبدن.

وفصّلت المالكية، فقالوا: إن كان لها سنام أشعرت وإلا فلا وحكوا خلافًا في الإشعار في الإبل إذا لم تكن مسنمة.

***

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٣٧ ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه: «أَنَّ نَبِيَّ الله ﷺ رَأَى رَجُلاً يسُوقُ بَدَنَةً، فقال: «اركَبْها». قال: إِنَّها بَدَنَةٌ، قال: «اركَبْها». فرأيتُه رَاكِبها، يُسَايِرُ النَّبِيَّ ﷺ».

وفي لفظٍ: «قال: فِي الثَّانِية أو الثَّالِثَةِ: «اركَبْها وَيلَك -أو- وَيحَك»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الرجل المبهم لا يحضرني تسميته بعد الفحص الشديد عنه.

* ثانيها: «البدنة» تقدم الكلام عليها في الحديث السادس من باب الجمعة، وأنها تقع على الواحد من الإبل والبقر والغنم عند جمهور أهل اللغة، وجماعات من الفقهاء والمراد بها هنا: الإبل لقرينة الركوب إذ البقر لا يركب غالبًا، ولا عادة.

وقوله: «إنها بدنة»، فقد كان حالها غير خاف على النبي ﷺ فإنها كانت مقلدة كما رواه مسلم ورواية البخاري بلفظ «فلقد رأيته راكبها يساير النبي ﷺ والنعل في عنقها»، فلعله ظن أن الهدى لا يركب على ما كان معلومًا عندهم في الجاهلية في أمر السائبة على ما سيأتي.

* ثالثها: قوله: «فرأيته راكبها» هو منصوب على الحال، وجاز ذلك، وإن كان اسم الفاعل إذا كان بمعنى المضي معرفة فإنه من باب قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف:١٨]، فاعل، وإن كان بمعنى المضي لما كان حكاية حال، وكذا هنا في انتصابه على الحال نبه عليه الفاكهي.

* رابعها: تقدم الكلام على لفظة «ويل» مستوعبًا في كتاب الطهارة في حديث «ويل للأعقاب من النار».

قال الجوهري: «الويل» كلمة عذاب وهو منصوب بفعل مضمر.

وقال الحسن البصري: «ويح» كلمة رحمة.

وقال ابن الجوزي: «ويح» كلمة تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها يرثي له، وكذا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٨٩، ١٧٠٦، ٢٧٥٥، ٦١٦٠)، ومسلم (١٣٢٢)، وأبو داود (١٧٦٠)، والنسائي (٢٧٩٩)، وابن ماجه (٣١٠٣).

ويحك.

وتستعمل ويلك المخاطبة للتغليظ على المخاطب واستحق المخاطبة به، لتأخره عن امتثال الأمر حتى روجع مرة أو مرتين، وقد يخاطب بها من غير قصد إلى معناها وموضوعها في عادة العرب في ذلك كقولهم: ويحه، وويله، وفي الحديث: «تربت يداك»[1]، «وأفلح وأبيه»[2] وغير ذلك.

قال القاضي عياض: وعلى رواية تقديم «ويلك» يريد رواية مسلم «ويلك اركبها»، «ويلك اركبها» لا يكون من باب الإغلاظ لأجل التأديب وهو لفظ يستعمل لمن وقع في هلكة، وهذا يدل على ما جاء في الحديث: «أن رآه قد جهد».

قال: وقد قيل: إن ويلك هذا يكون إغراء بما أمره به من ركوبها إذ رآه قد يتحرج منه.

وقوله: «ويلك أو ويحك» هو شك من الراوي، هل قال: ويحك أو ويلك.

* خامسها: إنما أمره -عليه الصلاة والسلام- بركوبها مخالفة لسير الجاهلية في مجانبة الانتفاع بالسائبة والوصيلة والحام وإهمالها بلا انتفاع بها حتى أوجب بعض العلماء ركوبها لهذا المعنى، ولمطلق الأمر، ويجوز أن يكون أمره بذلك لجهده ويؤيده الرواية السالفة.

* سادسها: في الحديث دلالة على جواز ركوب البدنة المهداة.

وقد اختلف العلماء فيه على مذاهب مع الاتفاق على تحريم الإضرار بها.

أحدها: يجوز للحاجة فقط، ولا يجوز من غير حاجة وهو قول الشافعي وابن المنذر، وجماعة ورواية عن مالك لقوله -عليه الصلاة والسلام- في صحيح مسلم من حديث جابر: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا»[3]، فيرد الخلاف حديث أبي هريرة إلى هذا التقييد.

ثانيها: يجوز من غير حاجة وهو قول عروة ابن الزبير، ورواية عن مالك، وقول أحمد وإسحاق وأهل الظاهر، وبه قال بعض الشافعية: أخذًا بظاهر حديث أبي هريرة في الباب ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا﴾ الآية [الحج:٣٦].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨)، ومسلم واللفظ له (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٣) «صحيح مسلم» (١٣٢٤).

ثالثها: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدًّا قاله أبو حنيفة.

رابعها: وجوب الركوب كما قدمته لمطلق الأمر به، ولقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ الآية [الحج:٣٣].

دليل الجمهور أنه -عليه الصلاة والسلام- أهدى، ولم يركب هديه.

وحكى الصعبي في «شرحه» أن بعض الشافعية قال: يجوز ركوب الهدي المتطوع به، وفي الواجب وجهان، ولم أر من حكاه غيره.

● فرع:

إذا احتاج وركب فاستراح ففي النزول قولان عن مالك وحجة عدم النزول، وهو ما ذكره ابن القاسم: إباحة الشارع له الركوب فجاز له استصحابه.

وصوب القاضي إسماعيل منهم: النزول.

● فرع:

يجوز الحمل عليها دون الإجارة.

وعند المالكية خلاف في جواز حمل الزاد عليها، فقال اللخمي: بالمنع، وقال ابن القاسم: بالجواز فإذا وجد غيرها نقله.

● فرع:

لو نقصها الركوب المباح فعليه قيمة ذلك النقصان، ويتصدق كما قاله أبو حنيفة والشافعي كما حكاه القرطبي.

* الوجه السابع: يؤخذ من الحديث أن الكبير إذا رأى مصلحة تتعلق ببعض أتباعه أن يأمره بها.

* الثامن: يؤخذ منه أيضًا المبادرة إلى قبول الأمر.

* التاسع: يؤخذ منه أيضًا إذا لم يبادر إلى قبوله زجر بالكلام الغليظ بعد تنبيهه على الأمر ثانيًا وثالثًا، وفي مسلم من حديث أنس أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «اركبها

مرتين أو ثلاثًا»[١]. وفي رواية للبخاري ثلاثًا[٢] وفي رواية لمسلم قال: «إنها بدنة أو هدية»، فقال: «وإن» أي وإن كانت بدنة أو هدية.

* العاشر: يؤخذ منه أيضًا جواز مسايرة الكبار في الركوب في السفر ونحوه.

ومن تراجم البخاري، على هذا الحديث «باب: هل ينتفع الواقف بوقفه»[٣]؟، وذكره بلفظ فقال: «اركبها» قال: يا رسول الله إنها بدنة قال: «اركبها، ويلك في الثانية أو الثالثة»[٤]، وذكره من حديث أنس أيضًا بلفظ «فقال في الثالثة أو الرابعة اركبها ويلك أو ويحك»[٥].

***

(١) «صحيح مسلم» (١٣٢٣).
(٢) «صحيح البخاري» (١٦٩٠).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٣).
(٤) «صحيح البخاري» (٢٧٥٤).
(٥) «صحيح البخاري» (٢٧٥٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٣٨ـ عَنْ عَلِي بنِ أَبِي طَالبٍ رضي الله عنه قال: «أَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أَقُومَ على بُدنِه، وأنْ أَتَصدَّق بلَحْمِها وَجُلُودِها وأَجِلَّتِها، وأنْ لا أُعْطِيَ الجَزَّارَ مِنْها شَيئًا، وقالَ: «نحنُ نُعطِيه مِنْ عِنْدِنا»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «على بدنه» هو بضم الباء وإسكان الدال ويجوز ضمها وهو جمع بدنة.

* ثانيها: معنى القيام عليها إصلاح شأنها في علفها ورعيها وسقيها وسوقها وإزالة الضرر عنها والعمل فيها بما يجب ويشرع ويحدد.

* ثالثها: «الأجلة»: جمع جلال ما يتخذ من الثياب يشق على الأسنمة إذا كانت قليلة الثمن لئلا يسقط وليظهر الشعار ولا تستتر تحتها وتعقد أطراف الجلال على أقتابها ويكون ذاك بعد إشعارها لئلا تتلطخ بالدم.

* رابعها: «الجزار»: معروف وهو الذي يتولى السلخ والقطع وعمالته تسمى جُزارة بالضم.

* خامسها: في الحديث جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به.

* سادسها: فيه أيضًا التصدق بالجميع ولا شك أنه أفضل وواجب في بعض الدماء.

* سابعها: فيه أيضًا أن الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لأنها من جملة ما يتصدق به فحكمها حكمه.

* ثامنها: فيه أيضًا استحباب تجليل الهدايا وهو سنة ثابتة مختص بالإبل وهو مما اشتهر فعله من عمل السلف ورواه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق.

قال العلماء: ويستحب أن تكون فيه الجلال ونفاسته بحسب حال المهدي، وكان بعض السلف: يجلل بالوشي وبعضهم: بالحبرة. وبعضهم: بالقباطي والملاحف والأزر.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٠٧، ١٧١٦، ١٧١٧، ١٧١٨، ٢٢٩٩)، ومسلم (١٣١٧)، وأبو داود (١٧٦٤، ١٧٦٩)، وابن ماجه (٣٠٩٩).

قال مالك: ويشق على الأسنمة إن كانت قليلة الثمن لئلا يسقط، وقد سبق له فائدة أخرى.

قال: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب لأنه كان يجلل الأَجلال المرتفعة، من الأنماط والبرود والحبر.

قال: وكان لا يجلل حتى يغدو من منى إلى عرفات وروي عنه أنه كان يجلل من ذي الحليفة وكان يعقد أطراف الجلال على أذنابها، فإذا مشى ليلة نزعها فإذا كان يوم عرفة جللها، فإذا كان عند النحر نزعها لئلا يصيبها الدم.

قال مالك: أما الجلال فتنزع ليلاً لئلا يخرقها الشوك.

قال: وأستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها وأن لا يجللها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كان بثمن يسير فمن حين يحرم يشق ويجلل.

قال: وكان ابن عمر أولاً يكسو الجلال الكعبة فلما كسيت تصدق بها على الفقراء.

قلت: لا زالت الكعبة تكسى من لدن تُبع إلى الآن كما تقدم، فلينظر في هذه الرواية.

* تاسعها: فيه أيضًا عدم إعطاء الجزار منها شيئًا مطلقًا بكل وجه كما هو ظاهر الحديث باللفظ الذي أورده المصنف وترجم عليه البخاري بأن « لا يعطى الجزار من الهدى شيئًا»[1].

ولا شك في امتناعه إذا كان عطاؤه أجرة الذبح لأنه معارضة ببعض الهدي وهي في الأجرة كالبيع وهو لا يجوز، وأما إذا أعطاه منها خارجًا عن الأجرة زائد عليها فالقياس الجواز لكن الشارع قال: « نحن نعطيه من عندنا» فأطلق المنع من غير تقييد بالأجرة والذي يخشى من إعطائه منها بأن تقع مسامحته في الأجرة لأجل ما يأخذه الجزار من اللحم فتعود إلى المعاوضة في نفس الأمر ممن يميل إلى سد الذرائع يتمسك بهذا الحديث خشية من مثل هذا.

قلت: لكن رواية مسلم الأخرى في صحيحه تزيل هذا الإشكال فإن فيها « ولا يعطى في جزارتها منها شيئًا»، وما أحسن هذه الرواية ولفظ رواية البخاري « ولا أعطى عليها شيئًا في جزارتها»، وفي لفظ آخر له « ولا يعطى في جزارتها شيئًا».

وأطلق النووي في «شرحه لمسلم» أنه يؤخذ من الحديث أن الجزار لا يعطى منها مفيداً

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٥).

أن عطيته عوض عن عمله فيكون في معنى بيع جزء منها وذلك لا يجوز.

وكذا قال القرطبي في «مفهمه»: الحديث دال على أنه لا تجوز المعاوضة على شيء منها، لأن الجزار إذا عمل عمله استحق الأجرة على عمله فإذا دفع له منها شيئًا كان ذلك عوضًا على فعله وهو بيع ذلك الجزء منها بالمنفعة التي عملها وهي الجزر.

قال: والجمهور على أنه لا يعطى الجازر منها شيئًا تمسكًا بهذا الحديث وخالف الحسن البصري، وعبد الله بن عبيد بن عمير فجوزا إعطاء الجلد.

قال: وقوله: «نحن نعطيه من عندنا» مبالغة في سد الذريعة وتحقيق للجهة التي يجب عليها أجرة الجازر لأنه لما كان الهدي منفعة له، تعينت أجرة التي تتم به تلك المنفعة عليه.

* العاشر: فيه أيضًا جواز الاستئجار على النحر ونحوه.

* الحادي عشر: فيه أيضًا تحريم بيع جلد الهدي ومثله الأضحية وسائر أجزائهما بعوض من الأعواض سواء كان بما ينتفع به في البيت وغيره أم لا، وسواء كانا تطوعين أو واجبين، لكن إن كانا تطوعًا فله الانتفاع بالجلد ونحوه باللبس وغيره وبه قال عطاء والنخعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وأحمد وإسحق أنه لا بأس ببيع جلد هديه ويتصدق بثمنه، قال: ورخص في بيعه أبو ثور.

وقال النخعي والأوزاعي: لا بأس أن يشتري به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها.

وللشافعي قول غريب أنه يجوز بيع الجلد ويصرف ثمنه مصرف الأضحية.

ولأصحابه وجه: أنه لا يجوز أن يفرد بالانتفاع بالجلد، بل يجب التشريك فيه كاللحم.

● **خاتمة:**

ذهب مالك إلى أنه يؤكل من الهدايا كلها إلا أربع: جزاء الصيد، ونسك الأذى، ونذر المساكين، وهدي التطوع، إذا عطب قبل محله. وعنه قول آخر: أنه لا يأكل من دم الفساد.

وعنه أنه قال في «المبسوط» :في الجزاء والفدية ينبغي أن لا يأكل، فإن أكل فلا شيء عليه.

ومذهب الشافعي كما ذكره النووي في «شرح المهذب» في فرع: مذهب العلماء أنه لا

يجوز الأكل من الأضحية والهدي الواجبين، سواء كان جبرانًا أو منذوراً وكذا نقله الخطابي عن مذهب الشافعي أيضًا أنه يأكل من التطوع كالضحايا والهدايا دون الواجب كدم التمتع والقران والنذر ونحوها.

وقال الرافعي: يشبه أن يقال: يجوز الأكل إذا كانت معينة ابتداء ويمتنع إذا كانت معينة عن شيء في الذمة لأنه يشبه دم الجبران.

قلت: وقال داود أيضًا: لا يجوز الأكل من الواجب.

وقال أحمد وإسحاق: لا يأكل من النذور ولا من جزاء الصيد ويأكل مما سوى ذلك، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه.

وقال أصحاب الرأي: يأكل من دم التمتع والقران والتطوع ولا يأكل مما سواها وبناه على مذهبه أن دم القران والتمتع دم نسك لا جبران ونقله النووي في «شرح المهذب» عن أحمد أيضًا وما نقلناه أولاً عن أحمد هو ما نقله الخطابي عنه.

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري، أنه لا بأس أن يأكل من جزاء الصيد وغيره.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٣٩- عَنْ زِيَادِ بنِ جُبَيرٍ قال: «رأيت ابنَ عُمر أتَى على رَجُلٍ قد أَناخَ بَدَنته، فَنحَرَها، فقال: ابعثها قِيَامًا مُقيَّدةً سُنَّة مُحَمدٍ ﷺ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه عن ابن عمر وهو زياد بن جبير -بجيم ثم باء ثم مثناة تحت ثم راء- ابن حية بمثناة تحت.

وزياد ثقفي تابعي ثقة ووالده تابعي جليل، ووقع في رجال هذا الكتاب للصعبي فضبط جبير والد زياد بحاء مهملة ثم نون ثم ياء مثناة تحت ثم نون كذا رأيته بخطه مضبوطًا وهو وهم فاجتنبه .

ثم رأيت في شرحه لهذا الكتاب بخطه أيضًا على الصواب .

ثم إن جبير يشتبه بثمانية أشياء، وحية يشبه بأشياء ذكرتهم في «مختصري مشتبه النسبة».

* الثاني: هذا الرجل المبهم الذي قال له ابن عمر «ابعثها» لم أعثر على تعيينه بعد البحث عنه.

* الثالث: في ألفاظه، ومعانيه:

قال الجوهري: «بعثت الناقة» أثرتها.

ومعنى «مقيدة» معقولة اليد اليسرى وهو قيدها، أي انحرها قائمة معقولة.

وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد صححه ابن السكن والشيخ تقي الدين في «شرحه»، والنووي في «شرح مسلم»، قال: إن إسناده على شرط مسلم عن جابر بن عبد الرحمن بن سابط «أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها»(٢).

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧١٣)، ومسلم (١٣٢٠)، وأبو داود (١٧٦٨).

(٢) «سنن أبي داود» (١٧٦٧).

والمراد هنا بالبدنة البعير ونحوه من الإبل، فأما البقر والغنم، فليس هذا حكمها بل يستحب ذبحها مضجعة لجنبها الأيسر، وتبرك رجلها اليمنى.

ووقع في «كفاية» ابن الرفعة: «اليسرى»، ولعله من سبق القلم ويسند باقي القوائم.

وهذا الذي قاله ابن عمر لهذا الرجل أصله في كتاب الله وهو قوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا...﴾ الآية [الحج:٣٦]، وصواف: جمع صافة أي مصطفة في قيامها.

وقرأ ابن مسعود وغيره «صوافن» بالنون جمع صافنة وهي التي رفعت إحدى يديها بالعقل لئلا تضطرب.

والصافن من الخيل: الرافع إحدى يديه لفراهته، وقيل: إحدى رجليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ﴾ [ص:٣١].

قال ابن عباس: في معنى «صواف» قيامًا على ثلاث قوائم معقولة، استدركه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين[1].

وكذا قال مجاهد: الصواف إذا عقلت رجلها اليسرى وكانت على ثلاث قوائم.

وحديث جابر السالف صريح في أن اليد اليسرى هي المعقولة، قال بعض الشراح: والقراءة الشاذة السالفة يساعدها أنه ورد في «صحيح مسلم» ما يدل على أنها تكون معقولة حالة نحرها كذا عزاه إلى «صحيح مسلم» ولا يحضرني الآن.

وظاهر القرآن يشعر بكونها قائمة لقوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦]، أي سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الأرض وأصل الوجوب: الوقوع ومنه: وجبت الشمس.

* الرابع: في أحكامه:

الأول: استحباب نحر الإبل معقولة من قيام على الصفة المذكورة وهو مذهب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة والثوري: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة.

وحكى القاضي عياض عن عطاء أن نحرها باركة أفضل. وإتباع السنة أولى، وحجة

---

(١) «مستدرك الحاكم» (٢/ ٣٨٩).

عطاء أن ابن عمر فعل ذلك كما رواه سعيد بن منصور.

وجوابه: أنه إن صح عنه فهو محمول على عذر من نفار ونحوه توفيقًا بينه وبين ما سلف عنه.

الثاني و الثالث: تعلم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة .

وفيه أيضًا ما كانت الصحابة عليه من التقييد بالسنة قولاً وعملاً واعتقاداً.

***

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف:١٠]

٤٩ـ بَابُ الغُسْلِ للمُحْرِمِ

ذكر فيه حديث واحد، وهو:

٢٤٠ـ عَنْ عبدِ الله بنِ حُنَين، «أنَّ عبدَ الله بنَ عبَّاسٍ، والمِسْوَرَ بنَ مَخْرَمة اختَلَفا بالأَبْوَاء، فقالَ ابنُ عَبَّاسٍ: يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَه، وقالَ المِسْوَرُ: لا يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأسَه، قال: فَأَرْسَلَني ابنُ عَبَّاسٍ إلى أبي أَيُّوبَ الأنصَاري فَوجَدتُّه يَغتسِلُ بين القَرْنَين وهو يُستَرُ بثَوب، فسَلَّمتُ عليه. فقال: مَنْ هذا؟ قلت: أنا عبدُ الله بنُ حُنين، أرسَلني إليكَ ابنُ عَبَّاسٍ يسألُ كيفَ كانَ رسُولُ الله ﷺ يَغسلُ رَأسَه وهو مُحْرِمٌ؟ فوضَع أبو أيُّوب يدَه على الثَّوب، فطَأْطَأَ، حتَّى بَدَا لي رَأْسَه، ثم قالَ لإنسان يَصُبُّ عليه المَاءَ: أُصْبُبْ فَصَبَّ على رَأْسِه، ثم حَرَّك رَأسَه بيدَيه، فأقبلَ بهمَا وأَدبرَ، ثمَّ قَالَ: هكَذَا رَأيتُه ﷺ يَفعَلُ».

وفي رِوَايةٍ: «فَقَالَ المِسْوَرُ لابنِ عَبَّاسٍ: لا أُمَارِيكَ أبدًا»[1].

القرنان: العمودان اللذان تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف: بما وقع فيه من الأسماء.

عبد الله بن حنين فهو قرشي هاشمي مولى ابن عباس، وقيل: مولى علي تابعي ثقة، قليل الحديث، قال أسامة: دخلت عليه ليالي استخلف يزيد بن عبد الملك ومات قريبًا من ذلك.

وأما أبوه حنين: -فهو بحاء مهملة مضمومة ثم نون ثم ياء مثناة تحت ثم نون-.

وأما عبد الله بن عباس وأبو أيوب فتقدما في باب الاستطابة.

وأما المسور: فهو بكسر الميم ثم سين مهملة ساكنة، ثم واو مخففة مفتوحة، ثم راء،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (١٢٠٥)، وأبو داود (١٨٤٠)، والنسائي (٢٦٦٥)، وابن ماجه (٢٩٣٤).

«ابن مخرمة»: بميمين مفتوحتين بينهما خاء معجمة ساكنة ثم راء مفتوحة وآخره تاء تأنيث ابن نوفل بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة أبو عثمان.

وقال ابن حبان: أبو عبد الرحمن القرشي الزهري بن الشفاء، ويقال: عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين، وقدم به المدينة في عقب ذي الحجة سنة ثمان عام الفتح، وهو ابن ست سنين.

توفي النبي ﷺ وله ثمان سنين، وسمع من النبي ﷺ، وصح سماعه عنه، وفي سنة مولده ولد مروان بن الحكم .

روى عشرين حديثًا، وزاد بعضهم آخرين، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بحديث.

وروى أيضًا عن: أبيه وخالد وغيرهما.

وعنه: أبو أمامة سعد بن سهل بن حنيف، وعروة بن الزبير وغيره.

أصابه حجر المنجنيق في حصار الشاميين لابن الزبير وهو في الحجر يصلي فمكث خمسة أيام، ومات في ربيع الآخر سنة أربع وسبعين، وقيل: سنة اثنين، وقيل: سنة ثلاث ابن سبعين سنة ذكره ابن حبان، وقال: قد قيل: أقل من هذا .

وصلَّى عليه ابن الزبير ودفن بالحجون، ثم قتل ابن الزبير بعده يوم الثلاثاء لثلاث عشرة بقيت من جمادى الأولى وقيل: الآخرة.

قال ابن طاهر: وهو أكبر من المسور بأربعة أشهر .

قال: وكما ماتا في عام واحد ولدا في عام واحد، المسور بمكة وابن الزبير بالمدينة.

وأما أبوه مخرمة: فكنيته أبو صفوان، وقيل: أبو المسور وهو ابن عم سعد بن أبي وقاص بن أهيب أحد العشرة، وكان من مسلمي الفتح: ومن المؤلفة قلوبهم، وحسن إسلامه وشهد حنينًا مسلمًا، وكان له سر وعلم بأيام الناس وبقريش خاصة، وكان يؤخذ عنه النسب.

مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وعمره مائة سنة وخمس عشرة سنة، وعمي في آخر عمره، وهو أحد من أقام أنصاب الحرم في خلافة الفاروق أرسله هو وأزهر بن عبد عوف وسعيد بن يربوع، وحويطب بن عبد العزى فجددوها.

وأما اسم الذي صب على أبي أيوب فلا أعرفه بعد البحث عنه.

● فائدة:

«مسور» والد مخرمة يشتبه بمُسَوّر بضم الميم، وفتح السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة وهو مسوّر بن يزيد الصحابي، ومسوّر بن عبد الملك اليربوعي عنه معن القزاز.

ومخرمة: يشتبه بمخرفة بالفاء العبدي الصحابي.

وقيل: إنه بالميم أيضًا وهو وهم.

* الوجه الثاني: في ألفاظه:

«الأبواء» بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة، وفتح الواو ومد الألف بعدها وهو اسم قرية من عمل الفرع من المدينة بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثمانية وعشرون ميلاً.

قال صاحب «المطالع»: قال بعضهم: سميت بذلك لما فيها من الوباء. ولو كان كما قال لقيل الأَوْباءُ أو يكون مقلوبًا منه والصحيح أنها سميت بذلك لتبوأ السيول بها .

قال ابن دحية في «تنويره»: وقيل: هو جمع بَوْءٍ وهو جلد الحُوار المحشو بالتبن، قال: وقيدته بالهمزة على السهيلي. وتعتبر همزه، قال سيبويه: لأنه أدخله في مضاعف الواو كالحُوُة وبه توفيت أم رسول الله ﷺ.

والقرنان: تثنية قرن وقد فسرهما المؤلف ولا ينحصر تفسيرها بعمودين بل لو كان عوضهما بناء سميا قرنين كما صرح به صاحب «المطالع» وغيره.

وقال الهروي: قال القتيبي: القرنان: قرنا البئر، وهما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها فإن كانتا من خشب فهما زرنوقان، ويقال للزرنوق أيضًا: القامة والنعامة.

وقال الجوهري: «القامة» البكرة بأداتها وقال أيضًا: «النعامة» الخشبة المعترضة على الزرنوقين.

ومعنى: «لا أماريك أبدًا» لا أجادلك ولا أخاصمك.

وأصل المراء في اللغة: الاستخراج مأخوذ من مريت الناقة إذا ضربت ضرعها ليدر، ومريت الفرس إذا استخرجت ما عنده من الجري بصوت أو غيره.

وقال ابن الأنباري: يقال أمرى فلان فلانًا إذا استخرج ما عنده من الكلام فكأن كل واحد من المتمارين وهما المتجادلان يمري ما عند صاحبه أي يستخرجه ويقال: مريت حظه إذا حجبته .

واللائق بالمراء في الحديث حمله على المراء الجائز الذي قصد به استخراج الحق وظهوره لا قصد المبالغة وجحود الحق بعد ظهوره، فإن ذلك هو اللائق بحال الصحابة فإن المراء يكون بحق أو بغير حق، ومنه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من ترك المراء وهو محق» الحديث[1].

ثم اعلم أن اختلاف ابن عباس لم يكن في جواز أصل غسل الرأس لأنه من المعلوم عندهما أنه يغتسل من الجنابة إن أصابته ولدخول مكة وللوقوف بعرفة، وإنما كان الاختلاف بينهما في كيفيته، هل يدلكه أم لا؟ لأنه يخاف منه قتل الهوام، وإنتاف الشعر فمنع المسور من ذلك. وخالفه ابن عباس لأنه إذا ترفق أمن من ذلك، وقد كان ابن عباس علم ذلك من حديث أبي أيوب، ولذلك أحال عليه وأرسل إليه.

والبكرة: في كلام المصنف يجوز أن تكون بفتح الكاف وإسكانها، وهما لغتان.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: جواز التناظر في مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها إذا غلب على ظن كل واحد من المتناظرين فيها على حكم.

الثاني: الرجوع إلى من يظن أن عنده علمًا فيما اختلف فيه.

الثالث: قبول خبر الواحد، وأن العمل به سائغ بين الصحابة لأن ابن عباس أرسل إلى أبي أيوب عند اختلافه هو، والمسور ليستعلم منه حكم المسألة برسول واحد، وهو ابن حنين، ومن ضرورته قبول خبره عن أبي أيوب فيما أُرْسل فيه.

الرابع: أخذ الصحابي عن الصحابي بواسطة التابعي.

الخامس: الرجوع إلى النص عند الاجتهاد والاختلاف.

السادس: ترك الاجتهاد والقياس عند وجود النص وهو إجماع.

السابع: التستر عند الغسل.

الثامن: جواز الاستعانة للمتطهر بمن ستره أو يصب عليه، وقد ثبتت الاستعانة بأحاديث صحيحة، وما ورد في تركها لا يقابلها في الصحة.

التاسع: جواز الكلام في حال الطهارة.

العاشر: جواز السلام على المتطهر في الوضوء والغسل للحاجة بخلاف الجالس على

---

(١) أخرجه: الترمذي (١٩٩٣)، وابن ماجة (٥١) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الحدث ونحوه.

الحادي عشر: جواز تحريك اليد على الرأس حال الغسل للمحرم إذا لم يؤد إلى نتف الشعر.

الثاني عشر: أن الإنسان إذا كان عنده علم من الشيء ووقع فيه اختلاف لا بأس أن يراجع غيره فيه ممن عنده علم به لأن سؤال ابن عباس عن كيفية غسل النبي ﷺ يشعر بأنه كان عنده علم به إذ لا يحسن السؤال عن كيفية الشيء إلا بعد العلم بأصله، وكأن غسل البدن عنده متقرر الجواز في الإحرام كما مضى إذ لم يسأل عنه، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس.

ويحتمل أن يكون خص الرأس بالسؤال لأنها موضع الإشكال في المسألة إذ الشعر عليها وتحريك اليد عليها يخاف منه نتف الشعر بخلاف البدن.

الثالث عشر: جواز اغتسال المحرم في رأسه وجسده، وهو مجمع عليه إذا كان الغسل واجبًا من جنابة أو حيض ونحوهما.

وأما إذا كان لمجرد التبرد فمذهب الشافعي والجمهور: جوازه من غير كراهة.

وجوّز أصحاب الشافعي الغسل بالسدر والخطمي بحيث لا ينتف شعراً ولا فدية عليه لأن ذلك لإزالة الأوساخ بخلاف الدهن ذاته، نعم الأولى أن لا يفعل. بل حكى الحناطي كراهته عن القديم.

وقال مالك وأبو حنيفة: هو حرام -أعني غسل رأسه بالخطمي وما في معناه-، وعليه فدية لأنه ترفه إلا أن يكون له وفرة فالأمر فيه خفيف، كما قالت المالكية فإن استدل بالحديث على هذا المختلف فيه، فلا يقوى كما قاله الشيخ تقي الدين لأن المذكور حكاية حال لا عموم فيه وحكاية الحال تحتمل المختلف فيه ويحتمل غيره، ومع الاحتمال لا تقوم الحجة.

● **فروع من مذهب مالك.**

قال مالك: لا يغمس رأسه في الماء خشية قتل الدواب، يريد من كانت له وفرة فإن لم تكن وعلم أنه لا شيء برأسه فلا بأس.

وقال أيضًا في كتاب ابن المواز: لا يدخل الحمام، فإن فعل فليفتد إذا أنقى وسخه وتدلك فإن لم يبالغ في ذلك فلا شيء عليه.

قال اللخمي: وأرى أن يفتدي وإن لم يتدلك لأن الشأن فيمن دخل الحمام ثم اغتسل أن يزول الشعث عنه وإن لم يتدلك.

قال الأبهري: وإنما كره للمحرم دخول الحمام خيفة أن يقتل الدواب من رأسه أو جسده وهو ممنوع من ذلك لأنه لا يجوز له أن يميط الأذى عنه حتى يرمي جمرة العقبة فمتى فعل ذلك كانت عليه الفدية، وأما الواجب فلا يلزمه إلا فيما تيقن.

الرابع عشر: قوله: «ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر» يدل لابن عباس على صحة ما ذهب إليه من أن المحرم يغتسل ويغسل رأسه ويدلكه، وعليه الجمهور كما سلف.

الخامس عشر: قال القرطبي: فيه دلالة لمالك على اشتراط التدلك في الغسل لأنه لو جاز الغسل بدون تدلك لكان المحرم أحق بأن يجاز له تركه.

قال: وفيه دليل على أن حقيقة الغسل لغة لا يكفي فيها صب الماء فقط بل لا بد من التدلك وما ينزل منزلته.

قلت: ممنوع أعني أن الصب لا يسمى غسلاً وكذا الأول فإن الدلك هنا سيق لبيان محل المختلف فيه.

السادس عشر: أنه لا يكره أن يقول «أنا» إذا أضاف إليه الاسم بخلاف ما إذا أفرد «أنا».

***

٥٠ـ بَابُ فَسْخِ الحَجِّ إلى العُمْرَة

ذكر فيه غير ذلك من الأحكام:

- ككيفية الدفع .
- وتقديم بعض أعمال يوم النحر على بعض .
- وكيفية رمي جمرة العقبة.
- وأن الحلق أفضل من التقصير .
- ونفر الحائض بلا وداع .
- وتخفيف المبيت عن أهل السقاية .
- والجمع بمزدلفة .

فلو قال : «باب فسخ الحج إلى العمرة وغيره» كان أولى .

ثم ذكر في باب أحد عشر حديثًا:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٤١- عَنْ جَابِرِ بنِ عَبدِ الله -رضي الله عنهما- قال: «أَهلَّ النَّبِيُّ ﷺ وأصْحَابَه بالحَجِّ، وليسَ مَعَ أحدٍ منهم هَديٌ، غير النَّبِيِّ ﷺ وطَلْحةَ، وقدِمَ عَليٌّ مِن اليَمَنِ، فقالَ: أهللتُ بِمَا أَهَلَّ به النَّبِيُّ ﷺ. فأمَر النَّبِيُّ ﷺ أصحَابه أنْ يَجعلُوها عُمرةً. فيَطُوفُوا، ثم يُقَصِّروا وأنْ يُحِلُّوا، إلا مَنْ كَان مَعَه الهَدْيُ، فقالُوا: ننطَلِقُ إلى مِنىً، وذَكَرُ أحدِنا يَقطُر منيًّا. فبلغَ ذلك النبيُّ ﷺ، فقالَ: «لَو استَقْبَلتُ مِنْ أَمرِي ما استَدبَرتُ، ما أَهدَيتُ، ولَولا أنَّ مَعِي الهَدْي لأحلَلْتُ» وحَاضَتْ عَائِشَةُ، فنسكَت المَنَاسِك كُلَّها، غيرَ أنَّها لَمْ تَطُف بالبَيتِ، فلمَّا طَهُرَت طَافت بالبَيتِ، قالتْ: يا رسُولَ الله، تَنْطَلِقُونَ بحَجَّةٍ وَعُمْرةٍ وانطَلَقُ بحَجٍّ؟ فأمرَ عبدَ الرَّحمن بنَ أبِي بكرٍ أَنْ يَخرُجَ معها إلى التَّنعِيمِ، فاعتمَرتْ بعدَ الحَجِّ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه، وهو حديث عظيم يشتمل على فوائد جمة.**

* الأولى: في التعريف براويه وقد سلف في باب الجنابة واضحًا.

وأما ما وقع فيه من الأسماء فعائشة سلف التعريف بها في الطهارة.

وعبد الرحمن في باب السواك.

وعلي في باب المذي.

وطلحة: أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق .

قال -عليه الصلاة والسلام- في حقه قبل أن يقتل «طلحة ممن قضى نحبه وما بدلوا تبديلا». أتاه سهم يوم الجمل لا يدري من رماه فكان أول قتيل، اتهم به مروان بن الحكم أصاب حلقه. فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨].

وقيل: أصاب رجله فقطع عرق النسا فنزف دمه فمات سنة ست وثلاثين ودفن بالبصرة وهو ابن أربع وستين وقيل: غير ذلك .

وقد بسطت ترجمته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥١٦، ١٥٦٨، ١٦٥١، ١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦)، وأبو داود (١٧٨٧، ١٧٨٨، ١٧٨٩، ١٨١٢، ١٩٠٥، ١٩٠٦)، و الترمذي (٨١٧، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٦٢)، والنسائي (٢٩١، ٤٢٩، ٦٠٤، ٢٧١٢، ٢٧٤٣)، وابن ماجه (٢٩١٣، ٢٩١٩، ٢٩٥١).

* الثاني: أصل الإهلال رفع الصوت ثم استعمل في التلبية استعمالاً شائعًا، ويعبر به عن الإحرام إلا أن رفع الصوت بالتلبية مختصة بالرجال دون النساء فإن رفعت صوتها فالصحيح عند الشافعية لا يحرم.

* الثالث: اختلف فيمن يطلق عليه صاحب أو صحابي على أقوال سلفت الإشارة إليها في ديباجة الكتاب.

* الرابع: قوله: «بالحج» ظاهره يدل على الإحرام وهي رواية جابر.

قال القاضي عياض: وهذا ما يدل على أنهم كلهم أحرموا بالحج حيث أحرم به - عليه الصلاة والسلام- وأصحابه مفرداً ويؤيده توقفهم عن التحلل بالعمرة ما لم يتحلل حتى أغضبوه واعتذر إليهم بسبب سوق الهدي.

* الخامس: قوله: «وليس مع أحد منهم هدى غير النبي ﷺ وطلحة» هذا الكلام كالمقدمة لما أمروا به من فسخ الحج إلى العمرة إذا لم يكن هدي وتقدم الكلام على الهدي في بابه واضحًا.

* السادس: قولها: «وقدم علي من اليمن» جاء في رواية لمسلم «أنه قدم من سِعايته»: بكسر السين تستعمل في مطلق الولاية ليس كما قال القاضي: إنها تختص بالعمل على الصدقة حتى يرد استعماله بني هاشم على الصدقات.

* السابع: علق أبو موسى رضي الله عنه إحرامه أيضًا بمثل إحرام النبي ﷺ كما أخرجه الشيخان في صحيحهما من حديثه[1] وهذا النوع هو أحد وجوه الإحرام الجائزة وهي خمسة: الإفراد، والتمتع، والقران، والإطلاق، والتعليق. فينعقد كإحرامه.

واختلف أصحابنا فيما إذا علق على إحرام غيره في المستقبل أو على طلوع الشمس على وجهين، وميل الرافعي إلى الجواز.

قال القاضي عياض: أخذ الشافعي بظاهر الحديث وجوز الإهلال بالنية المبهمة.

قال: ثم له بعد أن ينقلها إلى ما شاء من حج أو عمرة، وله عنده أن ينتقل من نسك إلى نسك .

وخالفه سائر العلماء والأئمة؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما الأعمال

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٥٩، ١٧٢٤، ١٧٩٥، ٤٣٤٦، ٤٣٩٧)، ومسلم (١٢٢١).

بالنيات»[1] ولقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]. ولأن هذا كان لهؤلاء خصوصًا إذ كان شُرع الحج بعد، وما يفعله الشارع لم يستقر ولم يكمل بعد، فلم يمكنها الإقدام على أمر بغير تحقيق.

قال القرطبي: ولا تتم حجة الشافعي لهذين الحديثين حتى يتبين أنهما حيث ابتدأ الإحرام لم يعلما عين ما أحرم به ﷺ إذ يجوز علمهما به فنقله إليهما ولفظهما محتمل.

قلت: الظاهر عدم علمهما به.

وفي كتاب «الذخيرة» في مذهبهم في كتاب الصلاة: لو قال أحرمت بما أحرم به الإمام، فقال أشهب: يجزئه، قال: وللشافعي قولان، قال: ويعتمد الجواز حديث علي، قال: وهو مشكل فإن الحج لا يفتقر إلى تعيين عند الإطلاق لأنه منصرف إلى حجة الإسلام إجماعًا بخلاف الصلاة.

وقال الشيخ تقي الدين: من الناس من عَدَّى هذا إلى صورة أُخرى أجاز فيها التعليق، ومنعه غيره.

قال: ومن أبى ذلك يقول: الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره، ويجعل محل النص منها.

* الثامن: أمر ﷺ عليًّا بالبقاء على إحرامه ؛ لأنه ساق الهدي كما ساقه -عليه الصلاة والسلام- بخلاف أبي موسى فإنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بالتحلل في الحديث الذي أسلفناه لأنه لم يسق الهدي وصار له حكم النبي ﷺ لو لم يكن معه هدي بقوله: «لولا أن معي الهدي لأحللت» فلهذا اختلف أمر إحرامهما فاعتمده ولا تلتفت إلى غيره مما أول.

* التاسع: قوله: «فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة» فيه عموم لجميع الصحابة وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدي وهو مبين في حديث آخر كما سبق في الحديث الثاني من باب التمتع وتقدم هناك اختلاف العلماء هل كان ذلك خاصًّا للصحابة تلك السنة أم هو باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟ فراجعه من ثم.

والمراد بجعلها عمرة أن يعملوا أعمالها من غير استئناف إحرام ولهذا عقبها بالفاء في قوله: «فيطوفوا» وهذا الأمر ظاهر الروايات أنه أمر متحتم، وعلقه في بعضها «بالمحبة»

---

(١) سبق تخريجه في أول الكتاب.

والجمع بينهما بأنه خيرهم أولاً بين الفسخ وعدمه ملاطفة لهم وإيناسًا بالعمرة في أشهر الحج لأنهم كانوا يرونها من أفجر الفجور ثم حتم عليهم بعد ذلك الفسخ.

* العاشر: قوله: «فيطوفوا» يريد واسعوا لما علم أنه لا بد من السعي في العمرة وإنما ترك ذلك للعلم به ويحتمل أن يكون عبر بالطواف عن مجموع الطواف والسعي فإن السعي يسمى طوافًا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

وقوله: «ثم يقصروا» لعل والله أعلم إنما أمرهم به دون الحلق لتأخيره إلى الحج كما سلف التنبيه عليه في الحديث الثاني من باب التمتع.

* الحادي عشر: «مِنى» الأجود صرفها وتذكيرها كما سبق في الحديث الثالث من باب المرور بين يدي المصلي مع سبب تسميتها بذلك.

* الثاني عشر: قوله: «فقالوا ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر» فيه دلالة على استعمال المبالغة في الكلام فإن المراد هنا لا حقيقة الإمناء أو الإنزال لأنهم إذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء كان ذلك قريبًا من إحرامهم بالحج لقرب الزمان من الإحرام والمواقعة والإنزال، فقيل: مبالغة «وذكر أحدنا يقطر» إشارة إلى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وترك الترفه وطوله من الإحرام يحصل هذا المقصود وقصره يضعفه بعد الشعث ووجود الترفه وكأنهم استنكروا زوال المقصود وضعفه لقرب إحرامهم من تحللهم.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت» فيه جواز قول «لو» وإن كان ورد النهي عنها في الصحيح في قوله: «إن لو تفتح عمل الشيطان»[1].

وقد جمع بينهما بأن قيل: إن كراهة استعمالها مخصوص بالتلهف على أمور الدنيا إما طلبًا، كما يقال: لو فعلت كذا لحصل لي كذا وهذا كقولك لو كان كذا وكذا لما وقع كذا وكذا، لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الأفعال إلى القضاء والقدر فقط أما إذا استعملت في معنى القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة ويلزم من ذلك أن يكون ما تمناه -عليه الصلاة والسلام- أفضل وهو التمتع لو وقع وهو الوجه الثالث عشر.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

والجواب: أن الشيء قد يكون أفضل لذاته وقد يكون أفضل لما يقترن به من مصلحة لا لذاته فالتمتع مقصود للترفه ويجبره بالدم ولكنه لما اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة لما شق ذلك عليهم وهذا أمر زائد على مجرد التمتع، اقتضى ذلك أفضليته من هذا الوجه خاصة لا من حيث هو هو ولا يلزم من ذلك أن يكون التمتع بمجرده أفضل فاقتضى ترجيحه لذلك لا لذاته.

واعلم أن الشيخ تقي الدين نقل هذا الاستدلال وهو أن التمتع أفضل عند بعضهم وقرره كما سقناه وفيه نظر لأن هذا غير المتمتع المذكور بإزاء الإفراد والقران فإنه فسخ الحج إلى العمرة ولا قائل بأفضليته بل الخلاف الآن في أصل جوازه كما سلف.

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لولا أن معي الهدي لأحللت». هذا معلل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] فإن فسخ الحج إلى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة، ولو تحلل به عند فراغه بها لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله، وفي معنى الحلق التقصير فيمتنع كما يمتنع الحلق قبل بلوغ الهدى محله، وحينئذ يؤخذ من هذا التمسك بالقياس كما نبه عليه الشيخ تقي الدين مع أن النص لم يرد إلا في الحلق، فلو وجب الاقتصار على النص لم يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولاً به في منع الحلق حتى يبلغ الهدى محله فحيث حكَم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه، وإنما ألحق به بالمعنى.

* خامس عشر: وقوله: «وحاضت عائشة -رضي الله عنها-» كان ابتداء حيضها يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة سنة عشر عام حجة الوداع وطهرها كان يوم السبت في يوم النحر ذكره ابن حزم في كتابه «حجة الوداع».

* السادس عشر: قوله: «فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف بالبيت» فيه دلالة على امتناع الحائض من الطواف إما لذاته أو لملازمته دخول المسجد، بخلاف سائر أعمال الحج وأنه لا تشترط الطهارة في بقية أعماله.

* السابع عشر: قوله: «غير أنها لم تطف بالبيت» يريد ولم تسع وتبين 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، لأنها قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره من المناسك.

وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك، وزاد المالكية قولاً آخر: أن السعي لا بد أن يكون بعد طواف واجب.

وإنما صححوه بعد طواف القدوم. لأنه عند القائل بصحة السعي بعده واجب لا مندوب يخالف في أمر «من» الشرطية المذكورة، ووجوب طواف القدوم.

ووقع في «الأساليب» لإمام الحرمين أن بعض أئمتنا، قال: لو قدم السعي على الطواف اعتد به وهو غلط.

* الثامن عشر: قولها: «ينطلقون بحجة وعمرة» فهذه العمرة التي فسخوا الحج إليها والحج الذي أنشاؤه من مكة.

وقولها: «وأنطلق بحج» هذا يشعر بأنها لم تحصل لها العمرة إما لأنها لم تحلل بفسخ حجها الأول إلى العمرة، وإما لأنها فسخته ثم حاضت فيتعذر عليها إتمام العمرة والتحلل منها وإدراك الحج فأحرمت به فصارت قارنة والأول ظاهر قولها: «وأنطلق بحج» لكنه لما ثبت في روايات أخر صحيحة اقتضت أن عائشة اعتمرت حيث أمرها -عليه الصلاة والسلام- بترك عمرتها ونقض رأسها وامتشاطها، وبالإهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجوه: منها: الحيض، ومنها: مزاحمة وقت الحج، ومنها: إتمام أعمال العمرة وهو الطواف، ودخول المسجد.

وحُمل أمره بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها. ولم يمكن رفض العمرة وأهلت بالحج مع بقاء العمرة فصارت قارنة فأشكل قولها: «ينطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بحج» إذ هي على التقدير التالي قد حصل لها حج وعمرة فهي قارنة فاحتاج العلماء إلى تأويل ذلك فقالوا: المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حجة وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فأمرها -عليه الصلاة والسلام- بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج، وحج مفرد عن عمرة، والجمع بين الروايات ألجأهم إلى ذلك وإن كان الظاهر خلافها، بالنسبة إلى هذا الحديث وفي جميعه دلالة على الرد على من يقول: إن القران أفضل.

* التاسع عشر: قوله: «فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر» يعني أخا عائشة لأبويها وكان

أكبر أولاد الصديق ﷺ أن يخرج معها إلى التنعيم فاعتمرت بعد الحج وكان إحرامها بها ليلة الرابع عشر من ذي الحجة.

والتنعيم: مكان عند طرف الحرم من جهة المدينة على ثلاثة أميال، وقيل: أربعة من مكة وهو عند مسجد عائشة.

قال الفاكهي: هناك مسجدان يزعم بعض المكيين أن الأدنى إلى مكة مهل عائشة وبعضهم زعم أنه الأقصى.

قال المطرزي في «المعرب»: والتنعيم: مصدر نعمة إذا ترفه، قال: ومنه سمي التنعيم وهو موضع قريب من مكة، قال: والتركيب دال على اللين والطيب.

وقال غيره: سمى بذلك لأنه عن يمينه جبلاً، يقال له: نعيم وعن شماله جبل، يقال له: ناعم، والوادي نعمان.

والعلة في الإحرام بالعمرة من الحل قصد الجمع بين الحل والحرم فيها كما وقع في الحج من الجمع بينهما فإن عرفة من الحل والوقوف بها ركن، فإن لم يخرج إليه وأحرم بها من مكة أو من الحرم وأتى بأفعالها أجزأه في أظهر القولين للشافعي فإن خرج إلى الحل بعد إحرامه بها وقبل الطواف والسعي سقط الدم على أظهر الطريقين لأصحابه.

وقال مالك: لا يصح.

وشذ بعضهم: فشرط الخروج إلى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل وليس بشيء بل المفهوم منه الخروج إلى مطلق الحل.

وإنما أمر عائشة بالخروج مع أخيها للعمرة إلى التنعيم لقربه من الحرم فإنه أقرب جهات الحل من الحرم لا لعينه.

* العشرون: في أحكام الحديث ملخصه على وجه الاختصار:

الأول: استحباب التلبية، ورفع الصوت بها.

الثاني: وجوب الإحرام على من أراد الحج والعمرة أو هما.

الثالث: أن السُّنة سوق الهدي من الميقات.

الرابع: أن الأفضل الإحرام بالحج مفرداً.

الخامس: جواز إدخال العمرة على الحج ويصير قارنًا وقد سلف ما فيه من الخلاف.

السادس: أن من ساق الهدي لا يجوز له التحلل من العمرة.

السابع: مخالفة الجاهلية في جواز الاعتمار في أشهر الحج.

الثامن: أن العالم إذا حاول إحياء شرع أو سنة أن يتلطف في ذلك بالاستدراج دون البغتة.

التاسع: جواز ترك الأفضل لمصلحة أهم منه وهي مراعاة موافقة الأصحاب إذا لم يكن محذور.

العاشر: استعمال المبالغة للمقاصد الشرعية.

الحادي عشر: جواز ذكر العلل في الأحكام.

الثاني عشر: أن الحكم الخاص بزمن أو بشخص لعلة يصير عامًا وإن لم توجد العلة على قول من قال بأن النسخ ليس خاصًا بأولئك على ما تقدم.

الثالث عشر: الاعتذار لمخالفة العادة.

الرابع عشر: جواز تسمية السعي طوافًا.

الخامس عشر: أن من عقل شيئًا من معاني الأحكام أن يذكرها للعلماء بها ليقروه عليها أو يردوه عنها.

السادس عشر: جواز تمني الأمور الأخروية.

السابع عشر: جواز استعمال «لو» فيها من غير كراهة ولا يكون تركًا للتوكل ولا مخالفة للقضاء والقدر.

الثامن عشر: أن الحائض يصح منها جميع أفعال الحج غير الطواف بالبيت .

ومذهب الجمهور أنه لا يجوز طواف المحدث وصححه أبو حنيفة وأحمد في أحد قوليه ورأيا عليه الدم واعتذروا عن هذا الحديث بأنها إنما لم تطف بالبيت لأجل المسجد وهو عجيب.

التاسع عشر: أن المحرم لا يحل له الحلق أو التقصير حتى يشرع في أسباب التحلل بمحله.

العشرون: تحريم المسجد على الحائض والطواف وغيره من الصلاة والاعتكاف وسواء خافت تلويثه أم لا.

نعم يجوز لها العبور إن أمنت التلوث.

الحادي والعشرون: جواز الخلوة بالمحارم.

الثاني والعشرون: أنه لا يجوز سفر المرأة إلا مع محرم وإن قصر السفر، وتقييد السفر بيوم أو ليلة أو بهما في بعض الأحاديث خرج على الغالب.

الثالث والعشرون: الجمع بين الحل والحرم في الإحرام بالعمرة.

الرابع والعشرون: أن الأفضل أن يحرم بها من الحل.

الخامس والعشرون: أن من جهات الحل للإحرام بها التنعيم وليس في الحديث دلالة على أنه أفضل الجهات للإحرام بها وإن وقع في «التنبيه» أن الأفضل أن يحرم بها منه فقد غلطوه فيه وإنما الأفضل الجعرانة، ثم التنعيم، ثم الحديبية وإنما أمرها -عليه الصلاة والسلام- بالإحرام من التنعيم لقربه من الحرم وكان الركب على رحيل.

السادس والعشرون: أن العمرة المستقلة لمن أفرد الحج وأراد فعلها لا تجوز إلا بعد الفراغ من الحج.

واختلف العلماء في جواز فعلها في أيام التشريق لمن تعجل في يومين فحرمه مالك وطائفة.

وجوّزه الإمام الشافعي وطائفة مع الكراهة إما للخروج من خلاف العلماء وإما بخصوصية أيام التشريق وجواز الذبح والتضحية بها.

السابع والعشرون: أن تعيين الإحرام أفضل من إطلاقه وهو الأصح عند الشافعي ووجه أخذه من الحديث قولها: «أهل بالحج».

الثامن والعشرون: مشروعية حج الرجل بامرأته وهو إجماع وأجمعوا على أن له منعها من حج التطوع.

وأما حج الفرض فقال الجمهور: ليس له منعها وهو أحد قولي الشافعي وأصحهما عنده له المنع لأن حقه على الفور والحج على التراخي.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٤٢ـ عَنْ جَابِرٍ ﷺ قالَ: «قدمنا مع رَسُول الله ﷺ، ونحنُ نقولُ: لبيكَ بالحَجِّ، فأمرَنَا رسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلم فجَعَلْناها عُمْرةً»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «ونحن نقول: لبيك بالحج»، أي بعضنا جمعًا بينه وبين الحديث الآخر من رواية عائشة -رضي الله عنها-: «فمنا من أهل بحج ومنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة» فإن أراد الراوي بقوله: «نحن» نفسه وبالنون في «قدمنا» نون العظمة فلا إشكال إذن.

* الثاني: هذا الحديث دال على فسخ الحج إلى العمرة، وقد تقدم ما فيه في باب التمتع.

وإنما أمرهم -عليه الصلاة والسلام- بذلك لبيان مخالفة الجاهلية في منعهم العمرة في أشهر الحج كما سبق هناك وكونه يفسخ الحج إليها أبلغ في تقرير جوازها فيه.

* الثالث: قد يستدل بهذا الحديث على ذكر ما أحرم به في تلبيته والأصح عند الشافعية لأنه لا يستحب لأن إخفاء العبادة أفضل.

ووجه من قال باستحبابه لأنه أبعد عن النسيان، ومحل الخلاف عندهم فيما عدا التلبية المقرونة بالإحرام، فأما تلك فيستحب أن يذكر فيها ما أحرم به كما قاله الجويني وأقره عليه النووي في «منسكه» و «مجموعه» وجزم به في «الأذكار».

● **تنبيه:**

فيه دلالة على وجوب الرجوع في بيان الأحكام إطلاقًا وتقييداً وعزيمة ورخصة للنبي ﷺ وعلى المبادرة إليه في ذلك جميعه لقوله: «فجعلناها عمرة».

* الرابع: وهم الصعبي في «شرحه» لهذا الكتاب فذكر الحديث المذكور من رواية عائشة ثم عقبه بالاختلاف في كيفية إحرامها فاجتنب ذلك، فإن الحديث الذي ذكره المصنف إنما هو من رواية جابر، وكذا ذكره الشيخ تقي الدين ومن تبعه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٠)، ومسلم (١٢٤٠)، وأبو داود (١٧٨٧، ١٧٨٨)، والنسائي (٢٧٤٤، ٢٨٧٠، ٢٨٧١)، وابن ماجه (١٠٧٤، ٢٩٨٠).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٤٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ وأصْحَابه صَبِيحَةَ رابعةٍ، فأمرَهم أَنْ يَجعلُوها عُمرةً، فَقالُوا: يَا رسُول الله، أيُّ الحِلِّ؟ قالَ: «الحَلُّ كُلُّه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث دال أيضًا على فسخ الحج إلى العمرة ويزيد أن المتحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام لقوله: «الحل كله»، وكأن سبب سؤالهم عن ذلك استبعادهم بعض أنواع الحل وهو الجماع المفسد للإحرام، فأزال -عليه الصلاة والسلام- استبعادهم ذلك بقوله: «الحل كله»، وقريب من هذا الاستبعاد قولهم في الحديث السالف: «ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر».

* الثاني: يؤخذ منه أن التابع إذا وقع في ذهنه التخصيص في لوازم المأمور به أن يسأل عنه مجملاً.

* الثالث: في البيان بالعموم من غير ذكر المراد في قوله: «صبيحة رابعة» أي من ذي الحجة وهو يوم الأحد فإنه -عليه الصلاة والسلام- قدم مكة يوم الأحد، وخرج منها يوم الخميس فوقف الجمعة.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٥، ١٥٦٤، ١٥٦٧)، ومسلم (١٢٤٠)، وأبو داود (١٧٩٠، ١٧٩١)، والنسائي (٢٨١٣، ٢٨١٤، ٢٨١٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٤٤ـ عَنْ عُروةَ بنِ الزُّبيرِ قالَ: «سُئِلَ أُسامةُ بنُ زَيد، وَأَنا جَالسٌ: كيفَ كَانَ رسولُ الله ﷺ يَسيرُ حينَ دَفَعَ؟ قالَ: كَانَ يسيرُ العَنقَ، فإذَا وجَدَ فَجْوَةً نَصَّ»[1].

العنق: انبساط السير، والنص: فوق ذلك.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

أما أسامة بن زيد: فسلف التعريف به في باب دخول مكة.

وأما عروة بن الزبير: فهو أبو عبد الله القرشي الأسدي أحد الفقهاء السبعة الحافظ الثبت التابعي الجليل البحر الذي لا تكدره الدلأ الصائم الدهر.

وقد جمع الشرف من وجوه فرسول الله ﷺ صهره، والصديق جده، والزبير بن العوام والده، وأسماء أمه، وعائشة خالته، ومنها تفقه وخديجة عمة أبيه .

روى عنه أولاده: عثمان، وهشام، وعبد الله، وغيرهم، وروى عن أبي هريرة وأبي أيوب الأنصاري وغيرهما.

قال ابن طاهر: وانفرد البخاري بإخراج حديثه عن أبيه الزبير وأنكر ذلك عليه.

وقيل: إنه لم يسمع من أبيه شيئًا، وقعت الآكلة برجله فنشرت فصبر واحتسب وما ترك حزبه من القراءة تلك الليلة.

ولد في خلافة عثمان، وقيل: في آخر خلافة عمر، ومات وهو صائم سنة أربع وتسعين سنة الفقهاء.

ووقع في «شرح الفاكهي» تبعًا للصعبي أن الكلاباذي في «رجال البخاري» نقل عن البخاري عن الفروي أنه مات سنة تسع وتسعين ومئة، أو مئة، أو إحدى ومئة، وهذا وهم فالذي في الكلاباذي عن الفروي مات سنة تسع وتسعين، ويقال: سنة مئة، ويقال: سنة

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦٦، ٢٩٩٩، ٤٤١٣)، ومسلم (١٢٨٦)، وأبو داود (١٩٢٣، ١٩٢٤)، والترمذي (٢٢٧١، ٢٢٧٢)، والنسائي (٣٠٢٣، ٣٠٥١)، وابن ماجه (٣٠١٧، ٣٨٩٣).

إحدى ومئة فأسقط بعد قوله سنة تسع وتسعين لفظة، «ويقال»: فاجتنبه.

* ثانيها: هذا السائل لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه.

* ثالثها: هذا الحديث أجنبي عن الباب لا تعلق له بفسخ الحج إلى العمرة كما نبهنا عليه أول الباب، وإنما يتعلق بصفة سيره -عليه الصلاة والسلام- عند دفعه من عرفة لا غير، وقد ترجم البخاري عليه بذلك فقال: باب السير إذا دفع من عرفة[1].

* رابعها: «العَنق» بفتح العين المهملة، ثم نون، ثم قاف، وقد فسره المصنف بأنه انبساط السير.

وعبارة الجوهري فيه: ضرب من سير الدابة والإبل وهو سير مسيطر أي ممتد، وقد أعنق الفرس، وفرس معناق، أي جيد، العنق -يريد بفتح العين أيضًا-.

وعبارة القرطبي في «مفهمه»: العنق سير فيه رفق.

وعبارة صاحب «المطالع»: أنه سير سهل في سرعة ليس بالشديد.

«والنَصّ»: بفتح النون والصاد المهملة المشددة.

وقد فسره المصنف ، وهو تفسير هشام بن عروة كما أخرجه البخاري ومسلم عنه إثر الحديث.

وعبارة الأصمعي: أنه السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عند الناقة، ومنه: نصنصت الشيء رفعته، ومنه أيضًا: منصة العروس ونصنصت الحديث إلى فلان أي رفعته إليه، وسير نص ونصيص، ونص كل شيء منتهاه .

وكذا قال صاحب «المطالع»: معنى نص رفع في سيره وأسرع .

قال: وقد جاء في الحديث مفسراً وكأنه أراد ما قدمناه عن هشام بن عروة.

قال: والنص منتهى الغاية في كل شيء.

وقال أبو عبيدة: النص التحريك.

وقال القرطبي: النص أرفع المسير.

وقال النووي: هو والعنق نوعان من أنواع السير، وفي العنق نوع من الرفق، وتبعه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

الشيخ تقي الدين فقال: هما ضربان من السير والنص أرفعهما.

وعدد الثعالبي في «فقه اللغة» أنواع السير، فقال نقلاً عن الأصمعي: العنق من السير المسيطر، فإذا ارتفع عنه قليلاً فهو التزيد، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الذميل، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الرسيم، فإذا أدرك المشي، وفيه قرمطة فهو الحفد، فإذا ارتفع عن ذلك وضرب بقوائمه كلها فذلك الارتباع والالتباط، فإذا لم يدع جهداً فذلك الإدرنفاف.

وحكى قبله قوله عن النضر بن شميل: أول السير الدبيب، ثم التزيد، ثم الزميل، ثم الرسيم، ثم الوخذ، ثم العسيج، ثم الوسيج، ثم الوجيف، ثم الرتكان، ثم الإجمار، ثم الإرقال.

وقال العسكري في «تلخيصه»: العَنَقُ: الفَسِيحُ، والمُسْبَطِرُّ أوسع منه، والتَّزَيُّدُ فوقه، والذميل فوق التزيد، والرتك: تقارب الخطو ومُدَاَركَةُ النِّقال، والرَّسِيف: تقارب الخطو، والحفد: مشي فيه قرمطة، والهملجة معروفة، فإذا زادت عليها فهو المرفوع، فإذا ارتفع عن ذلك قيل دَأْدَأَ يُدَأْدِئ دَأْدَأَةً، والاسم: الدِّئْدَاءُ، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الالْتِباطُ، فإذا لم يدع جُهْدًا قيل: تَشَفَّرَ تَشَفُّرًا فإذا رَقَّقَ قيل: مشى مشيًا رُقاقًا، فإذا مَرَّ مَرًّا خفيفًا قيل مَلَعَ يَمْلَعُ مَلْعًا ثم بسط باقي أنواع السير.

* خامسها: «الفجوة» المكان المتسع .

ورواه بعض رواة الموطأ «فرجة» بضم الفاء وفتحها بمعنى الفجوة.

ووقع في «شرح الصعبي» أن بعض الرواة رواه «فوجة» بتقديم الواو وبفتح الفاء وضمها وأنه بمعنى الفرجة.

والظاهر وهمه في ذلك وصوابه ما أسلفناه ومشَّى ابن العطار في «شرحه» على الصواب، فقال: وفي بعض نسخ «الموطأ» «فرجة» بضم الفاء وفتحها، وبالراء قبل الجيم وهو بمعنى الفجوة.

* سادسها: فقه الحديث:

استحباب الرفق في السير في حال الزحام والإسراع عند وجود الفرجة مع اقتصاد لما جاء في حديث الفضل في «صحيح مسلم» «عليكم بالسكينة»[1]، وذلك ليبادر إلى المناسك

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٨٢).

ويتسع له الوقت، وهذا يدل على أن أصل المشروعية في ذلك الموضع الإسراع لكن رفق به في حال الزحام.

وفيه من الفقه أيضًا: الحرص على السؤال عن حاله -عليه الصلاة والسلام- في حجته وأموره الواقع فيه منه في حركاته وسكناته ليقتدى به فيه وليمثل قوله تعالى في حقه ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١].

وفيه أيضًا: جواز الرواية والتحمل لمن سمع شيئًا وإن لم يسئل عنه ولا قصد المجيب بروايته إياه.

● **فائدة:**

السنة في الانصراف من عرفة إلى مزدلفة أن يكون على طريق المأزمين وهو بين العلمين اللذين هما حد الحرم من تلك الناحية.

والمأزم: الطريق بين الجبلين، قال عطاء: وهي طريق موسى أيضًا ﷺ وعلى جميع النبيين والمرسلين.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٤٥ - عَنْ عَبدِ الله بنِ عَمْرو -رضي الله عنهما- «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ وَقَف في حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَجَعلُوا يسألُونه، فقالَ رَجُلٌ: لم أَشْعُر، فحلقتُ قبلَ أَنْ أذبحَ؟ قال: «اذبَحْ، ولا حَرَجَ»، وجاءَ آخرُ فقالَ: لم أَشْعرُ فنَحَرْتُ قبلَ أنْ أَرْمِي؟ قالَ: «ارْمِ، ولا حَرَجَ» فما سُئِل يَومَئذٍ عَنْ شَيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قالَ: «افعَلْ، ولا حَرَجَ»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ثابت في الصحيحين من هذا الوجه أعني من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ للبخاري.

وذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه» من طريق عبد الله بن عمر، وتبعه ابن العطار والفاكهي وغيرهما. وهو غلط وصوابه ما أسلفناه، ولم يذكره الحميدي في «جمعه بين الصحيحين»، ولا عبد الحق في «جمعه» أيضًا من هذا الوجه.

* الثاني: لم يذكر المصنف في روايته موضع وقوفه -عليه الصلاة والسلام- وسؤال الناس إياه فيه، ولم يعينه البخاري في روايته لحديث ابن عمر وعينه في حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي أنه في حال خطبته بمنى ذكره في كتاب العلم من صحيحه وفي رواية له هنا أنه يوم النحر، وكانت بمنى كما ذكره من حديث ابن عباس، وفي رواية له أنه كان واقفًا على ناقته.

ورواه مسلم -أعني- حديث عبد الله بن عمرو بألفاظ[2].

أحدها: «أن النبي ﷺ بينما هو يخطب يوم النحر فقام إليه رجل».

ثانيها: «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع، بمنى، للناس يسألونه».

ثالثها: «وقف رسول الله ﷺ على راحلته. فطفق ناس يسألونه».

رابعها: «وهو واقف عند الجمرة».

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٣، ١٢٤، ١٧٣٦، ١٧٣٨، ٦٦٦٥)، ومسلم (١٣٠٦)، وأبو داود (٢٠١٤)، والترمذي (٩١٦)، وابن ماجه (٣٠٥١).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٤، ١٧٢١، ١٧٢٢)، ومسلم (١٣٠٧).

وجمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد عند الجمرة.

والصواب: ما أبداه القاضي عياض احتمالاً أن ذلك في موضعين:

■ أحدهما: أنه وقف على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا خطب وإنما فيه «وقف» و «سُئل».

■ والثاني: بعد صلاة الظهر يوم النحر وقف للخطبة فخطب وهي إحدى خطب الحج الأربع المشهورة يعلمهم فيها ما بين أيديهم من المناسك.

قلت: ورواية ابن عباس في الصحيحين «رميت بعدما أمسيت، قال: «لا حرج»، يدل على أن السؤال وقع ليلاً أو في يوم القر وهو أول أيام التشريق.

* الثالث: لم أر بعد البحث تعيين السائل في هذا الحديث فليتتبع.

* الرابع: معنى «لم أشعر»: لم أفطن.

قال الجوهري: شعرت بالشيء بالفتح أشعرته شِعْرًا أي فطنت له.

ومنه قولهم: ليت شعري، أي ليتني علمته.

قال سيبويه: أصله شعره ولكنهم حذفوا الهاء.

وقال الشيخ تقي الدين: الشعور العلم، وأصله: من المشاعر، وهي الحواس. فكأنه يستند إلى الحواس. أي في عدم العلم.

* الخامس: «النحر» ما يكون في اللبة.

«والذبح»: ما يكون في الحلق.

«والحرج»: معناه الإثم، وهو من الألفاظ المشتركة فإنه الضيق أيضًا والناقة الضامرة، ويقال: الطويلة على الأرض.

قال الجوهري: والحرج: خشب يشد بعضه إلى بعض يحمل فيه الموتى وربما وضع فوق نعش النساء.

والحرج: أيضًا جمع حرجة وهي الجماعة من الإبل.

والحرجة أيضًا: مجمع شجر.

والجمع: حرج، وحرجات، وحراج.

* السادس: وظائف يوم النحر أربعة أشياء: رمي جمرة العقبة، ثم نحر الهدي،

والأضحية، أو ذبحها، ثم حلق، أو تقصير، ثم طواف الإفاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في كيفية هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه، إلا أن ابن الجهم المالكي يرى أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف، وكأنه رأى أن القارن حجه وعمرته قد تداخلا والعمرة قائمة في حقه ولا يجوز فيها الحلق قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله -عليه الصلاة والسلام- في القارن «حتى يحل منهما جميعًا» فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد فإذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف.

وفي هذا الاستشهاد نظر، ورد عليه النووي بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه وعزاه الشيخ تقي الدين إلى بعض المتأخرين وعنى به إياه، ثم قال: وكأنه يريد بالنصوص ما ثبت عنده أنه -عليه الصلاة والسلام- كان قارنًا في آخر الأمر، وأنه حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي لا نصي عند الجمهور، أو كثيراً، أعني كونه -عليه الصلاة والسلام- قارنًا.

وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي. ومن قال بأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مفرداً، وأما الإجماع فبعيد الثبوت، إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضًا.

ونقل اللخمي المالكي أن ابن الجهم إنما يقول ذلك في القارن المراهق الذي أخر الطواف والسعي، وفرق بينه وبين غير المراهق بأنه قد طاف لعمرته وسعى ولم يبق عليه من عملها شيء، وكل ما يفعله بعد الطواف والسعي الأولين فإنما هو من عمل الحج خاصة والعمرة قد انقطعت فيحلق كما يحلق الحاج.

وإذا ثبت أن الوظائف أربع في هذا اليوم. فقد اختلفوا فيما إذا قدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبًا.

ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي؛ لأنه حينئذ يكون حلقًا قبل وجود أحد التحللين.

وللشافعي قول مثله كذا حكاه الشيخ تقي الدين وهو وجه لأصحابه أن يمتنع تقديم الحلق على الرمي والطواف نصًا، وحكاه النووي كذلك في «شرحه» قولاً، وقد بنى الخلاف على أن الحلق نسك أو استباحة محظور.

فإن قلنا بالأول: جاز تقديمه على الرمي لأنه يكون من أسباب التحلل.

وإن قلنا بالثاني: فلا لما تقدم قاله صاحب «البيان» من الشافعية، وكذا النووي في «شرحه لمسلم».

قال الشيخ تقي الدين: وفي البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكًا أن يكون سببًا من أسباب التحلل، ومالك يرى أن الحلق نسك، ويرى -مع ذلك- أنه لا يقدم على الرمي، إذ معنى كون الشيء نسكًا أنه مطلوب يثاب عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون سببًا للتحلل.

ونقل عن الإمام أحمد: أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه إن كان جاهلاً، وإن كان عالمًا ففي وجوب الدم روايتان، وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد القوي، كما قال الشيخ تقي الدين من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال النبي ﷺ في الحج بقوله: «خذوا عني مناسككم». وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه، وإنما قويت بقول السائل «لم أشعر» فتخصيص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في أعمال الحج ويتأيد ذلك برواية مسلم. «فما سمعته يومئذ سئل عن أمر مما ينسى المرء ويجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله ﷺ: «افعلوا ذلك ولا حرج».

ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي فإنه يحمل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» على نفي الإثم في التقديم مع النسيان، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الفدية. قاله المازري المالكي.

وحمله المخالف على نفي الإثم والفدية جميعًا، قال النووي في «شرح مسلم»[1]: وهو الظاهر، واعترض عليه الشيخ تقي الدين فقال[2]: كذا ادعاه بعض الشارحين عني به إياه، 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 تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] أي من ضيق.

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 بيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه.

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ٥٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٨٢).

قال: ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر وأما من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصًا بحالة عدم الشعور فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معًا، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومشى أيضًا على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز إطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة. والحكم علق به، فلا يمكن إطراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه. فإن تمسك بقول الراوي: فما سئل عن شيء قُدّم ولا أخر إلا قال: «افعل، ولا حرج»، فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقًا غير مراعيًا في الوجوب.

فجوابه: أن الراوي لم يحك لفظًا عامًا عن الشارع يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقًا. وإنما أخبر بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، 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.

* السابع: مشهور مذهب مالك أنه لا فدية على من حلق قبل الذبح لظاهر هذا الحديث، ويحمل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] أي وصوله إلى منى.

وخالف ابن الماجشون فقال: يجب عليه وحمل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» على نفي الإثم لا الفدية كما سلف، وقد عرفت ما فيه.

واختلف قول مالك إذا قدم طواف الإفاضة على الرمي فقيل يجزيه، وعليه الهدى وتؤيده رواية مسلم: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي. قال: «ارم ولا حرج»، وقيل: لا يجزيه وهو كمن لم يفيض.

وقيل: يعيده بعد الرمي والنحر، وكذلك إذا رمى ثم أفاض قبل الحلق، فقال مرة: يجزيه، وقال مرة: يعيد الإفاضة بعد الحلق.

وقال في «الموطأ»: أحب إلى أن يهريق دمًا، وإن قدمها على الذبح .

وقد أنصف القاضي عياض المالكي فقال: إن ظاهر الحديث مع الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث في جماعة من السلف في أنه لا شيء عليه في الجميع قدم منها ما قدم وأخر منها ما أخر.

وتبعه القرطبي على ذلك، فقال: الظاهر من الأحاديث مذهب الشافعي وأصحاب الحديث[١].

وهو كما قالا لكنه ظاهر في الجاهل والناسي دون العامد، وقد أسلفنا عن أبي حنيفة وجوب الدم على من حلق قبل الرمي، وكذا نقل عنه في حق من حلق قبل الذبح وخالفاه صاحباه، وقال: إن كان قارنًا فحلق قبل يوم النحر فدمان وخالفه زفر، فقال: عليه ثلاثة وفي رواية شاذة عن ابن عباس وجوب الدم على من قدم شيئًا من النسك أو أخره، ونحوه عن ابن جبير وقتادة والحسن والنخعي ولم يختلفوا فيمن نحر قبل الرمي أنه لا شيء عليه.

* الثامن: معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إرم ولا حرج» افعل ما بقي عليك وقد أجزاك ما فعلته ولا حرج عليك في التقديم أو التأخير لا أنه أمر بالإعادة كأنه قال افعل ذلك كما فعلته أو متى شئت، ولا حرج عليك لأن السؤال إنما كان عما مضى وتم.

وقوله: «فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أُخر» يعني من هذه الأربعة.

* التاسع: ترجم البخاري على هذا الحديث: «باب الفتيا، وهو واقف على الدابة وغيرها»[٢].

ثم ترجم فقال: «باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس»[٣]، ثم روى من حديث ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل في حجته. فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: «ولا حرج». وقال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: «ولا حرج»، وفي رواية له من حديث ابن عباس أيضًا «زرت قبل أن أرمي، قال: «لا حرج» قال: رميت بعدما أمسيت قال: «لا حرج»»[٤].

* العاشر: يؤخذ من الحديث وجوب اتباع أفعاله -عليه الصلاة والسلام- فإنهم لما خالفوا ترتيبه سألوا عنه.

ووجوب البيان على المسؤول إذا علم الحكم في المسؤول عنه.

● خاتمة:

روى الهروي في «صحيحه المستدرك على الصحيحين» على ما عزاه إليه المحب الطبري

---

(١) «المفهم» (٣/ ٤٠٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٠).

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٨١).

(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

في «أحكامه»، والدارقطني أيضًا عن أسامة بن شريك، قال: «خرجت مع رسول الله ﷺ حاجًا فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف بالبيت، أو أخرت شيئًا، أو قدمت شيئًا. فكان يقول لهم: «لا حرج» إلا رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم فذاك الذي حرج وهلك»[1].

وقوله: «سعيت قبل أن أطوف بالبيت»، يحمل على تقديمه مع طواف القدوم، وشذ عطاء فأخذ بظاهره فاعتد بالسعي قبل الطواف، وهو من أفراده.

وقوله: «اقترض» روى بالقاف والضاد من القرض أي نال منه وعابه، وبالفاء والصاد المهملة وهو القطع أيضًا ، والمعراض الحديدة التي يقطع بها الفضة.

***

(١) أخرجه: الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٥١).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٤٦ـ عَنْ عبدِ الرَّحمَنِ بنِ يَزيدٍ النَّخْعِي: «أنَّه حَجَّ معَ ابنِ مَسْعُود، فرآه يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرى بسبعِ حَصَيَّات، فجَعَلَ البَيتَ عنْ يَسَارِه، ومِنًى عَنْ يَمينِه، ثمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الذي أُنزِلَتْ عليه سُورةُ البقَرةِ ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

وأما ابن مسعود: فتقدم الكلام عليه في باب المواقيت.

وأما عبد الرحمن هذا: فهو كوفي تابعي ثقة وهو أخو الأسود سمع عثمان وابن مسعود وغيرهما، وعنه ابنه محمد وأبو إسحاق الهمداني وغيرهما، في وفاته قولان:

أحدهما: سنة ثلاث وسبعين، قاله يحيى بن بكير.

والثاني: سنة ثلاث وثمانين في الجماجم، قاله الفلاس.

والنخعي: -بفتح النون والخاء، ثم عين مهملة- نسبة إلى النخع وهي قبيلة كبيرة من مذحج.

اسم النخع: جسر بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد، وقيل له النخع، لأنه انتخع من قومه أي بعد عنهم، نزل بيشة ونزلوا في الإسلام الكوفة. ينسب إليهم من العلماء الجم الغفير، منهم عبد الرحمن هذا وأخوه علقمة وإبراهيم.

* الثاني: المراد «بالجمرة الكبرى»: جمرة العقبة، وليست من منى، بل هي حد منى من الجانب الغربي جهة مكة وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الإسلام والهجرة.

والجمرة: اسم لمجتمع الحصى، لا ما سال منه، ولماذا سميت جمرة فيه أقوال:

أحدها: لاجتماع الناس بها يقال: تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا ومنه نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن التجمر أي اجتماع الرجال والنساء في الغزوات.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٤٧، ١٧٤٨، ١٧٤٩، ١٧٥٠)، ومسلم (١٢٩٦)، وأبو داود (١٩٧٤)، والترمذي (٩٠١)، والنسائي (٣٠٧٠، ٣٠٧١، ٣٠٧٢، ٣٠٧٣)، وابن ماجه (٣٠٣٠).

ثانيها: أن إبراهيم، وقيل آدم لما عرض له إبليس هناك فحصبه جمر بين يديه - أي أسرع .

ثالثها: لأنها تجمر بالحصى والعرب تسمى الحصى الصغار جماراً فيكون من باب تسمية الشيء بلازمه كالغائط، والراوية.

* ثالثها: في الحديث إثبات رمي جمرة العقبة، وقد أجمعوا على أن الحاج يرميها يوم النحر، وهو واجب يجبر بدم وسماه المالكية سنة مؤكدة.

وقال عبد الملك منهم: إنه ركن، فإن تركه بطل حجه كسائر الأركان.

وحكى ابن جرير: عن بعض الناس أن رمي الجمار إنما شرع حفظًا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه، ونحوه عن عائشة وهو خلاف شاذ.

● **تنبيهات:**

أحدها: رمي جمرة العقبة أحد أسباب التحلل وهي ثلاثة:

■ أحدها: رميها يوم النحر.

■ ثانيها: طواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى.

■ ثالثها: الحلق إذا قلنا أنه نسك وهو الصحيح عندنا.

ثانيها: يدخل وقت رمي جمرة العقبة بنصف الليل ويبقى إلى آخر يوم النحر وفي امتداده تلك الليلة وجهان:

أصحهما في الرافعي و «الروضة»: لا لعدم وروده.

والثاني: نعم تشبيهًا بالوقوف، وصححه النووي في «مناسكه الكبرى» في الكلام على رمي أيام التشريق.

ووقع في الرافعي نقلاً عن الأئمة: أن وقته إلى الزوال، وينبغي أن يحمل على الفضيلة وبه صرح الماوردي. ولو تركه ففي تداركه في أيام التشريق، طريقان أصحهما: نعم ولو تركه حتى فاتت أيام التشريق فعليه دم.

واتفقوا: على أنه بخروج أيام التشريق يفوت الرمي. إلا ما قاله أبو مصعب أنه يرمي متى ما ذكر كمن نسي صلاة يصليها متى ذكرها.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يدخل وقت الرمي إلا بطلوع الفجر ووافقهما أحمد.

ثالثها: جمرة العقبة تمتاز عن غيرها بأربعة أشياء:

■ الأول: ترمى قبل زوال الضحى.

■ الثاني: أنها ترمى من أسفلها استحبابًا ويجزئ من أعلاها وأوسطها وما عداها فمن أعلاها.

■ الثالث: أنه لا يرمي يوم النحر غيرها.

■ الرابع: أنه لا يوقف عندها للدعاء.

* الوجه الرابع من الكلام على الحديث فيه أيضًا: أن الرمي بسبع حصيات، وهو إجماع، فإن رماها بأقل وفاته جبر ذلك وكان عليه دم عند مالك والأوزاعي، وعزي إلى الجمهور أيضًا.

وذهب الشافعي وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مد من طعام، وفي اثنين مدين، وفي ثلاثة فأكثر دم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث، ففي كل حصاة نصف صاع، وإن كان أكثر من نصفها فعليه دم.

وقال مالك: إن نسي جمرة العقبة تامة أو الجمار كلها فعليه بدنة فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة.

وقال البصريون: على ناسي الجمرة والجمرتين دم.

وقال عطاء: فيمن رمى خمس، ومجاهد فيمن رمى بست لا شيء عليه.

● فرع:

يجزئ الرمي بكل ما يسمى حجراً فلا يجزئ اللؤلؤ وما ليس بحجر من طبقات الأرض كالنورة والزرنيخ ونحوهما.

● فرع:

السنة أن يكبر مع كل حصاة رافعًا صوته بالتكبير وهو مذكور في الصحيحين في حديث ابن مسعود هذا وبه أخذ مالك والشافعي وعمل الأئمة كما نقله القاضي عياض، قال: وأجمعوا على أن من لم يكبر لا شيء عليه.

* الخامس: «منى» سلف الكلام عليها في الباب وغيره وهي بين جبلين أحدها ثبير.

والآخر: الصائغ.

وليست جمرة العقبة منها كما تقدم ولا الوادي أيضًا.

وذرع ما بين الجمرة والوادي سبعة آلاف ذراع ومئتا ذراع وعرضها من مؤخر المسجد الذي يلي الجبال إلى الجبل الذي بحذائه ألف ذراع وثلاثمائة ذراع ومن جمرة العقبة إلى الوسطى إلى الجمرة التي تلي المسجد ثلاثمائة ذراع وخمسة أذرع، قاله القاضي نجم الدين القمولي، في «البحر المحيط».

قال النووي في «منسكه»: حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومِنى شعب طوله ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة ما أقبل منها عليه فهو من منى وما أدبر فليس من منى، وجمرة العقبة في آخرها.

* السادس: في الحديث أيضًا استحباب كون الرمي من بطن الوادي فيقف تحتها في بطن الوادي ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة ويرمي، وهذا أصح الأوجه عند الشافعية كما نقله النووي عنهم وعزاه إلى جمهور العلماء أيضًا.

والوجه الثاني: أنه يستقبل الجمرة ويستدبر الكعبة، وبه جزم الرافعي.

والثالث: يستقبل الكعبة ويجعل الجمرة عن يمينه.

وأجمعوا: على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف في وسطها ورماها، فأما رمي باقي الجمرات فيستحب من فوقها.

* السابع: قوله: «مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»، أي مكان قيامه -عليه الصلاة والسلام- فهو اسم المصدر الذي هو للقيام، والسورة تقدم الكلام عليها في الحديث الثاني من باب وجوب القراءة في الصلاة.

* الثامن: في الحديث دلالة على جواز قوله سورة كذا، وخالف الحجاج بن يوسف في ذلك كما نقله عنه البخاري ومسلم في صحيحهما[1]، وقال: قال الأعمش: فلقيت إبراهيم فأخبرته بقول الحجاج فسبَّه ورد عليه بهذا الحديث، وقد تقدم الرد على من قال بهذا أيضًا في الحديث الثالث من باب وجوب القراءة في الصلاة.

---

(١) هو في «صحيح مسلم» (١٢٩٦).

* التاسع: إنما خص سورة البقرة لأن معظم أحكام الحج فيها مذكور فكأنه قال هذا مقام الذي أنزلت عليه المناسك وأخذت عنه الأحكام فاعتمدوه .

أراد بذلك التنبيه على أن أفعال الحج توقيفية ليس للاجتهاد فيها مدخل فلا يفعل أحد شيئًا من المناسك برأيه.

وقيل: خصها بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما تحتويه من الأحكام.

وقد خصها ﷺ بعجز البطلة عن حفظها[1]، وقوله للعباس في يوم حنين: نادي أصحاب السمرة أصحاب البقرة[2]، يمكن أن يكون خصها بالذكر حين فرارهم لأن فيها: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٩]، وفيها ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٥١]، أو لأن فيها ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة:٤٠]، وفيها ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٠٧].

* العاشر: في الحديث أيضًا دلالة على مراعاة كل شيء في هيئة الحج التي وقعت من الرسول ﷺ، حيث قال ابن مسعود: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة قاصداً بذلك الإعلام به ليفعل.

* الحادي عشر: فيه أيضًا التعلم بالرؤية من غير قول وتبليغه.

● خاتمة:

قيل: إن مشروعية الرمي أن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- حين هرب منه الكبش المفدى به الذبيح -عليه الصلاة والسلام- عند الجمرة رماه بسبع حصيات حتى أخذه.

وروي أنه رمى الشيطان حين تعرض له بالوسوسة عند ذبح ولده.

وروي أنه لما ذبحه قال جبريل: الله أكبر الله أكبر، فقال الذبيح لا إله إلا الله والله أكبر، فقال إبراهيم: الله أكبر ولله الحمد، فبقي ذلك سنة.

***

(١) أخرجه: مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ.

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٧٥).

الحَدِيثُ السَّابعُ

٢٤٧ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، «أنَّ رسُولُ الله ﷺ قالَ: ((اللَّهُم ارحَم المُحَلِّقينَ)) قَالُوا: يا رسُولَ الله والمُقَصِّرين قال: ((اللَّهُم ارحَم المُحَلِّقينَ)) قَالُوا: يَا رسُول الله والمُقَصِّرين؟ قالَ: ((والمُقَصِّرينَ))»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا اللفظ الذي ساقه المصنف هو لفظ رواية الصحيحين، قال البخاري: وقال الليث حدثني نافع: «رحم الله المحلقين مرة أو مرتين» قال وقال: عبيد الله حدثني نافع «وقال في الرابعة: والمقصرين».

وأخرج مسلم هذه الرواية من هذا الوجه وكذا التي قبلها فعلى رواية المصنف يكون للمحلقين ثلثا الرحمة وللمقصرين الثلث، وعلى رواية عبيد الله يكون لهم ثلاثة أرباع الرحمة والمقصرين الربع. ونظير هذا «من أحق الناس بصحبتي؟ قال: ((أمك)) قال: ثم من؟ قال: ((أمك)) قال: ثم من؟ قال: ((أبوك))» وفي رواية أنه قال ذلك ثلاثًا في الأم[(٢)]، فعلى الرواية الأولى يكون للأم ثلثا البر وعلى الثانية يكون لها ثلاثة أرباعه.

* الثاني: هذا الدعاء كان منه ﷺ في حجة الوداع على الصحيح المشهور كما قاله النووي في «شرح مسلم»[(٣)].

وقيل: إنه كان يوم الحديبية حين أمرهم بالحلق فما فعله أحد لطمعهم دخول مكة في ذلك الوقت.

وحكى عن ابن عباس قال حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ: ((اللهم ارحم المحلقين)) ثلاثًا قيل: يا رسول الله ما بال المقصرين ظاهرت لهم بالترحم؟ قال: «لأنهم لم يشكوا»[(٤)].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٢٦، ١٧٢٧، ١٧٢٩)، ومسلم (١٣٠١)، وأبو داود (١٩٧٩، ١٩٨٠)، والترمذي (٩١٣)، والنسائي (٢٨٥٩)، وابن ماجه (٣٠٤٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) «شرح مسلم» (٩٥٠).

(٤) أخرجه: أحمد (١/ ٣٥٣)، وابن ماجه (٣٠٤٥).

قال القرطبي: وحاصله أنه أمرهم يوم الحديبية بالحلاق، فما قام منهم أحد، لما وقع في أنفسهم من أمر الصلح، فلما حلق ﷺ ودعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين واحدة، تبادروا إلى ذلك[١].

قال ابن عبد البر: وكونه في الحديبية هو المحفوظ[٢].

قلتُ: وبه جزم من العلماء إمام الحرمين فذكره كذلك في «نهايته» ونازع القاضي ابن عبد البر في ذلك فقال: قد ذكر مسلم في الباب خلاف ما قالوه وإن كانت أحاديثه مجملة غير مفسرة موطن، ذلك لأنه ذكر من رواية أم الحصين أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين مرة. وروى مسلم[٣] قبل هذا عنها أنها قالت حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع وقد جاء الأمر في حديثها مفسراً أنه في حجة الوداع فلا يبعد أنه -عليه الصلاة والسلام- قاله في الموضعين.

قال الشيخ تقي الدين: وهو الأقرب 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 فلأنه شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشيء أي أو أنه أقرب شبهًا منه ﷺ من حيث أنه لم يحل فكرر -عليه الصلاة والسلام- الدعاء للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتموا فعل ما أمروا من الحلق.

وقد ورد التصريح بهذه العلة في الرواية السالفة حيث قال «لأنهم لم يشكوا ورواه ابن ماجه بسند جيد عن ابن عباس قيل: «يا رسول الله لم ظاهرت للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين مرة؟ قال: «لأنهم لم يشكوا»»[٤].

* الثالث: هذا الحديث مصرح بجواز الاقتصار على أحد الأمرين إما الحلق وإما التقصير، ومصرح أيضًا بتفضيل الحلق وقد أجمع العلماء على أن الحلق أفضل من التقصير في حق الرجال وعلى أن التقصير يجزي إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري: أنه كان

---

(١) «المفهم» (٣/ ٤٠٤).

(٢) «الاستذكار» (١٣/ ١٠٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٣٠٣).

(٤) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٨٧).

يقول يلزمه الحلق في أول حجة ولا يجزئه التقصير وهذا إن صح عنه مردود بالنص وإجماع من قبله، وإنما كان الحلق أفضل لأمور:

أحدها: أنه أقرب إلى التواضع والخضوع بين يدي ذي الجلال وأبلغ في العبادة وأدل على صدق النية في التذلل لله تعالى.

الثاني: أن الشعر زينة والمحرم مأمور بتركها فإنه أشعث أغبر.

الثالث: أن المقصود من الإحرام التجرد مطلقًا وفي حلق جميع الرأس ما يكمل هذا المقصود، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى استحباب حلق الرأس عند التوبة وما ذاك إلا لطلب تغيير الحالة التي كان قبلها.

الرابع: الحديث دال أيضًا على أن الحلق أو التقصير نسك يثاب فاعله وهو مذهب الشافعي في المشهور عنه وبه قال العلماء كافة.

وللشافعي قول ضعيف: إنه استباحة محظور كالطيب واللباس وليس بنسك وبه قال أبو ثور وأبو يوسف لأنه ورد بعد الحظر فحمل على الإباحة كاللباس والطيب والحديث يرد عليهم من وجهين:

■ الأول: أنه متضمن ثواب كل واحد من الحلق أو التقصير ولو كان مباحاً لاستوى فعله وتركه.

■ الثاني: تفضيل الحلق على التقصير ولو كان مباحين لما كان لأحدهما مزية على الآخر في نظر الشرع.

قال المازري المالكي: وقد استقر في الشرع تحريم السلام في أثناء الصلاة المفروضة، وأمر به في آخرها ولم يكن ذلك على وجه الإباحة بل حُمِل على الوجوب[1].

* الخامس: يؤخذ من الحديث الدعاء بالرحمة لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الفعلين الجائزين، والتنبيه بالتكرار على ترجيح الراجح وسؤال الدعاء لمن فعل الجائز المرجوح.

● خاتمة:

ثبت في الصحيحين أيضًا من حديث أبي هريرة الدعاء للمحلقين بالمغفرة ثلاثًا،

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٩٨).

وللمقصرين مرة[1].

مناسبة ذلك كل واحد من الحلق أو التقصير إزالة الشعث في الصورة وهما سببان لغفر الذنب بإزالته أو ستره.

● **فروع تتعلق بالحلق:**

الأول: أقل ما يجزئ من الحلق أو التقصير عند الشافعي ثلاث شعرات.

وعند أبي حنيفة: ربع الرأس. وعند أبي يوسف: نصفها.

وعند مالك وأحمد: أكثرها. وعن مالك رواية: أنه كلها واقتصر عليها الفاكهي.

وأجمعوا: على أن الأفضل حلق جميعه.

ويستحب ألا ينقص في التقصير عن قدر الأنملة من أطراف الشعر، فإن قصر دونها جاز لحصول اسم التقصير.

ومذهب مالك: أنه يفتقر إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ في الحلق جميعه.

الثاني: قد يتعين الحلق فيما إذا نذره وكذا فيما إذا لبد رأسه بالإحرام على قول قديم للشافعي وهو مذهب مالك، والجديد: المنع.

وقال الفاكهي المالكي: إنه يتعين في كل موضع لا يمكن الإتيان بالتقصير على وجهه وذلك في صور:

منها: من لبد رأسه.

ومنها: فيمن لا شعر على رأسه فإنه يمر الموسى عليها.

ومنها: فيمن له شعر لطيف لا يمكن تقصيره.

ومنها: ما إذا عقصه أو ضفره.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن جمهور العلماء لزوم الحلق في ذلك أعني فيما إذا عقصه أو ضفره وفيما إذا لبد رأسه وادعى أن المخالف في ذلك أصحاب الشورى.

الثالث: استحب مالك إذا حلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وأن ابن عمر كان يفعله وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر قال: وثبت أنه -عليه الصلاة والسلام- قلم أظفاره إذ ذاك.

الرابع: المشروع في حق النساء التقصير ويكره لها الحلق .

وقال القاضيان حسين وأبو الطيب يحرم عليهن.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢).

قال الشافعي: واجب أن تجمع ضفائرها وتأخذ من أطرافهما قدر أنملة.

قال الماوردي: إلا الذوائب فإنه يشينها.

وقال مالك: تأخذ قدر الأنملة، أو فوقه بقليل، أو دونه بقليل.

وقال: في الرجل ليس تقصيره أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجز ذلك جزاً وليس مثل المرأة فإن لم يجزه وأخذه فقد أخطأ ويجزيه.

قال القاضي أبو الوليد: يبلغ به الحد الذي يقرب من أصول الشعر.

الخامس: يقوم مقام الحلق والتقصير النتف والإحراق والقص وغير ذلك من أنواع إزالة الشعر.

السادس: اتفق العلماء على أن الأفضل في الحلق والتقصير أن يكون بعد رمي جمرة العقبة، وبعد ذبح الهدي إن كان معه، وقبل طواف الإفاضة وسواء كان قارنًا أو مفرداً وخالف ابن الجهم في القارن وقد تقدم الرد عليه في الباب في الحديث الخامس.

السابع: استحب بعض أصحابنا أن يمسك المحلوق ناصيته بيده ويكبر ثلاثًا ثم يقول: «اللهم هذه ناصيتي فتقبل مني واغفر لي ذنوبي، اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة أمين».

واستحب بعض الحنفية أن يقول عند الحلق: «اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة اللهم بارك لي في نفسي واغفر لي ذنبي وتقبل مني عملي برحمتك يا أرحم الراحمين».

واستحب بعض العلماء: إذا فرغ من الحلق أن يكبر ويقول: «الحمد لله الذي أعاننا على قضاء نسكنا، اللهم زدنا إيمانًا، ويقينًا، وتوفيقًا، وعونًا، واغفر لنا، ولآبائنا، وأمهاتنا، والمسلمين أجمعين».

قد يتمسك بدعائه للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة بقول إيثار أهل الصلاح على غيرهم في إعطاء المال وهو رأي الفاروق منهم. وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه، ورأى الصديق التسوية بينهم ويقول: إنما عملوا لله فاجرهم على الله وهذا المال عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر وليس ثمنًا لأعماله.

وقد ذكرت في «شرح المنهاج» فروعًا أُخر تتعلق بكيفية الحلق وآدابه فراجعها منه.

الثامن: المحصر في الحلق والتقصير كغيره في كون ذلك نسكًا له.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: ليس على المحصر شيء من ذلك ويرده فعله -عليه الصلاة والسلام- ذلك يوم الحديبية.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٤٨ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-، قالتْ: «حَجَجْنَا مع رَسُولِ الله ﷺ فَأفضْنَا يومَ النَّحرِ، فحَاضَتْ صَفِيَّةُ، فأرادَ النَّبِيُّ ﷺ منها ما يُرِيدُ الرَّجُلُ مِن أَهلِه، فقلتُ: يا رسُولَ الله إنَّها حَائِضٌ، فقالَ: «أَحَابِسَتَنا هِي»؟ قَالُوا: يا رسُولَ الله، إنَّها قَدْ فَاضَتْ يومَ النَّحرِ، قال: «اخرُجُوا»».

وفي لفظٍ قالَ النَّبِيُّ ﷺ: «عَقْرَى، حَلْقَى، أَفاضَتْ يومَ النَّحْرِ»؟ قيلَ: نعَم. قالَ: «فانْفِرِي»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة، وممن وقع في الاعتكاف

* الأول: كان حيض صفية -رضي الله عنها- ليلة النفر كما ثبت في بعض طرق البخاري.

وقوله: «فأفضنا يوم النحر» أي طفنا طواف الإفاضة وله أسماء: طواف الإفاضة، والزيارة، والفرض، والركن، والصدر، والأشهر أن طواف الصدر طواف الوداع وكره مالك أن يقال للطواف الزيارة وفي الصحيح «قالوا: يا رسول الله إنها قد زارت يوم النحر، قال: «فلتنفر معكم»»، وهو حجة للشافعي وأبي حنيفة وأهل العراق على عدم الكراهة.

* الثاني: في الحديث دلالة على أن طواف الإفاضة لا بد منه وهو إجماع.

* الثالث: فيه أيضًا دلالة على فعله في يوم النحر وهو السنة كما أسلفته في الحديث الثاني من باب التمتع .

ويدخل وقته من نصف ليلة النحر، ولا آخر لوقته كما هو موضح في كتب الفروع وإذا أخره لا شيء عليه بالتأخير عند جمهور العلماء.

وقال مالك، وأبو حنيفة: إذا تطاول الزمان لزمه دم.

* الرابع: فيه أيضًا إباحة الجماع للأهل بعد الإتيان بأسباب التحلل في الحج لكن قال الرافعي وغيره: إن المستحب إذا تحلل التحلل الثاني أن لا يطأ حتى يرمي أيام التشريق، وفيه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٥٧، ٤٤٠١)، ومسلم (١٢١١)، وأبو داود (٢٠٠٣)، والترمذي (٩٤٣)، وابن ماجه (٣٠٧٢).

نظر إذ لا معنى لتركه لا سيما وأيام التشريق «أيام أكل وشرب وبعال»، كما ورد في الحديث[1] وقد بعث ﷺ أم سلمة لتطوف قبل النحر، وكان يومها فأحب ﷺ أن توافيه، وفيه إشعار بمواقعتها فيه، وعليه بوب سعيد بن منصور في «سننه» فقال، «باب: الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع إلى منى»، ثم ذكر الحديث.

* الخامس: فيه أيضًا الإخبار بالأعذار المانعة من الإجابة إلى ما يجب المبادرة إلى فعله ممن توجه الوجوب إليه ومن غيره.

* السادس: فيه أيضًا أن الحائض لا تدخل المسجد ولا تطوف نعم يجوز لها المرور إن أمنت التلويث.

* السابع: فيه أيضًا سقوط طواف الوداع عن الحائض لقوله: ((فانفري)) نعم لو طهرت قبل مفارقة محطة مكة لزمها العود والطواف، وإن طهرت بعد بلوغها مسافة القصر فلا، وإن لم تبلغ فالصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يلزمها العود.

● فرع:

النفساء في هذا كالحائض.

* الثامن: فيه أيضًا عدم سقوط طواف الإفاضة عنها لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «((أحابستنا هي))، فقيل: إنها فاضت» إلى آخره.

* التاسع: فيه أيضًا عدم وجوب الدم بترك طواف الوداع من الحائض لأمره -عليه الصلاة والسلام- لها لما ذكر إنها فاضت يوم النحر بالنفر من غير ذكر دم ولا غيره، وهو قول كافة العلماء وحكى القاضي عياض عن بعض السلف وجوب دم وهو شاذ مردود.

* العاشر: أخذ القاضي عياض من حبسها لأجل الطواف أن الكَرِيَّ يُحبس لها إذا لم تطف طواف الإفاضة كما قال مالك، حتى تطهر أو تمضي أيامها بأقصى ما يمسك النساء الدم والاستطهار على اختلاف قوله في هذا الأصل خلافًا للشافعي فإنه قال لا يُحبس كَرِيٌّ، ولتكر جملها، أو تحمل مكانها غيرها.

واستدل أصحاب الشافعي بقوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))[2] هذا كله في الأمن،

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٨٣).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٣١٣)، وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ووجود ذي المحرم.

وأما مع الخوف أو عدم ذي المحرم، فلا يُحبس باتفاق، إذ لا يمكن أن يسيرَ بها وحده، وتفسخ الكراء، ولا تُحبس عليها الرفقة إلا أن يبقى لطهرها كاليوم. واليومين قاله مالك -رحمه الله-.

وفي الحبس لأجل النفاس قولان له، ووجه المنع تكرر الحيض بخلاف الحمل.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عقرى حلقى» بفتح أولهما وإسكان ثانيها وآخرهما ألف تأنيث مقصور تكتب بالياء من غير تنوين، وهو رواية المحدثين جميعهم، ونقله جماعة من أئمة اللغة وغيرهم وهو صحيح فصيح، وبعضهم نونها لأنه يشعر أن الموضع موضع دعاء فأجراهما مجرى سعيًا ورعيًا وجدعًا وما أشبه ذلك من المصادر التي يدعى بها، وهو ظاهر فإن الموضع موضع دعاء كما قلناه حتى صوبه أبو عبيد قال: لأن معناها عقرها الله عقراً، ومن رواه مقصوراً رأى أن ألف التأنيث فيها نعت لا دعاء.

وفي معنى عقرى أقوال:

أحدها: عقرها الله أي: جرحها.

ثانيها: عقر يومها.

ثالثها: جعلها عاقراً لا تلد.

وفي معنى حلقى أيضًا أقوال:

حلق شعرها.

ثانيها: أن يصيبها وجع في حلقها.

ثالثها: أن يحلق يومها لشؤمها.

رابعها: أنها كلمة تقولها اليهود للحائض. حكاه القرطبي .

وعلى كل قول فهي كلمة كان أصلها ما ذكرناه، ثم اتسعت العرب فيها فصارت تطلقها، ولا تريد حقيقة ما وضعت أولاً، ونظيره تربت يداه، وقاتله الله، ما أشجعه، وما أشعره وشبه ذلك.

وقد سلَّى -عليه الصلاة والسلام- عائشة بقوله: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»[1]، وفيه دلالة على ميله لها وحنوه عليها، قال القرطبي: وكم بين من يؤنس ويسترضي، ومن يقال له عقرى حلقى.

---

(١) تقدم تخريجه.

الحَدِيثُ التَّاسعُ

٢٤٩ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما-، قالَ: «أُمِرَ النَّاسُ أنْ يكونَ آخرَ عَهْدِهم بالبَيْتِ، إلا أنَّه خُفِّفَ عن المَرْأةِ الحَائِضِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الحديث حكمه حكم المرفوع على الصحيح عند المحدثين والأصوليين كما بينته في باب الآذان.

* الثاني: الحديث دال على وجوب طواف الوداع لظاهر الأمر، وهو الصحيح من مذهب الشافعي وخالف في ذلك مالك وابن المنذر ومجاهد في إحدى الروايتين عنه، ونقله القرطبي عن الجمهور واستدل لذلك، وكذا المازري بحديث صفية حيث رخص لها في تركه لما حاضت .

قالا: ففهم منه أنه ليس على جهة الوجوب وهو عجيب منهما لأن عدم الوجوب في حقها خرج بالنص المذكور.

ونقله ذلك عن الجمهور يعارضه أن النووي في «شرح مسلم» نقل وجوبه عن أكثر العلماء منهم الحسن البصري وحماد والحكم والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وخالف مالك أيضًا في لزوم الدم. قال القرطبي: وهو الصحيح: ثم استدل بحديث صفية السالف، وقد علمت استناد ذلك في حقها فإنه لا وجوب عليها فلا دم.

* الثالث: الحديث دال أيضًا على سقوطه عن الحائض وهو مذهب الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافة.

وحكى ابن المنذر عن عمر وابنه، وزيد بن ثابت -رضي الله عنهم- وجوبه من حديث إنهم أمروها بالمقام له، قال القرطبي: وهو خلاف شاذ، وهذا الحديث مع حديث صفية السالف حجة عليهم وهو مقتضى التخفيف عنها وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس رخص للحائض أن تنفر إذا فاضت. قال: وسمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفر ثم سمعته بعد يقول إنه -عليه الصلاة والسلام- أرخص لهن[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٠، ١٧٥٥، ١٧٥٩، ١٧٦١)، ومسلم (١٣٢٨)، وأبو داود (٢٠٠٢)، وابن ماجة (٣٠٧٠).

(٢) أخرجه: البخاري (١٧٦١)، ومسلم (١٣٢٨).

● **فائدة:**

حائض بحذف الهاء أفصح من حائضه بإثباتها.

* الرابع: إنما يعتد بطواف الوداع إذا أراد الخروج بعد قضاء نسكه وجميع أشغاله. نعم لو تشاغل بعده بأسباب الخروج كشراء زاد ونحوه لم يحتاج إلى إعادته في الأصح، ولو أقيمت الصلاة فصلاها لم يعده.

● **فرع:**

الخارج إلى التنعيم لأجل العمرة لا وداع عليه عند الشافعي ومالك خلافًا للثوري، قال الفاكهي: وكذا الخارج إلى الجعرانة لأجلها فيه هذا الخلاف.

● **فائدة:**

الأقرب في الرافعي أن طواف الوداع ليس من المناسك، وإنما يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، وكذا دونها على الأصح في «شرح المهذب» للنووي مكيًّا كان أو أفاقيًّا تعظيمًا للحرم ويستثنى من ذلك ما ذكرنا آنفًا في الخارج للتنعيم للعمرة، وكذا للجعرانة لها، وكذا من أحرم من مكة، ثم غدا إلى الموقف فإنه مستحب في حقه كما نص عليه في البويطي وتابعه الأصحاب.

***

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٢٥٠- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، قالَ: «استَأذَنَ العَبَّاسُ رَسُولَ الله ﷺ، أنْ يَبِيتَ بمَكَّة لَيالِي مِنًى من أجلِ سِقَايةِ العَبَّاسِ، فَأذِنَ له»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الاستئذان طلب الأذن كما سلف في الحديث الرابع من باب فضل الجماعة ووجوبها .

والتعريف بحال العباس سبق مختصراً في الحديث الخامس من كتاب الزكاة.

* الثاني: كانت السقاية للعباس رضي الله عنه في الجاهلية، وكانت قبله في يد قصي بن كلاب، ثم ورثها ابنه عبد مناف، ثم ورثها ابنه عبد المطلب، ثم ورثها ابنه العباس فأقره ﷺ عليها وهي له ولعقبه إلى يوم القيامة.

قال بعضهم: وفي ذلك إشارة إلى أن الخلافة تكون في ولده.

والسقايه: إعداد الماء للشاربين بمكة يذهب أهلها القائمون بها ليلاً يستقوا الماء من زمزم ويجعلوه في الحياض مسبلاً للشاربين وغيرهم.

قال الطبري: ويجعلون فيه سويقًا والمشهور أنهم ينبذون فيه التمر كما ثبت في الصحيح[2] .

ومشروعية هذه السقاية من باب إكرام الضيف واصطناع المعروف، قال أصحابنا: والشرب منها مستحب.

* الثالث: فيما يستنبط منه من الأحكام:

الأول: استئذان الكبار والعلماء فيما يطرأ من المصالح والأحكام وبدار الكبير أو العالم إلى الأذن عند ظهور المصلحة من غير توقف.

الثاني: أن المبيت ليالي منًي نسك من مناسك الحج، وواجباته حيث أذن ﷺ في ترك

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٣٤، ١٧٤٥)، ومسلم (١٣١٥)، وأبو داود (١٩٥٩)، وابن ماجه (٣٠٦٥).

(٢) أخرجه: مسلم (١٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

المبيت للعباس من أجل سقايته فاقتضى ذلك الأذن لهذه العلة المخصوصة وأن الإذن لم يتعد إلى غيرها نعم رعاة الإبل كذلك كما سيأتي.

وقد اختلف العلماء في وجوب مبيت ليالي منى وللشافعي قولان:

أحدها: أنه واجب، وبه قال مالك وأحمد، وصححه النووي للاتباع.

والثاني: أنه سنة وبه قال ابن عباس والحسن وأبو حنيفة ومال إليه الرافعي فقال: يشبه ترجيحه ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف .

ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل على أظهر قولي الشافعي وله قول آخر أنه يحصل بساعة حكاه النووي في «شرح مسلم»، وحكى في أصل «الروضة» بدله أن الاعتبار بوقت طلوع الفجر.

الثالث: ترك المبيت لأجل السقاية ولا يختص ذلك بالسقاية الموجودة إذ ذاك بل لو أحدثت أخرى كان للقائم بشأنها ترك المبيت، وهذا هو الصحيح.

وقال بعض الشافعية: تختص بسقاية العباس وهو جمود على الظاهر، وجمود عن المعنى.

الرابع: اختصاص السقاية بالعباس واتفق العلماء على أن الحكم لا يختص به.

واختلفوا في اختصاصها بآله بعده والأصح: عدم الاختصاص بل كل من تولى السقاية كان له هذا.

وقيل: تختص ببني هاشم من آل العباس وغيرهم.

الخامس: يلحق بأهل السقاية رعاة الإبل كما صح في حديث آخر خارج الصحيح[1] وألحق أصحابنا بها من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته أو مريض يحتاج أن يتعهده.

وعند المالكية : من خاف على ماله الضيعة أو نحوه يلزمه هدي.

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٤، ٩٥٥)، والنسائي (٣٠٦٨، ٣٠٦٩)، وابن ماجة (٣٠٣٦) وصححه ابن خزيمة (٢٩٧٩) من حديث عاصم بن عدي ﷺ.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

٢٥١ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، قالَ: «جَمَع النَّبيُّ ﷺ بينَ المَغْرِبَ والعِشَاءِ بجَمْعٍ، لكلِّ وَاحِدةٍ منهُما بإقَامةٍ، ولَمْ يُسَبِّحْ بَينهُمَا، ولا إثْر وَاحِدةٍ مِنهُمَا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا اللفظ الذي ذكره المصنف هو للبخاري بزيادة وإسقاط، أما الزيادة فهي لفظة «كل» بعد قول: «إثر».

وأما الإسقاط: فهو اللام في «لكل واحدة منهما».

ومسلم ذكره بألفاظ:

أحدها: «أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا».

ثانيها: «جمع بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة» والمراد بها الركعة.

ثالثها: «أنه صلاها بإقامة بجمع».

رابعها: «جمع بين المغرب والعشاء بجمع وإقامة واحدة».

* الثاني: «جمع» بإسكان الميم اسم للمزدلفة، ولماذا سميت بذلك فيه أقوال:

أحدها: لاجتماع الناس بها.

ثانيها: لاجتماع آدم وحواء قاله الطبري.

ثالثها: للجمع فيها بين المغرب والعشاء قاله الواقدي وجزم به صاحب «المطالع».

* الثالث: معنى «لم يسبح بينهما» لم يصل نافلة ومنه الحديث «واجعلوا صلاتكم معهم سبحة»[2] أي نافلة.

وسميت الصلاة سبحة وتسبيحًا لما فيها من تعظيم الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه المادة في الحديث الأول من باب استقبال القبلة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٩٢، ١٦٧٣)، ومسلم (١٢٨٨)، وأبو داود (١٩٢٦، ١٩٢٩، ١٩٣١، ١٩٣٢)، والترمذي (٨٨٧)، والنسائي (٦٠٦، ٦٠٧، ٦٥٨، ٣٠٢٨، ٣٠٣٠)، وابن ماجة (٣٠٢١).

(٢) أخرجه: مسلم (٥٣٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

* الرابع: في أحكام الحديث وفوائده:

الأول: جواز جمع التأخير بمزدلفة وهي «جمع» لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان وقت المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أخر المغرب. وهذا الجمع مجمع عليه لكن اختلفوا: في سببه هل هو النسك أو السفر، وفائدة الخلاف تظهر في أن من ليس مسافراً يُجمع فيه، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا؟

فذهب أبو حنيفة إلى الأول، ومن وافقه من أصحاب الشافعي والصحيح من مذهب الشافعي ولم ينقل صريحًا أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوي أن الجمع للنسك. لأن الحكم المتجدد عند تجدد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر، وإن كان قد جمع: إما بأن يرد في ذلك نقل خاص، أو يؤخذ من حديث ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام-: «كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء»[1].

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 نظر، من حيث إن السير لم يكن مجدًّا في ابتداء هذه الحركة، لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان نازلاً عند دخول وقت صلاة المغرب، وأنشأ الحركة بعد ذلك، فالجد إنما يكون بعد الحركة، أما في الابتداء فلا، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة. ولا يحصل جد السير بالنسبة إليها، ولا يتناول الحديث ما إذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها فهذا أمر محتمل.

واختلف العلماء أيضًا فيما إذا أراد الجمع بغير مزدلفة، كما لو جمع في الطريق أو بعرفة جمع تقديم، والأحاديث الصحيحة تدل صريحًا على جوازه بعرفة والخلاف فيه هو بسبب النسك أو السفر والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقًا.

والذين يعللونه بالنسك قالوا: لا يجمع إلا بالمكان الذي جمع فيه الشارع إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره من الكوفيين، ومذهب ابن حزم أيضًا.

وقال مالك: لا يجوز أن يصليها قبل المزدلفة إلا من به أو بدابته عذر، فله أن يصليها

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٠٨)، ومسلم (٧٠٣).

قبلها بشرط كونه بعد مغيب الشفق .

وبعدم الوجوب قاله جماعات من الصحابة والتابعين، وقاله الأوزاعي والشافعي وأبو يوسف وأشهب وأصحاب الحديث.

● فرع:

قال الشافعي والأصحاب يصلي حط الرحل بأن كما فعل رسول الله ﷺ.

● تنبيه:

أطلق أكثر الأصحاب القول بتأخير هاتين الصلاتين إلى المزدلفة، وقال جماعات يؤخرها ما لم يخف وقت الاختيار للعشاء، فإن خيف لم تؤخر بل يجمع بالناس في الطريق، ونقله صاحب «الشامل» وغيره عن نص الشافعي في «الإملاء».

قال النووي في «شرح المهذب»: ولعل إطلاق الأكثرين يحمل على هذه موافقة لنص الشافعي.

الثاني: شرعية الإقامة لكل واحدة من صلاتي الجمع، ولم يتعرض للآذان لها وثبت في الصحيح من حديث جابر الطويل «أنه صلاها بأذان واحد وإقامتين»[1]، وفي رواية له من حديث ابن عمر: «بإقامة واحدة» وقد أسلفناها، والأولى مقدمة عليها لأن مع راويه زيادة علم، ولأنه أعنى بنقل حجته -عليه الصلاة والسلام- وضبطها أكثر من غيره، فكانت أولى بالاعتماد والقبول.

وتحمل الرواية الثانية على أن المراد أن كل صلاة لها إقامة جمعًا بين الروايات.

ومذهب الشافعي الصحيح: أنه يؤذن للأولى منهما، ويقيم لكل واحدة، وبه قال أحمد ابن حنبل وأبو ثور وعبد الملك بن الماجشون والطحاوي.

وقال مالك: يؤذن للثانية أيضًا وهو محكي عن عمر وابن مسعود.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: أذان وإقامة واحدة.

وقال القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر: يصلي كل واحدة بإقامة بلا أذان.

وقال النووي: يصليها جميعًا بإقامة واحدة، وحكي أيضًا عن ابن عمر.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

الثالث: عدم التنفل بين الصلاتين المجموعتين، ويعبر عن ذلك بوجوب الموالاة بينهما وهو مستحب في جمع التأخير، واجب في جمع التقديم عند الشافعية، وقال ابن حبيب المالكي: له أن يتنفل بينهما.

فمن أراد أن يستدل بالحديث على عموم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه أن يقول: هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، ويحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه.

ومما يؤكده -أعني كلام المخالف أنه عليه الصلاة والسلام- لم يتنفل بعدهما، كما في الحديث، مع أنه لا خلاف في جواز ذلك، فيشعر ذلك بأن ترك النفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة، وقد صح في الصحيح أنه فصل بين هاتين الصلاتين بإناخة كل إنسان بعيره في منزله، وهو يحتاج إلى مسافة من الوقت، ويدل على جواز التأخير في جمع التأخير وهو الصحيح من مذهب الشافعي.

الرابع: عدم صلاة النفل في السفر وهو المشهور من مذهب مالك لكنها دلالة بعدم الفعل، وهي بمجردها لا تدل على عدم الاستحباب بل يدل على تأخير فعل النفل في ذلك الوقت.

ومذهب الشافعي استحباب السنن الراتبة فيه.

الخامس: ثبت في «صحيح مسلم» في حديث جابر الطويل أنه لما جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة «ولم يسبح بينهما شيئًا اضطجع حتى طلع الفجر، فصلى الفجر، حين تبين له الصبح»[1]، وهذا الحديث نص في عدم إحياء تلك الليلة بالصلاة، وكذا رواية المصنف، «ولم يسبح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما» لكن استحبه ابن حبيب المالكي والسري في «منسكه».

***

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

٥١- بَابُ المُحْرِمِ يَأكُلُ مِنْ صَيْدِ الحَلالِ

ذكر فيه -رحمه الله- حديث أبي قتادة، والصعب بن جثَّامة -رضي الله عنهما-:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٥٢- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ حَاجًّا، فخَرَجُوا معه، فصَرَفَ طَائِفَةٌ منهم، فِيهم أَبُو قَتَادَةَ وقالَ: «خُذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، حَتَّى نلْتَقِي» فأَخَذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، فلَمَّا انصرَفُوا أحرَمُوا كُلُّهم، إلا أبا قَتادَة، لَمْ يُحْرِم، فبينَما هُم يَسِيرُون، إذْ رأَوا حُمُرَ وحشٍ، فحَملَ أبو قتادة على الحُمُرِ، فعقَر مِنها أَتَانًا، فنزلْنَا فأكَلْنَا مِنْ لَحْمِها، ثُمَّ قُلْنَا: أنأكُلُ لحْمَ صَيْدٍ، ونحنُ مُحْرِمُون؟ فحَمَلْنا مَا بَقِي من لَحْمِها فأدركْنَا رسُولَ اللهِ ﷺ، فسأَلْنَاه عن ذلك؟ قال: «منكُم أحدٌ أمَره أنْ يَحْمِلَ عَلَيْها، أو أشَارَ إِلَيْهَا؟» قالُوا: لا. قالَ: «فكُلُوا مَا بَقِي مِنْ لَحْمِها».

وفي رِوَايَةٍ: «هَلْ مَعَكُم مِنْهُ شَيْءٌ»؟ فقلتُ: نَعَم. فَنَاولْتُه العَضُدَ. فَأَكَلَها[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: في ألفاظه:

«الطائفة»: تقدم الكلام عليها في باب صلاة الخوف.

«الساحل»: شاطئ البحر قال ابن دريد: وهو مقلوب وإنما الماء سحله.

«والبحر»: يجمع على أبحر، وبحار، وبحور، وهو الماء الكثير ملحًا كان أو عذبًا فممن نص على ذلك ابن سيده في «المحكم». قال: وقد غلب على الملح حتى قل في العذب وصرفوه على معنى الملوحة.

وقال القزاز: إذا اجتمع الملح والعذب سموا باسم الملح أي بحرين ومنه قوله تعالى:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢١، ١٨٢٢، ١٨٢٣، ٢٥٧٠، ٢٨٥٤، ٢٩١٤، ٥٤٩١، ٥٤٩٢)، ومسلم (١١٩٦)، وأبو داود (١٨٥٢)، والترمذي (٨٤٧)، والنسائي (٢٨١٦، ٢٨٢٤)، وابن ماجة (٣٠٩٣).

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩].

قال: ويسمى بذلك لسعته من قولهم تبحر الرجل في العلم أي اتسع.

قال: قال أهل اللغة: وكيف تقلبت حروف (ب ح ر) دلت على الاتساع كبحر ورحب وحبر ونحو ذلك.

وقال الأزهري: سميت الأنهار بحارًا لأنها مشقوقة في الأرض شقًا ومنه سميت البحيرة.

وقوله: «فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة» جاء في رواية لمسلم: «فأهلوا بعمرة غيري».

وقوله: «إذ رأوا حمر وحش» كذا هو ثابت في الصحيحين وفيهما أيضًا: «وإذ أنا بحمار وحشي فحملت عليه».

وقوله: «فعقر منها أتانًا» أي جرح.

و«الأتان»: هي الأنثى من الحمر.

و«العضد»: الساعد.

قال الجوهري: وهو من المرفق إلى الكتف وفيه لغات: عضد -بضم الضاد وكسرها- وعضد بفتح العين وكسرها مع سكون الضاد وبضمها حكاه ابن السيد في «مثلثه»، وزاد ابن عديس عن ابن سيده: عضد بفتح الضاد على وزن حمل حكى ذلك اللبلي.

● **فائدة:**

في الصحيح أيضًا «الرجل» بدل «العضد» وفي رواية «الذراع» رواها سعيد ويجمع بينهما بتعدد الواقعة.

* الثالث: إن قيل كيف ترك أبو قتادة الإحرام مع كونه خرج للنسك ومر بالميقات وقد تقرر بأنه لا يجوز لمن أراد الحج والعمرة أن يجاوز الميقات غير محرم؟ وأجيب بوجوه:

أولاها: ما أشار إليه أول الحديث من أنه أرسل إلى جهة أخرى لكشف عدو لهم بجهة الساحل سيعلمه فكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات.

وفي صحيح ابن حبان «أنه بعثه على الصدقة»[1] كما سيأتي.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٧٦).

وأضعفها: أنه لم يكن مريداً للحج ولا للعمرة.

وأبعدها: أن المواقيت لم تكن وقتت بعد.

يليه في البعد أن أهل المدينة أرسلوه إلى النبي ﷺ ليعلمه أن بعض العرب عزم على غزو المدينة فإن في الصحيح: «أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حماراً» الحديث[1].

* الرابع: هذا الخروج كان عام الحديبية كما ثبت في الصحيحين وفي الصحيح أيضًا: «خرج رسول الله ﷺ حاجًا وأحرمنا معه» ومراده بالحج والعمرة كما جاء في روايته الأخرى: «فأهلوا بعمرة غيري».

وفي الصحيح أيضًا: «أنه -عليه الصلاة والسلام- حُدث أن عدوا بغيقة فتوجهنا نحوهم» وهو موضع من بلاد بني غفار بين مكة والمدينة، وقيل: هو قليب ماء لبني ثعلبة، وفيه أن أبا قتادة لحق برسول الله ﷺ بقرب تعهن وهو قائل السقيا وهو عين ماء على ميل من السقيا بالقاف وهو وادي العباديد على ثلاث مراحل من المدينة.

قائل: اسم فاعل من القول أو من القائلة أيضًا والأول هو المراد هنا.

والسقيا: اسم مفعول بفعل مضمر كأنه قال اقصدوا السقيا كذا قال القرطبي وقال: إنه من القيلولة أي وفي عزمه أنه يقيل بالسقيا.

والسقيا: قرية جامعة بين مكة والمدينة بينهما وبين الفرع مما يلي الجحفة سبعة عشر ميلاً.

وفي الصحيح أيضًا: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالقاحة فمنا المحرم ومنا غير المحرم إذا بصوت بأصحابي يتراوؤن شيئًا فنظرت فإذا حمار وحشي» الحديث[2].

والقاحة بالقاف على الصواب ووهم من قالها بالفاء وهو واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة، وفي هذه الرواية بيان موضع الاصطياد. فاستفده.

وفي «صحيح أبي حاتم ابن حبان» من حديث أبي سعيد الخدري أنه -عليه الصلاة والسلام- بعث أبا قتادة الأنصاري على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه محرمون

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٩١٤) وانظر تخريج حديث الباب.

(٢) انظر هذه الرواية وما قبلها من روايات في تخريج حديث الباب.

حتى نزلوا بعسفان ثنية الغزال. فإذا هم بحمر وحش... الحديث[١].

* الخامس: في الحديث أحكام:

الأول: أن الإمام وأصحابه إذا خرجوا في طاعة من حج أو غيره وعرض لهم أمر يقتضي تفريقهم فرقهم طلبًا للمصلحة فإن السنة عدم تفرق الرفقة في السفر.

الثاني: جواز اصطياد الحلال الصيد المباح وهو إجماع.

الثالث: أن عقر الصيد ذكاته.

الرابع: عدم الإقدام على الشيء حتى يعرف حكمه.

الخامس: جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ حيث أكلوا بعضه باجتهاد وفي «صحيح مسلم»: «فأكل منه بعض أصحاب النبي ﷺ وأبى بعضهم» الحديث[٢].

السادس: الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأدلة بالاشتباه أو الاحتمال.

السابع: أنه إذا كان للمحرم سبب في اصطياد الصيد بإشارة أو إعانة يمنع من أكله وإلا فلا.

الثامن: جواز هدية الحلال للمحرم من لحم الصيد.

التاسع: تحريم لحم الصيد على المحرم إذا صاده هو أو كان له في اصطياده أثر من دلالة عليه أو إعانة، وأجمع العلماء على تحريم الاصطياد عليه.

قال الشافعي وآخرون: ويحرم عليه تملك الصيد بالبيع والهبة وغيرهما .

وفي إرثه إياه بالإرث خلاف والأصح عند الشافعية أنه يملك ويلزمه إرساله، وفي «الحاوي الصغير» أنه يزول ملكه عقبه والصحيح في «شرح المهذب» للنووي أنه لا يزول ملكه بل يلزمه إرساله حتى لو لم يفعل وباع صح بيعه.

وأما اصطياد الحلال لنفسه من غير إعانة المحرم ولم يقصد المحرم.

فجمهور العلماء: على حل أكله للمحرم بالهدية وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وداود فإن قصده فحرام سواء صاده بإذنه أو بغير إذنه.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٧٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٩٦).

وقال أبو حنيفة: لا يحرم عليه لحم ما صيد له بغير إعانة منه.

وقالت طائفة: لا يحل له لحم الصيد أصلاً بل هو حرام عليه مطلقًا وهو محكي عن عمر وعلي وابن عباس، وجماعة من السلف منهم: الثوري وإسحاق وذكر نحوه عن مالك أيضًا والليث لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] قالوا: والمراد بالصيد المصيد ولرده -عليه الصلاة والسلام- لحم الصيد في حديث الصعب ابن جثامة الآتي عليه، وعلله بأنه محرم دون شيء آخر من قصده ﷺ به ولا غيره .

وحديث أبي قتادة هذا يرد هذا القول فإنه أكله وأمر بأكله وفي رواية لمسلم: «إنما هي طعمة أطعمكموها الله»، وفي «سنن أبي داود» و «الترمذي» و «النسائي» وصحيحي ابن حبان والحاكم عن جابر مرفوعًا: «صيد البر لكم حلالاً ما لم تصيدوه أو يصاد لكم». قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال الشافعي: هو أحسن شيء روى في الباب وأقيس[1].

قلت: فيجب إذن الجمع بين الأحاديث وحديث جابر هذا صريح في الفرق وهو ظاهر في الدلالة للجمهور وراد للمذهبين الآخرين ويحمل حديث أبي قتادة على أنه لم يقصدهم باصطياده وحديث صعب الآتي على قصدهم به.

وتحمل الآية الكريمة: على الاصطياد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المبينة للمراد من الآية.

وأما قولهم في حديث الصعب: علل بأنه محرم فلا يمنع كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد بشرط أنه محرم فبين في حديث الصعب الشرط الذي يحرم به.

● فرع:

لو خالف المحرم فأكل ما حرم عليه فهل يلزمه الجزاء وهو القيمة بقدر ما أكل فيه قولان للشافعي الجديد منهما عدم اللزوم.

وقال أبو حنيفة: يلزمه جزاء آخر في صيد الإحرام ووافقنا في صيد الحرم.

وروي عن ابن القاسم: أنه إن كان عالمًا أنه صيد من أجله أو من أجل محرم سواه فالجزاء عليه وإن لم يعلم فلا شيء عليه.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦)، والنسائي (٢٨٢٧)، وصححه: ابن حبان (٣٩٧١)، والحاكم (١٤٥٢).

وروي عن مالك في «المختصر» و «كتاب ابن المواز» و «العتبية» أنه لا جزاء على من لم يصد من أجله من المحرمين.

وقال أصبغ: لا جزاء عليه وإن صيد من أجله وإن علم كمن أكل ميتة محرمة وغير هذا خطأ.

العاشر: تبسط الإنسان إلى صاحبه بطلب ما يؤكل.

الحادي عشر: تطييب قلوب الأتباع بأكل ما شكوا في حله أو كان عندهم وفيه إذا كان عنده علم من جوازه وحله وموافقتهم في الأكل وقد تقدم مثل هذا في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت»[1] إشارة إلى موافقتهم في الحلق وتطييب قلوبهم.

الثاني عشر: المبالغة في بيان الأحكام حيث قال: «هل معكم منه شيء»؟ وأكل منه، واستدل بعض المالكية على أن المدني يجوز له تأخير الإحرام إلى الجحفة إذا كان مريداً للحج أو للعمرة.

وحكى ابن عبد البر خلافًا عن أصحاب مالك في وجوب الدم لمجاوزته. واستدل به بعضهم أيضًا: على أن الآمر بقتل الصيد كالقاتل نفسه وأن الدال على الخير والشر كفاعله.

قال بعض المالكية: وانظر لو دل أحد على مال رجل أو على قتله فأخذ أو قتل بجرم الدال يقاد منه كما قال أشهب في المحرم الدال على قتل الصيد.

قلت: وهذه المسألة اختلف الناس فيها.

فقال مالك والشافعي وأبو ثور: لا شيء على المحرم الدال للحلال.

وقال الكوفيون وأحمد وإسحاق وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء.

وكذلك اختلفوا في المحرم إذا دل محرمًا آخر؟

فذهب الكوفيون وأشهب إلى أن على كل واحد منهم جزاء.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: الجزاء على المحرم القاتل.

وكذلك الخلاف فيما لو أعانه بالرمح أو بالسوط وبأي مؤنة كانت.

قال القرطبي: وقال بعض شيوخنا: ولو أشار إليه ليصيد لكان دالاً ويجري فيه الخلاف المذكور.

---

(١) سبق تخريجه.

● **فائدة:**

روى الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح في هذا الحديث: أن أبا قتادة ذكر شأنه لرسول الله ﷺ وأنه إنما اصطاده له قال: «فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا، ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له»[١].

قال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: قوله: «إنما اصطدته لك»، وقولهم: «لم يأكل منه» لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر .

قال البيهقي: وهذه الرواية غريبة والذي في الصحيحين أنه -عليه الصلاة والسلام- أكل منه، قال: وإن كان سندها صحيح.

قال النووي في «شرح المهذب»: ويحتمل أنه جرى لأبي قتادة في تلك السفرة قضيتان للجمع بين الروايتين.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث جزاء الصيد ونحوه[٢] وإذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا ففطن الحلال[٣] وساق الحديث وفيه: «فبصر أصحابي بحمار وحشي، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، فنظرت فرأيته، فحملت عليه» الحديث.

وترجم عليه أيضًا لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد[٤]، ولا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال[٥].

***

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ٢٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٥) «فتح الباري» (٤/ ٢٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٥٣ـ عَنْ الصَّعْبِ بنِ جثَّامةَ اللَّيثيِّ «أنَّه أَهدَى إلى النبيِّ ﷺ حِمَاراً وَحْشيًّا، وهو بالأَبواءِ -أو بوَدَّانَ- فلمَّا رأَى مَا فِي وَجهِه، قالَ: «إنَّا لَمْ نردَّه عليكَ إلا أنَّا حُرُمٌ».

وفي لفظ لمسلم: «رجل حمار».

وفي لفظ: «شق حمار».

وفي لفظ: «عجز حمار»[1].

قال المصنف: وجه هذا الحديث أنه ظن أنه صيد لأجله، والمحرم لا يأكل ما صيد لأجله.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التعريف براويه هو الصعب -بفتح الصاد وسكون العين المهملتين ثم باء موحدة -بن جثَامة- بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة ثم ألف ثم ميم مخففة مفتوحة، ثم هاء تأنيث- ابن قيس بن ربيعة بن عبد الله بن يعمر وهو الشدَّاخ لأنه شدخ الدماء بين بني أسد وخزاعة أي أهدرها ابن عود بن كعب بن عامر بن الليث بن بكر الحجازي المدني الليثي أخو محلم بن جثامة.

هاجر إلى النبي ﷺ وعداده في أهل الطائف .

روى عن النبي ﷺ ستة عشر حديثًا اتفق البخاري ومسلم على حديث واحد وهو هذا.

روى عنه ابن عباس وغيره وكان ينزل بودان من أرض الحجاز .

مات بالكوفة في خلافة الصديق، وقال ابن حبان في «ثقاته»: مات في آخر خلافة عمر والمشهور الأول.

واسم أمه: فاختة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢٥، ٢٥٧٣، ٢٥٩٦)، ومسلم (١١٩٣)، والترمذي (١١٩٣)، والنسائي (٢٨١٩، ٢٨٢٠)، وابن ماجة (٣٠٩٠).

* الثاني: في نسبه «الليثي» -بفتح اللام المشددة والياء المثناة تحت ثم الثاء المثلثة ثم ياء النسب -نسبة إلى ليث جد من أجداده كما أسلفناه .

والليثي أيضًا نسبة إلى ليث بن كنانة كذا ذكره السمعاني، واعترض عليه ابن الأثير، فقال: هو يرجع إلى الأول فإن ليث كنانة هو ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر.

قلت: واللَّيْثي يشتبه باللِّيني -بكسر اللام وسكون الياء ثم نون ثم ياء النسب- نسبة إلى قرية الليِّن منها محمد بن نصر بن الحسين بن عثمان المروزي العابد الصالح روى عن وكيع وغيره مات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.

قال السمعاني: كذا ذكره ابن ماكولا ولا أعرفه، قال: وظني أنها قرية آللين بالألف الممدودة.

قلت: ويشتبه أيضًا بأربعة أشياء أُخر ذكرتهم في مشتبه النسبة.

* الثالث: في ضبط ما وقع فيه من الأمكنة:

أما الأبواء: فهو بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد قرية جامعة من عمل الفرع بضم الفاء وإسكان الراء المهملة من المدينة بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً .

سميت بذلك لتبوء السيول بها، وقيل غيره، وبها توفيت آمنة أم رسول الله ﷺ ودفنت.

وأما ودان: فهو بفتح أوله ثم دال مهملة مشددة ثم ألف ثم نون غير منونة قرية جامعة من عمل الفرع بينها وبين هَرْشَي نحو من ستة أميال، وبينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال قريبة من الجحفة، وهي والأبواء بين مكة والمدينة.

وروى البيهقي عن عمرو بن أمية الضمري أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم وإسنادها صحيح[1] كما سيأتي مع الجواب عنها.

* الرابع: فيما يتعلق به من لغة وإعراب:

الأصل أن «أهدى» تتعدى بإلى كما في رواية المصنف، وفي رواية لمسلم تعديه

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٣).

بـ«اللام» فتكون بمعنى «إلى» ويحتمل على ضعف أن تكن بمعنى أجل.

وحقيقة الهدية: ما نقل إلى مكان الموهوب له على سبيل الإكرام.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنا لم نرده عليك إلا أنا» همزة: «إن»الأولى مكسورة لكونها ابتدائية، وهمزة «أن» الثانية مفتوحة لكونها تعليلية وحذفت لام التعليل منها والتقدير: لأنَّا حرمٌ أو لأجل أنَّا حرم.

و«الدال» في قوله: «نردَّه عليك» مفتوحة عند الأكثرين، وهو المشهور عند المحدثين، وهو مخالف لمذهب المحققين من النحاة كسيبويه وغيره، فإن عندهم أنها مضمومة وذلك في كل مضاعف مجزوم، اتصل به هاء ضمير المذكر نحو «رده» ولم «يرده» أو «صبه» و «لم يَصُبَّه»، وأشباه ذلك وهو متصل عندهم بأن الهاء حرف خفي، فكأن الواو التي كان حقها أن تَثْبُت خطًا بعد الهاء، أُثبتت الألف بعد الهاء في «ردها»، وليت الدال وما قبل هذا بالواو لا يكون إلا مضمومًا.

وعبر بعضهم: أن الضم لاتباع ضم ما قبله وهذا إنما هو فيما إذا لم يتصل به ضمير المذكر.

ووجه المشهور عند المحدثين مقابلة التثقيل بعذوبة الفتحة.

وفيه لغة ثالثة: كسر الدال على أصل التقاء الساكنين وأُشهِد، وأعلِمْهَا.

قال أبو ليلى لحُبْلَى مده:

حتى إذا مَدَدْتِه فَشُدِّهِ ... إن أبا ليلي نسيجَ وحدِهِ

وأنشدوا على الفتح:

إذا أنت لم تنفع فضرُ فإنما ... يراد الفتى كيما يضرَ وينفعُ

كذا رواه يونس بضم الراء في قوله «فضرُ» حكاه محمد بن سلام عنه وحكى ثعلب في «فصيحه» زر القميص وزره الحركات الثلاث.

قال النووي: والأصح وجوب الضم في «ردهُ» ونحوه للمذكر والكسر ضعيف وأضعفها، وغلطوا صاحب «الفصيح» فيه لكونه أوهم فصاحته ولم ينبه على ضعفه.

واحترزنا بضمير المذكر عن ضمير المؤنث، فإنه يتعين الفتح ليس إلا نحو «ردها ولم يردها» لما تقدم من أن الهاء حرف خفي فكأن الألف أيضًا، وليت الدال والألف لا يكون قبلها غير مفتوح.

وقوله: «حُرُمٌ» هو -بضم الحاء والراء- أي محرمون وهو جمع حرام، وقيل: إنه «كرضى» يقع على الواحد والجمع والحرام الذي يدخل الإحرام أو الحرم، ويقال: أيضًا

للمذكر والمؤنث.

وقوله قبل هذا: «فلما رأى ما في وجهه» أي من الكراهة لرد هديته. وصرح بذلك في بعض الروايات «فلما رأى ما في وجهي من الكراهة».

* الخامس: في فقه الحديث وقد تقدم الكلام عليه في الحديث الذي قبله وجمعنا بينهما.

وما ذكره المصنف من قوله: «وجه هذا الحديث» إلى آخره، هو ما نقله الترمذي عن الشافعي كما عزاه، هو إليه في «عمدته الكبرى» واختصره هنا، والشافعي قاله احتمالاً كما ستعلمه.

* السادس: قوله: «حمارًا وحشيًا» ظاهره أنه أهداه بجملته حيًّا، وعليه بوب البخاري باب إذا أهدى المحرم حماراً وحشيًا حيًا لم يقبل[1]. وكذا البيهقي: حيث قال: باب لا يقبل المحرم ما يهدى له من الصيد حيًا[2].

وقيل: إنه تأويل مالك -رحمه الله-، وهو ما فهمه أصحابنا فإنهم احتجوا به في هدية الصيد الحي، وجعلوه حماراً حيًا.

وعلى مقتضاه: يستدل به على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية، ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة، وهذا ترده الروايات المذكورة في الكتاب عن مسلم من قوله: «عجز» أو «شق»، أو «رجْل حمار» فإنها مصرحة بالبعض دون الجملة وبكونه مذبوحًا لاسيما رواية مسلم «عجز حمار وحش يقطر دمًا»، وليت المصنف ذكرها على هذا الوجه، فإنها كذلك فيه وروايته الأخرى «من لحم حمار وحش».

فيحمل قوله «حماراً وحشيًا» على المجاز من باب تسمية البعض باسم الكل، أو على حذف مضاف، ولا تبقى فيه دلالة على منع تملك الصيد بالهبة بل فيه دلالة على منعه من وجه آخر لأنه إذا منع ملك بعض الصيد بالهبة، فلأن يحرم ملك كله من باب أولى.

ويحتمل أن الصعب ظن أنه إنما رد الحمار عليه لمعنى يخصه بجملته، فذكاه ثم جاء بجزء منه فأعلمه بامتناعه بأنه «حرم»، وأن حكم الجزء حكم الكل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩١).

واعلم أن البيهقي[1] طرق حديث الصعب، وأوضحها، قال: وابن عيينة خالف أصحاب الزهري حيث قال: «لحم حمار» وهم قالوا: «حمار وحش».

قال الحميدي: وكان سفيان فيما خلا ربما قال هذا ثم صار إلى «لحم» حتى مات.

قال البيهقي: وانفرد الحكم بذكر اللحم وما في معناه، ثم نقل عن الشافعي أنه قال: إن كان الصعب أهداه حيًّا فليس لمحرم ذبح حمار وحش حي، وإن كان أهدى الحمار فيحتمل أنه علم أنه صيد له فرده عليه.

وأيضًا جاء في حديث جابر بن عبد الله يعني: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم».

قال الشافعي: وحديث مالك: «إن الصعب أهدى حمارًا» أثبت من حديث من حدث أنه أهدى له «من لحم حمار».

قال البيهقي: وقد روي في حديث الصعب أنه أكل منه، قال: وإسناده صحيح، قال: وإن كان محفوظًا، وكأنه رد الحمار وقبل اللحم.

* السابع: تعليله -عليه الصلاة والسلام- بقوله: «إنا حرم» يقتضي منع أكل المحرم الصيد مطلقًا. حيث علل به محرمًا.

والذين أباحوا أكله لا يكون مجرد الإحرام علة عندهم بل العلة عندهم كونه صيد لأجله جمعًا بينه، وبين حديث أبي قتادة كما أسلفناه.

ويقوي هذا أنه -عليه الصلاة والسلام- قبل حمار البهزي وقسمه بين الرفاق[2]، قال الأصيلي: وإنما قبله لأنه كان مكتسبًا بالصيد فحمله على عادته ورد بإجابة الصعب لظنه أنه صاده من أجله.

ولمسألة أكل المحرم تعلق بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]، وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد، أو المصيد؟

فيه ما أسلفناه في الحديث قبله، ولكن تعليله -عليه الصلاة والسلام- بأنه حرم قد يكون إشارة إليه.

* الثامن: يؤخذ من الحديث أحكام:

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٥٢)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٣٥١).

الأول: جواز الهدية وقبولها إذا لم يكن مانع يقتضي ردها، والهدية مباحة له ﷺ بخلاف الصدقة.

الثاني: منع وضع اليد على الصيد المحرم بطريق التملك كما أسلفناه.

الثالث: الاعتذار إلى المهدي إذا لم تقبل هديته فيطيب قلبه بتعيين العذر، قال أبو علي النيسابوري: هذا أصح حديث في الاعتذار.

الرابع: جواز الاصطياد لغير المحرم.

الخامس: حل أكل حمار الوحش لغير المحرم وحله للمحرم إذا صاده الحلال، ولم يكن للمحرم في صيده إعانة ولا سبب.

السادس: مراعاة جانب الشرع، وتقديمه على جانب الخلق وحظوظ النفس.

السابع: تعيين الأحكام الشرعية، وإيضاحها.

الثامن: تحريم أجزاء الصيد على المحرم: رجله، وشقه، وجانبه، وعجزه، وغيرهما والحمد لله رب العالمين.

***

فهرس الموضوعات

٣٣- باب الزكاة ٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٦
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٥
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٨
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٤
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٤٥
٣٤- بَابُ صَدَقَةُ الفِطْرِ ٥٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٥٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ٦٢
كتاب الصيام/ ٣٥- باب الصيام ٦٥
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٦٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ٧١
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٧٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٧٨
الحَدِيثُ الخَامِسُ والسَّادِسُ ٨١
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٨٥
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٨٨
٣٦- بَابُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ وغَيرِه ١٠٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٠٦
الحَدِيثُ الثَّانِي ١١١
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١١٢
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١١٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١١٦
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١١٨
الحَدِيثُ السَّابِعُ ١٢١
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ١٢٥
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ١٢٩
الحَدِيثُ العَاشِرُ ١٣١
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ١٣٣
٣٧- بَابُ فَضْلِ الصِّيَامِ وغَيرِه ١٣٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٣٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٤٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٤٨
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٥١
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٥٦
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١٥٧
الحَدِيثُ السَّابِعُ ١٦١
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ١٦٤
٣٨- بَابُ لَيْلَةِ القَدْرِ ١٦٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٦٦
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٧٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٧٦
٣٩- بَابُ الاعتِكَافِ ١٨٢
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٨٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٨٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٩١
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٩٥
٤٠- كِتَابُ الحَجِّ ٢٠٠
٤١- بَابُ المَوَاقِيتِ ٢٠٢

الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٠٢
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢١١
٤٢- بَابُ مَا يَلبِسُ المُحرِمُ من الثِّيَابِ ٢١٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢١٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٢٣
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٢٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٣٤
٤٣- بَابُ الفِدْيَةِ ٢٤١
حديث الباب ٢٤١
٤٤- بَابُ حُرْمَةِ مكَّةَ ٢٤٧
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٤٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٦١
٤٥- بَابُ مَا يَجُوزُ قَتْلُه ٢٦٨
٤٦- بَابُ دُخولِ مكَّة وَغيرِها ٢٧٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٧٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٨٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٨٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٩٥
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٢٩٩
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣٠٤
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٣٠٥
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٣١٠
٤٧- بَابُ التَّمتُّعِ ٣١٢
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣١٢
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣١٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٣٠
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٣٤
٤٨- بَابُ الهَدْيِ ٣٣٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٣٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٤٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٤١
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٤٥
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٤٩
٤٩- بَابُ الغُسْلِ للمُحْرِمِ ٣٥٢
٥٠- بَابُ فَسْخِ الحَجِّ إلى العُمْرَة ٣٥٨
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٥٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٦٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٦٩
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٧٠
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٧٤
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣٨١
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٣٨٦
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٣٩١
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٣٩٤
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٣٩٦
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ٣٩٨
٥١- بَابُ المُحْرِمِ يَأكُلُ مِنْ صَيْدِ الحَلالِ ... ٤٠٢
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤٠٢
الحَدِيثُ الثَّانِي ٤٠٩
فهرس الموضوعات ٤١٥

الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الرابع

يحتوي على الكتب والأبواب التالية:

البيوع - العرايا - السلم - الرهن - اللقطة - الوصايا

الفرائض - النكاح - الصداق - الطلاق - العدة - اللعان

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-5178-9

9 782745 151780 90000

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

٥٢ـ بَابُ البِيُوع

هو جمع بيع، وجمع لاختلاف أنواعه، ويستعمل بمعنى الشراء أيضًا، وشريت أيضًا يستعمل لمعنيين، وكل واحد مبيع وبائع، لأن الثمن والمثمن كل واحد منهما مبيع.

ويقال: بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع، والمحذوف من مبيع الواو لزيادتها، إذ عين الكلمة .

فالأول للخليل، والثاني: للأخفش.

قال المازني: كلاهما حسن، والثاني: أقيس.

وبيع الشيء: بالكسر والضمّ بالإشمام وبوع لغة فيه، وكذا القول في كيل.

وحكى الزجاج عن أبي عبيدة: أباع بمعنى باع وهو غريب شاذ.

والبيع في اللغة: مقابلة شيء بشيء.

وفي الشرع: مقابلة مال بمال ونحوه مقابلة ملك بعوض .

وهو والنكاح عقدان يتعلق بهما قوام عالم الإنسي لاحتياجه إلى الغذاء والغشيان.

وذكر المصنف -رحمه الله- في الباب حديث ابن عمر، وحديث حكيم بن حزام:

❊❊❊

٤ ـــــــ

أصحهما: الانقطاع لظاهر الحديث.

* الثالث: الحديث دال على ثبوت خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا من ذلك المجلس بأبدانهما، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء والمحدثين وغيرهم، وهو قول البخاري والشافعي وأحمد وابن حبيب من المالكية.

ونفاه مالك وأبو حنيفة وربيعة وحكي عن النخعي وهو رواية عن الثوري والأحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عنها جواب صحيح.

فمن اعتذاراتهم: أنه حديث خالفه راويه فإن مالكًا رواه ولم يقل به.

وروى البيهقي عن ابن عيينة أنه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر هذا فحدثوا به أبا حنيفة، فقال أبو حنيفة: ليس هذا بشيء، أرأيت إن كانا في سفينة، قال ابن المديني: إن الله سائله عما قال[1].

ومنها: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى.

ومنها: أنه يخالف القياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها.

ومنها: أنه معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم.

ومنها: أنه حديث منسوخ.

ومنها: أنه محمول على خيار الشرط أو صار إلحاق الزيادة بالثمن والمثمن.

ومنها: حمل المتبايعين على المتساومين .

وكل هذه اعتذارات عجيبة، وقد قررها الشيخ تقي الدين في «شرحه»، وذكر الجواب عنها.

وقد أغلظ ابن أبي ذئب على مالك لما بلغه مخالفة الحديث بعبارات مشهورة حتى قال: يستتاب مالك من ذلك فأين إجماع أهل المدينة؟

وقد قال به أيضًا من أهل المدينة: سعيد بن المسيب والزهري.

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٢٧٢).

وهذا عبد الله بن عمر رأس المفتين في وقته بالمدينة كان يرى به أيضًا، «وكان إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه»، ورواية البيهقي من حديث عبد الله بن عمر، كما رواه عنه نافع آخر الحديث، وتفسير الراوي مقدم على تفسير غيره، ويعضده: «حتى يتفرقا من مكانهما»[(١)]، وهي صريحة في أن المراد بالتفرق هو التفرق من المكان لا التفرق بالأقوال، وهو لفظ البيع .

وفي «سنن أبي داود» و«جامع الترمذي»، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله»، قال الترمذي: حديث حسن[(٢)].

قال المصنف في «عمدته الكبرى»: فلو كانت الفرقة بالكلام ولم يكن خيار بعد البيع لم يكن لهذا الحديث معنى حيث قال: «ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله»، وكذا جعل الترمذي في «جامعه» هذا الحديث دليلاً لإثبات خيار المجلس، واحتج به على المخالف لأن معناه أن يختار الفسخ فعبر بالإقالة عن الفسخ؛ لأنها فسخ.

وما سلف عن أبي حنيفة من قوله: «أرأيت إن كانا في سفينة» عجبت منه، فنحن نقول به فإن خيارهما باق ما داما مجتمعين فيها ولو بقيا سنة وأكثر.

ومن جملة اعتذاراتهم عن الحديث: استحالة العمل بظاهره، لأنه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فلا يخلوا: إما أن يتفقا على الاختيار أو يختلفا.

فإن اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار.

وإن اختلفا فإن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء فقد استحال أن يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار.

والجمع بين الفسخ والإمضاء مستحيل فيلزم تأويل الحديث ولا يحتاج إليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر.

وأجيب عن هذا : بأنه عليه الصلاة والسلام لم يثبت مطلق الخيار، بل أثبت الخيار، وسكت عما فيه الخيار، فنحن نحمله على خيار الفسخ، فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ، على صاحبه.

---

(١) أخرجها: البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧).

* الرابع: الحديث دال أيضًا على أن خيار المجلس ينقطع بالتخاير منهما أو من أحدهما.

* الخامس: الحديث دال أيضًا على أنهما إذا تبايعا بشرط الخيار ووقع التبايع عليه أن البيع لازم من غير خيار المجلس، هذا ظاهر لفظ الحديث حيث علق التخيير بالتبايع وجعله أمرًا موجبًا للبيع، ولا معنى لوجوبه إلا عدم ثبوت خيار المجلس، لكن الفقهاء قد فسروا انقطاع خيار المجلس بالتخاير، إما لإمضاء البيع أو فسخه، ولم يذكروا أنه إذا شرطه أنه يكون مسقطًا لخيار المجلس.

بل قالوا: خيار المجلس ثابت بأصل البيوع لا يسقطه شيء، وحكوا خلافًا فيما إذا تبايعا وشرطا عدم الخيار مطلقًا.

والأصح عند الشافعية: عدم صحة البيع، وقيل: يصح، وفي ثبوت الشرط على هذا وجهان.

***

٨ ـــــــ

وولد حكيم في جوف الكعبة كما سلف، ولا نعرف من ولد بها غيره، وأما ما روي أن عليًا ولد في جوفها فلا يصح.

وعاش مائة وعشرين سنة؛ ستين في الجاهلية وستين في الإسلام، قاله إبراهيم بن المنذر، واستشكله؛ فإنه من مسلمة الفتح.

وأوِّل على أن المراد بالإسلام من حين ظهوره لا من حين إسلامه، فإنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين في قول جماعة، وقال البخاري: سنة ستين، وقيل: سنة خمسين، حكاه ابن حبان في «ثقاته».

قال ابن الصلاح في «علوم الحديث»: وعاش أيضًا حسان بن ثابت كحزام، قال: ولا يعرف لهما ثالث.

قلت: هذا عجيب، فلهم ثالث ورابع وخامس وسادس وسابع وثامن وتاسع وقد ذكرتهم في «المقنع في علوم الحديث» فاستفدهم منه.

أعتق حكيم في الجاهلية مائة رقبة، وأعتق في الإسلام مثلها، وساق في الجاهلية مائة بدنة، وساق في الإسلام مثلها، وقال عليه الصلاة والسلام له: «أسلمت على ما سلف لك من خير»[1] وحج ومعه مائة بدنة، قد جللها بالحبرة وكفها عن أعجازها وأهداها، ووقف بمائة وصيف بعرفة في أعناقهم أطواق الفضة منقوش بها عتقاء لله عن حكيم بن حزام، وأهدى ألف شاة.

وكان سيداً فاضلاً غنيًا، وكان ممن حسن إسلامه من المؤلفة.

روي له عن النبي ﷺ أربعون حديثًا، اتفق البخاري ومسلم على أربعة منها، وروى عنه ابنه حزام وسعيد بن المسيب وجماعة.

وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

● **فائدة:**

حكيم -بفتح الحاء- يشتبه بحُكيم -بضمها- وهم جماعة، وبحليم -باللام بدل الكاف- منهم الحليمي الإمام فإنه نسبة إلى جده حليم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

وحزام: -بالحاء والزاي- يشتبه بأربعة أشياء أخر محل الخوض فيها كتب المؤتلف والمختلف، وقد ذكرتهم في مختصري في ذلك.

* الوجه الثالث: تقدم في الحديث قبله الكلام على توقيت خيار المجلس وما يتعلق به.

وقوله: «ما لم يفترقا، أو قال -حتى يفترقا-» هو شك من الراوي.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما». أي بين كل واحد منهما لصاحبه ما يحتاج إلى بيانه من عيب ونحوه في السلعة والثمن وصدق في ذلك وفي الإخبار بالثمن وما يتعلق بالعوضين، فالصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة.

ومعنى البركة في بيعهما: حصول النماء والزيادة.

وقوله: «وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما» أي ذهبت بركته وهي الزيادة والنماء.

وقد روى الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعًا «التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء» قال الترمذي: حديث حسن[1].

وحقيقة الصدق: النهي عن مطالعة النفس بحيث لا يحصل لها إعجاب بالعمل وأقله استواء السر والعلانية، كما قاله القشيري.

وقال سهل: لا يشم رائحة الصدق عبد واهن نفسه أو غيره.

ودرجات الصدق غير منحصرة وبعد ذلك كله فالسائل مسؤول عن صدقه، قال تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب:٨].

* الوجه الرابع: يؤخذ من الحديث ستة أحكام:

أولها: ثبوت خيار المجلس كما علمته.

ثانيها: وجوب الصدق في البيع بذكر مقدار أصل الثمن في الإخبار، وما في الثمن أو السلعة من عيب وغيره.

ثالثها: تحريم الكذب في ذلك.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١٢٠٩)، والدارمي (٢٤٢٧).

رابعها: الحث على تعاطي الصدق، وعلى منع تعاطي الكذب.

خامسها: أن الصدق سبب البركة، والكذب سبب محقها.

سادسها: ذكر الصدق وإن ضر ظاهراً، وترك الكذب وإن زاد ظاهراً، فإنه يضر باطنًا وظاهراً.

● **فائدة:**

سئل ثعلب: هل بين «يفترقان» أو «يتفرقان» فرق؟

فقال: نعم، أخبرنا ابن الأعرابي عن المفضل، قال: يفترقان بالكلام، ويتفرقان بالأبدان.

***

٥٣- بَابُ مَا نُهِيَ عَنْهُ مِنَ البُيُوعِ

ذكر فيه -رحمه الله- عشرة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٥٦- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنِ المُنَابَذَةِ، وهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوبَه بالبَيعِ إلى رَجُلٍ قبلَ أنْ يَنظُرَ إليه، أو يُقَلِّبَه، ونهى عن المُلامَسَةِ، والمُلامَسَةُ: لمسُ الثَّوبِ لا ينظرُ إليه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: المنابذة: -بالذال المعجمة- مفاعلة من نبذ الشيء نبذه إذا طرحه، وقد فسرها في الحديث بعدم تقليبه ورؤيته.

وفيه تأويلات أخرى:

أحدها: أن يجعلا نفس النبذ بيعًا قائمًا مقام الصيغة، وهذا تأويل الشافعي ﷺ.

ووجه النهي: فقدان الصيغة، نعم يجيء فيه الخلاف في المعاطاة، فإن المنابذة مع قرينة البيع هي نفس المعاطاة.

ثانيها: أن يقول: بعتك على أني إذا نبذته إليك لزم البيع.

ثالثها: أن المراد به نبذ الحصى فيجعل ما وقعت عليه مبيعًا، أو غاية لمساحة ما وقعت عليه من الأرض المبيعة أو تعليق مدة الخيار المشروط على نبذها.

وفي «صحيح مسلم» في هذا الحديث أن المنابذة: -«أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه. ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض»، يعني أنه يجب البيع بنفس النبذ، ولا يبقى لواحد منهما خيرة في حله، وبهذا تحصل المفسدة العظيمة، إذ لا يدري أحدهما ما حصل له، فيعم الخطر، ويكثر القمار والضرر.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤٤، ٢١٤٧، ٥٨٢٠، ٦٢٨٤)، ومسلم (١٥١٢)، وأبو داود (٣٣٧٧)، والنسائي (٤٥١٠، ٤٥١١، ٤٥١٢، ٤٥١٤).

* الوجه الثاني: الملامسة: مفاعلة، وأصلها لا تكون إلا بين اثنين، وأصلها من لمس يلمس -بضم الميم وكسرها- إذا أجرى يده على الشيء، وقد فسرها في الحديث «بلمس الثوب لا ينظر إليه» .

وفيه تأويلات أخرى:

أحدها: جعل نفس اللمس بيعًا بأن يقول: إذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا.

■ ووجه النهي: التعليق والعدول عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعًا. وقال المتولي من الشافعية: له حكم المعاطاة.

وثانيها: أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد وجب البيع، وانقطع الخيار.

■ ووجه النهي: وجود الشرط الفاسِد.

ثالثها: وهو تفسير الشافعي رضي الله عنه أن يلمس ثوبًا مَطْوِيًّا أو في ظلمة، ثم يشتريه على أن لا خيار له إذا رآه.

وفي «صحيح مسلم»: «والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يقلبه إلا بذلك».

وفيه من رواية أبي هريرة: «أما الملامسة: فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل»[1].

■ ووجه النهي: فيه أنه بيع غائب ومن يصحح بيع الغائب يبطله أيضًا، فإن فيه إقامة اللمس مقام النظر، وهل يخرج على صحة نفي خيار الرؤية.

* الوجه الثالث: هذان البيعان فاسدان على جميع التأويلات وهما من بياعات الجاهلية، ورواية المصنف تقتضي أن يكون الفساد من جهة عدم النظر والتقليب.

فإن كان هذا التفسير من جهة الشارع ﷺ فيتعين المصير إليه دون غيره.

وكذا إن كان من الصحابي، فإنه يترجح على غيره من تفسير التابعي وغيره.

وحينئذ يستدل على منع بيع الأعيان الغائبة عملاً بالعلة، ومن يشترط الصفة فيه لا يكون الحديث دليلاً عليه لأنه لم يذكر فيه وصفًا.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥١١).

١٤ ـــــــ

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٥٧- عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا تَلَقَّوا الرُّكْبَانَ، ولا يَبِعْ بعضُكُم على بَيعِ بَعْضٍ، ولا تَنَاجَشُوا، ولا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، ولا تُصرُّوا الغَنَمَ، ومَن ابتاعَها فهو بِخَيرِ النَّظَرَينِ، بعدَ أنْ يَحلِبَها، إنْ رَضِيها أَمْسَكَها، وَإِنْ سَخِطَها رَدَّها وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ».

وفي لفظ: «فهو بالخيار ثلاثًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: أصل «لا تلقوا» لا تتلقوا، فحذفت إحدى التائين تخفيفًا، وشرط الحذف مثل هذا تجانس الحركتين.

* الثاني: «الركبان»: جمع راكب وهم راكبوا الإبل في السفر، العشرة فما فوقها، قاله ابن السكيت وغيره، والجمع أركب.

والركبة -بالتحريك- أقل من الركب، والأركوب -بالضم- أكثر من الركب، والركبان: الجماعة منهم.

وقال بعضهم: يطلق على ركبان الدواب، والمراد هنا القادمون من السفر وإن كانوا مشاة.

● **فائدة:**

الفارس راكب الفرس، كما يقال لراكب البعير راكب.

واختلف أهل اللغة: في راكب الحمار هل يقال له فارس على حمار؟ أو لا يقال إلا حمار.

* الثالث: صورة التلقي أن يتلقى طائفة يحملون متاعًا فيشتريه منهم قبل قدومهم البلد ومعرفتهم بالسعر، وهو من البيوع المنهي عنها للتحريم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤٠، ٢١٥٠، ٥١٤٤، ٦٠٦٤، ٦٠٦٦، ٦٦٠١، ٦٧٢٤)، ومسلم (١٥٢٠)، وأبو داود (٢٠٨٠، ٢١٧٦)، والترمذي (١١٣٤، ١١٣٥، ١٢٢٢، ١٣٠٤، ١٩٨٨)، والنسائي (٣٢٣٩، ٣٢٤٠)، وابن ماجه (١٨٦٧، ٢١٧٢، ٢١٧٤).

قال الجمهور: وهذا النهي لمراعاة أهل البادية.

وقيل: لمراعاة أهل البلد خشية أن يحبسه المشتري فيضيق بالحال عنهم.

ثم اعلم أن إمام الحرمين والغزالي ذكرا في صورة المسألة أن يكذب في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل.

وذكر صاحب «التنبيه» فيها أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم، وكذا قال المتولي، قال: أو يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول. ولم يتعرض الرافعي والنووي لشيء من ذلك.

● **فرع:**

لو لم يقصد التلقي بل خرج لشغل آخر فرآهم فاشترى منهم فخلاف عند الشافعية والمالكية، وجهٌ عدم العصيان عند التلقي.

ووجهٌ مقابله وهو الأصح عند الأكثرين من الشافعية: شمول المعنى فعلى الأول لا خيار لهم، وإن كانوا مغبونين.

وقيل: إن أخبروا بالسعر كاذبًا فلهم الخيار.

● **فرع:**

لو تلقاهم فباعهم ما يقصدون شراءه فهل هو كالمتلقي للشراء؟ فيه وجهان للشافعية: ولم يرجحوا شيئًا منهما فيما علمت.

● **فرع:**

شرط تحريم التلقي أن يكون المتلقى عالمًا بالتحريم، فإن لم يعلمه فلا إثم، اللهم إلا أن يمكنه التعلم فينبغي تأثيمه فيما يظهر.

● **تنبيهات:**

قد يلوح من الحديث إثبات الخيار للمغبون لأجل الغبن.

أحدها: خالف أبو حنيفة في هذا فلم يأخذ بهذا الحديث كما نقله القاضي عياض عنه، وأجاز التلقي إلا أن يضر بالناس فكرهه.

وقال الأوزاعي: مثله.

واختلف فيه إذا وقع، فعن مالك وبعض أصحابه: أنه ينهى ولا ينتزع منه ورأى بعض أصحابه فسخه.

وأحمد أثبت له الخيار: كما جاء في الحديث، وكذا الشافعي، على ما سيأتي، ومال إليه بعض أصحاب مالك.

والمشهور عن مالك وأكثر أصحابه أن يعرض على أهل السوق، فإن لم يكن سوق فأهل المصر ليشترك فيها من شاء منهم.

ومستند الخلاف في صحة البيع وفساده ينبني على مسألة أصولية، وهي: أن النهي يدل على الفساد أم لا.

ومستند من صححه أن النهي لأجل الأضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع.

واعلم: أن نهي التحريم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تحريم عين المنهي عنه كنهيه عليه الصلاة والسلام عن الميتة، فذلك يقتضي تحريم الغبن وفساد العقد عليها.

ثانيها: ما يقتضي تحريم وصف في المنهى وأصل في ذات المنهي عنه كنهيه عليه الصلاة والسلام عن الزنا، فذلك يقتضي تحريم العقد وفساده ولا يقتضي تحريم المعقود عليه بل يرجع كل واحد من المتعاقدين إلى أصل ماله.

ثالثها: ما يقتضي تحريم وصف في المنهي عنه، إما لأجل البائع، أو المشتري ونحوها، وإما لأجل وصف في الآلة المستعملة كآنية الذهب والفضة، والحرير لمن لا يحل له لبسه، وكبيع الركبان وما شاكله من العقود فهو محل الخلاف.

فمنهم: من صححه ويكون التحريم بمعنى الإثم.

ومنهم: من أفسده.

ومنهم: من فصّل، فقال: إن كان الوصف لأمر خارج عن المنهي عنه كبيع الركبان وقت النداء اقتضى التحريم وصحة العقد، وإن كان لأجل ذات المنهي عنه كالذهب والفضة والحرير اقتضى التحريم وفساد الفعل لأن التحريم فيها للسرف والخيلاء، وما فيها من تغيير الحكمة في الذهب والفضة عما وضعت له، وهو كونها نقداً قيمًا للأشياء،

ومن تغيير الحكمة في الحرير جعله للإناث دون غيرهن، من حيث إن لبسه للترفه والخنوثة والكسل، وجميعه مناف لوصف الرجولية.

وهذا المذهب حكاه الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي، واختاره ونقله ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي نفسه.

* الوجه الثالث: إذا قلنا بصحة البيع في التلقي فلهم الخيار إذا عرفوا الغبن سواء أخبرهم بسعر البلد كاذبًا أو لم يخبرهم.

وما وقع في لفظ بعض المصنفين من أنه يخبرهم بالسعر كاذبًا ليس بشرط في إثبات الخيار، وأصح الوجهين أن الخيار على الفور.

وقيل: يمتد ثلاثة أيام.

ولو كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فالأصح أنه لا خيار لهم نظرًا لانتفاء الضرر، ووجه مقابله عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار» رواه مسلم من طريق أبي هريرة أيضًا[1].

ولا خيار أيضًا إذا كان الشراء بدون سعر البلد مع علمهم، أو ابتدأ القادمون والتمسوا منه الشراء وهم عالمون بسعر البلد أو غير عالمين ولا خيار لهم قبل أن يقدموا ويعرفوا السعر، قاله البغوي وغيره.

ولو غبنوا ولم يطالعوا على الغبن حتى رخص السعر وعاد إلى ما أخبروا به، هل يستمر خيارهم فيه وجهان؟ حكاهما الماوردي وغيره.

الرابع: قال القاضي عياض: اختلف عندنا في حدِّ التلقي الممنوع، فعن مالك كراهة ذلك على مسيرة يومين، وعن مالك تخفيفه وإباحته على ستة أميال، ولا خلاف في منعه إذا كان فوق المصر وأطرافه.

وقال بعض المتأخرين: ولذلك يجوز تلقيها في أول السوق لا في خارجه، وكذلك لو لم يكن للسلعة سوق فشراؤها إذا دخلت البلد جائز وإن لم يبلغ أسواقه.

* الوجه الرابع من الكلام على الحديث: قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا يبع

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥١٧).

بعضكم على بيع بعض»، هو مفسر عند الشافعية بأن يقول لمن اشترى في مدة الخيار افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه، أو أجود منه بثمنه، ونحو ذلك، وهو حرام لأنه يوغر الصدور ويورث الشحناء، وكذلك الشراء على الشراء.

وقد فسر بعضهم الحديث به، فقال: معنى «لا بيع» هنا لا يشتري، وأما بيعه سلعته على بيع أخيه فهو غير منهي عنه، أن يقول البائع قبل لزومه: افسخ البيع وأنا أشتريه منك بأكثر من هذا الثمن، ونحو ذلك، إما لعدم لزوم العقد فالبيع قد انبرم، وإما قبله، فالفعل حرام والعقد صحيح عند من يرى أن النهي الخارج عن ذات الشيء لا يقتضي فساده.

وخصص ابن كج، هذا بما إذا لم يكن في البيع غبن فاحش، أما إذا كان المشتري مغبونًا غبنًا فاحشًا فله أن يعرفه ويبيع على بيعه لأنه ضرب من النصيحة .

وهذا معدود من أفراده، وفي معناه ما إذا كان البائع مغبونًا فيدعوه إلى الفسخ فيشتريه منه بأكثر.

ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم على السَّوم، وهو أن يتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع ولم يعقداه، أو يكون المبيع في العرف عند المشتري فيقول آخر أنا أشتريه منك بأزيد مما أُعطيت فيها أو يأتي إلى المشتري فيعرض عليه مثلها أو أجود منها بأنقص من ذلك الثمن، وإنما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن وحصول التراضي صريحًا كما هو مقرر في الفروع.

قال هذا القائل: ويدل على أن المراد بالبيع على البيع السوم على السوم ما في النسائي من حديث ابن عمر رفعه: «لا يبع الرجل على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر»[1]، فقوله: «حتى يبتاع أو يذر» دال على أن البيع لم يقع وأن النهي إنما هو في السوم.

وهذا عجيب منه، ووقع في ذلك صاحب «القبس» أيضًا فقال: معنى «لا بيع» لا يسم على سومه، لأن البيع إذا وقع لا يتصور بعده بيع، وكأنهما غفلا أن صورة ذلك وقوعه في زمن الخيار كما أسلفناه.

---

(١) «سنن النسائي» (٧/ ٢٥٨).

● **تنبيهات:**

- أحدها: ظاهر الحديث يقتضي النهي مطلقًا وإن كان في غنيمة أو ميراث، وفي الدارقطني: «إلا الغنائم والميراث»[1].

وجمهور أهل العلم على إباحة البيع والشراء فيمن يزيد، وبه قال الشافعي وكرهه بعض السلف.

قال المازري: وكره بعض أهل العلم بيع المزايدة في الحلق خوفًا من الوقوع في المحذور، وهو الضرر.

قال: وإن قلنا إنما منع من ذلك مع التراكن للبيع خرج بيع الحِلق من ذلك.

● **تنبيه:**

اختلف فيما إذا وقع السوم على السوم أو الخطبة على الخطبة بعد التراكن هل يفسخ العقد أم لا؟

فذهب الشافعي والكوفيون وجماعة من العلماء: إلى إمضاء العقد وأن النهي ليس على الوجوب.

وقال داود: هو على الوجوب.

ولمالك قولان كالمذهبين وفي النكاح قول ثالث يفسخ قبل البناء والمضي بعده.

الثالث: ظاهر قوله «بعضكم» جواز البيع على بيع الذمي، والأكثرون على المنع فيه أيضًا.

● **تنبيه آخر مما يشبه ما نحن فيه:**

الزيادة على الساكن أولى بالتحريم لشدة الضرر، وقد ذكر الصعبي في «شرحه» أنه نقل عن بعض علماء السلف المتورعين من الشافعية الإفتاء بالمنع وهو ظاهر لا شك فيه.

* الخامس: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تناجشوا» هو كما تقدم في «تلقوا» من حذف إحدى التائين وهو تفاعلوا من النجش -بفتح النون وإسكان الجيم- وأصله من الاستثارة ومنه نجشت الصيد أنجشه -بضم الجيم- نجشًا إذا استثرته.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ١١).

وسمي الناجش في السلعة ناجشًا: لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها. قال ابن الصلاح: وهذا هو الصحيح لا كما قال الغزالي أنه الرفع.

وقال ابن قتيبة: أصل النجش الختل وهو الخِداع، ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له، وكل من استثار شيئًا فهو ناجش.

وقال الهروي: قال أبو بكر: النجش المدح والإطراء.

قال ابن الأثير: إنه الصحيح، فعلى هذا معنى الحديث: لا يبيع أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة.

وحقيقة النجش عند الفقهاء: أن يزيد في ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره ويغره ليزيد ويشتريها، وهو من المنهيات للضرر، والناجش آثم لأجل خدعته.

وحكى القزويني عن مالك أن بيع النجش مفسوخ واعتل بأنه منهى عنه، قال: وبهذا اعتل ابن الجهم لما رد على الشافعي فقال: الناجش عاصٍ فكيف يكون من عصى الله تعالى يتم بيعه، ولو صح هذا بعد العقد في الإحرام والعدة.

قلت: لا يرد لأن النهي لأمر خارج عن العقد كما سلف.

● **تنبيهات:**

أحدها: قيَّد الفقيه ابن الرفعة -رحمه الله تعالى- الزيادة في الثمن بالزيادة على ما تساويه العين، وفيه إشعار بعدم التحريم فيما إذا زاد عند نقص القيمة ولا رغبة له وفيه نظر.

ثانيها: هل للمشتري الخيار أم لا؟ فيه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: نعم للتدليس، كالتصرية.

وأصحهما: لا وهو ظاهر النص لتفريطه حيث لم يتأمل ولم يراجع أهل الخبرة، ومحل الخلاف إذا كان بمواطأة من البائع فإن لم يكن فلا خيار كما جزم به الرافعي في «شرح المهذب» المسمى «بالوافي» أنه يشترط فيه أيضًا أن يكون الناجش من أهل الخبرة بالقيمة وإلا فلا خيار، وتعرض له الإمام في صورة المسألة أيضًا.

ووقع في «شرح ابن العطار» الجزم بثبوت الخيار عند المواطأة، وهو أحد الوجهين في المسألة وكأنه تبع في ذلك مفهوم كلام الشيخ تقي الدين في الشرح فإنه يقتضيه.

وجزم الفاكهي في «شرحه» بثبوت الخيار إذا علم أن الناجش من قِبَل البائع.

● **فرع:**

لو قال أُعطيت بهذه السلعة كذا كذبًا ليغر المشتري ففي ثبوت الخيار الخلاف المذكور.

● **التنبيه الثالث:**

نص الشافعي في «اختلاف الحديث»: على أن الناجش إنما يعصي إذا كان عالماً بالنهي ونقله أيضًا عنه البيهقي في «سننه» والمتولي في «تتمته»، وقال به القاضي أبو الطيب والرافعي لم يطلع عليه بل أبداه بحثًا.

* الوجه السادس: قوله عليه الصلاة والسلام: ((ولا يبع حاضر لباد)).

الحاضر: المقيم بالبلد.

والبادي: المقيم بالبادية، وفي معناه: القروي، وهو المقيم بالقرى المضافة إلى البلاد.

وصورة بيع الحاضر للبادي المنهي عنه: أن يقدم البدوي أو القروي بمتاع تعم الحاجة إليه لبيعه بسعر يومه، فيقول البلدي: اتركه لأبيعه على التدريج بأغلى. وذلك إضراراً بالبلد وحرام إن علم بالنهي، وتصرف أصحابنا في ذلك وقيدوا التحريم بما ذكرناه فاحترزوا «بالمتاع» التي تعم الحاجة إليه عما إذا كان الاحتياج إليه نادراً فإنه لا يحرم.

واحترزوا بقولهم: «فيقول البلدي» عما إذا التمس البدوي منه بيعه تدريجًا فإنه لا يحرم، وهل يشترط أن يظهر بيع ذلك المتاع بيعه في البلد حتى لو لم يظهر لقلته أو لكبر البلد أو لعموم وجوده ورخص السعر لا يحرم، فيه وجهان أوفقهما لإطلاق الخبر كما قال الرافعي : أنه لا يشترط بل يحرم.

ووجه مقابله انتفاء المعنى وهو الإضرار وتفويت الربح أو الرزق على الناس، وهذا النهي لمراعاة أهل البلد، واحتمل فيه غبن البادي ومنع من تلقيه نظراً للمصلحة العامة.

● **فائدة:**

اعلم أن أكثر هذه الأحكام تدور بين اتباع اللفظ واعتبار المعنى.

قال الشيخ تقي الدين: وينبغي أن ينظر في المعنى إلى ظهوره وخفائه، فإن ظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه، وتخصيص الحديث به، أو تعْميمه على قواعد القيَّاسيين. وإن خفي ولم يظهر ظهوراً قويًا. فاتباع اللفظ أولى.

فأما ما ذكر من اشتراط: «أن يلتمس البدوي ذلك»: فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه، وعدم ظهور المعنى فيه. فإن الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهراً.

وأما اشتراط: «دعاء الحاجة إلى الطعام» فمتوسط في الظهور وعدمه. لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به التعليل من قوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[1].

وأما اشتراط: «أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد»، فكذلك أيضًا، هو متوسط في الظهور، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح أو الرزق على أهل البلد.

وهذه الشروط منها: ما يقوم الدليل الشرعي عليه، كشرطنا العلم بالنهي. ولا إشكال فيه.

ومنها: ما يوجد باستنباط المعنى. فيخرج على قاعدة أصولية: وهي أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص، هل يصح أم لا؟ ويظهر لك هذا باعتبار ما ذكرناه من الشروط[2].

● **تنبيهات:**

أحدها: هذا النهي محمول عند مالك على أهل العمود ممن لا يعرف الأسعار، ولفظ «البادي» صريح فيه، وأما من يقرب من المدينة ويعرف السعر فلا يدخل في ذلك.

وعندهم قول آخر: أنه عام في كل بدوي طارٍ على كل بلد وإن كان من أهل الحضر، حكاه القاضي، وقال: إنه قول أصبغ، وكأنه تأول التنبيه بالبدوي على الطارئ والجاهل.

ومفهوم العلة في الحديث تقوية قوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، وعمم ابن المواز المالكي النهي أيضًا، وقال: لا يبع مدني لمصريٍّ، ولا عكسه.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٥٢٢) من حديث جابر عن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) إلى هنا انتهى كلام ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٨).

وحمله المازري على المدني الجاهل بالأسعار الذي يمكن غبنه وينفع أهل المدينة بوروده عليهم مع كونه غالبًا يربح فيما أتى به.

ثانيها: قال المازري: اختلف عندنا في الشراء هل يمتنع كما امتنع البيع له؟ فقيل: هو بخلاف البيع لأنه إذا صار الثمن في يديه أشبه أهل الحضر فيما يشترونه فيجوز أن يشتري له الحاضر، فإن وقع البيع على الصفة التي نهى عنها، ففي فسخه خلاف[١].

قلت: وهذه المسألة لا نقل فيها عندنا وتردد فيها ابن الرفعة في «مطلبه»، نعم اختار البخاري في «صحيحه» المنع، وقال: «باب: لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة» قال: وكرهه ابن سيرين وإبراهيم للبائع والمشتري، قال: وقال إبراهيم: إن العرب تقول: بع لي ثوبًا، وهي تعني الشراء ثم روى الحديث مختصراً[٢].

ثالثها: ذهب أبو حنيفة وعطاء ومن قال بقولهم كما حكاه القاضي عنهم إلى أن الحديث معمول به وأن ذلك مباح.

ثم اختلفوا في تأويل الحديث وعلة رده:

فخصه بعضهم بزمنه عليه الصلاة والسلام بخلاف اليوم.

وظاهر قول هؤلاء: أنه منسوخ.

ورده بعضهم بحديث النصيحة لكل مسلم[٣] وإليه أشار البخاري حيث قال: «باب: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ هل يعينه أو ينصحه؟» وقال النبي ﷺ: «إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له» قال: ورخص فيه عطاء[٤].

ثم ذكر فيه حديث جرير: «والنصح لكل مسلم»[٥] ثم ذكر الحديث من طريق ابن عباس مرفوعًا: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد» قال ابن عباس: «لا يكون له سمسارًا»[٦].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ١٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٢).

(٣) أخرجه: مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٠).

(٥) أخرجه: البخاري (٥٧، ٥٨، ٥٢٤، ١٤٠١، ٢١٥٧)، ومسلم (٥٦).

(٦) «صحيح البخاري» (٢١٥٨).

وقيل: كان هذا النهي عن تربص الحاضر بسلعة البادي والزيادة في السوق لا أن يبيعوه بسعر يومه لأن البادي غير مقيم فيبيع بسعر يومه فيرتفق بذلك الناس فإذا قال الحضري: أنا أتربص لك بها وأبيعها لك حرم الناس ذلك الرفق.

وقيل: إنما ذلك في البلاد الضيقة التي يستبين فيها الضرر وغلاء السعر إذا لم يبيع الجالب متاعه فأما البلاد الواسعة التي لا يظهر الضرر فيها فلا بأس.

وقيل ذلك على الندب ليس على الوجوب وهو دعوى وكذا ما سلف.

ثم اختلف من أوجب إذا وقع فعند الشافعي وابن وهب وسحنون: عصى.

وعند ابن القاسم: يفسخ ما لم يفت.

رابعها: إذا استشار البدوي البلدي في ادخاره وبيعه على التدريج فهل يرشده؟ وجهان لأصحابنا قال أبو الطيب ابن سلمة[1] وأبو إسحق[2]، نعم. بذلاً للنصيحة.

وقال أبو حفص بن الوكيل[3]: لا. توسيعًا على الناس.

* الوجه الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تصروا الغنم» هو -بضم التاء وفتح الصاد المهملة ومد الراء بواو وألف- على مثال «لا تزكوا» ونصب لفظ «الغنم» هذا هو الصحيح تقييداً ولغةً .

وروي في غير مسلم «بفتح التاء وضم الصاد» من الصّر ورواه بعضهم: «بضم التاء من غير واو الجمع بعد الراء ورفع الغنم» على ما لم يسم فاعله من الصّر أيضًا وهذا لا يصح رفعه مع اتصال ضمير الفاعل وإنما يصح مع إفراد الفعل، كما قال الشيخ تقي الدين، قال: ولا نعلم رواية حذف فيها الضمير.

والتصرية: مأخوذة من الجمع تقول صريت الماء في الحوض إذا جمعته فالمعنى: لا تجمعوا اللبن في ضرعها عند إرادة بيعها حتى يعظم ضرعها فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة مستمرة.

---

(١) هو محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو الطيب ابن سلمة الضبي، توفي سنة (٣٠٨). انظر: ابن قاضي شهبة (١/ ٦٦، ٦٧)، ابن هداية الله (٤٥، ٤٧)، والإسنوي (٢/ ٢٣).

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق ولد -رحمه الله- سنة ثلاث وتسعين وثلاث مئة وتوفي سنة ست وسبعين وأربعمائة. انظر: ابن هداية الله (١٧٠، ١٧١)، وابن قاضي شهبة (١/ ٢٥١، ٢٥٤).

(٣) هو محمد بن عمر بن مكي المعروف بابن المرحل وبابن الوكيل، ولد في شوال سنة خمس وستين وستمائة وتوفي في ذي الحجة سنة ست عشرة وسبعمائة بالقاهرة. البداية والنهاية (١٤/ ٨٠)، وطبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣٣).

وعبارة الشافعي: التصرية ربط أخلافها اليومين والثلاثة لجمع لبنها.

وقال أبو عبيدة: هو من صرّي اللبن في ضرعها إذا حبسه وأصلها حبس الماء، قال: ولو كانت من الربط لكانت مصرورة أو مصررة.

قال الخطابي[1]: وقول أبي عبيدة حسن، وقول الشافعي صحيح. والعرب تَصُرُّ الحلوبات، ويسمى ذلك الرباط: صراراً. واستشهد بقول العرب: العبد لا يحسن الكَرَّ، وإنما يحسن الحلب والصرّ.

قال: ويحتمل أن تكون المصراة، أصلها: مصرورة فأُبدل من إحدى الراءين ألفًا كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس:١٠]، أي دسَّها كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف وإن كانت في الصورة حرفين لكون الحرف المشدد عندهم بحرفين في اللفظ.

إذا تقرر ذلك فيتعلق بالتصرية مسائل:

الأولى: لا خلاف أن التصرية حرام لأجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري، والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعًا من الشرع، قال المتولي: وهي حرام وإن لم يقصد البيع لأنه يضر بالحيوان.

قال المازري: والتصرية أصل في تحريم الغش وفي الرد بالعيب وقد كان شيخنا أبو محمد بن عبد الحميد يجعلها أصلاً في أن النهي إذا كان لحق الخلق لا يوجب فساد البيع، لأن الأمة أجمعت على تحريم الغش في البيع، ووقع النهي عنه هنا ثم خيّره بعد ذلك بين الرد والإمساك، والفاسد لا يصح التماسك به.

الثانية: النهي ورد عن فعل المكلف، وهو ما يصدر باختياره وتعمده، ورتب عليه الحكم المذكور.

فلو تَحفَلَت بنفسها، أو نسيها المالك بعد أن صرّاها، لا لأجل الخديعة، هل يثبت ذلك الحكم؟

فيه خلاف للشافعي. فمن نظر إلى العيب أثبته، لأن العيب مثبت للخيار، ولا يشترط فيه تدليس البائع.

ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده، وهو حالة العمد

---

(١) «معالم السنن» (٥/ ٨٦).

فإن النهي إنما يتناولها فقط.

وصحح البغوي في «تهذيبه» فيما إذا تحفلت بنفسها ثبوت الخيار وقطع الغزالي بعدمه وتبعه «صاحب الحاوي الصغير» لحصول التدليس، والمسألة الثانية لم نرها إلا في كلام الشيخ تقي الدين.

ووقع لابن الرفعة في إيرادها عنه نكتة لطيفة ذكرتها في «شرح الحاوي» فراجعها منه.

وحكى الفاكهي الخلاف المذكور عن الشافعية فيما إذا كان الضرع مملوءاً لحماً وظنه المشتري لبناً، ولم أقف على ذلك عندنا ونقل عن مذهبهم عدم ثبوت الخيار به.

الثالثة: رواية المصنف ذكر فيها «الغنم» فقط وفي الصحيحين[1]: «الإبل، والبقر» ملحقة بهما، لأن في «سنن أبي داود» «من ابتاع محفلة»[2] وهل يتعدى الحكم إلى غير هذه الثلاثة، فيه وجهان لأصحابنا:

■ أحدهما: لا، جموداً على ما ذكر في الحديث، ولأن لبن غيرها لا يقصد إلا نادراً.

■ وأصحهما: نعم، فيعم كل مأكول والجارية والأتان نظراً إلى المعنى ولرواية أبي داود المذكورة ولأن كثرة اللبن في الأم مقصود لتربية الولد، ولا يرد مع الجارية والأتان شيء على الأصح؛ أما في الجارية فلأن لبنها لا يعتاض عنه غالباً، وأما في الأتان فلنجاسته.

قال الشيخ تقي الدين: ومن هذا يتبين لك أن الأتان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث، لأن شرط القياس: اتحاد الحكم فينبغي أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى وكذا الجارية[3].

الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: «بعد أن يحلبها» هو مطلق في الحلبات لكن قد تقيد في الرواية الأخرى في الكتاب «يختار ثلاثة أيام» سواء حلبها مرة أو مرات.

واتفقت المالكية: على أنه إذا حلبها مرة ثانية أن له الرد، إن أراده.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٤٤٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٢).

واختلفوا في حلبها الثالثة: هل يكون رضى يمنع الرد أم لا يمنع الرد؟

ورجحوا أنه لا يمنع لإطلاق الحديث، ولأن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات. لجواز أن يكون نقص الحلبة الثانية لاختلاف المرعى، أو لأمر غير التصرية ولا يتحقق إلا بعد الحلبة الثالثة، وإذا كانت لفظة «حلبها» مطلقة فلا دلالة لها على الثانية والثالثة. وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر.

الخامسة: إن قلت كيف خص عليه الصلاة والسلام الخيار بعد الحلب وهو ثابت قبله إذا علمت التصرية؟

فالجواب: أنه خرج على الغالب كما ستعلمه.

السادسة: قوله عليه الصلاة والسلام: «وإن سخطها ردها» يقتضي إثبات الخيار بعد التصرية.

واختلف أصحاب الشافعي هل هو على الفور أم يمتد ثلاثة أيام؟ على وجهين:

أصحهما: عندهم الأول قياسًا على خيار الرد بالعيب، ويتأولون الحديث بأنه محمول على الغالب إذ التصرية لا تظهر فيما دون الثلاث غالبًا لاحتمال إحالة النقصان على اختلاف العلف كما سبق، أو تأذي الحيوان أو غيرهما.

وصحح الثاني: جماعة كثيرة منهم اتباعًا للنص وهو الحق، وقد نص على الشافعي في «الإملاء» كما أفاده الروياني. وفي «اختلاف العراقيين» كما أفاده القاضي أبو الطيب.

قال الشيخ تقي الدين: وهو الصواب لوجهين:

أحدهما: تقديمه على القياس.

ثانيهما: أنه خولف القياس في أصل الحكم، لأجل النص. فيطرد ذلك، ويتبع في جميع موارده.

● **تنبيه:**

«الواو» في قوله: «وصاعًا من تمر» يجوز أن تكون عاطفة للصاع على الضمير في ردها، ويجوز أن تكون «واو» «مع» قاله الفاكهي وبنى على أن الأول لا يقتضي فورية الصاع مع الرد بخلاف الثاني.

السابعة: يقتضي الحديث رد شيء معها عندما يختار ردها، وهو صاع، -وقد تقدم

بيانه في كتاب الزكاة- وفي كلام بعض المالكية: ما يدل على خلافه، من حيث أن الخراج بـ«الضمان»، ومعناه: أن الغلة لمن استوفاها بعقد أو شبهته، تكون له بضمانه، فاللبن المحلوب إذا فات غَلّةٍ. فلتكن للمشتري. ولا يرد له بدلاً.

والصواب: الرد للحديث إذ هو خاص لمعنى أن اللبن يعطى المبيع وليس من الغلة الحاصلة، في يد المشتري، بل كان موجوداً عند البائع وفي حال العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعًا، فهما مبيعان بثمن واحد، وتعذر رد اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه، ثم لو سلم أن اللبن غلة لكان خراج بالضمان عامًا والخاص يقضي عليه.

الثامنة: الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه. ويلزم منه عدم رد اللبن. سواء كان باقيًا أو تالفًا.

والشافعية قالوا: إن كان اللبن باقيًا ولم يتغير فأراد رده على البائع هل يلزمه قبوله؟ وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه أقرب إلى مستحقه.

وأصحها: لا؛ لذهاب طراوته، واتباع الحديث أولى في تعيين الرد فيما نص عليه. وزادت المالكية على هذا فقالوا: لو رضي البائع باللبن هل يجوز له ذلك؟ فيه قولان.

ووجهوا المنع: بأنه بيع للطعام قبل قبضه من حيث أنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث، وكأنه باعه باللبن قبل قبضه وهو ممتنع.

ووجهوا الجواز: بأنه بدل ليس بيعًا بناء على عادتهم في اتباع المعاني، دون اعتبار الألفاظ.

التاسعة: الحديث يقتضي تعيين جنس المردود في الثمن فمنهم من ذهب إلى ذلك وهو الصواب للنص عليه، وقد قال عليه الصلاة والسلام أيضًا: «وصاعًا من تمر لا سمراء» وهي البر. رواه مسلم[1].

ومنهم من عداه إلى غالب قوت البلد، والحديث راد عليهم خصوصًا إن كانت السمراء غالب قوت أهل المدينة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأغرب من هذا أن بعض الشافعية قال: لا يتعين القوت بل يقوم غيره مقامه حتى لو عدل إلى مثل اللبن أو قيمته عند إعواز المثل أجبر البائع على قبوله كسائر المتلفات.

● **فرع:**

حلب غير المصراة ثم اطلع على عيب بها فمنصوص الشافعي ﷺ جواز الرد مجانًا؛ لأنه قليل غير معتنى بجمعه بخلاف المصراة.

وقيل: يرد بدل اللبن، كالمصراة، قال ابن الرفعة: وهو أظهر.

قال الماوردي: قيمته.

وقال البغوي: يرد صاعًا من تمر.

وجزم ابن أبي عصرون بأنه لا يردها لتلف بعض المبيع، والمسألة مبسوطة في الفروع.

واختلفت المالكية فيما إذا رضي بعيب التصرية ثم رد بعيب آخر غيرها:

فقال محمد: لا يرد عوض ما حلب ورأى قصر الحديث على ما ورد، وذكر عن أشهب: أنه يرد الصاع، ومال إليه بعض المتأخرين منهم.

العاشرة: الحديث دال على تعيين المقدار في الصاع مطلقًا سواء قل اللبن أو كثر، وهو الأصح عند الشافعية.

ومنهم من قال: إنه يتقدر بقدر اللبن اتباعًا لقياس الغرامات وهو ضعيف، وحديث أبي داود «مثله أو مثليّ لبنها قمحا»[1] ليس إسناده بذلك، وإن لم يضعفه هو.

واختلف المالكية: إذا كانت الغنم التي صرت كثيرة هل يرد بجميعها صاعًا واحدًا أو لكل شاة صاعًا.

قال المازري: والأصوب أن يكون حكم الكثير منها غير الواحد إذ من المستبشع في القول أن يغرم متلف لبن ألف شاة كما يغرم متلف لبن شاة واحدة.

فإن احتج بأنه عليه الصلاة والسلام ساوى بين لبن الشاة ولبن الناقة مع أن الناقة أكثر.

قلنا: قد قال بعض أهل العلم إنما ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يكون

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٤٤٦)، وابن ماجه (٢٢٤٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ذلك حداً يرجع إليه ليرتفع الخصام.

واعترض الفاكهي: بأنه لم لا يكون جودة لبن الشاة وإن قل مقابلاً لكثرة لبن الناقة فيكونان كالمتساويين من حيث المعنى.

وأجاب: بأنه يعارضه اختلاف الإبل أنفسها بكثرة الحلب وقلته.

الحادية عشرة: لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث وروي عن مالك قول أيضًا بعدم القول به.

والذي أوجب ذلك: أن قيل إنه حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة. وما كان كذلك لم يلزم العمل به.

أما الأول: وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة فمن وجوه:

■ الأول: أن المعلوم من الأصول: أن ضمان المثليات بالمثل. وضمان المتَقَوَّمات بالقيمة من النقدين.

وههنا إن كان اللبن مثليًا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنًا، وإن كان متقومًا ضمن بمثله من النقدين، وقد وقع ههنا مضمونًا بالتمر. فهو خارج عن الأصليين جميعًا.

■ الثاني: أن القواعد الكلية تقتضي تقدير ضمان المضمون بقدر التالف.

والمضمون هنا مختلف بقدر الضمان بمقدار واحد. وهو الصاع مطلقًا. فخرج عن القياس الكلي من اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها.

■ الثالث: أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة، وذلك مانع من الرد، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع، ثم ظهر على عيب، فإنه يمتنع الرد، وإن كان حادثًا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري. فلا يضمنه، وإن كان مختلطًا فما كان منه موجوداً عند العقد منع الرد، وما كان حادثًا بعده لم يجب ضمانه.

■ الرابع: إثبات الخيار ثلاثًا من غير شرط مخالف للأصول فإن الخيار الثابت بأصل الشرع لا يتقدر 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 صاعًا 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 فإذا استرد معها صاع تمر، فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن، فيكون قد باع شاة مع صاع بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فإنكم تمنعون مثل ذلك.

■ السابع: إذا كان اللبن باقيًا لم يكلف رده عندكم فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع، وفي ذلك ضمان الأعيان مع بقائها والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات.

■ الثامن: قال بعضهم: إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط. فإن نقصان اللبن لو كان عيبًا لثبت به الرد من غير تَصْرِية، ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط.

وأما المقام الثاني: -وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفًا 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: بالطعن في المقامين جميعًا، أعني أنه مخالف للأصول، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به.

أما الأول: -وهو أنه مخالف للأصول- فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول، ومخالفة قياس الأصول.

وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة في الأصول، لا بمخالفة قياس الأصول. وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول.

وفي هذا نظر، وسلك آخرون تخريج 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 بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة، وأيضًا فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة وهنا تعذرت.

■ أما الأول: فمن أتلف شاة لبونًا كان عليه قيمتها مع اللبن. ولا يجعل بإزاء لبنها

لبنًا آخر، لتعذر المماثلة.

■ وأما الثاني: -وهو أنه تعذرت المماثلة ههنا- فلأن ما يرده مع اللبن عوضًا عن اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له في المقدار لجواز أن يكون حال رده وعند العقد أكثر من اللبن الموجود أو أقل.

وأما الاعتراض الثاني: فقيل في جوابه: أن بعض الأصول لا تتقدر بما ذكرتموه، كالموضحة فإن أرْشها مقدر، مع اختلافها بالكبر والصغر، والجنين مقدر أرشه ولا يختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات، والحرُّ ديته مقدرة وإن اختلف في الكبر والصغر وسائر الصفات، والحكمة فيه أن ما يقع فيه التنازع والتشاجر بقصد قطع النزاع فيه بتقدير شيء معين. وتُقدّم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة.

وأما الاعتراض الثالث: فجوابه أن يقال: متى يمتنع الرد بالنقص؟ إذا كان لاستعلام العيب؛ وإذا لم يكن الأول ممنوع، والثاني مسلم. وهذا النقص لاستعلام العيب، فلا يمنع الرد.

وأما الاعتراض الرابع: فإنما يكون الشيء مخالفًا لغيره إذا كان مماثلاً له وخولف في حكمه.

وهذه الصورة هنا انفردت عن غيرها، لأن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين بها أن اللبن المجتمع بأصل الخلقة جبلة واللبن المجتمع بالتدليس. فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالبًا، بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيها، وخيار المجلس ليس للاستعلام.

وأما الخامس: فقد قيل فيه: أن الخبر وارد على العادة، والعادة أن لا تباع شاة بصاع. وفيه ضعف.

وقيل: إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة، فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض.

وأما السادس: فقد قيل في الجواب عنه: إن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا ذهبًا بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض.

وأما السابع: فقيل في جوابه: أن 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 الثامن: فقيل فيه: إن الخيار يثبت بالتدليس كما لو باع رحًا دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به المشتري .

بل قد يقال أن ها هنا شرطًا معنويًا وهو أن المشتري رأى ضرعًا مملوءاً فظن أن ذلك عادتها فكأنه اشترط له ذلك من حيث المعنى فجاء الأمر بخلافه فوجب الرد لفقدان الشرط المعنوي فإنه كاللفظ.

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 مظنونًا، فتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير المقطوع به، لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل.

قال الشيخ تقي الدين: وعندي أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات.

ومن الناس من سلك طريقة أخرى في الاعتذار عن هذا الحديث، وهي ادعاء النسخ وأنه يجوز أن يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة، وهو ضعيف، فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير، وهو غير سائغ[1].

ومنهم من قال: يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلاً وشرط الخيار، فالشرط فاسد، فإن اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد، وإلا بطل وأما رد الصاع، فلأنه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت.

وأجيب عنه: بأن الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية، وما ذكر يقتضي تعليقه

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٧).

بفساد الشرط، سواء وجدت التصرية أم لا.

ثم اعلم بعد ذلك أن الصحيح الذي قال به فقهاء المحدثين العمل بالحديث وهو الموافق للسنة وممن قال به: الشافعي، والليث، وابن أبي ليلى، وأبو ثور، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة، والسنة إذا وردت لا يعترض عليها بالمعقول.

ومن الحكايات الصحيحة في هذا الباب: ما أنبأنا به عن أبي الفضل أحمد بن عساكر، عن أبي المظفر عبد الرحيم السمعاني، عن والده الحافظ عبد الكريم، عن أبي المعمر المبارك الأزجي، عن أبي القاسم يوسف بن علي الزنجاني، عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي قال: سمعت القاضي أبي الطيب الطبري قال: كنا في حلقة الذكر بجامع المنصور فجاء شاب خراساني فسأل عن مسألة المصراة فطالب بالدليل فاحتج المستدل بحديث أبي هريرة الوارد فيها، فقال الشاب: وكان حنفيًا أبو هريرة غير مقبول الحديث، قال القاضي: فما إن استتم كلامه حتى سقطت عليه حية عظيمة من سقف الجامع فوثب الناس من أجلها وهرب الشاب من يديها وهي تتبعه فقيل له تب تب، فقال: تبت فغابت الحية فلم ير لها أثرًا وهذا إسناد جليل صحيح رواته كلهم ثقات.

* الوجه الخامس: من الكلام على الحديث يستنبط منه تحريم التدليس وأنه موجب للخيار، وإن كان بتحسين المبيع الذي يؤدي إلى الخدع والغرر وإقامة الفعل مقام النطق في مثل هذا كما إذا سوّد شعر الجارية الشابة أو جعّد شعر السبطة ونحو ذلك.

والأصح عند الشافعية أنه إذا لطخ ثوب العبد بالمداد ليخيل به كتابته أنه لا خيار به لتقصير المشتري بعدم الامتحان والسؤال.

وقيل: نعم للتلبيس والتدليس، وهو محكي عن المالكية.

* الوجه السادس: في أحكام الحديث ملخصة:

الأول: تحريم تلقي الركبان وقد سلف شرطه.

الثاني: تحريم البيع على بيع أخيه وقد سلف شرطه أيضًا.

الثالث: تحريم النجش.

الرابع: تحريم الحاضر للبادي وقد تقدم شرطه أيضًا.

الخامس: تحريم التصرية.

السادس: ثبوت الخيار بها.

السابع: ثبوت الرد بها بعد حلبها إن اختاره المشتري.

الثامن: أن البدل عن اللبن مقدر من الشرع بصاع تمر مطلقًا كما سلف.

التاسع: امتداد خيار الرد بالتصرية ثلاثة أيام وقد سلف ما فيه.

العاشر: رواية الخيار ثلاثًا جعلها أبو حنيفة والشافعي أصلاً في ضرب أجل الخيار وأنه لا زيادة فيه على هذه المدة.

وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: قليل الخيار وكثيره جائز.

ومالك لا يرى للخيار أصلاً محدود لا يتعدى بل قدر ما يتخير فيه المشتري؛ ويختلف ذلك باختلافه؛ فليس اختيار الثوب كاختيار العبد وسكنى الدار.

وبيع الخيار عند المالكية جائز ضرب له أجلاً أم لا، ويضرب الحاكم للبيع من الأجل قدر ما يتخير فيه مثلاً، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في إبطاله إذا لم يضرب له أجل وهو رخصة خارجة عن الأصل للضرورة الداعية للبحث عن المشتري ويقضي معرفته وأخذ رأي من يريد مشورته فيه.

الحادي عشر: فيه أيضًا أن العقد المنهي عنه المحرم إذا كان لأجل الآدمي لم يدل على الفساد ولا يفسخ العقد ألا ترى أن التصرية غش محرم ثم إنه عليه الصلاة والسلام لم يفسخ العقد ولكن جعل الخيار للمشتري.

الثاني عشر: فيه أيضًا أن بيع الخيار موضوع لتمام البيع واستقراره لا للفسخ، وهو أحد القولين، عند المالكية.

وقيل: إنه موضوع للفسخ.

قال القرطبي في «مفهمه»: والأول أولى لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن رضيها أمسكها»، والإمساك: إنما هو استدامة التمسك لما قد ثبت وجوده كما قال عليه الصلاة والسلام لغيلان: «أمسك أربعًا وفارق سائرهن»[1] أي استدم حكم العقود السابقة[2].

***

(١) أخرجه: الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣).

(٢) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٦٨٤).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٥٨ - عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- : «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ حَبَلِ الحَبَلة، وكَان بَيعًا يَتَبايعُه أهلُ الجَاهِليَّة، وكانَ الرَّجُلُ يَبتَاعُ الجَزُورَ إلى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقةُ ثُمَّ تُنْتَجَ الذي في بَطْنِها»(١).

قيل: إنه كان يبيع الشارف -وهي الكبيرة المسنة- بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: حبل الحَبَلَة: -بفتح الباء فيهما- وروى بعضهم حبْل بإسكانها وهو غلط.

والحبلة: هنا جمع حابل، كظالم وظَلَمة.

قال الأخفش: يقال حبلت المرأة فهي حابل والجمع نسوة حبلة.

وقال ابن الأنباري: الهاء في الحبلة للمبالغة ووافقه بعضهم.

واتفق أهل اللغة: على أن الحبل مختص بالآدميات، ويقال: في غيرهن الحمل، يقال: حملت المرأة ولداً وحبلت بولد، وحملت الشاة بسخلة، ولا يقال: حبلت.

قال أبو عبيد: لا يقال لشيء من الحيوان حبلى إلا ما جاء في هذا الحديث.

* الثاني: اختلف العلماء في المراد بالنهي عن بيع حبل الحبلة.

فقال جماعة: هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها، وهذا التفسير ثابت في الصحيحين عن ابن عمر ، وبه قال مالك والشافعي ومن تابعهم.

وقال آخرون: هو بيع ولد ولد الناقة الحابل في الحال، وهو تفسير أبي عبيدة معمر ابن المثنى وصاحبه أبي عبيد القاسم بن سلام وآخرين من أهل اللغة، وبه قال أحمد وإسحق وهو أقرب إلى اللغة لكن تفسير الراوي مقدم على تفسير غيره عند الشافعي ومحققي الأصوليين إذا لم يخالف الظاهر لأنه أعرف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤٣، ٢٢٥٦، ٣٨٤٣)، ومسلم (١٥١٤)، وأبو داود (٣٣٨٠)، والترمذي (١٢٢٩)، والنسائي (٤٦٢٣، ٤٦٢٤)، وابن ماجه (٢١٩٧).

وفيه قول ثالث حكاه القاضي ثم القرطبي عن المبرد أنه قال: حبل الحبلة عندي حمل الكرمَةِ قبل أن تبلغ، والحبلة: الكرمة بسكون الباء وفتحها .

ولم يذكر القرطبي التفسير الذي قبله بل اقتصر على هذا وعلى الأول وما قاله المبرد هو عين نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمار حتى يبدوا صلاحها وسيأتي.

واعلم أن في الصحيح في تفسير ابن عمر بحبل الحبلة «ثم تنتج الذي في بطنها» كما ذكره المصنف .

ورأيت في نسخة صحيحة من البخاري «التي» بدل «الذي» وفيه عنه أيضًا «ثم تحمل الذي نتجت».

* الثالث: هذا البيع كانت الجاهلية تبتاعه -كما ذكره في الحديث- فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به؛ لأنه بيع إلى أجل مجهول على التفسير الأول ولانتفاء الملك وغيره من شروط البيع على التفسير الثاني، وكذا على التفسير الذي ذكره المصنف.

وكأن السر فيه أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، والتشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية.

* الرابع: على التفسير الأول يصير هذا أصلاً في النهي عن البيع بثمن إلى أجل مجهول كالبيع إلى عطاء السلطان حقوق المرتزقة لأنه يتقدم أو يتأخر. نعم إن كان وقته معلومًا جاز.

قال المازري: واختلف في المذهب عندنا في البيع إلى العطاء فمن أجازه رآه معلومًا في العادة، ومن أباه رآه يختلف في العادة[1].

* الخامس: الجزور: -بفتح الجيم- من الإبل يقع على الذكر والأنثى، وهي مؤنثة، والجمع الجزر قاله الجوهري، وقد سلف الكلام عليها أيضًا في الحديث الأول من باب التمتع.

والنتاج: الولادة، يقال: نُتِجَت الناقة على ما لم يسم فاعله تُنْتَجُ نَتَاجًا، وقد نَتَجها أهلها نتجًا، وأنتجت الفرس إذا حان نتاجها، وقال يعقوب: إذا استبان حملها، وكذلك الناقة فهي نَتُوجٌ، ولا يقال مُنْتِجٌ، وأتت الناقة على منتجها أي الوقت الذي تنتج فيه، وهو مفعل -بكسر العين-، ويقال للشاتين إذا كانتا بسنًّا واحدة نتيجة، وغنم فلان نتائج أي في سن واحدة، قاله الجوهري.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٤٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٥٩ـ وعنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: نَهَى عن بَيعِ الثَّمَرةِ حَتَّى يبدُو صَلاحِها، نَهَى البَائعَ والمُشْتَرِي»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: معنى: «يبدو» يظهر، وهو بفتح الواو غير مهموز، ويقال: بدا إذا ظهر من غير همز، وبدأ في الشيء إذا شرع فيه بالهمزة.

قال النووي: ومما ينبغي أن تتنبه له أنه يقع في كثير من كتب المحدثين وغيرهم: «حتى يبدوا» -بالألف في الخط- وهو خطأ، والصواب: حذفها في مثل هذا للناصب.

وإنما اختلفوا في إثباتها إذا لم يكن ناصب، مثل: زيد يبدوا، والاختيار حذفها أيضًا، ويقع مثله: «حتى يزهو» وصوابه: حذف الألف كما ذكرنا[٢].

واعترض الفاكهي، فقال: تخصيصه «يبدوا» أو «تزهوا» بمفردهما عجيب، فإن ذلك يقع كثيراً في غيرهما في كتب المحدثين وغيرهم نحو يغزو، ويلهو، وأشباههما.

قلت: لا عجب مما ذكره فتأمله.

قَالَ: وقَولُه: «والصواب حذفها للنَّاصِب» أعْجب من الذي قبله، إذ ليس في العربية ألف يحذفها الناصب، وإنما يحذف الناصب النون من الأمثلة الخمسة لا غير.

قال: ثم إن قوله: «والصواب حذفها للناصب» ليشعر بأنها كانت موجودة قبل دخول الناصب، وليس الأمر كذلك قطعًا.

وقوله: «إن إثباتها في ذلك خطأ» ليس متفقًا عليه، بل اختيار الكسائي لحاق هذه الألف في حال النصب فرقًا بين الاتصال والانفصال.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٦، ٢١٨٤، ٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤)، وأبو داود (٣٣٦٧)، والترمذي (١٢٢٦، ١٢٢٧)، والنسائي (٣٩٢١، ٤٥١٩، ٤٥٢٠، ٤٥٢١، ٤٥٢٢، ٤٥٥١)، وابن ماجه (٢٢١٤).

(٢) «شرح مسلم» (١٠/ ١٧٨).

قال ابن عصفور: فيكتب عنده أن يغزوا زيد عمر -بالألف بعد الواو- ولن يغزوك -بغير ألف- لانفصال الفعل من الظاهر في المسألة الأولى، واتصاله بالضمير في الثانية، كما كتبوا: ضربوا زيداً -بالألف بعد الواو- ولم يثبتوا الألف في ضربوك، فكان اللائق به أن يقول لا يجوز إثباتها عند الجمهور ونحو ذلك.

وقوله: «وإنما اختلفوا في إثباتها إذا لم يكن ناصب» ليس كذلك كما تقدم آنفًا من كلام الكسائي ومن قال بقوله.

قال: فكان عدم هذا التنبيه خيراً من وجوده .

هذا كلامه ولا يخلوا من تحامل.

* الثاني: قوله: «حتى يبدوا صلاحها» فسيأتي تفسيره في الحديث الخامس: «حتى يحمر» وفي رواية: قيل: وما تزهوا؟ قال: «تحمار أو تصفار» .

وضبط بعض أصحابنا بدو الصلاح: بظهور مبادئ النضج والحلاوة فيما لا يتلون، وفي غيره بأن يأخذ في الحمرة والسواد، وهو حد بدخوله كما بينته في كتب الفروع فإنه محله.

* الثالث: قوله: «نهى البائع والمشتري» هو تأكيد للمنع وإيذانًا بأن المنع وإن كان احتياطًا لحق الإنسان فليس له تركه مع ارتكاب النهي فيقول: أسقطت حقي من الاحتياط لي فإن الاحتياط هنا لمصلحة مشتري الثمار، وهي قبل بدو الصلاح معرضة للآفات والعاهات فإذا حصل عليها شيء منها أجحف به ولهذا ورد في الحديث الآتي: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بِمَ يستحل أحدكم مال أخيه؟»، فلذلك وقع المنع منه للبائع والمشتري لأجل منع الشرع وكأنه لقطع النزاع والتخاصم.

وعبارة النووي في «شرحه»: «أما البائع فلأنه يريد أكل المال بالباطل، وأما المشتري فلأنه يوافقه على حرام، ولأنه يضيع ماله وقد نهينا عن إضاعة المال»[1].

* الرابع: أكثر الأمة على أن النهي المذكور للتحريم وحمله أبو حنيفة على التنزيه، وبناه على أصله في رد أخبار الآحاد بالقياس.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٨٣).

وأخرج الفقهاء من عمومه بيعًا بشرط القطع اعتبارًا للمعنى الذي لأجله نهى عن بيعها قبل بدو الصلاح، فإنها قبله معرضة للآفات والعاهات، فإذا بدأ صلاحها أَمنت العاهة فيها غالبًا وقل غررها وكثر الانتفاع بها لأكل الناس إياها رطبًا فلا يقصدون بشرائها الغرر، فإذا اشتريت على القطع لم يكن بذلك بأس لزوال الغرر بالقطع، وهذا إجماع إلا ما شذ مما روي عن ابن أبي ليلى والثوري على ما حكاه القرطبي عنهما.

قال أصحابنا: ولو شرط القطع أو ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع فإن تراضيا على إبقائه جاز وإن باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع، لأنه ربما تلفت قبل إدراكها كما أسلفناه فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل.

واختلف العلماء في بيعها مطلقًا من غير شرط قطع ولا إبقاء.

فذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء: إلى المنع منه استدلالاً بعموم هذا الحديث وإطلاقه فإنه إذا خرج من العموم بيعها بشرط القطع دخل باقي الصور التي من جملتها الإطلاق.

وقال ابن القاسم: إن جذها مكانه فالبيع جائز.

وقال ابن القصار: البيع فاسد حتى يشترط الجذاذ، وبه قال القاضي عبد الوهاب والأبْهري.

قال اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن عند عدم العادة لأن محل البياعات على التقابض في الثمن والمثمن.

قال ابن الجلاب: فإن شرط قطعها فبقّاها مشتريها ضمن مكيلتها إن كانت معلومة أو قيمتها إن كانت مجهولة.

قال الفاكهي: وإنما قال ذلك لأنهما ينهيان أن يكونا دخل على التبقية، ومالك ينظر إلى فعلهما لا إلى قولهما.

وعندهم حكاية قولين: الجواز، وعدمه فيما إذا اشترطا وقف البيع حتى ينظر هل تسلم الثمرة فيمضي البيع أو لا؟

الخامس: مفهوم الحديث أنه إذا بدأ صلاحها صح بيعها وهو كذلك فيجوز بيعها مطلقًا، وبشرط القطع وبشرط الإبقاء ثم إذا بيعت بشرط الإبقاء ومطلقًا لزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ لأن ذلك هو العادة فيها، وبه قال مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: يجب شرط القطع، وشذ ابن حبيب فقال: هي على الجذ حتى يشترط البقاء.

● فرع:

ذهب مالك والكوفيون وأكثر العلماء إلى جواز بيع السنبل المشتد.

وفصلت الشافعية فقالوا: إن كان السنبل شعيراً أو ذرة أو ما في معناهما مما يرى حباته جاز بيعه.

وإن كان حنطة ونحوها مما يستتر حباته بالقشور التي تزال في الدارس فقولان: أصحهما، وهو الجديد: لا يصح.

وأما قبل الاشتداد: فلا يصح بيع الزرع إلا بشرط القطع، وإذا باعه قبل اشتداده مع الأرض بلا شرط جاز تبعًا للأرض وكذا التمر قبل الصلاح إذا بيع مع الشجر بلا شرط تبعًا.

وكذا حكم البقول في الأرض: لا يجوز بيعها في الأرض، إلا بشرط القطع.

وكذا لا يصح بيع البطيخ ونحوه: قبل بدو صلاحه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٦٠ـ عَنْ أَنَسِ بنِ مَالكٍ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: نَهَى عَنْ بَيعِ الثِّمَارِ حتَّى تُزْهِي، قيل: وَمَا تُزهِي؟ قَالَ: «تَحمرُّ»، قال: «أرأيتَ إذا منعَ اللهُ الثَّمرةَ، بِمَ يستحلُّ أحدُكم مَالَ أَخيه»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث رواه البخاري بهذا اللفظ إلا أنه قال: «يأخذ» بدل «يستحل» وترجم عليه، «باب: إذا باع الثمار قبل بدو الصلاح ثم أصابته عاهة فهو من البائع»[٢].

وفي رواية له: «نهى أن تباع ثمرة النخل حتى تزهو» يعني حتى تحمر، وترجم عليها: «بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها»[٣].

وفي رواية له: «نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها».

وفي رواية له: «وعن النخل حتى يزهو قيل: وما تزهو؟ قال: يحمار أو يصفار»، وترجم عليها: «بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها»[٤].

وفي رواية له: «نهى عن بيع ثمر التمر حتى يزهو». فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر، أرأيت إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك؟ ذكرها في «باب: بيع المخاطرة»[٥].

ورواه مسلم بألفاظ:

أحدها: «نهى عن بيع ثمر النخل حتى تزهو. فقلنا لأنس: وما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر،أرأيت إن منع الله الثمرة بِم تستحل مال أخيك؟».

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٨، ٢١٩٧، ٢١٩٩، ٢٢٠٨)، ومسلم (١٥٥٥)، وأبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، والنسائي (٤٥٢٦)، وابن ماجه (٢٢١٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٧).

(٥) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٤).

ثانيها: «نهى عن بيع الثمرة حتى تُزهى، قالوا: وما تُزهى؟ قال: «تحمر». فقال: «إذا منع الله الثمرة بِم تستحل مال أخيك؟»».

ثالثها: «إن لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه».

* الثاني: قوله: «أرأيت» إلى آخره قال عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين» ليس بموصول عنه في كل طريق.

قلت: هذا أمر اختلف فيه قديمًا.

فالصواب كما قاله الدارقطني وغيره: أنه من قول أنس كما ذكره عبد الحق.

قال أبو زرعة: الداروردي، ومالك بن أنس يرويانه مرفوعًا والناس يروونه موقوفًا من كلام أنس.

ووقع في كلام الشيخ تقي الدين الجزم برفعه وتبعه ابن العطار وليس بجيد.

* الثالث: قوله: «حتى تُزهى»، قال ابن الأعرابي: يقال زها النخل يزهوا إذا ظهرت ثمرته، وأزها يزهى إذا احمر أو اصفر.

وقال الأصمعي: لا يقال في النخل أزهى، إنما يقال يزهى. وحكاهما أبو زيد لغتين.

وقال الخليل: أزهى النخل بدأ صلاحه.

وقال الخطابي: يروى «حتى تزهو»، والصواب: في العربية حتى «تزهى» بضم التاء لا غير أي لأن الأصل حتى تزهو لأنه من الزهو فكان لقلب الواو ياء موجبان: وقوعها رابعة وكسر ما قبلها، فهو كيدعي ويعزى وأشباهها إذا عديت بهمزة النقل، فلما قلبت الواو ياء صار تزهى[1].

قلت: وما صوَّبه الخطابي فهو مروي أيضًا في الحديث، وعليه اقتصر المصنف وعلى أن بعضهم أنكر ما صوبه.

قال ابن الأثير: منهم من أنكر يزهى كما أن منهم من أنكر تزهو[2].

والصواب: تخريج الروايتين على اللغتين، زهت تزهو، وأزهت تزهي، فمن نقل

---

(١) «معالم السنن» للخطابي (٥/ ٤١).

(٢) «النهاية» لابن الأثير (٢/ ٣٢٣).

حجة على من لم ينقل إذا كان ثقة.

قال الخطابي: والإزهاء في الثمر أن يحمر أو يصفر، وذلك علامة الصلاح فيها، ودليل خلاصها من الآفة[١].

وقال الجوهري: «الزَّهْوُ» -بفتح الزاي وأهل الحجاز يقولون بضمها- وهو البسر الملون.

يقال: إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه «الزُّهْوُ»، وقد «زَهَا» النخل «زهواً»، وأزْهَى لغة.

وقال الشيخ تقي الدين: «الإزهاء» تغير لون الثمرة إلى حالة الطيب، ولم يذكر في هذه اللفظة غير ذلك[٢].

* الرابع: قوله «حتى تحمر» كذا اقتصر عليه المصنف وقد أسلفت لك في رواية أخرى «وتصفر»، وفي أخرى: «تحمار أو تصفار».

ونقل القاضي عن الخطابي: أنه لم يرد بقوله: «يحمار ويصفار» اللون الخالص وإنما أراد لون خالص في كمودة ولذلك قال: «تحمار وتصفار»، ولو أراد اللون الخالص لقال: «تحمر وتصفر».

قلت: قد قاله في الرواية الأخرى.

* الخامس: قوله: «بم» تكتب هكذا بغير ألف فإن «ما» الاستفهامية إذا كانت مخصوصة بالإضافة كقولهم: «تجيء وجيت» ومثل: «هأنت» أو بحرف الجر كقوله تعالى: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر:٥٤]، و﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ:١]، حذفت ألفها وهذا بخلاف «ما» الخبرية كقولك: «رغبت فيما رغبت فيه»، و«جئت لما جئت إليه» فإنها لا تحذف.

والفرق: أن ما كثر استعماله التمس تخفيفه، و«ما» الاستفهامية أكثر من الخبرية.

وأيضًا: «فما» الاستفهامية اسم تام غير مفتقر إلى صلة ولا صفة.

و«ما» الخبرية موصولة، والموصول والصلة كالشيء الواحد، فلو حذفت ألف

---

(١) «معالم السنن» للخطابي (٥/ ٤١).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٦٣).

الخبرية لوقع الجر فيه حشو الكلمة، ومحل الحذف إنما هو الظرف وليس كذلك التّامة إذ لا صلة لها فوقع الحذف فيها طرفًا لا حشواً.

* السادس: في هذه الرواية إشارة إلى ما تقدم من كون الثمار قبل بدو صلاحها عرضة للآفات والعاهات وهي قوله: «أرأيت إن منع الله الثمرة» إلى آخره.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين عند ذكر حديث أنس هذا سبق قلم من الكاتب فإن فيه: «مثل هذا في المعنى حديث أنس الذي بعده»، وصوابه: «مثل هذا في المعنى حديث ابن عمر الذي قبله، فتنبه له».

* السابع: فيه أيضًا دلالة على منع بيع الثمرة قبل الإزهاء وقد تقدم الكلام عليه واضحًا في الحديث قبله.

* الثامن: فيه أيضًا دلالة 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 يُزْه من الحائط- إذا دخل تحت اسم الثمرة، فيمتنع بيعه قبل الإزهاء. ذكره الشيخ تقي الدين وقال: إن قال بهذا قائل فله أن يستدل بذلك. انتهى[1].

وإنما يقول بذلك إن قاله ظاهري محض لا يُراعي المعنى الذي سنذكره على الأثر.

* التاسع: فيه أيضًا دلالة على أن زهو بعض الثمرة كافٍ في جواز البيع من حيث ينطلق عليها أنها أزهت بإزهاء بعضها مع حصول المعنى من الأمن من العاهة غالبًا، ولولا وجود المعنى كان تسميتها «مزهية» بإزهاء بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازًا، وأيضًا لو قيل بإزهاء الجميع لأدى إلى فساد الحائط أو أكثره، والله تعالى امتن علينا فجعل الثمار لا تطيب دفعة واحدة إطالة لزمن التفكه.

وعند المالكية أنه لو كان الذي أزهى باكورة لم يجز بيع متأخره معه، بل تباع الباكورة وحدها.

قالوا: وإنما منع أن تباع معه لاستقبال المتأخر بعدم الإزهاء فهو داخل تحت النهي.

قال الأبهري منهم: ولأنه لا يؤمن فيه الجائحة إذا بيع في هذا الوقت، فيكون بيعه

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٦٣).

غرراً وقد نهى عنه، وكذا لو كان في الحائط نوعان من النخل صيفي وشتوي، لم يبع أحدها بطيب الآخر كما لا يجوز بيع ثمرة السنة الثانية مع الأولى.

واختلفوا فيما إذا لم يزه الحائط ويزهى ما حوله من الحوائط، فقال مالك: يجوز بيعه.

وقال ابن القاسم: أحب إليّ أن لا يبيعه حتى يزهي. قال ابن يونس: والأول أقيس لأنه لو ملك ما حوله من الحوائط جاز بيع بعضها بإزهاء بعض.

قال القاضي عبد الوهاب: ولأن الزمان الذي تؤمن فيه العاهة غالبًا قد حصل.

والأصح عند الشافعية: أنه إذا اختلف الحائط لا يتبع أحدهما الآخر.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا كما قال القاضي: على أن المعتبر بدو صلاحها سواء كان في الوقت الذي جرت العادة بطيبها فيه أم لا وأنه لا يعتبر الوقت الذي جرت العادة بطيبها فيه.

قال: وذهب بعض العلماء إلى اعتبار الوقت فلو بكرت لم تعتبر الباكورة، قال: وإنما يعتبر الوقت في غير الباكورة أما هي فيجوز بيعها وإن بكرت عن الوقت، وهذا قد قدمناه عن المالكية.

* الحادي عشر: يؤخذ من قوله: «أرأيت» إلى آخره أن مال الغير لا يحل ولا يستحل إلا بالوجوه الشرعية لا بالحيل ولا ببعض شروط الحل دون بعض.

* الثاني عشر: قد يؤخذ منه أيضًا وضع الجوائح، وفيه حديث في «صحيح مسلم» من حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام «أمر بوضع الجوائح»[1] وهو مذهب الإمام أحمد. ومذهب الشافعي وأبي حنيفة والليث وآخرين المنع.

وقال مالك: إن كانت دون الثلث، لم يجب وضعها، وإن كانت الثلث فأكثر وجب والمسألة مبسوطة في الفروع والخلافيات.

* الثالث عشر: فيه أيضًا السؤال عن معنى اللفظ الغريب والجواب عنه وبيان حكمته.

***

(١) أخرجه: مسلم (١٥٥٤).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٦١- عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما-، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكبَانُ، وأَنْ يبيعَ حَاضِرٌ لبَادٍ، قالَ: فقلتُ لابنِ عَبَّاسٍ: مَا قَولُه «حاضِرٌ لِبَادٍ؟»، قالَ: لا يَكُونُ له سِمْسَارًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «السمسار» الدلال وأصله: القيم بالأمر الحافظ له ثم استعمل في متولي البيوع، والشراء لغيره وكأنها لفظة أعجمية، ويقال لجماعة السمسار: السماسرة وسماهم عليه الصلاة والسلام تجاراً.

والسمسرة: البيع والشراء.

* الثاني: تقدم الكلام على فقه الحديث في الحديث الثاني من الباب واضحًا فليراجع منه.

* الثالث: فيه أيضًا دلالة على تحريم تعاطي أسباب الشيء المنهي عنه؛ لأن الدلال لما كان سببًا لتعاطي هذا البيع المحرم حرم عليه الكلام والدخول فيه، وكما حرم عليه السمسرة فيه كذلك يحرم عليه أن يكون وكيلاً في بيعه تبعًا.

* الرابع: فيه السؤال عما يجهله الإنسان والجواب عنه بمقتضى ما يعلمه المجيب.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢١٥٨، ٢١٦٣، ٢٢٧٤)، ومسلم (١٥٢١)، وأبو داود (٣٤٣٩)، والنسائي (٤٥٠٠)، وابن ماجه (٢١٧٧).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٦٢ - عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قَالَ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ المُزَابَنة، والمُزَابَنَةُ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائطه إنْ كَانَ نَخْلاً بتَمْرٍ كَيْلاً، وَإنْ كَان كَرْمًا أَنْ يَبِيعَه بزَبِيبٍ كَيْلاً، أَو كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَه بِكَيلِ طَعَامٍ. نَهَى عَنْ ذلك كُلِّه»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «المزابنة» مأخوذة من الزبن وهو الدفع، ومنه الزبانية، لأن الغبن فيها يكثر غالبًا لبنائها على التخمين فيزيد المغبون رفعه والغابن إمضائه فيتدافعان.

* الثاني: ذكر في الحديث أمثلة لها وحاصلها يرجع إلى بيع معلوم بمجهول من جنسه.

ووجه النهي فيها : أن بيع مال الربا بجنسه من غير تحقق المساواة في المعيار الشرعي -وهو الكيل- فنهى عنه لما يقع فيه من الغبن والجهالة.

* الثالث: قوله «ثمر حائطه» هو بالثاء المثلثة.

وقوله: «بتمر كيلاً» هو بالمثناة فوق لأنه اليابس، والأول الرطب، وإن كان حكم الرطب في الأرض والتمر على رؤوس النخل بعكسه، ولو باع الرطب على رؤوس النخل والبسر على الأرض فهو كبيعه بالرطب، ولو باعه بالطلع ففيه ثلاثة أوجه في الماوردي: ثالثها: يجوز بطلع الذكر دون طلع الإناث.

والحائط: البستان.

* الرابع: في الحديث دلالة على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا على ما سيأتي في الباب بعده.

واتفقوا: على أنه ربا.

وأجمعوا: على تحريم بيع العنب بزبيب إلا في العرايا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٧١، ٢١٧٣)، ومسلم (١٥٤٢)، وأبو داود (٣٣٦١)، والنسائي (٤٥٣٢، ٤٥٣٣، ٤٥٣٤، ٤٥٤٩)، وابن ماجه (٢٢٦٥).

وأجمعوا أيضًا: على تحريم بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية وهي المحاقلة مأخوذة من الحقل وهو الحرث ومواضع الزرع وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعًا.

وقال أبو حنيفة: إن كان مقطوعًا جاز بيعه بمثله من اليابس لكنه داخل تحت نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الرطب بالتمر.

* الخامس: صح النهي عن تسمية العنب كرمًا فإن «الكرم الرجل المسلم»[1].

قيل: سمي كرمًا من الكرم -بفتح الراء- لأن الخمرة المتخذة منه تحمل عليه، فكره أن يسمى به وجعل المؤمن أحق ما يستحق من الكرم، ويقال: لرجل كرْم -بإسكان الراء وفتحها- أي كريم.

وقال الزمخشري: أراد أن يقرر ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣] بطريقة أنيقة ومسلك لطيف، وليس الغرض حقيقة النهي عن تسمية العنب كرمًا، ولكن الإشارة إلى أن المسلم التقي جدير بأن لا يشارك فيما سماه الله به.

وقوله: «إنما الكرم الرجل المسلم» أي المستحق للاسم المشتق من الكرم: الرجل المسلم.

وهذا الذي قاله حسن لكنه يمتنع أن يراد المعنيان؛ النهي بدلالة النص والمعنى الآخر بإشارته.

إذا تقرر ذلك. فقوله هنا «وإن كان كرمًا» إن كان من كلامه ﷺ فتحتاج إلى الجمع بين قوله ونهيه، فتأمله ولا تخفى على الفطن.

***

(١) أخرجه: البخاري (٤٨٢٦، ٦١٨٣)، ومسلم (٢٢٤٧).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٦٣ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عَبْدِ الله -رضي الله عنهما- قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عن المُخَابَرةِ والمُحَاقَلةِ والمُزَابَنة، وعَنْ بَيعِ الثَّمَرةِ حَتَّى يَبْدُو صَلاحُها، وَأَن لا تُبَاعَ إلا بالدِّينَارِ والدِّرْهَمِ إلا العَرَايَا»(١).

المحاقلة: بيع الحنطة في سنبلها بصافية.

● **الكلام عليه من وجوه:**

وينبغي أن نعلم قبل الخوض فيها أن هذا الحديث ليس في نسخ شرح الشيخ تقي الدين رأسًا.

* الأول: «المحاقلة» قد فسرها المصنف، وهي مأخوذة من الحقل وهي المساحات التي تزرع كما أسلفته في الحديث قبله فسميت محاقلة لتعلقها بزرع في حقل.

وقال الماوردي: الحقل هو السنبل وهو في لسان العرب الموضع الذي يكون فيه الشيء كالمعدن.

وذكر النسائي في «سننه» أن المحاقلة والمخابرة: بيع الكرم بكذا وكذا صاعًا.

قال المحب في «أحكامه»: وهو تفسير غريب غير مشهور.

ووجه النهي عن هذا العقد أنه بيع مقصود مستتر بما ليس من صلاحه، وبيع حنطة وتبن بحنطة، فإن الصافية الخالصة من التبن وحينئذ فهو من باب قاعدة: مد عجوة. لعدم العلم بالمماثلة أيضًا، ولو باع شعيراً في سنبله بحنطة صافية وتقابضا في المجلس، أو باع زرعًا قبل ظهور الحب بحب من جنسه جاز لأن الحشيش غير ربوي.

* الثاني: «المزابنة» تقدم الكلام عليها في الحديث قبله، وبيع الثمرة حتى يبدو صلاحها تقدم أيضًا في الحديث الرابع.

* الثالث: «المخابرة» من الخَبِيرُ وهو الأكَّار -أي الفلاح- أو من الخَبَارِ، وهي الأرض الرخوة، أو من الخُبْر وهو شرب الماء أو الزرع أو من الخُبْرَةُ، -بضم الخاء- وهي

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٧، ٢١٨٩، ٢١٩٦، ٢٣٨١)، ومسلم (١٥٣٦)، وأبو داود (٣٣٧٠، ٣٣٧٣)، والترمذي (١٢٩٠، ١٣١٣)، والنسائي (٤٥٢٣، ٤٥٢٤، ٤٥٢٥)، وابن ماجه (٢٢١٦، ٢٢٦٦).

النصيب، أو من خَيْبر لأنه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر عليها. أقوال الجمهور على الأول.

وحقيقتها: عمل الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل وهي قريبة في المعنى من المزارعة إلا أن البذر فيها من المالك كذا فرق بينهما جمهور الشافعية وهي ظاهر نص الشافعي.

وقيل: هما بمعنى ونقله صاحب «البيان» عن أكثر الأصحاب ولا يوافق عليه. نعم جزم به الجوهري في «صحاحه». وكذا ابن الأثير في «جامعه».

وقال البندنيجي: إنه لا يعرف في اللغة فرق بينهما، وأشار الشافعي إلى أن القياس التسوية بينهما وبين المساقاة، لكن السنة فرقت بينهما، والمعنى أن تحصيل منفعة الأرض ممكنة بالإجارة، فلم يجز العمل عليها ببعض ما يخرج منها كالمواشي بخلاف الشجر.

وقال ابن سريج: بجواز المزارعة، وهو مذهب أحمد ووافق الشافعي أبو حنيفة.

وقال مالك: لا تجوز؛ لا منفرداً ولا تبعًا إلا ما كان من الأرض بين الشجر.

وقال بجواز المزارعة والمخابرة ثلاثة من كبار الشافعية: ابن خزيمة وصنف فيه، وابن المنذر، والخطابي. وقال: ضعف الإمام أحمد حديث النهي. وقال: إنه مضطرب، كثير الألوان.

قال: ومن أبطلها لم يقف على علته.

وقال النووي في «الروضة»: المختار جوازهما وتأويل الأحاديث على ما إذا شرط الواحد زرع قطعة ولآخر أخرى.

قلت: أو تحمل أحاديث النهي عن المزارعة على شيء مجهول يدل عليه حديث رافع بن خديج الآتي في باب الرهن وغيره إن شاء الله، أو على أن النهي على التنزيه والإرشاد إلى عمارتها كالنهي عن بيع الهر فإنه محمول على التنزيه من حيث أن الناس يتواهبون، وهذا التأويل نقل معناه عن ابن عباس وأشار إليه البخاري[1] وغيره.

● فرع:

من أجاز المزارعة والمخابرة هل يشترط فيها ما يشترط في المساقاة من اللزوم والتأقيت ؟

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٣٣٠).

مقتضى مذهبنا الاشتراط وبه صرح الحنفية، وعمل الناس على خلافه.

● **فرع:**

جوز الشافعي وأبو حنيفة وكثيرون إجارة الأرض بالذهب والفضة والطعام والنبات وسائر الأشياء سواء كان بجنس ما يزرع فيها أم غيره، ويستثنى إجارتها بجزء ما يخرج منها كالثلث والربع كما سلف.

وقال ربيعة: يجوز بالنقدين فقط.

وقال مالك: يجوز بهما وبغيرهما إلا الطعام.

وقال المازري: مشهور مذهب مالك النهي عن كرائها بما تنبته وإن لم يكن طعامًا[1].

وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وجماعة من المالكية وآخرون: تجوز إجارتها بالنقدين وتجوز المزارعة بالثلث والربع وغيرها.

وقال طاووس والحسن: لا يجوز مطلقًا سواء أَكْراهَا بطعام أو نقدًا وبجزء من زرعها؛ لإطلاق النهي عن كراء الأرض إلا أن يمنحها أخاه وجوابه ما سلف.

* الرابع: في الحديث دلالة أيضًا على منع بيع الثمرة بجنسها يابسًا إلا في العرايا وسيأتي في الباب بعده وعلى جواز بيعها بعد بدو صلاحها بالذهب والفضة مطلقًا.

وقوله: «إلا العرايا» استثناء من المزابنة للرخصة في ذلك على ما سيأتي في بابها وهي مستثناة أيضًا من الغرر ومن ربا التفاضل والنسآ .

والذي سوغها ما فيها من المعروف والرفق وإزالة الضرر. وهي جمع عرية .

وسيأتي في بابها سبب تسميتها بذلك وقد سمت العرب عطايا خاصة بأسماء خاصة كالمنيحة: لشاة اللبن، والإفقار: لما يركب فقارة وغيرهما.

***

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٧٣).

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٢٦٤ـ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، ومَهْرِ البَغِيِّ، وحُلْوَانِ الكَاهِنِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سبق في الحديث السابع من باب الإمامة.

* الأول: مقتضى النهي عن ثمن الكلب تحريم بيعه والعموم في كل كلب سواء المعلم وغيره وسواء ما يجوز اقتناؤه وغيره.

وهو صريح في أنه لا يحل ثمنه ويلزم من ذلك أنه لا قيمة على متلفه وبهذا قال جمهور العلماء: منهم أبو هريرة، والحسن البصري، وربيعة، والأوزاعي، والحكم، وحماد، والشافعي، وأحمد، وداود، وابن المنذر، وغيرهم.

وقال أبو حنيفة: يصح بيع الكلاب التي فيها منفعة وتجب القيمة على متلفيها.

وحكى ابن المنذر عن عطاء وجابر والنخعي: جواز بيع كلب الصيد دون غيره.

وعن مالك روايات:

أحدها: لا يجوز بيعه لكن تجب القيمة على متلفه.

ثانيها: يصح بيعه وتجب القيمة.

وثالثها: لا. فيهما.

ونقل الفاكهي عن بعضهم: أنه حكى عن مالك جواز بيع الكلب في ثلاثة مواضع: في الشركة، وفي التفليس، وفي المغنم.

وقال ابن القاسم: يكره للبائع، ويجوز للمشتري للضرورة. حكاه القرطبي في «مفهمه».

وقال المازري منهم: سبب اختلاف أصحابنا في بيع كلب الصيد أن من لم يبلغه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٣٧، ٢٢٨٢، ٥٣٤٦، ٥٧٦١)، ومسلم (١٥٦٧)، وأبو داود (٣٢٤٨)، والترمذي (١١٣٣)، والنسائي (٤٢٩٢، ٤٦٦٦)، وابن ماجه (٢١٥٩).

النهي فيه عدد منافع الكلب ونظر هل جميعها يحرم فيمنع البيع أو محلل فيجيزه أو مختلفة فينظر هل المقصود المحرم أو المحلل ويجعل الحكم للغالب، أو يكون فيه منفعة واحدة محرمة خاصة وهي مقصودة فيمتنع، أو يلتبس كونها مقصودة فيقف أو يقول بالكراهة؟

قال: ومن كره البيع، قال: ليس إباحة المنفعة تجيز البيع كأم الولد ينتفع بها ولا تباع.

قال: ومن أجازه حمل الحديث على ما لا يحل اقتناؤه واتخاذه أو على أنه كان حين أمر بقتل الكلاب فلما وقعت الرخصة في كلب الزرع وما ذكر معه وأجيز اقتناؤه وقعت الرخصة[١].

واختلف أيضًا قول مالك فيما أبيح منها: فقيل بالإجازة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وقيل: بالمنع.

قلت: وحجة الجمهور هذا الحديث والذي بعده وغيرها من الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، وقال: «إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا»، رواه أبو داود بإسناد صحيح[٢].

وكحديث أبي هريرة رفعه: «لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي». رواه أبو داود بإسناد حسن[٣].

وصح من حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه» رواه أبو داود بإسناد صحيح[٤].

قال ابن المنذر: لا معنى لقول من جوز بيع الكلب لأنه مخالف للثابت عن رسول الله ﷺ، قال: ونهيه عليه الصلاة والسلام عام يدخل فيه جميع الكلاب، قال: ولا يعلم خبراً عارض الأخبار الثابتة، يعني: صحيحًا.

وقال البيهقي: الاستثناء المذكور في كلب الصيد ليس ثابتًا في الأحاديث الصحيحة[٥].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٢٧٨)، وأبو داود (٣٤٨٢).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٤٨٤)، والنسائي (٤٢٩٣).

(٤) أخرجه: أحمد (١/ ٢٤٧)، وأبو داود (٣٣٤١).

(٥) «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ٦).

قلت: وأما الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب إلا كلب صيد .

فرواية: ((ثلاث كلهن سحت فذكر كسب الحجام ومهر البغي وثمن الكلب إلا كلبًا ضاريًا))[١].

وعن عثمان ﷺ «أغرم إنسانًا ثمن كلب قتله عشرين بعيرًا»[٢].

وعن ابن عمرو ابن العاص التغريم في إتلافه فقضى في كلب صيد قتله رجل بأربعين درهمًا، وفي كلب ماشية بكبش[٣].

وكلها ضعيفة باتفاق أئمة الحديث كما نقله عنهم النووي في شرح مسلم[٤].

وقال الشيخ تقي الدين: ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث.

واحتج من جوَّز البيع من القياس بأنه حيوان يجوز الانتفاع به فأشبه الفهد ولأنه يجوز الانتفاع به والوصية به فأشبه الحمار.

والجواب عن الأول: أنه لا يسلم القياس المذكور، فإنه ظاهر بخلاف الكلب.

وعن الثاني: بأن الوصية تحتمل ما لا يحتمل غيرها بدليل جوازها بالمجهول والمعدوم والآبق .

والعلة في منع ثمنه عند الشافعي نجاسته مطلقًا وهي قائمة في المعلم وغيره.

ومن يرى طهارته اختلف قوله في المعلم منه وعلة المنع غير عامة عنده.

وقال القرطبي: جل مذهب مالك ومشهوره على جواز الاتخاذ، وكراهة البيع، ولا يفسخ إن وقع.

قال: وكأنه لما لم يكن الكلب عنده نجسًا، وكان مأذونًا في اتخاذه لمنافعه الجائزة، كان حكمه حكم جميع المبيعات، لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيهًا، لأنه ليس من مكارم الأخلاق، وهذا انتصاراً منه لمذهبه.

---

(١) أخرجه: الدارقطني (٣/ ٧٣)، والطبراني في «الأوسط» (٨٧٠٣) من حديث أبي هريرة ﷺ وفي إسناده ضعف.

(٢) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٧) وضعفه الشافعي والبيهقي.

(٣) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٨) وإسناده ضعيف كما نقله البيهقي عن البخاري.

(٤) «شرح مسلم» (١٠/ ٢٣٣).

ثم قال: فإن قيل: فقد سوى عليه الصلاة والسلام بين ثمنه، وبين مهر البغي، وحلوان الكاهن، والمهر والحلوان محرمان بالإجماع، فليكن ثمن الكلب كذلك.

الجواب: إنا كذلك نقول لكنه محمول على الكلب الغير مأذون فيه قال لئن سلمنا: أنه مساوٍ للكل، لكان هذا النهي هنا قُصد به القدر المشترك الذي بين التحريم والكراهة إذ كل واحد منهما منهي عنه. ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منهما من دليل آخر، كما اتفق ها هنا فإنا إنما علمنا تحريم مهر البغي، وحُلوان الكاهن بالإجماع، لا بمجرد النهي سلمنا ذلك، لكنا لا نسلم: أنه يلزم من الاشتراك في مجرد العطف الاشتراك في جميع الوجوه، إذ قد يعطف الأمر على النهي، والإيجاب والقبول على النفي. وإنما ذلك في محل مخصوص كما هو مبين في الأصول.

● **تنبيه:**

وقع في «جواهر» القاضي نجم الدين القمولي -رحمه الله- حكاية وجه في مذهب الشافعي في بيع الكلب الذي يجوز اقتناؤه وهو وهم منه وقد حكاه هو في «البحر» أصل «الجواهر» عن بعض أصحاب مالك فاجتنب ذلك.

● **فرع:**

اختلف أصحابنا في صحة إجارة الكلب للصيد والحراسة على وجهين:

أحدهما: يصح لأنها منافع تستحق بالإعارة، فاستحقت بالإجارة كسائر المنافع.

وأصحها: لا. لأنه لا قيمة لعينه فكذا منفعته.

● **فرع:**

تصح الوصية بالكلب المعلم كما سبق لثبوت الاختصاص فيه وانتقاله من يد إلى يد بالإرث.

● **قاعدة:**

منافع الأعيان المقصودة للمكلفين إما أن تكون كلها مباحة، أو محرمة، أو بعضها حرامًا، وبعضها مباحًا.

فالأول: كالعروض.

والثاني: كالخمر والخنزير .

فيجوز بيع الأول إجماعًا دون الثاني.

أما الثالث: فإن كان الأغلب هو المقصود فالحكم له كالدابة تركب ولا تؤكل ولا يشرب لبنها وإن كان كلاهما مقصود غلب التحريم.

* الوجه الثاني: «مهر البغي» هو ما تأخذه الزانية على الزنا وسماه مهراً مجازاً أما مجاز التشبيه به صورة، إن لم يكن «المهر» في الوضع ما يقابل به النكاح، وأما المجاز اللغوي: إن كان وضعه فيها ذلك .

والإجماع قائم على تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بعوض.

* الثالث: «البغي» -بفتح الباء وكسر الغين- الزانية، ووزن بغي فعول بمعنى فاعله.

وقيل: فعيل بمعنى فاعل ورد بأنه لو كان فعيلاً لزمه التاء كرجيمه بمعنى راجمة وأجيب، عن عدم لحاقه التاء بوجهين:

أحدهما: أنه للمبالغة.

ثانيهما: أنه على النسب كطالق وطامث.

وجمع البغي: بغايا، والبغا في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور:٣٣] ممدود وهو الزنى والفجور، يقال: بغت المرأة تبغي بِغا -بكسر الياء والمد- وامرأة بغي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٠].

وأصل البغي: الطلب غير أنه أكثر ما يستعمل في طلب الفساد وفي الزنا كما قاله القرطبي.

وحديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام: «نهى عن كسب الإماء» رواه البخاري[1] والمراد به كسبهن بالزنا أيضًا وشبهه لا بالغزل والخياطة ونحوها بدليل رواية أبي داود من حديث رفاعة بن رافع: «إلا ما عملت يدها» هكذا بإصبعه نحو الخبز والغزل والنفش[2].

قال الخطابي: والنفش: نتف الصوف أو ندفه.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٢٨٣، ٥٣٤٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٤٢٦).

وفي حديث آخر: «نهى عن كسب الأمة، حتى يعلم من أين هو»[1].

● **فرع:**

لو أكرهت على الزنا فليست ببغي ولها المهر إن كانت حرة ولا حد عليها. ولو طاوعت. وهي أمة فقيل: يجب المهر للسيد إذ لا يملك إسقاطه وإلا صح المنع لهذا الحديث.

* الرابع: «حلوان الكاهن» ما يعطى على كهانته، وهو حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل .

وفي معنى ذلك: حل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب كالتنجيم.

والحلوان: مصدر حلوته حلوانًا إذا أعطيته.

قال الهروي وغيره: أصله من الحلاوة شبه بالشيء الحلو من حيث أن مأخذه سهلاً بلا كلفة ولا في مقابلة مشقة، يقال: حلوته إذا أطعمته الحلو كأعسلته إذا أطعمته العسل.

قال أبو عبيد: ويطلق الحلوان أيضًا على غير هذا وهو أن يأخذ الرجل مهر ابنته لنفسه وذلك عيب عند النساء قالت امرأة: تمدح زوجها:

لا يأخذ الحلوان عن بناتنا.

والحلوان: أيضًا الرشوة.

ونَقل الخطابي عن ابن الأعرابي: أنه يقال: لحلوان الكاهن النَّشْغُ، والصِّهْميم، ونقل البغوي والقاضي عياض: إجماع المسلمين على تحريم حلوان الكاهن لأنه عوض عن محرم ولأنه أكل المال بالباطل، وكذلك أجمعوا على تحريم أُجرة المغنية بالغناء والنائحة بالنوح.

قال الخطابي: وحلوان العراف أيضًا حرام.

والفرق بين الكاهن والعراف:

أن الكاهن: إنما يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٤٢٧) من حديث رافع بن خريج رضي الله عنه.

والعراف: هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوها من الأمور.

وقال في موضع آخر: الكاهن: هو الذي يدعي مطالعة الغيب ويخبر الناس عن الكوائن.

قال: وكان في العرب كهنة يدعون أنهم يعرفون كثيراً من الأمور فمنهم من كان يزعم أن له رئيًا من الجن وتابع يلقي إليه الأخبار ومنهم من كان يدعي أنه يستدرك الأمور بفهمه الذي أعطيه، وكان منهم من يسمى عرافًا وهو الذي يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقفها كالشيء يسرق فيعرف المظنون به السرقة، ومتهم المرأة بالريبة فيعرف من صاحبها ونحو ذلك من الأمور، ومنهم من كان يسمى المنجم كاهنًا.

قال: وحديث النهي عن إتيان الكاهن[1] يشتمل على النهي عن إتيان هؤلاء كلهم وعن النهي عن تصديقهم والرجوع إلى قولهم.

ومنهم من كان يدعو الطبيب كاهنًا وربما دعوه عرافًا فهذا غير داخل في جملة النهي وإنما هو مغالطة في الأسماء وقد ثبت عن رسول الله ﷺ الطب وأباح العلاج والتداوي هذا آخر كلامه[2].

قال الماوردي في آخر «أحكامه السلطانية»: ويمنع المحتسب من يكتسب بالكهانة واللهو ويؤدب عليه الآخذ والمعطي.

***

(١) أخرجه: مسلم (٢٢٣٠) من حديث بعض أزواج النبي ﷺ.

(٢) «معالم السنن» (٥/ ٣٧٠).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٢٦٥ـ عَنْ رَافِعِ بنِ خَدِيْجٍ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيْثٌ، ومَهْرُ البَغِيِّ خَبِيْثٌ، وكَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيْثٌ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث معدود في أفراد مسلم كما نبه عليه عبد الحق وغيره فكان ينبغي للمصنف أن ينبه عليه لئلا يوهم أنه من المتفق عليه ولم ينبه على ذلك أحد من الشراح فتنبه له .

وأغرب الحميدي فلم يذكره رأسًا في «جمعه بين الصحيحين» في ترجمة رافع مع أن مسلمًا كرره في البيوع من «صحيحه» وفي بعض ألفاظه: «شر الكسب: مهر البغي، وثمن الكلب، وكسب الحجام».

* الثاني: في التعريف براويه وهو أبو عبد الله، ويقال: أبو رافع، ويقال: أبو خديج رافع بن خديج -بفتح الخاء المعجمة ثم دال مهملة مكسورة ثم مثناة تحت ثم جيم- بن رافع بن عدي بن يزيد -بالمثناة فوق ثم زاي ثم مثناة تحت ثم دال مهملة- الأنصاري الحارثي، من بني حارثة المديني .

شهد أُحد وما بعدها له أحاديث مجموعها ثمانية وسبعون حديثًا اتفقا على خمسة منها وانفرد مسلم بثلاثة كذا قالوا ، وهذه الأحاديث قد عدها الحميدي في «جمعه» فلم يذكر هذا الحديث .

قلت: فيكون مسلم انفرد إذن بأربعة .

كان يخضب بالصفرة، ويحفي شاربه، وكان يعد من الرماة؛ أصيب بسهم يوم أحد في ترقوته، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن شئت نزعت السهم وتركت القطيفة وشهدت لك يوم القيامة أنك شهيدًا»(٢) فتركها لا يحس منها شيئًا دهرًا، وكان إذا ضحك فاستغرق بدا ذلك السهم ، وانتقضت جراحته في زمن عبد الملك بن مروان.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٥٦٨)، وأبو داود (٣٤٢١)، والترمذي (١٢٧٥)، والنسائي (٤٢٩٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٣٧٨)، وصححه الحاكم (٣/ ٦٤٨) من حديث رافع ﷺ.

ومات بالمدينة قبل ابن عمر بيسير سنة أربع وسبعين أو في أول سنة ثلاث وسبعين وهو ابن ست وثمانين سنة.

روى له الشيخان وأصحاب السنن والمسانيد.

وروى عنه: ابنه رفاعة وخلق، وعنه: ابن عمر والسائب بن يزيد من الصحابة وغيرهما من التابعين.

● **فائدة:**

خديج يشتبه بخديج -بضم الخاء المهملة ثم دال مفتوحة ثم ياء مثناة تحت ثم جيم- وهم جماعة منهم معاوية بن خُديج الصحابي.

* الوجه الثالث: «الخبيث» الرديء من كل شيء وقد تقدم الكلام على ثمن الكلب ومهر البغي في الحديث قبله .

وإطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب ولم يثبت تخصيص شيء منه كما سبق فيجب إجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحًا ، وكذلك جاء في كسب الحجام أيضًا ولم يحمل على التحريم عند جمهور العلماء غير أن ذلك بدليل خارج وهو أنه عليه الصلاة والسلام «احتجم وأعطى الحجام أجرة» أخرجه الشيخان في صحيحهما[1] «ولو كان حرامًا لم يعطه»[2] فإن ثبت أن لفظة الخبيث ظاهرة في التحريم بخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل، لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل.

قال الشيخ تقي الدين: 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[3].

قلت: قد قدمنا في الحديث قبله نقل اتفاق الحفاظ على ضعفه فالحديث باق على عمومه إذن.

* الوجه الرابع: قد نقلنا عن الجمهور أنه لا يحرم كسب الحجام فهو مكروه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٠٢، ٢٢١٠، ٢٢٧٧)، ومسلم (١٥٧٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (١٨٣٥)، ومسلم (١٢٠٢) من كلام عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٧٠).

كراهة تنزيه سواء فيه الحر والعبد وبه قال أحمد في المشهور عنه، وقال في رواية أخرى -وبها قال فقهاء المحدثين-: يحرم على الحر دون العبد احتجاجًا بالحديث الذي أسلفناه فإن الذي حجمه أبو طيبة وأمر ﷺ أهله أن يخففوا عنه من خراجه.

وحمل الجمهور الأحاديث الواردة فيه على منع التنزيه والارتفاع عن دنئ الأكساب ولو كان حرامًا لم يفرق فيه بين الحر والعبد فإنه لا يجوز للرجل يطعم عبده ما لا يحل.

قال القاضي عياض: وجعلوا إباحته هذه ناسخة لقوله: «إنه خبيث» .

قال: والخبيث الحرام.

قال: ولأنه آخر الأمر من نهي رسول الله ﷺ.

قال: وقد قيل: إن النهي عنه قد يحتمل أن يكون ببيع ما يقصده من الحيوانات لمن يستجيز أكلها من الكفرة أو لاستعمالها في بعض الأشياء.

واحتج لذلك برواية: «نهى عن ثمن الدم»[1] .

قال: وقد قيل: إنما كره ذلك لأنه لم يشترط أجرة معلومة قبل العمل وإنما يعمل غالبًا بأجر مجهول.

قال: وهذا لا تعلق فيه وقد أجاز العلماء مثل هذا على ما استمرت به العادة في المكارمة وإن كان لابن حبيب ما ظاهره المنع في كل إجارة حتى تسمي الأجر.

● **خاتمة:**

جاء في «صحيح مسلم» النهي عن ثمن السنور أيضًا فأخذ بظاهره أبو هريرة وطاووس ومجاهد وجابر بن زيد فقالوا: لا يجوز بيعه، وعامة العلماء على خلافه وحملوا النهي على ما لا ينتفع به أو على أنه نهي تنزيه ليعتاد الناس هبته وإعارته كما هو الغالب.

وتضعيف الخطابي وابن عبد البر النهي لا يقبل بل الجواب عنه ما ذكرناه.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٨٦، ٢٢٣٨، ٥٩٤٥) من حديث أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي رضي الله عنه.

٥٤ـ بَابُ العَرَايَا وغيرِ ذَلك

أي من بيع النخل المزبن، والعبد بما معه، والقبض في البيع، وحكم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، وذكر في الباب ستة أحاديث:

الحَديثُ الأَوَّلُ

٢٦٦ـ عن زيدِ بنِ ثَابِتٍ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَخَّصَ لِصَاحِبِ العَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا»[(١)].

ولِمُسْلِمٍ: «بِخَرْصِها تَمْرًا، يَأْكُلُونَها رَطْبًا».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في كتاب الصيام في الحديث الرابع منه.

* الثاني: «العريّة» مشددة الياء مشتقة من التعري وهو التجرد، وهي النخلة يعريها صاحبها غيره ليجعل له ثمرتها عامة فيعروها أي يأتيها ويتردد إليها فهي عريّة بمعنى مفعولة كما قاله الهروي والجوهري وغيرهما.

أو بمعنى فاعلة كما قاله الأزهري والجمهور لأنها عريت من حكم ما في البستان فخلى مالكها عنها من بين نخله.

قال الجوهري: إنما دخلت فيها الهاء لأنها أفردت وصارت في عداد الأسماء مثل النطيحة، والأكيلة ولو جئت بها مع النخلة لقلت نخلة عري.

وقيل: سميت عريّة لأنها عريت من جملة التحريم وعلة المزابنة.

* الثالث: اختلف العلماء في تفسير العرايا على أقوال:

أحدها: أنها بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق قاله الشافعي وأحمد وآخرون فيخرص الخارص ما على النخلة أو النخلات

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٨٨، ٢١٩٣، ٢٣٨٠)، ومسلم (١٥٣٩)، وأبو داود (٣٣٦٢)، والترمذي (١٣٠٢)، والنسائي (٤٥٣٢، ٤٥٣٦، ٤٥٣٧)، وابن ماجه (٢٢٦٨، ٢٢٦٩).

من الرطب إذا يبس فيقول هذا الرطب الذي عليها إذا يبس يجيء منه أربعة أوسق من التمر مثلاً فيبيعه صاحبه بمثلها تمراً ويتقابضان في المجلس.

الثاني: هي أن يعري الرجل أي يهب ثمرة نخلة أو نخلات ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمراً ولا يجوز ذلك لغير رب البستان قاله مالك.

قال القرطبي: وحاصل مذهبه أنها عطية ثمرة نخلة، أو نخلات من حائط، فيجوز لمن أعطيها أن يبيعها إذا بدأ صلاحها من كل أحدٍ بالعين والعروض ومن يعطيها خاصة بخرصها تمراً وذلك بشروط:

■ أحدها: أن يكون أقل من خمسة أوسق وفي الخمسة خلاف.

■ ثانيها: أن يكون بخرصها من نوعها وما فيها نخلاً وعنبًا، وفي غيرهما مما يوسق ويدخر للقوت خلاف.

■ ثالثها: أن يقوم بالخرص عند الجذاذ.

■ رابعها: أن يكون المشتري جملتها لا بعضها.

■ خامسها: أن يكون بيعها عند طيبها، فلو باعها من المعرى قبل ذلك على شرط القطع لم يُجز، لتعدي محل الرخصة، ووافقه أحمد في تفسير العريّة كما نقله القاضي عنه قال: إلا أنه خالفه في جواز بيعها من ربها وغيره وهو قول الأوزاعي لظاهر إطلاق الحديث وعموم بيعها.

ثالثها: هي أن يهب رجل ثمر نخلة أو نخلات ولم يقبضها الموهوب له فيريد الواهب أن يعطي الموهوب له تمراً ويتمسك بالثمرة قاله أبو حنيفة وأبو يوسف وإنما جاز له ذلك لأنه ليس من باب البيع بل من باب الرجوع في الهبة التي لم تجب بناء على أن الهبة لا تجب إلا بالقبض وظواهر الأحاديث ترد هذا التفسير.

قال القرطبي: وهذا المذهب فيه إبطال لحديث العريّة من أصله فيجب إطراحه؛ وذلك: أن حديث العريّة تضمن بأنه بيع مرخص فيه في مقدار مخصوص، وأبو حنيفة يلغي هذه القيود الشرعية.

وادعى هو قبل ذلك أن الحاصل من نقل أهل اللغة أنها عطية لا بيع وقوي بذلك مذهبه وقواه الشيخ تقي الدين لشهرة تفسيرها بذلك من أهل المدينة وتداوله عندهم وبأن قوله في الحديث «رخص لصاحب العريّة» يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة وانشدوا في تفسير العرايا قول الشاعر وهو سويد بن الصامت

كما ذكره القرطبي:

ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح

ونقل النووي في «شرحه»: عن أحمد أن مذهبه في العرايا كمذهب الشافعي وهو مخالف لما أسلفناه عن حكاية القاضي عنه، قال: وظواهر الأحاديث ترد تأويل مالك وأبي حنيفة.

ونقل القرطبي: عن أحمد مثل ما نقله القاضي عياض عنه ولم يذكر عنه مخالفته في جواز بيعها من ربها وغيره ونقل عن إسحاق أيضًا بموافقتها كالأوزاعي ثم قال: وأما الشافعي: فلم يعرج في تفسيرها على اللغة المعروفة فيها.

قلت: قوله حجة في اللغة.

قال: وكأنه اعتمد في مذهبه على تفسير يحيى بن سعيد -راوي الحديث- فإنه فسرها بما ذكره.

قال: وهذا لا ينبغي أن يعول عليه، لأن يحيى بن سعيد ليس صحابيًا، فيقال: فهمه عن الشارع، ولا رفعه إليه، ولا ثبت به عرف غالبًا شرعي حتى يرجحه على اللغة. وغايته أن يكون رأيًا ليحيى، لا رواية له.

قلت: يبعد رجوع هذا إلى الرأي وقد وافق الشافعي الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيدة وحكاه البغوي في «شرح السنَّة» عن أكثر الفقهاء.

قال القرطبي: ثم يعارضه تفسير ابن إسحاق، فإنه فسرها بأن يهب الرجل الرجل النخلات، فيشق عليه أن يقوم عليها، فيبيعها بمثل خرصها.

قال: ثم هو عين المزابنة المنهي عنها ووضع رخصة في موضع لا ترهق إليها حاجة أكيدة، ولا تندفع بها مفسدة، فإن المشترى لها بالتمر متمكن من بيع ثمره بعين أو عروض، ويشتري بذلك رطبًا.

قلت: قد يفسر ذلك وهذه رخصة من المزابنة فينبغي الأخذ بها فإن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.

* الرابع: قوله: «بخرصها» أي بحرزها.

قال الجوهري: «الخرص» حزر ما على النخل من الرطب والاسم الخرص بالكسر، تقول كم خرص أرضك؟

وقال النووي: روي بخرصها بكسر الخاء وفتحها والفتح أشهر ومعناه: بقدر ما فيها إذا صار تمراً فمن فتح قال هو مصدر أي اسم للفعل ومن كسر قال هو اسم للشيء المخروص.

وقال القرطبي: الرواية هنا بالكسر.

وقوله: «تمراً» هو منصوب على التمييز.

وقوله: «رطبًا» هو منصوب على الحال.

* الخامس: قد أسلفنا في الباب قبله تحريم بيع المزابنة وتفسيرها وأن العرايا مستثناة منها ومن غيرها رخصة للحاجة إليها ولما كان التمر والزبيب مضبوطتين بالكيل والرطب والعنب بالخرص قريبتين إلى الضبط وعدم الخطأ في مقداره غالبًا رخص فيه لضرورة الناس إليه .

وألحق الماوردي البسر بالرطب وقياسه إلحاق الحصرم بالعنب.

* السادس: يؤخذ من الحديث الرخصة في الرطب وإلحاق العنب به قياسًا.

وقال المحاملي[1] وابن الصباغ[2]: نصا وقد أسلفنا آنفًا عن الماوردي البسر أيضًا.

وهل يتعدى إلى غيرهما من الثمار فيه قولان للشافعي: أصحهما: المنع، والثاني: نعم للحاجة كما جوز في العنب القياس.

* السابع: يؤخذ منه أيضًا أن الرخصة عامة بجميع الناس الأغنياء والفقراء حيث أطلق الرخصة من غير تقييد بأحد وهو أصح قولي الشافعي. والثاني: أنها تختص بالفقراء لأنهم سبب الرخصة كما ذكره الشافعي في «الأم» لكن بغير إسناد وحكاه الشيخ تقي الدين وجها وتبع الفوراني[3] في ذلك .

ومثار الخلاف أن اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص هل يخصصه أو هو على عمومه وفيه خلاف أصولي.

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسن المحاملي البغدادي، ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة وتوفي في ربيع الآخر سنة خمس عشرة وأربعمائة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧٤)، وفيات الأعيان (١/ ٥٧).

(٢) عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن الصباغ، ولد سنة أربعمائة وتوفي في جمادى الأولى، وقيل: في شعبان سنة سبع وسبعين وأربعمائة. وفيات الأعيان (٢/ ٣٨٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٥١).

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن فوران، توفي في شهر رمضان سنة إحدى وستين وأربعمائة عن ثلاث وسبعين سنة. لسان الميزان (٣/ ٤٣٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٤٨).

* الثامن: يؤخذ من إطلاق الرواية الأولى: جواز بيع الرطب على رؤوس النخل برطب على رؤوس النخل خرصًا فيهما أو برطب على وجه الأرض كيلا، لكن الرواية الثانية مقيدة بجواز بيع خرصها تمرًا يأكلونها رطبًا فيؤخذ منها عدم بيع العريّة بالرطب على الشجر وبالرطب على الأرض.

وقد اختلف أصحابنا فيما إذا باع رطبًا بمثله على أوجه:

أصحها: المنع لأنه ليس في معنى الرخصة.

وثانيها: يجوز لأنه قد يشتهي ما عند غيره وفي «الصحيح»[1] من حديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام: «رخص في بيع العريّة بالرطب أو بالتمر» ولم يرخص في غير ذلك وهو دال لهذا الوجه ويتأوله الأول: بأن «أو» هنا للشك لا للتخيير والإباحة بل معناها رخص في بيعها بأحد النوعين وشك فيه الراوي فيحمل على أن المراد التمر كما صرح به في سائر الروايات.

وثالثها: إن اختلف النوع جاز وإلا فلا.

ورابعها: إن كان أحدهما على الأرض لم يجز، وإن كانا على النخل فإن اختلف النوع جاز وإلا فلا.

ولو باع الرطب على الأرض، بالرطب على الأرض، لم يجز وجهًا واحدًا، لأن أحد المعاني في الرخصة أكل الرطب على التدريج طريًا وذلك لا يحصل بما على وجه الأرض كذا قطع به الشيخ تقي الدين وتبعه ابن العطار عليه .

وليس كما قطعا به فقد قال القفال: إنه على الخلاف لأنه إذا جاز البيع وهما على النخل واحتملت جهالة الخرص فالجواز مع تحقق المساواة بالكيل أولى.

قلت: وليس ببعيد.

● فرع:

لو باع رطبًا مقطوعًا مخروصًا تمرًا بتمر فوجهان بناء على أن الخرص أصل أم لا حكاه إمام الحرمين. وقال المحاملي: لا خلاف في بطلانه.

* التاسع: يؤخذ من الحديث أيضًا نظر الإمام لرعيته وفكره في مصالحهم وما يحتاجون إليه من أمور دنياهم على وجه الشرع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٨٤)، ومسلم (١٥٣٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٦٧ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيعِ العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أو دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»(١).

هذا الحديث فيه بيان مقدار ما يرخص فيه في العريّة من بيع المزابنة ولا شك في جوازه فيما دون خمسة أوسق وفي عدم جوازه فيما زاد على خمسة أوسق ومن حكى الجواز فيه فهو غالط ففي جوازه في خمسة أوسق قولان:

أظهرهما: المنع لأن الأصل التحريم وهي رخصة وشككنا في هذا المقدار فوجب الأخذ باليقين.

والخلاف راجع إلى أن النهي عن بيع المزابنة ورد أولاً ثم رخص في العرايا أو لم يرد إلا مقرونًا بالرخصة فيها، فعلى الأول لا يجوز في الخمسة للشك في رفع التحريم، وعلى الثاني يجوز للشك في قدر التحريم وهو مشهور مذهب مالك اتباعًا لما وجد عليه العمل عندهم بالمدينة.

● **تنبيهات:**

أحدها: هذا الشك من داود بن الحصين الراوي عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة فاعلمه.

ثانيها: لفظة «دون» المفهوم منها مطلق الدونية وإن قل وبهذا يرد على ما احتج به عبد الحق في «نكته» لمشهور مذهبه أن الراوي لما لم يحد ما دونها فلو أجزنا أربعة أوسق أو أقل أمكن أن يكون دون ذلك فمراعات ذلك يؤدي إلى طرح القول بالعريّة فوجب إذن الاقتصار على الخمسة التي هي حد في الزكاة وقياسه العريّة على الزكاة غريب أيضًا.

ونقل المازري عن بعضهم أنه لما شك الراوي فلا وجه للتعلق بروايته في تحديد مقدار ما دون خمسة الأوسق ولكن وقع في بعض الروايات أربعة أوسق فوجب الانتهاء إلى هذا المتيقن وإسقاط ما زاد عليه وإلى هذا المذهب ذهب ابن المنذر وألزم المزني

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٩٠، ٢٣٨٢)، ومسلم (١٥٤١)، وأبو داود (٣٣٦٤)، والترمذي (١٣٠١)، والنسائي (٤٥٤١).

الشافعي أن يقول به. انتهى[١].

وهذه الرواية رواها الإمام أحمد من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول حين أذن لأهل العرايا أن يبتاعوها بخرصها يقول: ((الوسق والوسقين والثلاثة والأربع))[٢].

وأما أصحابنا فصرحوا بأنه يكفي أن ينقص عنها ما يتعلق عليه الاسم حتى قال القاضي الماوردي يكفي نقصان ربع مد.

ثالثها: ((الوسق)) ستون صاعًا كما تقدم بيانه واضحًا في الحديث الثاني من كتاب الزكاة.

رابعها: لو زاد على ما دون خمسة أوسق في صفقتين كل منها دون خمسة أوسق جاز عندنا قياسًا على الصفقة الأولى خلافًا لأحمد ثم الصفقة هنا متعددة بتعدد المشترى والعقد وكذا البائع في الأصح لأن تعددها بتعدد البائع أظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه آخر أنه لا يجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة نظرًا إلى الربويات فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة والظاهر من الحديث أنه محمول على صفقة واحدة من غير تعدد بائع ومشترٍ جريًا على العادة والغالب.

خامسها: إذا زاد في صفقة على خمسة أوسق بطل في الجميع لأنه بالزيادة صار مزابنة وخرجه الجوري[٣] -بضم الجيم- ثم واو ثم راء من الشافعية في الجائز على قولي تفريق الصفقة.

سادسها: قال القاضي عياض: الحديث دال على اختصاصها بما يوسق ويكال ويحتج به لأحد القولين لاختصاص ذلك بالتمر والزبيب وما في معناه مما ييبس ويدخر ومآخذه الكيل.

سابعها: أدخل البخاري هذا الحديث في باب: الرجل يكون له ممرٌ أو شرب في حائط أو في نخل[٤]. وكذا أدخل فيه الحديث الآتي بعده وكذا حديث زيد السالف أول الباب وكذا حديث جابر السالف في الباب قبله.

***

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٦٥).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٦٠)، وصححه: ابن حبان (٥٠٠٨)، وابن خزيمة (٢٤٦٩).

(٣) على بن الحسين القاضي أبو الحسين الجوري. طبقات الشافعية للأسنوي (١٢٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٢٩)، وطبقات ابن الصلاح (٢/ ٦١٤).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٤٩).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٦٨ـ عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ، فَثَمَرُهَا لِلبَائِعِ، إلا أنْ يَشْتَرِطه المُبْتَاعُ».

ولِمُسلمٍ: «وَمَنْ ابتَاعَ عَبْدًا فمَالُه للَّذِي بَاعَه إلا أَنْ يَشْتَرِطَه المُبتَاعُ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: ولمسلم: إلى آخره ظاهر إيراده أنها من أفراده وليس كذلك فقد أخرجها البخاري أيضًا في «باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل»[(٢)] ولفظه «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع ومن ابتاع عبد وله مال فما له للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع» وكأن المصنف اغتر بكون البخاري لم يذكره في صحيحه في «باب: من باع نخلاً قد أبرت»[(٣)] وفي «باب: بيع النخل بأصله»[(٤)] بهذه الزيادة وإنما اقتصر على القطعة الأولى فظن أن الثانية من أفراد مسلم فاجتنب ذلك وهذا الموضع الذي أخرجنا هذه الزيادة منه هو بعد هذا بكراريس فاستفد ذلك.

وقد وقع للمصنف أيضًا مثل ذلك في «عمدته الكبرى» وكأنه أخذه منها .

ثم رأيت بعد ذلك ابن العطار اعتذر عن المصنف بشيء غلط فيه، فقال في «شرحه»: هذه الزيادة التي أضافها المصنف إلى مسلم رواها الشيخان أيضًا في «صحيحيهما» لكن من رواية سالم عن أبيه أن عمر فجعلاها من مسند عمر لا من مسند ابنه ولم تقع هذه الزيادة في حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك لأن سالمًا ثقة وهو أجل من نافع فزيادته مقبولة وقد أشار النسائي والدارقطني إلى ترجيح رواية نافع وهي إشارة مردودة.

قال: فحينئذٍ المصنف معذور من حيث أنه روى الحديث عن عبد الله بن عمر،

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٠٣، ٢٢٠٤، ٢٢٠٦، ٢٣٧٩، ٢٧١٦)، ومسلم (١٥٤٣)، وأبو داود (٣٤٣٣)، والترمذي (١٢٤٤)، والنسائي (٤٦٣٥، ٤٦٣٦)، وابن ماجه (٢٢١٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٤٩).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٠١).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٤).

والزيادة عنه أيضًا، والذي خرجاه في «صحيحيهما» روايتهما لها عن عبد الله بن عمر عن عمر مرفوعًا فجعلاها من مسند عمر لا من مسند ابنه .

هذا كلامه وهو اعتذار عجيب ووهم فاحش فإن هذا الحديث لم يروه الشيخان من حديث ابن عمر عن أبيه أصلاً، ولم يذكره الحميدي أيضًا في «جمعه بين الصحيحين» من روايته، والحديث ثابت فيهما، من حديث سالم عن أبيه، وهو ابن عمر مرفوعًا بلفظ المصنف جميعه، ذكره مسلم هنا والبخاري في الباب السالف الذي عزيناه إليه.

ثم رأيت في بعض نسخ البخاري عقب ذكره الحديث المذكور بكماله، وعن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر «في العبد» انتهى، وقد ساقه هو قبل ذلك ومسلم الحديث عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا «في النخل» فقط فالله أعلم بحال هذه الزيادة ولئن ثبت فلا يضرنا فإن الحديث قد أخرجاه من طريق ابن عمر كما أسلفناه فالاعتراض باقٍ على المصنف.

وكأن ابن العطار توهم هذا بما ذكره شيخه النووي في «شرح مسلم»، فإنه قال: قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن ابتاع عبدًا فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع» هكذا روى هذا الكلام البخاري ومسلم من رواية سالم، عن أبيه، ابن عمر، ولم تقع هذه الزيادة في حديث نافع، عن ابن عمر، ولا يضر ذلك، وسالم ثقة بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة، وقد أشار النسائي والدراقطني إلى ترجيح رواية نافع، وهذه إشارة مردودة هذا كلامه[1] وهو كلام صحيح لا اعتراض عليه وليس به ذكر عمر أصلاً.

* الوجه الثاني: «النخل» اسم جنس والنخيل جمع وليس بجنس والنخل يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر:٢٠] وقال: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة:٧] .

وقد تسمى النخلة شجرة وفي الحديث: «ما شجرة لا يسقط ورقها»[2] ثم فسرت بالنخلة .

وأما النخل في قول الشاعر:

رأيت بها قضيبًا فوق دعص ... عليه النخل أينع والكرُوم

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٩١).

(٢) أخرجه: البخاري (٦١)، ومسلم (٢٨١١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

فقالوا: هو ضرب من الحلي، والكروم: القلائد.

* الوجه الثالث: معنى «أُبرت» تشققت، والتأبير: التلقيح وهو تشقيق الكمام عنه، ويقال: له الأبار سواء تشقق بحط شيء من ذكر طلع النخل فيها أم بنفسها لكن يسمى وضع الذكر فيها تلقيحًا .

قال أهل اللغة: أبرت النخل بتخفيف الباء الموحدة أُبره بضمها أبرًا كأكلته أكلاً وأبرته بالتشديد أُؤبرّه تأبيرًا كعلمته أعلمه تعليمًا. ويقال: من المخفف نخلة مأبُورة ومن المشدد مُؤَبّرة. والأبَار في غير النخل: عقد ثمره وثبات ما يثبت وسقوط ما يسقط من نوره.

واختلف أصحاب مالك في الزرع هل أباره الظهور من الأرض أو الأفراك.

● **تذنيب:**

جميع النخل لا يؤبر، بل يؤبر بعضه، ويتشقق بإتيان ريح الفحول إليه، الذي يحصل به تشقيق الطلع.

* الرابع: دل الحديث بمنطوقه على أنه إذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع ومفهومه وهو مفهوم الشرط أن ما لم يؤبر للمشتري ودل الاستثناء أنها تكون للمشتري عند اشتراطها له وإن تأبرت بأن يقول اشتريت النخلة بثمرتها هذه.

وخالف أبو حنيفة فقال: تبقى الثمار للبائع أُبرت أو لم تؤبر وبالأول قال الشافعي ومالك والليث والأكثرون.

وقال الشافعي والأكثرون أيضًا: إذا باعها قبل التأبير وشرط ثمرتها لنفسه جاز.

وخالف مالك في هذا، وقال: في أشهر قوليه بالمنع .

ومقابل قول أبي حنيفة قول ابن أبي ليلى أنها للمشترى قبل التأبير وبعده فأما الأكثرون فأخذوا في المؤبرة بمنطوق الحديث وفي غيرها بمفهومه وهو دليل الخطاب وهو حجة عندهم.

وأما أبو حنيفة: فأخذ بمنطوقه في المؤبرة وهو لا يقول بدليل الخطاب فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة.

واعترض عليه: بأن الظاهر يخالف المستتر في حكم التبعية، كما أن الجنين يتبع الأم

في البيع ولا يتبعها الولد المنفصل.

وأما ابن أبي ليلى: فقوله مخالف لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث.

قال القرطبي: والقول بدليل الخطاب في مثل هذا ظاهر لأنه لو كان غير المؤبر حكم المؤبر لكان تقييده بالشرط لغواً لا فائدة له ثم قال:

فإن قلت: فائدته التنبيه بالأعلى على الأدنى قيل له ليس هذا بصحيح لغةً ولا عرفًا ومن جعل هذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] تعين أن يقال لفهمه: أف، وتف.

● **فرع:**

لو اشترى النخل وبقي الثمر للبائع جاز لمشتري الأصل شراء الثمرة قبل طيبها على مشهور مذهب مالك.

ويرى لها حكم التبعية وبداية جمهور الشافعية والنووي وأهل الظاهر وفقهاء الحديث لإطلاق النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

* الخامس: يؤخذ من الحديث جواز أبار النخل وكذا غيره من الثمار وهو إجماع لأنه في معناه.

* السادس: حقيقة التأبير إنما هو للكل وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة فلو اختلف النوع فوجهان لأصحابنا.

أصحها: أن الثمر يبقى للبائع دفعا للضرر وسوء المشاركة.

وقال ابن خيران[1]: غير المؤبر للمشترى والمؤبر للبائع.

وعند المالكية: أنه إذا أُبر البعض دون البعض فإن كانا متساويين فلكل واحد منهم حكم نفسه وإن كان أحدهما أكثر من الآخر فقيل الحكم كذلك وقيل: الأقل يتبع الأكثر حكاه المازري قال: ولو كان المبيع أرضًا يزرعها ولم يظهر فقولان:

أحدهما: للمشتري كالتمر إذا لم يؤبر.

---

(١) هو الحسين بن صالح بن خيران أبو علي البغدادي. مات سنة عشرين وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٥٣)، وفيات الأعيان (١/ ٤٠٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٩٢).

والثاني: للبائع لأنه من الجنس الذي لا يتأبر ولا يتكرر فأشبه ما دفن في الأرض. ولما حكى القاضي ما قدمناه عن المازري في أن الأقل هل يتبع الأكثر أم لا؟ قال: هذا، إذا كان الأبار مميزاً فإن كان مختلطًا لا يتميز فأقوال:

- أحدها: لا يجوز البيع حتى تكون كلها للمشتري.
- وثانيها: لا يجوز حتى تكون كلها للبائع.
- وثالثها: أنه يفسخ البيع.

قال: والحديث إنما يدل على بيعها إلا إذا أُبرت كلها فلا يلحق به غيره إلا بدليل[1].

* السابع: قد يؤخذ من الحديث أنه إذا باع ما لم يؤبر مفرداً بالعقد بعد تأبير غيره من البستان أنه يكون للمشتري لأنه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث أنه ليس للبائع وهو أصح الوجهين عندنا لأنه بإفراده بالبيع انقطع عن حكم التبعية.

* الثامن: أدخل من هذه الصورة في الحديث ما إذا كان التأبير وعدمه في بستانين مختلفين والأصح ههنا إفراد كل بستان بحكمه لأن لاختلاف البقاع أثراً في وقت التأبير، ولأنه لا يلزم منه ما لم يلزم في البستان الواحد من سوء المشاركة.

* التاسع: يؤخذ من الحديث أيضًا أن الشرط الذي لا ينافي مقتضى العقد جائز.

* العاشر: يؤخذ منه أيضًا جواز بيع النخيل المؤبر بعد التأبير وقبله وهل تدخل الثمرة فيها عند الإطلاق من غير تعرض للثمرة بنفي ولا إثبات فيه ما قدمناه من المذاهب.

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا جواز بيع العبد وما في معناه.

* الثاني عشر: يؤخذ منه أيضًا أن العبد إذا ملّكه السيد مالاً ملكه وهو قول مالك والشافعي في القديم لإضافة المال إليه باللام وهي ظاهرة في الملك لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع إلا أن يشترطه المشتري بظاهر الحديث.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٦٧).

وقال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة: لا يملك العبد شيئًا أصلاً قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل:٧٥] وكما لا يملك بالإرث ولأنه مملوك فأشبه البهيمة وتأولا الحديث على أن يكون في يد العبد شيء من مال السيد فأضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والانتفاع لا للملك كما يقال «جل الدابة» و«سرج الفرس» قالا: فإذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه يكون باع شيئين العبد والمال الذي في يده بثمن واحد وذلك جائز، قالا: ويشترط الاحتراز من الربا.

قال الشافعي: فإن كان المال دراهم لم يجز بيع العبد وملك الدراهم بدراهم وكذا إن كان دنانير.

وقال مالك: يجوز أن يشترطه المشتري وإن كان دراهم والثمن دراهم وكذا في جميع الصور لإطلاق الحديث، وكأنه لا حصة للمال من الثمن.

وقال الباجي من المالكية: لا يجوز اشتراط مال العبد إلا بثلاث شروط: أن يشترط جميعه في نفس العقد للعبد، لا لنفسه، فإن شرط بعضه، أو كله بعد العقد، أو شرطه لنفسه، فقولان في كل مسألة[1].

وقال المازري: زوال ملك السيد عن عبده على أربعة أوجه:

أحدها: بعقد معاوضة كالبيع، والنكاح، والمال في ذلك للسيد إلا أن يشترطه المبتاع خلافًا للحسن البصري والزهري في قولهما: يتبع المال العبد في البيع والحديث يرد عليهما.

الثاني: أن يزول بالعتق وما في معناه من العقود التي يقتضي العتق سقوط النفقة كالكتابة، فالمال للعبد إلا أن يشترطه السيد، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما إنه للسيد في العتق.

ثالثها: أن يزول ملكه بالصدقة والهبة، وفيهما قولان عندهم، لأن فيها شبهًا من العتق الذي يتبع فيه المال ومن البيع الذي لا يتبع.

---

(١) «المنتقى» للباجي (٤/ ١٧٠).

قال القرطبي في «مفهمه»: والأرجح إلحاقها بالبيع، وقطعها عن العتق، لاختصاصه بمعنى لا يوجد في غيره، واختلف قول مالك في الوصية به[١].

رابعها: إذا سلمه في الجناية هل يسلمه بماله قولان عندهم لأن المال يتبع الرقبة وينتقل بانتقالها[٢].

● **فائدة نحوية:**

أسلفنا آنفًا أن اللام، للملك وللاختصاص، والملك: قد يكون حقيقة نحو «الدار لزيد» ومجازاً نحواً «أبًا لك» وفرق القرافي بين الملك والاستحقاق والاختصاص.

فقال: المال إن أضيف إلى من يعقل كانت اللام للملك وإلا فإن شهدت العادة له به فللاستحقاق كالسرج للدابة وإن لم تشهد به بل كانت ثبتت بشهادة العادة وغيرها فهو للاختصاص بالملك، والاختصاص بالملك، أخص من الاستحقاق، والاستحقاق أخص من الاختصاص.

قلت: وللام معان أُخر.

أحدها: التخصيص نحو: هذا ابن لزيد.

ثانيها: التعليل نحو: شربت لأروى، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨].

ثالثها: التوكيد نحو «لزيد قائم».

رابعها: للعاقبة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف:١٧٩]، وقال: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]. وقال الشاعر:

له ملك ينادي كل يوم ... لدو للموت وابنوا للخراب

خامسها: للقسم نحو قولك: «لله لا تبقي أحد».

سادسها: زائدة ولا تزاد إلا مع مفعول به متعد إلى واحد وزيادتها ضربان.

قياسية : وهي أن تزاد مقوية لعامل ضعف بالتأخير نحو : ﴿ كُنتُمْ لِلرُّءْيَا

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٧٢٩).

(٢) انتهى كلام المازري «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٢٦٧).

تَعْبُرُونَ ﴾ [يوسف:٤٣] أو بالفرعية نحو: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٦].

وغير قياسية: وهي في غير ذلك نحو: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل:٧٢]، وقد أول على التضمين قالوا: وتأتي اللام أيضًا بمعنى عن قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا...﴾ الآية [الأحقاف:١١]، أي: عن الذين آمنوا.

* الوجه الثالث عشر: يؤخذ من الحديث أيضًا أنه إذا باع عبدًا أو جارية وعليها ثياب لا تدخل في البيع مطلقًا بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع لأنه مال في الجملة وهو أصح الأوجه للشافعية.

* والوجه الثاني: دخولها عملاً بالعرف، قال الرافعي في «المحرر»: وهو الأشبه .

وفي المسألة وجه ثالث: أنه يدخل ساتر العورة فقط لأن ستر العورة واجب فما سترها تابع له.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ والخَامِسُ

٢٦٩-٢٧٠- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: ((مَنْ ابتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حتَّى يَسْتَوفِيَه)).

وفي لفظٍ: ((حَتَّى يَقْبِضَه))[١].

وعن ابن عباس: مثله[٢].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث من طريقيه ترجم عليه البخاري «بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك»[٣] ثم ذكر حديث ابن عمر باللفظين المذكورين وذكر قبله حديث ابن عباس بلفظ: «أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبضه»، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله.

وذكر مسلم حديث ابن عمر أيضًا باللفظين المذكورين وبلفظ ثالث: ((حتى يستوفيه ويقبضه)) وبغير ذلك من الألفاظ وفي أخرى: ((حتى تكتاله)).

وذكر حديث ابن عباس بلفظ: ((من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه)) قال ابن عباس: أحسب كل شيء مثله. وفي رواية: ((فلا يبعه حتى يقبضه))، وفي أخرى: ((حتى تكتاله)).

* الثاني: «الطعام» أصله في اللغة ما يؤكل، قاله الجوهري، قال: وربما خص بالبر كما في حديث أبي سعيد في الفطرة أي السالف في بابه[٤].

* الثالث: في فقه الحديث هو نص في منع بيع الطعام قبل قبضه بأن يشتريه من رجل ولم يقبضه ويبيعه الآخر وخالف فيه عثمان البتي فقال: يجوز في كل مبيع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٢٤، ٢١٢٦، ٢١٣١، ٢١٣٣، ٢١٣٦، ٢١٣٧، ٢١٦٦، ٢١٦٧، ٦٨٥٢)، ومسلم (١٥٢٦)، وأبو داود (٣٤٩٢)، والنسائي (٤٥٩٥، ٤٥٩٦، ٤٦٠٤، ٤٦٠٥، ٤٦٠٧)، وابن ماجه (٢٢٢٦، ٢٢٢٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٢١٣٢، ٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥)، وأبو داود (٣٤٩٦، ٣٤٩٧)، والترمذي (١٢٩١)، والنسائي (٤٥٩٧، ٤٥٩٩، ٤٦٠٠)، وابن ماجه (٢٢٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٤٩).

(٤) تقدم تخريجه في باب زكاة الفطر من هذا الكتاب.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز في كل شيء إلا العقار وما لا ينقل لتعذر الاستيفاء فيه ولم يذكر النووي والقشيري وما لا ينقل، ونقله عنه القرطبي وغيره.

وقال مالك: لا يجوز في الطعام، ويجوز فيما عداه وحمل الطعام على عمومه ربويًا كان أو غير ربوي في مشهور الروايتين عنه، وألحق بالشراء جميع المعاوضات ووافقه كثيرون.

وروى ابن وهب عن مالك: تخصيصه بما فيه الربا من الأطعمة.

وقال آخرون: لا يجوز في المكيل والموزون ويجوز فيما سواه.

وقال الشافعي: لا يصح مطلقًا طعامًا كان أو عقاراً أو منقولاً أو نقداً أو غير ذلك، ووافقه ابن حبيب وسحنون فيما فيه حتى يستوفيه.

ومذهب عثمان حكاه المازري والقاضي ولم يحكه الأكثرون بل نقلوا الإجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه.

قالوا: إنما الخلاف فيما سواه وهو شاذ متروك ويعتذر عنه بأن هذه الأحاديث لم تبلغه.

وحجة الشافعي الأحاديث الصحيحة فيه وقول ابن عباس السالف «وأحسب كل شيء فيه مثله» .

وصح أنه عليه الصلاة والسلام «نهى عن ربح ما لم يضمن»[(١)] وهو عام في الطعام وغيره، وخص الطعام في هذا الحديث لكثرة وقوع البيع فيه عندهم ولعموم الحاجة إليه.

وفي «صحيح ابن حبان»، أن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله إني رجل أشتري المتاع، فما الذي يحل لي منها وما يحرم عليّ، فقال: ((يا ابن أخي إذا ابتعت بيعًا، فلا تبعه حتى تقبضه))[(٢)].

وفي «صحيح الحاكم» من حديث ابن عمر نهى رسول الله ﷺ: «أن تباع السلع

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٤٦١١)، وابن ماجه (٢١٨٨). من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أيضًا: أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢، ١٢٣٣)، والنسائي (٤٦٠٣، ٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧)، وصححه ابن حبان (٤٩٨٣).

حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[١].

وحجة مالك: للمشهور عنه الوقوف مع ظاهر الأحاديث وعضده بما ذكره في «موطئه»[٢] من أنه مجمع عليه بالمدينة وأنه لا خلاف عندهم في منعه وقصره على ما بيع بكيل أو وزن من الطعام تمسكًا بدليل خطاب الأحاديث السالفة.

ثم اختلف أصحابه هل هذا المنع شرع غير معلل أو معلل بالعينه؟ وإليه أشار في «الموطأ» حيث أدخل هذا الحديث في بابها وهو الذي عنى ابن عباس حيث قال في الصحيح «يتبايعون بالذهب والطعام مرجأ»[٣] أي مؤخرًا، وكأنهم قصدوا إلى أن يدفعوا ذهبًا في أكثر منه، والطعام محلّل، وفي البخاري عنه «دراهم بدراهم والطعام مرجأ».

قال المازري: وقد تردد بعض أصحابنا في الطعام إذا أمن فيه من العينه التي هي سبب للمنع على ما قال ابن عباس: هل يمنع بيعه قبل قبضه لظاهر الخبر أو يسهّل فيه؟ قال: ورأيته يميل للتسهيل في مقتضى كلامه إذا وقع البيع فيه بالنقد، وما أظن عثمان البتي سلك في مقالته السالفة إلا هذه الطريقة[٤].

* الرابع: ظاهر الحديث ونصه يقتضي اختصاص المنع بأن يكون الطعام مملوكًا بالبيع دون الهبة والصدقة والقرض ونحو ذلك.

والأصح عند الشافعية: أن الإجارة والرهن والهبة كالبيع.

واستثنوا من ذلك: الإعتاق والتزويج والاستيلاد والوقف دون الكتابة على الأصح وفي الصدقة اضطراب لمتأخريهم.

واستثنوا أيضًا: ما إذا ملكه بإرث وكان الموروث يملك التصرف فيه أو وصية أو عاد إليه بفسخ عقد وغير ذلك من المسائل التي محلها كتب الفروع. وفي «اللطيف» لابن خيران جواز قضاء الدين به أيضًا.

وعند المالكية: أن الإجارة كالبيع لأنها بيع منافع في الحقيقة، وكذا النكاح لأن المرأة مبتاعة له بمنافع بضعها، وكذا من ملك طعامًا بأرش جناية أو مصالحة عن دم أو

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ١٩١)، وأبو داود (٣٤٩٩)، وصححه الحاكم (٢/ ٤٦).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٦٤٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٢١٣٢)، ومسلم (١٥٢٦).

(٤) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٥٢).

قضاء دين فإنه لا يجوز له بيعه قبل قبضه لأن حقيقة البيع انتقال الملك بعوض بخلاف القرض فإنه يجوز عندهم بيعه قبل قبضه؛ لأن حقيقة البيع انتقال الملك بعوض بخلاف القرض ليس بيعًا وكذا من وهب له طعام أو تصدق به عليه.

ولا يجوز عند الشافعية: التولية، والشركة، قبل القبض وأجازهما مالك مع الإقالة، لأنها عقود المقصود بها المعروف والرفق فأشبهت القرض عنده .

ولا شك أن التولية والشركة بيع فيدخلان تحت الحديث وفي كون الإقالة بيعًا خلاف فمن لا يراها بيعًا لا يدرجها تحت الحديث.

واستثنى مالك ذلك على خلاف القياس لما تقدم وقد ذكر أصحابه في ذلك حديثًا يقتضي الرخصة فيها كذا ذكره الشيخ تقي الدين عن أصحابه ولم يبين الحديث وهو حديث مرسل عن سعيد بن المسيب من حديث ذكره كأنه عن النبي ﷺ: «لا بأس بالتولية والإقالة والشركة في الطعام قبل أن يستوفى» ذكره أبو داود[١] .

وقال: هذا قول أهل المدينة وآخر مثله عن عبد الرزاق، عن ابن خديج، قال: أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن النبي ﷺ حديثًا مستفاضًا بالمدينة قال: ((من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه، أو يوليه، أو يقيله))[٢].

وألزم القرطبي الشافعي وأبا حنيفة القول بهما، وقال: هما مرسلان صحيحان مشهوران، وقد نص الشافعي على أنه يعمل بمراسيل سعيد بن المسيب وأبو حنيفة على العمل بالمرسل مطلقًا، قال: وقد خالفا في التولية والشركة ووافقا في الإقالة[٣].

● **فرع:**

اختلف العلماء في الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه بأن يكتب فيها لإنسان كذا وكذا من الطعام أو غيره فيبيع ذلك لإنسان قبل أن يقبضه ويسمى بيع الصك قبل قبضه ولا يصح عند أصحابنا وغيرهم: الجواز.

والثاني: المنع لنهي أبي هريرة عنها في «صحيح مسلم»[٤].

---

(١) «المراسيل» لأبي داود (١٤٥).

(٢) «المصنف» لعبد الرزاق (١٤٢٥٧).

(٣) «المفهم» للقرطبي (٤/ ٣٧٩٠).

(٤) «صحيح مسلم» (١٥٢٨).

والأول: أوّله على أن المشتري ممن خرج له الصك باعه لثالث قبل أن يقبضه المشتري فكأن النهي عن البيع الثاني لا عن الأول لأن الأول مالك وليس بمشتر فأشبه بيع ما ورثه قبل قبضه.

● **خاتمة:**

حكم الجزاف حكم المقدر من الطعام في المنع من بيعه قبل قبضه وقبضه نقله وبه قال الكوفيون والشافعي وأبو ثور وأحمد وداود والأحاديث شاهدة لهم به.

وخالف مالك: فحملها على الأولى وأنه لو باع الجزاف قبل نقله جاز لأنه بنفس تمام العقد والتخلية بينه وبين المشتري صار في ضمانه وإليه صار سعيد بن المسيب والحسن وجماعة.

● **تنبيه:**

منع بيع المبيع قبل قبضه، قيل: معلل بضعف الملك بدليل انفساخه بالتلف فلا يستفيد به ولاية التصرف.

وقيل: معلل بتوالي ضمانين على شيء واحد يعني اجتماعهما عليه واستبعد الرافعي التعليلين وجعل الاعتماد على الأخبار.

● **تذنيب:**

القبض ورد في الحديث مطلقًا وهو محمول على العرف فقبض كل شيء بحسبه كما بيناه في كتب الفروع وهذا كما في «الإحياء»، والحرز فإنهما محمولان على العرف أيضًا.

***

٨٤ ـــــــ

[التوبة:٦٢] ومذهب سيبويه فيه وهو المختار أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها تقديره عنده والله أحق أن ترضوه ورسوله أحق أن ترضوه فالهاء في ترضوه تعود على الرسول ﷺ.

وقال المبرد: لا حذف في الكلام ولكن فيه تقديم وتأخير تقديره: والله أحق أن ترضوه ورسوله، فالهاء على هذا تعود على الله تعالى جل ذكره.

وقال الفراء: المعنى: ورسوله أحق أن ترضوه والله افتتاح كلام وهو بعيد وألزم المبرد أن يجيز ما شاء الله وشئت بالواو ولأنه يجعل الكلام ملة واحدة وقد نهى عن ذلك الخطيب ولا يلزم ذلك سيبويه لجعله الكلام جملتين.

وقيل: أحق أن ترضوه خبر عن الاسمين لأن الرسول تابع لأمر الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:١٠] ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] .

وقيل: إفراد الضمير وهو في موضع التثنية.

* الثالث: «الخمر» هو الشراب المعروف وهي مؤنثة على اللغة الفصحى المشهورة وذكر أبو حاتم السجستاني في كتابه «المذكر والمؤنث» في موضعين منه أن قومًا فصحاء يذكرونها قال سمعت ذلك ممن أثق به وذكرها ابن قتيبة في «أدب الكاتب» ما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث .

ولا يقال: «خمره» بالهاء في اللغة الفصيحة وقد تكرر استعمالها بالهاء في «الوسيط» وهي لغة قليلة فلا إنكار عليه وفي «المقدمات» أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الشيطان يحب الخمرة»[1] وكذا هو في الرواية بالهاء وكذا ذكر هذه اللغة الجوهري وغيره.

قال الجوهري: خمرة، وخمر، وخمور، كتمرة وتمر، وتمور، وقال ابن مالك: في مثلث الخمرة الخمر،

ولماذا سميت بذلك؟ أقوال:

أحدها: لسترها العقل وأصل هذا الحرف التغطية.

ثانيها: لأنها تغطى حتى يدرك.

ثالثها: لأنها تخامر العقل أي تخالطه قاله ابن الأنباري ومنه سمي الخمار لأنه يغطي الرأس.

---

(١) ذكره الديلمي في «الفردوس» (٢/ ٣٧٩)، من حديث رافع بن يزيد.

رابعها: لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغيرها قاله ابن الأعرابي.

ولها عدة أسماء ذكر ابن بري[1] منها نحو المائة، وابن المعتز مائة وعشرة، وزاد عليه أبو القاسم علي بن جعفر اللغوي مائتين وأربعين اسمًا، وتوسط ابن دحية فبلغها في كتابه «تنبيه البصائر في أسماء أم الكبائر» إلى مائة وتسعين، وقد ذكرتها ملخصة في «لغات المنهاج» فمن أراده راجعه منها.

* الرابع: «الميتة» بفتح الميم ما زالت عنه الحياة لا بذكاة شرعية وبالكسر الهيئة يقال: مات فلان مَيْوَتة حسنة والأصل في موته المفتوحة الميم مَوْتَة فلما اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فبقيت ميتة بالتشديد ثم خففت بحذف إحدى اليائين كما فعلوا ذلك في هين ولين وشبههما فهي تكتب سواء .

ووصل ابن درستويه أسماء الموت إلى مائة وعشرة اسمًا وزاد عليه أبو القاسم علي بن جعفر اللغوي ثلاثمائة وخمسين اسمًا.

* الخامس: «الخنزير» بكسر الخاء معروف.

قال ابن الأثير في كتابه «المرصع في الآباء والأمهات» هو أبو جهيم، وأبو زرعة، وأبو دلف، وأبو عقبة، وأبو علبة، وأبو قادم.

قال أبو البقاء في «إعرابه» النون: في خنزير أصل وهو على مثال غربيب، قال: وقيل زائدة.

قلت: ولم يذكر الجوهري غيره .

وقال اللبلي: وزنه فعليل ويحتمل أن تكون النون زائدة لأنها قد يزاد ما فيه فيكون وزنه فعليلا.

قال عبد الحق: واشتقاقه من الخزر وهو النظر بمؤخر العين وكل خنزير أخزر.

* السادس: «الأصنام» جمع صنم وهو الوثن أيضًا كما قاله الجوهري.

وقال غيره: الوثن: ما كان غير مصور.

---

(١) هو جمال العلماء وتاج الأدباء، أبو محمد عبد الله بن بري له مؤلفات منها «حواشي على الصحاح» و«حواشي على درة الغواص» مات في شوال سنة (٥٨٢)، وكانت ولادته في الخامس من شهر رجب سنة (٥٩٩) ترجمته في بغية الوعاة (٢/ ٣٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٠٨).

وقيل: ما كان له جثة من خشب، أو حجر، أو فضة، أو جوهر، أو غيره سواء المصور أو غيره.

والصنم: صورة بلا جثة.

و«السفن»: واحدها سفينة، قال ابن دريد: هي فعلية بمعنى فاعلة لأنها تسفن الماء أي تقشره.

* السابع: الحديث دال على تحريم بيع الخمر وهو إجماع كما نقله ابن المنذر وغيره وذلك إما لنجاستها كما سيأتي، وإما أنه ليس فيها منفعة مباحة مقصودة، أو للمبالغة في التنفير عنها .

وقول بعض أصحابنا في الخمرة المحترمة إنها طاهرة ويجوز بيعها شاذ، وأقوى في الشذوذ منه القول بجواز بيعها مع نجاستها حكاه ابن الرفعة ، وكذا قول بعضهم بجواز بيع العنقود المستحيل باطنه خمراً كل ذلك لا يلتفت مع هذا الإجماع.

وفيه دلالة على تحريم شربها وهو إجماع أيضًا وقد لعن ﷺ عشرة بسببها[1] وقال: «من شربها لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا»[2] «ومن شربها في الدنيا لم يشربها في الآخرة»[3] «ومن شربها في الدنيا ولم يتب منها سقاه الله من طينة الخبال وهي صديد أهل النار وعصارتهم»[4] وورد «إن مدمنها كعابد وثن»[5].

● فرع:

انفرد أبو حنيفة فقال: يجوز أن يوكل المسلم ذميًا في بيع الخمر وشرائه حكاه النووي في «شرح المهذب» ثم قال: وهو فاسد منابذ للأحاديث الصحيحة في النهي عن بيعها وانفرد أيضًا بقوله: إنه لا يحرم على أهل الذمة بيعها والمسئلة مبنية على خطاب الكافر بالفروع.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٥)، وأبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٩)، والترمذي (١٨٦٢)، والنسائي (٥٦٦٤، ٥٦٧٠)، وابن ماجه (٣٣٧٧) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: البخاري (٥٥٧٥)، ومسلم (٢٠٠٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: مسلم (٢٠٠٢)، والنسائي (٥٧٠٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه: أحمد (١/ ٢٧٢)، والبزار (٢٩٣٤) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وأعله أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (٢/ ٢٦).

* الثامن: الحديث دال أيضًا على تحريم بيع الميتة وهو إجماع أيضًا كما نقله ابن المنذر وغيره، وأخذ من تحريم بيعها نجاستها، وكذا أخذ من تحريم بيع الخمر والخنزير نجاستهما وعدو العلة فيها بالنجاسة إلى تحريم بيع كل نجس فإن الانتفاع بها لم يعدم.

أما الميتة: فإنه ينتفع بها في إطعام الجوارح، وأكل المضطرين إذا أشرفوا على الهلاك.

وأما الخمر: فينتفع بها وجوبًا في الغاص بلقمة، إذا لم يجد غيرها وغير ذلك.

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على نجاسة الخنزير لكن مذهب مالك طهارته، وحكى الماوردي عن داود طهارة شحمه؛ لأن الله تعالى إنما حرم لحمه اقتصاراً على النص وهو عجيب فإن الشحم مع اللحم.

وانفرد مالك بطهارة الكلب وأنه يغسل من ولوغه تعبداً كما أسلفناه عنه في كتاب الطهارة مع حكاية الخلاف عنه أيضًا فيه.

● فرع:

اختلف في الانتفاع بشعر الخنزير .

فمنعه: ابن سيرين، والحاكم، وحماد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ورخص فيه: الحسن البصري، والأوزاعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، حكاه كله ابن المنذر.

* التاسع: جميع أجزاء الميتة يحرم بيعها كما قررناه حتى قرنها وعظمها.

قال القرطبي: ويستثنى عندنا ما لا تحله الحياة كالشعر، والصوف، والوبر، فإنه طاهر منها، وهو قول أبي حنيفة أيضًا، وزاد أبو حنيفة وابن وهب من المالكية: عظم الفيل وغيره، والسن، والقرن، والظلف، فلا تنجس بالموت لأن الحياة لا تحلها.

قال: والجمهور على خلافهما في العظم، وما ذكر معه، فإنها تحلها الحياة. وهو الصحيح. فإن العظم والسن يألم، وتُحَسُ به الحرارة والبرودة، بخلاف الشعر، وهذا معلوم بالضرورة.

قال: وأما أطراف القرون، والأظلاف، وأنياب الفيل: فاختلف فيها. هل حكمها حكم أصولها فتنجس؟ أو حكمها حكم الشعر؟ على قولين.

قالوا: أما الريش: فالشَّعريُّ منه شعرٌ، وأسفله عظم، ومتوسطه، هل يلحق بأصله

أم بأطرافه قولان؟

قال: وقد قال بنجاسة الشعور الحسن، والليث، والأوزاعي، لكنها تطهر بالغسل عندهم، وكأنها عندهم نجسة بما يتعلق بها من رطوبات الميتة. وإلى نحو من هذا ذهب ابن القاسم في أنياب الفيل.

فقال: تطهر، إن سلقت بالماء.

والأصح عند الشافعية نجاسة شعر الميتة إلا الآدمي.

وأما جلد الميتة: فلا تباع قبل الدباغ، ولا يُنتفع به، لأنه كلحم الميتة.

نعم يجوز استعماله في اليابسات.

وانفرد أبو حنيفة بجواز بيعه وهو مذهب جماعة من أهل العلم فلا يجوز بيعها ولا الصلاة عليها ولا بها ولا ينتفع بها إلا في اليابسات دون المائعات إلا في الماء وحده.

وذهب الجمهور سلفًا وخلفًا: إلى طهارتها طهارة مطلقة وإليه ذهب الشافعي ومالك في رواية ابن وهب.

قال القرطبي: وهو الصحيح لقوله ﷺ: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر»[1]، وقوله: «دباغ الأديم ذكاته»[2].

● **فرع:**

ما لا يجوز بيعه لأنه ميتة جسد الكافر، وقد أعطي ﷺ يوم الخندق في جسد نوفل ابن عبد الله المخزومي عشرة آلاف درهم فلم يأخذها ودفعها إليهم وقال: «لا حاجة لنا بجسده ولا ثمنه»[3]، وذكر الترمذي حديثًا نحوه.

● **فرع:**

يستثنى من الميتة السمك والجراد وقد نص الشارع في حديث آخر على حل

---

(١) أخرجه: مسلم (٣٦٦)، وأبو داود (٤١٢٣)، والترمذي (١٧٢٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ١٥٤)، وأبو داود (٤١٢٤)، والنسائي (٤٢٤٤، ٤٢٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها. وهو عند أبي داود (٤١٢٥) من حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه.

(٣) انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٩٥).

أكلهما[1] فيحل بيعها .

ويستثنى من الخنزير خنزير البحر على القول بحل أكله لكن لا يعرف العرب في البحر خنزيراً.

وسئل مالك عن خنزير البحر فقال اسم يسمونه خنزيراً أي لا تسميه العرب بذلك وأبقاه مالك مرة أخرى من جهة الورع والأصح عند الشافعية حل أكله.

* العاشر: الحديث دال أيضًا على تحريم بيع الأصنام والعلة فيه كونها ليس فيها منفعة مباحة وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها .

وفي بيع الأصنام والصور عند الشافعية ثلاثة أوجه:

أصحها: المنع لما قلناه.

وثانيها: الصحة للانتفاع بكسرها، وتأول الحديث على ما لا ينتفع بمنفصله أو على كراهة التنزيه.

ثالثها: واختاره الإمام والغزالي أنه إن اتخذ من جوهر نفيس صح بيعها فإنها مقصودة في نفسها، وإن اتخذت من خشب ونحوه فلا.

وقال القاضي مجلى: إن كانت من جوهر نفيس يقصد رضاضه صح، ومن أصحابنا من منع وإن لم يقصد ولكنه متمول فالظاهر أنه لا يصح، ومن أصحابنا من قال يصح، وصحح المتولى الصحة فيما إذا كانت محلولة تصلح لمنفعة مباحة وإلا فلا، وبه جزم الماوردي لكنه قال : يكره البيع إذا صلحت لمنفعة مباحة.

● **فرع:**

الصور التي على الأباريق والأسرة ونحوها مما المقصود غيرهما لا يفسد البيع لأنها تبع. نعم: يكره اتخاذها ويلزم تغييرها قاله القاضي عياض.

● **فرع:**

الصليب الذي يظهر فيه إلحاقه بالأصنام.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٩٧)، وابن ماجه (٣٢١٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

● فرع:

يلتحق ببيع الأصنام نحتها وتصويرها وكذا جميع ما كان على صور الحيوانات على سقف أو جدار أو وسادة منصوبة أو ستر أو ثوب ملبوس ويجوز ما على الأرض وبساط ومخدة ومقطوع الرأس وصور شجر.

* الحادي عشر: «فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة؟» إنما جمعه لاختلاف أنواعه فإنه اسم جنس وحقه الإفراد.

* الثاني عشر: يؤخذ مما ذكره في الشحوم أن ما لا يحل أكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل أكل ثمنه.

واعترض بعض اليهود والملاحدة: بأن الابن إذا ورث من أبيه جارية كان وطئها الأب فإنها تحرم على الابن ويحل له بيعها بالإجماع ويأكل ثمنها .

وهذا تمويه منهم على من لا حاصل عنده لأن جارية الأب لم يحرم على الابن غير الاستمتاع دون غيره من الناس ويحل لهذا الولد الانتفاع بها في جميع الأشياء سوى الاستمتاع وغيره بخلاف الشحوم فإنها محرمة المقصود منها وهو الأكل منها على جميع اليهود وكذلك شحوم الميتة محرَّمة الأكل على كل أحد فكان ما عدا الأكل تابعًا له بخلاف موطوءة الأب.

* الثالث عشر: الصحيح من مذهب الشافعي جواز الانتفاع بشحوم الميتة في طلي السفن والاستصباح بها وغير ذلك ما لم تؤكل أو تستعمل في بدن آدمي وبه قال عطاء وابن جرير.

وقال الجمهور كما حكاه النووي في «شرح مسلم» عنهم: لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خص بدليل وهو الانتفاع بجلدها المدبوغ.

وأما الزيت والسمن ونحوهما من الأدهان التي أصابتها نجاسة فهل يجوز استعمالها بالاستصباح وغيره في غير الأكل وغير البدن أو يجعل الزيت النجس في صابون أو يطعم العسل المتنجس للنحل أو يطعم الميتة لكلابه أو يطعم الطعام النجس لدوابه؟ كل ذلك فيه خلاف بين السلف.

والصحيح من مذهبنا: جواز جميع ذلك، ونقله القاضي عياض عن مالك وكثير من أصحابه والشافعي والثوري وأبي حنيفة والليث.

قال: وروي نحوه، عن علي، وابن عمر، وأبي موسى، والقاسم بن محمد، وسالم ابن عبد الله بن عمر.

وقال البغوي في «شرح السنة»: جواز الاستصباح به قول أكثر أهل العلم.

قال القاضي: وأجاز أبو حنيفة وأصحابه والليث وغيرهم بيع الزيت النجس إذا بينه.

وقال عبد الملك والإمام أحمد وأحمد بن صالح: لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في شيء من الأشياء.

وقد فرق بعضهم بين شحوم الميتة وبين ما تنجس بعارض، فقال: ينتفع بهذا دون الأول حكاه القرطبي ووهاه .

ونقل الفاكهي أن مذهبهم جواز الاستصباح بالدهن النجس في غير المساجد وعمله في الصابون وإن أوجبنا تطهير الثوب منه بعد غسله.

قال: والمشهور عندنا منع بيعه وأنه لا يطهر إذا غسل.

واعلم أنه قد استدل بقوله عليه الصلاة والسلام «لا هو حرام» على منع طلي السفن ودهن الجلود والاستصباح بها وفيه نظرٌ لأن الضمير في «هو» يعود في البيع لا على الانتفاع «لا تبيعوا الشحوم فإن بيعها حرام»، فكأنه عليه الصلاة والسلام أعاد تحريم البيع بعدما بين القائل له أن فيه منفعة إهداراً لتلك المنافع التي ذكرت وبهذا يقوى مذهب الشافعي في جواز الانتفاع بها.

وادعى بعضهم: أنه جاء في رواية لما قيل إنه يدهن بها السفن، فقال: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء» فيحمل على الكراهة ويحترز من النجاسة أن تمسه.

قلت: وفي الباب حديث صريح في الاستصباح بالدهن النجس وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في السمن فقال: «إن كان جامدًا فخذوها وما حولها فألقوه وإن كان ذائبًا أو مائعًا فاستصبحوا أو فانتفعوا به» رواه الطحاوي في «بيان المشكل»[1]، وقال: عبد الواحد بن زياد المذكور فيه ثقة، إذا انفرد

---

(١) أخرجه بدون ذكر الاستصباح: أحمد (٢/ ٢٣٣)، وأبو داود (٣٦٩٤)، وضعفه البخاري فيما نقله عنه الترمذي عقب حديث (١٧٩٨)، وأبو حاتم في «العلل» لابنه (٢/ ٩).

بحديث قبل حديثه وكذلك إذا انفرد بزيادة قبلت زيادته.

وانفرد داود فقال بجواز بيع الزيت النجس دون السمن.

* الرابع عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «قاتل الله اليهود» أي: قتلهم. كقوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة:٣٠] قاله الهروي، قال: وسبيل (فَاعَلَ) أن يكون من اثنين، وربما يكون من واحد، كقولك: سافرتُ وطارقت النعل.

وقال ابن عباس: لعنهم. وقد جاء مصرحًا به في رواية أخرى، وقال غيره: عاداهم.

* الخامس عشر: قوله: «قاتل الله اليهود» إلى آخره فيه تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء وأن العلة تحريمًا فقط فإنه عليه الصلاة والسلام وجه اللوم على اليهود في تحريم أكل الثمن بتحريم أكل الشحوم.

* السادس عشر: استدلت المالكية بهذا على سد الذرائع من حيث أن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن من جهة تحريم أكل الأصل، وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه لكن لما كان مسببًا إلى أصل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به.

* السابع عشر: يؤخذ منه جواز الدعاء على من فعل المحرم أو استباحه أو تحيل على فعله أما من تحيل على الخلاص من فعله والخروج منه فليس داخلاً في جواز الدعاء عليه وذمه، وقد أمر الله تعالى أيوب بالضرب بشمراخ النخل وهو الضغث لما حلف على الضرب بمائة سوط.

وأمر به عليه الصلاة والسلام في ذاك الزاني الذي أفتى أن يضربوه بها ضربة واحدة[(١)].

وأمر أيضًا بوضع اليد على الأنف عند الخروج من الصلاة بالحدث إيهامًا للرعاف[(٢)].

وبهذا يرد على ما أطلقه القاضي من قوله: في الحديث دلالة على إبطال الحيل

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٢٢)، وأبو داود (٤٤٧٢)، وابن ماجه (٢٥٧٤) من حديث أبي أمامة سهل بن حنيف عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه: أبو داود (١١١٤)، وابن ماجه (١٢٢٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والحجة على من قال بها في إسقاط حدود الشرع من الكوفيين فالتفصيل الذي ذكرناه هو الصواب.

* الثامن عشر: يؤخذ منه أيضًا أن المحرم إذا أحرم، حرم عليه جميع ما يتعلق به ما هو سبب إلى تحليله فإنه عليه الصلاة والسلام دعا على اليهود حيث أذابوا الشحوم وباعوها وأكلوا أثمانها؛ لأن تحريمها لذاتها لا لوصفها، فإن التحريم للوصف يزول بزواله ألا ترى إلى قوله في حديث بريرة الآتي في كتاب الفرائض في ذلك اللحم الذي تصدق بها: «هو عليها صدقة ولنا هدية»[1] فلما تغير الوصف من الصدقة إلى الهدية صار حلالاً بخلاف المحرم لعينه.

* التاسع عشر: قد فسر المصنف معنى «جملوه» يقال: أجمل الشحم. وجاء رباعي وثلاثي، والجميل: الشحم المذاب. وفي رواية «اجتمولها»، قال أبو عبيد: يقال: جملت، وأجملت، واجتملت.

* العشرون: روى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ جالسًا عند الركن فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن الله اليهود ثلاثًا»، وفي لفظ: «قاتل الله اليهود: إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»[2] وهذا محمول على ما المقصود منه الأكل بخلاف ما المقصود منه غيره كالعبد، والبغل، والحمار الأهلي فإن أكلها حرام ويجوز بيعها بالإجماع.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٤٩٣، ٢١٥٥، ٢١٥٦)، ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) «سنن أبي داود» (٣٤٨٨).

٥٥ـ بَابُ السَّلم

السلم: والسلف: بمعنى سُمِّي سلمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقديمه.

قال الماوردي: والسلف: لغة عراقية، والسلم: لغة حجازية.

قلت: وقد أخرج مسلم في «صحيحه» الحديث باللفظين.

وفي «غريب الحديث للخطابي»: أن في حديث ابن عمر أنه كان يكره أن يقال السلم بمعنى السلف، وكان يقول الإسلام لله ، ضَن بالاسم الذي هو موضوع للطاعة أن يمتهن في غيرها وصيانة من أن يستذل فيما سواها.

وأخرجه البيهقي في «سننه» أيضًا موقوفًا على ابن عمر[1].

وفي حد السلم عبارات لأصحابنا: أحسنها: أنه بيع موصوف في الذمة ببدل يُعطى آجلاً بلفظ السلم، فإن أورد بلفظ البيع انعقد بيعًا على الأصح لا سلمًا.

***

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ٢٩).

[حديث الباب]

٢٧٢- وذكر المصنف في الباب حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ المَدِينةَ، وهُم يُسْلِفُونَ في الثِّمَار: السَّنَتَين والثَّلاث. فقالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إلى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»[1].

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه دلالة على جواز السلم في الجملة، وهو إجماع من الأمة؛ وحكى الماوردي وجهين في أنه عقد غرر جوز للحاجة أم لا.

* الثاني: فيه أيضًا دلالة على جواز السلم إلى السنتين والثلاث.

* الثالث: فيه دلالة أيضًا على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل، فإنه إذا سلم في الثمرة السنتين والثلاث، فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمار على الرطب.

● **فرع:**

لو غلب على الظن وجوده، لكن لا يحصِّله إلا بمشقة عظيمة كالعدد الكثير من الباكورة فأقرب الوجهين عندنا البطلان.

* الرابع: «الواو» في قوله «ووزن» بمعنى «أو» التقدير: فليسلم في كيل معلوم إذا كان المسلم فيه مكيلاً أو وزن معلوم إذا كان موزونًا، لأنا لو أخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم أن يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلاً ووزنًا، وذلك يفضي إلى عزة الوجود. وهو مانع من صحة السلم. فتعين حملها على ما ذكرناه من التفصيل.

● **فرع:**

العد والزرع في معنى الكيل والوزن، وخص الكيل والوزن على الذكر لأنها الغالب، وحاصل ذلك أن العلم بقدر المسلم فيه لا بد منه إما كيلاً أو وزنًا أو عداً أو ذرعًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٣٩، ٢٢٤١، ٢٢٥٣)، ومسلم (١٦٠٤)، وأبو داود (٣٤٦٣)، والترمذي (١٣١١)، والنسائي (٤٦١٦)، وابن ماجه (٢٢٨٠).

● **تنبيه:**

أجمعوا على اشتراط وصفه بما يضبط به، وإنما لم يذكر في الحديث لأنهم كانوا يعملون به، فاستغنى عنه، واعتنى بذكر ما كانوا يحلون به من المقدار والأجل.

● **فرع:**

لو عين كيلاً فسد إن لم يكن معتاداً، وإلا فلا في الأصح، وكذا لو عين ميزانًا معتاداً.

* الخامس: يصح السلم في المكيل وزنًا، وعكسه على الأصح عند الشافعية، لأن المقصود معرفة المقدار بخلاف الربويات على المشهور للتعبد.

وقيل: لا يجوز في الموزون كيلاً .

وحمل إمام الحرمين إطلاق الأصحاب جواز كيل الموزون على ما يعد الكيل في مثله ضابطًا حتى لو أسلم في فتات المسك والعنبر ونحوهما كيلاً لم يصح.

وقال الرافعي: يجوز السلم في اللآلىء الصغار إذا عم وجودها كيلاً ووزنًا فكأنه اختار إطلاق الأصحاب.

* السادس: استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «إلى أجل معلوم» من منع السلم في الحال، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، وهؤلاء يوجهون الأمر في قوله: «فليسلف» إلى الأجل والعلم معًا.

والشافعي ومن وافقه في جوازه حالاً يوجهون الأمر في العلم فقط، ويكون التقدير: إن أسلم إلى أجل فليسلم الثمن لأجل معلوم لا إلى أجل مجهول كما تقدم في الكيل والوزن، ولأنه إذا جاز مع الأجل المعلوم وفيه الغرر البيِّن، فمع الحال أولى لأنه أبعد من الغرر.

● **فرع:**

لو أطلق السلم حمل على الحلول عندنا على الأصح.

وقيل: لا ينعقد.

وبناهما الماوردي على الخلاف في أن الأصل في السلم التأجيل والحلول رخصة، أم بالعكس أو هما أصل فالأول على الأول والثاني على الثاني.

* السابع: لا بد من العلم بالأجل كما دل عليه الحديث، فلا يجوز تأقيته بالحصاد والجذاذ وقدوم الحاج، وبه قال الشافعي خلافًا لمالك وإحدى الروايتين عن أحمد وجوّز ابن خزيمة تأقيته بالميسرة لحديث مختلف فيه.

* السابع: يصح السلم في الحيوان خلافًا لأبي حنيفة، وقد يستدل له بقوله: «من أسلف في شيء» على الصحة، لكن المراد به هنا التمر لقوله في رواية أخرى: «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم» إلى آخره.

● **خاتمة:**

لصحة السلم شروط عندنا، بسطناها في كتب الفروع.

ومن شروطه عند المالكية: أن لا يكون أكثر منه، لأنه سلف جر منفعة.

وليس من شروطه أن يكون المسلَّم إليه مالكًا للمسلَّم فيه خلافًا لبعض السلف.

ولا أن يكون موجودًا عند العقد خلافًا لأبي حنيفة.

وأقل الأجل في السلم عند ابن القاسم خمسة عشرة يومًا، وهو المشهور عندهم، وقال غيره: ثلاثة أيام، ولم يحدها ابن عبد الحكم في روايته عن مالك، بل قال أيامًا يسيرة، حكاه القرطبي عنه .

قال: وهذا في البلد الواحد، وأما البلدين فيُغنى ما بينهما من المسافة عن اشتراط الأجل إذا كانت معلومة وتعين وقت الخروج.

● **فرع:**

رؤية مال السلم يكفي عن معرفة قدره على الأظهر عند الشافعي خلافًا لمالك وأحمد.

● **فرع:**

يجوز عند المالكية أن يتأخر رأس السلم ثلاثة أيام بشرط ودونه، ولا يجوز الزيادة على ذلك بالشرط، فإن وقع بطل، وعند الشافعية وأهل الكوفة لا بد من تسليمه في المجلس.

***

٥٦- بَابُ الشُّرُوطِ فِي البَيْعِ

ذكر فيه ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٧٣- عَنْ عائشة -رضي الله عنها- قالت: جاءَتني بريرة فقالت: كاتَبْتُ أَهلي عَلى تِسْعِ أواقٍ، في كلِّ عَامٍ أُوقيةٌ، فأعينيني. فقلت: إن أحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أعُدَّها لَهُم، ويكُونَ وَلاؤُكِ لي فَعَلْتُ، فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إلى أهْلِهَا، فقالت لَهُمْ، فأبَوْا عَلَيْهَا. فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِم، ورَسولُ الله ﷺ جَالِسٌ، فقالت: إنِّي عَرَضْتُ ذلِكَ عَلَيْهِمْ، فأبَوْا إلا أنْ يكُونَ لَهُم الْوَلاءُ، فأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ -رضي الله عنها- النبي ﷺ فقالَ: «خُذِيها، وَاشْتَرطِي لَهُم الوَلاءَ، فإنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أعْتَقَ»، فَفَعَلَتْ عائشة، ثم قام النبي ﷺ في النَّاس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد: ما بالُ رجال يشترطونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ في كتاب الله ما كانَ منْ شَرْطٍ لَيْسَ في كتاب الله: فَهُوَ باطِلٌ وَإنْ كانَ مَائَةَ شَرْط، فقضاءُ الله أحق، وَشَرْطُهُ أوْثَقُ، فإنما الولاء لمن أعتق»[1].

هذا حديث عظيم كثير الأحكام، والقواعد والفوائد والفرائد، وقد اعتنى الأئمة بتعداد فوائده وآدابه وعنوا به ونكته وبلَّغوها عددًا جمًا كابن جرير الطبري وابن خزيمة إمام الأئمة وغيرها ونحن نذكر مهم ذلك فنقول:

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: بريرة -بفتح الباء الموحدة ثم راء مهملة ثم مثناة تحت ثم راء مهملة ثم هاء- على وزن فعيلة مأخوذة من البرير وهو ثمر الأراك.

ويجوز كما قال القرطبي: أن تكون من البِرِّ وأن تكون بمعنى: مفعولة. أي: مَبْرُورة كأكيلة السَّبُع بمعنى مأكولة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٦، ١٤٩٣، ٢١٥٥، ٢١٦٨، ٢١٦٩، ٢٥٣٦، ٢٥٦١، ٢٥٦٣، ٢٥٦٤، ٢٥٦٥، ٢٥٧٨، ٢٧١٧، ٢٧٢٦، ٢٧٢٩، ٢٧٣٥، ٥٠٩٧)، ومسلم (١٥٠٤)، وأبو داود (٣٩٢٩)، والترمذي (١١٥٤، ١١٥٥، ١٢٥٦، ٢١٢٤، ٢١٢٥)، والنسائي (٢٦١٤، ٣٤٤٧، ٣٤٤٨، ٣٤٤٩، ٣٤٥٠)، وابن ماجه (٢٠٧٤، ٢٠٧٦، ٢٥٢١).

ويجوز أن تكون بمعنى: فاعلة. كرحيمة بمعنى: راحمة.

كانت لعتبة بن أبي لهب.

وقال ابن عبد البر: كانت مولاة لأبي أحمد بن جحش.

وقيل: لأناس من الأنصار وزعم النووي في «تهذيبه»: أنها بريرة بنت صفوان ولم ير له سلفًا.

ذكرها بقي بن مخلد فيمن روى عن النبي ﷺ حديثًا واحداً.

وفي النسائي من حديث يزيد بن رومان عن عروة عن بريرة كان فيّ ثلاث سنن قال: وحديث يزيد بن رومان خطأ[1].

وروى عبد الملك عنها حديث: «إن الرجل يدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محجمة من دم يريقه من مسلم بغير حق»[2] ورواية عبد الملك عنها تدل على تأخيرها إلى بعد الأربعين.

وذكر العسكري أن أمها لها صحبة.

* الثاني: لفظ «بريرة» اسم جليل في الأصل غير صفة وهي واحدة البربر كما سلف فليس من الصفة في شيء فلذلك لم يغير عليه الصلاة والسلام اسمها وإنما غير «برة» إلى «جويرية» و«برة بنت أبي سلمة» وبنت جحش إلى «زينب»، وقال: «لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم»[3] لأنه صفة.

وقول القرطبي السالف: أنه يجوز أن تكون فعيلة من البِرِّ ليس بجيد.

قولها: «كاتبت» قيل: إنها أول كتابة كانت في الإسلام وأول مكاتب في الإسلام سلمان.

وقيل: أول من كوتب عبد لعمر بن الخطاب يكنى أبا أمية.

قال الروياني: والكتابة إسلامية لا تعرف في الجاهلية.

* الرابع: «كاتبت» فاعلت من الكتابة التي هي العقد .

---

(١) «السنن الكبرى» للنسائي (٣/ ١٩٦).

(٢) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/ ٢٠٥)، وفي إسناده ضعف كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي (٧/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه: مسلم (٢١٤٢) من حديث زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنها.

وإما من معنى الإلزام كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء:١٠٣]. كأن السيد ألزم نفسه عتق العبد عند الأداء والعبد ألزم نفسه المال الذي كاتب عليه.

* الخامس: «الأهل» هنا السادة والملاك وقد أسلفنا في شرح الخطبة أن ظاهر نص الشافعي أن الأهل كالآل وأنه وجه عندنا في الوصايا الأشبه دخول الزوجة أيضًا.

وحكى المتولي عن ثعلب: أنهم نسل الآباء: كالإخوة، والأخوات، والأعمام، والعمات، وأولادهم دون الأولاد، قال: فيحمل عليه وهذا كله في أهل بيت الرجل.

وفي «أهله» دون لفظ «البيت» وجوه عندنا أرجحها في «الروضة» أنه كل من تلزمه نفقته .

والمسألة مبسوطة في «شرحي للمنهاج» في باب الوقف والوصايا فمن أراد الإمعان في ذلك وقف عليه.

وأغرب بعضهم: فاستنبط من قولها: «إن أحب أهلكِ» ومن قولها «فأبوا» إن بريرة كانت مشتركة.

* السادس: «الأواق» جمع أوقية كما سلف بيانه واضحًا في الحديث الثاني من كتاب الزكاة وذكرنا هناك مقدارها .

ووقع في بعض نسخ مسلم «وقية» بغير ألف وهي لغة كما أسلفناها هناك وأن الجمهور على إثبات الألف كما وقع في الكتاب.

* السابع: قولها: «على تسع أواق، في كل عام أُوقية» هذا هو الصواب وفي رواية معلقة للبخاري: «أن بريرة دخلت عليها تستعينها في كتابتها وعليها خمس أواق نجمت عليها في خمس سنين»[1] ورجح القرطبي الأولى على هذه فإنها من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وهذه من رواية يونس عن ابن شهاب أثبت في حديث أبيه وجدته من غيره.

قال: ويحتمل أن تكون هذه الخمس الأواقي هي التي استحقت عليها بحلول نجومها من جملة التسع الأواقي المذكورة.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٥).

وقال غيره: لولا ما روي أنها لم تكن أدت من كتابتها شيئًا لجمع بينهما بأن تكون أصل الكتابة تسعًا والباقي وقت السؤال خمسًا.

* الثامن: اختلف العلماء في جواز بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب:

أحدها: جوازه وهو قول عطاء والنخعي وأحمد ومالك في رواية والشافعي في أحد قوليه استدلالاً بهذا الحديث وعليه بوب البخاري بيع المكاتبة إذا رضي المكاتب فإن بريرة كانت مكاتبة وباعتها الموالي واشترتها عائشة وأمر ﷺ ببيعها وعليه بوب البخاري «بيع المكاتب إذا رضي المكاتب»[1].

وثانيها: منعها وهو قول ابن مسعود وتبعه أبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه وبعض المالكية ومالك في رواية عنه وحملوا الحديث على أن بريرة عجزت نفسها وفسخوا الكتابة بعجزها وضعفها عن الأداء والكسب بدليل سعيها بين عائشة وأهلها وهو دليل على رضاها ورضاهم بإبطالها ومتى رضي السيد والعبد بإبطالها بطلت.

ومنهم من حمله على أن عائشة اشترت الكتابة لا الرقبة، مستدلاً على ذلك بقول عائشة في الصحيح: «فإن أحبوا أن أقضي عنك كتابتكِ» وذلك يشعر بأن المشترَى هو الكتابة، لا الرقبة، وقد أجاز مالك بيع كتابته خاصة ويؤدي للمشتري فإن عجز رق له.

والثالث: جوازه للعتق دون الاستخدام وهو ظاهر الحديث، وفي جواز بيعه إذا كان ظاهر المال ورضى بالعجز قولان للمالكية، وكذا لهم خلاف فيما إذا لم يتبين له مال ظاهر ولكنه قادر على التكسب وتحصيل النجوم.

* التاسع: اختلف العلماء أيضًا في بيع العبد بشرط العتق على قولين:

أحدهما: أنه باطل، كما لو باعه بشرط أن لا يبيعه أو لا يهبه.

والثاني: وهو أصح قولي الشافعي إنه صحيح والحديث دال عليه وهو مذهب مالك أيضًا، والأول قول أبي حنيفة لكنه قال: إن وقع البيع مضى بالثمن وخالفه صاحباه فقالا: يمضي بالقيمة ومن منع البيع منع أن تكون عائشة مشترية للرقبة ويحمل الحديث على قضاء الكتابة عن بريرة، أو على شراء الكتابة، والأول ضعيف، مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح لعائشة «ابتاعي».

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

وأما الثاني: فهو يحتاج فيه إلىأن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق، مع جواز البيع المكاتب، ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين، وهذا يستمد من إحداث القول الثالث.

* العاشر: إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق، فهل يصح الشرط، أو يفسد؟

فيه قولان للشافعي: أصحهما الأول؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر إلا اشتراط الولاء. والعقد تضمن أمرين:

اشتراط العتق، واشتراط الولاء.

ولم ينكر إلا الثاني فيبقى الأول مقرراً عليه، ويؤخذ من لفظ الحديث، فإن من ضرورة اشتراط الولاء اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقدير، ومعنى صحة الشرط: أنه يلزم الوفاء به من جهة المشتري، فإن امتنع، فالأصح عند الشافعية إجباره عليه.

* الحادي عشر: ظاهر الحديث صحة اشتراط الولاء للبائع حيث قال: «واشتراطي لهم الولاء»، ولا يأذن في عقد باطل، وإذا صح العقد فالشرط باطل لظاهر الحديث أيضًا ولأن القياس يقتضي أن الأثر يختص بمن صدر منه السبب، والولاء من آثار العتق، فمختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «واشترطي لهم الولاء» وسيأتي على الأثر وأبدى الإمام فيه بحثًا أثبته الرافعي وجهًا وأنكره عليه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يأذن في باطل.

* الثاني عشر: وهو أشكل ما في الحديث وأصعبه أنه عليه الصلاة والسلام كيف أذن في البيع على شرط فاسد؟

وكيف يأذن لهم في وقوع البيع، على هذا الشرط ويدخل البائع عليه ثم يبطل اشتراطه؟ وفي ذلك نوع خداع من عائشة لهم في ذلك.

فاختلف الناس في الكلام على هذا الإشكال العظيم فمنهم من صَعُب عليه، فأنكر هذه اللفظة. أعني قوله: «اشترطي لهم الولاء» وقد نقل ذلك المازري عن يحيى بن أكثم وقد وقع في كثير من الروايات سقوطها وهذا ما شجع يحيى على إنكارها[1].

---

(١) انظر: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٢٥).

قال الشيخ تقي الدين[١]: وبلغني عن الشافعي قريب منه، وأنه قال: هذه اللفظة تفرد بها هشام بن عروة عن أبيه دون غيره من الثقات الأثبات .

والأكثرون على إثبات هذه اللفظة للثقة برواتها، واختلفوا في التأويل والتخريج على وجوه:

أحدها: أن «لهم» بمعنى «عليهم» لقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [الرعد:٢٥] بمعنى عليهم، وقوله: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]، أي: فعليها وهذا منقول عن الشافعي وغيره.

قال النووي: وهو ضعيف لأنه عليه الصلاة والسلام أنكر الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب هذا التأويل لم ينكره[٢].

وقد يجاب عن هذا: بأنه عليه الصلاة والسلام ما أنكر إلا ما أرادوا اشتراطه في أول الأمر.

وقال الشيخ تقي الدين أيضًا: فيه ضعف.

أما أولاً: سياق الحديث وكثيراً من ألفاظه ينفيه.

وأما ثانيًا: فلأن «اللام» لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع، بل على مطلق الاختصاص، فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع، وقد لا يكون.

ثانيها: أن يكون الاشتراط المذكور بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون، وعدم إظهار النزاع فيما دعوا إليه، مراعاة لمصلحة الشرع في العتق 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 -سبحانه وتعالى-، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضي الإباحة والتجويز؟ وذلك موجود في كلام الله تعالى على ما قاله المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٠٢]، وليس المراد بالإذن: إباحة الله تعالى الأضرار بالسحر، ولكنه لما خلَّى بينهم وبين ذلك الإضرار أطلق عليه لفظ «الإذن» مجازاً.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٦٤) وما بعدها.

(٢) «شرح مسلم» (١٠/ ١٤٠).

قال الشيخ تقي الدين: وهذا وإن كان محتملاً إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ.

ثالثها: أن لفظة: «الاشتراط» و«الشرط» وما تصرف منها يدل على الإعلام والإظهار. ومنه: أشراط الساعة، والشرط اللغوي، والشرعي. ومنه قول أوس بن حَجَر -بفتح الحاء والجيم-.

فأشرط فيها نفسه وهو معصم وألقى بأسباب له وتوكلا

أي: اعلمها وأظهرها، وإذا كان كذلك حمل «اشترطي» على معنى: أظهري حكم الولاء وبينيه واعلمي أنه لمن أعتق، على عكس ما أورده السائل وفهم من الحديث.

ويؤيد هذا ما نقله الطحاوي عن الشافعي أنه روى هذه اللفظة عن مالك عن هشام بن عروة بإسناده ولفظه وقال فيها: «واشرطي لهم الولاء» بغير تاء.

لكن قال القرطبي: هذه الرواية مما انفرد بها الشافعي عن مالك والجمهور من الأئمة الحفاظ على ما تقدم[1].

الرابع: أنه -عليه الصلاة والسلام- كان قد أخبرهم أن «الولاء لمن أعتق» ثم أقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ، لمخالفتهم الحكم الشرعي.

وغاية ما في الباب إخراج لفظة الأمر عن ظاهرها وقد وردت خارجة عن مواضعها في غير موضع يمتنع إجراؤها فيها على ظاهرها كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت:٤٠]، ﴿فَمَن شَآءَ﴾ [الكهف:٢٩] ومعلوم أنه ليس المراد إطلاق المشيئة منهم في عملهم وكفرهم، وعلى هذا الوجه لا يبقى غرور.

الخامس: أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع، فإن إبطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من المالية المسامح بها لأجل الشرط، ويكون هذا من باب العقوبة بالمال، كحرمان القاتل الميراث.

السادس: أن ذلك خاصًّا بهذه القضية لا عام في سائر الصور، وسبب التخصيص بإبطال هذا الشرط للمبالغة في الرجوع عنه المخالفة للشرع، كما أن فسخ الحج إلى العمرة

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٦٤٢).

كان خاصًّا بتلك الواقعة، مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج، وهذا قاله أصحابنا في كتب الفقه.

قال النووي: وهو أصح التأويلات[١].

وقول الشيخ تقي الدين: إن هذا الوجه جعله بعض متأخري الشافعية الأصح في تأويل الحديث أراد به النووي .

وقوى بعضهم الوجه الرابع وقال إنه أظهرها برواية البخاري «اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاءوا» -فاشترتها وأعتقتها واشترط أهلها الولاء[٢]- ومال إليه الأصيلي أيضًا.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما الولاء لمن أعتق» دال على «إن» كلمة «أن» للحصر لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولاء لمن أعتق نفيه عن من لم يعتق، فدل على أن مقتضاها الحصر. وقد قررنا ذلك في حديث «إنما الأعمال بالنيات» كما سلف لك.

وقد أثبت العلماء الولاء في صور بغير العتق لكنها في معناه، كما إذا باعه أو أعتقه على مال، أو كاتبه أو استولدها، وعتقت بموته. ويثبت الولاء للمسلم على الكافر وعكسه، وإن كانا لا يتوارثان في الحال لعموم الحديث.

واختلفوا: فيمن أعتق وشرط أن لا ولاء له وهو المسمى بـ«السائبة».

ومذهب الشافعي ومن وافقه: إلى ثبوت الولاء، وأن الشرط لاغٍ، لأنه ثابت بالشرع، فلا يحذف بالشرط.

ولا ولاء بالحِلْف، ولا بالموالاة، ولا بالإسلام -وهو أن يسلم الرجل على يد الرجل- ولا بالتقاطه اللقيط، كما هو ظاهر الحديث في حصره الولاء للمعتق وهو مذهب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأحمد وداود والجمهور.

وقال ربيعة والليث وأبو حنيفة وأصحابه: من أسلم على يديه رجل فولاؤه له.

وقال إسحاق: يثبت للملتقط الولاء.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٤٠).

(٢) انظر تخريج حديث الباب روايات البخاري.

وقال أبو حنيفة: يثبت الولاء بالحلف ويتوارثان به والحديث دال للجمهور.

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما بال أقوام» إلى قوله: «وإن كان مائة شرط» مقتضاه أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط مبالغة في إبطال جميع الشروط التي ليست في كتاب الله تعالى وكأنه من باب قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة:٨٠].

ولا شك أن من الشروط ما هو صحيح كاشتراط الرهن والكفيل والخيار ونحو ذلك، ومنها ما هو باطل كما هو مقرر في الفروع ومعلوم أن الأول جميعه ليس في كتاب الله وظاهر الحديث يقتضي بطلانه ولا بد من تأويله على أن المراد بكتاب الله تعالى حكم الله، وهو أعم أن يكون في كتاب الله أو مستنبطًا منه. وأن المراد به ما بينه الشارع في سنته واستنبطه العلماء منها، فيكون المراد بالحديث نفي كونها في كتاب الله بواسطة أو بغيرها من حيث إن كلها في كتاب الله فالذي في كتاب الله تعالى هو المنصوص عليه فيه من الأحكام بغير واسطة والذي هو بواسطة كقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧]. وقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ...﴾ الآية [النساء:٨٣].

* الخامس عشر: «الولاء» بفتح الواو والمد وأصله من الولي وهو القرب، وهو سبب يورث به ولا يورث وسيأتي الكلام على لفظ العتق في بابه آخر الكتاب إن قدر الله الوصول إليه.

* السادس عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «ما بال رجال»، أي: أخالهم و«البال» من الألفاظ المشتركة.

* السابع عشر: في المراد بكتاب الله وشرطه أقوال:

أحدها: حكمه كما قدمته ونسبة هذا قوله في حديث العسيف: «لأقضين بينكما بكتاب الله»[1] وليس التغريب والرجم في نص الكتاب.

ثانيها: القرآن، قال الداودي: وكأنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب:٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣١٥، ٢٦٤٩، ٢٦٩٦)، ومسلم (١٦٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب:٣٧]. وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا...﴾ الآية [النساء:١٧٦]. وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧].

ثالثها: قال القاضي عياض: وعندي أنه الأظهر أنه ما أعلم به -عليه الصلاة والسلام- من قوله: «إنما الولاء لمن أعتق» و«مولى القوم منهم»[١] و«الولاء لحمة كلحمة النسب»[٢].

* الثامن عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «قضاء الله أحق وشرطه أوثق»، أي: أحق بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرطه أوثق باتباع حدوده التي حدها.

* التاسع عشر: ظاهر هذا عدم اشتراط المشاركة بين المفضل والمفضل عليه إذ ما شرطوه من ثبوت الولاء لهم باطل، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا مشاركة بين الحق والباطل» إلا أن يقال إن ذلك جاء على ما اعتقده أو على إن صيغة أفضل ليس على بابها ويكون كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧]، أي: يقين، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»[٣] فإن أعظم بمعنى عظيم كما سلف في باب المواقيت.

* العشرون: في فوائده على وجه الاختصار:

الأولى: جواز الكتابة بالسنة تقريراً لحكم الكتاب.

الثانية: جواز كتابة الأنثى للتقرير لأن الآية ليست نصًا فيها إذ الدين ظاهر في الذكر فقد يتوهم اختصاصها به لعجز النساء وضعفهن عن التكسب غالبًا فبين الحديث دخولها أيضًا.

الثالثة: جواز كتابة الأمة المزوجة لأنها كانت مزوجة.

الرابعة: جواز كتابتها دون إذن زوجها ورضاه. لأنه لم يذكر في الحديث.

الخامسة: إنه ليس لزوجها منعها من الكتابة وإذا أدى ذلك إلى فراقها باختيارها إن

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٤٠)، والنسائي في «الكبرى» (٢٣٩٤)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٣١٨)، وهو عند البخاري (٦٧٦١) بلفظ: «مولى القوم من أنفسهم» من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الحاكم (٤/ ٣٤٩)، وابن حبان (٤٩٥٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: الترمذي (١٥٤)، والنسائي (٥٤٨)، وأبو داود (٤٢٤) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

كان عبداً على قول الجمهور أو كيف كان على القول الآخر لترك الاستفصال في الحديث.

السادسة: أن الزوج لا يدخل في كتابتها فيجوز كتابة أحد الزوجين دون الآخر ولا يدخل ولدها أيضًا فإن ولد بريرة لم يلحقها في ذلك.

السابعة: جواز كتابة من لا مال له ولا حرفة لترك الاستفصال وهو ظاهر سؤالها لعائشة أيضًا وهو مذهب مالك والشافعي والثوري وجماعة غيرهم.

واختلف عن مالك في كتابة من لا حرفة له، وكرهها الأوزاعي وأحمد وإسحاق وروى مثله عن عمر خلافًا لمن تأول من السلف أن المراد بالخير في الآية المال، وهو عند أكثرهم الدين والأمانة ، والقوة على الكسب عند بعضهم.

الثامنة: إنه ليس له منعها من السعي.

التاسعة: أنه لا حق له في خدمتها، إذ لو كان كذلك لمنعها.

العاشرة: جواز الاستعانة على نجوم الكتابة بأهل الخير والفضل وقوله -عليه الصلاة والسلام- لحكيم بن حزام «لا تسأل أحدًا»[1] يحمل على الأولى.

الحادية عشرة: إعانة المكاتب في كتابته ولا خلاف في ذلك فيما إذا كانت الإعانة من التطوع واختلف في معونته من الفرض حكاه المالكية.

الثانية عشرة: جواز سؤال ذلك قبل الحلول لأنه روي أنها لم تكن قضت شيئًا من كتابتها.

الثالثة عشرة: أن سؤال ذلك لا يوجب تعجيزه.

الرابعة عشرة: اكتسابه في الحال له لا لسيده إلا إذا عجز لقولها «أعينيني» لأن مقصود الكتابة لا يتم إلا به.

الخامسة عشرة: جواز حكاية ما يقع من ذلك خصوصًا إذا قصد به تعريف الأحكام.

السادسة عشرة: جواز تصرف المرأة في مالها بالشراء والإعتاق وغيرهما إذا كانت رشيدة من غير إذن زوجها وإرسالها إلى من تعامله بغير إذنه أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٢٨، ١٤٧٢)، ومسلم (١٠٣٥) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

السابعة عشرة: جواز الاستعانة بالمرأة المزوجة بغير إذن زوجها لقولها: «أعينيني» ولم ينكر عليها وهو راجع إلى ما قبله.

الثامنة عشرة: جواز شراء السلعة بأكثر من ثمن مثلها، لأن عائشة بذلت بعدٍّ ما سموه نسيئة في تسعة أعوام والأجل مقابلة قسط من الثمن.

التاسعة عشرة: جواز سؤال الأمة من يشتريها ويعتقها، وإن كان قد يضر بالسيد لفك الرقبة من ربقة الرق.

العشرون: جواز الاستدانة لمن ليس له مال عند حاجته إليه خلافًا لمن منعه، لأن كتابة بريرة مع مواليها سببه الاستدانة ممن لا شيء له.

الحادية والعشرون: المبادرة إلى إجابة السائل، وعرض ما يفعل من الخير معه عليه، وعلى من يتعلق به إمضاء ذلك الخير.

الثانية والعشرون: أن الكتابة تكون على نجوم لأنها كوتبت على تسع أواق، في كل عام أوقية.

ومذهب الشافعي وغيره: أنها لا تجوز على نجم واحد بل على نجمين فصاعداً.

وقال مالك والجمهور: تجوز على نجم وعلى نجمين.

وحكي عن بعضهم: أنه لا تجوز إلا على ثلاثة.

وعند مالك أنه إذا لم يسم أجلاً، ولا نقد النجم، أنجمت عنده بقدر سعايته وقوته وإن كره السيد. ومنعها الشافعي جملة وقال: ليست بكتابة.

الثالثة والعشرون: جواز فسخ الكتابة إذا أعجز المكاتب نفسه. وإن كان فيه إبطال حرية، لتقدم بريرة على سعيها من عائشة وأهلها في فسخ كتابتها. إذ لو لم يكن فسخًا لأمر بشرائها وإعتاقها، وأخبر أن الولاء لها.

وهل يتوقف التعجيز على إذن الحاكم؟ فيه خلاف للمالكية.

وكذا لهم خلاف في رضاه بتعجيز نفسه، وإن كان له مال.

فقال ابن شهاب وربيعة وأبو الزناد: إذا رضي بالبيع فهو عجز، وجاز بيعه.

وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا بعجزه عن الأداء، ولا يكون له مال وتأول بعضهم عجز بريرة ولذلك استعانت بعائشة.

الرابعة والعشرون: جواز بيع المكاتب وقد علمت المذاهب فيه.

الخامسة والعشرون: جواز بيع المكاتب بشرط العتق عند من قال به كما سلف.

السادسة والعشرون: جواز بيع الرقيق بشرط العتق كما سلف أيضًا.

السابعة والعشرون: المكاتب غير عتيق بنفس الكتابة، وأنه عبد ما بقي عليه درهم، كما صرح به الحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره، وهو قول عامة العلماء وفقهاء الأمصار.

وحُكي عن بعض السلف: أنه حر بنفس الكتابة، وهو غريم بالكتابة، ولا يرجع إلى الرق أبداً.

وحكى عن بعضهم: أنه إذا عجز أُعتق فيه بقدر ما أدى. رُوِيَ عن علي رضي الله عنه[1].

وحكى عن بعضهم: أنه إذا أدى الشطر من كتابته فهو حر، وهو غريم بالباقي، وحُكِيَ عن عمر بن الخطاب[2].

وعن ابن مسعود وشريح مثل هذا، إذا أدى الثلث[3]، وعن عطاء مثله إذا أدى ثلاثة أرباع المال.

الثامنة والعشرون: جواز إعطاء الصدقات لموالي قريش خلافًا لمن منع ذلك، لأن بريرة مولاة لهم، ولم ينكر عليه الصلاة والسلام الصدقة عليهان فإن كانت هذه الصدقة واجبة كان دليلاً لمن جوّز إعطائها لمواليهم، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، والصحيح المنع.

التاسعة والعشرون: ثبوت الولاء للمعتق، وهو إجماع، سواء كان عبدًا أو أمة إذا أعتقه عن نفسه.

واختلفوا فيها إذا أعتقه عن رجل بعينه أو عن جماعة المسلمين.

فمذهب مالك: أن الولاء للمُعتَقِ عنه، سواء كان رجلاً بعينه أو جماعة المسلمين. وحمل الحديث على أن المراد به من أعتق عن نفسه، بدليل ما إذا أعتق الوكيل

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٤١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣١).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٤١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٢٥).

(٣) «المصدرين السابقين».

عن غيره بإذنه.

قلت: الوكيل يخرج بقوله ﷺ في «صحيح البخاري»: «إن الولاء لمن أعطى الورق وولي النعمة»[١].

وقال باقي الأئمة الأربعة فيما حكاه ابن هبيرة: إن الولاء لمن أعتق.

قال: وزاد أبو حنيفة فقال: إنه للمُعتِق ولو كان المُعتَق عنه أذن في أن يُعتَق عنه.

وقال ابن نافع المالكي في المعتق عن جماعة المسلمين: إن الولاء له دونهم، وألزمه بعضهم أن يقول بمذهب المخالف بذلك في المعين.

قلت: وقد يفرق بينهما.

وقال جماعة من السلف: يتولى من شاء، فإن مات قبل ذلك فولاؤه للمسلمين.

وقيل: يشتري بتركته رقاب فيعتقن حكاها القاضي.

واختلف في ولاء المكاتب والعبد يشتري نفسه من سيده؟

فقيل: ولاؤه لسيده، وهو قول مالك وأكثر العلماء.

وقيل: لا ولاء عليه.

قال المازري: وكان بعض شيوخنا يخالف في قوله: أنت حر عن المسلمين ويرى أن بقوله: أنت حر، استقر الولاء له، واستئنافه بعد ذلك جملة ثانية هي قوله: «لا ولاء ليّ عليك» لا يُغير حكم الأولى، لأنه إخبار عن أن حكم الجملة الأولى المستقرة بالشرع على خلاف ما حكم الله به، فيكون إخباره كذبًا، فلا يلتفت إليه[٢].

الثلاثون: أنه لا ولاء بغير العتق، وقد تقدم ما فيه.

الحادية والثلاثون: ثبوت الولاء للمسلم على الكافر وعكسه لعموم الحديث كما سلف.

الثانية والثلاثون: الأدب في الخطبة بالتعريض دون التصريح لمن بلغه عن رجل أو جماعة ما يكره لقوله «ما بال رجال» ولم يسمهم ولم يواجههم بالخطاب، لأن المقصود يحصل من غير شناعة عليهم. وهو حسن بالغ.

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٧٦٠).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٢٧).

قال الفاكهي: ولا أبعد أن يكون هذا المعنى أصله في كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ...﴾ الآية [البقرة:٨]. وما كان مثل هذا، وقال تعالى في سورة التوبة ﴿وَمِنْهُم﴾ و﴿وَمِنْهُم﴾.

الثالثة والثلاثون: شرعية الخطبة للأئمة الكبار لأمر يحدث من وقوع بدعة أو مخالفة للشرع، ليبين ذلك للناس، ليعرف الخطأ من الصواب، منكراً على من يخالف الشرع.

الرابعة والثلاثون: بدأة الخطيب بحمد الله والثناء عليه.

الخامسة والثلاثون: شرعية قول «أما بعد» في الخطب بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، وذلك سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ في عدة أحاديث، وقد أهملها الخطباء، فينبغي لهم التفطن لها.

السادسة والثلاثون: التغليظ في إزالة المنكر والمبالغة في تقبيحه.

السابعة والثلاثون: جواز السجع في الكلام إذا لم يكن بتكلف لقوله عليه الصلاة والسلام «كتاب الله أحق» إلى آخره.

وإنما نهى عليه الصلاة والسلام عن سجع الكهان وما أشبهه بما فيه تكلف، وإقسام على علم غيب وإبطال حق.

الثامنة والثلاثون: أن بيع الأمة المزوجة ليس بطلاق، ولا ينفسخ به النكاح، وبه قال جماهير العلماء.

وقال سعيد بن المسيب: هو طلاق.

وعن ابن عباس: أنه فسخ للنكاح، وهذا الحديث يردهما، فإنها خيرت في بقائها معه، كما ستعلمه في حديثها الآتي في آخر كتاب الفرائض إن شاء الله.

التاسعة والثلاثون: جواز بيع أحد الزوجين دون الآخر.

الأربعون: جواز شراء العبد نفسه من مولاه لأنه حقيقة الكتابة، وكذا مساومته، لأنها ساومت مواليها في حق نفسها.

الحادية والأربعون: صحة اشتراط الولاء للبائع وفيه ما سلف.

الثانية والأربعون: منعه لإنكاره عليه الصلاة والسلام.

الثالثة والأربعون: أن المكاتب إذا أدَّى النجوم من الصدقة أو من غيرها وجب عليه القبول أو الإبراء، وليس له الرد.

الرابعة والأربعون: إذا عجل نجومه قبل محلها وجب قبولها إذا لم يكن ضرر لقول عائشة: «أعدها لهم» ولم ينكر عليها.

الخامسة والأربعون: أنه يعتق بأداء النجوم قبل محلها خلافًا لمن منعه.

السادسة والأربعون: أن غير المكاتب إذا أدى عنه مال الكتابة عتق بذلك، ويكون كأدائه عن نفسه لقولها «أعدها لهم».

السابعة والأربعون: قبول خبر الواحد إذا كان مصدقًا، لأنه -عليه الصلاة والسلام- وعائشة قبلا خبر بريرة عن أهلها وبنيا عليه.

الثامنة والأربعون: قبل خبر الأمة المصدقة، وكذا العبد، وإن ردت شهادتهما.

التاسعة والأربعون: جواز تزويج المرأة الحسناء بالرجل الذميم ومنعه قوم.

الخمسون: أن التأجيل في المعاملات والحقوق إنما يكون بالسنة العربية القمرية، لقولها: «في كل عام أوقية» والعام إنما هو بالعربية.

الحادية والخمسون: أن مال الكتابة لا حد فيه، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يستفصل عن ذلك، وهو وقت بيانه.

وفيه غير ذلك من الفوائد فمن أراد استيفاءها والإحاطة بطرق حديثها نظرها من التأليف التي أشرنا إليها، وهذا عيونها ومهماتها وسنذكر قطعة أخرى منها في حديثها الآخر الذي ذكره المصنف آخر الفرائض إن شاء الله الوصول إليه وقدره.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٧٤ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عَبدِ الله -رضي الله عنهما-، أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ فَأَعْيَا، فَأَرَادَ أَنْ يُسِيبَه، فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَا لي وَضَرَبَه، فسَارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَه قالَ: «بِعْنِيه بأُوقِيَّة». قُلْتُ: لا، ثُمَّ قال: «بِعْنِيه»، فَبِعْتُه بأُوقِيَّةٍ، واستَثْنَيتُ حُمْلانَه إلى أَهْلِي، فَلَمَّا بَلَغْتُ أَتيتُه بالجَمَل فنَقَدَنِي ثَمَنَهُ، ثمَّ رَجَعْتُ، فَأَرسَلَ فِي أَثَرِي، فَقالَ: «أَتُرَانِي مَاكَسْتُك لأَخْذِ جَمَلِك؟ خُذْ جَمَلَك وَدَرَاهِمَك فَهُو لَك»[1].

هذا حديث عظيم مشتمل على فوائد جمة.

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: معنى «أعيا» كلَّ. يقال: أعيا الرجل في الشيء فهو معيي، ولا يقال عيان، وأعياه الله. وأعيا عليه الأمر، وتعايا ويعيا بمعنى.

وقوله: «فأراد أن يسيبه» أي يطلقه متجرد منه لا أن يجعله سائبة لا يركبه أحد، كما كانت الجاهلية تفعله.

* الثاني: «الوقية» بحذف الألف لغة، كما أسلفته في الحديث قبله، والأشهر إثباتها.

* الثالث: وقع هنا أنه باعه «بأُوقية». قاله وهب وزيد بن أسلم أيضًا.

وفي رواية «بأربعة دنانير» .

قال عطاء: وهو سواء على حساب الدينار عشرة دراهم.

وكذا وقع في كتاب الشروط للبخاري في قوله: «بأربعة دنانير» هذا يكون أوقية على حساب الدينار بعشرة.

وفي الصحيح أيضًا : «بأوقية ذهب».

وفي البخاري: وقال: داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم، عن جابر: «اشتراه

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٤٣، ١٨٠١، ٢٠٩٧، ٢٣٠٩، ٢٣٩٤، ٢٤٧٠، ٢٦٠٣، ٢٦٠٤)، ومسلم (٧١٥)، وأبو داود (٣٥٠٥)، والترمذي (١٢٥٣)، والنسائي (٤٥٩٠، ٤٥٩١).

بطريق تبوك، أحسبه قال: بأربعة أواق».

وقال أبو إسحاق عن سالم، عن جابر: «بمائتي درهم».

وقال أبو نضرة عن جابر: «اشتراه بعشرين ديناراً». قال البخاري: قول الشعبي «بوقية» أكثر.

وعزا النووي في شرحه إلى البخاري، أنه رواه بثمانمائة درهم، ولم أرها فيه. ولعله بمائتي درهم كما أسلفته، لكن ذكرها ابن التين أيضًا.

وجمع الداودي بين هذه الروايات فقال: ليس لأوقية الذهب وزن معلوم. وأوقية الفضة أربعون درهمًا.

قال: وسبب الاختلاف أنهم رووه بالمعنى. فالمراد وقية ذهب، كما سبق، ويحمل عليها من قال: «أُوقية» وأطلق، ومن قال: «خمس أواق»، فالمراد: خمس أواق من الفضة، وهي بقدر قيمة أوقية من ذهب في ذلك الوقت، فيكون الإخبار بأُوقية الذهب عما وقع عليه العقد وبأواقي الفضة عما حصل به الإيفاء، ويحتمل أن هذا كله زيادة على الأوقية كما قال في رواية: «فما زال يزيدني» ورواية: «أربعة دنانير» موافقة، أو يحتمل أن أوقية الذهب إذ ذاك وزن أربعة دنانير. ورواية «أوقيتين» يحتمل أن أحدهما وقع بها البيع، والأُخرى زيادة، كما قال في رواية: «وزادني أوقية» ورواية: «درهم أو درهم» موافقة لرواية «وزادني قيراطًا» ورواية «عشرين ديناراً» محمولة على دنانير صغار كانت لهم، ورواية «أربعة أواق» شك فيها الراوي، فلا اعتبار بها.

وفي هذا الجمع نظر، وكيف يعمل في رواية الثمانمائة درهم، ورواية الطحاوي «سبع أواق» أو «تسع أواق» لا جرم.

قال القرطبي: إنه تكلف بيِّن وتقدير أمر لم يصح نقلاً، ولا استقام ضبطه مع أنه لا يتعلق بتحقيق ذلك حكم، والحاصل أن البيع وقع بثمن معلوم لهما، وزاده عند القضاء زيادة محققة ولا يضرنا جهلنا بمقدار ذلك[1].

وعند ابن إسحاق: أنه أعطاه فيه درهمًا، فقال: أغبن يا رسول الله.

قال السهيلي: وروي من وجه صحيح أنه كان يقول له كلما زاده درهمًا: قد

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٨٧٧).

أخذته بكذا والله يغفر لك. فكأنه أراد بإعطائه إياه درهمًا درهمًا أن يكثر استغفاره له.

وما ذكرناه عن الداودي من أنه ليس لأوقية الذهب وزن معلوم، يخالفه قول الخليل: إنها سبعة مثاقيل.

وقال غيره: بسبعة ونصف حكاها صاحب «المغيث».

وقال ابن سيده: الأوقية: زنة سبعة مثاقيل، وزنه أربعين درهمًا.

* الرابع: هذا الشراء منه ﷺ كان بطريق تبوك، كما قدمناه عن رواية البخاري.

وفي «طبقات ابن سعد»: إن ذلك كان من رجوعه من غزوة ذات الرقاع. وكذا ذكره ابن إسحاق، وفي البخاري: في «باب: من ضرب دابة غيره في الغزو»[1]، عن جابر قال: سافرت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره -قال أبو عقيل أحد رواته: لا أدري غزوة أم عمرة- وساق الحديث.

وفي رواية له في «باب: استئذان الرجل الإمام»[2] في الجهاد «غزوت مع النبي ﷺ» وساق الحديث.

وكذا ذكره في «باب: طلب الولد» من كتاب النكاح[3].

وفي رواية له: «فأعطاني ثمن الجمل والجمل وسهمي مع القوم».

وفي رواية الطحاوي: أن بيعه الجمل كان حين أقبلوا من مكة إلى المدينة.

* الخامس: «واستثنيت حُملانه» هو بضم الحاء وسكون الميم، أي الحمل عليه. والمفعول محذوف، أي حملانه إياي أو متاعي أو نحو ذلك، فالمصدر فيه مضاف إلى الفاعل.

وقوله: «فأرسل في إثري» هو بكسر الهمزة وسكون الثاء وبفتحها، وفي رواية لمسلم: فلما وليت قال: «ادعوا لي جابرًا»، قلت: الآن يرد عليّ الجمل، ولم يكن شيء أبغض إلي منه، فقال: «خذ جملك، ولك ثمنه».

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتراني ماكستك؟». قال أهل اللغة:

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٢١).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٤١).

المماكسة: المكالمة في النقص من الثمن، وأصلها النقص، ومنه مكس الظالم وهو ما يأخذه وينتقصه من أموال الناس.

قال ابن الأثير: وذكر الزمخشري في «فائقه» أنه روي: «ماكسْتُك» من المكاس، ومعناه ظاهر، وروى: «أنما كِسْتُك» وهو من كايسته فَكِسْتُهُ، أي كنت أكيس منه.

وقوله: «لآخذ جملك»، قال القرطبي: هو بكسر لام كي، ونصب الفعل المضارع. كذا جميع الرواة.

قال: وقد قُيِّد على أبي بحر «لا. خُذ جملك» على «لا» النافية «وخذ» على الأمر، قال: والمعنيان واضحان.

قلت: والأول أوضح لأن في الثاني نوع تأكيد فيه «خذ جملك» مرة أخرى.

* السابع: استدل بهذا الحديث الإمام أحمد ومن وافقه على جواز بيع الدابة، ويشترط البائع لنفسه ركوبها؛ وبه قال ابن شبرمة وجماعة، وجوّزه مالك إذا كانت مسافة الركوب قريبة، وحمل الحديث على هذا.

ومذهبنا ومذهب أبي حنيفة: أنه لا يجوز ذلك مطلقًا، سواء قلَّت المسافة أو كثُرت. ولا ينعقد احتجاجًا بالنهي عن بيع وشرط.

قال القرطبي: وزاد أن هذا أولى من حديث جابر إما لأنه ناسخ له، أو مرجح عليه.

وأجابوا عن هذا الحديث: بأنها واقعة عين تطرق إليها احتمالات.

قالوا: ولأنه -عليه الصلاة والسلام-: أراد أن يعطيه الثمن، ولم يرد حقيقة البيع.

قالوا: ويحتمل أن الشرط لم يكن في نفس العقد، ولعله كان نسأها، فلم يؤثر ثم تبرع -عليه الصلاة والسلام- بذلك.

قلت: وهو صريح رواية النسائي الآتية: «أخذته بكذا وكذا، وقد أعرتك ظهره إلى المدينة».

وظاهر إحدى روايات الصحيح «فبعته منه بخمس أواق، قال: قلت: علي أن لي ظهره إلى المدينة. قال: ولك ظهره إلى المدينة. فلما قدمت المدينة أتيته به فزادني وقية ثم وهبه لي»، فهذا شاهد كون الاشتراط وقع بعد العقد، وأيَّد القاضي أبو الطيب هذا بأنه

جاء في بعض ألفاظ الخبر: «فلما نقدني الثمن شرطت حملاني إلى المدينة». وهذه الرواية إن ثبتت كان معنى: «نقدني الثمن» قرره لي، إذ صريح الروايات: أنه إنما وفاه الثمن بالمدينة، وظاهر رواية الكتاب تدل على أنه وقع الشرط في العقد. وجاء ذلك لأنه لم يكن بيعًا مقصودًا وإنما منفعته لا مبايعته. وكذا رواية البخاري على: «أن لي فقار ظهره» و«شرط ظهره إلى المدينة».

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((لك ظهره)) و((تبلغ عليه إلى أهلك)).

قال البخاري: «والاشتراط أكثر وأصح عندي»[١].

وقال المغيرة: هذا في قضائنا حسن، لا نرى به بأسًا[٢].

وعند الطحاوي: ((يا جابر أتبيعني ناضحك هذا إذا قدمنا المدينة بدينار؟ والله يغفر لك))، قلت: يا رسول الله إذا قدمنا المدينة فهو لك، قال: ((فبعنيه بدينارين والله يغفر لك)) الحديث[٣]. وهي مخالفة لما سلف.

واعلم: أن بعضهم أشار إلى اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب، فإن بعض الألفاظ صريح في الاشتراط، وبعضها ليس بصريح.

قال الشيخ تقي الدين: وإذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج.

قال: وهذا صحيح بشرط تكافؤ الروايات، أو تقاربها.

أما إذا كان الترجيح واقعًا لبعضها -إما لأن رواته أكثر، أو أحفظ- فينبغي العمل بها. إذ الأضعف لا يكون مانعًا من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يمنع 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 ضعيفًا أسقط عن درجة

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣١٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٢١).

(٣) هو عند ابن حبان أيضًا (٧١٤١).

الاعتبار، ولم يجعل مانعًا من التمسك بالصحيح القوي.

قال: ومذهب مالك، وإن قال بظاهر الحديث فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير.

وربما قيل إنه ورد ما يقتضي ذلك[١].

قلت: لعله أشار إلى رواية البخاري «أنه كان بطريق تبوك».

● **تنبيه:**

اختلف الناس في بيع وشرط:

فصححهما ابن شبرمة لهذا الحديث. وأبطلهما أبو حنيفة: لحديث النهي عن بيع وشرط.

وصحح ابن أبي ليلى البيع وأبطل الشرط تمسكًا بحديث بريرة السالف، وفي ذلك حكاية مشهورة.

* الثامن: قد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث أصلاً، ويجعل بيع الدار المستأجرة مساويًا له في المعنى، فيثبت الحكم.

قال الشيخ تقي الدين: إلا أن في كون مثل هذا معدودًا فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظر[٢].

* التاسع: في الحديث علم من أعلام النبوة ومعجزة من معجزاته ﷺ في ابتعاث جمل جابر وإسراعه بعد إعيائه.

وفي رواية في «الصحيح»: أنه عليل فزجره ودعا له، فما زال بين يدي الإبل قدامها يسير، فقال لي: «كيف ترى بعيرك»؟ قلت: بخير، قد أصابته بركتك. قال: «أفتبيعنيه»؟، فاستحييت، ولم يكن لنا ناضح غيره. قال: فقلت: نعم فسبقته إلى المدينة ولامني خالي على بيعه[٣].

وفي رواية أخرى في الصحيح: «فنخسه فوثب، فكنت بعد ذلك أحبس خطامه لأسمع حديثه فما أقدر عليه»[٤].

---

(١) انتهى كلام الشيخ تقي الدين، «إحكام الأحكام» (٣/ ١٧٢).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ١٧٣).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٩٦٧).

(٤) «صحيح مسلم» (٧١٥).

وفي رواية أخرى فيه: فنخسه ثم قال لي: «اركب بسم الله» فما زال يزيدني ويقول: «والله يغفر لك»[١].

وفي رواية: «أنه ضربه بقضيب»[٢]. وفي النسائي: «فأخذ بذنبه ثم زجره»[٣].

وعند ابن إسحاق: «فجعل يواهق النبي ﷺ».

● **فائدة استطرادية:**

هذا الخال الذي لامه في بيع الجمل ذكر ابن نقطة أنه كان منافقًا قال: واسمه الجد ابن قيس السلمي، وهو ابن عم البراء بن مالك، وقيل: إنه تاب وحسنت توبته، وتوفي في خلافة عثمان.

* العاشر: فيه جواز ضرب الدابة حثًّا على السير.

* الحادي عشر: قال الفاكهي: انظر هل فيه رواية الحديث بالمعنى لقوله: «فدعا لي» ولم يصرح باللفظ المدعو به؟

قلت: قد أسلفنا أنه: «دعا له بالمغفرة»، لكن الظاهر أنه كان بعد ذلك.

وفي «جامع الترمذي»: «استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسًا وعشرين مرة»، ثم قال حسن غريب[٤].

وفي رواية النسائي: «تبيعنيه يا جابر»؟، قلت: بل هو لك، قال: «اللهم اغفر له، وارحمه، قد أخذته بكذا وكذا، وقد أعرتك ظهره إلى المدينة»[٥]. وفيه رواية في الصحيح أنه للجمل أيضًا.

* الثاني عشرة: فيه تفقد الأمير والكبير والعالم أحوال أصحابه وسؤاله عن أحوالهم وإعانتهم عليها بما تيسر من حال أو مال في السفر والحضر.

* الثالث عشر: فيه استعمال مكارم الأخلاق، وذلك بأن يجعل ما يفعله من الإعانة على سبيل المعاوضة، لتطيب خاطر من يفعل ذلك به، ويكون قصده بذلك ثواب الآخرة.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) «صحيح البخاري» (٢٣٠٩).

(٣) «سنن النسائي» (٤٦٣٨).

(٤) «سنن الترمذي» (٣٨٥٢).

(٥) انظر تخريج حديث الباب.

* الرابع عشر: فيه جواز طلب البيع وثمنه، والمناقصة حال المساومة، وأما بعد العقد واستقرار الثمن ممن لم يعرض سلعته للبيع.

* الخامس عشر: فيه أنه لا بأس بمحاورة الأكابر بكلمة «لا»، وأنه لا تقتضي التأثيم.

* السادس عشر: فيه التعبير بصيغة الأمر عن غير الأمر، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((بعنيه)).

* السابع عشر: فيه المبادرة إلى تسليم المبيع إلى البائع وقت تسليمه، ونقد المشتري الثمن عقب تسليمه.

* الثامن عشر: فيه أن لفظة ((خذ)) صريح في الهبة.

* التاسع عشر: فيه أن الهبة لا تقع إلا على الأعيان بعد قبضها وتسليمها.

* العشرون: قد يؤخذ منه أن الهبة لا تحتاج إلى قبول إذ لم يذكر في الحديث، وهو مذهب مالك، فتصح عنده بدون إيجاب وقبول خلافًا للشافعية.

* الحادي والعشرون: فيه إضافة الجمل والدراهم إلى جابر إضافة إحسان وتكريم بدليل قوله: ((فهو لك))، وذلك يحتمل إما للإخبار عما كان في ضميره، وإما إنشاء التمليك له.

* الثاني والعشرون: ترجم عليه ابن حبان في «صحيحه»[1] وقوع البيع بالمراضاة من غير إيجاب وقبول.

● خاتمة:

هذا الحديث ذكره مسلم في «صحيحه» من طرق إلى جابر.

وأما البخاري: فإنه ذكره في ستة عشر موضعًا من صحيحه فيما حضرني، وفي بعضها التعرض للشرط، وفي بعضها السكوت عنه وذكر غيره.

الأول: في كتاب الوكالة في باب إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئًا ولم يبين كم يعطي، فأعطى على ما يتعارفه الناس[2].

ولم يذكر فيه اشتراط الركوب، وفيه أنه باعه بوقية بأربعة دنانير وزاده في المدينة

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١١/ ٢٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٨٥).

قيراطًا، فلم يكن القيراط يفارق جراب جابر.

وفي رواية لمسلم : «فأخذه أهل الشام يوم الحرة».

الثاني: في باب: الاستقراض في باب: من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه، أو ليس بحضرته[١].

الثالث: فيه أيضًا في باب: حسن القضاء[٢].

الرابع: في باب: الشفاعة في وضع الدين[٣]، ووصله بقصة.

الخامس: في كتاب: الهبة. في باب: الهبة المقبوضة وغير المقبوضة[٤].

السادس: في كتاب الشروط: في باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز[٥].

السابع: في كتاب الجهاد: في باب: من ضرب دابة غيره في الغزو[٦]، وفيه: «أتبيع الجمل»؟، قلت: نعم. فلما دخلنا المدينة ودخل النبي ﷺ المسجد في طوائف أصحابه، فدخلت عليه وعقلت الجمل في ناحية البلاط. فقلت له: هذا جملك، فخرج فجعل يطيف بالجمل ويقول: «الجمل جملنا». فبعث النبي ﷺ أواق من ذهب، فقال: «أعطوها جابرًا». ثم قال: «استوفيت الثمن»؟، قلت: نعم، قال: «الثمن والجمل لك».

الثامن: في باب: استئذان الرجل الإمام[٧].

التاسع: في باب: الصلاة إذا قدم من سفر[٨].

العاشر: فيه في باب: الطعام عند القدوم[٩].

الحادي عشر: في كتاب: الصلاة إذا قدم من السفر[١٠].

الثاني عشر: في كتاب النكاح: في باب: تزويج الثيبات[١١]، وذكر فيه قصة تزويجه أيضًا.

الثالث عشر: فيه في باب: طلب الولد[١٢].

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٣).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ٥٩).
(٣) المصدر السابق (٥/ ٦٧).
(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٢٥).
(٥) المصدر السابق (٥/ ٣١٤).
(٦) المصدر السابق (٦/ ٦٥).
(٧) المصدر السابق (٦/ ١٢١).
(٨) المصدر السابق (٦/ ١٩٣).
(٩) «فتح الباري» (٦/ ١٩٤).
(١٠) المصدر السابق (١/ ٥٣٧).
(١١) «فتح الباري» (٩/ ١٢١).
(١٢) المصدر السابق (٩/ ٣٤١).

الرابع عشر: فيه عقب هذا في باب: تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة[١].

الخامس عشر: في كتاب النفقات: في باب: عون المرأة زوجها في ولده[٢]. ولم يذكر فيه قضية البيع، بل قضية التزويج فقط.

السادس عشر: في كتاب الدعوات في باب: الدعاء للمتزوج[٣].

وهذه عادة البخاري تكرار الحديث الواحد في عدة أبواب، كما كرر حديث: «إنما الأعمال بالنيات» في سبعة مواضع كما سلفت لك أول الباب وحديث أبي سفيان وهرقل[٤] في عشرة مواضع.

وحديث الألف دينار التي رميت في البحر في سبعة مواضع[٥]، ونعمت العادة رضي الله عنه وعنا به.

● **فائدة جليلة:**

أبداها السهيلي -رحمه الله- حيث قال: في الحكمة في اشترائه الجمل وإعطائه ثمنه لطيفة جداً، لأنه كان يمكنه أن يعطيه ذلك العطاء دون مساومة الجمل، ولا شراء ولا شرط توصيل، وذلك أنه سأله: هل تزوجت؟ فذكر له مقتل أبيه وما خلف من البنات. وقد كان الرسول أخبر جابراً أن الله تعالى قد أحيا أباه ورد عليه روحه، وقال: ما تشتهي فأزيدك. فأكد الرسول ﷺ هذا الخبر بما يشتبهه، فاشترى منه الجمل، وهو مطيته، كما اشترى الله تعالى من المؤمنين والشهداء أنفسهم بثمن هو الجنة، ونفس الإنسان مطيته.

كما قال عمر بن عبد العزيز: «إن نفسي مطيتي»[٦]، ثم زادهم زيادة فقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، ثم رد عليهم أنفسهم التي أُشْتُرِيَتْ منهم، فقال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ [آل عمران:١٦٩]، فأشار ﷺ باشتراء الجمل من جابر وأعطائه الثمن وزيادة، ثم رد الجمل المشترى عليه، أشار بذلك كله إلى تأكيد الخبر الذي أخبر به عن فعل الله تعالى بأبيه فشاكل الفعل مع الخبر كما تراه، وحاشى لأفعاله -عليه الصلاة والسلام- أن تخلوا من حكمة بل كلها ناظرة إلى القرآن العظيم ومنتزعة منه.

***

---

(١) المصدر السابق (٩/ ٣٤٢).
(٢) المصدر السابق (٩/ ٥١٣).
(٣) المصدر السابق (١١/ ١٩٠).
(٤) «صحيح البخاري» (٧) من حديث أبي سفيان رضي الله عنه.
(٥) «صحيح البخاري» (١٤٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) أخرجه: ابن أبي عاصم في «الزهد» (١/ ٢٩٣).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٧٥ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة ﷺ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَاد، وَلا تَنَاجَشُوا، ولا يَبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيعِ أَخِيه، ولا يَخطِب عَلَى خِطبَةِ أَخِيه، ولا تَسْأَلِ المَرْأَةُ طَلاقَ أُخْتِها لتكْفَأَ مَا فِي إِنَائِها»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث لم يظهر لي وجه مناسبة إيراده في هذا الباب فإنه معقود للشروط في البيع ولم يذكره المصنف في «عمدته الكبرى» في هذا الباب وإنما ذكره في باب النجش وغير ذلك ثم رأيت بعد ذلك البخاري ترجم على القطعة الأخيرة بباب: الشروط التي لا تحل في النكاح[٢]. وذكرها بلفظ: «لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها، لتستفرغ صفحتها، فإنما لها ما قدر لها» ونقل عن ابن مسعود أول الباب أنه قال: «لا تشترط المرأة طلاق أختها»[٣].

ثم اعلم أن اللفظ الذي أورده المصنف هو لفظ رواية البخاري، وترجم عليه باب: لا بيع على بيع أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه، حتى يأذن له أو يترك[٤]. ولم يذكر في هذا الباب غير هذا الحديث، وحديث ابن عمر: «لا يبع بعضكم على بيع بعض»[٥] وأما مسلم فرواه بألفاظ نحو رواية البخاري[٦].

* الثاني: سلف الكلام في الحديث الثاني فيما نهى عنه من البيوع على بيع الحاضر للبادي والنجش والبيع على بيع أخيه فأغنى عن إعادته.

وقوله: «ولا تناجشوا» كأنه على تقدير القول أي وقال: ولا تناجشوا.

* الثالث: الخِطبة هنا بكسر الخاء بخلاف خُطبة العقد والعيد

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤٠، ٢٧٢٣، ٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣)، وأبو داود (٢٠٨٠)، والترمذي (١١٣٤)، والنسائي (٣٢٣٩، ٣٢٤٠، ٣٢٤١، ٤٥٠٢)، وابن ماجه (١٨٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢).

(٥) «صحيح البخاري» (٢١٣٩).

(٦) «صحيح مسلم» (١٤١٢).

ونحوهما فإنها بالضم.

والخطبة على الخطبة حرام إذا صرح بإجابته بالإجماع لما فيه من إيغار الصدور، فإن لم يجب ولم يرد يحرم على الأظهر من قولي الشافعي إذ ليس فيه إبطال شيء مقرر بينهما فلو أذن الخاطب ارتفع التحريم لقوله عليه الصلاة والسلام «إلا بإذنه».

متفق عليه من حديث ابن عمر والترك كالإذن كما جاء في رواية البخاري، ويشترط في التحريم أن يكون عالمًا بالنهي، كما نبه عليه القاضي حسين في «تعليقه»، فلو خالف وخطب وتزوجها عصى، وصح العقد عند الشافعية وجمهور العلماء، لأن المحرم الخطبة لا العقد، لأنه إنما حرم لأجل إيغار الصدور، وذلك لا يعود على أركان العقد بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد.

وعن مالك حكاية قولين في فسخ العقد إذا وقعت الخطبة على الخطبة بهذا التراكن.

وفي قول ثالث: يفسخ قبل البناء لا بعده.

واختلف عندهم هل هو تسمية الصداق أو الرضا بالزوج.

وقال داود الظاهري: بالفسخ أيضًا.

وحديث فاطمة بنت قيس الآتي في كتاب الطلاق في خطبة أبي جهم ومعاوية لها[1]: لعل الثاني لم يعلم بخطبة الأول.

فلذلك لم ينكر عليه الصلاة والسلام خطبة بعضهم على بعض. وقوله -عليه الصلاة والسلام- بعد ذلك: «أنكحي أسامة» هو إشارة منه لا خطبة لها ولئن كان خطبة فهي لم تنعم للأولين.

وذكر الطبري عن بعضهم أنه جعل حديث فاطمة هذا ناسخًا للنهي وهو عجيب.

* رابعها: تمسك الخطابي بظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ولا يخطب على خطبة أخيه» وقال: لا يحرم إذا كان كافرًا. وهو قول الأوزاعي أيضًا. ووجه عند الشافعية.

وقال الجمهور: لا فرق. والتقييد بأخيه خرج على الغالب فلا مفهوم له، كما في

---

(١) أخرجه: مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام:١٥١]، ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء:٢٣] ونظائره[١].

* خامسها: يقتضي هذا الحديث وغيره أنه لا فرق بين الخاطب الفاسق وغيره. وخالف ابن القاسم المالكي فقال: تجوز الخطبة على الخطبة، ونقله الشيخ تقي الدين عن المالكية وقال: إنه من تصرفهم قال: وكون الخطبة لا تحرم إلا بعد التراكن من تصرف الفقهاء أيضًا نظرًا إلى المعنى وهو وقوع العداوة وإيحاش النفوس وتعدي نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخِطبة. وذكروا أمورًا لا تستنبط من الحديث[٢].

* سادسها: معنى «لتكفأ ما في إنائها» تقلبه.

قال أهل اللغة يقال: كفأت الإناء إذا قلبته وفرغته، فلم يبقى فيه شيء.

قال الهروي: «تكفي ما في إنائها» من كفأت القدر إذا كببتها لتفرغ ما فيها. وهذا مثال لإمالة الضرة حق صاحبتها من زوجها إلى نفسها.

وقال الكسائي: كفأت الإناء كببته، وأكفأته أملته.

وقد أسلفت ذلك عنه في كتاب الطهارة وغيرها، وأن غيره قال إنه يستعمل ثلاثيًا ورباعيًا بمعنى واحد[٣].

وقيل: هو هنا كناية عن الجماع والرغبة في كثرة الولد والأول أظهر.

وقال النووي في «شرحه»: معنى الحديث نهي المرأة الأجنبية أن تسأل طلاق زوجته وأن ينكحها ويصير لها من نفقته معروفة ومعاشرته ونحوها ما كان للمطلقة، فعبر عن ذلك بإكفاء ما في الإناء مجازًا ثم ذكر مقالة الكسائي السالفة، واقتصر عليها. قال: والمراد بأختها غيرها، سواء كانت في النسب أو في الإسلام أو كافرة[٤].

قلت: ويؤيده رواية مسلم: «ولا تسأل المرأة طلاق الأخرى لتكتفيء ما في إنائها» والمحب الطبري قال في «أحكامه»: المراد «أختها» في الدين فإنها في النسب لا تجتمع معها، وذكر في موضع آخر رواية عن ابن حبان «لا تسأل المرأة طلاق أختها، فإن المسلمة

---

(١) «معالم السنن» (٣/ ٢٤).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٠٦).

(٣) «غريب الحديث» للهروي (٣/ ٣٦).

(٤) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٣).

أخت المسلمة»[١].

وقال الشيخ تقي الدين: استعمل في هذا المجاز، حيث جعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها. وفيه معنى آخر، وهو الإشارة إلى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة، وغيرها فإن الصحفة وملأها من باب الأرزاق، وإكفاؤها قلبها[٢].

قلت: وذكره «الصحفة» ليس في رواية المصنف، وهو ساقها أولا بلفظ «الإناء»، لا بلفظ «الصحفة»، وكأنه تبع في ذلك النووي في «شرحه» فإنه ذكره بلفظ «الصحفة»، وكثيراً ما يتبعه ويشير إليه كما بينته في مواضع من هذا الشرح، إنما ذكر ذلك لأنه في رواية لمسلم: «لتكتفيء ما في إنائها أو ما في صحفتها» على الشك.

وقال أبو عبيد: لم يرد الصحفة خاصة إنما جعلها مثلاً لحظها منه، كأنها إذا طلقها أمالت نصيبها منه إلى نفسها.

قال الفاكهي: وقريب منه يسمى عند علماء البيان: التمثيل والتخييل عند التعبير بالذوات عن المعاني ومنه قولهم: ما زال يفتل في الذروة والعازب حتى بلغ منه مراده. والمعنى: أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقًا يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وعازبه حتى يستأنس. فالصحفة: هنا كالذروة والعازب.

* سابعها: يجوز في «تسأل» الرفع والكسر كما نبه عليه النووي في «شرح مسلم» فالأول: على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله «ولا يخطب ولا يبع».

والثاني: على النهي الحقيقي.

وقوله: «لتكفأ» كذا هو في «صحيح البخاري». وفي «صحيح مسلم» «لتكتفيء» كما سبق.

قال القاضي في «مشارقه»: وروي أيضًا: «لتستكفيء إنائها» تفتعل وتستفعل من ذلك أي تكبه وتقلبه من جبر زوجها بطلاقه إياها قال: وقد تسهل الهمزة في هذا كله.

* ثامنها: في الحديث أحكام غير ما سلف.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٠٧٠).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٠٧).

منها: تحريم السعي في التفريق بين المرأة وزوجها بالطلاق وغيره مما في معناه أو أشد منه، إذا كان المقصود دنيوي، سواء كان الساعي رجلاً أو امرأة، ويخرج بالدنيوي الديني فإنه مشروع.

ومنها: الإشارة إلى تحريم الحسد للناس، والنظر إلى ما في أيديهم للإستئثار به عنهم، وزواله مطلقًا.

ومنها: الإشارة إلى الرضا بالمقسوم وإليه الإشارة برواية البخاري السالفة «فإن لها ما قدر لها» وإذا ابتلى بالطلب لما يجوز طلبه وعدم الرضا فيسأل الله دون غيره. فإن المفاتيح بيده وإن كان لا بد سائلاً فليسأل الصالحين.

ومنها: الإشارة إلى النظر إلى من هو دونك في الدنيا. وقد أمر به -عليه الصلاة والسلام- في الحديث المشهور[1].

واستنبط بعضهم منه عدم وجوب نفقة البائن في عدتها من حيث إنه جعل الطلاق سببًا لتفريغ إنائها وانقطاع حظها منه به، وفيه بعد، واحترز بالبائن عن الرجعي.

وألزم هذا المستنبط الأوزاعي ومن وافقه بأن يقولوا: لا يحرم على المسلمة أن تسأل طلاق الذمية، لأنها ليست أختها، ولهم أن ينفصلوا عن هذا بالرواية السالفة عن مسلم «لا تسأل المرأة طلاق الأخرى لتكتفيء ما في إنائها» والله الموفق.

***

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٩٠)، ومسلم (٢٩٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٥٧ـ بَابُ الرِّبَا وَالصَّرْفِ

وفيه ثلاث لغات:

أحدها: القصر ويكتب بالألف وبالواو والياء.

ثانيها: الرما بالميم بدل الباء وبالمد.

ثالثها: الربا بفتح الراء وبالمد حكيت عن القَلْعِيّ[1].

وحده في الشرع: أنه اسم لمقابلة عوض بعوض مخصوص، غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع ما خير في البدلين، أو أحدهما فإذا باع ربويًّا بمثله، واتفق الجنس فلا بد من الحلول والمماثلة والتفرق قبل التقابض.

وإن اختلف وكان من نوعه كذهب وفضة وحنطة وشعير جاز التفاضل.

فأما الصرف: مصدر صرف يصرف صرفًا إذا دفع ذهبًا وأخذ فضة أو عكسه فإن باع ذهبًا بمثله أو فضة بمثلها سميت مراطلة.

وهل الصرف مشتق من التقلب، ومنه صرف الدرهم أو من الصريف وهو الصوت المتولد عن تحريك أحد النقدين؟ أو من الوزن ومنه: «لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً» أقوال.

وصحح النووي في «شرحه لمسلم»[2]: أنه سمي صرفًا لصرفه عن مقتضى المبايعات من جواز التفاضل وعدم التفرق قبل التقابض والتأجيل.

وإنما خص المصنف الصرف بالذكر وإن كان داخلاً في الربا لأن الربا فيه أضيق من غيره وذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:

***

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن القاسم، وُلد سنة عشرين وثلاثمائة وتوفي بقلعة أيوب من الأندلس في ربيع الآخر سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٤٤٤)، و«شذرات الذهب» (٣/ ١٠٤، ١٠٥).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ٩).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٧٦ـ عَنْ عُمَر بنِ الخَطَّابِ ﷺ قالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الذَّهَبُ بالوَرِقِ رِبًا إلا هَاءً وهَاءً، والبُرُّ بالبُرِّ رِبًا إلا هَاءً وهَاءً، والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ رِبًا إلا هَاءً وهَاءً»[(١)].

● **والكلام عليه من وجهين:**

وننبه قبل الخوض فيها إلى أن في الصحيحين في آخر الحديث «والتمر بالتمر ربا إلا هاءً وهاءً» وكان الأولى للمصنف أن لا يحذف هذه الزيادة فإنها مهمة.

* الأول: في ألفاظه:

الأول: الذهب: مذكر وربما أنث.

فقيل: ذَهَبَةٌ والجمع: أذْهَابٌ، وذهوب.

وذكر الثعلبي في تفسير سورة براءة: عن نفطويه قال: سمي الذهب ذهبًا لأنه يذهب ولا يبقى.

وسميت الفضة: فضة. لأنها تنفض ولا تبقى.

ويقال: للذهب خِلاص بكسر الخاء.

قال الحريري في «درة الغواص»: هذه اللفظة مما يهمون فيها فيقولون: للذهب خِلاص بكسر الخاء والاختيار كسرها، واشتقاقه من أخلصته النار بالسبك.

قلت: وللذهب أسماء نظمها ابن مالك -رحمه الله- في بيتين فقال:

نَضْرٌ نَضِيرٌ نُضَارٌ زِبْرِجٌ سِـــيَرًا ... وزُخْرُفٌ عَسْجَدٌ عِقْيَانٌ الذَّهَبُ

والتِّبْرُ ما لم يُذَبْ وأشْرَكُوا ذَهبًا ... وفِضَّةً في نَسِكٍ هكـذا الغَـرَبُ

الثاني: «الورق» بفتح الواو وكسر الراء ويجوز إسكانها مع فتح الواو وكسرها حكاهن الفراء وغيره.

وحكى الصاغاني في كتابه «شوارد اللغات»: لغة رابعة وهي: فتح الواو والراء

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٣٤، ٢١٧٠، ٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٦)، وأبو داود (٣٣٤٨)، والترمذي (١٢٤٣)، والنسائي (٤٥٥٨)، وابن ماجه (٢٢٥٣).

قال: وقرأ أبو عبيدة «فأبعثوا أحدكم بوَرِقِكُمْ».

قال أكثر أهل اللغة: وهو مختص بالدراهم المضروبة.

وقال جماعة منهم: يطلق على كل الفضة وإن لم تكن مضروبة.

وفي «تفسير القرطبي» في أثناء سورة الفاتحة: أن الورق بكسر الراء الدراهم وبفتحها المال[1].

والمراد بالورق هنا: جميع صنوفها وإن قل.

الثالث: «البر» اسم من أسماء القمح ومن أسمائه الحنطة والسمراء.

و«الشعير» -بفتح الشين- على المشهور ويجوز كسرها.

وقال ابن مكي الصقلي: كل ما كان في وسطه حرف حلق مكسوراً يجوز كسر ما قبله وهي لغة تميم .

قال: وزعم الليث أن قومًا من العرب يقولون في كل ما كان على فعَيل، فِعيل بكسر أوله وإن لم يكن في أوله حرف حلق فيقال: كبير، كثير، وجليل، وكريم وما أشبهه.

الرابع: «هاءَ وهاءٍ» ممدود مفتوح الهمزة على الفصيح الأشهر، وأصله هاك، فأبدلت المدة من الكاف ومعناه: «خذ هذا» ويقول صاحبه مثله من غير تراخ، كما جاء في الحديث: «يدًا بيد» فكأنها اسم من أسماء الأفعال، كما يقول «هاؤم» وأنشد بعض أهل اللغة في ذلك:

لما رأت في قامتي انحـــــناء ... والمشي بعد قَعَس إجـــناءَ

أجلَت وكان حبها إجـــلاءَ ... وجعلت نصف غَبوقي ماء

تمزج لي من بُغضها السـقاء ... ثم تقول من بعيد هـــــاء

دحرجة، إن شئتَ، أو إلقـاء ... ثم تمـنى أن يكـــــون داء

لا يجعـــل الله لـــــه شـــــفاء

ولا يجوز أن تكون ضرورة إذ لا يجوز في الشعر مد المقصور. وإنما يجوز قصر الممدود رجوعًا إلى الأصل، إذ القصر الأصل نبه عليه الفاكهي.

---

(١) «تفسير القرطبي» (١/ ١٤٦)

وفيه على هذا لغتان:

الأول: أنها تقال للمذكر والمؤنث، والواحد والاثنين، والجمع بلفظ واحد من غير زيادة، كأنهم جعلوها صوتًا، مثل صَهْ ومَهْ.

والثانية: تلحق بها العلامات المفرقة. فتقول للمذكر: هآء، وللمؤنث: هائي، وللأثنين هاءا، وللجميع هاؤوا، كالحال في هاؤم وهلم.

وفي «هاء» لغة ثانية وهي القصر وإسكان الهمزة، فتقول: «هاء» كما تقول: خذ، وفيها اللغتان المقدمتان، حكاهما ثابت وغيره من أهل اللغة .

وفي «هآء» أيضًا لغة ثالثة: «هاءِ» بالمد وكسر الهمزة، وهي للواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد، غير أنهم زادوا التاء مع المؤنث فقالوا: هائي.

ولغة رابعة: «ها» بالقصر وترك الهمزة حكاها بعض اللغويين وأنكرها أكثرهم.

وخطأ الخطابي وغيره من رواها من المحدثين كذلك.

قال النووي: وليست بخطأ بل صحيحة وإن كانت قليلة أي لأن الهمزة سهلت فيها.

وفي «ها» أيضًا لغة خامسة أو أنها: «هاءَك» بمدة، وهمزة مفتوحة، وكاف خطاب مكسورة للمؤنث، حكاها القاضي .

ولا يبعد كما قال القرطبي: إن «هاء» هذه هي اللغة الأولى، وإنما زادوا عليها كافًا لخطاب المؤنث خاصة، فلا تكون خامسة. أو أنها للأصل كما قدمناه وأبدلت المدة من الكاف.

وقولي: إنها الأصل، كذا قاله النووي في «شرحه»، والمازري قبله، ولا يتوهم منه أن الكاف من نفس الكلمة في الأصل كالدال من زيد.

وأما المراد أن ذلك أصلها استعمالاً ثابتًا، وهي حرف خطاب، كالكاف في ذلك وأولئك، لا حظ لها في الاسمية، يدل على ذلك استعمال الهمزة موضعها، كما في هذا الحديث، واللفظة موضوعة للتقابض كما أسلفناه.

* الوجه الثاني: في أحكامه :

وتقدم عليه أن الإجماع قائم على تحريم الربا في الجملة، وهو نص الكتاب والسنة

الشهيرة، وهو من الكبائر، وقيل: إنه ما أحل في شريعة قط.

وبينت السنة المجمل الذي يجري فيه الربا، فذكر في هذا الحديث خمسة أشياء الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، كما زدنا هذه وإن كان المصنف أسقطها من روايته.

وفي «صحيح مسلم» من حديث عبادة بن الصامت وغيره ذكر الملح[1]، فهذه ستة أشياء منصوص عليها .

فحمل أهل الظاهر عليها وقالوا: لا يحرم الربا فيما سواها بناء على أصلهم الفاسد في نفي القياس، وجميع العلماء سواهم عدوه إلى ما في معناها، وهو ما يشاركها في العلة، ثم اختلفوا في العلة:

فعند الشافعي: العلة في النقدين كونهما قيم الأشياء غالبًا، فلا يتعدى الربا منهما إلى غيرها من الموزونات وغيرها، لعدم المشاركة، والعلة في الأربعة الباقية كونها مطعومة، فيتعدى الربا منها إلى كل مطعوم.

وقال مالك: في الذهب والفضة كقول الشافعي وخالف في الأربعة.

وقال: العلة فيها كونها تدخر للقوت وتصلح له فعداه إلى الترتيب لأنه كالتمر وإلى القطنية لأنها في معنى البر والشعير.

وخالفهما أبو حنيفة في الجميع فقال: العلة في النقدين الوزن وفي الأربعة الكيل فيتعدى إلى كل موزون من نحاس وحديد وغيرهما، وإلى كل مكيل كالجص والأشنان وغيرهما.

وقال سعيد بن المسيب وأحمد والشافعي في القديم: العلة في الأربعة كونها مطعومة وموزونة أو مكيلة فعلى هذا لا ربا في البطيخ والسفرجل ونحوهما مما لا يكال ولا يوزن.

وقال ابن هبيرة: هي رواية عن أحمد .

وأظهر الروايات عنه وهي اختيار الخرقى وشيوخ أصحابه، ونقله عن أبي حنيفة أيضًا أن العلة في الأربعة: الجنس مع الكيل لحنطة وشعير، وجص وأشنان وشبه ذلك.

وعن أحمد رواية ثالثة: أن العلة فيها كونه مأكول جنس، فيدخل سائر المأكولات،

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٨٧).

ويخرج ما عداها.

والمسألة مبسوطة في الخلافيات، وقد ذكر البيهقي في «خلافياته» بأسانيده عدة أحاديث دالة للصحيح من مذهب الشافعي أن العلة في الأربعة الطعم، ورد بها على أبي حنيفة أن العلة كونها مكيلة.

منها حديث مسلم عن معمر بن عبد الله رفعه: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»[1].

ونقل القرطبي أنه تابع أهل الظاهر على نفي تعليل هذا الحكم بعض من قال بالقياس بناء على أنه لم يجد دليلاً عليه أو على أنه لم يجد لعلة ذلك فرعًا يلحقه بها، فتكون العلة قاصرة، ولا يعلل بها، قال: وهو مذهب أبي حنيفة.

وجمع القرافي عشرة أقوال في العلة بماذا.

أحدها: الجنسية.

والثاني: كونه ربويًّا.

والثالث: كونه مكيلاً أو موزونًا.

والرابع: كونه مطعومًا.

والخامس: كونه مقتاتًا.

والسادس: كونه مدخراً مع اتحاد الجنسية.

والسابع: كونه متمولاً.

والثامن: كونه مقتاتًا. مدخراً مع الغلبة.

والتاسع: كونه مقتاتًا مدخراً.

والعاشر: أن العلة مختلفة في الجميع فعلة البر القوت غالبًا، والشعير القوت نادرًا، والتمر بالتفكه غالبًا، والملح كونه مصلحًا للأقوات، والنقدين كونها رأس الأموال، وقيم المتلفات.

● **تتمات:**

الأولى: الإجماع قائم على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه متفاضلاً

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٩٢).

ومؤجلاً كبيع الذهب بالحنطة والفضة بالشعير وغيره من المكيل.

وعلى المنع من بيع الربوي بجنسه وأحدهما مؤجل وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه حالاً كالذهب بالذهب.

وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة كالذهب بالفضة والحنطة بالشعير.

وعلى أنه يجوز التفاضل عند اختلاف الجنس إذا كان يداً بيد كصاع حنطة بصاعيّ شعير. وما يروى عن ابن عباس وابن عمر من تخصيص الربا بالنسيئة قد رجعا عنه، حين بلغهما حديث أبي سعيد «نهى النبي ﷺ عن بيع صاع بصاعين» كما ذكره مسلم عنهما في «صحيحه»[١].

الثانية: الحديث دال على تحريم الربا في الجملة على ما ذكرنا.

ودال أيضًا: على اشتراط التقابض في بيع الربوي إذا اتفقا في علة الربا، سواء اتفق جنسهما كذهب بذهب أم اختلف كذهب بفضة، فإنه -عليه الصلاة والسلام- نبه في هذا الحديث بمتفق الجنس على مختلفه، حيث قال: «الذهب بالورق ربا»، واستدلت المالكية بذلك على اشتراط التقابض عقب العقد، حتى لو أخره عن العقد وقبض في المجلس لا يصح عندهم.

قال القرطبي: وبالغ مالك في هذا حتى منع المواعدة على الصرف والحوالة والوكالة على عقد الصرف دون القبض. ومنع أن يعقد الصرف، ويقوم إلى مقر دكانه ثم يفتح صندوقه، ويخرج ذهبه[٢].

قلت: واعتبر الشافعي التقابض في المجلس، وإن طال الزمان يومًا أو أيامًا، ما لم يتفرقا، وبه قال أبو حنيفة وآخرون.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا أدخل في المجاز، والأول أقرب إلى حقيقة اللفظ. وقد جمع في الحديث مختلف الجنس ومتفرقه فاقتضى ذلك تحريم النساء، لكنه لا يسمى نساء إلا إذا افترقا عن المجلس من غير قبض[٣].

وأما النووي فقال في «شرحه»: لا حجة لأصحاب مالك في هذا الحديث[٤].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٩٦).

(٢) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٨٣٥).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٠٩).

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ١٣).

الثالث: هذا الحديث ذكره عمر ﷺ على سبب، وهو أن مالك بن أوس بن الحدثان قال: أقبلت أقول: من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله وهو عند عمر بن الخطاب: أرنا ذهبك، ثم ائتنا، إذا جاء خادمنا يعطك ورقك، فقال: عمر بن الخطاب: كلا، والله! لتعطينه ورقه، أو لتردن إليه ذهبه، فإن رسول الله ﷺ قَالَ: فذكر الحديث الذي ساقه المصنف وبالزيادة التي أسقطها كما نبهنا عليها.

وإنما قاله طلحة بن عبيد الله لأنه ظن جوازه كسائر البياعات، وما كان بلغه حكم المسألة فأبلغه إياه عمر ﷺ فترك المصارفة.

الرابعة: يؤخذ من الحديث: أن البر والشعير صنفان، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وفقهاء المحدثين وآخرون.

وقال مالك، والليث، والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين: أنهما صنف واحد، وهو محكى عن عمر وسعد وغيرهما من السلف:

واتفقوا على أن الدخن صنف، وأن الذرة صنف، والأرز صنف، إلا الليث بن سعد، وابن وهب المالكي فقالوا: إن هذه الثلاثة صنف واحد.

● خاتمة في تقسيم حسن فقهي:

وهو أن التبايع يقع تارة بالثمن، وتارة بالعين، وتارة بهما، وكل إما بالحلول أو بالأجل أو بهما فإن فقدا جميعًا كان بيعًا بنقد.

وإن باع عينًا بعين مثلها كالذهب به سمي مراطلة.

وإن بيع بعين خلافه كالذهب بالورق سمي صرفًا كما سلف.

وإن باع عرضًا بعين فالثمن العين، والمثمن ما يقابله. وهذا أصح الأوجه عندنا: أن الثمن النقد والمثمن بما يقابله، فإن لم يكن نقدًا وكانا نقدين فالثمن ما اتصلت به الباء، وإن كانا مؤخرين جميعًا، فذلك الدين بالدين، وهو منهي عنه.

والحوالة: أصح الأوجه عندنا أنها بيع دين بدين استثنى للحاجة، وإن نقد أحدهما وأخر الآخر، فإن كان المؤخر هو الدين، والمقدم هو العرض، فذلك البيع إلى أجل وإن كان العكس فذلك السلم.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٧٧ـ عَنْ أَبِي سَعِيد الخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا تَبِيعُوا الذَّهبَ بالذَّهب إلا مثلاً بمثلٍ، ولا تُشفُّوا بعضَها على بعضٍ، ولا تَبِيعُوا الوَرِقَ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعضٍ، ولا تَبِيعُوا منها غَائِبًا بِنَاجزٍ».

وفي لفظ: «إلا يدًا بيد».

وفي لفظ: «إلا وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بمثلٍ سَوَاءً بسواءٍ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: ذكر الوزن في الحديث من أفراد مسلم، كما نبه عليه عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين»، ولم أرها أنا أيضًا في البخاري.

فإن البخاري ذكره هنا مطولاً ومختصراً، فلفظه في المطول كرواية المصنف سواء، إلى قوله: «بناجز»، ولفظه في المختصر: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل والورق بالورق مثلاً بمثل».

وذكره مسلم من طرق مطولاً كرواية البخاري، ومطولاً بلفظ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا شيئًا غائبًا منه بناجز إلا يدًا بيد»، ومختصراً بلفظ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزنًا بوزن، مثلاً بمثل، سواءً بسواء».

واعلم أن جماعة من الشراح أسقطوا قطعة من هذا الحديث، فذكره الفاكهي فيما رأيته في نسختين منه بلفظ: «لا تبيعوا الذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز»، فأسقط لفظة «بالذهب» وأسقط ذكر «الفضة» رأسًا.

وذكره الصعبي فيما رأيته بخطه: «لا تبيعوا الذهب بالذهب» إلى آخره، وأسقط ذكر «الفضة» بكمالها، وكذا أورده بعضهم فيما رأيته بخطه.

وكذا أورده ابن العطار وقال: «لا تبايعوا» بدل: «لا تبيعوا».

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٧٦، ٢١٧٧، ٢١٧٩)، ومسلم (١٥٨٤)، والترمذي (١٢٤١)، والنسائي (٤٥٦٥، ٤٥٧٠، ٤٥٧١).

وذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه» على الصواب كما بدأت به، فتنبه لذلك.

* الثاني: في التعريف براويه، وقد سلف في كتاب الصلاة، وهذه عادتنا لا نعيد شيئًا سلف فاعلمه.

* الثالث: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تُشفوا»، هو بضم التاء وكسر الشين وتشديد الفاء، رباعي من أشف، أي: لا تفضلوا يقال: أَشْفَفْتُ بعض ولدي على بعض، أي: فضلتهم.

والشِف: بكسر الشين: الزيادة.

ويطلق أيضًا على النقصان، فهو من الأضداد. يقال: شَف الدرهم بفتح الشين، شِف بكسرها إذا زاد وإذا نقص. وأشفه غيره يشفه.

* الرابع: المؤجل: أو الغائب عن المجلس، والناجز: الحاضر.

ومعناه: لا تبيعوا مؤجلاً بحاضر من الذهب بالذهب، ولا من الذهب والفضة. وقد أجمع العلماء على تحريم ذلك، وكذلك حكم الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير. وكذا كل شيئين اشتركا في علة الربا.

أما إذا باع ديناراً بدينار كلاهما في الذمة، ثم أخرج كل واحد الدينار أو بعث من أحضر له ديناراً من بيته وتقابضا في المجلس، فيجوز عند الشافعية وآخرين، بلا خلاف، لأن الشرط عندهم أن لا يتفرقا حتى يتقابضا، كما سلف في الحديث قبلهن وقد حصل، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «ولا تبيعوا شيئًا غائبًا منه بناجز إلا يدًا بيدًا» كما سلف.

وادعى القاضي عياض: اتفاق العلماء على أنه لا يجوز بيع أحدهما مؤجلاً أو غائبًا عن المجلس، وليس كما قال لما علمته.

* الخامس: قوله: «لا تبيعوا الذهب بالذهب» إلى آخره، هو متناول لجميع أنواع الذهب والورق من جيد ورديء، وصحيح ومكسور، وحلى وتبر، وغير ذلك، وسواء الخالص والمخلوط بغيره. وهذا كله مجمع عليه كما نقله عنهم النووي في «شرح مسلم».

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إلا وزنًا بوزن» إلى آخره، يحتمل الجمع بينهما للتوكيد والمبالغة للإيضاح، واقتصر عليه النووي في «شرح مسلم».

وقال الشيخ تقي الدين: اعتبار التساوي، ويوجب أن يكون التساوي في هذا

بالوزن لا بالكيل، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بمعيار الشرع، فما كان موزونًا فبالوزن، وما كان مكيلاً فبالكيل، أي: وما كان معدودًا أو مذروعًا فبه[1].

وقال القاضي عياض: يحتمل أن تكون هذه الألفاظ تأكيدًا، ويحتمل أن يزيد المثلية في الصفة والوزن في المقدار، و«سواء بسواء». راجع لهما معًا.

وقد اختلف في المراطلة عندهم: هل يشترط استواء الوزن مماثلة العين أم لا؟.

* السابع: في الحديث أحكام:

الأول: تحريم بيع جميع أنواع الذهب بعضها ببعض متفاضلاً، وكذا الفضة بالفضة.

الثاني: تحريم بيع الغائب فيها بالحاضر إذا تفرقا من غير قبض.

الثالث: اشتراط القبض في المجلس، وتقدم ما فيه، وجوّز ابن علية التفرق عند اختلاف الجنس، وهو محجوج بالأحاديث والإجماع، ولعلها لم تبلغه.

والرابع: الحث على التساوي في الربويات بكل ما يمكن من الوزن والكيل، وإن قلت الزيادة، لأن لفظة الشفوف تقتضي الزيادة غير المكسرة، ومنه: شفافة الإناء، وهي البقية القليلة فيه من الماء وإن حمل الحديث على التأكيد والمبالغة، فتكون الدلالة على غير الموزون من باب أولى.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١١٢).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٧٨ـ وعنه قالَ: جَاء بِلالٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ. فقالَ له النَّبِيُّ ﷺ: «مِنْ أينَ هَذَا»؟، قالَ بِلالٌ: كانَ عِنْدَنا تَمْرٌ رَدِيءٌ، فبعتُ منه صَاعَينِ بِصَاعٍ لِيُطْعِمَ النَّبِيَّ ﷺ.

فقال النَّبِيُّ ﷺ عندَ ذلك: «أُوَّه، عينُ الرِّبَا، لا تَفْعَلْ، وَلكِنْ إذَا أردْتَ أنْ تَشتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ ببيعٍ آخرَ ثُمَّ اشتَرِ به»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

وبلال: تقدمت الإشارة إلى ترجمته في أول الأذان.

* الأول: هذا الحديث أخرجه مسلم كذلك إلا أنه قال: «ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر، ثم اشتر به»، وقال: «لمطعم» بدل «لتطعم».

وأخرجه البخاري في باب: إذا باع الوكيل شيئًا فاسدًا فبيعه مردود[2]. بلفظ المصنف سواء إلا أنه قال: «أوَّه، أوَّه، عين الربا لا تفعل» مرتين.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين وغيره: تكرار «عين الربا» دون «أوَّهْ» وكذا هو في «العمدة الكبرى» للمصنف.

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: «البرني» بالفتح ضرب من التمر أصفر مدور، واحدته برنية، وهو أجود التمر، كما قاله صاحب «المحكم».

وقال أبو حنيفة الدينوري: أصله فارسي معرب ودعوى صاحب «التنبيه» أن المعقلي أجود منه ليس كما قاله وقد تبدل من يائه جيم قال الراجز:

المطعمان اللحم بالعشج ... وبالغداةِ قلق البرنجِّ

يريد بالعشى وقلق البرني.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٨٠، ٢١٧٩، ٢٢٠٢، ٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٣)، والنسائي (٤٥٥٣، ٤٥٥٤، ٤٥٥٥، ٤٥٦٥)، وابن ماجه (٢٢٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٩٠).

قال الجويني[1] في «فروقه» في الزكاة: كنت بالمدينة فدخل أحد أصدقائي، فقال: كنا عند الأمير فتذاكروا أنواع تمر المدينة، فبلغت أنواع الأسود ستين نوعًا، ثم قالوا: وأنواع الأحمر؟ فبلغت هذا المبلغ.

● **فائدة:**

رأيت أن أذكرها هنا: وقع في شرح «ألفاظ المختصر» للأزهري أن العجوة جنس من التمر معروف، وأنها ألوان، وأن الصيحاني الذي يحمل من المدينة منها. وكلام «الموطأ» صريح في تغايرها.

لا جرم قال المحب الطبري في «أحكامه»: في أول الجنائز لم أر ذلك لغيره، والمشهور عند أهل المدينة المغايرة بين العجوة والصيحاني.

الثاني: «الرديء» مهموز.

الثالث: «يطعم» بفتح العين أي يأكل، والماضي مكسور العين.

الرابع: «أوه» كلمة توجع وتحزن، كما قاله أهل اللغة وهي مشددة الواو، ويقال: بالمد والقصر.

وقال القاضي: وقد قيل أيضًا أووه بضم الواو ومدها.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود:٧٥]، أي: كثير التأوه خوفًا وشفقة، وهو من هذا.

وقال النووي في «شرحه» بعد أن نقل أهل اللغة أن «أوه» كلمة تحزن وتوجع: في هذه الكلمات لغات، الصحيحية المشهورة في الروايات «أَوَّه» بهمزة مفتوحة، ثم واو مفتوحة مشددة، وهاء ساكنة.

ويقال: بنصب الهاء منونة.

ويقال: «أوه» بإسكان الواو وبكسر الهاء منونة وغير منونة بلا هاء.

ويقال: «أوّ» بتشديد الواو منونة بلا هاء.

---

(١) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن حيويه أبو محمد الجويني يلقب بركن الإسلام توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة. وفيات الأعيان (٢/ ٢٥٠)، وطبقات الشافعية (٣/ ٣٠٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٩)، له كتاب الفروق مجلد ضخم.

ويقال: «آآه» بمد الهمزة وتنوين الهاء مكسورة من غير واو[١].

الخامس: معنى «عين الربا» حقيقة الربا وآكده وفي رواية البخاري بالتكرار.

السادس: «بع التمر ببيع آخر» الألف واللام في التمر للعهد في الرديء لا للجيد.

وقوله: «ثم اشتر به» يعني به الصاع الجيد، ويكون المعنى بعه على صفقة أخرى، أو على معنى زيادة «الباء» كأنه قال: بعه بيعًا آخر.

قال الشيخ تقي الدين: يحتمل هذا، ويحتمل أيضًا أن يريد به بمبيع -أي أقام المفعول- كما قالوا: أنت رجائي بمعنى مرجوي، ويراد به الثمن ويقويه قوله: «ثم اشتر به» وبأن زيادة الباء في مثل هذا ليس بقياس وجزم غيره من الشراح بالأول، وقال عود المعنيين إلى محلين أولى من عودهما إلى محل خصوصًا إذا استقام المعنى به[٢].

* الوجه الثالث: في أحكامه:

فيه أن للإنسان أن يبحث عما يستريب فيه حتى يكشف له حاله، كذا استنبطه منه القرطبي .

وعبارة غيره: فيه أن للإنسان أن يستخبر عن الطعام الذي لا يعلم أصله، وإن كان ظاهر الآتي به حسنًا ليس في ذي ظالم ونحوه، أو الآتي به معروفًا عند الذي آتى به إليه، وهو خلاف ما ذكره الغزالي في بعض كتبه.

* الرابع: النص على تحريم ربا الفضل في التمر، وهو إجماع إلا من خصص الربا بالنسيئة، وقد رجع عنه، كما أسلفت في الحديث الأول.

* الخامس: اهتمام التابع بمتبوعه في أكله وجميع أموره، وإطعامه الجيد الطيب دون الرديء، وإعلامه بذلك.

* السادس: السؤال عن تصرف المتبوع له عن كيفيته وهو راجع إلى الأول.

* السابع: تعليم العلم وتقبيح المحرم بتجنبه، وتعلم غيره. قال القاضي: وإنما يؤدبه على ما فعل، لأنه كان في أوائل تحريم الربا.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٢).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١١٤).

* الثامن: ما احتج به الشافعي ومن وافقهم على استعمال الحيل في البياعات في مسألة العينة، كما يفعله بعض الناس، توصلاً إلى مقصود الربا، بأن يريد أن يعطيه مائة بمائتين، فيبيعه ثوبًا بمائتين، ثم يشتريه منه بمائة، وموضع الدلالة من الحديث أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له «بعه واشتره ببيع آخر» ولم يقصد بذلك سوى الخلاص من القدر الممنوع منه شرعًا، وهو عدم التماثل في الربويات لا كثرة ولا غيرها، ولم يفصل بين أن يشتري من المشتري أو من غيره، فدل على أنه لا فرق وبهذا قال أبو حنيفة أيضًا: كما نقله عنه القاضي.

وخالف مالك وأحمد وغيرهما فقالوا: إنه حرام.

ويجيبوا: بأن الحديث مطلق لا عام، فيحمل على بيعه من غير البائع، أو على غير صورة المنع. فإن المطلق يكتفي في العمل به بصورة واحدة.

وفي هذا الجواب نظر، كما أبداه الشيخ تقي الدين: لأنا نفرق بين العمل بالمطلق فعلاً، كما إذا قال لامرأته: إن دخلتِ الدار فأنت طالق، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة، وبين العمل بالمطلق حملاً على المقيد، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد.

* التاسع: عدم سد الذرائع، كما قررناه في الوجه الذي قبله.

* العاشر: أن التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة.

* الحادي عشر: لم يأمر -عليه الصلاة والسلام- بلالاً برده، وإنما نهاه عن فعله وأمره أن يبيع التمر ببيع آخر، ثم يشتريه، والمأخوذ بالعقد الفاسد يجب رده على بائعه وإذا رده استرد الثمن. وقد ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لمن اشترى صاعًا بصاعين: «هذا الربا، رده، ثم بيعوا تمرنا فاشتروا لنا من هذا»[1].

وجمع بينهما بوجهين: على تقدير اتحاد القصة وهو الظاهر:

الأول: أن بعض الرواة حفظ ذلك، وبعضهم لم يحفظه، فقدمت رواية من حفظ، لأنها زيادة من ثقة، وهي مقبولة.

الثاني: أن في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أوه عين الربا» ما يفهم الرد، ويؤيده

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٩٤).

قوله بعده: «لا تفعل» ثم أرشده إلى ما يفعل.

وفيه وجه ثالث: وهو أنا أسلمنا بتعدد الواقعة، فتحمل رواية الكتاب على أنه جهل بائعه، ولا يمكن معرفته، فصار مالاً ضائعًا لمن عليه دين بقيمته، وهو التمر الذي قبله عوضًا عنه.

* الثاني عشر: في قوله: «لا تفعل» وفي رواية مسلم «رده» دلالة كما قال القرطبي على وجوب فسخ صفقة الربا، وأنها لا تصحح بوجه.

قال: وهو حجة للجمهور على أبي حنيفة حيث يقول: إن بيع الربا جائز بأصله، من حيث إنه بيع ممنوع بوصفه، من حيث هو ربا فيسقط الربا، ويصح البيع، ولو كان على ما ذكر ما فسخ النبي ﷺ هذه الصفقة، ولأمره برد الزيادة على الصاع، ولصحح الصفقة في مقابلة الصاع.

* الثالث عشر: فيه جواز الوكالة أيضًا كما سلف عن البخاري.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٧٩ - عَنْ أَبِي المِنْهَالِ قَالَ: سَأَلْتُ البَرَاءَ بنَ عَازِبٍ، وَزَيدَ بنَ أَرْقَمٍ عَنِ الصَّرْفِ فكُلُّ واحِدٍ منهما يقولُ: هَذَا خَيرٌ مِنِّي، وكِلاهُمَا يقولُ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ الذَّهبِ بالوَرِقِ دَيْنًا»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف برجاله.

أما أبو المنهال: فهو سيَّار بن سلامة، وقد سلف في الحديث الرابع من كتاب الصلاة.

وكذا البراء بن عازب سلف في باب الأمامة.

وأما زيد بن أرقم: فسلف في باب جامع.

* الثاني: في أحكامه:

الأول: السؤال عن العلم من أهله والتورع عن الفتيا إذا وُجد من يقوم بها، وقد جاء أن المسألة كانت تعرض على عشرين ومائة من الصحابة فيتراجعونها بينهم.

الثاني: الاعتراف لأهل الفضل بفضلهم، والتواضع لهم، وإنما يعترف بالفضل لأهل الفضل أولو الفضل، والاعتراف والتواضع من النعم الجليلة، ويكفي في التواضع أنه ضد الكبر.

وقد قال -عليه الصلاة والسلام- حكاية عن الله تعالى: «العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني فيهما قصمته»(٢).

الثالث: موافقة أهل الحق ومقاصدهم.

الرابع: تحريم ربا النساء في النقدين لاجتماعهما في علة واحدة.

وقوله: «دينًا»، أي: مؤجلاً.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٨٠)، ومسلم (١٥٨٩)، والنسائي (٤٥٧٥، ٤٥٧٦، ٤٥٧٧).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٢٠)، وأبو داود (٤٠٩٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أما إذا باعه في الذمة حالاً فإنه يجوز عند جماعة كشرط التقابض في المجلس كما سلف في الحديث الثاني.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث بيع الورق بالذهب نسيئة[1]، ثم أخرجه باللفظ المذكور.

وأما مسلم، فأخرجه بقصة، وهي أن شريك أبا المنهال باع ورقًا نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إليهن فأخبره، فقال أبو المنهال: هذا أمر لا يصلح، قال: قد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك عليّ أحد، فأتيت البراء فسألته، فقال: قدم النبي ﷺ المدينة، ونحن نبيع هذا البيع. فقال: «ما كان يدًا بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا»، وأئت زيد ابن أرقم، فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته فقال مثل ذلك.

وفي رواية عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب عن الصرف، فقال: سل زيد بن أرقم، فهو أعلم فسألت زيداً. فقال سل البراء فإنه أعلم ثم قالا: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الورق بالذهب دينًا».

***

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١٩).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٨٠- عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ قال: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ الفِضَّةِ بالفِضَّةِ، والذَّهَبِ بالذَّهَبِ، إلا سواءً بسَواءٍ، وأمرَنا أنْ نَشترِي الفِضَّةَ بالذَّهبِ كيفَ شِئْنَا، ونَشْتَرِي الذَّهبَ بالفِضَّةِ كيفَ شِئْنَا، قالَ: فسَأَلَهُ رَجُلٌ، فقَالَ: «يَدًا بيدٍ»؟، فقالَ: هكَذا سَمِعْتُ[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا اللفظ هو لمسلم، ولم يذكر البخاري قوله: «فسأله رجل» إلى آخره، ولفظه بعد قوله: «سواء بسواء، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة، كيف شئنا، أو الفضة بالذهب كيف شئنا» وترجم عليه قبل هذا باب: بيع الذهب بالذهب وذكره بلفظ: ((لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب، كيف شئتم)).

* الثاني: في التعريف براويه واسمه نفيع بن الحارث بن كلدة وقيل: ابن مسروح الثقفي نزل البصرة، ثم تحول إلى الكوفة، وكان صالحًا ورعًا، وقيل له: أبو بكرة لأنه تدلى إلى النبي ﷺ ببكرة من حصن الطائف، فأسلم وهو ابن ثمان عشرة وأعتقه ﷺ ولم يمت حتى رأى من صلبه مائة ولد ذكر، وأعقب منهم سبعة .

روي له مائة حديث واثنان وثلاثون حديثًا اتفقا على ثمانية، وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بواحد.

روى عنه أولاده: عبيد الله، ومسلم، وروّاد، وعبد العزيز والحسن، وجماعة، واعتزل يوم الجمل، ولم يقاتل مع أحد.

ولم ينزل البصرة أحد أفضل منه ومن عمران بن حصين، كما قاله الحسن البصري.

مات بالبصرة سنة خمسين أو إحدى أو اثنين أو ثلاث وخمسين، أقوال.

* الثالث: في فن المبهمات: هذا الرجل السائل هو ثابت ابن حميد، وكما جاء مصرحًا به في «مسند الإمام أحمد»، وفي رواية: ثابت بن عبد الله، فاستفد ذلك فلم أر أحدًا من الشراح نبه عليه.

* الرابع: في فقهه، وفيه أحكام:

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٧٥، ٢١٨٢)، ومسلم (١٥٩٠)، والنسائي (٤٥٧٨، ٤٥٧٩).

الأول: المراد هنا بالأمر الإذن والإباحة.

الثاني: جواز التساوي في الربويات إذا كانت من جنس واحد، ولا بد من الحلول والتقابض في المجلس.

الثالث: جواز التفاضل إذا اختلف الجنس بشرط القبض في المجلس.

وقوله: «كيف شئنا»، أي: بالنسبة إلى التفاضل والتساوي، لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل.

وقد ثبت في «صحيح مسلم» من حديث عبادة: «إذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»[1].

الرابع: أن الفتيا في التوقيفيات كالربويات ونحوها موقوفة على السماع.

● **خاتمة:**

يؤخذ من اشتراط المساواة في بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مع المسألة المشهورة بقاعدة: مدعجوة، وهو مذهب عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن عبد الحكم ودليلهم حديث القلادة، التي فيها خرز وذهب، وابتيعت بالذهب، فإنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «لا تباع حتى تفصل» كما أخرجه مسلم في «صحيحه»[2].

وذهب أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح: إلى جواز البيع بأكثر مما فيه من الذهب، ولا يجوز بمثله ولا دونه. قالوا: والقلادة كان فيها اثنى عشر ديناراً واشترى باثني عشر .

وحجة الأولين إطلاق قوله: «حتى يفصل»، ورواية أبي داود: «إنما أردت الحجارة، فقال: لا حتى تميز بينهما»[3].

وذهب مالك وأصحابه وآخرون: إلى جواز بيع السيف المحلى بذهب وغيره مما هو في معناه مما فيه ذهب، فيجوز بالذهب إذا كان المبيع فيه تابعًا لغيره، وقدروه بأن يكون الثلث فما دونه. وحكاه القرطبي عن كافة العلماء.

وذهب حماد بن أبي سليمان إلى جواز بيعه بالذهب مطلقًا، سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر، وهو غلط مخالف لصريح الحديث المذكور.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٨٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١٥٩١) من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) «سنن أبي داود» (٣٣٥١).

٥٨- بَابُ الرَّهْنِ وغَيرِه

أي: من الحوالة، والتفليس، والشفعة، والوقف، والهبة، والعمرى، والمساقاة، والمؤاجرة، والأخبار على وضع الجذوع، والغصب، وذكر فيه ثلاثة عشر حديثًا:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٨١- عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعامًا، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في المبهمات: هذا اليهودي يعرف بأبي الشحم كما رواه الشافعي والبيهقي في الحديث وقالا: هو رجل من بني ظفر، وضبطه بعض العصريين بهمزة ممدودة قال: واختلف في تسميته بذلك.

فقيل: لأنه كان يأكل الشحم.

وقيل: لأنه لا يأكل ما ذبح على الأصنام .

وليت شعري من أين له ذلك وكأنه التبس عليه بآبي اللحم.

ووقع في «نهاية» إمام الحرمين تسميته بأبي شحمة.

* الثاني: هذا الطعام كان ثلاثين صاعًا من شعير، كما ذكره البخاري في بعض طرقه، كما ستعلمه في الوجه السابع.

وفي الترمذي: من حديث ابن عباس «بعشرين صاعًا» ثم قال: حسن صحيح، ورواها النسائي أيضًا[(٢)].

قال الشيخ تقي الدين في آخر «الاقتراح»: وهو على شرط البخاري[(٣)].

قال ابن الطلاع: وفي «مصنف ابن السكن»: «بوسق شعير أخذه لأهله».

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣)، والنسائي (٤٦٠٩، ٤٦٥٠)، وابن ماجه (٢٤٣٦).

(٢) أخرجه: الترمذي (١٢١٤)، والنسائي (٤٦٥١)، وابن ماجه (٢٤٣٩).

(٣) «الاقتراح» (ص٤٦٦).

وفي «المدونة»: إنه قضى بذلك دينًا كان عليه.

قال: وفي غير البخاري أنه كان لضيف طرقه ثم فداها أبو بكر.

* الثالث: هذه الدرع هي: ذات الفضول، قاله أبو عبد الله محمد بن أبي بكر التلمساني في كتابه «الجوهرة».

* الرابع: هذا الحديث ترجم عليه البخاري باب: الكفيل في السلم[١] ثم رواه بلفظ: «اشترى طعامًا من يهودي بنسيئة، ورهّنه درعًا له من حديد».

ثم ترجم عليه عقب هذا باب: الرهن في السلم[٢]. ثم رواه بلفظ: «اشترى من يهودي طعامًا إلى أجل معلوم، وارتهن منه درعًا من حديد».

وترجم عليه في باب: من رهن درعه[٣] ثم رواه بلفظ: «اشترى من يهودي طعامًا إلى أجل ورهنه درعه».

ثم ترجم عليه الرهن عند اليهود وغيرهم[٤]، ثم رواه بلفظ: «اشترى من يهودي، ورهنه درعه».

ورواه في الرهن من حديث أنس بلفظ: «رهن درعه بشعير»[٥] وترجم عليه الرهن في الحضر[٦].

ورواه في البيوع من حديث عائشة بلفظ: «اشترى طعامًا من يهودي إلى أجل، ورهنه درعه»[٧] وترجم عليه شراء الطعام إلى أجل[٨].

ورواه مسلم بألفاظ:

أحدها: «اشترى طعامًا من يهودي بنسيئة، فأعطاه درعًا له رهنًا».

ثانيها: «اشترى من يهودي طعامًا، ورهّنه درعًا من حديد» وهذا ما أورده المصنف.

ثالثها: «اشترى من يهودي طعامًا إلى أجل، ورهنه درعًا له من حديد»، وفي رواية

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٣٣).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٤٢).
(٤) «فتح الباري» (٥/ ١٤٥).
(٥) «صحيح البخاري» (٢٥٠٨).
(٦) «فتح الباري» (٥/ ١٤٠).
(٧) «صحيح البخاري» (٢٠٦٨).
(٨) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٢).

إسقاط قوله «من حديد».

* الخامس: الرهن في اللغة: الثبوت والدوام، ومنه الحالة الراهنة.

وقال الماوردي: هو الاحتباس ومنه ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾.

ورهنته أفصح من أرهنته.

وفي الشرع: جعل عين مال وثيقةً بدين، يستوفي منها عند تعذر استيفائه ممن هو عليه، ويطلق أيضًا على نفس العين.

* السادس: والدرع بكسر الدال مؤنثة.

وحكى الجوهري وغيره: تأنيثها.

وجمعها: أَدْرُعٌ وأَدْرَاعٌ.

وجمع الكثرة: دروع وتصغيرها دريع بلا هاء.

وأما درع المرأة: فمذكر بالاتفاق وجمعه أدراع: «ودرعت المرأة» لبته ودرعتها إياه.

* السابع: اختلف هل فك ﷺ هذا الدرع قبل موته أم لا؟

قيل: نعم لحديث «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضي عنه» رواه ابن حبان في «صحيحه»[1]، وهو منزه عن ذلك.

وقيل: لا، لأن في «صحيح البخاري» في أواخر كتاب المغازي من حديث عائشة قالت: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين يعني صاعًا من شعير»[2].

ورواه في أثناء الجهاد في باب ما قيل: في درعه ﷺ باللفظ المذكور، وقال: «عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير»[3] وفي «مسند أحمد» من حديث أنس «ما وجد ما يفتكها حتى مات»[4].

قال الماوردي: وهو الأصح، والحديث محمول على من لم يخلف وفاء.

* الثامن: اختلف في عدوله -عليه الصلاة والسلام- عن معاملة مياسير الصحابة

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٠٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح البخاري» (٤٤٦٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٩١٦).

(٤) «المسند» (٣/ ٢٣٨).

كعثمان، وابن عوف، إلى اليهودي على أقوال:

أحدها: أنه لبيان الجواز.

ثانيها: لأنه لم يكن عند أحدهم طعام فاضل عن حاجته لغيرهم.

ثالثها: كراهة أن يرده منه بغير رضاه، وأيضًا فإنهم لا يأخذون رهنه.

* التاسع: في أحكامه:

الأول: جواز الرهن في الحضر، وقد وقع التصريح به في بعض روايات الحديث واتفق العلماء على جوازه في السفر عند عدم الكاتب. وخصه مجاهد وداود بهذه الصورة لظاهر الآية.

وقالا: لا يجوز الرهن إلا فيها.

وجوزه الباقون حضرًا وسفرًا، وقالوا: الآية خرج الكلام فيها على الأغلب، لا على سبيل الشرط.

الثاني: جواز معاملات الكفار، وعدم اعتبار الفساد في معاملتهم، والإجماع قائم على جواز معاملتهم، إذا لم يتحقق تحريم ما معهم إلا ما استثنى من بيع المسلم منهم السلاح والمصحف والعبد المسلم ونحو ذلك.

ومنع ابن حبيب المالكي: بيع الحرير والكتان والبسط من أهل الحرب، لأنهم يتجملون به في حروبهم وأعيادهم، وبيع الطعام أيضًا، لعلهم أن يضعفوا .

ورهن النبي ﷺ الدرع عند اليهودي، لأنه لم يكن من أهل حرب والأمر ههنا ممن يخشى منه التقوي بها كبيعها.

الثالث: جواز رهن السلاح عند الذمي، كما قررنا ومثله المعاهد.

الرابع: ثبوت أملاك أهل الذمة على ما في أيديهم.

الخامس: جواز الشراء بالثمن المؤجل المؤخر قبضه، لأن الرهن إنما يحتاج إليه حيث يكون الثمن مؤجلاً أو حيث لا يتأتى إقباضه في الحال غالبًا، وعليه ترجم البخاري فقال باب: من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه، أو ليس بحضرته. ثم ذكره بلفظ: «اشترى طعامًا من يهودي إلى أجل ورهنه درعًا من حديد»[1].

السادس: اتخاذ الدرع والعدد للإعداد والتحصن منهم، وأنه غير قادح في التوكل،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٣).

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال:٦٠].

السابع: فيه أيضًا ما كان ﷺ من الفقر والحاجة والتقلل من الدنيا والزهد فيها مع تمكنه منها وعرضها عليه وإعراضه عنها.

الثامن: فيه أيضًا جواز الاستيثاق بالرهن والكفالة في الدين والسلم، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ...﴾ الآية [البقرة:٢٨٢] ولهذا ترجم البخاري على هذا الحديث بباب الكفيل والرهن في السلم وقد منع الرهن في السلم كما أسلفناه عنه، وما ذكرناه من المنع عن زفر والأوزاعي هو ما نقله القرطبي عنهما.

وأما القاضي عياض: فإنه حكى الكراهة عنهما فقط، وحكاها عن أحمد أيضًا قال: ومذهب مالك وكافة السلف الجواز فيهما.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٨٢ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث أخرجه البخاري هنا بلفظين، أحدهما: هذا وترجم عليه باب: الحوالة، وهل يرجع في الحوالة[٢].

* الثاني: «مطل الغني ظلم، ومن اتبع على مليء فليتبع»، وترجم عليه إذا أحال على مليء فليس له رد[٣]. وذكره في أداء الديون بلفظ: «مطل الغني ظلم» فقط.

وأخرجه مسلم بلفظ المصنف، إلا أنه قال «وإذا» بدل «فإذا».

ورواه الإمام أحمد في «مسنده»: «وإذا أُحيل أحدكم على مليء فليحتل»[٤].

* الثالث: «المطل» مصدر مطله يمطله، بضم الطاء، مطلاً وماطله مماطلة، فهو ماطل، وهو مشتق من مطلت الحديد إذا ضربتها ومددتها لتطول، وكل ممدود ممطول، فأصله إذن لغة: المد، فمعنى مطله بحقه مد له في الأصل زيادة على ما اتفقا عليه.

وعبارة بعضهم: المطل: المدافعة.

وعبارة الأزهري: المطل: إطالة المدافعة.

وهو في الشرع كما قال القاضي عياض وغيره: منع قضاء ما استحق أداؤه.

والغني عند الفقهاء: من لا تحل له الزكاة.

واختلفوا فيه على أقوال: محل الخوض فيها كتب الخلافيات.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٨٧، ٢٢٨٨، ٢٤٠٠)، ومسلم (١٥٦٤)، وأبو داود (٣٣٤٥)، والترمذي (١٣٠٨)، والنسائي (٤٦٨٨)، وابن ماجه (٢٤٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٤).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٦).

(٤) «مسند أحمد» (٢/ ٣٧٩).

والغنى الحقيقي: هو غنى النفس لا كثرة العرض، كما قاله عليه أفضل الصلاة والسلام[١].

* الرابع: «الظلم»: وضع الشيء في غير موضعه وهو مجاوزة الحد.

وقيل: التصرف في غير ملك، وكل منهما مستحيل في حق الله تعالى.

* الخامس: «المليء» بالهمز، الغنى الكثير. قاله القلعي[٢] في «المستغرب»، والأزهري قال: إنه الغني ويؤيده أن في رواية سليم[٣] والبندنيجي[٤] من كبار فقهاء الشافعية: ((غني)) بدل ((مليء))، وكذا عنى به صاحب «المستغرب على المهذب» أنه الغني. قال: وأصله الواسع الطويل.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع))، هو بإسكان التاء المثناة فوق فيهما، أعني -في ((أُتْبِعَ))، وفي ((فَلْيَتْبَعْ)). وهذا هو الصواب المشهور في الروايات، والمعروف في اللغة والغريب.

ونقل القاضي عن بعض المحدثين في الكلمة الثانية أنه بتشديدها، وليس بصواب.

قال الخطابي: الصواب الأول. وأصحاب الحديث يروونه بالتشديد، وهو غلط. والمعنى: إذا أحيل أحدكم بالدين الذي له على موسر، يقال فيه: تبعت الرجل بحقي، أتبعه تِباعة فأنا له تبيع إذا طلبته. قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء:٦٩].

وكذا حكى القرطبي في «مفهمه» الخلاف في تشديد التاء وتخفيفها في الثانية فقط، فإنه قال: ((أُتْبع)) -بضم الهمزة وتخفيف التاء وكسر الباء- على ما لم يسم فاعله عند الجميع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم (١٠٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: ((ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكنَّ الغنى غنى النفس)).

(٢) هو محمد بن علي بن أبي علي القلعي اليمني توفي سنة (٦٣٠) فقيه كثير التصانيف منها: «احترازات المهذب»، و«إيضاح النبراس في علم الفرائض»، و«اللفظ المستغرب في شواهد المهذب»، الأسنوي (٢/ ٣٢٤)، وابن قاضي شهبة (٢/ ٤٩).

(٣) هو سليم بن أيوب بن سليم، توفي غرقًا في بحر القلزم عند ساحل جدة بعد الحج في صفر سنة سبع وأربعين وأربعمائة وقد نيف على الثمانين، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٦٨)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٥).

(٤) هو محمد بن هبة الله بن ثابت، الإمام أبو نصر البندنيجي نزيل مكة توفي سنة خمس وتسعين وأربعمائة بمكة وقد نيف على الثمانين. طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٨٥)، وابن قاضي شهبة (١/ ٢٨٢).

فأما «فليتَّبع» فبعضهم قيده بتشديد التاء، وكذا قيَّدته على من يوثق به. وقد روي بتخفيفها وهو الأجود، لأن العرب تقول: تبعتُ الرَّجل بحقِّي، ثم ذكر ما أسلفناه.

واقتصر الشيخ تقي الدين في «شرحه»: على التخفيف فيهما، ولم يحك سواه، وقال: إنه مأخوذ من قولنا: أتبعت فلانًا إذا جعلته تابعًا للغير، والمراد هنا: تبعته في طلب الحق بالحوالة[1].

وحكى الروياني من كبار الشافعية أنه قيل: -بالتشديد- في الأولى أيضًا، فقال في كتاب «البحر»: من أصحابنا أصحاب الحديث يقولون: اتّبع -بالتشديد- وهو غلط، وصوابه: بألف مضمومة وتاء مخففة.

وحكى الوجهين الفاكهي من غير عزو ولا حد، فقال: الصواب في التائين السكون، وبعض المحدثين والرواة يقولونه بتشديدهما، يقال: تبعت فلانًا بحقي، فأنا أتبعه ساكنة التاء والراء، يقال: ولا يقال اتبعه بتشديدها إلا من المشي خلفه، واتباع أثره في أمر.

* السابع: ادعى الرافعي -رحمه الله وإيانا- في «شرحه للوجيز»، أن الأشهر في الرواية: «وإذا أحيل» بالواو دون «الفاء» ثم قال: فعلى التقدير الأول هو مع قوله: «مطل الغني ظلم»، جملتان لا تعلق للثانية بالأولى، كقوله عليه الصلاة والسلام: «العارية مردودة والزعيم غارم»[2].

وعلى الثاني: يجوز أن يكون المعنى في الترتيب أنه إذا كان المطل ظلمًا من الغني، فليقبل من يحتل بدينه عليه، فإن الظاهر أنه يحترز عن الظلم ولا يمطل.

قال الشيخ نجم الدين ابن الرفعة في «مطلبه»: وهذا إذا كان الوصف بالغنى يعود إلى من عليه الدين، وقد قيل: إنه يعود إلى من له الدين، وعلى هذا لا يحتاج أن يذكر في التقدير من الغني.

* الثامن: «اتبع» يتعدى بنفسه، وعدى هنا بـ«على» تضمينًا له معنى أحيل.

* التاسع: هذا الأمر في قوله: «فليتبع»، وفي قوله: «فليحتل» في رواية الإمام

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١١٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٦٧)، من حديث أبي أمامة الباهلي.

أحمد للاستحباب وعند الشافعية والجمهور.

وقال الماوردي: هو للإباحة لوروده بعد الحظر، وهو نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن بيع الدين بالدين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢]. وهذا حمل منه، ويحتاج إلى التاريخ في ذلك، وأنه وارد بعده، ولم أر ذلك.

وقال أبو ثور[١] وابن جرير وداود: إنه للوجوب لظاهر الخبر.

وادعى الجوري[٢] -بضم الجيم- من أصحابنا الإجماع على الأول لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحويل الحق عنه، وبترك تكليفه التحصيل بلا طلب.

* العاشر: في الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على المليء معلل بكون مطل الغني ظلمًا.

قال الشيخ تقي الدين: ولعل السبب فيه أنه إذا تبين كونه ظلمًا -والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه- فيكون ذلك سببًا للأمر بقبول الحوالة عليه، لحصول المقصود من غير مطل، ويحتمل أن يكون ذلك، لأن المليء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع، بل يأخذه الحاكم قهراً ويوفيه. ففي قبول الحوالة تحصيل الغرض من غير مفسدة تأخير الحق.

قال: والمعنى الأول أرجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلمًا. وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم تأخير الحق لا الظلم[٣].

* الحادي عشر: في أحكامه:

الأول: تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب، واختلف أصحابنا في وجوب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق على وجهين حكاهما

---

(١) أبو ثور هو إبراهيم بن خالد المتوفي سنة (٢٤٠)، ومذهبه: أنه يجب على من أحيل بحقه على مليء أن يحتال، وحجته في هذا: ظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((مطل الغني ظلم، وإذا أُحلت على مليء فاتبعه))، فقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فاتبعه))، ((فليتبع)) أمر، والأمر يفيد الوجوب، ما لم يصرفه صارف، ولا صارف هنا عن الوجوب. اهـ. وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، وداود. انظر: المغني (٤/ ٥٧٦)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٨٤)، والعدة (٤/ ١١٨)، ونيل الأوطار (٦/ ٤٠٤)، وفقه الإمام أبي ثور (٦٢٣)، والاستذكار (٢٠/ ٢٧١).

(٢) هو علي بن الحسين القاضي أبو الحسين الجوري مدينة بفارس قال ابن الصلاح: كان من أجلاء الشافعية، انظر: ابن قاضي شهبة (١/ ١٢٩)، طبقات الشافعية للأسنوي (١٢٢).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ١١٩).

الشيخ تقي الدين.

وقال الروياني في «البحر» في آخر كتاب الغصب: يحتمل أن يقال إن كان وجوبه برضى المالك فهو على التراخي، ويتعين بالمطالبة وبالخوف على ضياع المال، وإن كان بغير رضاه فهو على الفور، وإلا فإن وجب بتعدٍ كان على الفور، وإلا كان على التراخي.

وقال إمام الحرمين في كتاب القاضي إلى القاضي: قد يقول الفقيه من عليه دين حال يلزمه أداؤه، وإن لم يطلبه صاحبه وإنما سقط وجوبه برضى المستحق بتأخيره.

وقال في الزكاة: من عليه دين وهو غير ممتنع من أدائه ومستحقه غير مطالب به لا يتعين أداؤه إلا بمطالبته.

قلت: ويؤيده هذا الحديث، فإنه -عليه الصلاة والسلام- أناط الظلم بالمطل والغنى، ولا يتبين الظلم مع الفقر، فلا يثبت مع عدم المطل، والمطل إنما يكون مع الطلب.

وكذا قال الشيخ تقي الدين: أنه لا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من هذا الحديث، لأن لفظة: «المطل» تشعر بتقديم الطلب.

قلت: ولا يخفى جواز التأخير بعذر كغيبة مال ونحوها، ولا يطلق عليه مطل محرم. والحالة هذه.

الثاني: عدم تحريم المطل من غير الغنى كما أفهمه الحديث وهو ظاهر، لأنه معذور، ولا يحل له حبسه، ولا ملازمته ولا مطالبته في الحال، بل يمهل حتى يوسر، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

الثالث: يدخل في مطل الغني كل من عليه حق، وكذا هو قادر على القيام به كالزوجين فيما يتعلق بكل منهما من الحق الذي عليه، وكذا الأصول والفروع والسادة والمماليك والحاكم والناظر وغير ذلك.

الرابع: فيه جواز الحوالة وهو إجماع، والأصح عند الشافعية أنها بيع دين بدين، واستثنى للحاجة إليها، ولها شروط محل الخوض فيها كتب الفروع.

الخامس: فيه أيضًا استحباب قبولها إذا أحيل على مليء، وهو قول الجمهور كما سلف.

السادس: فيه أيضًا ترك الأسباب القاطعة لاجتماع القلوب وتعاطي ما يقضي لاجتماعها.

السابع: استنبط منه القاضي عياض، ثم القرطبي أنه لا تجوز الحوالة إلا من دين حال، لأن المطل والظلم إنما صح فيما حل لا فيما لم يحل.

الثامن: استنبط القاضي إسقاط شهادته لتسميته ظالمًا، وهو ما ذهب إليه سحنون وغيره. واعتبر غيره في إسقاطها أن يصير المطل له عادة. ويقتضي مذهبنا اشتراط التكرار كما قاله النووي في «شرح مسلم»، وكأن من لم يشترط التكرار رآه كبيرة لأجل ظلمه بذلك.

التاسع: استنبط منه بعضهم أن المعسر لا يحل حبسه وملازمته، ولا مطالبته حتى يوسر، كما أسلفته، وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور.

قال الشافعي: لم يجعل النبي ﷺ مطل المديون ظلمًا إلا بالغنى، فلو كان يؤاخذ لكان ظالمًا بترك المؤاخذة.

وحكي عن شريح حبسه حتى يقضي الدين، وإن كان قد ثبت إعساره.

وعن أبي حنيفة ملازمته.

وأبعد من قال ببيعه في دينه، وحكاه ابن حزم الظاهري عن الشافعي، فقال في «محلاه» في كلامه على بيع الحر: أن زرارة ابن أوفى، قاضي البصرة، من التابعين، باع حراً في دين، ثم قال: وقد روينا هذا القول عن الشافعي، وهي قولة غريبة لا يعرفها من أصحابه إلا من تبحر في الحديث والآثار، وقال: هذا قضاء عمر وعلي بحضرة الصحابة رضوان الله عليهم[1]، ولا يعترضهم في ذلك منهم معترض. قال: وقديمًا أثر بأن الحر كان يباع في الدين في صدر الإسلام إلى أن أنزل الله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

العاشر: استنبط أصحابنا منه أن الحوالة إذا صحت وتعذر الأخذ بفلس، وجحد وحلف ونحوهما: كموت البينة، وامتناعه لا يرجع على المحيل.

وجه الدلالة: أنه لو كان له الرجوع لما كان لاشتراط الملاءة فائدة، لأنه إن لم يصل إلى حقه رجع به، فلما شرطها علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع به فاشترطت الملاءة حراسة لحقه.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٧).

وخالف أبو حنيفة فقال: يرجع عليه عند التعذر.

الحادي عشر: فيه دلالة لمسألة أصولية، وهي أن تعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة.

ووجهه أن المتبادر إلى الفهم عرفًا ولغة من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «مطل الغني عندهم ظلم»، أن مطل الفقير ليس بظلم، وهذا مذهب الشافعي والأشعري. اللهم إلا أن يظهر أن للتخصيص بتلك الصفة فائدة أخرى، فلا تدل على نفيه، وخالف أبو حنيفة وابن سريج والغزالي وغيرهم، فقالوا: إنه ليس بحجة.

واختاره الآمدي، والإمام في «محصوله» و«منتخبه»، وقال في «معالمه»: إنه يدل عرفًا لا لغة.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٨٣ـ وعَنْه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ -أَوْ قَالَ: سَمِعتُ النَّبيَّ ﷺ يَقُولُ-: ((مَنْ أدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْد رَجُلٍ أوْ إنْسانٍ قَدْ أفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِه مِنْ غَيْرِه))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث أخرجه البخاري كذلك إلا أنه قال: بدل «سمعت النبي»، «سمعت الرسول ﷺ»، وترجم عليه باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به[2].

وأخرجه مسلم كذلك، وقال: «سمعت النبي ﷺ» بعد قوله: «عند رجل قد أفلس».

وفي رواية له: ((أيما امرئ فُلِّسَ)).

وفي رواية عن النبي ﷺ: «في الرجل الذي يُعدمُ إذا وُجدَ عنده المتاع ولم يفرقه أنه لصاحبه الذي باعه».

وفي رواية له: «عن النبي ﷺ إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به». وفي رواية له: «فهو أحق به من الغرماء».

وفي رواية له: أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا أفلس الرجلُ فوجد الرجلُ عنده سلعته بعينها فهو أحق بها)).

* الوجه الثاني: هذا التردد في قوله: قال رسول الله ﷺ أو قال: سمعت النبي ﷺ وهو من الراوي عن أبي هريرة وهو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وقد قال مرة أخرى عنه عن النبي ﷺ كما قدمناه عن رواية مسلم.

ورواية عراك بن مالك عن أبي هريرة بلفظ: «أن رسول الله ﷺ قال» كما أسلفنا عن رواية مسلم أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩)، وأبو داود (٣٥١٩، ٣٥٢٠)، والترمذي (١٢٦٢)، والنسائي (٤٦٧٦، ٤٦٧٧)، وابن ماجه (٢٣٥٨، ٢٣٥٩، ٢٣٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

ورواه بشير بن نهيك عن أبي هريرة بلفظ: «عن النبي ﷺ» كما أسلفناه أيضًا، وقد قدمت لك أن رواية مسلم الأولى كرواية المصنف: «قال رسول الله ﷺ»، أو «قال: سمعت النبي»، وأن رواية البخاري «قال رسول الله»، أو قال: «سمعت رسول الله ﷺ».

ويتعلق برواية مسلم المسألة السالفة في الكلام على حديث: «إنما الأعمال بالنيات» من كتاب الطهارة أنه هل يجوز تغيير قال النبي ﷺ إلى قال الرسول أو عكسه؟ وقد ذكرت هناك ما فيها من الخلاف وهو الوجه الرابع عشر من الكلام على ذلك الحديث فلما وقع الخلاف في ذلك ساغ للراوي التحري في أي اللفظين سمع ليرويه به وقد أسلفت هناك في الوجه الثالث عشر عن الخطيب البغدادي أن أرفع العبارات «سمعت» ثم «حدثنا وحدثني» فلما اختلفت رتبتهما تحرّى الراوي هل قال: قال، أو سمعت؟

* الثالث: قوله: «عند رجل» أو «إنسان» الظاهر أنه شك من الراوي أيضًا.

* الرابع: معنى «أفلس»: صار مفلسًا، أي: صارت دراهمه فلوسًا كما وصف الرجل صارت دابته قَطُوفًا، ويجوز كما قال الجوهري: أن يراد به أنه صار إلى حال، يقال فيها: ليس معه فلس.

كما يقال: أقهر الرجل إذا صار في حالة يذل فيها.

وهو في الشرع: حجر الحاكم على المديون.

والمفلس: المحجور عليه بالديون.

* الخامس: في الحديث أحكام:

أولها: رجوع البائع إلى عين ما له عند تعذر الثمن بالفلس، وهو مذهب الشافعي ومالك والأكثرون، وألحقوا الموت به.

وخالف مالك: فقال: يكون فيه أسوة الغرماء.

وخالف أبو حنيفة فقال: لا يرجع فيهما، بل يضارب مع الغرماء.

حجة الأكثرين في الفلس: هذا الحديث ودلالته ظاهرة.

قال الأصطخري[1]: لو حكم الحاكم بخلافه نقض حكمه.

وفي «الموت» حديث في «سنن أبي داود» و«ابن ماجه» من حديث أبي هريرة أيضًا

---

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أو سعيد الأصطخري ولد سنة أربع وأربعين قبل ابن سريج وتوفي في ربيع الآخر وقيل في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة وقد جاوز الثمانين.

وقال الحاكم: إنه صحيح الإسناد ولفظه: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه»[١].

وحمل أبو حنيفة الحديث على الغصب والوديعة؛ لأنه لا يذكر البيع فيه أو على ما قبل القبض وهما ضعيفان كما قال الشيخ تقي الدين.

والأول: ضعيف جداً لأنه يبطل فائدة تعليق الحكم بالفلس.

قلت: ورواية مسلم السالفة أنه لصاحبه الذي باعه يرده ردًّا صريحًا.

والثاني: يضعفه قوله: «أدرك متاعه» أو «وجد متاعه» فإن ذلك يقتضي إمكان العقد. وذلك بعد خروج السلعة من يده.

ورده القاضي عياض بأوجه:

■ أحدها: أنه نص في الحديث على الموت والفلس دون غيرهما.

■ ثانيها: رواية مالك في «الموطأ» «أيما رجل باع مالاً» وهذا مقيد بالبيع فحمل المطلق عليه.

■ ثالثها: أن لفظة «أحق» تقتضي الاشتراك ولا اشتراك فيما ذكره.

■ رابعها: أن الأحقية هنا منتفية فيما إذا تغيرت الصفة بخلاف المودع والمغصوب والمقترض، فإنها أموالهم على كل حال[٢].

وأجمل النووي القول في الرد عليه فقال: تأوله أبو حنيفة بتأويلات ضعيفة مردودة وتعلق بشيء يروى عن علي، وابن مسعود وليس بثابت عنهما[٣].

وكذا القرطبي فقال في «مفهمه»: تعسف بعض الحنفية في تأويل أحاديث الإفلاس تأويلات لا تقوم على أساس، ولا تتمشى على لغة ولا قياس فلنضرب عن ذكرها لوضوح فسادها.

وحجة مالك ما رواه في «موطئه»[٤] عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٢٣)، وابن ماجه (٢٣٦٠)، وصححه الحاكم في «مستدركه» (٢/ ٥٠).

(٢) «إكمال المعلم» (٢/ ٢٤٢).

(٣) «شرح مسلم» (١٠/ ٢٢٢).

(٤) «الموطأ» (١٣٨٢).

أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل باع متاعًا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقتضي من ثمنه شيئًا فوجده بعينه فهو أحق به، فإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع أسوة الغرماء»، قال القرطبي: وهذا مرسل صحيح، وقد أسنده أبو داود من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وهو طريق صحيح.

قال: ومذهب مالك أولى؛ لأن حديثه أصح من حديث الشافعي، لأن في إسناده مجهول على ما ذكره أبو داود. وللفرق بين المفلس والميت فإن ذمة الميت قد خربت بخلافه.

هذا كلامه وليته لما نقل عن أبي داود أنه أسنده عقبه بقوله: «حديث مالك أصح» يعني المرسل - فإن أبا داود ذكره عقبه، وكذا نص عليه الحفاظ.

وقال إمامنا الشافعي: حديث أبي هريرة المتقدم أولى من هذا وحديث ابن شهاب منقطع.

وقال أبو حاتم: إن رواية الوصل خطأ[1].

وقال البيهقي: لا يصح[2].

فحينئذٍ حديث الشافعي أصح كما شهد له إمامنا.

وقول القرطبي: إن في إسناده مجهول، تبع فيه أبا داود، وقد ثبت في تخريجي لأحاديث الرافعي وغيره أنه معروف ثقة، فظهر رجحان مذهب الشافعي في ذلك، وإذا ثبت النص طاح الفرق وبالله التوفيق.

وحمل المازري رواية الشافعي على الوديعة والغصب[3]. وقد علمت جوابه، وأنه تعسف.

الثاني: رجوعه أيضًا ولو قبض بعض الثمن لإطلاق الحديث، وهو الجديد من قولي الشافعي وخالف في القديم، فقال: يضارب بباقي الثمن فقط.

وعليه اقتصر القرطبي في حكايته عنه وليس بجيد منه.

---

(١) «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٣٨٣).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٤٥).

(٣) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٢٨٢).

وفيه حديث في الدارقطني وهو مرسل ولا يصح مسنداً[١].

فعلى الجديد إذا باعه وتلف أحدهما وقبض نصف الثمن مثلاً أخذ الباقي، بباقي الثمن، ويكون ما قبضه في مقابلة التالف، وفي قول مخرج: يأخذ نصفه بنصف باقي الثمن ويضارب بنصف الباقي وهو الربع.

الثالث: رجوع المقرض إلى عين ماله إذا كان باقيًا بعينه وأفلس بعد قبضه، كما ترجم عليه البخاري فيما سلف، ووجهه أن لفظ الحديث أعم من أن يكون المال أو المتاع لبائع أو لمقرض والفقهاء قاسوه عليه بجامع أنه مملوك يقدر على تحصيله فأشبه البيع ولا حاجة إليه لاندراجه تحته، وبهذا قال الشافعي وأبو محمد الأصيلي من المالكية.

وخالفه غيره فقال: لا يكون القرض كالبيع.

الرابع: الحجر على المفلس وخالف فيه أبو حنيفة.

ولا بد في الحديث من إضمار أمور يحمل عليها، مثل: كون السلعة مقبوضة موجودة عند المشتري دون غيره، والثمن غير مقبوض، ومال المفلس لا يفي بالديون، أو كان مساويًا .

وقلنا: يحجر عليه في صورة التساوي، فلو مات أو كاتب العبد فلا رجوع، ولو زال من يد المشتري وعاد إليه فأظهر الوجهين في «الشرح الصغير للرافعي»: أنه يجوز الرجوع.

وصحح النووي في «الروضة» من زياداته مقابله.

وحكى الشيخ تقي الدين هذا الخلاف، ولم يرجح شيئًا، لكنه فرضه فيما إذا خرج عنه، ثم رجع إليه بغير عوض.

ثم قال: وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص، بسبب معنى مفهوم منه، وهو الرجوع إلى العين، لتعذر العوض من تلك الجهة، أو تخصيص بالمعنى وإن سلم باقتضاء اللفظ له[٢].

● **تنبيه:**

---

(١) أخرجه: الدارقطني (٣/ ٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٢٦).

للرجوع شروط أخر عند الشافعية:

أن يكون الثمن حالاً.

وأن لا يتعلق بالمبيع حق ثالث كالجناية والرهن والشفعة فإن زال التعلق رجع في الأصح.

وأن لا يقوم بالبائع مانع من الملك كما لو أحرم وكان المبيع صيداً، وكما لو كان البائع كافراً، والمبيع مثله، وأسلم في يد المشتري.

الخامس: المؤجر كالبائع عند المالكية وهو الصحيح عند الشافعية فيرجع مكتري الدابة والدار إلى عين دابته وداره، وإن كانت أرضًا فصاحبها أحق بالزرع من الغرماء في الفلس دون الموت عند المالكية.

وقال ابن القاسم: أحق فيهما وإدراج الإجارة تحت لفظ الحديث يتوقف على أن المنافع ينطلق عليها اسم «المتاع» أو «المال» وانطلاق اسم «المال» عليها أقوى، وقد عُلل منع الرجوع بأن المنازل تنزل منزلة الأعيان القائمة إذ ليس لها وجود مستقر وإن نوزع في الإطلاق.

فالطريق أن يقال -كما نبه عليه الشيخ تقي الدين-: اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع - فيثبت بطريق اللازم، لا بطريق الأصالة. فإن المنافع هي المعقود عليها لا العين.

قلت: لكن الأصح عند الأصحاب أن المعقود عليه العين لاستيفاء المنافع.

● **فرع:**

لو ألزم ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان بطريق الإجارة، ثم أفلس والأجرة في يده، فإنه يثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة واندراج هذا الفرع ظاهر، تحت لفظ الحديث إن أخذنا باللفظ، ولم نخصصه بالبائع. فإن خصصناه به فلحكم ثابت قياسًا، لا نصًا.

* السادس: قد يمكن أن يستدل بالحديث على حلول الدين المؤجل بالحجر من حيث أن صاحب الدين كأنه أدرك متاعه، فيكون أحق به. ومن لوازم ذلك أن يحل، إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول. وهو أحد قولي الشافعي وبه قالت المالكية وحكاه القرطبي عن الجمهور .

والأظهر من قولي الشافعي عدم الحلول به، لأن الأجل حق مقصود له، فلا

يفوت، والأول قاسه على الموت، لكن الفرق أن ذمة الميت خربت بخلافه.

ومن الغريب ما حكاه القرطبي عن الحسن أنها لا تحل بالموت أيضًا.

* السابع: ظاهر الحديث يدل على الاستبداد بالأخذ وإن لم يحكم به حاكم وفيه خلاف بين العلماء.

والأصح عند أصحابنا الاستبداد به كخيار العتق.

* الثامن: يمكن أن يستدل على أن الغرماء إذا قالوا للبائع لا تفسخ ونقدمك بالثمن أنه لا يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت لفظ الحديث. وهو الأصح عند الشافعية وعللوه بالمِنَّة، وربما ظهر غريم آخر فيزاحمه فيما أخذ، وفيه وجه عندهم أنه يسقط وعزي إلى مالك.

* التاسع: لو امتنع من دفع الثمن بعد يساره أو هرب، أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته فلا فسخ في الأصح عند الشافعية عملاً بمفهوم الحديث، ووجه مقابلة القياس عليه بجامع تعذر الوصول إليه حالاً مع توقعه.

* العاشر: هذا الأمر في قوله: «فليتبع»: وفي قوله: «فليحتل» في رواية الإمام أحمد للاستحباب وعند الشافعية والجمهور.

وقال الماوردي: هو للإباحة لوروده بعد الحظر وهو: «نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن بيع الدين بالدين»، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة:٢] وهذا حمل منه ويحتاج إلى التاريخ في ذلك وأنه وارد بعده، ولم أر ذلك.

وقال أبو ثور وابن جرير وداود: إنه للوجوب لظاهر الخبر.

وادعى الجوري -بضم الجيم- من أصحابنا الإجماع على الأول لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحويل الحق عنه، وبترك تكليفه التحصيل بالطلب.

* الحادي عشر: في الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على المليء معلل بكون «مطل الغنى ظلم».

قال الشيخ تقي الدين: ولعل السبب فيه أنه إذا تبين كونه ظلمًا، والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه. فيكون ذلك سببًا للأمر بقبول الحوالة عليه، لحصول المقصود من غير مطل. 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 تأخير الحق، قال: والمعنى الأول أرجح. لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلمًا. وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم تأخير الحق لا الظلم[1].

* الثاني عشر: في أحكامه:

الأول: تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب .

واختلف أصحابنا في وجوب الأداء مع أنه لا رجوع مع هلاك العين كما سلف وهو ظاهر في الهلاك الحسي، وقد نزّل الفقهاء تصرفات شرعية منزلته كالبيع، والهبة، والوقف، والعتق، ولم ينقضوا هذه التصرفات، بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فإنهم فصلوا فيها تفصيلاً كما هو معروف في كتب الفروع.

* الثالث عشر: إذا باع عبدين -مثلاً- وتلف أحدهما، ثم أفلس أخذ الباقي وضارب بحصة التالف. وفي قول بعيد أنه إذا رجع أخذ الباقي بكل الثمن. ولا يضارب بشيء. فأما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله: ((فوجد متاعه)) أو ((ماله)) وأما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به.

* الرابع عشر: لو تغيرت صفة المبيع كأن حدث به عيب فأثبت الشافعي الرجوع إن شاء البائع ناقصًا وإن شاء ضارب بالثمن كما في تعييب المبيع في يد البائع، وهذا يمكن دخوله تحت اللفظ فإنه وجده بعينه. والتغيير حدث في الصفة لا في العين، وفي وجه أو قول: يأخذ المبيع ويضارب بما نقص وهو غريب.

* الخامس عشر: الحديث يقضي الرجوع، ومفهومه أنه لا يرجع في غيره. والزوائد المنفصلة حادثة على ملك المشتري ليست بمتاع البائع فلا رجوع له فيها.

* السادس عشر: لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على الفلس. ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه بترتيب الأحقية على الفلس، بصيغة الشرط، فإن المشروط مع الشرط، أو عقبه. ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على الفلس.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١١٩).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٨٤ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عَبدِ الله -رضي الله عنهما- قالَ: «جَعَلَ -وفي لفظ: قَضَى- النبيُّ ﷺ بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ. فإذا وقَعَتِ الحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فلا شُفْعَةَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث أخرجه البخاري من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بهذين اللفظين: «جعل الشفعة» إلى آخره. و«قضى بالشفعة» إلى آخره، ذكره هنا بلفظ: «قضى» إلى آخره، وذكره في كتاب الشركة كذلك، وترجم عليه باب: إذا قسم الشركاء الدور أو غيرها، فليس لهم رجوع[(٢)].

وذكره في البيوع أيضًا باللفظ المذكور، وترجم عليه بيع الأرض والدور والعروض مشاعًا غير مقسوم[(٣)].

وفي لفظ له في هذا الباب: « في كل ما لم يقسم». وذكره باللفظ الأول قبل هذا الباب، لكنه قال: «في كل مال لم يقسم» بدل «في كل ما لم يقسم» وترجم عليه بيع الشريك من شريكه[(٤)]. وكذا ذكره بهذا اللفظ الشيخ تقي الدين في «شرحه».

وذكره البخاري في الشركة بلفظ ثالث: «إنما جعل النبي ﷺ الشفعة» لفظ المصنف سواء.

وأخرجه مسلم من حديث أبي الزبير، عن جابر بألفاظ أقربها إلى رواية المصنف: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به».

وله في لفظ آخر: «الشفعة في كل شرك في أرض أو ربع أو حائط»، والثاني بنحوه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢١٣، ٢٢١٤، ٢٢٥٧، ٢٤٩٥، ٢٤٩٦، ٦٩٧٦)، ومسلم (١٦٠٨)، وأبو داود (٣٥١٤)، والترمذي (١٣٧٠)، والنسائي (٤٦٤٦، ٤٧٠٠)، وابن ماجه (١٤٩٩).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٨).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٧).

واعلم أن ابن الجوزي لما أخرج الحديث في «تحقيقه» من طريق أبي سلمة، عن جابر .

قال: انفرد بإخراجه البخاري. ولما أخرجه من طريق أبي الزبير عن جابر وقال: انفرد به مسلم[1].

وهذا هو التحقيق في العزو، وكأن المصنف أراد أن أصله في الصحيحين من حديث جابر، وإن اختلفت الطريق إليه، فيتنبه لذلك.

* الثاني: الشفعة: بضم الشين وإسكان الفاء، والفقهاء يضمون الفاء، وهو خلاف الصواب، كما نبه عليه صاحب «تثقيف اللسان».

واختلف في اشتقاقها في اللغة: هل هي من الضم، أو الزيادة، أو التقوية، أو الإعانة، أو الشفاعة على أقوال.

وهي في الشرع: حق تملك قهري، يثبت للشريك القديم على الشريك الحادث بسبب الشركة بالعوض، الذي يملك به لدفع الضرر. -وهو ضرر مؤونة القسمة واستحداث المرافق وغيرها لا ضرر سوى المشاركة على الأصح.

* الثالث: هذا الحديث أصل في ثبوت الشفعة، وقد تضمن أحكامًا:

الأول: ثبوتها للشريك في العقار ما لم يقسم، وهو إجماع، ويعني بالعقار الأرض والضياع والنخل على ما فسره أهل اللغة. وخصت بالعقار: لأنه أكثر الأنواع ضرراً.

وشذ بعضهم فأثبتها في العروض، وهي رواية عن عطاء، قال: يثبت في كل شيء حتى في الثوب. حكى ذلك عنه ابن المنذر.

وعن أحمد رواية: أنها تثبت في الحيوان والبناء المنفرد.

وحكى الصعبي في «شرحه» عن مالك ثلاث روايات:

- الأول: ثبوتها في كل منقول.
- ثانيها: في السفن خاصة.
- ثالثها: إن بيعت وحدها فلا شفعة، وإن بيعت مع الأرض ففيها الشفعة، لئلا

---

(١) «التحقيق» لابن الجوزي (٢/ ٢١٤).

تتفرق على المشتري.

قلت: حديث ابن عباس: «الشفعة في كل شيء»[١] ضعَّف الترمذي والبيهقي وصله.

وقيل: إن أبا حمزة السكري وهم فيه.

قال الترمذي: هو ثقة، يمكن أن يكون الخطأ منه.

قلت: فيه نظر، لأنه من رجال الصحيحين، ومن يقول بالمرسل يلزمه القول به.

وروى الطحاوي عن محمد بن خزيمة بسند صحيح إلى جابر: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء»[٢]، لكن محمد هذا إن لم يكن ابن خزيمة الإمام فلا أعرفه.

وأما ابن المنذر فقال: ليس في هذا الباب حديث صحيح يجب القول به.

واعلم أن صدر هذا الحديث يدل على من يقول بثبوتها في المنقولات، لكن آخره وسياقه يشعر بأن المراد به العقار، وبما فيه الحدود وصرف الطرق.

الثاني: سقوطها بمجرد الجوار، لأنه بعد القسمة جار، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور، وقال به من الصحابة: عمر، وعثمان. ومن التابعين: سعيد ابن المسيب، وسليمان بن يسار، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، ويحيى الأنصاري، وأبو الزناد، ومن غيرهم: ربيعة، والأوزاعي، والمغيرة بن عبد الرحمن، وإسحاق، وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة والثوري: تثبت بالجوار.

قال القرطبي: وقدم أبو حنيفة أولاً الشريك في الملك، ثم الشريك في الطريق، ثم الجار الملاصق، ولا حق للجار الذي بينهما الطريق[٣].

وعن ابن سريج قول للشافعي أنها تثبت للجار الملاصق دون المقابل، واختاره الروياني قال: ورأيت بعض أصحابنا يفتي به.

وفي بعض تعاليق ابن الصلاح: أن صاحب «التقريب» خرجه.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١٣٧١)، والبيهقي في «سننه» (٦/ ١٠٩).

(٢) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/ ١٢٦).

(٣) «المفهم» للقرطبي (٤/ ٥٢٧).

وفي «النهاية» عن صاحب «التقريب»: أنه حكى عن ابن سريج الميل إليه.

وحكى بعضهم عن الحسن بن حيّ: أن الشفعة لكل جار.

وعن أبي قلابة والحسن: كذلك غير أن أبا قلابة قيد بأربعين داراً والحسن قيَّده كذلك من كل جانب.

وكتب عمر إلى شريح: أقض بالشفعة للجار والملاصق[1].

وجاءت أحاديث تدل ظاهراً على ثبوت الشفعة للجار.

أحدها: حديث جابر، وفيه: «الجار أحق بشفعته ينتظر بها إن كان غائبًا، إذا كانت طريقهما واحدًا». رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حديث غريب[2].

قلت: في سنده عبد الملك بن أبي سليمان، وقد تكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث.

وقال أحمد في حديثه: هذا حديث منكر.

وقال يحيى: لم يروه غير عبد الملك. وقد أنكروه عليه.

أما الترمذي فقال: إنه ثقة مأمون، لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة، من أجل هذا الحديث.

الحديث الثاني: حديث أبي رافع، رفعه: «الجار أحق بصقبه». رواه البخاري[3]، وهو من أفرادهم.

ووهم ابن الجوزي فعزاه في «تحقيقه» إلى مسلم أيضًا.

والسقب: بالسين والصاد القرب.

وأوَّلَ أصحابنا هذا الحديث على أنه أحق بالإحسان والبر، أو على أن المراد الجار الشريك المخالط.

قال الأعشى:

---

(١) أخرجه: ابن حزم في «المحلى» (٩/ ١٠٠).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٢٠٣)، وأبو داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، وابن ماجه (٢٤٩٤).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٢٥٨).

أجارتنا، بيني، فإنكِ طالقة

فسمى الزوج: جارة لمخالطتها له.

وقال الشافعي: يحتمل معنيين لا ثالث لهما:

أن يكون أراد الشفعة لكل جار أو أراد بعض الجيران.

قال: وقد ثبت عن رسول الله ﷺ: «لا شفعة إلا فيما قسم»، فدل على أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم.

وذكر البيهقي: أن المراد بالحديث أنه أحق بأن يعرض عليه قبل البيع، واستأنس بأن أبا رافع طلب من سعد أن يبتاع منه بيتين، فقال له: والله لا أزيدكْ على أربعمائة دينار، إما مقطعة وإما منجمة.

فقال أبو رافع: سبحان الله! والله لقد منعتها من خمسمائة نقداً، فلولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الجار أحق بصقبه، ما بعتك»[1]، وهذا يضعّف قول الأصحاب: الحديث على البر والإحسان.

الحديث الثالث: حديث الحسن عن سمرة مرفوعًا: «جار الدار أحق بالدار» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه[2] وأعله غيره بأن الحسن لم يسمع من سمرة، وبأنه روى مرفوعًا عن الحسن.

الحديث الرابع: عن أنس مثله. رواه الترمذي، وقال: لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عنه. ورواه النسائي أيضًا وصححه ابن حبان[3].

وروى النسائي بإسناد صحيح من حديث جابر: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بالجوار»، وقد يحمل على أن المراد الشريك أو أن الأحاديث محمولة على الندب، أو أن الأحاديث الأُول أصح وأشهر.

وقال الشيخ تقي الدين: استدل بحديث الكتاب على سقوط الشفعة للجار من وجهين:

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ١٠٥)، وقصة أبي رافع أصلها عند البخاري (٢٢٥٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٠٨)، وأبو داود (٣٥١٧)، والترمذي (١٣٦٨).

(٣) أخرجه: الضياء في «المختارة» (٧/ ١٢٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢٢)، وصححه ابن حبان (٥١٨٢) وأعله الترمذي عقب حديث (١٣٦٨).

أحدهما: المفهوم، فإن قوله: «جعل الشفعة في كل ما لم يقسم» يقتضي أن لا شفعة فيما قسم، وقد ورد في بعض الروايات: «إنما الشفعة» وهو أقوى في الدلالة لا سيما إذا جعلنا: «إنما» دالة على الحصر بالوضع، دون المفهوم.

الثاني: قوله: «فإذا وقعت الحدود» إلى آخره، وهو يقتضي ترتب الحكم على مجموع أمرين: وقوع الحدود، وصرف الطرق. وقد يقول من يثبتها للجار -إن المرتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما.

وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة، وهو قوله: «إنما الشفعة في ما لم يقسم»، فمن قال بعدم ثبوتها تمسك بها، ومن خالفها يحتاج إلى إضمار قيد آخر، يقتضي اشتراط أمر زائد، وهو صرف الطرق مثلاً، وهذا الحديث يستدل به، ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معًا أعني وقوع الحدود وصرف الطرق[1].

وقال القاضي عياض: لو اقتصر على القطعة الأولى من الحديث، وهي ما إذا وقعت الحدود لكان فيه حجة على عدم شفعة الجوار، لأن الجار بينه وبين جاره حدود، ولكنه لما أضاف إليه و«صرفت الطرق» تضمن أنها تنتفي بشرطين: ضرب الحدود، وصرف الطرق، التي كانت قبل القسمة، ولمن أثبتها أن يقول: المراد به صرف الطرق التي يشترك فيها الجاران[2].

* الوجه الثالث: عدم ثبوتها فيما لا يقبل القسمة، لا سيما رواية البخاري السالفة الدالة على الحصر فيما يقسم، وهذا هو الأصح من قولي الشافعي.

ووجه استنباط ذلك من الحديث، أن هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول، فيقال للبصير: لم يبصر كذا. ويقال للأكمه: لا يبصر كذا، وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر. فذلك للاحتمال. فعلى هذا: يكون في قوله: «فيما لم يقسم» إشعار بأنه قابل للقسمة. وإذا دخلت «إنما» المقتضية للحصر: اقتضت انحصار الشفعة في القابل. كذا قرره الشيخ تقي الدين.

واعترض الفاكهي فقال: قولهم إن المستحيل لا ينفى بـ«لم»، وإنما ينفى بـ«لا»، وإنما ينفى بـ«لم» الممكن دون المستحيل فيه نظر، والذي يظهر لي أنه غير مطرد، فإنه قد جاء

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٩٢).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٣٠٨).

نفي المستحيل عقلاً وشرعًا بـ«لم» في أفصح كلام. قال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٣-٤].

* الرابع: ثبوت الشفعة بشرطها لكل أحد من مسلم وذمي ومقيم وحضري وغائب وبدوي، ووجه ذلك إطلاق الحديث وعدم بيان من ينسب له.

وانفرد الشعبي والحسن وأحمد، فقالوا: لا شفعة لذمي على مسلم لحديث أنس رفعه: «لا شفعة لنصراني»[(١)].

قال أبو حاتم: حديث باطل[(٢)].

وقال الخطيب: الصحيح وقفه على الحسن.

وقال الدارقطني والبيهقي: إنه الصواب[(٣)].

لا جرم قاله باقي الأئمة الأربعة بثبوت الشفعة له كعكسه.

وانفرد الشعبي أيضًا بقوله: لا شفعة لمن لا يسكن المصر[(٤)].

***

(١) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٣٤٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٦٥)، والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٣١٣)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٥٩٩).

(٢) «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٤٧٧).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ١٠٨).

(٤) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/ ٥١٩)، وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٩٤).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٨٥ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيبَر، فَأَتَى النَّبيَّ ﷺ يَستَأمِرُه فِيها، فَقَالَ: يَا رسُولَ الله، إِنِّي أَصَبتُ أَرْضًا بخيبرَ، لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ هُو أَنْفَسُ عِنْدِي منه، فَمَا تَأمُرنِي به؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَها، وتَصَدَّقتَ بها»، قَالَ: فَتصدَّقَ بها، غيرَ أنه لا يُباعُ أصلُها، ولا يُورَثُ، ولا يُوهَبُ، قَالَ: فَتصدَّقَ بِهَا عُمَرُ في الفُقَراءِ، وفي القُربَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ الله، وابنِ السَّبِيل، والضَّيفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيها: «أَنْ يَأكُلَ منها بالمَعْرُوفِ، أو يُطعِمَ صَدِيقًا، غَيرَ مُتَموِّل فيه»[(١)].

وفي لفظ: «غير مُتَأَثِّلٍ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في تحرير لفظه:

هذا الحديث بلفظيه رواه البخاري كذلك إلا أنه قال: «فما تأمر به» بدل «تأمرني به»، وقال: «فتصدق بها عمر أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول». وقال ابن سيرين: «غير مُتَأَثِّلٍ مالاً».

ذكره في آخر كتاب الشروط، وترجم عليه الشروط في الوقف[(٢)].

وذكره في إيتاء الوصايا في باب: ما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمالته[(٣)]. ولفظه: «أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ وكان يقال له ثمغ، وكان نخلاً -فقال عمر: يا رسول الله إني استفدت مالاً وهو عندي نفيس فأردت أن أتصدق به، فقال ﷺ: تصدق بأصله، لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره، فتصدق به عمر، فصدقته تلك في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين والضيف وابن السبيل ولذي القربى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف، أو يوكل صديقه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٣٧، ٢٧٦٤، ٢٧٧٢، ٢٧٧٣)، ومسلم (١٦٣٣)، وأبو داود (٢٨٧٨)، والترمذي (١٣٧٥)، والنسائي (٣٦٠٣، ٣٦٠٤)، وابن ماجه (٢٣٩٦، ٢٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٢).

غير متمول به».

وذكره في باب: الوقف كيف يكتب؟[١] بلفظ: «أصاب عمر بخيبر أرضًا، فأتى النبي ﷺ، فقال: أصبت أرضًا لم أصب مالاً قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث في الفقراء» إلى آخره.

وذكره في الوقف للغني والفقير والضيف مختصراً[٢].

وكذا في باب: نفقة القيم للوقف[٣].

ورواه مسلم بلفظ المصنف سواء، وقال: «فتصدق بها عمر أنه لا يباع أصلها» إلى آخره، وقال: «لا جناح» بدل «ولا جناح» وهي نسخة في الكتاب أيضًا وقال: «متأثل مالاً».

ساقه البخاري أيضًا وفي لفظ له: «لم أُصب مالاً أحب إليّ ولا أنفس عندي منها».

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: معنى «أنفس» أجود والنفيس الجيد وقد نفس -بضم الفاء- نفاسة.

الثاني: قال الأزهري: حَبَّسْتُ الأرض: أكثر استعمالاً من وقفتها.

قال الشافعي رضي الله عنه: لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته داراً ولا أرضًا تبرراً وإنما حبس أهل الإسلام.

قلت: وأوقفت لغة رديئة في وقفت .

وحقيقة الوقف: تحبيس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته يصرف في جهة خير تقربًا إلى الله تعالى.

الثالث: قوله: «وتصدقت بها» فيه احتمالان أبداهما الشيخ تقي الدين:

■ الأول: أن يكون راجعًا إلى الأصل المحبس. وهو ظاهر اللفظ، ويتعلق بذلك ما تكلم به الفقهاء من ألفاظ التحبيس، الذي منها: «الصدقة» ومن قال منهم بأنه لا بد من

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٩).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٩).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٤٠٦).

لفظ يقترن بها، ويدل على معنى الوقف والتحبيس، كالتحبيس في الحديث، وكقولنا «مؤبدة» «محرمة» أو «لا تباع ولا توهب».

■ الثاني: أن يكون قوله: «وتصدقت بها» راجعًا إلى الثمرة على حذف المضاف -أي: وتصدقت بثمرتها أو ريعها- ويبقى لفظ: «الصدقة» على إطلاقه. وبه جزم القرطبي.

الرابع: قوله: «فتصدق فيها» إلى آخره هو محمول -عند الشافعي- وجماعة على أن ذلك حكم شرعي ثابت للوقف، من حيث -هو وقف، ويحتمل- كما قال الشيخ تقي الدين: أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر في هذا الوقف، فيكون ثبوته بالشرط، لا بالشرع[1].

الخامس: المصارف المذكورة مصارف خير وقربة، وهي جهة الأوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة من الجهات العامة.

واختلف أصحابنا فيما إذا وقف على جهة لا يظهر فيها القربة كالأغنياء.

والأصح عندهم الصحة، كما هو مقرر في الفروع مع ما فيه من البحث.

السادس: المراد بالقربى هنا قربى عمر رضي الله عنه ظاهراً ويحتمل على بعد أن المراد بها من ذكر في الآية.

وبالفقراء: ما هو المقرر في الزكاة.

وبالرقاب: ما هو مقرر أيضًا فيها، وهو إما الكتابة كما ذهب إليه الشافعي. وإما العتق، كما ذهب إليه مالك.

وقال الزهري: إن سهم الرقاب يقسم بينهما.

قال ابن حبيب: ويفدي منه الأسارى وخالفه غيره.

ولا بد أن يكون معناها معلومًا عند إطلاق هذا اللفظ وإلا فإن المصرف مجهولاً بالنسبة إليها.

والمراد بسبيل الله: الجهاد عند الأكثرين، ومنهم من عداه إلى الحج.

وبابن السبيل: المسافر سمي بذلك لملازمته السبيل، والقرينة تقضي اشتراط حاجته.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٣٤).

وبالضيف: من نزل بقوم. والمراد: قراه ولا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقر.

وبالصديق: صديق الوالي عليها والعامل فيها، ويحتمل صديقًا للمحبس وفيه بعد كما قاله القرطبي.

السابع: قوله: «غير متأثل»، أي: متخذ أصل مال وجامعه يقال: تأثلت المال اتخذته أصلاً.

قال الشاعر:

ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

أي: المجد القديم المؤصَّل.

* الوجه الثالث: قد أسلفنا في رواية البخاري أن اسم هذه الأرض التي وقفها عمر «ثمغ» وهي بفتح الثاء المثلثة ثم ميم ساكنة كما قيده النووي في «شرح مسلم»[(١)].

وفي المفهم للقرطبي: ضبط الكاتب -فتحها- أيضًا، ثم غين معجمة وفيه أنه كان نخلاً، وكذا هو في «صحيح ابن حبان» أيضًا و«سنن الدارقطني» والبيهقي[(٢)].

وفي رواية للنسائي إنها مائة سهم بخيبر[(٣)]، وأنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «احبس أصلها، وسبل ثمرتها» وهذه الرواية ترجح أحد الاحتمالين السالفين في قوله: «وتصدقت بها» وفي رواية له: «إنه اشتراها بمائة رأس كانت له»[(٤)].

وقيل: إنها أول صدقة تصدق بها في الإسلام، حكاه الماوردي من الشافعية.

وقيل: وقّف ﷺ أموال مخيريق التي أوصى بها له، وقاتل معه، وهو يهودي مات في السنة الثالثة من الهجرة.

وفي كتاب «الوقف» للخبازي الحنفي[(٥)]: شيء كثير من ذلك أكثره عن الواقدي.

* الرابع: في أحكامه:

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٨٦).

(٢) أخرجه: ابن حبان (٤٨٩٩)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٥٩).

(٣) «سنن النسائي» (٣٦٠٣).

(٤) «سنن النسائي» (٣٦٠٤).

(٥) هو عمر بن محمد جلال الدين مات لخمس بقين من ذي الحجة، سنة إحدى وتسعين وستمائة في عشر السبعين. ترجمته في طبقات الفقهاء لطاش كبرى (١٢٢)، تاج التراجم (٢٢٠).

الأول: صحة أصل الوقف وهو إجماع وما يروى عن بعض الأئمة فيه ردوه إلى أن الوقف بمجرده لا يلزم، وقد خالفه أبو يوسف لما بلغه الحديث ووافقه محمد، لكنه يقول: من شرط لزومه القبض.

وكان إسماعيل بن اليسع في مصر قاضيًا يرى فيه بالرأي المروي عن بعض الأئمة، فأرسل الليث إلى هارون الرشيد: إنا لم ننقم عليه دينارًا ولا درهمًا، ولكن أحكامًا لا نعرفها يعني قوله: بعدم صحته، فأرسل هارون كتابًا فعزله .

ولا شك في شهرة الوقف على جهة القربات، وتداوله خلفًا عن سلف.

وحديث: «لا حبس بعد سورة النساء»[1] وهو بفتح الحاء لا بضمها.

والمراد به: حبس الزانية بالبيوت لا هذا.

الثاني: التقرب إلى الله تعالى بأنفس الأموال وأطيبها وعليه عمل أكابر الصالحين سلفًا وخلفًا كعمر وغيره قال الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، وحديث أبي طلحة في بيرحا شهير في ذلك في الصحيح[2].

الثالث: أن خيبر فتحت عنوة، وأن الغانمين ملكوها واقتسموها واستقرت أملاكهم على حصصهم ونفذ تصرفاتهم فيها وسيأتي الخلاف في ذلك الباب.

الرابع: استشارة الأكابر وأخذ رأيهم، والائتمار بأمرهم فيما يعرض للشخص من المقاصد الصالحة، وذكر ذلك ليس من باب إظهار العمل للرياء والسمعة، وقد أرشده -عليه الصلاة والسلام- إلى الأصلح في الصدقة، وهو التحبيس من حيث أنه صدقة جارية في الحياة وبعد الموت.

الخامس: أن التحبيس صريح في الوقف وفيه وجه آخر للشافعية أنه كناية لأنه لم تشتهر اشتهار الوقف وأن لفظة الصدقة لا بد فيها من قرينة دالة على الوقف، والأصح عند الشافعية أن قوله: تصدقت فقط ليس بصريح، وإن نوى إلا أن يضيفه إلى جهة عامة

---

(١) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٦/ ١٦٢)، والدارقطني (٤/ ٦٦)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٩٧)، والطحاوي في «شرح الداني» (٢/ ٢٥٠)، والطبراني (٣/ ١١٤) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما والحديث ضعفه الدارقطني فيما تقدم، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٧٣).

(٢) أخرجه: البخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

أو يقول: تصدقت بكذا صدقة محرمة، أو موقوفة، أو لا تباع ولا توهب.

السادس: أن أصل الوقف ينتقل إلى الله تعالى قربة بحيث يمتنع بيعه وإرثه وهبته، إذا كان في الصحة وجواز التصدق.

السابع: أنه لا يناقل به أيضًا لأنه بيع.

ونقل الجُوري -بضم الجيم- من الشافعية عن أبي يوسف وغيره أنه لو اشترط أن له بيع الوقف إذا عطب أو خرب أو تعطلت منافعه أو إن يصرف ثمنه في أرض غيره، فيكون موقوفًا على ما سمى في وقفه الأول، أو شرط البيع إذا رأى الحظ في نقله إلى موضع آخر إن جميع ذلك جائز.

قال: وهو قوي بدليل أن المراد من الوقف وقف الأصل عن البيع والإتلاف، فإذا آل إلى الخراب، وعطب لم يكن لاحتباسه وجه، فكان كمن حبس فرسًا في سبيل الله، فهرم حتى لا يبقى فيه موضع للركوب، فيستبدل به وكعبد قطعت يده أو رجله أو عمي وكإجذاع دار موقوفة إذا انكسرت، وشجر تحطم، فلا بد من استبداله، فإذا جاز بيع ذلك والاستبدال به بلا شرط لأنه بيعه أحظ للوقف فكذا بيعه بالشرط أجوز .

وهذا الذي قوّاه غريب عند الشافعية، وما اشتهر عن أبي يوسف من الاستبدال بالوقف إذا كان فيه الحظ رواية منكرة.

ومذهب أحمد: أنه لا تجوز المناقلة به كما حكاه أبو داود والأثرم عنه، وكذا هو في كتب أصحابه ما لم يتعطل الوقف، فإذا تعطل وخرب بيع عندهم.

ونقل الجوري أيضًا -بضم الجيم- عن ابن مسعود أن عمر أمر بنقل مسجد وعزاه إلى المسعودي وهو ثقة إلا أنه تغير بأخرة. ورواه القاسم مرسل.

الثامن: أن الوقف مخالف لسوائب الجاهلية من حيث أن المقصود منه التبرر، فلو قصد به مضارة أحد أو منع حق لا يثاب باطنًا.

التاسع: صحة شرط الواقف المطابق للكتاب والسنَّة واتباعه.

العاشر: فضيلة الوقف على من ذكر من الأصناف وما شاكله من الأمور العامة.

الحادي عشر: جواز الوقف على الأغنياء من حيث أن بعض المذكورين في الحديث غير مقيد بالفقر، بل مطلق كذوي القربى والضيف، وهو الأصح عند أصحابنا كما سلف.

الثاني عشر: المسامحة في بعض الشروط حيث علق الأكل على المعروف وهو غير منضبط.

الثالث عشر: تحريم أخذ العمال وغيرهم ممن يليها أكثر مما يستحقه شرعًا، ويأخذ على القيام بمصالح الوقف بالمعروف والتقدير فيه إلى الحاكم.

الرابع عشر: جواز أكل الضيفان منها بالمعروف، وهو أن لا يتعطل مقصود شرط الواقف.

الخامس عشر: كراهة التكثر والتأثل من مال الأوقاف، بل يأكل ما يعتاد شرعًا من غير تجاوز.

السادس عشر: فضيلة صلة الأرحام وغيرهم من المحتاجين والوقف عليهم، فإن المراد بالقربى هنا قربى عمر كما سلف.

السابع عشر: فيه فضيلة ومنقبة ظاهره لعمر رضي الله عنه.

الثامن عشر: فيه قبول ما أشير به عليه والمبادرة إليه.

التاسع عشر: المبادرة إلى فعل الخير المتعدى.

العشرون: وفيه أيضًا جواز ذكر الوالد باسمه من غير كنية، وقد تقدم سره في الوجه الرابع عشر في الكلام على الحديث الخامس من كتاب الزكاة.

الحادي والعشرون: فيه أيضًا جواز وقف المشاع، لأن هذه المائة سهم من حيث كانت مشاعة، كما رده الشافعي ولا يسري إلى الباقي، لأنها من خواص العتق ولم ينقل أن الوقف سرى من حصة عمر إلى غيرها من باقي الأرض ولا خلاف عندنا في هذا.

وفي «شرح هذا الكتاب للصعبي»: أن بعض متأخري الشافعية حكى السراية وربما حكم به بعض متأخري زمنه واختاره ثم قال: وهذا ليس بمشهور وهو كما قاله، قال: ويجمع بين هذا وبين تسمية الأرض بثمغ فإن الظاهر أنها قد أفرزت، فإنها كانت مشاعة أولاً ثم أفرزت بعد الوقف، ولا يخفى ما في هذا الجمع من نظر.

وقال القرطبي في «مفهمه»: هذه الأرض صارت له بالقسمة، فإنه -عليه الصلاة والسلام- قسم أرض خيبر لما افتتحها عنوة، ورواية النسائي أنه اشتراها بمائة، وليس له مخالف.

الثاني والعشرون: روى الدارقطني «أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: ((احبس أصلها، واجعل ثمرها صدقة))، قال: فكتب» إلى آخره، كذا ذكره بفاء التعقيب، وهو دال على أن الوقف كان حينئذٍ، لا كما ادعاه بعضهم أنه وقف في المرض مضافًا إلى ما بعد الموت وأنه -عليه الصلاة والسلام- أشار به.

الثالث والعشرون: فيه أن من وقف وقفًا ولم يعين له ناظرًا يجوز، لأنه قال: لا جناح على من وليها، أن يأكل منها بالمعروف. ولم يعين أحدًا.

الرابع والعشرون: فيه أيضًا أن الواقف إذا صار بصفة الموقوف عليه ينتفع بالوقف، لأنه أباح لمن وليه، وقد يليه الواقف، وقد قال -عليه الصلاة والسلام- للذي أهدى البدنة ((اركبها)).

الخامس والعشرون: استدل أحمد بقوله: «لا جناح على من وليها بالمعروف» على أنه إذا شرط لنفسه عند الوقف نفعه مدة حياته صح لأن عمر هو الذي وليها، وخالفه مالك وغيره، لأنه في معنى الواقف على نفسه، وهو لم يرد نفسه وإنما ذكر صفة عامة فإذا اتصف بها دخل.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٨٦ـ عَنْ عمر ﷺ قال: «حَمَلْتُ عَلَى فَرسٍ في سَبِيل الله؛ فأضَاعَهُ الذي كَانَ عِنْدَه، فأردتُ أَنْ أَشْتَرِيَه، فَظَنَنْتُ أنه يَبِيعُه بِرُخْصٍ. فسألتُ النبيَّ ﷺ فقالَ: ((لا تَشْتَرِه ولا تَعُد في صَدَقَتِك، وإنْ أَعْطَاكَه بدِرْهَم، فإنَّ العَائد في هبته كَالعَائد في قَيئه))».

وفي لفظٍ: ((فإنَّ الَّذي يَعُودُ في صَدَقَته، كالكَلْب يَعُودُ في قَيئه))[(١)].

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ترجم البخاري عليه وعلى حديث ابن عباس الآتي باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته[(٢)]. ثم ذكره بلفظ: ((بائعه)) بدل: ((يبيعه))، والباقي مثله. إلا أنه لم يذكر: ((ولا تعد في صدقتك))، وقال: ((في صدقته)) بدل في: ((هبته)). وقاله بعد قوله: ((بدرهم واحد)).

ثم ترجم عليه بعد ذلك: إذا حمل رجلاً على فرس فهو كالعُمرى والصدقة[(٣)].

وقال بعض الناس: له أن يرجع فيها، وذكره مختصراً بلفظ: «حملت على فرس في سبيل الله، فرأيته يباع، فسألت رسول الله ﷺ فقال: ((لا تشتره ولا تعد في صدقتك))».

وذكره في الجهاد، باب: الجعائل والحملان في سبيل الله بنحوه[(٤)].

وذكره في باب: إذا حمل على فرس فرآها تباع كذلك[(٥)] وفي لفظ: ((لا تشتره وإن بدرهم، فإن العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)).

وفي بعض طرق البخاري أن عمر حمل على فرس له في سبيل الله، أعطاها رسول الله ﷺ له فحمل عليها رجلاً... الحديث.

ورواه مسلم بألفاظ:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٩، ١٤٩٠، ٢٦٣٣، ٢٦٣٦، ٢٧٧٥، ٢٩٧٠، ٢٩٧١، ٣٠٠٢، ٣٠٠٣)، ومسلم (١٦٢٠)، وأبو داود (١٥٩٣)، والترمذي (٦٦٨)، والنسائي (٢٦١٥، ٢٦١٦، ٢٦١٧)، وابن ماجه (٢٣٩٠، ٢٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٣٥).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٤٦).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ١٢٣).

(٥) «فتح الباري» (٦/ ١٣٩).

منها: «حملت على فرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه صاحبه، فظننت أنه بائعه برخص، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: ((لا تبتعه، ولا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه))».

ومنها: ((لا تبتعه ولا تعد في صدقتك)).

ومنها: أنه حمل على فرس في سبيل الله، فوجده عند صاحبه، وقد أضاعه، وكان قليل المال، فأراد أن يشتريه، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال: ((لا تشتره وإن أُعطيته بدرهم، فإن مثل العائد في صدقته كمثل الكلب لا يعود في قيئه)).

وفي رواية للشافعي في «سننه»: ((لا تشتره، ولا شيئًا من نتاجه))[1].

ورواه المزني عن الشافعي بلفظ: ((دعها حتى يوافيك وأولادها جميعًا)).

* الثاني: اسم هذا الفرس «الورد»[2] أهداه لرسول الله ﷺ تميم الداري، فأعطاه عمر، ذكره ابن سعد.

وقد أسلفنا عن إحدى روايات البخاري أنه -عليه الصلاة والسلام- أعطاه عمر ليحمل عليه، فحمل عليها رجلاً.

* الثالث: أن هذا الحمل حمل تمليك، ليجاهد عليه، لا حبسًا عليه وإن كان محتملاً لكنه مرجوح، لأن الذي أعطيه أراد بيعه، ولم ينكر عليه ذلك، ولو كان حبسًا لم يبع، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة عدم الانتفاع به فيما حبس عليه، وليس في اللفظ ما يشعر به، ولو ثبت أنه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسألة وقف الحيوان، ويدل على أنه حمل تمليك، قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ولا تعد في صدقتك))، وقوله: ((فإن العائد في صدقته))، وفي لفظ: ((في هبته كالكلب، يعود في قيئه))، ولو كان حبسًا لعلله به، دون الهبة ونحوها.

* الرابع: معنى «أضاعه» لم يحسن القيام عليه وقصّر في مؤنته، ويحتمل أن يكون أضاعه بكونه استعمله في غير ما جعل له.

* الخامس: سمي شراءه برخص عودًا في الصدقة من حيث الغرض فيها ثواب

---

(١) «السنن المأثورة» (٣٨١).

(٢) كذا ذكره ابن سعد في «طبقاته» (١/ ٤٩٠).

الآخرة، فإذا اشتراها برخص فكأنه اختار عوض الدنيا على الآخرة، مع أن العادة تقتضي بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق، فكيف بالمتصدق أو المملك بسبب تقدم إحسانه بذلك، فيصير راجعًا في ذلك المقدار الذي سومح فيه.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تشتره ولا تعد في صدقتك» حمل هذا النهي أكثر العلماء على التنزيه، وحمله بعضهم على التحريم. قال القرطبي: وهو الظاهر من سياق الحديث.

* السابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أعطاكه بدرهم» هو مبالغة في رِخصِه الحامل على شراءه، وفي البخاري كما أسلفناه: «بدرهم واحد»، فلا تضيع الثواب العظيم بشيء من الحقير: قل أو كثر.

* الثامن: ذكر -عليه الصلاة والسلام- الكلب وعوده في القيء ليكون ذلك مبالغة في التنفير في العود في الهبة والصدقة، ولا شك في شدة كراهة ذلك، وهي من وجهين:

الأول: وقوع تشبيه الراجع بالكلب.

والثاني: وقوع تشبيه المرجوع فيه بالقيء، وكل منهما قذر محرم.

والقيء مهموز، والعامة تثقله ولا تهمزه.

* التاسع: في أحكام الحديث:

الأول: الإعانة على الغزو بكل شيء حتى بتمليك فرس.

الثاني: إن أخذه يملكه.

الثالث: إن لآخذه بيعه والانتفاع بثمنه.

الرابع: منع من تصدق بشيء أو أخرجه في كفارة أو نذر، ونحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن تصدق به عليه أو يهبه أو يتملكه باختيار منه، فلو ورثه منه فلا منع منه ولا كراهة فيه، وأبعد من قال يجب عليه أن يتصدق به.

وكذا لو انتقل إلى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق، ولا كراهة. وهذا مذهب الشافعي والجمهور أن المنع للتنزيه.

وقال جماعة: للتحريم، قال صاحب «الإكمال» : وهو ظاهر الموازية.

الخامس: تحريم الرجوع في الهبة والصدقة، وإنما يحرم بعد الإقباض فيها، والحديث عام في كل هبة، وبه قال طاوس وأحمد، كما حكاه عنهما القرطبي، وحكى غيره عن أحمد موافقتنا، وهو أنه خص بجواز هبة الوالد لولده، وإن سفل لحديث النعمان بن بشير الآتي بحديث ابن عباس وابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل حتى إذا شبع قاء، ثم عاد فيه». رواه أصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وغيرهم[1].

ولا رجوع في هبة الأخوة والأعمام من ذوي الأرحام؛ وكل هذا مذهب مالك والأوزاعي أيضًا.

وقال أبو حنيفة وآخرون: يرجع كل واهب في هبة الأجنبي إلا الوالد، وكل ذي رحم محرم.

واعتذروا عن هذا الحديث: بأن رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة، لأنه غير مكلف، والتشبيه وقع بأمر مكروه في الطبيعة، لتثبت به الكراهة في الشريعة، وفيه نظر.

واتفقوا: على كراهة الرجوع مطلقًا تنزيهًا لا تحريمًا.

وعن مالك: أنه إن رغب راغب في مواصلة الولد بسبب المال الموهوب لم يكن له الرجوع.

***

(١) سيأتي تخريج هذه الأحاديث بعد قليل فلتنظر.

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٨٧ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «العَائِدُ في هِبَتِه، كالعَائِد في قَيئِه»[١].

الكلامُ عليه سلف في الكلام على الحديث قبله، ولم أرى هذا الحديث في شرح الشيخ تقي الدين ولا الفاكهي، وترجم البخاري عليه وعلى الذي قبله، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته[٢] -كما أسلفناه- وذكره بلفظين:

أحدهما: هذا.

والثاني: «ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته: كالكلب يرجع في قيئه».

وذكره أيضًا في باب: هبة الرجل لامرأته، والمرأة لزوجها[٣]، بلفظ: «العائد في هبته، كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه».

وذكره معلقًا بدون: «واو»، بلفظ: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»[٤].

ورواه مسلم بألفاظ:

منها: لفظ الكتاب، قاله ابن منده في «مستخرجه».

وروى هذا الحديث أيضًا مع ابن عباس: ابن عمر[٥]، ووالده[٦]، وجابر بن عبد الله[٧]، وأبي هريرة[٨]، والصديق، وعبد الله بن عمرو.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٨٩، ٢٦٢١، ٢٦٢٢)، ومسلم (١٦٢٢)، وأبو داود (٣٥٣٨)، والترمذي (١٢٩٨)، والنسائي (٣٦٩٠، ٣٦٩١، ٣٧٠٣، ٣٧١٠)، وابن ماجه (٢٣٨٥).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢١٦).

(٤) «صحيح البخاري» (٦٩٧٥).

(٥) أخرجه: البخاري (١٤٨٩)، ومسلم (١٦٢١).

(٦) أخرجه: البخاري (١٤٩٠)، ومسلم (١٦٢٠) وقد تقدم.

(٧) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٥٩)، وابن ماجه (٢٣٨٤).

(٨) أخرجه: الطبراني في «المعجم الصغير» (٢/ ٢١٨)، وإسناده ضعيف كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٥٣).

● **فرع:**

حكم الرجوع في الهدية حكم الرجوع في الهبة، وفي الصدقة اضطراب عندنا كما ستعلمه في الحديث الآتي، وفي إلحاق الأم والجد والجدات بالأب خلاف عندنا، والأصح الإلحاق خلافًا لأحمد.

وللرجوع شروط أيضًا محلها كتب الفقه، فلذلك أضربنا عن الكلام فيه.

وعند المالكية خلاف في إلحاق المنافع بالرقاب، فسوى بينهما عبد الملك ويأباه ابن المواز.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٨٨ـ عَنْ النُّعمانِ بنِ بَشِيرٍ -رضي الله عنهما- قالَ: تَصَدَّقَ عَلَيّ أَبِي بِبعضِ مَاله، فقالتْ أُمّي عَمْرةُ بنتُ رَوَاحةَ: لا أَرْضَى حتَّى تَشْهدَ رَسُولَ الله ﷺ، فانطَلَق أَبِي إلى رَسُول الله ﷺ لِيُشْهدَه على صَدَقَتِي، فقالَ له رَسُولُ الله ﷺ: ((أَفعلْت هَذَا بوَلَدك كُلِّهم))؟، قَالَ: لا. قَالَ: ((اتقُوا الله، واعدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُم))، فَرجَعَ أَبِي، فردَّ تِلكَ الصَّدَقةِ.

وفي لفظٍ، قال: ((فَلا تُشْهِدْنِي إذًا، فَإنِّي لا أَشْهَدُ عَلى جَوْرٍ)).

وفي لفظ: ((فَأَشْهِد عَلَى هَذَا غَيْرِي))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ترجم عليه البخاري باب: الإشهاد في الهبة[2]، ثم ساقه من حديث الشعبي: سمعت النعمان بن بشير وهو على المنبر يقول أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ فقال: «إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله»، قال: ((أعطيت سائر ولدك مثل هذا))؟، قال: لا. قال: ((فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم))، قال: فرجع فرد عطيته.

وترجم عليه مثل ذلك الهبة للولد[3]، ثم ساقه مختصراً من حديث ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن النعمان بن بشير أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابن هذا غلامًا، فقال: ((أكل ولدك نحلت مثله))؟، قال: لا. قال: ((فأرجعه)).

ورواه مسلم من طرق:

منها: هذه الطريق بهذا اللفظ أيضًا بلفظ: ((فرده)).

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٨٦، ٢٥٨٧، ٢٦٥٠)، ومسلم (١٦٢٣)، وأبو داود (٣٥٤٢، ٣٥٤٣، ٣٥٤٤)، والترمذي (١٣٦٧)، والنسائي (٣٦٧٢ : ٣٦٨٧)، وابن ماجه (٢٣٧٥، ٢٣٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢١٥).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢١١).

ومنها: الطريق الأول بلفظ المصنف الأول، ولم يقل: سمعت النعمان، وإنما قال: عن النعمان ثم رواه باللفظ الثاني الذي ذكره المصنف، ثم باللفظ الثالث، وقال في آخره: «أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء»؟ قال: بلى. قال: «فلا إذًا»، وكلاهما أيضًا من طريق الشعبي.

قال عبد الحق: ولم يذكر البخاري هذا، ولم يقل من هذه الألفاظ إلا قوله: «فلا تشهدني على جَوْر» وهو عنده على الشك ثم قال: وقال أبو جرير عن الشعبي: «لا أشهد على جور» ليس عنده إلا هذا.

ورواه مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر أيضًا وفيه: «فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق».

* الثاني: وقع في «بسيط» الغزالي و«وسيطه» أن الواهب هو النعمان بن بشير، وغلطوه في ذلك وإنما هو الموهوب له لكنه لم ينفرد بذلك، فقد رواه المزني عن الشافعي كذلك. ونبه عليه البيهقي أن الصواب خلافه[1].

* الثالث: قوله: «ببعض ماله» قد عرفت من رواية الصحيحين أنه كان غلامًا، وفي رواية لمسلم: «إني قد نحلت النعمان، كذا وكذا من مالي».

* الرابع: سلف التعريف براوي الحديث في باب الصفوف.

وأما أمه: فهي أخت عبد الله بن رواحة، وزوج بشير بن سعد الأنصاري، لما ولدت النعمان حملت إلى رسول الله ﷺ فدعا بتمرة، فمضغها، ثم ألقاها في فيه، فحنكه بها. فقالت: يا رسول الله أُدعُ الله أن يكثر ماله وولده، فقال: «أما ترضين أن يعيش كما عاش خاله حميدًا، وقتل شهيدًا، ودخل الجنة»، ومن حديثها «وجب الخروج -يعني في الجهاد- على كل ذات نطاق»[2].

* الخامس: «الجور» لغة: الميل عن السواء والاعتدال، فكلما خرج عن ذلك فهو جور، سواء كان حرامًا أو مكروهًا، وقد يكون تارة لهذا، وتارة لهذا وقد استعمل فيه بمعنى الضلال وبمعنى الظلم وكلاهما محرمان.

---

(١) «معرفة السنن والآثار» (٩/ ٦٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٣٥٨).

* السادس: في أحكام الحديث:

الأول: في جواز تسمية الهبة صدقة.

الثاني: شرعية الإشهاد عليها، كما أسلفناه عن ترجمة البخاري والاحتياط في العقود، بشهادة الأفضل والأكبر.

الثالث: أن للأم كلامًا في مصلحة الولد وماله وأنه مسموع.

الرابع: أن المفتي والشاهد لا يفتي ولا يشهد إلا بما يسوغ شرعًا.

الخامس: الرجوع في المعاملات ونحوها إلى العلماء.

السادس: سؤال المفتي والشاهد عن شرط الحكم وما يسوغ فعله، سواء كان الشرط واجبًا أو مندوبًا.

السابع: أمرُ مخالف ذلك بتقوى الله، والعدل بين البقية.

الثامن: المبادرة إلى قبول قول الحق، من غير تأخير ولا حرج في النفس.

التاسع: التسوية بين الأولاد في العطية من غير تفضيل. وقد نبه على الحكمة في ذلك، وهي محبة الوالد أن يكون برهم له على السواء، فكذلك عطيته لهم، فإن التفضيل يؤدي إلى الانحباس والتباغض، وهل ذلك على الإيجاب أو الندب؟ فيه قولان للعلماء.

قال مالك وأبو حنيفة والشافعي: بالثاني، وحكاه القرطبي عن الجمهور وأن التفضيل مكروه فقط، والهبة صحيحة.

وقال الغزالي: ليس مكروهًا، بل تاركًا للأحب وهو ظاهر نصه.

وقال طاووس وعروة ومجاهد والثوري وأحمد وإسحاق وداود بالأول وأن التفضيل حرام مردود، واحتجوا برواية «لا أشهد على جور» ونحوها.

واستدل الأولون بالرواية الأخرى: «فأشهد على هذا غيري».

قالوا: ولو كان حرامًا أو باطلاً لما قال هذا الكلام، وامتناعه عليه الصلاة والسلام من الشهادة على وجه التنزيه.

وأجابوا عن رواية: «لا أشهد على جور» بما أسلفناه من أن الجور في اللغة، هو الميل عن الاستواء والاعتدال، سواء كان حرامًا أو مكروهًا، فتأول هنا على المكروه جمعًا بين الروايتين.

وللأولين أن يقولوا: قوله: «فاشهد على هذا غيري» جاء على طريق التهديد والتنفير الشديد، مع ما انضاف إلى ذلك من امتناعه -عليه الصلاة والسلام- عن المباشرة لهذه الشهادة معَللاً بأنها جور، والمتبادر إلى الذهن عند إطلاق الجور التحريم لا الكراهة، فتخرج الصيغة عن ظاهر الأذن لهذه القرائن، ويقوي ذلك أيضًا: «فاتقوا الله» فإن ذلك يؤذن بأن التقوى هنا التسوية، وأن التفضيل ليس بتقوى.

وأجاب النووي عن هذا بأن قال: الأصل في كلام الشارع غير التهديد، ويحتمل عند إطلاقه صيغة أفعل على الوجوب أو الندب، فإن تعذر ذلك فعلى الإباحة[1].

ومما يستدل به على الجواز: أن الصديق نحل عائشة جذاذ عشرين وسقًا[2].

وفضل عمر عاصمًا بشيء، وفضل ابن عوف ابنته أم كلثوم.

وقطع ابن عمر ثلاثة أرؤس أو أربعة لبعض ولده دون بعض، وفضل القاسم بن محمد بعض ولده.

العاشر: اختلف أصحابنا في صفة هذه التسوية.

فقيل: كقسمة الأرث والأصح أن يجعل الأنثى كالذكر، وهو ظاهر الحديث وأبعد بعضهم فحكى وجهًا أن الأنثى تفضل عليه، حكيته في «شرح المنهاج» وهو غريب.

وبالأول قال ابن شعبان من المالكية وحكاه القرطبي عن عطاء، والثوري، ومحمد ابن الحسن، وأحمد، وإسحاق.

وبالثاني: قال ابن العطار منهم.

واختلف أصحاب مالك فيمن أخرج الإناث من تحبيسه: هل ينفذ الحبس أم لا؟

فقيل: يفسخ مطلقًا.

وقيل: ما لم يمت ولم يجز عنه، قال الإمام منهم: قال بعض الشيوخ: إن هذه الأقوال تجري في هبة بعض البنين دون بعض.

الحادي عشر: جواز رجوع الوالد في هبته لولده على من يقول بصحة التفضيل،

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٦٦).

(٢) «الموطأ» (١٤٣٨).

ووقع في كلام الشيخ تقي الدين أنه لا يجوز رجوعه في الصدقة على ولده[١]، وتبعه ابن العطار، والأصح المنصوص خلافه، لأنها هبة، وصححه الرافعي هنا، نعم جزم في أوائل العارية بالمنع، وصححه في «الشرح الصغير» هنا، لأن قصد المتصدق الثواب في الآخرة، وهو موعود به فتنبه لذلك.

الثاني عشر: أن قبض الأب لابنه الصغير ما وهبه له جائز، فإن النعمان كان صغيراً إذ ذاك.

قال القاضي عياض: ولا خلاف في هذا بين العلماء فيما يعرف بعينه.

واختلف المذهب فيما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون، وكالدراهم. هل يجزي تعيينه والإشهاد عليه والختم عليه عن القبض أم لا، حتى يخرجها من يده إلى غيره، وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن لم يخرجه من يده[٢].

● **خاتمة:**

ذهب الإمام أبو حاتم بن حبان من أصحابنا إلى أنه لا يجوز التفضيل بين الأولاد وبسطه في «صحيحه»[٣] بسطًا حسنًا، فأردت أن أذكره لك ملخصًا لكثرة فوائده، فإنه ذكره من طرق، وجمع بين ما قد يفهم تعارضه.

فقال: ذكرُ الأمر الذي ورد بلفظ الرد والإرجاع مراده نفي جواز ذلك الفعل دون إجازته وإمضائه، ثم روى الحديث من طريق ابن شهاب السالفة، وفيه هذا «العبد» بدل «غلامًا» وفي آخره، قال: «فأردده».

ثم قال: ذكر الأمر بالتسوية بين الأولاد في النحل إذ تركه حيف. ثم ذكر الحديث بلفظ: «سوِّو بينهم»، وبلفظ: «فأرجعه».

ثم قال: ذكر البيان، بأن قوله: «فأرجعه»، أراد به لأنه غير الحق، ثم رواه من حديث جابر باللفظ المذكور، ثم رواه من حديث النعمان، وفيه «لا تشهدني على جور»، وترجم عليه نفي جواز الإيثار في النحل بين الأولاد.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٣٨).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٣٣٢).

(٣) «صحيح ابن حبان» (١١/ ٤٩٦).

ثم قال: ذكر خبر آخر يصرح بأن الإيثار بين الأولاد في النحل حيف غير جائز استعماله. وروى حديث النعمان وفيه «فإني لا أشهد على هذا. هذا جور، أشهد على هذا غيري، أعدلوا بين أولادكم في النحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر واللطف» ثم قال: «أشهد على هذا غيري»، أراد به الإعلام بنفي جواز استعمال الفعل المأمور به ولو فعله، فزجر عن الشيء بلفظ الأمر بضده، كما قال لعائشة: «اشترطي لهم الولاء فإنما الولاء، لمن أعتق»، ثم روى من حديث النعمان أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن عمرة بنت رواحة نُفست بغلام، وإني سميته: نعمان، وإنها أبت أن تربيه وحتى جعلتُ له حديقة، في أفضل مالي هو، وأنها قالت: أشهد النبي ﷺ على ذلك. فقال له النبي ﷺ: «هل لك ولد غيره»؟، قال: نعم. قال: «لا تشهدني إلا على عدل، وإني لا أشهد على جور».

قال أبو حاتم بن حبان: لا تضاد بين ما ذكرناه من هذه القصة، لأن النحل من بشير لابنه كان في موضعين متباينين، وذلك أن أول ما ولد النعمان أبت عمرة أن تربيه حتى يجعل له بشير حديقة، ففعل ذلك، وأراد الإشهاد على ذلك، فقال له النبي ﷺ: «لا تشهدني إلا على عدل، فإني لا أشهد على جور»، هذا تصريح بأن الحيف في النحل بين الأولاد غير جائز، فلما أتى على الصبي مدة، قالت عمرة لبشير: أنحل ابني هذا، فالتوى عليها مدة سنة أو سنتين، فنحله غلامًا، فلما جاء المصطفى ﷺ ليشهده قال: «لا تشهدني على جور».

قال: ويشبه أن يكون النعمان قد نسي الحكم الأول، أو توهم أنه قد نسخ، وقوله عليه الصلاة والسلام في المرة الثانية: «لا تشهدني على جور»، زيادة تأكيد في نفي جوازه، وما يدل على الثاني أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «ما هذا الغلام»؟ قال: أعطانيه أبي، والنحل الأول كان عند امتناع عمرة من تربيته عند ولادته .

هذا آخر كلامه وهو نفيس.

وروى الخطابي خبر النعمان هذا جابر السالف، وقال: إنه أولى منه لأن جابرًا أحفظ له وأضبط، لأن النعمان كان صغيرًا وفي حديث جابر أنه شاوره -عليه الصلاة والسلام- قبل الهبة فدله على ما هو الأولى به.

قال القرطبي: حديث النعمان كثرت طرقه باختلاف ألفاظه حتى قال بعض

الناس: إنه مضطرب، وليس كذلك، لأنه ليس في ألفاظه تناقض، والجمع ممكن.

قال: ومن أبعد التأويلات: أن النهي إنما يتناول من وهب ماله كله لبعض ولده، كما ذهب إليه سحنون، وكأنه لم يسمع في الحديث نفسه: أن الموهوب كان غلامًا، فإنه إنما وهبه له لما سألته أمه بعض الموهبة من ماله، وهذا يعلم منه على القطع أنه كان له مال غيره[1].

● **تتمات:**

أحدها: الكراهة والتحريم ظاهر فيما إذا استوى على أولاده في الحاجة وقدرها أو عدمها، فإن تفاوتوا فليس في التفضيل والتخصيص المحذور السالف فتنبه له.

ثانيها: الأم في ذلك كالأب كما صرح به النووي في «الروضة».

قال: وكذا الجد والجدة، وكذا الولد إذا وهب لوالديه.

قال الدارمي: فإن فضل فليفضّل الأم.

وافهم كلام الغزالي وغيره أن الأقارب كالأخوة لا يجري فيهم الحكم المذكور، ولا يبعد طرده فيهم، لما فيه من الإيحاش، نعم المحذور في الأولاد عدم البر بخلاف هذا، كما نبه عليه صاحب «المطلب» قال: وعلى الجملة لا شك أن التسوية بينهم مطلوبة، لكنها دون طلب التسوية بين الأولاد.

ثالثها: إذا خالف فخص أو فضل، فالأولى أن يعطي للثاني ما يحصل به العدل، وإلا استحب له أن يرجع.

***

(١) «المفهم» للقرطبي (٤/ ٥٨٤).

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٢٨٩ـ عَنْ ابنِ عُمر رضي الله عنهما: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ عَامَلَ أهلَ خَيْبَر بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ منها مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ترجم عليه البخاري، باب: إذا لم يشترط السنين في المزارعة[(٢)] ثم ذكره بعد بنحوه.

وترجم عليه المزارعة مع اليهود[(٣)].

* الثاني: «خيبر» اسم لحصون ومزارع ونخل كانت لليهود بينها وبين المدينة بنحو أربع مراحل.

وقال الحازمي: بينهما مسيرة أيام والسلوك إليها من وراء أحد غزاها ﷺ في أواخر المحرم سنة سبع من الهجرة.

وقال ابن دحية في «تنويره»: خرج إليها في صفر سنة سبع لأنه قدم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست.

ويقال: خرج لهلال ربيع الأول وفيها عشرة آلاف مقاتل.

ونقل ابن الطلاع: عن ابن هشام أنه قال: كانت في صفر سنة ست، وقد أسلفت هذا عنه في الحديث الثاني من كتاب الطهارة في ترجمة أبي هريرة، وذكرت هناك أن الشيخ تقي الدين جزم به في «شرحه» ثم رأيت بعد ذلك أن الشيخ تقي الدين ابن الصلاح جزم به في «مشكله» أيضًا.

ولما غزاها ﷺ فتح الله تعالى عليهم من حصونهم عدة منها: حصن ناعم، والكتيبة، فحاز أموالهم واشتد الحصار على حصنين، وهما الوطيح والسُّلالم حتى أيقنوا

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٨٦، ٢٣٢٨، ٢٣٢٩، ٢٣٣١، ٢٣٣٨، ٢٤٩٩، ٢٧٢٠، ٣١٥٢، ٤٢٤٨)، ومسلم (١٥٥١)، وأبو داود (٣٤٠٨)، والترمذي (١٣٨٣)، والنسائي (٣٩٢٩، ٣٩٣٠)، وابن ماجه (٢٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٤).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٥).

بالهلكة، فسألوا أن يسيرهم ويحقن دمائهم، ويخلوا له الأموال، ففعل ثم سألوا أن يعاملهم في الأموال على النصف، فعاملهم على ذلك على أنه متى شاء أخرجهم، ولما بلغ ذلك أهل فدك أرسلوا يسألونه في ذلك، وكانت هذه الحصون فيئًا للمسلمين، وكانت فدك خالصة، واستمر اليهود على هذه المعاملة إلى أن مضى صدر من خلافة عمر، فبلغه ما قاله ﷺ في وَجَعَه: «لا يجتمع في جزيرة العرب دينان»[1] فأجلاهم عنها.

قال الحازمي: ويقال: أراضي خيبر الخيابر، وسميت خيبر باسم رجل من بين العماليق اسمه خيبر.

وقيل: بمعاملتهم -عليه الصلاة والسلام- إياهم على الجزء من ثمارها.

قال المحب في «أحكامه»: والأول أظهر.

واختلفوا -كما قال القاضي عياض-: هل فتحت صلحًا أو عنوة أو بجلاء أهلها عنها بغير قتال أو بعضها صلحًا، وبعضها عنوة وبعضها جلاء عنها، وقال: وهذا أصح الأقوال وهي رواية مالك ومن تبعه وبه قال ابن عيينة قال: وفي كل قول أثر مروي.

وفي رواية لمسلم أنه -عليه الصلاة والسلام-: «لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها، وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين»[2]، وهذا دليل لمن قال عنوة إذ حق المسلمين إنما هو في العنوة، وظاهر قول من قال صلحًا أنهم صولحوا على كون الأرض للمسلمين.

* الثالث: «الشطر» هنا النصف ويطلق أيضًا على النحو والمقصد ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٤] أي نحوه.

* الرابع: حمل بعضهم معاملته -عليه الصلاة والسلام- لهم على أنها كانت مساقاة على النخيل وأن البياض المتخلل بين النخيل كان يسيراً، فتقع المزارعة تبعًا للمساقاة.

وذهب بعضهم: إلى أن صورة هذه صورة مساقاة، وليست حقيقة، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيداً فالأموال كلها له ﷺ، والذي جعل لهم

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٩٩٨٧)، والبيهقي (٩/ ٢٠٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١٥٥١).

منها بعض ماله، لينتفعوا به لا أنه حقيقة المعاملة.

وهذا كما قال الشيخ تقي الدين: يتوقف على أن أهل خيبر استرِقُّوا. فإنه ليس مجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين.

* الخامس: في الحديث دلالة على جواز المساقاة في الجملة، وأنكرها أبو حنيفة لأجل ما فيها من الغرر وبيع الثمر قبل بدو الزهو وأوَّل هذا الحديث على أنهم كانوا عبيداً له، وقد سلف ما فيه وقد وافقه من أصحابه زفر وخالفه صاحباه.

ثم اختلف المجوزون لها فيما يجوز عليه من الأشجار.

فقصرها داود على النخل فقط، وكأنه رأى أن المساقات رخصة فلم يعدها إلى غير المنصوص عليه.

وألحق الشافعي العنب بالنخل، لأنه كالنخل في معظم الأبواب.

وحكى الروياني عن الشافعي: أن النص ورد فيه أيضًا وهو ظاهر لفظه في «المختصر».

وقال مالك: سبب الجواز الحاجة والمصلحة، فعداه إلى جميع الأشجار، وهو قول الشافعي في القديم.

وحكى عن الإمام أحمد أيضًا وهو المختار.

ثم للمساقاة شروط محل الخوض فيها كتب الفروع، وقد أوضحناها فيها ولله الحمد.

قال الفاكهي: ومشهور مذهب مالك منعها في الزرع إلا إذا عجز عنه صاحبه.

* السادس: فيه دلالة أيضًا على وجوب بيان الجزء المساقى عليه من نصف أو ربع أو غيرها من الأجر المعلومة فلا يجوز على مجهول، كقوله: على أن لك بعض الثمرة فإنه -عليه الصلاة والسلام- عاملهم على الشطر وهو النصف كما تقدم فيما يظهر.

* السابع: فيه دلالة أيضًا على جواز المزارعة تبعًا للمساقاة، وهو مذهب الشافعي والأكثرين، لقوله: «من ثمر أو زرع» فليساقيه على النخيل ومزارعة الأرض.

أما المزارعة: وحدها فقد سلف الكلام فيها مع المخابرة في الحديث الثامن في باب ما نهى عنه من البيوع.

قال القرطبي: و«أو» هنا للتنويع أو بمعنى «الواو» كما جاء في رواية أخرى.

***

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٢٩٠ـ عَنْ رَافِعِ بنِ خَدِيجٍ ﷺ قَالَ: «كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً، وكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ، على أَنَّ لنَا هذه، ولَهُم هَذِه: فَرُبَّما أَخْرَجَتْ هَذِه، وَلَمْ تُخْرِج هَذِه، فَنَهَانا عن ذلك، فَأَمَّا بالوَرِق: فَلَمْ يَنْهَنَا»[1].

ولمُسْلِمٍ: عَنْ حَنْظَلَة بنِ قَيْسٍ قَالَ: «سَأَلْتُ رَافِع بنِ خَدِيجٍ عن كِرَاء الأَرْضِ بالذَّهبِ وَالوَرِق؟ فقالَ: لا بأسَ به. إنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُون عَلَى عَهْدِ رَسُول الله ﷺ بِمَا عَلَى المَاذِيَانَات، وأَقبال الجَدَاوِل، وَأَشْيَاءَ من الزَّرْعِ، فيَهْلكُ هذا، وَيَسْلَمُ هذا، ويَهْلكُ هذا، ولم يَكُنْ للنَّاسِ كِرَاءٌ إلاَّ هذا، فلذلك زَجَر عنه، فأَمَّا شَيءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فلا بَأسَ به».

«الماذيانات»: الأنهار الكبار، و«الجداول»: النهر الصغير.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: ترجم البخاري على هذا الحديث بما يكره من الشروط في المزارعة[2]. ثم ذكره بنحو اللفظ الأول.

وذكره قبل ذلك بنحو اللفظ الذي عزاه المصنف إلى مسلم. وقال في آخره: «فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذٍ».

وسياق المصنف الحديث من طريقيه هو لفظ مسلم إلا أنه قال: «فلم يكن» بدل «ولم يكن» وقال: «كنا نكرى» بدل «فكنا»، وقال: «وأما الورق» بإسقاط «الباء».

* الثاني: في التعريف براويه وهو رافع بن خديج، وقد سلف في الحديث العاشر في باب ما نهي عنه من البيوع.

وأما الراوي عنه فهو: حنظلة بن قيس، فهو زرقي أنصاري مدني تابعي فقيه قليل الحديث، روى عن عثمان وغيره، وعنه جماعة منهم الزهري وقال: ما رأيت رجلاً أحزم

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٨٦، ٢٣٢٧، ٢٣٣٠، ٢٣٣٢، ٢٣٣٩، ٢٣٤٤، ٢٣٤٥، ٢٣٤٧، ٢٧٢٢، ٤٠١٣٢)، ومسلم (١٥٤٧)، وأبو داود (٣٣٩٢)، والترمذي (١٣٨٤، ١٣٨٥)، والنسائي (٣٨٦٣ : ٣٨٧٣، ٣٨٨٦ : ٣٩٠٠)، وابن ماجه (٢٤٥٣، ٢٤٥٦، ٢٤٥٧، ٢٤٥٨، ٢٤٥٩، ٢٤٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٥).

ولا أجود رأيًا منه، كأنه رجل قرشي.

* الثالث: في الكلام على ألفاظه:

الأول: «الحقل» -بفتح الحاء- الأرض التي تزرع وجمع الحقل: محاقل، وواحدها محقلة من الحقل، وهو الزرع وسلف تفسير المحاقلة في باب ما نهي عنه من البيوع.

الثاني: «الكراء» ممدود وهو الإجارة.

الثالث: «الماذِيانات» بدال معجمة مكسورة ثم مثناة تحت ثم ألف ثم نون ثم ألف ثم مثناة فوق.

وحكى القاضي عن بعض الرواة في غير مسلم: فتح الدال وهو غريب وهذه اللفظة معربة ليست عربية.

وفي معناها قولان:

أحدهما: أنها مسايل المياه.

ثانيهما: ما نبت على حافتي سيل المياه، وفيها قول.

ثالث: وهو أنها ما نبت حول السواقي، وقد فسرها المصنف بالأنهار الكبار.

وقال القرطبي: هي مسايل الماء المراد بها هنا ما نبت على شطوط الجداول، ومسايل الماء، وهو من باب تسمية الشيء باسم غيره، إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسبب[1].

الرابع: «أقبال» -بفتح الهمزة- ثم قاف.

والجداول: جمع جدول أي أوائلها، ورؤسها، وقد فسره المصنف بالنهر الصغير، وهو كالساقية الكبيرة.

وقال القرطبي: الجداول: السواقي، ويسمى الجدول: الربع، والجمع: ربعان، وقال الخليل: الأربعاء الجداول جميع ربيع.

وجزم النووي في «شرحه»: بأن الربيع: الساقية الصغيرة، وقال في الجداول: إنه النهر الصغير كالساقية[2].

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٧٥٠).

(٢) «شرح مسلم» (١٠/ ١٩٨).

ومعنى هذه الألفاظ أنهم كانوا يدفعون الأرض إلى من يزرعها ببذر من عنده على أن يكون لمالك الأرض ما ينبت على الماذيانات، وأقبال الجداول وهذه القطعة والباقي للعامل فنهوا عن ذلك لما فيه من الغرر فربما هلل هذا دون ذلك وعكسه.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: فيه دلالة على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ورد على من منعه مطلقًا.

والأحاديث المطلقة بالنهي عن كرائها مؤولة وقد أسلفنا المسألة باختلاف العلماء فيها والجواب عما عارضها في الحديث الثامن من باب ما نهي عنه من البيوع.

الثاني: فيه دلالة أيضًا على أنه لا يجوز أن تكون الأجرة مجهولة.

الثالث: فيه دلالة أيضًا على جواز كرائها بشيء معلوم مضمون في الذمة من الطعام لقول رافع: «فأما بشيء معلوم مضمون فلا بأس به» وخالف مالك في الطعام، كما أسلفناه عنه هناك.

الرابع: فيه قبول خبر الواحد وأنه حجة.

***

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

٢٩١ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عبدِ الله ﷺ قال: «قَضَى رَسُولُ الله ﷺ بالعُمْرى لِمَنْ وُهِبَتْ له».

وفي لفظٍ: «مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى له ولعَقبه، فإنَّها للَّذي أُعطِيَها. لا تَرْجِعُ إلى الذي أَعْطَاهَا. لأنَّه أَعْطَى عَطَاءً وقَعَت فيه المَوَارِيثُ»[١].

وقالَ جَابرٌ: «إنَّمَا العُمْرَى التي أَجَازَها رَسُولُ الله ﷺ، أَنْ يقُولَ: هِي لكَ ولِعقبِكَ. فأمَّا إذَا قَالَ: هِي لَك مَا عِشْتَ: فإنَّها تَرجِعُ إلى صَاحِبِها»[٢].

وفي لفظ لمسلم: «أمسكوا عليكم أموالكم، ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمري فهي للذي أُعمرها: حيًا، وميتًا ولعقبه».

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: ترجم البخاري على هذا الحديث ما قيل في العمرى والرقبي[٣]، وذكره باللفظ الأول بزيادة: «أنها قيل لمن وهبت له».

قال عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين»، ولم يخرج البخاري عن جابر في العمرى غيره، ولم يذكر في هذه الترجمة حديثًا في الرقبى.

ولفظ مسلم: «أيما رجل أعمر رجلاً عمرى»، بدل «من أعمر رجلاً عمرى».

وله في لفظ آخر: «من أعمر رجلاً عمرى له ولعقبه فقد قطع قوله: حقه فيها. وهي لمن أُعمر ولعقبه».

وذكره بلفظ جابر أيضًا المذكور في الكتاب وعجيب منه كونه عزى الأخير إلى مسلم فإن ظاهره إن ما عداه في البخاري أيضًا، وقد علمت كلام عبد الحق فيه ولفظ مسلم في الأول: «العمرى لمن وهبت له».

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٢٥، ٢٦٢٦)، ومسلم (١٦٢٥)، وأبو داود (٣٥٥٠)، والترمذي (١٣٥٠، ١٣٥١)، والنسائي (٣٧٣١، ٣٧٣٦، ٣٧٣٧، ٣٧٤٠ : ٣٧٥١)، وابن ماجه (٢٣٨٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٦٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٤٠).

* والثاني: «العمرى» فُعلى من العُمَر فيه لغة ثالثة فتح العين وإسكان الميم، وهي هبة المنافع مدة العمر، وهي على وجوه:

أحدها: أن يصرح بها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة يأخذها الوارث بعد موته، فإن لم يكن فبيت المال.

الثاني: أن يعمر ويشترط الرجوع إليه بعد موت المعمر، وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبة والأصح عند الشافعية الصحة، وكأنهم عدلوا به عن قياس سائر الشروط الفاسدة.

الثالث: أن يقتصر على أنها للمعمر مدة حياته، ولا يتعرض لما بعد الموت فأشهر أقوال الشافعي في القديم بطلانها لقول جابر السالف.

والجديد من مذهبه: الصحة وله حكم الهبة لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «العمرى ميراث لأهلها» متفق عليه من حديث أبي هريرة[1] ، والخلاف في هذه مرتب على التي قبلها، وأولى بالصحة لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد.

وقول جابر: «قضى رسول الله ﷺ بالعمرى لمن وهبت له» يحتمل حمله على الصورة الثالثة وهو أقرب إذ ليس في اللفظ تقييد، ويحتمل أن يحمل على 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 الأصوليين.

* الثالث: في ألفاظه:

أُعمر: -بضم أوله- على ما لم يسم فاعله أجود من الفتح كما نبه عليه ابن الصلاح في «مشكل الوسيط».

والعقب: -بفتح أوله وكسر ثالثه وإسكانه أيضًا مع فتح العين وإسكانها- كما في نظائره، أولاد الإنسان ما تناسلوا.

وقوله: «لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث» يريد أنها التي شرط فيها له ولعقبه، ويحتمل أن يريد بكون المراد صورة الإطلاق، ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل آخر، ونص الحديث يبعده.

ومعنى قول جابر: «أجازها» أمضاها، وجعلها للعقب لا تعود. وقد نص على أنه إذا قيدها بحياته تعود. وهو تأويل منه. ويجوز أن يكون رواه، أعني كقوله: «إنما العمرى»

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٢٦)، ومسلم (١٦٢٦).

إلى آخره، فإن كان مرويًا فلا إشكال في العمل به، وإلا فيرجع إلى أن تأويل الصحابي الراوي، هل يكون مقدمًا من حيث إنه قد تقع له قرائن تورثه العلم بالمراد، ولا يتفق تعبيره عنها.

وقوله: «أمسكوا عليكم أموالكم» إلى آخره، المراد به إعلامهم أن العمري هبة صحيحة ماضية، فإنهم كانوا يتوهمون أنها كالعارية يرجع فيها.

* الرابع: في الحديث أحكام:

الأول: صحه العمري، وحكى الماوردي عن داود وأهل الظاهر وطائفة من أهل الحديث ذهبوا إلى بطلانها استدلالاً بعموم النهي كذا نقله عنهم، وابن حزم من الظاهرية قد قال بالصحة.

ثم أجاب الماوردي: بأن النهي متوجه إلى الحكم أو إلى اللفظ الجاهلي والحكم المنسوخ. وقال أحمد: تصح العمرى المطلقة دون المؤقتة.

● **تنبيه:**

الرّقبى كالعمرى، وقد نص ابن حزم من الظاهرية على صحتها أيضًا.

الثاني: أن الموهوب له يملكها ملكًا تامًا، يتصرف فيها بالبيع وغيره من التصرفات، وبه قال الشافعي والملك عنده، وعند الجمهور متوجه إلى الرقبة.

وقيل: إلى المنفعة فقط وهو مشهور مذهب مالك.

وقيل: في العمرى إلى الرقبة وفي الرقبى إلى المنفعة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد ويحكى عنهما البطلان فيهما.

ودليل الجمهور الأحاديث الصحيحة في ذلك ولو قيل بتحريمها النهي وصحتها للحديث لم يبعد كطلاق الحائض لكنه غريب في العقود.

الثالث: الأمر بإصلاح الأموال باتباع الشرع في التصرف فيها، والنهي عن إفسادها بمخالفته، والتنبيه على التثبت فيما يخرجه حتى يتروى ويتدبر العاقبة خوفًا من الندم على ما فعل فيبطل أجره أو يقل.

الرابع: أن الهبة يملكها الموهوب له مدة حياته، وتورث بعده ولا يرجع فيها الواهب في حياته، ولا بعد من وهبت له.

الخامس: الموت والإرث، يقطعان جميع الأملاك.

السادس: أن الحيل المحرمة والمكروهة مفسدة للأموال.

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر

٢٩٢ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة ﷺ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا يَمْنعنَّ جارٌ جارَهُ أنْ يَغرزَ خَشَبَةً في جِدَارِه». ثُمَّ يقُولُ أبو هُريرة: «مَالِي أَرَاكُم عَنْهَا مُعْرِضِين؟ والله لأرمِينَّ بها بَينَ أَكْتَافِكُم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ذكره البخاري في كتاب المظالم من «صحيحه» باللفظ المذكور إلا أنه قال: «لا يمنع»، بدل «لا يمنعن»، وقال: «لأرمينها»، بدل «لأرمين بها»، وفي نسخة منه: «لأرمين بها».

ورواه مسلم بلفظ: «لا يمنع أحدكم جاره» إلى آخره.

* الثاني: اختلف أصحابنا فيما إذا أوصى لجيرانه على أوجه كثيرة أوضحتها في «شرح المنهاج».

والأصح عندهم: أنه تصرف إلى أربعين داراً من كل جانب، وهو قول الأوزاعي، فإنه قال: أربعون داراً من كل ناحية جار.

وقال قوم: من سمع الإقامة فهو جار المسجد ويقرر ذلك في الدور.

وقال آخرون: من سمع الآذان.

وقال آخرون: من ساكن رجلاً في محلة أو مدينة فهو جاره، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب:٦٠].

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء:٣٦] على أقوال:

أحدها: أن الأول: الجار القريب النسيب، والثاني: الجار الذي لا قرابة بينك وبينه، قاله ابن عباس وطائفة.

ثانيها: أن الأول: المسلم، والثاني: الذمي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٦٣، ٥٦٢٧)، ومسلم (١٦٠٩)، وأبو داود (٣٦٣٤)، والترمذي (١٣٥٣)، وابن ماجه (٢٣٣٥).

ثالثها: أن الأول: القريب المسكن منك، والثاني: البعيد.

قال ابن عطية: وهذا منتزع من حديث عائشة يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: «إلى أقربهما منك بابًا»[1].

وقيل: إن الثاني: الزوجة، وقال بعض الأعراب: هو الذي يجيء فيحل حيث تقع عينك عليه.

قلت: وكأن الجار من الألفاظ المشترك فيقع على المخالطة ومنه قول الأعشى: أجارتنا بيني فإنك طالقة.

وعلى من بينه وبينه أربعون داراً من كل جانب.

* الثالث: روي خشبة بالإفراد والجمع.

قال القاضي عياض: رويناه في «صحيح مسلم» وغيره من الأصول والمصنفات بهما.

وقال الطحاوي عن روح بن الفرج سألت أبا زيد، والحارث بن مسكين، ويونس ابن عبد الأعلى فقالوا: كلهم بالتنوين على الإفراد.

قال عبد الغني بن سعيد: كل الناس يقولونه بالجمع إلا الطحاوي.

قال القرطبي: وإنما اعتنى هؤلاء الأئمة بتحقيق الرواية في هذا الحرف، لأن أمر الخشبة الواحدة يخف على الجار المسامحة بخلاف الجمع[2].

* الرابع: الجِدَارُ، والجُدُرُ: الحائط قال الجوهري: وجمع الجِدارِ: جُدُر، وجمع الجِدْرِ: جُدْران.

* الخامس: الضمير في «بها» وبعده في «عنها» عائد إلى غير مذكور لفظًا بل معنى وهي السنة، أي: فوالله لأرمين بهذه السنة وألزمكم العمل بها.

وقال القاضي حسين والإمام من أصحابنا: قيل: أراد لأكلفنكم ذلك، ولأضعن جذوع الجار بين أكتافكم قصده به المبالغة.

وقالا: إن ذلك جرى منه حين ولي مكة أو المدينة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٥٩)، وأبو داود (٥١٥٥).

(٢) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٩١١).

وجاء في سنن أبي داود: «فنكسوا رؤوسهم، فقال: ما لي أراكم قد أعرضتم؟...» الحديث.

* السادس: «أكتافكم» هو بالمثناة فوق، أي: بينكم، ورواه بعض رواة الموطأ: «بالنون»، ومعناه أيضًا بينكم.

والكتف: الجانب ومعنى الأول، أي: أصرح بينكم وأوجعكم بالتقريع بها كما يضرب الإنسان بالشيء بين كتفيه.

وفي رواية في بعض نسخ مسلم، وعليها شرح القرطبي: «بين أظهركم» وفي رواية لأبي عمر: «بين أعينكم وإن كرهتم»[1].

* السابع: في أحكام الحديث:

الأول: مراعاة حق الجار في كل شيء، حتى في دخول الضرر في ملكه.

الثاني: تقديم حق الشرع على حظ النفس في الأملاك.

الثالث: قبول الشرع وإن كرهته النفس والانشراح له من غير إعراض عنه.

الرابع: عدم منع الجار من وضع خشبة على حائط جاره عارية إذا كانت خفيفة لا تضر.

واختلف العلماء في هذا المنع هل هو للتحريم أو للكراهة؟ وفيه قولان للشافعي.

■ أحدهما: وهو نصه في القديم، وفي البويطي أيضًا، وهو من الجديد أنه للتحريم.

■ وثانيهما: أنه للتنزيه، وحمل الحديث -إذا كان بصيغة النهي- على التنزيه -وإذا كان بصيغة الأمر- على الاستحباب، وهذا القول هو الصحيح من مذهب مالك أيضًا، وبه قال: أبو حنيفة والكوفيون وعزى إلى الأكثرين. وبالأول قال: أحمد وأبو ثور وأصحاب الحديث: لظاهر قول أبي هريرة وإشعاره بالوجوب.

وقوله: «ما لي أراكم عنها معرضين» إلى آخره يقتضي التشديد، ولحوق المشقة فيه، والكراهة لهم، لأنهم فهموا من الحديث الندب دون الإيجاب، فرده عليهم، وبعض من انتصر للثاني أعاد الضمير في جداره إلى الجار، أي إذا وضع خشبة على جدار نفسه، ليس لجاره منعه وإن تضرر بمنع الضوء ونحوه فيكون موافقًا للأصول، ورجح بأن

---

(١) «الاستذكار» لأبي عمر ابن عبد البر (٢٢/ ٢٣١).

الضمير يعود إلى أقرب مذكور.

واختار الروياني: التفصيل من أن يظهر بعيب فاعله أم لا، وإنما يجبر على القول بشروط محل الخوض فيها كتب الفروع فإنه أليق بها، وقد ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره ولله الحمد.

الخامس: تبليغ العلم لمن لم يرده ولا استدعاه إذا كان من الأمور المهمة وإقامة الحجة على المخالف ليرجع.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَر

٢٩٣ـ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ طُوِّقَهُ مِنْ سَبعِ أَرَضِين»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في ألفاظه: الظلم لغة: وضع الشيء في غير موضعه.

و«قيد»: بكسر القاف وإسكان الياء، أي قدر شبر يقال: قيد، وقاد وقيس، وقاس، بمعنى واحد.

وقيده بالشبر للمبالغة والتنبيه على ما زاد عليه فإنه أولى منه، ونظيره قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث آخر: «وإن كان قضيبًا من أراك»[٢].

وفي معنى: «طوقه»، قولان:

أحدهما: جعل له الطوق في عنقه كالغل كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ...﴾ الآية [آل عمران:١٨٠] وبه جزم الشيخ تقي الدين وصححه البغوي.

الثاني: أنه يطوق إثم ذلك، ويلزمه كلزوم الطوق في العنق.

وفيه قول ثالث: أنه يحمل مثله في سبع أرضين، قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران:١٦١] ويكلف إطاقة ذلك، ويطول الله عنقه كما جاء في غلظ جلد الكافر وعظم ضرسه[٣].

وفيه قول رابع: أن يخسف به في مثل الطوق بها، ويؤيده رواية البخاري من حديث ابن عمر: «خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين»[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٥٣)، ومسلم (١٦١٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٦٠)، وابن حبان (٥٠٨٧) من حديث أبي أمامة الباهلي.

(٣) أخرجه: مسلم (٢٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحد، وغلظ جلده مسيرة ثلاث».

(٤) «صحيح البخاري» (٢٤٥٤).

وفيه قول خامس: أنه يجمع كل ذلك عليه.

قال القرطبي: وقد دل على ذلك ما رواه الطبراني في هذا الحديث وقال كلفه الله حمله حتى يبلغ سبع أرضين ثم يطوقه يوم القيامة حتى يقضي بين الناس[1].

و«الأرضون» بفتح الراء والإسكان قليل شاذ حكاه الجوهري وغيره وجمعت بالواو والنون وإن فقدت الشروط جبراً لها لما نقصها من ظهور علامة التأنيث إذ لم يقولوا أرضه كما جمعوا سنين بالواو والنون عوضًا من حذف لامها.

* الثاني: هذا الحديث مصرح بأن الأرضين سبع طباق وهو موافق لقوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:١٢].

وأما تأويل المثلية على الهيئة والشكل فخلاف الظاهر، وكذا قول من قال المراد بالحديث سبع أراضين من سبع أقاليم لا إن الأرضين سبع طباق، وهو بعيد كما ذكرته في شرح الخطبة.

وأبطلوه بأنه لو كان كذلك لم يطوق الظالم الشبر من هذا الأقليم شيئًا من أقليم آخر، أي لأن الأصل في العقوبات المساواة بخلاف طبقات الأرض، فإنها تابعة لهذا الشبر في الملك، فمن ملك شيئًا من هذه الأرض ملكه وما تحته من الطباق .

نعم عندنا خلاف في أن المعدن الباطن وهو ما لا يخرج إلا بعلاج كذهب وفضة: هل يملك بالحفر والعمل في الموات بقصد التملك .

والأظهر من قولي الشافعي: المنع.

والثاني: تملك إلى القرار، ولا خلاف عندنا أنه لو أحيا مواتًا فظهر فيه معدن ملكه لأنه من أجزاء الأرض بخلاف الركاز، فإنه مودع فيها.

قال القاضي عياض: وقد جاء في غلظ الأرضين وطباقهن وما بينهن حديث ليس بثابت.

* الثالث: في أحكامه:

الأول: تحريم الظلم والغصب وتغليظ عقوبته.

الثاني: إمكان غصب الأرض وهو مذهب الشافعي والجمهور.

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٩١٤).

وقال أبو حنيفة: لا يتصور غصبها.

الثالث: أن بعض العقوبات يكون من جنس المعاصي في الصورة أو أزيد للتنفير عن المعصية ولا يخفى أن هذه العقوبة مقيدة بعدم التوبة من هذه المعصية فأما من تاب منها بشروطها فلا تطوق عليه.

* الرابع: فيه أيضًا التنبيه على أن من ملك أرضًا ملكها إلى قرارها كما يملك الهواء تبعًا للملك وقد أسلفنا ذلك.

والخلاف ثابت عند المالكية أيضًا فيما إذا ملك أرضًا هل يملك ما فيها من معدن أو كنز حكاه القرطبي.

فقيل: نعم.

وقيل: هو للمسلمين.

* الخامس: استدل بهذا الحديث الداودي على أن السبع الأراضين لم يفتق بعضها من بعض قال: لأنه لو فتق بعضها من بعض لم يطوق منه ما ينتفع به غيره.

وفيما ذكره نظر، لأن لفظ السبع عدد وهو مقتضي الانفصال المعدود بعضه من بعض.

***

٥٩- بَابُ اللقطَةِ

هي بفتح القاف على المشهور، كما أسلفته في الحديث الثاني من باب حرمة مكة مع باقي اللغات الأربع فيها فراجعه من ثم. وذكر المصنف في الباب حديثًا واحدًا وهو:

٢٩٤- عَنْ زَيدِ بنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ ﷺ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ لُقطَةِ الذَّهبِ، وَالوَرَق؟ فقالَ: ((اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفاصَها، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ، فاسْتَنْفِقْهَا وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُها يَومًا من الدَّهرِ فَأَدِّهَا إليه))، وسَأَلَه عَنْ ضَالَةِ الإبلِ؟، فَقَالَ: ((مَالكَ وَلَها؟ دَعْهَا. فَإِنَّ مَعَها حِذَاءَها وَسِقَاءَها تَرِدُ المَاءَ، وتَأكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَها رَبُّها))، وسَأَلَه عن الشَّاةِ؟ فَقَالَ: ((خُذْهَا. فَإِنَّما هِيَ لك، أَوْ لأخِيكَ أَوْ للذِّئبِ))»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: هذا الحديث بوب عليه البخاري أبوابًا «ضالة الإبل»[٢]، «ضالة الغنم»[٣]، «إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة، فهي لمن وجدها»[٤] إذا جاء بعدها[٥] من عرفها ولم يدفعها إلى السلطان[٦].

والسياق الذي ذكره المصنف هو لمسلم.

وقال عن: «اللقطة الذهب والورق»، بدل من: «لقطة الذهب والورق»، وكذا هو في بعض النسخ وبعض الشروح وروايات البخاري بمعناه، ولم يذكر «الذهب والورق».

وذكر عن يحيى بن سعيد أحد رواة الحديث الشك في رفع قوله: ((ولتكن وديعة عندك))، وفي رواية لمسلم: ((فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءه فأعطها

---

(١) أخرجه: البخاري (٩١، ٢٣٧٢، ٣٤٢٧، ٣٤٢٨، ٣٤٣٠، ٣٤٣٦، ٣٤٣٨، ٥٢٩٢، ٦١١٢)، ومسلم (١٧٢٢)، وأبو داود (١٧٠٤)، والترمذي (١٣٧٢، ١٣٧٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣/ ٤١٩)، وابن ماجه (٢٥٠٤، ٢٥٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨٠).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٨٤).

(٥) «فتح الباري» (٥/ ٩١)

(٦) «فتح الباري» (٥/ ٩٣).

إياه، وإلا فهي لك»، وفي رواية له: «عرّفها سنة فإن لم تعرف فاعرف عفاصها ووكاءها، ثم فكها، فإن جاء صاحبها فأدها إليه».

* الثاني: في التعريف براويه، وهو زيد بن خالد الجهيني -بضم الجيم- من جُهينة وهي قبيلة من قضاعة، واسمه: زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن إلحاف بن قضاعة نزلوا الكوفة والبصرة. ينسب إليها خلق كثير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وقولي: اسمه زيد بن ليث، قاله السمعاني لكن اعترض ابن الأثير عليه وقال: جهينة هو ابن زيد.

وزيد هذا أعني بن خالد مدني صحابي مشهور وكنيته أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو طلحة، ويقال: أبو محمد.

وروى أيضًا عن عثمان وغيره، وعنه ابنه خالد ومولاه أبو عميرة وسعيد بن المسيب وغيرهم، له أحاديث عدتها أحد وثمانون حديثًا اتفقا على خمسة وانفرد مسلم بثلاثة.

مات بالمدينة، وقيل: بالكوفة.

وقيل: بمصر سنة ثمان وسبعين.

وقيل: سنة ثمان وسبعين عن خمس وثمانين سنة وكان معه لواء جهينة يوم الفتح.

* الثالث: هذا السائل قال الصعبي: في كلامه على رجال هذا الكتاب فيما رأيته بخطه أنه بلال بن رباح المؤذن ولم أر من تعرض له سواه ثم رأيته بعد في كتاب ابن بشكوال.

وفي صحيح البخاري: «أن أعرابيًا سأل».

* الرابع: في ألفاظه:

قوله: «سئل عن اللقطة الذهب والورق» هو بالألف واللام في «اللقطة» غير مضافة والذهب والورق بدل منها كما قدمته عن رواية مسلم.

قال الأزهري: وأجمع الرواة على تحريك «اللقطة» هنا وإن كان القياس التسكين.

و«العفاص»، و«الوكاء»: بكسر أولهما وبعد العين فاء، ثم صاد مهملة، وهو الوعاء من جلد وغيره.

والوكاء ممدود: الخيط الذي تشد به.

قال القاضي عياض: ووهم بعضهم فقصره والصواب الأول عند أهل اللغة، وإنما أمر بمعرفتها ليعرف صدق واصفها من كذبه، ولئلا تختلط بماله ويستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان.

وعن ابن داود من الشافعية: إن معرفتهما قبل حضور المالك مستحب. وقال المتولي: يجب معرفتهما عند الالتقاط.

● فرع:

يعرف أيضًا الجنس والقدر وكيل المكيال وطول الثوب وعرضه ودقته وصفاقته.

وقوله: «ثم عرفها سنة»، إتيان «ثم» هنا يدل على المبالغة وشدة التثبت في معرفة العفاص، والوكاء إذ كان وضعها للتراخي والمهلة فكأنه عبارة عن قوله: لا تعجل وتثبت في عرفان ذلك نبه عليه الفاكهي.

وقوله: «فإن لم تعرف فاستنفقها» الأمر باستنفاقها أمر إباحة لا وجوب.

وقوله: «فلتكن وديعة عندك»، قال الشيخ تقي الدين: يحتمل أن يراد بذلك بعد الاستنفاق. ويكون قوله: «وديعة عندك» فيه مجاز في لفظ: «الوديعة» فإنها تدل على الأعيان وإذا استنفق اللقطة لم تكن عينًا. فتجوّز بلفظ: «الوديعة» عن كون الشيء بحيث يُردُّ إذا جاء ربه -أي فإنه يجب عليه رده إليه كسائر الأمانات- ويحتمل أن تكون «الواو» في قوله: «ولتكن» بمعنى «أو» فيكون حكمها حكم الودائع والأمانات إذا لم يتملكها فإنه تكون أمانة عنده كالوديعة.

قوله: «فإن جاء صاحبها يومًا من الدهر فأدها إليه» بمعنى إذا تحقق صدق واصفها إما بوصفه لها بأمارة وإما ببينة على اختلاف بين الفقهاء في ذلك فإنه يجب ردها إليه بعد تعريف الملتقط إياها.

وقوله: «وسأله عن ضالة الإبل»، فالضالة: لا تقع إلا على الحيوان، يقال: ضل البعير والإنسان وغيرهما من الحيوان وهي الضوال وأما الأمتعة وما سوى الحيوان فيقال فيه لقطة ولا يقال: ضال.

قال الأزهري وغيره: يقال للضوال: الهوامي والهوافي، واحدتها: هامية، وهافية، وهي الهوامل، وقد وهَمَتْ وهَفَتْ، وهملت: إذا ذهبت على وجهها بلا راع ولا سائق.

وقوله: ((فإن معها حذاءها)) أي خفيها.

((وسقاؤها))، أي: جوفها. وقال الماوردي: أعناقها.

وقال الشيخ تقي الدين: لما كانت مستغنية عن الحافظ والمتعهد والنفقة عليه بما رُكِّب في طبعها من الجلادة على العطش، والحفاء، عبر عنها «بالحذاء والسقاء» مجازان، كأنها استغنت بقوتها عن الماء والحذاء، أي فلا حاجة إلى التقاطها لعدم الخوف عليها.

وقوله: «وسأله عن الشاة»، إلى آخره: يريد أنه لما كانت الشاة الضالة عاجزة عن القيام بنفسها بغير حافظ ومتعهد وخيف عليها الضياع، إن لم يلتقطها أحد، وفي ذلك إتلاف لماليتها على مالكها اقتضى الأذن في التقاطها لأنه لابد منه إما لهذا الواجد أو لغيره.

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: جواز أخذ اللقطة، وهل هو مستحب أو واجب، فيه خلاف وتفصيل، محله كتب الفروع، والأصح عدم الوجوب.

الثاني: وجوب التعريف سنَة.

قال القاضي عياض: وهو إجماع .

قال: ولم يشترط أحد تعريف ثلاث سنين إلا ما روي عن عمر بن الخطاب ولعله لم يثبت عنده .

وحكى المحب في «أحكامه» عن أحمد أنه يعرفها شهراً وعن آخرين ثلاثة أيام وحكاه عن الشافعي.

قلت: والتعريف على العادة كما أوضحناه في كتب الفروع ثم هذا إذا أراد تملكها، فإن أراد حفظها على صاحبها فقط فالأكثرون من أصحابنا على أنه لا يجب عليه التعريف والحالة هذه والأقوى الوجوب.

الثالث: ظاهر الحديث أنه لا فرق بين الكثير والقليل في وجوب التعريف، وفي مدته.

والأصح عند الشافعية: أنه لا يجب تعريف القليل سنة بل زمنًا يظن أن فاقده يعرض عنه غالبًا.

واختلفوا في ضابط الحقير على خمسة أوجه:

أصحها: أنه ما يقل أسف فاقده عليه غالبًا. وباقيها ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره.

الرابع: إباحة استنفاقها بعد تملكها.

الخامس: أن الملتقط أولى بذلك من غيره.

السادس: وجوب ردها إلى صاحبها بعينها أو ما يقوم مقامه بعد تعريفها واستنفاقها أو تملكها إذا تحقق صدقه.

وأغرب الكرابيسي من الشافعية فقال: لا يلزمه ردها ولا رد بدلها. وهو قول داود في البدل، وقول مالك في الشاة.

واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البينة أو يكتفي بوصفه لأماراتها التي عرفها الملتقط أولاً؟

ومشهور مذهب مالك: اعتبار وصف العدد في النقدين، ومنشأ الخلاف ذكره في حديث أبي بن كعب وعدم ذكره في حديث زيد بن خالد.

واختلفوا: إذا أتى ببعض العلامات المغلبة على الظن صدقه هل يعطاها أو لا بد من جميع العلامات على قولين عندهم.

قالوا: ولو عرف العفاص دون الوكاء أو بالعكس استبرىء بها ثم دفعت إليها ولو عرف العفاص، أو الوكاء، وحده وعرف آخر عدد الدنانير ووزنها كانت لمن عرف العفاص أو الوكاء.

وقيل: يقسم بينهما بعد التحالف.

السابع: امتناع التقاط ضالة الإبل إذا استغنت بقوتها عن حفظها، وخالف أبو حنيفة، فقال: يجوز مطلقًا.

وعند الشافعية: يجوز التقاطها للحفظ دون التملك، اللهم إلا أن توجد بقرية أو بلد فيجوز التملك على الأصح، ويلتحق بالإبل، كل ما امتنع بقوته عن صغار السباع كالفرس والأرنب والظبي.

وعند المالكية ثلاثة أقوال في التقاط الإبل، ثالثها: يجوز في القرى دون الصحراء

وعندهم ثلاثة أقوال أيضًا في إلحاق البقر والخيل والحمير بالإبل، ثالثها: لابن القاسم يلحق البقر دون غيره إذا كانت بمكان لا يخاف عليها فيه من السباع .

واحترزت بقولي في الإبل إذا استغنت بقوتها عن حفظها، أما إذا كانت مهزولة لا تنبعث فإنها كالغنم كما صرح به الخطابي وعن الفصيل منها فإنه كالشاة.

الثامن: التقاط ضالة الشاة إذا خيف إتلاف ماليتها على مالكها.

التاسع: أن الضالة لا تزول ملك صاحبها عنها بضلالها وأنه متى وجدها أخذها.

العاشر: جواز قول: رب المال، ورب المتاع، ورب الماشية بمعنى صاحبها، وهذا قول جمهور أهل العلم.

ومنهم من كره إضافته إلى ماله: دون الدار، والمال، ونحوه وهو غلط.

الحادي عشر: في معنى الشاة كل ما يسرع إليه الفساد من الأطعمة فيأكله ويضمنه وفيه ما سلف.

● **فروع:**

إذا عرّفها سنة لم يملكها حتى يختاره بلفظ على أصح الأوجه عندنا.

وقيل: تكفي النية.

وقيل: تملك بمضي السنة وإن لم يرضى بالتملك إذا قصد عند الأخذ التملك بعد التعريف، لأنه جاء في رواية لمسلم: «فإن جاء صاحبها فاعطها إياه وإلا فهي لك» وقيل: غير ذلك.

ولا يفتقد التقاط اللقطة وتملكها إلى حكم حاكم ولا إلى إذن السلطان بالإجماع، ولا فرق عندنا وعند الجمهور بين الغني والفقير .

وفروع الباب كثيرة مفسرة ومحل الخوض فيها كتب الفروع وقد أوضحتها فيها، ولله الحمد.

***

٦٠- كِتَابُ الوَصَايَا

وهي جمع وصية، مأخوذة من وصيت الشيء أصيه: إذا وصلته، فالموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته.

ويقال: أوصيت لفلان بكذا، أو أوصيت إليه: إذا جعلته وصيًّا .

والاسم: الوصية والوصاية.

وهي في الشرع: تفويض خاص بما بعد الموت.

وذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٩٥ـ عَنْ ابنِ عُمر -رضي الله عنهما- أَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: ((مَا حقُّ امرىءٍ مُسلِمٍ، لَه شَيءٌ يُوصِي فيه، يَبِيتُ لَيلَتينِ إلا وَوَصيَّته مَكتُوبةٌ عِندَه))[(١)].

زاد مسلم: قال ابن عمر: «وما مرت عليَّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك، إلا وعندي وصيتي».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه دلالة على الحث على الوصية لمن له شيء يوصي فيه.

أما من عليه حقوق مالية وله مال، ولم يبق له وقت في الحياة ما يسع وفاءه بنفسه ولا بغيره؛ فإن الوصية بذلك واجبة حتمًا متعينة، ولا يدخل ذلك في لفظ الحديث، إلا أن يؤول ((فيه)) بمعنى «عليه» و«فيه» بمعنى «به» .

والإجماع قائم على الأمر بالوصية، لكنه عند الجمهور -منهم الشافعي- أمر ندب.

وخالف داود وغيره من أهل الظاهر فقالوا: إنه أمر إيجاب؛ لهذا الحديث، ولا دلالة فيه لهم؛ لعدم التصريح به، وإنما هو دالٌّ على تأكيدها والحث عليها والحق الثابت، ولا يلزم منه الوجوب.

قال الشافعي: يحتمل أن يكون معناه: ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده فيستحب تعجيلها، وأن يكتبها في صحته ويشهد عليها، ويكتب فيها ما يحتاج إليه؛ لأنه قد يفجؤه الموت، وما ينبغي أن يغفل المؤمن عن الموت والاستعداد له.

ويحتمل أن يكون معناه: ما المعروف في مكارم الأخلاق إلا هذا، وهو مثل ما روي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: ((حق على كل مسلم أن يغتسل في الأسبوع مرة))[(٢)].

قال الشيخ زكي الدين: ويؤيد الأول أنه جاء في رواية: «لا يحل لامرىء مسلم له مال...» الحديث، لكن هذه اللفظة شاذة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧)، وأبو داود (٢٨٦٢)، والترمذي (٩٧٤، ٢١١٨)، والنسائي (٣٦١٥، ٣٦١٦، ٣٦١٨)، وابن ماجه (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه: مسلم (٨٥٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

قلت: رواها ابن عون عن نافع، عن ابن عمر، ولم يتابع عليها، وفي رواية لابن عبد البر: «لا ينبغي لأحد عنده مال يوصي فيه أن يأتي عليه ليلتان إلا وعنده وصيته»[1].

قال أبو عمر: وقول من قال: «مال» أولى من قول من قال: «شيء»؛ لأن الشيء يقع على الكثير والقليل.

وقد أجمع العلماء على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال أنه لا يندب له الوصية.

● **تنبيه:**

لو فرغ من وصيته ثم تجدد له أمر يحتاج إلى الوصية به ألحقه.

قال العلماء: ولا يكلف أن يكتب كل يوم محتقرات المعاملات، وجزئيات الأمور المتكررة، كالشيء الذي جرت العادة باستدانته ورده على قرب للمشقة، ولا خلاف في استحباب الوصية بالقربة، ورخص في الليلتين وكذا الثلاث، كما جاء في رواية لمسلم؛ رفعًا للحرج والعسر فيها.

ومن الغرائب حمل هذا الحديث على أنه ورد في الوقت الذي كتب عليهم فيه الوصية.

* الثاني: فيه أيضًا دلالة على أنها لا تشرع لمن ليس له شيء يوصي فيه ولا به.

* الثالث: جواز العمل بالكتابة فيها، وبه قال الإمام محمد بن نصر المروزي من أصحابنا، وقال: إنها كافية فيها من غير إشهاد؛ لظاهر الحديث، وخالف إمامه والجمهور، فإنهم قالوا: لا بدَّ من الإشهاد.

وعند مالك: أنه إذا لم يشهد لا يعمل بخطه إلا فيما يكون فيها من إقرار الحق لمن لا يتهم عليه.

* الرابع: فيه منقبة ظاهرة لابن عمر رضي الله عنه لمبادرته إلى امتثال الأمر ومواظبته عليه، وقد كان رضي الله عنه شديد الاتباع له.

* الخامس: فيه الحث على تهيؤ الإنسان للموت، ويبادر بما عساه أن لا يدركه

---

(١) «التمهيد» لابن عبد البر (٤/ ٢٩٠).

فإنه لا يدري متى القدوم.

* السادس: لعل التقييد بالمسلم خرج على الغالب، فإن الكافر مكلف بالفروع أيضًا على الصحيح.

● **خاتمة:**

أسلفنا أن الوصية قد تكون واجبة، وقد تكون مستحبة، وعزاها بعضهم إلى باقي الأحكام الخمسة، وأنه إن رجا من تركها كثرة الأجر فمكروه، وإن رجا من فعلها كثرته فمستحبة، وإن تقاربا فمباحة، والمحرمة فيما إذا أوصى بمعصية.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٩٦ - عَنْ سعدِ بنِ أبي وَقَّاصٍ رضي الله عنه قَالَ: «جَاءَنِي رَسُولُ الله ﷺ يَعودُني عامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشتدَّ بي، فقلتُ: يَا رسُولَ الله قَدْ بَلَغَنِي مِنَ الوَجَعِ مَا تَرى، وأَنَا ذو مَالٍ ولا يَرِثُني إلا ابنةٌ، أَفأَتصدَّقُ بثُلثَي مَالِي؟ قَالَ: «لا»، قلتُ: فالشَّطرُ يَا رَسُول الله؟ قَالَ: «لا»، قلتُ: فالثُّلثُ؟ قَالَ: «الثُّلثُ، والثُّلثُ كثيرٌ، إنكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتكَ أَغنياء، خَيرٌ من أَنْ تذرَهُم عَالةً يتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وإنكَ لنْ تُنفقَ نفقةً تَبتَغي بها وجه الله، إلا أُجرتَ عليها، حتَّى ما تَجعَلُ في فِيِّ امرأتكَ»، قَالَ: قلتُ يا رَسُول الله أُخلَّفُ بعدَ أصحَابِي؟ قَالَ: «إنكَ لَنْ تُخلَّفَ فتَعمَلَ عَمَلاً تَبتغي به وَجه الله إلا ازدَدْتَ به دَرجَةً وَرفْعةً، ولَعلَّكَ أَنْ تُخلَّفَ حتَّى يَنتفعَ بك أَقْوَامٌ ويَضُرَّ بك آخرُون، اللَّهمَّ امضِ لأصحَابي هجْرَتهم، ولا تَرُدَّهُم عَلَى أَعقَابِهِمْ، لكنْ البَائسُ سَعْدُ بنُ خَوْلَةَ»، يَرثِي لَه رَسُولُ الله ﷺ أَنْ مَاتَ بمكَّةَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وهو أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص، واسمه مالك ابن وهيب، قال العسكري وابن إسحاق يقول: أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ابن مرة القرشي الزهري.

أحد العشرة وآخرهم موتًا، وأول من رمي بسهم في سبيل الله، وفارس الإسلام وحارس النبي في مغازيه، وسابع سبعة فيه، أسلم قديمًا وهو ابن سبع عشرة، وقيل: خمس عشرة. وروي عنه أنه قال: أسلمت قبل أن تفرض الصلوات.

أمه: حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، روى عنه بنوه: إبراهيم ومحمد وعمر وعامر ومصعب وعائشة وغيرهم.

شهد بدرًا والمشاهد، وكان أحد الستة أولي الشورى، وقال عمر: إن وليها سعد فذاك، وإلا فليستعن به الوالي، فإني لم أعزله عن عجزٍ، ولا خيانة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٦، ١٢٩٦، ٢٧٤٢، ٢٧٤٤، ٣٩٣٦، ٤٤٠٩، ٥٣٥٤، ٥٦٥٩، ٥٦٦٨)، ومسلم (١٦٢٨)، وأبو داود (٢٧٤٠، ٢٨٦٤)، والترمذي (٩٧٥، ٢١١٦، ٣٠٧٩، ٣١٨٩)، والنسائي (٣٦٢٦، ٣٦٢٧، ٣٦٣٠، ٣٦٣٢)، وابن ماجه (٢٧٠٨).

وكان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك، دعا له النبي ﷺ: «اللهم سدد رميته وأجب دعوته»[1]، وهو الذي كوَّف الكوفة، وطرد الأعاجم، وتولى قتال فارس، أمَّره عمر على ذلك، وفتح الله على يديه أكثر فارس، وفتح القادسية وغيرها، ولي الكوفة لعمر مرتين، ثم ولاه عثمان، ثم عزله بالوليد بن عقبة.

ثم كان ممن لزم بيته في الفتنة، وأمر أهله أن لا يخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الأمة على إمام، ورامه ابنه عمر أن يدعو إلى نفسه بعد قتل عثمان فأبى، ومناقبه جمة.

روي له عن النبي ﷺ مئتان وسبعون حديثًا، اتفقا منها على خمسة، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بثمانية عشر.

مات بقصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة، وحمل على الرقاب إلى البقيع، فدفن بها سنة خمس وخمسين على الأصح، وقيل: سنة ثمان، وهو أشهر وأكثر عن ثلاث وسبعين سنة، وقيل: أربع، وقيل: عن اثنتين وثمانين، وقيل: ثلاث.

● **فائدة:**

في الصحابة من اسمه سعد بن مالك غير هذا: أبو سعيد الخدري سعد بن مالك، وسعد بن مالك العذري، قدم في وفد عذرة على النبي ﷺ.

وأما سعد بن خولة: الواقع في أثناء المتن، فهو من بني عامر بن لؤي كما نقله البخاري في «صحيحه» عن سفيان، وهو من أنفسهم، وقيل: من حلفائهم، وقال ابن حبان في «ثقاته»: إنه مولى حاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود، وذكره موسى بن عقبة في البدريين في بني عامر بن لؤي، وكان من مهاجرة الحبشة الثانية.

ويقال فيه: ابن خولي بدل من خولة، وغاير العسكري في الصحابة بينهما، وذكر البخاري أنه هاجر وشهد بدراً وغيرها، قالوا: وتوفي بالكوفة سنة عشر، وانفرد ابن جرير فقال: سنة سبع.

وهو زوج سبيعة الأسلمية الآتية في باب العدة.

وقال ابن عبد البر في «الكنى»: زوجها هو أبو البيداح بن عاصم بن

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (٣/ ٢٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٨، ٥٧٢) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

عدي الأنصاري.

* الوجه الثاني: في بيان المبهم الواقع فيه، وهو قوله: «لا يرثني إلا ابنة» وهذه الابنة اسمها عائشة كما جاء في البخاري، ثم عوفي سعد بعد ذلك، وجاءه عدة أولاد سلف اسمهم في ترجمة أبيهم.

قال علي بن المديني: بنو سعد بن أبي وقاص سبعة: مصعب، وعامر، ومحمد، وإبراهيم، وعمر، ويحيى، وعائشة، وزاد أبو زرعة ثامنًا، وهو إسحاق.

* الوجه الثالث: هذا الحديث ذكره البخاري في مواضع: وضع اليد على المريض[1]، من رواية عائشة ابنته أن أباها قال: تشكيت بمكة شكوى شديدة، فجاءني النبي يعودني، فقلت: يا نبي الله، إني أترك مالاً، وإني لم أترك إلا بنتًا واحدة، أفأوصي بثلثي مالي وأترك الثلث؟ قال: «لا»، قلت: أفأوصي بالنصف وأترك النصف؟ قال: «لا»، قلت: أفأوصي بالثلث وأترك لها الثلثين؟ قال: «الثلث، والثلث كثير»، ثم وضع يده على جبهته، ثم مسح يده على وجهي وبطني، ثم قال: «اللهم اشفِ سعدًا، وأتمم له هجرته»، فما زلت أجد برده على كبدي فيما يخال إليّ حتى الساعة.

وذكره في باب قول المريض: إني وجع[2]، من حديث عامر بن سعد، عن أبيه قال: جاءنا رسول الله ﷺ يعودني من وجع اشتدَّ بي زمن حجة الوداع، فذكره بنحوه إلى قوله «امرأتك».

وذكره في الوصايا[3]، من هذا الوجه أيضًا بلفظ: «جاء النبي ﷺ يعودني وأنا بمكة، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها، قال: «يرحم الله ابن عفراء»، قلت: يا رسول الله، أُوصي بمالي كله؟» فذكره بنحوه، وزاد بعد قوله: «في امرأتك، وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويضرّ بك آخرون، ولم يكن له يومئذٍ إلا ابنة».

قوله: «ابن عفراء»، قيل: إنه وهم ولعله من سعد بن إبراهيم، وفي رواية للنسائي: «يرحم الله سعد بن عفراء»، مرتين.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٢٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٣).

ثم ذكره -أعني البخاري- بعد من هذا الوجه[١] بلفظ: فقلت: يا رسول الله، ادع الله أن لا يردني على عقبي، قال: «لعل الله أن يرفعك، وينفع بك ناسًا»، قلت: أريد أن أوصي، وإنما لي ابنة، أفأوصي بالنصف؟ قال: «النصف كثير»، قلت: فالثلث؟ قال: «الثلث، والثلث كثير».

قال: فأوصي الناس بالثلث، وجاز ذلك لهم.

وذكره في الفرائض في ميراث البنات[٢] بنحو سياقة أفراد المصنف، ولم يقل فيه: «اللهم امضِ لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم» هذه طرق روايات البخاري.

قال عبد الحق في «جمعه»: وفي بعض طرقه: «كثيرًا» و«كثير» وفي بعضها «كبير» بالباء الموحدة.

قال: وليس في كتابه «وكان يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها»، أي: وإنما هي من أفراد مسلم، وهو عجيب، فهو فيه في الوصايا كما سقته لك، لكنه قال: وهو «يكره» بدل «وكان».

وأخرجه مسلم بألفاظ منها: «عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله! بلغ بي ما تر من الوجع» إلى آخر رواية المصنف، وفيه بعض التفاوت.

ومنها: أنه -عليه الصلاة والسلام- دخل على سعد يعوده بمكة فبكى، قال: «ما يبكيك»؟ فقال: قد خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها، كما مات سعد بن خولة، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «اللهم اشفِ سعدًا، ثلاث»، ثم ذكر قصة الوصية بنحوها.

* الوجه الرابع: في ألفاظه:

الأول: معنى «عادني»: زارني، ولا يقال ذلك إلا لزيارة المريض، فأما الزيارة فأكثرها للصحيح، وقد تقال للمريض.

وأما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر:٢] فكناية عن الموت، والوجع:

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٩).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤).

اسم لكل مرض، قاله الحربي.

وقوله: «اشتد بي» قد جاء في الرواية الأخرى التي أسلفناها: «أشفيت منه على الموت» ومعنى: «أشفيت»: قاربت، يقال: أشفى على كذا وأشافه عليه: إذا قاربه، قالوا: ولا يقال: أشفى إلا في الشر، بخلاف أشرف، وقارب، ونحو ذلك.

وروى أبو نعيم في كتاب «الطب»: أنه -عليه الصلاة والسلام- لما عاد سعداً بمكة قال: ادعوا له طبيبًا، فدعي له الحارث بن كلدة فنظر إليه فقال: ليس عليك بأس، ثم وصف له عجوة وحلبة يطحنان ويحسوهما فيبرأ.

وفي رواية له: «إن سعداً مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فعاده فقال: يا رسول الله ما أراني إلا لما بي، فقال: ((إني لأرجو أن يشفيك الله حتى يضرّ بك قومًا، وينفع بك آخرين))، ثم قال للحارث بن كلدة: ((عالج سعدًا مما به))، فقال: والله إني لأرجو أن يكون شفاؤه مما معه في رحله، ثم قال: هل معكم من هذه الثمرة العجوة شيء؟ قال: نعم، قال: فصنعه له بحلبة ثم أوسعها سمنًا، وحساها، فكأنما نشط من عقال».

وقوله: «عام حجة الوداع» هو الصحيح.

قال البيهقي: خالف سفيان الجماعة فقال: عام الفتح، والصحيح: في حجة الوداع[1].

الثاني: قوله: «ولا يرثني إلا ابنة» أي من الولد وخواص الورثة، وإلا فقد كان له عصبة، فيؤخذ صحة ميراث ذي السهم مع العصبة، ولا خلاف فيه.

وفيه قول ثان: أن معناه: لا يرثني من أصحاب الفروض سواها.

وقال القاضي: معناه لا يرثني من الولد ممن يعز عليّ تركه عالة، وإلا فقد كان له عصبة ورثه.

وقيل: يحتمل أنه لا يرثه من النساء غيرها.

وقيل: يحتمل أنه استكثر بها نصف تركته، أو ظن أنها تنفرد بجميع المال، أو على عادة العرب من أنها لا تعد المال للنساء، إنما كانت تعده للرجال.

الثالث: قوله: «أفأتصدق بثلثي مالي؟» يحتمل أنه يريد: منجزاً أو معلقًا بما بعد

---

(١) «معرفة السنن والآثار» (٩/ ١٧٩).

الموت، وحمله أصحابنا على الثاني لأجل رواية البخاري السالفة: «أفأوصي بثلثي مالي؟» والشطر هنا: النصف؛ بدليل رواية البخاري السالفة: فأوصي بالنصف.

الرابع: قوله: «الثلث، والثلث كثير»، يجوز في الثلث الأول نصبه ورفعه، كما قال القاضي، فالنصب على الإغراء: أي: دونك الثلث، أو على تقدير فعل، أي: أعط الثلث، أو أخرجه، ونحو ذلك، وقدم القرطبي الأول على هذا، والرفع على أنه فاعل بفعل مقدر، أي: يكفيك الثلث، أو على أنه مبتدأ حذف خبره، أي: الثلث كاف، أو خبر حذف مبتدأه: أي: المشروع الثلث، ونحو ذلك، وضعف الأول القرطبي بأنه لا يكون ذلك إلا بعد أن يكون في صدر الكلام ما يدل على الفعل دلالة واضحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦] على خلاف بين الكوفيين والبصريين، فالبصريون يرفعونه بالفعل، والكوفيون بالابتداء.

وقوله: «كثير» هو بالثاء المثلثة وبالباء الموحدة كما سلف، وكلاهما صحيح.

وقوله: «والثلث كثير» يجوز أن يكون مسوقًا لبيان الجواز بالثلث، وأن الأولى أن ينقص عنه، وهو ما يبتدره الفهم، ويجوز أن يكون لبيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل، ويكون تقديره: والثلث كثير، أو كبير أجره.

وعبارة الشافعي: أنه يحتمل أن يكون معناه: كبير، أي غير قليل، وهذا أولى معانيه، كما قال.

الخامس: قوله: «إن تذر ورثتك أغنياء»، روي بفتح الهمزة وكسرها، فالفتح على تقدير: إنك وتركك ورثتك أغنياء، والكسر على الشرط، قاله القاضي، ونقله النووي في «شرحه» عنه، وأن كلاهما صحيح.

وقال القرطبي: روايتنا بالفتح وأن مع الفعل بتأويل المصدر في موضع رفع بالابتداء، وخبره «خير» المذكور بعده، والمبتدأ وخبره خبر «إنك» تقدير: إنك وتركك ورثتك أغنياء خير من تركهم فقراء.

وقد وَهِمَ من كسرها وجعلها شرطًا، إذْ لا جواب له، ويبقى «خيرٌ» لا رافع له.

قال غيره: إلا أن يحمل على حذف الفاء الجوابية مع المبتدأ، وجعل «خير» خبرًا للمبتدأ المحذوف، ويكون التقدير: إنك أن تذر ورثتك أغنياء فهو خير من أن تذرهم عالة. لكنه بعيد وبأنه خاص بالشعر فلا يليق حمل الحديث عليه.

وقوله: «ورثتك» إنما قاله بعد أن أخبره بأنه إنما يرثه إلا ابنة اطلاعًا منه -عليه الصلاة والسلام- على ما سيأتي.

قال الفاكهي: قيل: إنه ولد له بعد ذلك أربعة بنين، ولا أعرف أسماءهم، ولعل الله أن يفتح بمعرفتهم فألحقهم.

قلت: قد قدمنا أن له سبعة أولاد غير هذه الابنة بأسمائهم، فاستفده أنت.

وقال القرطبي: فاق من مرضه، وكان له ثلاثة من الولد ذكور، أحدهم اسمه عامر.

قلت: فاستفد أنت الأربعة الزائدة عليهم.

السادس: «العالة» الفقراء، والفعل منه: عال، يعيل: إذا افتقر.

ومعنى «يتكففون الناس»: يسألون الصدقة بأكفهم، وهو من الألفاظ الوجيزة وحكى صاحب «التنقيب» على المهذب، فيه ثلاثة أقوال:

■ أحدها: يمدون ويأخذون ما يعطون بأكفهم، يسألون الناس ما في أكفهم.

■ ثالثها: يسألون كفافًا، وفي رواية لمسلم: «يتكففون الناس»، وقال بيده وهو يؤيد القول الأول والثاني.

وقوله: «حتى ما تجعله في فيّ امرأتك» صدقة فخصها بالذكر؛ لأن نفقتها دائمة، تعود منفعتها إلى المنفق، فإنما يخرجها في بدنها ولباسها وغير ذلك، بخلاف النفقة على غيرها.

السابع: قوله: «قلت: يا رسول الله أخلف بعد أصحابي»؟ إلى آخره، أي: أخلف بمكة بعد أصحابي، كأنه أشفق من موته بمكة بعد أن هاجر منها وتركها لله، فخشي أن يقدح ذلك بهجرته أو في ثوابه عليها، أو خشية بقائه بمكة بعد انصراف النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض، فإنهم كانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه لله -تعالى-، وقد جاء في رواية أخرى: «أخلف عن هجرتي»، أو أنه سأله عن طول عمره وبقائه بعد أصحابه.

قال القاضي عياض: قيل: أن حكم الهجرة باقٍ بعد الفتح لهذا الحديث، وقيل: إنما ذلك لمن هاجر قبل الفتح فأما من هاجر بعده فلا.

قال: واختلفوا في أن تخلف المهاجر بمكة هل يحبط عمله إذا مات بها، إذا كان باختياره أم مطلقًا؟ على قولين.

قال: وقيل: لم تفرض الهجرة إلا على أهل مكة خاصة.

الثامن: قوله: «ولعلك أن تخلف» إلى آخره، المراد بتخلفه: طول عمره وبقائه بعد جماعات من أصحابه، وكان كذلك فعاش بعد ذلك نيفًا على أربعين سنة، وفتح العراق وغيره، وانتفع به أقوام في دينهم ودنياهم، وتضرر به الكفار في دينهم ودنياهم، فإنهم قتلوا وحكم لهم بالنار وسبيت نساؤهم وأولادهم وغنمت أموالهم وديارهم، فانتفع به المسلمون، وولي العراق فاهتدى على يديه خلائق وتضرر به خلائق ممن استحق بإقامة الحق فيهم، وهذا من أعلام نبوته ﷺ.

قال بعض العلماء من أهل المعرفة: «لعل» معناها الترجي، إلا إذا وردت عن الله ورسله وأوليائه، فإن معناها التحقيق، حكاه ابن العطار كذلك.

التاسع: معنى «إمضاء هجرتهم» إتمامها لهم من غير إبطال.

ومعنى: «لا تردهم على أعقابهم» أي بترك هجرتهم ورجوعهم عن مستقيم حالهم المرضية فيخيب قصدهم، ويسوء حالهم، تقول العرب: رجع فلان على عقبه إذا رجع خائبًا، واستدل بهذا قوم على أن بقاء المهاجر بمكة قادح فيه كيف كان، ولا دليل فيه كما قال القاضي؛ لأنه يحتمل أنه دعا لهم دعاءً عامًا.

العاشر: «البائس» الذي عليه أثر البؤس.

الحادي عشر: قوله: «يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة»، هذا من كلام الراوي، والمرفوع منه إلى قوله: «سعد بن خولة»، وقال الراوي ذلك؛ تفسيراً لبؤسه وتوجعه له وترفيقه عليه.

واختلف في قائل هذا الكلام: فقيل: سعد بن أبي وقاص، وقد جاء مفسراً في بعض الروايات.

قال القاضي عياض: وأكثر ما جاء أنه من كلام الزهري.

ويحتمل أن يكون قوله: «أن مات بمكة» مرفوعًا، ويرثي له من كلام غيره تفسيراً لمعنى البائس، إذ روي في رواية: «لكن سعد بن خولة البائس قد مات في الأرض التي قد هاجر منها».

واختلف في قصة سعد بن خولة:

فقيل: لم يهاجر من مكة حتى مات فيها، قاله عيسى بن دينار وغيره، وذكر البخاري أنه هاجر وشهد بدراً، ثم انصرف إلى مكة ومات بها[١].

وقال ابن هشام: إنه هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدراً وغيرها، وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر.

وقيل: توفي بها سنة سبع في الهدنة، خرج مختاراً من المدينة إلى مكة، وقد أسلفنا ذلك في ترجمته، فعلى هذا وعلى قول عيسى، سبب بؤسه سقوط هجرته، لرجوعه مختاراً وموته بها.

وعلى قول الآخرين: سببها موته بمكة على أي حال، وإن لم يكن باختياره؛ لما فاته من الأجر والثواب الكامل بالموت في دار هجرته، والغربة عن وطنه الذي هجره لله -تعالى-.

وفي «معجم الطبراني الكبير» أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر إن مات سعد بن أبي وقاص من مرضه هذا أن يخرج من مكة وأن يدفن في طريق المدينة.

وفي «مسند أحمد» أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: ((يا عمرو القاري، إن مات سعد بعدي فهاهنا فادفنه، نحو طريق المدينة))، وأشار بيده هكذا[٢].

وقد أسلفنا عن رواية «الصحيحين»: «أنه كان يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها».

وعن رواية مسلم: «قد خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها، كما مات سعد بن خولة».

وترجم المحب الطبري في «أحكامه»: كراهة دفن المرء الميت في الأرض التي هاجر منها، ثم ذكر هذا الحديث .

قال: وفي «عوالي ابن عيينة» من حديث أبي بردة: «قلت لرسول الله: أتكره للرجل أن يموت في الأرض التي هاجر منها؟ قال: ((نعم))»[٣].

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٩٩١) من حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: أحمد في «المسند» (٤/ ٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٩/ ١٨) من حديث عمرو بن القاري ﷺ.

(٣) أخرجه: ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٤٦).

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: استحباب عيادة المريض، وعيادة الإمام أصحابه؛ وأنها مستحبة في السفر كالحضر وأولى.

الثاني: جواز ذكر المريض ما يجده من شدة المرض لا في معرض التسخط والشكوى، بل لمداواة أو دعاء صالح أو وصية أو استفتاء عن حالة، ولا يكون ذلك قادحًا في خيره وأجر مرضه.

الثالث: إباحة جمع المال؛ لقوله: «وأنا ذو مال»؛ لأن هذه الصيغة لا تستعمل عرفًا إلا لمال كثير، ومنه: ذو علم، وذو شجاعة، وشبههما، وقد جاء ذلك مبينًا في رواية لمسلم «إن لي مالاً كثيراً».

الرابع: استحباب الصدقة لذوي الأموال.

الخامس: مراعاة الوارث في الوصية.

السادس: تخصيص جواز الوصية بالثلث.

وخالف أهل الظاهر فقالوا: للمريض مرض الموت أن يتصدق بكل ماله، ويتبرع به كالصحيح. ويرده ظاهر الحديث مع حديث الذي أعتق في مرضه ستة أعبد لا يملك سواهم فأعتق -عليه الصلاة والسلام- اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً... رواه مسلم[1].

وزعم بعض أهل العلم فيما حكاه الخطابي: أن الثلث إنما هو لمن ليس له وارث يستوفي تركته.

وزعم قوم: أنه إذا لم يكن له ورثة يضع جميع ماله حيث شاء. وإليه ذهب إسحاق ابن راهويه، وقد روي عن ابن مسعود[2].

وذهب بعضهم: إلى أن في قوله -عليه الصلاة والسلام- «والثلث كثير» منعًا من الوصية بالثلث، وأن الواجب أن يقتصر عنه، وأن لا يبلغ بوصيته تمامه.

وروي عن ابن عباس أنه قال: «الثلث جنف، والربع جنف»[3].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٨٦٨).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ١٣).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٢٢٧) من حديث عمرو بن شرحبيل.

وعن الحسن البصري أنه قال: «يوصي بالسدس، أو بالخمس، أو بالربع».

وقال إسحاق: السنة في الربع، كما قال -عليه الصلاة والسلام- «الثلث كثير»، إلا أن يكون الرجل يعرف في ماله شُبهات فله استغراق الثلث.

وقال الشافعي: إذا ترك ورثته أغنياء لم يكره له أن يستوعب الثلث، وإذا لم يدعهم أغنياء اخترتُ له أن لا يستوعبه.

ونقل النووي في «شرح مسلم»[1] عن العلماء من أصحابنا وغيرهم: أن ورثته إن كانوا أغنياء استحب أن يوصي بالثلث تبرعًا، وإن كانوا فقراء استحب أن ينقص منه، ونقله بعد ذلك عن مذهبنا، والذي جزم به في «الروضة» تبعًا للرافعي: أن الأحسن النقص عن الثلث مطلقًا.

السابع: أن الثلث في باب الوصية في حد الكثرة.

وقد اختلف المالكية في مسائل: ففي بعضها جعلوه داخلاً في حد الكثرة بالوصية؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- «والثلث كثير» وهذا كما قال الشيخ تقي الدين يحتاج إلى أمرين:

الأول: أن لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية، بل يؤخذ لفظًا عامًا.

الثاني: أن يدل دليل على اعتبارِ مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحينئذٍ يحصل المقصود بأن يقال: الكثرة معتبرة في هذا الحكم، والثلث كثير، فهو معتبر، ومتى لم تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود ومثل ذلك ما ذهب إليه بعض المالكية: أنه إذا مسح ثلث رأسه في الوضوء أجزأه؛ لأنه كثير؛ للحديث، فيقال له: لِمَ قلت إن مسمى الكثرة معتبر في المسح؟ فإذا أثبته، قيل له: لِمَ قلت إن مطلق الثلث كثير، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم؟ وعلى هذا فقس جميع المسائل واطلب تصحيح كل واحدة من هاتين المقدمتين.

وقد أجمع العلماء في الأعصار المتأخرة على أن من له وارث لا تنفذ وصيته بما زاد على الثلث إلا بإجازته، وشذَّ بعض السلف في ذلك، وأجمعوا على نفوذ الزيادة في باقي المال بإجازته.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٧٧).

وأما من لا وارث له: فمذهب الشافعي والجمهور أنه لا تصح وصيته فيما زاد على الثلث، وجوّزه أبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وأحمد في إحدى الروايتين، وروي عن بعض سلف الكوفيين وعن عليّ وابن مسعود.

الثامن: أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم عالة، وحديث «ثلاث كيات»[1] للذي خلف ثلاثة دنانير، لا بدَّ من تأويله، وأوَّله أبو حاتم ابن حبان[2] بأنه كان يسأل الناس إلحافًا وتكثرًا، ومن هذا أخذ بعضهم ترجيح الغني على الفقير واستحباب النقص من الثلث.

وقال السرخسي من الشافعية: من قلَّ ماله وكثر عياله؛ يستحب أن لا يفوته عليهم بالوصية.

وقال القاضي أبو الطيب: إن كان ورثته لا يفضل ماله عن غناهم؛ فالأفضل أن لا يوصي.

التاسع: الحث على صلة الأرحام والإحسان إلى الأقارب.

العاشر: أن صلة القريب الأقرب والإحسان إليه أفضل من الأبعد.

الحادي عشر: أن الثواب في الإنفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله -تعالى-؛ فإن الأعمال بالنيات، وما أعزّ ذلك إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة!!.

الثاني عشر: استحباب الإنفاق في وجوه الخير.

الثالث عشر: أن المباح بالنية يصير طاعة يثاب عليه، فإن زوجة الإنسان هي من أخص حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذه المباحة، وإذا وضع اللقمة في فيها فإنما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح، فهذه الحالة أبعد الأشياء عن الطاعة وأمور الآخرة، ومع هذا أخبر -عليه الصلاة والسلام- أنه إذا قصد بهذه اللقمة وجه الله تعالى؛ حصل له الأجر بذلك، فغير هذه الحالة أولى بحصول الأجر إذا أراد به وجه الله تعالى، ومثله الأكل بنية التقوّي على العبادة، والنوم لينشط للتهجد، ودرس العلم، ونحو ذلك، والاستمتاع بزوجته أو جاريته للإعفاف وطلب الولد الصالح، وهذا معنى قوله

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٤٧)، والنسائي (١٩٦١) من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ بلفظ: «ثلاث كيات»، وأصله عند البخاري من حديثه أيضًا بدون هذا اللفظ (٢٢٩١).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٨/ ٥٥).

-عليه الصلاة والسلام- «وفي بضع أحدكم صدقة»[١].

الرابع عشر: أن الأعمال الواجبة أو المندوبة يزداد الأجر في فعلها بقصد الطاعة، فإن قوله: «حتى ما تجعل في فيّ امرأتك» يقتضي المبالغة في تحصيل الأجر، لا تخصيص غير الواجب، كما يقال: جاء الحاج حتى المشاة، ومات الناس حتى الأنبياء.

قال الشيخ تقي الدين: فيمكن أن يقال: سبب هذا ما أشرنا إليه من توهم أن أداء الواجب قد يشعر بأنه لا يقتضي غيره، وأن لا يزيد على براءة الذمة، ويحتمل أن يكون ذلك دفعًا لما عساه يتوهم من أن إنفاق الزوج على الزوجة، وإطعامه إياها، واجبًا 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»[٢] وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم، فرفع ذلك عنها، وأُزيل الوهم.

نعم في مثل هذا يُحتاج إلى نية خاصة في الجزئيات أم نية عامة، وقد أسلفنا في حديث «إنما الأعمال بالنيات» عن الحارث بن أسد المحاسبي أن أكثر السلف على الثاني، وقد دلَّ الشرع على الاكتفاء بأصل النية وعمومها في باب الجهاد، حيث قال: «لو مر بنهر ولا يريد أن يستقي به دوابه فشربت كان له أجر»[٣] أو كما قال. فيمكن أن يتعدى هذا إلى سائر الأشياء، ويُكتفى بنية مجملة أو عامة، ولا يحتاج في الجزئيات إلى ذلك.

الخامس عشر: تسلية من كره حالة يخالف ظاهرها الشرع، ولا سبب له فيها، فإن سعدًا خاف فوت مقام الهجرة وموته بالأرض التي هاجر منها بسبب المرض الذي وقع به.

السادس عشر: أن الإنسان قد يكون له مقاصد دينية فيقع في مكاره تمنعه منها فيرجو الله خلاصه منها، وذلك مأخوذ من قوله: «ولعلك أن تخلف» إلى آخره.

السابع عشر: سؤال الله إتمام العمل على وجه لا يدخله نقص؛ لقوله: «اللهم امضِ» إلى آخره.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠) من حديث زينب الثقفية رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثامن عشر: فضيلة طول العمر للازدياد من العمل الصالح، وقد نهي عن تمني الموت لضرٍّ نزل به إلا لفتنة دين ونحو ذلك.

واختلف حال السلف في ذلك: فمنهم من اختار النقلة إلى الله تعالى ومنهم من اختار الحياة وطولها، ومنهم من أسقط اختياره، وأحوالهم في ذلك منزلة على خوفهم على دينهم ورجائهم فضل الله في طول الحياة لكثرة الطاعة، والتفويض إليه من غير اختيار.

التاسع عشر: الحث على إرادة وجه الله بالأعمال.

العشرون: جواز تخصيص عموم الوصية المذكورة في القرآن والسنَّة وهو قول جمهور أهل الأصول، وهو الصحيح.

وفيه أيضًا: معجزات كثيرة لرسول الله ﷺ في قوله لسعد، من طول عمره وفتح البلاد وانتفاع أقوام به، وتضرر آخرين بحياته.

وفيه أيضًا: منقبة ظاهرة لسعد وفضائل عديدة، منها مبادرته إلى الخيرات.

وفيه أيضًا: كمال شفقته ﷺ على جميع خلق الله أحياءً وأمواتًا على حسب مراتبهم وتقييدها بالشرع.

وفيه أيضًا: تعظيم أمر الهجرة وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله: «ولا تردهم على أعقابهم».

وفيه أيضًا: أن كسب المال وصرفه في الوجوه المذكورة أفضل من ترك الكسب أو من الخروج عنه جملةً واحدة، وهذا في كسب الحلال الخليّ عن الشبهة وأين هو؟

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٩٧ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ الله عنهما- قال: «لَو أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إلى الرُّبُعِ، فإنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «الثُّلُثُ، والثُّلُثُ كَثِيرٌ»»[1].

معنى: «غضوا» بالغين والضاد المعجمتين: نقصوا وأصله من غض البصر.

و«لو» هنا: حرف تمني، بمعنى: ليت.

وفيه من الأحكام: استحباب النقص عن الثلث، وبه قال جمهور العلماء مطلقًا، وقد سلف ما فيه في الحديث قبله.

وعن الصديق أنه أوصى بالخمس، وعن علي نحوه.

وعن ابن عمر بالربع، وهو ظاهر قول ابن عباس، وبه قال إسحاق.

وعن آخرين: بالسدس.

وعن آخرين: بدونه.

وعن آخرين: بالعشر؛ لما روي في حديث معاذ أنه قال: «العشر».

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون الوصية بمثل نصيب أحد الورثة.

وروي عن علي وابن عباس وعائشة وغيرهم أنه يستحب لمن له ورثة وماله قليل ترك الوصية؛ لظاهر الحديث الذي قبله.

وما حكيته أولاً عن الجمهور في استحباب النقص من الثلث هو ما حكاه النووي عنهم وإيراد القرطبي في حكايته عنهم يخالفه، فإنه قال: اختلف في المستحب من الوصيَّة، فالجمهور على أنه الثلث. هذا لفظه.

جاء في رواية في «الصحيح»: «كثير - أو: كبير-» وهو شك من الراوي، والمعنى واحد.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٤٣)، ومسلم (١٦٢٩)، والنسائي (٣٦٣٤)، وابن ماجه (٢٧١١).

٦١ـ بَابُ ـ الفَرَائِضِ

هو جمع فريضة: فعيّلة، من الفرض، وهو: التقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة:٢٣٧].

أو الحز: ومنه: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء:٧]، أي: منقطعًا محدوداً.

أو الوجوب، والإلزام، أقوال.

ويقال للعالم بها: فرضي، وفارض، وفريض، كعالم، وعليم، حكاه المبرد.

وذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٩٨ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- عَن النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَما بَقِي فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

وفي رواية: «أَقْسِمُوا المَالَ بينَ أَهْلِ الفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ الله، فَمَا تَرَكَتْ الفَرَائِضُ فلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهذه الرواية الثانية من أفراد مسلم كما نبه عليه عبد الحق في جمعه.

* الأول: معنى «ألحقوا الفرائض بأهلها»: أعطوا كل ذي فرض فرضه المسمى له في الكتاب أو السنة أو بإجماع الأمة، وكأن استعمال الأهل هنا مجاز.

* الثاني: معنى «أولى» هنا: أقرب مأخوذ من الولي بإسكان اللام، وهو القرب، وليس المراد هنا: أحق، كما في قولهم: الرجل أولى بماله. لئلا يخلو الكلام عن الفائدة لأنا لا ندري من هو الأحق.

ووقع عند ابن الحذاء، عن ابن ماهان: «فلأدنى» بدل «فلأولى» وهو تفسير «لأولى»، أي: أقرب إلى الميت.

* الثالث: إن قلت: ما فائدة وصف الرجل بالذكورة وهو لا يكون إلا ذكراً، وقد أسقطه أبو داود في روايته وقال: «فَلأَوْلَى ذكر»؟ فالجواب عنه من أوجه:

أحدها: أنه احتراز عن الخنثى، واستضعف.

ثانيها: وعليه اقتصر النووي في شرحه: أنه ذكر للتنبيه على سبب الاستحقاق بالعصوبة، وسبب الترجيح في الإرث، ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين.

وحكمته: أن الرجال تلحقهم مؤن كثيرة بالقيام بالعيال والضيفان، وإرفاد القاصدين، ومواساة السائلين، وتحمل الغرامات، وغير ذلك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٣٢، ٦٧٣٥، ٦٧٣٧، ٦٧٤٦)، ومسلم (١٦١٥)، وأبو داود (٢٨٩٨)، والترمذي (٢٠٩٨)، وابن ماجه (٢٧٤٠).

فإن قلت: الحديث دال على اشتراط الذكورة في العصبة لاستحقاق باقي التركة، وقد تقرر أن «الأخوات» مع «البنات» عصبة؟

فالجواب: ما ذكره الشيخ تقي الدين: إن هذا من طريق المفهوم، وأقصى درجاته أن يكون له عموم، فيخص بالحديث الدال على الحكم المذكور، من كون «الأخوات» مع «البنات» عصبة.

ثالثها: أنه ذكر لبيان ترتب الحكم على الذكورية دون الرجولية؛ ليدخل فيه الصبي فإنه ذكر ولا يسمى رجل، فعلى هذا يكون قوله: «ذكر» «بدلاً» لا «صفة» وكأنه قال: «فلأولى رجل» وذكر أن الحكم ليس منوطًا بالرجولية، بل بالذكورة التي هي أعم، فقال: «ذكر» فكأنه قال أولاً: «فلأولى ذكر» فاستشكل هذا بأن الصفة تابعة للموصوف، والموصوف رجل، فمقتضاه اختصاص الميراث بالبالغ.

وأما السهيلي -رحمه الله- فإنه أبدع في كلامه عليه بما لم يسبق إليه، فقال: هذا الحديث أصل في الفرائض، وفيه إشكال، وتلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا يصح إضافته إلى النبي ﷺ؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- أُوتي جوامع الكلم واختُصر له الكلام اختصاراً، والذي تأوله الناس أن قوله: «ذكر» نعتًا «لرجل» ولا يصح من ثلاثة أوجه:

أحدها: عدم الفائدة في وصف «رجل» بذكر، فإنه لا يتصور أن يكون «الرجل» إلا «ذكرًا» ويجل كلامه -عليه الصلاة والسلام- عما هو حشواً لا فائدة فيه، ولا تحته فقه، ولا يتعلق به حكم.

الثاني: أنه لو كان كما تأولوه؛ لنقص فقه الحديث، ولم يكن فيه بيان حكم الطفل الذي ليس برجل؛ وقد علم أن الميراث يجب له، وإن كان ابن ساعة، ولا يقال في اللغة «رجل» إلا للبالغ فما فائدة تخصيصه بالبالغ دون الصغير؟

الثالث: أن الحديث إنما ورد لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام، ولو كان كما تأولوه لم يكن فيه بيان لقرابة الأم، والتفرقة بينهم وبين قرابة الأب فبقي الحديث مجملاً لا يفيد بيانًا، وإنما بعث -عليه الصلاة والسلام- ليبين للناس ما نزل إليهم، فإذا ثبت هذا؛ فلنذكر معنى الحديث وننعطف على موضع الإشكال منه، ومنشأ الغلط فيه بعون الله تعالى فنقول:

قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أولى رجل ذكر» يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب، لا من قبل بطن ورحم، فالأولى هنا: ولي الميت، فهو مضاف إليه في المعنى دون اللفظ إضافة النسب، وهو في اللفظ مضاف إلى النسب، وهو الصلب وعبر عن الصلب بقوله: «أولى رجل»؛ لأن الصلب لا يكون والدًا ولا نسبًا، حتى يكون رجلاً.

فأفاد بقوله: «لأولى رجل ذكر» نفي الميراث عن الأولى الذي هو من قبل الأم، كالخال؛ لأن الخال أولى للميت ولاية بطن، لا ولاية صلب، فأفاد بقوله: «ذكر» نفي الميراث عن النساء وإن كن من الأولين إلى الميت من قبل صلب؛ لأنهن إناث فـ«ذكر» نعتٌ «لأولى» ولما كان مخفوضًا في اللفظ ظن أنه نعتًا لـ«رجل».

ولو قلت: من يرث هذا الميت بعد ذوي السهام؟ لوجب أن يقال لك: يرثه أولى رجل ذكر بالرفع؛ لأنه نعت لفاعل. ولو قلت: من يعطى المال؟ لقيل: أعطِهِ أولى رجل «ذكرًا» بالنصب؛ لأنه نعت «لأولى»، فمن هنا دخل الإشكال.

ومن وجه آخر: وهو أن «أولى» على وزن أفعل، وهذا المثال إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه.

فإذا قلت: هو أحسن رجل، فمعناه: أحسن الرجال، وكذلك إذا قلت: أعلم إنسان، فمعناه: أعلم الناس. فيتوهم أن قوله: «أولى رجل» أولى الرجال، وليس كذلك، وإنما هو أولى الميت بإضافة النسب، وأولى صلب بإضافته، كما تقول: هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء، وهم أقاربك أقارب الطمع لا أقارب الضرر، والناس يقولون: هم إخواني، ولكن إخوان الضحك. وكذلك يقول: مولاي مولى عتق، «فلأولى» في الحديث كالولي.

ثم قال: فإن قيل: كيف يضاف إلى الواحد وليس بجزء منه؟

قلنا: إذا كان معناه الأقرب في النسب ، جازت إضافته، وإن لم يكن جزءاً منه ، قال- عليه الصلاة والسلام-: «أمك ثم أمك ثم أمك، ثم أباك، ثم أدناك فأدناك»[1]، ولو أراد دنو المكان؛ لم يجز أن يقول: أدناك، كما لم يجز أن يقول: هو أفهمك وأعلمك، فهذا

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

جائز في الأدنى والأولى والأقرب إذا أردت به معنى النسب والقرابة، قال تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ [المائدة:١٠٧]، ولولا الألف واللام؛ لأضاف وقال: أوليانا، وإنما جاز هذا لمراعاة المعنى، إذْ معنى: أولاك وأدناك، كمعنى قريبك ونسيبك وأخيك، ثم إذا أردت أن تبين كيف هو نسيبك أو قريبك، قلت: قرابة صلب لا قرابة بطن، وكذلك تقول: هو أولاك، وأولى المرأة المتوفاة أولى رجل، وهذه المرأة هي أولياؤه، وجمعها أوليات. والأولى فإن شئت النسب قلت: هي أولى الميت، ولاية رجل أو ولاية صلب، وإن شئت، قلت: هي أولاه، كما تقول: هو أولاه، ثم تبين النسب فتقول: هي أولى نسبًا، أي: قرابتها من قبل رجل، ولولا قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ذكر» لورثته هذه المرأة بهذه الولاية، ولولا قوله: «أولى رجل» لورث الخال؛ لأنه أولى بهذا التفسير.

والشواهد عليه وما يقتضيه لفظ الرسول -عليه الصلاة والسلام- إذا تؤمل، من المتانة والإيجاز مع كثرة المعاني على هذا يقتضي أن غيره من التأويل ساقط؛ لأنه يُخرج لفظه -عليه الصلاة والسلام- عن البلاغة ويجعله من اللفظ المسترذل وحاشى لله من ذلك، والحمد لله الذي وفق لهذه الفائدة وأعان عليها بعد قرع طويل لبابها.

انتهى كلامه وهو جليل حفيل، لكن جاء في رواية للدارقطني: «فالأولى رحم ذكر»[1] وهو وارد على ما قرره، إلا أن يردها إلى رواية «رجل».

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: البداءة بأهل السهام قبل العصبة، والحكمة فيه أنه لو ابتدىء بالعصبة لاستغرقوا المال، وسقط أصحاب الفروض.

الثاني: إرث العاصب ما بقي عنهم.

الثالث: تقديم الأقرب فالأقرب منهم، فلا يرث عاصب بعيد مع وجود قريب، ومحل الخوض في ترتيبهم كتب الفقه، فإنه أليق به، وكذا الخوض في بيان العصبة بنفسه، وبغيره، ومع غيره.

الرابع: الرجوع في قسمة الفرائض وأنصبائها إلى كتاب الله تعالى، وقد أكد تعالى

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ٧٠).

ذلك بقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٢]، كما أكد قسم الصدقات، وفي تولي الباري تعالى قسمة ذلك بنفسه، وكذا قسمته الغنيمة والفيء إشارة إلى شدة تعظيم الأموال وحرمتها، وقطع المنازعة بسببها.

الخامس: فيه دلالة لمذهب ابن عباس في إسقاط الأخت الشقيقة بالأخ للأب مع البنت؛ لأنه لم يبق «ذكر» بعد «البنت» غيره، وجمهور العلماء على إسقاطه، فإن الله تعالى فرض للأخت النصف كما فرضه للبنت فلم يبق بعد إلحاق الفرائض بأهلها شيء فلم يكن له شيء.

السادس: أورد إمام الحرمين والغزالي، هذا الحديث بلفظ: «عصبة» بدل «رجل» ولم أقف عليها في رواية بعد الفحص التام عنها، وادّعى الرافعي شهرتها.

وقال ابن الجوزي: لا يُحفظ.

وقال ابن الصلاح: فيها نظر وبعد عن الصحة من حيث الرواية ومن حيث اللغة، فإن العصبة في اللغة اسم للجمع، وإطلاقها على الواحد من كلام العامة وأشباههم من الخاصة.

وفي حد العاصب اضطراب ذكرته في «شرح المنهاج» فراجعه منه.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٩٩ـ عَنْ أُسَامَةَ بنِ زَيدٍ قَالَ: «قلتُ: يَا رسُول اللهِ أَتنزلُ غَدًا في دَارِكَ بمكَّةَ؟ قَالَ: «وَهَلْ ترك لَنا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ»؟ ثمَّ قَالَ: «لا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِم، وَلا المُسْلِمُ الكَافِرَ»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

ومن الغريب أن الصعبي حذفه من شرحه.

* الأول: هذا الحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» في مواضع مفرقًا ومجموعًا:

أولها: «الحج»[2]، وترجم عليه: توريث دور مكة وبيعها وشرائها، وأن الناس في المسجد الحرام سواء، خاصة لقوله -تعالى-: ﴿سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، ثم ذكره بلفظ أنه قال: يا رسول الله أين تنزل في دارك بمكة؟ قال: «وهل ترك عقيل من رباع أو دور»؟.

وكان عقيل ورث أبا طالب، هو وطالب، ولم يرثه جعفر ولا علي -رضي الله عنهما- شيئًا؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين، فكان عمر بن الخطاب يقول: «لا يرث المؤمن الكافر»، قال ابن شهاب: وكانوا يتأولون قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [الأنفال:٧٢].

ثانيها: الجهاد، وترجم عليه: إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال، وأرضون، فهي لهم[3]. ثم ذكره بلفظ: «قلت: يا رسول الله: أين تنزل غدًا؟ -في حجته- قال: «وهل ترك عقيل لنا منزلاً»؟»، ثم ذكر فيه شيئًا آخر لا تعلّق له بما أورده المصنف.

ثالثها: في المغازي في باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح[4] بلفظ: أن أسامة

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٨٨، ٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، وأبو داود (٢٩٠٩)، والترمذي (٢١٠٧)، وابن ماجه (٢٧٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٥٠).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٨/ ١٣).

قال زمن الفتح: يا رسول الله، أين تنزل غداً؟ قال ﷺ: ((وهل ترك عقيل من منزل))؟ ثم قال: ((لا يرث الكافر المؤمن، ولا يرث المؤمن الكافر)).

قيل للزهري: من ورث أبا طالب؟ قال: ورثه عقيل وطالب.

وقال معمر عن الزهري: «أين تنزل غداً»؟ في حجته.

ولم يقل يونس: «حجته»، ولا «زمن الفتح».

رابعها: في الفرائض، مقتصر على القطعة الأخيرة منه، وهذا لفظه: عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))، وترجم عليه بهذه الترجمة[1] وزاد: وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له.

وأخرج مسلم القطعة الأولى في الحج بألفاظ:

■ أحدها: «يا رسول الله! أتنزل في دارك بمكة؟ فقال: ((وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور))؟»، ثم ذكره بلفظ البخاري الأول إلى قوله: «كافرين»[2].

■ ثانيها: «يا رسول الله! أين تنزل غداً؟»، وذلك في حجته، حين دنونا من مكة، فقال: ((وهل ترك لنا عقيل منزلاً))؟.

■ ثالثها: «يا رسول الله! أين تنزل غداً، إن شاء الله؟» وذلك زمن الفتح، قال: ((وهل ترك لنا عقيل من منزل))؟.

وأخرج القطعة الثانية أول الفرائض، ولفظه عن أسامة بن زيد: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)).

إذا عرفت ذلك فلفظ المصنف بسياقه ليس واحد منها، وأقربها إلى روايته سياقة البخاري له في باب المغازي.

ثم تنبه بعد ذلك لما وقع في أحكام المجد ابن تيمية فإنه ادَّعى أن القطعة الثانية وهي: ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))، لم يروها مسلم، وهو من الأعاجيب، فهي في أول كتاب الفرائض من «صحيحه» .

ووهم أيضًا بعده وهمًا آخر، فقال: إن النسائي لم يخرجه أيضًا، وليس كذلك، فقد

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٥٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٣٥١).

أخرجه في «سننه» وتكلم عليه.

إنما ذكرت هذا وإن لم يكن ما نحن فيه لئلا يعترض به على المصنف ويقال: إنه من أفراد البخاري فليتنبه لذلك.

* الوجه الثاني: قد وضح لك اضطراب الروايات في أنه -عليه الصلاة والسلام- قال ذلك عام الفتح، أو عام حجة الوداع، وأنه جاء في مسلم أنه قال حين دنا من مكة، فتطلب الترجيح.

* الثالث: في التعريف براويه، وقد سلف في الحديث الثالث من باب دخول مكة نبذة منه.

* الرابع: عقيل بفتح أوله، هو ابن أبي طالب ابن عم النبي ﷺ، كنيته أبو عيسى، وقيل غير ذلك، شهد بدراً مع المشركين، وأُسر يومئذٍ مكره، ثم أسلم قبل الحديبية، وشهد غزوة مؤتة، وكان أسن من جعفر بعشر سنين، وطالب الذي مات كافراً أسن منه بعشر سنين، وكان جعفر أسن من عليٍّ بعشر سنين.

قيل: كان عقيل من أنسب قريش وأعلمهم بآبائها، ولكنه كان مبغضًا إليهم، لأنه كان يعد مساوئهم، قدم البصرة ثم الكوفة ثم الشام، وله دار بالمدينة، وكانت له طنفسة تطرح في مسجد رسول الله ﷺ يصلي عليها، ويجتمع إليه في علم النسب وأيام العرب، وكان أسرع الناس جوابًا. وله أحاديث .

روى عنه ابنه محمد وغيره، قال ابن سعد وغيره: قالوا: مات في خلافة معاوية بعدما عمي، وقيل: إنه -عليه الصلاة والسلام- أطعمه بخيبر كل سنة مائة وأربعين وسقًا. ويروى مرفوعًا: «أعطيت أربعة عشر رفقاء نجباء...»، فذكر منهم عقيلاً.

قال حميد بن هلال: سأل عقيل عليًّا وقال: إني محتاج، قال: اصبر حتى يخرج عطائي، فألح عليه، فقال لرجل: خذ بيده فانطلق به إلى الحوانيت فدقدق الأقفال، وخذ ما فيها. قال: يريد أن يتخذني سارقًا، قال: وأنت تريد أن تتخذني سارقًا؟ فأتى معاوية فأعطاه مائة ألف، ثم قال له: اصعد على المنبر فاذكر ما أولاك عليّ وما أوليتك، فصعد وحمد الله ثم قال: أيها الناس إني أخبركم إني أردت عليًّا على دينه فاختار دينه عليّ، وأردت معاوية على دينه فاختارني على دينه، فقال معاوية: أهذا الذي تزعم قريش أنه أحمق؟

* الوجه الخامس: في ألفاظه ومعانيه:

قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((وهل ترك لنا عقيل من رباع))؟ سببه ما أسلفناه في طرق الحديث من كونه ورث أبا طالب مع طالب دون عليّ وجعفر.

و«الرباع» جمع ربع، وهو المنزل الذي كان يرتعون فيه ويقيمون به، وربع القوم: محلتهم.

ومعنى: ((هل)) هنا: النفي، أي: ما ترك لنا عقيل من دار، وأصل وضعها للاستفهام.

وتأتي أيضًا: بمعنى النهي، نحو قوله -تعالى-: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١]، أي: انتهوا.

أو بمعنى قد: نحو قوله -تعالى-: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان:١].

وفي إضافة الدار إليه احتمالان للقاضي:

أحدهما: إضافة سكنى لا ملك، فإن أصلها كان لأبي طالب؛ لأنه الذي كفله حين كان أكبر ولد عبد المطلب، فاحتوى عليها وعلى غيرها من أملاك عبد المطلب، وحازها وحده لسنه على عادة الجاهلية.

ثانيهما: أنه -عليه الصلاة والسلام- كان له فيها نصيب، فأخرجها عقيل عن أملاك بني عبد المطلب، كما فعل أبو سفيان وغيره بدور من هاجر من المؤمنين، وقد قال الداودي: باع عقيل ما كان للنبي ﷺ ولمن هاجر من بني عبد المطلب.

وقيل: إنما لم ينزل -عليه الصلاة والسلام- بها؛ لأنه لما هاجر تركها لله، فكره أن يرجع فيما تركه له.

وقيل: لأنه قد انصرف عنها بالكلية فصارت بمنزلة سائر دور مكة، حكاهما القاضي.

قال: وبالثاني استدل ابن أبي صفرة لمالك والليث على من خرج من دار الكفر مسلمًا وبقي أهله وأولاده بدار الكفر ثم غزاها مع المسلمين، فإنه لا يكون أحق بها، وهي على حكم البلد لا ملك له فيها.

قال القاضي: ويرده أنه لو كانت العلة هذه لعلل بها، ولم يعلل بقوله: «وهل ترك لنا عقيل من رباع».

وأما الإرث: فقال المبرد: أصله العاقبة، ومعناه: الانتقال من واحد إلى واحد.

* الوجه السادس: في أحكامه:

الأول: جواز سؤال الكبار والعلماء عن نزولهم أين يكون، إذا قدموا بلدًا أو غيره، فإنه -عليه الصلاة والسلام- أقر أسامة على ذلك، ولم ينكر عليه.

الثاني: الجواب بأمر يلزم منه الامتناع عما سئل عنه.

الثالث: أن مكة فتحت صلحًا، ودورها ورباعها مملوكة لأهلها، لها حكم سائر البلدان في ذلك، فتورث عنهم، ويجوز لهم بيعها وإجارتها ورهنها وهبتها والوصية بها وغير ذلك من التصرفات، وبه قال الشافعي وجماعات.

وذهب مالك وأبو حنيفة والأوزاعي وآخرون: إلى أنها فتحت عنوة، فلا يجوز شيء من هذه التصرفات.

قال القاضي: وأجاب القائلون بهذا بأنه -عليه الصلاة والسلام- سوغ لأهلها أموالهم ودورهم منًّا منه عليهم، ولم يجعلها فيئًا تقسم.

ومناظرة الشافعي مع إسحاق بن راهويه في إجارة دور مكة مشهورة.

الرابع: أن الكافر لا يرث المسلم، وهو إجماع.

الخامس: أن المسلم لا يرث الكافر، وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وقال طائفة: يرثه، منهم معاذ بن جبل ومعاوية وابن المسيب ومسروق، وروي عن إسحاق بن راهويه، واختلف فيه عن أبي الدرداء والشعبي والزهري، والصحيح عن هؤلاء كقول الجمهور.

وروى ابن حزم في «محلاه»[1] في كتاب الجهاد عن سليمان بن موسى -وهو فقيه أهل الشام- أنه قال: إذا مات للنصراني ولد صغير وله أخ من أم مسلم أو أخت مسلمة؛ ورثه أخوه، أو أخته كتاب الله، ثم كان ما بقي للمسلمين، رواه ابن جريج عنه.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٣٢٣).

واحتج من قال بإرثه منه: بحديث «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[(١)]، ومن علوه إرث المسلم من الكافر دون عكسه، وبحديث: «الإسلام يزيد ولا ينقص»[(٢)]، وكأنهم قاسوه أيضًا على النكاح.

وتأول الجمهور الحديث على مجرد فضل الإسلام على غيره من الأديان، دون غيره من الأحكام، كإرث وغيره؛ جمعًا بين الحديثين.

ولعل قائله لم يبلغه هذا الحديث، فإنه صريح فيه، ودين الإسلام لم يزل يزيد إلى أن كَمُل في الحين الذي أنزل الله فيه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]، ولم ينقص من أحكامه ولا شرائعه التي شاء الله بقاءها شيء، وقد أعلاه الله -تعالى- وأظهره على الدين كله، كما وعدنا، والقياس لا يعارض النص، وأين الجامع بينهما أولاً، وحديث: «الإسلام يزيد ولا ينقص» في إسناده جهالة.

قال القرطبي: لا يصح، وقال الجوزقاني: باطل، ثم رأيت بعد ذلك تخريج الحاكم له في «مستدركه» وصحح إسناده.

وأجاب القرطبي: عن حديث «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه» بأنه لا يصح، ثم قال: هو كلام يُحكى ولا يُروى.

هو عجيب منه مع ما فيه من المناقضة، فإن البخاري أخرجه موقوفًا من قول ابن عباس: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه». نعم لا يصح رفعه.

ووجه عدم إرثه من جهة المعنى: أن الكافر قطع ما بينه وبين الله -تعالى-، وقطع ما بينه وبين أوليائه وهم المؤمنون، ولانتفاء المناصرة بينهم، وهي قاعدة الإرث.

وهذا الذي ذكرناه في الكافر الأصلي.

أما المرتد: فلا يرث المسلم إجماعًا، وهل يرثه المسلم؟ قولان للعلماء:

أحدهما: لا؛ لعموم الحديث، وبه قال الشافعي وربيعة ومالك وابن أبي ليلى وغيرهم، بل يكون ماله فيئًا للمسلمين.

وثانيهما: يرثه ورثته من المسلمين، وبه قال أبو حنيفة والكوفيون والأوزاعي

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٤٠)، والدارقطني في «السنن» (٣/ ٢٥٢) من حديث عائذ بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٣٠)، وأبو داود (٢٩١٢)، والطيالسي في «مسنده» (٥٦٨) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

وإسحاق، وروي ذلك عن علي وابن مسعود وجماعة من السلف.

لكن قال الثوري وأبو حنيفة: ما كسبه في ردته فهو للمسلمين فيءٌ.

وقال الكوفيون: الجميع لورثته المسلمين، وعن أحمد روايات حكاها ابن هبيرة في كتابه «إجماع الأربعة» عنه.

أظهرها: كقول الشافعي ومن وافقه.

ثانيها: كالثاني.

ثالثها: إن ميراثه يكون لورثته من أهل ذمته الذين اختارهم/ إذا لم يكونوا مرتدين، ووقع في كلام القاضي عياض في حكايته عن الشافعي أن ميراث المرتد لجماعة المسلمين، ومراده بالإرث: الفيء، وسياق كلامه يرشد إليه.

السادس: الحديث دال بإطلاقه على أن اختلاف الدين مانع من الإرث، وإن كان بالولاء، وعن الإمام أحمد: أنه لا يمنع به، وحكاه إمام الحرمين عن علي، وقال: هو غريب ولا أصل له.

قلت: بل له أصل، وهو حديث جابر رضي الله عنه: أن الرسول ﷺ قال: «لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته». رواه النسائي وصححه الحاكم[1]، وأعله ابن حزم وابن القطان بما فيه نظر.

ومن الغرائب أن القاضي عبد الوهاب المالكي نقل عن الشافعي كمقالة أحمد، فقال: لو أعتق المسلم عبداً كافراً ومات ورثه عند الشافعي، خلافًا لمالك، ذكره في كتاب «الإشراف في الخلاف بينه وبين مالك»، لكن رأيت في «الأم» للإمام الشافعي ما نصه: «أنا مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبي حكيم أن عمر بن عبد العزيز أعتق عبداً له نصرانيًّا فتوفي العبد بعدما أعتقه، قال إسماعيل: فأمرني عمر بن عبد العزيز أن آخذ ماله فأجعله في بيت مال المسلمين»، ثم قال الشافعي: وبهذا كله نأخذ[2].

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٤/ ٧٤)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٨٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٢١٨)، وعدَّ ابن عدي هذا الحديث من مناكير محمد بن عمرو اليافعي وهو أحد رجال الإسناد كما في «الكامل» (٦/ ٢٢٦)، والذهبي كما في «الميزان» (٦/ ٢٨٥). وأعله الدارقطني بالوقف قال: «وهو المحفوظ».

(٢) «الأم» للشافعي (٦/ ١٨٧).

وفي «الإشراف» لابن المنذر: إذا أعتق المسلم العبد النصراني فالولاء له؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الولاء لمن أعتق»[1] فإن مات المعتق النصراني لم يكن للمعتق من ميراثه شيء؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم».

فإذا أسلم المعتق ثم مات ورثه مولاه المعتق، وهذا قول الشافعي وأهل العراق، ثم روى عن عمر بن عبد العزيز ما أسلفناه عن رواية الشافعي، ثم قال: وبه قال الأوزاعي.

وفي «شرح الرافعي» في أوائل باب الولاء مثله، حيث قال: لو أعتق المسلم عبداً كافراً، والكافرُ مسلمًا؛ ثبت الولاء وإن لم يتوارثا، كما ثبت عقدة النكاح والنسب بين الكافر والمسلم وإن لم يتوارثا.

وقال القاضي حسين في الباب المذكور: لو أعتق الكافر عبداً مسلمًا وله ابن مسلم فمات العبد في حياة معتقه؛ لا يرثه ابن معتقه المسلم، بل يكون لبيت المال.

وما ذكره خلاف ما نص عليه إمامنا فإن ابن المنذر نقل عنه: أنه يرثه أقرب الناس من عصبة مولاه، ويكون وجود سيده كموته، ونقله عن أهل العراق أيضًا، وكان مالك ابن أنس يفرِّق بين المسلم يعتق العبد النصراني، وعكسه، فالأول يرثه مولاه دون الثاني.

وفي «الرافعي» في أثناء باب «الولاء»: لو أعتق مسلم عبداً كافراً ومات عن ابنين مسلم وكافر، ثم مات العتيق، فميراثه للابن الكافر؛ لأنه الذي يرث المعتق بصفة الكافر.

ولو أسلم العتيق ثم مات فميراثه للابن المسلم، ولو أسلم الابن الكافر ثم مات العتيق مسلمًا فميراثه بينهما، واستدل أصحابنا على أحمد في تفرقته بين الإرث بالنسب والولاء: بأن الولاء فرع النسب، والكفر مانع من الإرث بالنسب، فأولى أن يَمنع في الولاء، وفرقوا بين النكاح والإرث: بأن التوارث مبني على الموالاة والمناصرة، وهما منتفيان بين المسلم والكافر.

وأما النكاح فمن نوع الاستخدام وقضاء الإرث؛ ولأن الإرث لو كان ملحقًا بالنكاح لورث الذمي الحربي، كما يجوز أن يتزوج المسلم الحربية، وحيث لم يجز دل على افتراقهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٩٣، ٢١٥٥، ٢١٥٦، ٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

● **فرع:**

مات كافر عن زوجة حامل ووقفنا الميراث للحمل فأسلمت، ثم ولدت، ورثه الولد وإن كان محكومًا بإسلامه؛ لأنه كان محكومًا بكفره يوم الموت، ذكره الرافعي في الكلام على إرث الجنين.

ولو قيل: بأنه لا يرثه لم يبعد؛ لأن العبرة في إرث الحمل بانفصاله حيًّا، وهذا حين انفصاله كان مسلمًا.

وفي كتب الحنابلة: أنه إذا مات أحد أبوي الولد الكافرين صار الولد مسلمًا بموته، وقسم له الميراث؛ لأن إسلامه إنما ثبت بموت أبيه الذي استحق به الميراث، فهو سبب لهما، فلم يتقدم الإسلام مانع من الميراث على استحقاقه.

● **فروع نختم بها الكلام على الحديث:**

الأول: الأصح عند الشافعي أن الكافر يرث الكافر وإن اختلفت ملتهما، وبه قال أبو حنيفة وداود وآخرون.

ونقل مقابله عن مالك، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وأنه لا توارث بين حربي وذمي، ونقل عن علي أيضًا، وحكاه القاضي قولاً قديمًا، والرافعي حكاه وجهًا مخرجًا من تخريج ابن خيران وغيره، وأنه اختيار الأستاذ أبي منصور.

ووقع في «تعليق» القاضي حسين و«الإبانة» نسبة ذلك إلى ابن سريج -وصوابه شريح كما ذكره غيرهما- وأصل هذا الخلاف: أن الكفر ملل، أو ملة واحدة، وفيه قولان:

أصحهما عند الشافعي: الثاني، وبه قال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة وصاحباه.

وحكي مقابله عن علي بن أبي طالب ومالك.

ونقل ابن اللبان في «فرائضه» عن شريح وابن أبي ليلى والحسن وشريك والحسن ابن صالح وإحدى الروايتين عن إبراهيم والثوري أنهم قالوا: الكفر ثلاث ملل: ملة اليهودية، وملة النصرانية، وملة الكفر من المجوسيين والصابئين وغيرهم؛ لأنهم لا كتاب لهم، فلا يرث ملة من هؤلاء من ملة أخرى.

قال ابن اللبان: وعن عطاء والليث ومغيرة والضحاك والزهري وربيعة نحوه، قال: وذهبت طائفة من أهل المدينة والبصرة إلى أن كل فريق من الكفار ملة، ولم يورثوا

المجوسي من عبدة الأوثان أيضًا.

الفرع الثاني: يهودي ذمي مات عن ابن مسلم وأربعة إخوة: نصراني ومجوسي ويهودي وصابئي؛ المال للإخوة الأربعة عندنا، وعند معاذ: المال للمسلم، وعند شريح: للأخ اليهودي.

وفي «شرح مختصر المزني» للجودي: لو جاز توريث المرتد من مثله، لجاز توريث المعطل من مثله، والوثني من مثله، ونقل الإجماع على أن الموارثة خلاف المناكحة، وأن من لم يورِّث المسلم من الكافر سوَّى بين كل كافر كتابيًّا كان أو وثنيًّا، ومن ورَّث المسلم من الكافر سوَّى بين كل كافر أيضًا، فورَّثهم من كل كافر.

الفرع الثالث: لا فرق بين أن يكون الحربيان متفقي الدار أو مختلفيها.

وقال أبو حنيفة: إن كان مختلفي الدار: فإن اختلفت الملوك، ورأى بعضهم قتل بعض، كالروم والهند، لم يتوارثا، وإن اختلفت ملتهما.

وعبارة الماوردي: إذا ثبت أن الكفر ملة واحدة فقد اختلف الناس في كيفية توارثهم، ومذهب الشافعي: أن أهل الذمة يتوارثون هم وأهل العهد، بعضهم من بعض على اختلاف أديانهم، وأهل الحرب يتوارثون بعضهم من بعض وإن اختلفت ديارهم، ولا توارث بينهم وبين أهل الذمة، وأهل الحرب يتوارثون ما لم تختلف بهم الدار، واختلاف دارهم يكون باختلاف ملوكهم، ومعاداة بعضهم لبعض في الدين، كالترك والروم، فلا يورث بعضهم من بعض.

وعبارة الرافعي: اختلف الشافعي وأبو حنيفة في ميراث أهل الحرب بعضهم من بعض، فقال الشافعي: يرث بعضهم بعضًا سواء كانوا من أهل دار واحدة، أو اختلفت دارهما.

وقال أبو حنيفة: أهل الحرب إنما يرث بعضهم من بعض إذا كانوا من أهل دار واحدة.

ووقع في «شرح مسلم» للنووي عن الأصحاب ما يخالف ذلك، فإنه قال: قال الشافعي: لا يرث حربي من ذمي، ولا ذمي من حربي، ثم قال: قال الأصحاب: وكذا لو كانا حربيين في بلدين متجاورين لم يتوارثا، نعم في نسخة حُذِفَ لفظ «حربيين»[1].

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٥٣).

وقال في كلامه على «التنبيه»: قوله: «ولا يرث حربي من ذمي، ولا ذمي من حربي»، كان ينبغي له أن يقول أيضًا: ولا حربي من حربي في دار أخرى وبينهما حرب، فإن أهل الحرب إذا كانوا متجاورين لا يرثوا أهل بلد من بلد آخر يحاربونهم.

الفرع الرابع: لا فرق عندنا بين أن يسلم الكافر قبل قسمة ميراث قريبه المسلم، أو يستمر على كفره، خلافًا لأحمد، حيث قال: إن أسلم بعدها أو بعد حرز الوارث الواحد فلا يتغير الحكم، وإن أسلم قبلها ورث في المشهور عنه، وإن أسلم بعد قسمة بعض التركة، ورث مما بقي؛ لحديث ابن عباس مرفوعًا: «كل قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية، وإن ما أدرك الإسلام فهو على قَسم الإسلام». رواه أبو داود[1]، وفي إسناده محمد بن مسلم الطائفي، وقد ضعف، ممن ضعَّفه أحمد.

وعلى تقدير صحته تأوّله الخطابي على أن أحكام الأموال والأنساب والأنكحة التي كانت في الجاهلية ماضية لا يردّ منها شيء في الإسلام، أما ما حدث في الإسلام فيستأنف فيه حكم الإسلام.

الفرع الخامس: للفِرق المختلفة في الدين الواحد من الكفار، مثل اليعقوبية والنسطورية من النصارى، يتوارثون عندنا وعند عامة العلماء، وعن الأوزاعي: لا يتوارثون؛ لوقوع العداوة بينهم، نقله المعافى الموصلي، وكأنه أخذه من «الإبانة» فإن فيها قريبًا منه.

الفرع السادس: إذا ورث الكافر الكافر فإنه يرثه على حكم الإسلام، وإذا ترافعوا إلينا لم يحكم بينهم إلا به، وحيث لا يكون وارث أو يفضل عن ذوي الفروض ولا عصبة، يكون لبيت المال، كما يفعل في مواريث المسلمين، كذا قرره بعض شيوخنا، قال: وليس عندنا في ذلك خلاف، وإنما في بعض كلام المالكية والحنفية شيء يخالف في ذلك، وقد غلط في ذلك بعض المفتين من الشافعية.

الفرع السابع: إذا مات كافر ولا وارث له؛ فماله في أهل الفيء، وعن النخعي ومالك: أنه لأهل دينه، وعن عمر: أنه كتب أنَّه يعطى للذين يؤدون جزيته.

الفرع الثامن: روي عن الإمام الحارث بن أسد المحاسبي أنه ورث من أبيه سبعين

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٩١٤)، وابن ماجه (٢٤٨٥).

ألف درهم، فلم يأخذ منها شيئًا، لأن أباه كان يقول بالقدر، وقال: صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»[(١)]، وهو يحتاج إلى درهم، ولعله ترك الأخذ تورعًا؛ لأنه في محل الخلاف، إذ في تكفير القدرية خلاف، وفي نفي التوارث بناءً على التكفير أيضًا خلاف، حكاه ابن الصلاح في طبقاته عن الأستاذ أبي منصور، أما ابن الصلاح فجزم بأن هذا منه بناءً على التكفير، ولم يذكر الاحتمال السالف أنه تركه تورعًا.

نعم قال ابن خيران من أصحابنا: رأيته متعلقًا بأبيه والناس قد اجتمعوا عليه، يقول: أمي طلقها، فإنك على دين وهي على دين غيره، وهذا ظاهر في أنه كان يرى تكفيره.

الفرع التاسع: يتعلق بما سبق، لخَّص الماوردي الكلام في أن المرتد يورث، وقال: فيه ستة مذاهب:

■ الأول: مذهبنا: لا سوى الزنديق وغيره، وبه قال أحمد.

■ ثانيها: وهو مذهب مالك: أنه يكون فيئًا إلا الزنديق، فإنه لورثة المسلمين، أو يقصد بردته حرمان ورثته في مرض موته، فيكون ميراثًا لهم.

■ ثالثها: مذهب أبي يوسف ومحمد: أن جميع ماله موروثٌ لورثته المسلمين، سواء ما كسبه في الردة أو قبلها.

■ رابعها: مذهب أبي حنيفة: أن ما كسبه قبل ردته يكون لورثته المسلمين، وربما قال أصحابه: ينتقل إليهم في آخر جزء من زمان إسلامه قبل الردة، وليس بطريق الميراث، وما كسبه بعد ردته يكون لبيت المال، إلا أن يكون المرتد امرأة فيكون جميعه معدومًا.

■ خامسها: مذهب داود: أن ماله لورثته الذين ارتد إليهم، دون ورثته من المسلمين.

■ سادسها: مذهب علقمة وقتادة وابن أبي عروبة: أنه ينتقل إلى أهل الدين الذي ارتدَّ إليه.

***

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٧٨)، وأبو داود (٢٩١١)، وابن ماجه (٢٧٣١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٠٠ـ عَنِ ابنِ عُمر -رضي الله عنهما-: «أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الوَلاءِ وَهِبتِه»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

ومن الغرائب أن الفاكهي أسقطه من شرحه، كذا رأيته محذوفًا منه في نسختين.

* الأول: الوَلاءُ: بفتح الواو وبالمد، وأصله من الولي، وهو القرب كما أسلفته في باب الشروط في البيع.

وحقيقته: حق ثبت بوصف هو الإعتاق، فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه؛ لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه، ولا يستحقه إلا من قام بذلك الوصف.

وقد شبه رسول الله ﷺ الولاء بالنسب في كونه لا يقبل النقل بالبيع والهبة أيضًا، حيث قال: «الولاء لحمة كلحمة النسب، لا يباع ولا يوهب»، رواه ابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما» من حديث ابن عمر، والحاكم في «مستدركه»، وقال: صحيح الإسناد[(٢)].

فكما أن الأبوة والجدودة لا تنتقل، كذلك الولاء.

* الثاني: الحديث دال على تحريم بيع الولاء وهبته، وفي معناهما: كل تصرف يقبل النقل، فلو خالف لم يصح ولم ينتقل عن مستحقه، وبه قال الجمهور سلفًا وخلفًا.

وأجاز بعض السلف نقله، ولعله لم يبلغهم الحديث، أو يريدوا به الجر.

وقال بعض الفقهاء: شراء الولاء يمتنع في صحة المعتق، جائزةً بعد موته إذا سلم من الغرر والجهل في الثمن والمثمن .

وفي حال المرض قولان: أشهرهما عند المالكية المنع، قالوا: وكذا القول في هبته.

* الثالث: إنما نهى عن ذلك؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يبيعون ولاء مواليهم فهو مما ورد على سبب، وأنشدوا في ذلك:

فباعوه مملوكًا وباعوه معتقًا ... فليس له حتى الممات خلاص

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٣٥، ٦٧٥٦)، ومسلم (١٥٠٦)، وأبو داود (٢٩١٩)، والترمذي (١٢٣٦، ٢١٢٦)، والنسائي (٤٦٥٧، ٤٦٥٨، ٤٦٥٩)، وابن ماجه (٢٧٤٧، ٢٧٤٨).

(٢) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٢٤٠).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٠١ـ عَنْ عَائِشَةَ -رَضي الله عنها-: أَنَّها قَالَتْ: «كَانَ في بَرِيرةَ ثَلاثُ سُنَن: خُيِّرتْ عَلَى زَوْجِهَا حينَ عَتَقَتْ، وأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ فَدَخَلَ عليَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ والبُرْمَةُ عَلَى النَّار، فَدَعَا بِطَعَامٍ، فَأُتي بخبزٍ وأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ البَيْتِ، فقال: «أَلَمْ أَرَ البُرْمَةَ عَلَى النَّارِ فِيهَا لَحْمٌ»؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، ذَلكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ به عَلَى بَرِيرَةَ، فكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ منه، فَقَالَ: «هُو عَلَيهَا صَدَقَةٌ، وَهُو مِنْهَا لَنَا هَدِيَّةٌ»، وقالَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهَا: «إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»»[1].

حديث بريرة هذا بمجموع طرقه قد استنبط الحفاظ منه أحكامًا كثيرة، وألفوا فيه غير ما تأليف، كما نبهنا على ذلك في باب الشروط في البيع، وقد أشرنا هناك إلى مهمات ذلك، ووعدنا بذكر طرق أخر منها إن قدَّر الله الوصول إلى هنا، وقد فعل، ولله الحمد، فنقول:

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قولها: «كان في بريرة ثلاث سنن»، إن قلت فيها أكثر من ذلك كما أسلفته في الباب المشار إليه، فالجواب من أوجه:

أحدها: إن هذه الثلاث أظهر ما في حديثها من القضايا والسنن.

ثانيها: أنها خصت بالذكر لكونها أصولاً لما عداها مما تضمنه الحديث.

ثالثها: أنها أهم والحاجة إليها أمس.

رابعها: أن قولها هذا لا يقتضي حصراً، وإنما معناه أنه سُنَّ وشُرِع بسبب قصتها أو عند وقوع قصتها كذا.

* الثاني: زوج بريرة اسمه: مُغِيث -بضم الميم وكسر الغين المعجمة ثم مثناة تحت ثم مثلثة-.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٥٦، ١٤٩٣، ٢١٥٥، ٢١٥٦، ٢١٦٨، ٢١٦٩، ٢٥٣٦، ٢٥٦١، ٢٥٦٣، ٢٥٦٤، ٢٧١٧، ٢٧٢٦، ٢٧٣٥) وغيرها من المواضع، ومسلم (١٥٠٤)، وأبو داود (٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٩١٥، ٢٩١٦، ٣٩٢٩)، والترمذي (١١٥٤، ١٢٥٦، ٢١٢٤)، والنسائي (٢٦١٤، ٣٤٤٧، ٣٤٤٨، ٣٤٥٠)، وابن ماجه (٢٠٧٦، ٢٥٢١).

وقيل: بالعين المهملة المفتوحة بدل المعجمة، ثم ياء مثناة مكسورة ثم باء موحدة حكاهما العسكري في «كتاب الصحابة» في ترجمته، وقال: «هو مولى بني مخزوم».

قلت: والمعروف في رواية الثقات أنه كان عبداً.

قال الحفاظ: ورواية من روى أنه كان حرًّا غلط شاذة[١]، مردودة لمخالفتها المعروف في رواية الثقات، ويزيد الأول قول عائشة في «صحيح مسلم»: «وكان عبداً ولو كان حرًّا لم يخيرها»[٢] وهو معظم الروايات عنها، وأجمعوا عليه من طريق ابن عباس، وكان يحبها ويسألها ويستشفع فلا ترجع[٣].

● **فائدة:**

هذا اللحم المذكور في الحديث: «كان لحم بقر»، كما جاء في رواية، وفيه رد على من كره ذبح البقر للحاجة إليها في الحرث.

وقال القرطبي: اضطربت ألفاظ الرواة لهذا الحديث.

فقال بعضهم: «أهدي لها لحم».

وقال بعضهم: «تُصُدِّق عليها بلحم بقر»[٤].

وقال بعضهم: قالت عائشة: «تصدق على مولاتي بشاة من الصدقة».

وقال بعضهم: قالت عائشة: «بعث النبي ﷺ بشاة من الصدقة إلى بريرة».

قال القرطبي: وهذان اللفظان أنص ما في الباب، فليعتمد عليها.

* الثالث: في الحديث دلالة على أن من عتقت تحت عبد يثبت لها الخيار في فسخ النكاح وهو إجماع، واختلفوا: فيما لو عتقت تحت حر فأثبته لها أبو حنيفة أيضًا، ونفاه مالك والشافعي والجمهور لانتفاء الضرر إذن، وقد علمت منشأ الخلاف في ذلك، وهو هل كان زوجها حرًّا أو عبداً؟

* الرابع: فيه أيضًا دلالة على جواز إعطاء الصدقات على موالي قريش، خلافًا

---

(١) كذا أعلها البخاري في «صحيحه» عقب الحديث (٦٧٥٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٥٠٤).

(٣) أخرجه: البخاري (٥٢٨١).

(٤) «صحيح مسلم» (١٠٧٤).

لمن منع ذلك، لأن بريرة مولاة لهم، ولم ينكر عليه الصلاة والسلام الصدقة عليها.

قال القاضي عياض: فإن كانت هذه الصدقة تطوعًا فقد يحتج به من يرى صدقة التطوع جائزة لموالي قريش أو جميعهم، وإن كانت واجبة فيحتج به من لا يرى تحريمها على مواليهم، واستثنى غيره بأنه كيف يكون اللحم عن زكاة واجبة؟!

* الخامس: فيه أيضًا دلالة على جواز الأكل مما تصدق به على الفقير ومثله ما إذا أهدي إليه، سواء في ذلك أزواجه ﷺ وغيرهم.

* السادس: فيه أيضًا دلالة على قبول الغني هدية الفقير بما تصدق به عليه لقبول عائشة لحمها، ولم ينكر عليها.

* السابع: فيه أيضًا دلالة على الفرق بين الهدية والصدقة في الحكم، وأن من حلف لا يأكل من أحدهما لم يحنث بالآخر، فإن الصدقة ما قصد به ثواب الآخرة والهدية ما قُصِدَ به إكرام الموهوب له مع نقله إلى مكانه.

* الثامن: فيه أيضًا دلالة على أن من أهدي إلى أهله شيء في غيبته ينبغي إعلامهم به، لإعلام عائشة بحال اللحم.

* التاسع: فيه أيضًا دلالة على وجوب نصح أهل الرجل له، وأن يجنبوه ما يكرهه، كما أخبرت عائشة بحال اللحم لعلمها بأنه لا يأكل الصدقة.

* العاشر: فيه أيضًا دلالة على أن كسب المرأة الحرة لها دون زوجها تتصرف فيه بالهدية وغيرها خلافًا لمن خالف فيه.

* الحادي عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه يجوز لمن أهدي لأهله أو لأحدٍ من إلزامه شيئًا أن يشرك نفسه معهم في الإخبار عن ذلك لقوله: ((وهو لنا هدية)).

* الثاني عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه يجوز للمرأة أن تدخل في بيت زوجها ما لا يملكه بغير علمه، وإن كان فيه شغل ملكه إذا لم تظن كراهيته لذلك لإدخال عائشة لحم بريرة البيت.

* الثالث عشر: فيه أيضًا دلالة على استحباب السؤال عما يستفاد به علم أو آداب أو بيان حكم أو رفع شبهة، وقد يجب ذلك في بعض المحال، كما سأل -عليه الصلاة والسلام- عما في البرمة، ليعلم حاله ويبين حله.

* الرابع عشر: فيه أيضًا دلالة على جواز سؤال الرجل عما لم يعهده في بيته، ولا

يرد على هذا حديث أم زرع[١] «ولا يسأل عما عهد» أن معناه: لا يسئل عن شيء عهده وفات فلا يسئل أين ذهب؟ وأما هنا وكانت البرمة واللحم فيها موجودين حاضرين، فسألهم النبي ﷺ عما رآه ليبين لهم حكمه؛ لأنه يعلم أنهم لا يتركون إحضاره له شحًّا عليه، بل لتوهم تحريمه عليه فأراد بيان ذلك لهم.

وعبارة الشيخ تقي الدين: في إيراد هذا الوجه فيه دلالة على تبسط الإنسان في السؤال عن أحوال منزله وما عهده فيه لطلبه من أهله مثل ذلك، وفي ذكره نظر، بل الظاهر أنه سؤال عما لم يعهده[٢].

* الرابع عشر: فيه أيضًا دلالة على أن هدية الأدنى للأعلى لا توجب ثوابًا ولا تقتضيه شرعًا؛ لأنه لم ينقل أن عائشة أثابت بريرة على اللحم.

* الخامس عشر: فيه أيضًا دلالة على أن الهدية تملك بوضعها في بيت المهدى له، ولا يحتاج إلى قبول، وهو الصحيح عندنا؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يسأل عائشة عن قبولها، ولا أنكر قبولها له.

* السادس عشر: فيه أيضًا دلالة على جواز الصدقة على من يمونه غيره: إما وجوبًا كزوجة ورقيق، أو ندبًا كقريب لا تجب نفقته؛ لأن عائشة كانت تمون بريرة، ولم ينكر قبولها الصدقة.

* السابع عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه يجوز لمن تصدق عليه بصدقة أن يتصرف فيها بما شاء من الصدقات.

* الثامن عشر: فيه أيضًا دلالة على جواز أكل اللحم وإن لم يعلم حال من ذبحه إذا لم يظن أنه ممن تحرم ذبيحته، لعدم سؤاله -عليه الصلاة والسلام- عنه.

* التاسع عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه لا يجب السؤال عن أصل المال الواصل إليه بطريق مشروع إذا لم يظن تحريمه، أو تظهر شبهة فيه، لأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يسأل عن المتصدق ولا عن حاله، والأيدي ظاهرة في الملك.

* العشرون: فيه أيضًا دلالة على أنه يستحب للكبير إذا أهدي إليه القليل أن

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٦٨).

يقبله ولا يستقله لقبول هدية اللحم من بريرة مع علو مقدارهم ونزارة مقدار اللحم.

* الحادي بعد العشرين: فيه أيضًا دلالة على أن من تصدق عليه بقليل ينبغي أن يقبله ولا يستقله، لتقرير بريرة على قبول اللحم.

* الثاني بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على حصر الولاء للمعتق.

* الثالث بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على جواز نكاح العبد الحرة إذا رضيت هي وأولياؤها لتخيير بريرة بعد العتق، وكان زوجها عبداً على قول الجمهور كما مرّ.

* الرابع بعد العشرين: عدم اعتبار الكفاءة إذا رضي الولي والزوجة.

* الخامس بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على اعتبارها في الأزواج؛ لأن تخييرها إنما كان لارتفاعها بالحرية عن نقصه بالرق. وإذا اعتبر ذلك دوامًا فابتداً أولى.

* السادس بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على أن المغرور بحرية الزوج أو الزوجة له الخيار إذا علم بالحال بعد ذلك، لأن بريرة خيرت مع العلم، فما بالك مع التغرير؟!

* السابع بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على تسمية الأحكام سننًا.

* الثامن بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على أن المرأة إذا فوتت بضعها على زوجها بعد الدخول بفسخ بحرية لم ترجع بمهرها؛ لأن بريرة فوتت ذلك على زوجها بكتابتها وحريتها واختيارها ولم يقضِ له بالرجوع عليها.

ومذهب الشافعي: أنه إن كان الفسخ بعتق بعد الدخول وجب المسمى، وإلا فمهر المثل على الأظهر، وإن كان الفسخ قبل الدخول فلا شيء.

* التاسع بعد العشرين: فيه دلالة أيضًا على أن الشيء المحرم لوصف يزول تحريمه بزوال وصفه.

* الثلاثون: فيه دلالة أيضًا على جواز الحيل المباحة أو المستحبة بطريقة الشرع.

وفيه أيضًا: حسن الجواب بالصدق، واستعمال الورع الذي لا يؤدي إلى مخالفة الشرع من الزوجة للزوج، ومثله كل متبوع مع تابعه.

وأنه إذا رأى العالم أن بتابعه حاجة إلى تعليم علم أو معرفة حكم أن يذكره له مبتدئًا من غير سؤال.

واختيار أطيب الإدام ليتقوى به على طاعة ربه، خلاف ما ذهب إليه بعضهم، وغير ذلك.

***

كتابُ النكاح

٦٢- بَابُ النكاح

أصله في كلام العرب الوطء، وسُمِّي به العقد لأنه سببه، والأصح أنه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء. وعكس أبو حنيفة.

وقيل: إنه حقيقة بينهما بالاشتراك، وذكر المصنف في الباب ثلاثة عشر حديثًا:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٠٢- عَنْ عبدِ الله بن مَسعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَاب مَن اسْتَطَاعَ مِنْكُم البَاءَة فلْيَتزوَّجْ، فَإِنَّه أَغَضُّ للبَصَرِ، وَأَحْصَنُ للفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يستَطِعْ فعليه بالصَّومِ، فَإِنَّه لَه وِجَاءٌ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الحديث الأول من كتاب الصلاة.

قال ابن منده في «مستخرجه»: ورواه مع ابن مسعود، عائشة وجابر بن عبد الله، وأنس.

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: قال أهل اللغة: المعشر: الطائفة الذين يشملهم وصف. فالشباب: معشر، والشيوخ: معشر، والأنبياء: معشر، والنساء: معشر، وكذا ما أشبه ذلك.

الثاني: «الشباب» جمع شاب، ويجمع على شبان وشببة.

قال الأزهري: ولا يجمع فاعل على فعال غيره.

قال صاحب «الجامع»: وأصل الشباب الحركة والنشاط؛ لأن الإنسان أول عمره

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٠٥، ٥٠٦٥، ٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠)، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي (٢٢٣٩، ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٤٢، ٢٢٤٣، ٣٢٠٦، ٣٢٠٧، ٣٢٠٩)، وابن ماجه (١٨٤٥).

أكثر حركة ونشاطًا منه في آخر عمره، والشباب عند الشافعية من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة، كما نقله النووي في «شرحه لمسلم» عنهم[1].

وقال الزمخشري: حده من لدن البلوغ إلى اثنتين وثلاثين سنة.

وقال ابن شاس من المالكية: الشبان والأحداث لمن بلغ حتى يكمل أربعين سنة.

وحكى القرطبي عن أهل اللغة: أنه يقال له حدث إلى ست عشرة سنة، ثم شاب إلى اثنتين وثلاثين، ثم كهل في ثلاثة وثلاثين.

وقد أسلفت في الكلام على الحديث الرابع من «باب الاستطابة» عن أبي جعفر النحوي أسماء الإنسان من حين يخلق في بطن أمه إلى أن يهرم، فراجعه منه.

وخص في الحديث الشباب بذلك؛ لأن الغالب وجود قوة الداعي فيهم إلى النكاح بخلاف الشيوخ، والمعنى معتبر إذا وجد في الكهول والشيوخ أيضًا.

الثالث: «الباءة» أصلها في اللغة الجماع، وهي مشتقة من المباءة، وهي المنزل، ومنه مباءة الأرض وهو موطنها، ثم قيل لعقد النكاح باءة؛ لأن من تزوج امرأة فقد بوأها منزلاً، فهو من مجاز الملازمة.

وفي «الباءة» أربع لغات:

- أفصحها وأشهرها : الباءه بالمد والهاء.
- وثانيها: بدون مد.
- وثالثها: بالمد بلا هاء.
- ورابعها: الباهه بهاءين بلا مد، وفي بعض «شروح التنبيه» أنها بالمد: القدرة على مؤن النكاح. وبالقصر: الوطء والنكاح.

واختلف في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد:

- أصحهما: أن المراد معناه اللغوي وهو الجماع، فتقديره: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهي مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم؛ ليدفع شهوته، ويقطع شر منيه، كما يقطعه الوجاء، ووقع الخطاب

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٧٣).

للشباب لكونهم مظنة الشهوة كما سلف.

■ والثاني: أن المراد بالباءة هنا مؤن النكاح وسميت باسم ما يلازمها، فالتقدير: من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطعها فليصم؛ ليدفع شهوته، والذي حمل القائلين بهذا على هذا أنهم قالوا: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ومن لم يستطع فعليه بالصوم))، قالوا: والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة فوجب تأويل الباءة على المؤن.

وأجاب الأولون: بما قدمناه في القول الأول، وهو أن تقديره: ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنة وهو محتاج إلى الجماع، فعليه بالصوم.

الرابع: معنى ((أغض)) أمنع.

و((أحصن)) مأخوذ من الحصن الذي يمنع به من العدو.

و«الوجاء»: بكسر الواو وبالمد رض الخصيتين.

وقال القاضي: أصله الغمز، يقال: وجىء في عنق فلان إذا غمز عنقه ودفع، ومنه: وَجأه بالخنجر وشبهه، وجاء ساكن الجيم إذا نخسه به وطعنه، والوجْأ المصدر ساكن الجيم وهو أيضًا اللزق، ومنه الوجيئة: تمر يحل باللبن أو السمن ويرض حتى يلتزق بعضه ببعض، ومنه أخذ الوجاء وهو غمز الأنثيين أو رضهما بحجر أو نحوه.

قال أبو عبيد: وقد قال بعض أهل العلم: وجأ بفتح الواو ومقصور من الحفاء، وقال: والأول أجود في المعنى، وقال أبو زيد: لا يقولون وجاء إلا فيما لم يبرأ وكان قريب عهده.

وفي «صحيح ابن حبان»[1] بعد قوله: ((فإنه له وجاء، وهو الإخصاء))، ولا أدري هذه الزيادة ممن.

والمراد على الرواية المشهورة: وهي رواية المدّ: أن الصوم يقطع الشهوة وشر المني، كما يفعل الوجاء كما سلف، وهو من مجاز المشابهة.

وعلى رواية القصر: يكون شبه الصوم في باب النكاح بالنعت في باب المثنى.

الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام- ((فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج))

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٠٢٦).

يحتمل كما قال الشيخ تقي الدين: أن تكون «أفعل» فيه لغير المبالغة، بل إخبار عن الواقع، ويحتمل أن تكون على بابها، فإن التقوي بالتزوج سبب لها، وهو أبلغ من غضه وتحصينه بمجرد الصوم.

السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فعليه بالصوم» ليس إغراء الغائب؛ لأن الهاء في «عليه» لمن خصه من الحاضرين بعد الاستطاعة؛ لتعذر خطابه بكاف الخطاب، كما نبَّه عليه القاضي عياض وأوضحه، ورد به على من قال: إن في الحديث دلالة على الإغراء بالغائب، وأن النحاة منعوه.

* الوجه الثالث: من الكلام على الحديث في أحكامه:

الأول: الأمر بالنكاح لمن استطاع وتاقت نفسه وهو إجماع، لكنه عند الجمهور أمر ندب لا إيجاب فلا يلزم التزوج ولا التسري سواء خاف العنت أم لا؟

وقال داود ومن وافقه من أهل الظاهر: يجب أحدهما على الخائف من العنت مرة واحدة في العمر. وهي رواية عن أحمد، ولم يحكِ ابن هبيرة عن أحمد سواها، وهو مذهب مالك أيضًا، كما حكاه المازري ووجه عندنا ولم يشترط ذلك بعضهم خوف العنت والواجب عندهم العقد لا الدخول لمجرد الأمر بالتزويج في هذا الحديث وغيره، فإنه ظاهر في الوجوب مع قوله -تعالى-: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] وغير ذلك من الآيات.

وقال المازري: هذه الآية حجة للجمهور لأنه -سبحانه وتعالى- خيره في آخر الآية بين النكاح والتسري، قال: ولا يجب التسري بالاتفاق، فلو كان النكاح واجبًا لما خيره بينه وبين التسري، لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره، لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب، وأن تاركه لا يكون آثمًا، كذا قرره وفيه نظر، لأنهم يقولون بوجوب النكاح أو التسري، فدعواه الاتفاق على عدم وجوب التسري ليس بجيِّد، وقرره صاحب «البيان» وغيره من أصحابنا بوجه آخر، وهو أنه -تعالى- علقه بالاستطاعة، والواجب ليس كذلك، وفيه نظر أيضًا.

واستدل بعضهم على عدم الوجوب: بقوله -تعالى- ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾ [المعارج: ٣٠]، فإنه لا يقال في الواجب أنت غير ملوم إن فعلته.

وإيجاب الظاهرية: العقد دون الوطء، لا يحصل معه ما ذكر في الحديث من تحصين الفرج وغض البصر[١].

وقسم أصحابنا الناس في النكاح أربعة أقسام:

■ أحدها: تائق إليه وآخذ أهبته فهو مستحب في حقه.

■ ثانيها: عكسه فهو مكروه في حقه.

■ ثالثها: لا يتوق ويجد الأهبة فترك النكاح والتخلي للعبادة أفضل على الأصح، ولا يقال فعله مكروه.

وقال أبو حنيفة وبعض الشافعية والمالكية: النكاح له أفضل.

■ رابعها: عكسه فيكره له ويؤمر بالصوم لتوقانه إليه.

وعند المالكية: أن النكاح يختلف باختلاف حال الشخص، فيجب في حق من لا ينكف عن الزنا إلا به، ويحرم إذا كان يخل بحق الزوجة في وطء أو إنفاق، ويكره في حق من لا يكون مشتهيًا له، وينقطع بسببه عن فعل الخير.

وقيل: يكره إذا كان حاله في العزبة أجمع منه في التزويج، وهو يرجع إلى الأول.

وأما من لا يشتهيه ولا ينقطع بسببه عن فعل الخير: فقد يختلف فيه، فيقال: بالندب للظواهر الواردة في الترغيب فيه، وقد يكون في حقه مباحًا.

قال القاضي: وهو مندوب في حق كل من يُرجى منه النسل ممن لا يخشى العنت وإن لم يكن له في الوطء شهوة، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإني مكاثر بكم»[٢]، ولظواهر الحض على النكاح والأمر به.

قال: وكذلك في حق من له رغبة في نوع الاستمتاع بالنساء، وإن كان ممنوعًا عن الوطء، لكن النكاح يغض بصره.

وأما في حق من لم ينسل ولا أرب له في النساء جملة ولا مذهب له في الاستمتاع بشيء منهن، فهذا الذي يقال في حقه إنه مباح إذا علمت المرأة بحاله، وقد يقال حتى الآن

---

(١) «المعلم بفوائد المسلم» (٢/ ١٢٨).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧) من حديث معقل بن يسار، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٦٢).

إنه مندوب لعموم الأوامر بالتزويج، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((لا رهبانية في الإسلام))[(١)].

وقسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح إلا أنه لا يتعين واجبًا، بل إما هو، وإما التسري، فإن تعذر التسري تعين النكاح حينئذٍ للوجود، لا لأصل الشرعية.

قلت: ويجب أيضًا في صورة ثانية على أحد الوجهين، وهي ما إذا نذره حيث كان مستحبًّا، كذا ذكرها ابن الرفعة في «مطلبه» في أثناء «باب القسم» قبيل الفصل الخامس في المسافرة، ثم قال بعضهم: استثنى حالة خوف العنت إذا لم يقدر على التسري، ولم يذكر زيادة على ذلك.

● **تنبيه:**

وقع في كلام النووي في «شرح مسلم»عن العلماء كافة عدم وجوب النكاح أو التسري وإن خشي العنت غير الظاهرية ورواية عن أحمد، وقد علمت أنه مذهب مالك أيضًا، ووقع في كلام القاضي أنه إن صح ذلك عن الظاهرية فهو غير مخالف للكافة. انتهى، وهو غير جيد فإن الكافة لا يوجبونه كما سلف الحكم.

الثاني: الأمر بالصوم للعاجز عن القيام بمأمورات النكاح وإنما أحاله على الصوم لما فيه من كسر الشهوة، فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل، تقوى بقوتها، وتضعف لضعفها.

الثالث: تنصيصه على الصوم ومخرج للكافور ونحوه فإنه نوع من الخصي، وفي «شرح السنة» للبغوي: أن هذا الحديث فيه دلالة على أن من لا يجد أهبة النكاح يجوز له المعالجة لقطع الباءة بالأدوية إن لم ينقطع شدة توقانه بالصوم لشدة غلمته. وحكاه القاضي عن الخطابي أيضًا، حيث قال حكاية عنه: فيه دلالة على جواز معاناة قطع الباءة بالأدوية، وينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها أصالة: ﴿فَإِنَّ مَعَ

---

(١) ورد بلفظ: ((تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة ولا تكونوا كرهبانية النصارى)) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٧/ ٧٨)، والروياني في «مسنده» (١١٨٨) من حديث أبي أمامة ﷺ. وقال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١١٦): «في إسناده محمد بن ثابت وهو ضعيف».

ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الانشراح:٥][1].

الرابع: يؤخذ منه أن مقصود النكاح الوطء، ووجوب الخيار في العنت، وبه صرح الخطابي أيضًا.

الخامس: قد يؤخذ منه أيضًا أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

السادس: يؤخذ منه أيضًا الحث على غض البصر، وقد أمر الله -تعالى- به ورسوله.

السابع: يؤخذ منه أيضًا الحث على تحصين الفرج بكل طريق أمر الشرع به.

الثامن: يؤخذ منه أيضًا عدم التكليف بغير المستطاع.

التاسع: يؤخذ منه أيضًا مراعاة الشهوات وحظوظ النفوس بحيث لا تقدم على أحكام الشرع، بل دائرة معه.

العاشر: يؤخذ منه أيضًا شرعية تعليل الحكم، فإنه -عليه الصلاة والسلام- علل الحكمة في الأمر بالصوم له بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإنه له وجاء»، أي قاطع لمشقة المكابدة لشهوة النكاح.

الحادي عشر: استنبط القرافي من قوله «ومن لم يستطع فعليه بالصوم» أن التشريك في العبادات لا يقدح بخلاف الرياء، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بالصوم الذي هو طاعة وقربة يحصل به غض البصر وكف الفرج عن الوقوع في المحرم، وليس ذلك بقادح، وفيما ذكره من كونه تشريكًا نظر.

الثاني عشر: يؤخذ من تنصيصه -عليه الصلاة والسلام- تحريم الاستمناء، وهو المشهور.

وسئل مالك عنه وعن المرأة تجعل في نفسها تستعف به، فتلا قوله -تعالى- ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ﴾ [المعارج:٢٩] إلى قوله: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المعارج:٣١]، حكاه الزناتي عنه في «شرح الرسالة».

قال: وسئل الشافعي فكرهها من غير تحريم، وما نقله عنه خلاف مشهور مذهبه.

قال: وسئل عنها ابن حنبل فقال: لا بأس بها.

وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع»: اتفقوا على أن سحاق المرأة للمرأة حرام.

واختلف في الاستمناء أحرام هو أم مكروه أم مباح؟. والله أعلم.

---

(١) «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٣).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٠٣ـ عَنْ أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلُوا أَزْوَاجَ رَسُولِ الله ﷺ عَنْ عَمَلِه فِي السِّرِّ؟ فقالَ بعضُهم: لا أَتزوَّجُ النِّسَاءَ، وقالَ بَعضُهُم: لا آكُلُ اللَّحْمَ، وقالَ بعضُهُم: لا أَنامُ علَى فِرَاشٍ، فَحَمِدَ الله وأَثْنَى عَليه وَقالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا؟ لكنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتزوَّجُ النِّسَاءَ؛ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيسَ مِنِّي»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة.

* الأول: هؤلاء النفر قيل هم أبو بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عمرو، وأبو ذر، وسالم مولى أبي حذيفة، والمقداد، وسلمان الفارسي، ومعقل بن مقرن، اتفقوا على هذا في بيت عثمان بن مظعون.

وقد أسلفنا في الحديث الأول من باب الجمعة أن «النفر» لغة: عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة ولفظ رواية البخاري في «صحيحه» لهذا الحديث عن أنس قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا. فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»»، رواه عن سعيد بن أبي مريم، عن محمد بن جعفر، عن حميد الطويل، عن أنس.

وأما مسلم فأخرجه من طريق آخر إلى أنس رواه عن أبي بكر بن نافع العبدي، عن بهز، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بلفظ المصنف سواء، وزاد بعد قوله: «قالوا كذا» لفظة «وكذا» فحينئذٍ لفظ رواية المصنف هو لمسلم خاصة، فتنبه له.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)، والنسائي (٣٢١٧).

ثم رأيت بعد ذلك المصنف نبه على ذلك في «عمدته الكبرى»، فقال بعد أن ساقه: متفق عليه، واللفظ لمسلم، وللبخاري معناه.

ثم اعلم بعد ذلك أنه وقع في بعض نسخ الكتاب قبل قوله «فحمد الله» «فبلغ ذلك النبي ﷺ» وهي ثابتة في شرح الشيخ تقي الدين دون غيره من الشيوخ.

قال ابن منده في «مستخرجه»: وروى أيضًا قوله: «من رغب عن سنتي فليس مني» ابن عمر، وعثمان بن مظعون، وعائشة.

* الوجه الثاني: معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فمن رغب عن سنتي فليس مني» تركها إعراضًا عنها، غير معتقد لها على ما هي عليه، أما من ترك النكاح على الصفة التي يستحب له تركها كما سبق، أو ترك النوم على الفراش لعجزه عنه أو لاشتغاله بعبادة مأذون فيها ونحو ذلك فلا يتناوله هذا الذم، وكان جماعة من السلف يمسكون عن تأويل هذا وأمثاله، لأنه أبلغ في الردع عن مخالفة السنة.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: يستدل به من رجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات، فإن هؤلاء القوم قصدوا هذا المقصد فرده -عليه الصلاة والسلام- عليهم، وأكد ذلك بأن خلافه رغبة عن السنة.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين، وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فإن من ترك أكل اللحم -مثلاً- يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده، فإن كان من باب الغلو والتنطع، والدخول في الرهبانية فهو ممنوع، مخالف للشرع، وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة كمن تركه تورعًا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم، أو عجزًا، أو لمقصود صحيح غير ما تقدم، لم يكن ممنوعًا، وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح، كما يقوله أبو حنيفة، ومن وافقه .

قال: 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[1].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٧٥).

وقال القاضي عياض: لا حجة في هذا الحديث لمن يوجب النكاح لأنه ذكر معه غيره فرد الكلام إلى النكاح وحده دون قرينة لا يلتفت إليه.

الثاني: فيه تتبع آثاره ﷺ فإنهم لما تتبعوا أحواله الجهرية بحثوا عن السرية، ثم ظنوا أنما عزموا عليه من آثاره فرد عليهم أحسن رد، ولم يعين قائل ذلك لحصول المقصود بدونه من غير شناعة عليه، وقد سلف مثل ذلك في حديث بريرة في البيع، وهذه عادته ﷺ في خطبه، وهو من جزيل مكارم أخلاقه.

الثالث: فيه أيضًا التوصل إلى العلم من النساء إذا تعذر أخذه من أصل محله.

الرابع: فيه أيضًا أنه ينبغي للإنسان أن يذكر ما عزم عليه من الأعمال الشاقة التي يظن أنها طاعة ليتبين أمرها، ويرجع عنها إلى السنة فيها.

الخامس: فيه استحباب الخطبة لأمور المسلمين الحادثة العامة النفع، والثناء على الله فيها، وبيان الأحكام ليتبعوها، وتحذير مخالفيها.

السادس: فيه أيضًا أن ملاذ النفس والبدن إذا فعلت لامتثال الشرع فيما امتن به وأباحه تصير طاعات مثابًا عليها، وإذا تركت لغير مقصود شرعي عناداً تصير كفراً.

السابع: فيه تنبيه على قاعدة أصولية وهي: أن الدوام وعدم الزوال ثابت لله -تعالى-، والتغيير وعدم الديمومة ثابت لما سواه. وشاهد ذلك تنقل المخلوقات من حال إلى حال، فلهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «لكني أصلي وأنام» الحديث.

الثامن: استدل به بعض الشراح على قبول خبر الواحد لأنه ما عدا المتواتر. قال: ولم يثبت في الحديث أن النفر السائلين وأزواج النبي ﷺ المسؤولات بلغوا حد التواتر، ثم شرع يتكلم في التواتر واختلاف الناس في حده، وفيه نظر.

التاسع: قال الطبري: فيه رد على من منع من استعمال الحلال والمباحات من الأطعمة الطيبة والملابس اللينة وآثر عليها غليظ الطعام وخشن الثياب من الصوف وغيره، وأن صرف فضلها في وجوه البر والقربات، فإن حياطة جسم الإنسان وصيانة صحته بذلك آكد وأولى، واحتج بقوله -تعالى-: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ الآية [الأعراف:٣٢]، وقوله -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٨٧]، قال القاضي: وهذا الباب مما اختلف فيه السلف كثيراً، فمنهم من آثر ما قاله الطبري، ومنهم من آثر ما أنكره، واحتج هؤلاء بقوله -تعالى- في ذم أقوام: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ

فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف:٢٠]، وقد احتج عمر بن الخطاب بذلك، وحجة الآخر عليهم أن الآية نزلت في الكفار بدليل أول الآية وآخرها والنبي ﷺ قد أخذ بالأمرين وشارك في الوجهين فلبس مرة الصوف والشملة الحسنة، ومرة البرد والرداء الحضرمي، وتارةً أكل القثاء بالرطب وطيب الطعام إذا وجد، ومرة لزم أكل الحواري ومختلف الطعام، كل ذلك ليدل على الرخصة بالجواز مرة، والزهد في الدنيا وملاذها أخرى. وكان يحب الحلوى والعسل[1] ويقول: «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث، الطيب، والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[2].

● **تنبيه:**

قال القرافي: اختلف العلماء في أول الدهر الذي أدركته هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا؟ فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم، وصنف بعضهم على بعض فيه، وممن قال: إنه لا ورع في المباح الأنباري في كتاب «الورع» له، وممن قال: بمقابله بهاء الدين الحميدي، وهذا الحديث يشهد للأول.

قال القرافي: والجمع بين القولين أن يقال: الاستكثار من المباحات يقع الورع فيه فإنه يجر إلى كثرة الاكتساب والوقوع في المتشابهات. وأما المباح من حيث هو مباح فلا ورع في تركه.

***

(١) أخرجه: البخاري (٤٩١٢)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ١٢٨)، والنسائي (٣٩٣٩، ٣٩٤٠)، وصححه الحاكم (٢/ ١٦٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٠٤ـ عَنْ سَعْدِ بنِ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه قَالَ: «رَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّل، ولَو أَذِنَ له لاخْتَصَيْنَا»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الحديث الثاني من الوصايا.

وأما عثمان هذا فهو: ابن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمع بن عمر ابن هصيص القرشي الجمحي يكنى أبو السائب، أخو قدامة بن مظعون، أمهما سخيلة بنت العنبس بن أهبان بن حذافة بن جمح.

كان عثمان من فضلاء الصحابة وساداتهم وعبادهم ومتهجديهم، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً، وكان أول رجل مات في المدينة من المهاجرين بعدما رجع من بدر، وأول من تبعه إبراهيم بن رسول الله ﷺ، ثم زينب.

وكان هو وعلي وأبو ذر همّوا أن يختصوا فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك، ونزلت فيهم: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وكان أحد من ذم الخمر في الجاهلية.

توفي سنة اثنتين من الهجرة، وقيل: في الثالثة بعد شهوده بدر، وكان أول من دفن بالبقيع في قول مصعب الزبيري.

ولما مات أكب رسول الله ﷺ عليه، وقبّله، وجرت دموعه، وقال: «اذهب أبا السائب فقد خرجت منها -يعني الدنيا- ولم تلتبس منها بشيء».

ولما مات قالت له امرأته: هنيئًا لك الجنة، فنظر إليها -عليه الصلاة والسلام- نظرة غضب وقال: «ما يدريك»؟! قالت: يا رسول الله فارسك وصاحبك!! فقال رسول الله ﷺ: «إني رسول الله، وما أدري ما يفعل بي» فأشفق الناس على عثمان، فلما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «ألحقي بسلفنا الخير: عثمان بن مظعون». فبكى النساء، فجعل عمر يسكتهن، فقال ﷺ: «مهلاً يا عمر»، ثم قال:

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٧٤)، ومسلم (١٤٠٢)، والترمذي (١٠٨٣)، والنسائي (٣٢١٢)، وابن ماجه (١٨٤٨).

«إياكن ونعيق الشيطان، ومهما كان من العين فمن الله ومن الرحمة، وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان»[١].

* الوجه الثاني: ترجم البخاري على هذا الحديث باب: ما يكره من التبتل والخصاء[٢]، ثم روى معناه من حديث ابن مسعود[٣] وأبي هريرة[٤]، وكذا ترجم عليه الترمذي أيضًا باب: ما جاء في النهي عن التبتل[٥] ثم ساق من حديث الحسن عن سمرة، أنه -عليه الصلاة والسلام-: «نهى عن التبتل»، وقرأ قتادة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾[٦] [الرعد:٣٨]، ثم قال: هذا حديث حسن غريب.

وروي عن عائشة مرفوعًا نحوه قال: ويقال: كلا الحديثين صحيح، ثم روى حديث سعد السالف قال: وفي الباب أيضًا عن أنس[٧] وابن عباس[٨].

قلت: وابن مسعود وأبي هريرة كما ذكره البخاري[٩].

وفي «شرح السنة» للبغوي من حديث عبد الله بن عمرو أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أتأذن لي أن أختصي؟ فقال -عليه الصلاة والسلام-: «خصاء أمتي الصيام والقيام»[١٠].

وفي «أحكام» المحب الطبري: أن البغوي روى بسنده عن عتبة بن مسعود أن عثمان ابن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: ائذن لنا في الاختصاء؟ فقال: «ليس منا من خصى أو اختصى، إن خصاء أمتي الصيام»، وقال: يا رسول الله ائذن لنا في السياحة؟ فقال: «إن سياحة أُمتي الجهاد» فقال: يا رسول الله ائذن لنا في الترهب؟ قال: «إن ترهب أُمتي الجلوس في المساجد لانتظار الصلاة» ولم أرَ ما عزاه البغوي في «شرح السنة» هنا والذي

---

(١) أخرجه: أحمد في «مسنده» (١/ ٢٣٨، ٣٣٥) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
(٢) «فتح الباري» (٩/ ١١٧).
(٣) «صحيح البخاري» (٥٠٧٥).
(٤) «صحيح البخاري» (٥٠٧٦).
(٥) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٨٤).
(٦) «سنن الترمذي» (١٠٨٢).
(٧) أخرجه: أحمد (٣/ ١٥٨) بنحوه.
(٨) أخرجه: أحمد (١/ ٣١٢) بنحوه.
(٩) تقدم قبل قليل.
(١٠) أخرجه: أحمد (٢/ ١٧٣)، والبغوي في «شرح السنة» (٩/ ٦).

فيها ما أسلفته أولاً، وإنما استأذنه في الخصاء لمشقة العزوبة في المغازي، وروي أنه قال: ((لا، ولكن عليك بالصيام، فإنه مجفر))[1] وروي ((مجفرة)).

قال البغوي في «شرحه»: وفي بعض الأحاديث: ((صوموا ووفروا أشعاركم فإنها مجفرة))[2] يعني: مقطعة للنكاح، ونقص للماء، يقال للبعير إذا أكثر الضراب حتى ينقطع: قد جفر يجفر جُفوراً، فهو جافر.

وفي كتاب «الطب» لأبي نعيم من حديث شداد بن عبد الله أن نفراً من أسلم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخصاء فقال: ((عليكم بالصوم، فإنه محشمة للعروق ومذهب للأسر)).

* الوجه الثالث: «التبتل»: ترك النكاح انقطاعًا لعبادة الله.

وأصل التبتل: القطع، ومنه: قيل لمريم: البتول، ولفاطمة: البتول لانقطاعها عن نساء زمانهما دينًا وفضلاً ورغبةً في الآخرة، ومنه: صدقة بتلة أي منقطعة عن تصرف مالكيها.

وقال الطبري: التبتل ترك لذات الدنيا وشهواتها، والانقطاع إلى الله -تعالى- بالتفرغ لعبادته .

قال: ومنه قيل لمريم: البتول لانقطاعها إلى الله -تعالى- بالخدمة.

وقال القرافي: سميت فاطمة لانقطاعها عن الأزواج إلا عن علي رضي الله عنه.

وقال الليث: البتول كل امرأة منقطعة عن الرجال، لا شهوة لها فيهم.

وقال البغوي في «شرح السنة»: المراد به في الحديث الانقطاع عن النساء، ثم يستعمل في الانقطاع إلى الله -تعالى- ومنه: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل:٨]، أي: انفرد له في الطاعة.

أي فالتبتل في الآية غير التبتل في الحديث، فإنه في الآية الانقطاع إلى الله -تعالى-، ورفض الدنيا والتماس ما عنده، ولم يقصد مع ذلك ترك النكاح ولا أمر به، بل كان موجوداً مع هذا الأمر كله. وأما الذي في الحديث فهو قصد الانقطاع إلى العبادة بالكلية

---

(١) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ٣٨).

(٢) روي مرسلاً بهذا اللفظ كما في «مراسيل أبي داود» (١٩٩) عن الحسن البصري به.

مما هو داخل في باب التنطع والتشديد على النفس والإجحاف بها والتشبه بالرهبان[١].

قال الشيخ تقي الدين: ويؤخذ من هذا منع ما هو في هذا الباب وشبيهه، مما قد فعله جماعة من المتزهدين[٢].

* الرابع: معنى «رد عليه التبتل» نهاه عنه ليكثر النسل، ويدوم الجهاد، وقد كان خير هذه الأمة أكثرهم نساء ومات عن تسع، ومات الصديق عن ثلاث، وعمر عن أربع، وعثمان عن اثنتين، وعلي عن عدة ما بين حرائر وسراري، والزبير عن أربع، وكذا عبد الرحمن إلا أنه طلق واحدة في مرضه. وعليه كان السلف.

والتبتل من شريعة النصارى كما ذكره البغوي في «شرحه»، وهذا الذي عند أصحابنا محمول على من تاقت نفسه إلى النكاح، ووجد أهبته، كما سلف، وعلى من أضر به التبتل بالعبادات الكثيرة الشاقة، أما الإعراض عن الشهوات واللذات من غير إضرار بنفسه ولا تفويت حق لزوجة ولا غيرها ففضيلة لا منع فيها، بل مأمور بها.

ونقل القاضي عياض عن بعضهم أن التبتل حرام، ثم قال: أي عن النساء، ومن الناس من يكون أصلح لدينه.

* الخامس: قوله: «ولو أذن له لاختصينا»، أي لو أذن له في الانقطاع عن النساء وغيرهن من ملاذ الدنيا لاختصينا، لدفع شهوة النساء ليمكننا التبتل .

وهذا محمول على أنهم كانوا يظنون جواز الاختصاء باجتهادهم، ولم يكن ظنهم هذا موافقًا، فإن الاختصاء في الآدمي حرام صغيراً كان أو كبيراً.

ويحتمل أن المراد به لامتنعنا عن النكاح، فإنه بمثابة الخصي، وهذا هو الظاهر، فإنه لا يخفى عليهم أنه يقطع النسل.

قال البغوي: وكذا يحرم خصاء كل حيوان لا يؤكل، وأما المأكول فيجوز في صغره، ويحرم في كبيره.

وقال مالك: يكره في الخيل ولا بأس به في البغال والحمير والفرس إذا أكلت وفي الأنعام لأنه يصلح لحومها.

---

(١) «شرح السنة» للبغوي (٩/ ٦).

(٢) «الإحكام» (٤/ ١٧٨).

وكذا قال القاضي عبد الوهاب: يكره خصاء الخيل، ويجوز خصاء البهائم سواها، ولم يفصل بين صغير وكبير.

قال الفاكهي: والظاهر أن الكراهة هنا للتنزيه لا للتحريم، وكره عمر الخصاء، وقال: «فيه تمام الخلق» أي في بقائه.

* السادس: فيه من الأحكام أيضًا عدم الإقدام على ما تحدثه النفوس من غير سؤال العلماء عنه، وترك التنطع، وتعاطي الأمور الشاقة على النفس، والتسهيل في الأمر، وترك المشقة وعدم المنع من الملاذ خصوصًا إذا قصد بها تذكر نعم الله -تعالى- على عبده، أو تعرف لذة ما وعد الله، أو تعرف افتقار النفس وحاجتها إلى غيرها، أو امتثال أوامر الشرع وغير ذلك.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٠٥ـ عَنْ أمِّ حَبِيبةَ بنتِ أَبِي سُفْيَانَ أَنَّها قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللهِ انْكِحْ أُخْتِي ابنةَ أَبِي سُفْيانَ، فَقَالَ: «أَوَتُحِبِّينَ ذلك»؟ فقُلْتُ: نَعَمْ لستُ لك بِمُخْلِيَةٍ، وَأَحبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي، فقالَ النبيُّ ﷺ: «إنَّ ذلك لا يَحِلُّ لِي»، قَالَتْ: إنَّا نُحَدثُ أنكَ تُرِيدُ أَنْ تَنكِحَ بنتَ أَبِي سَلَمةَ، قالَ: «بنتُ أمِّ سَلَمةَ»؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قالَ: «إنَّها لَو لَم تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حجْرِي، مَا حَلَّتْ لِي، إنَّها لابنةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعةِ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبا سَلَمةَ ثُوَيبةُ، فَلا تَعْرِضَنَّ عَلَيَّ بَناتكُنَّ ولا أَخَواتكُنَّ»، قَالَ عُروةُ: وثُوَيبَةُ مَولاةٌ لأَبِي لَهَبٍ، كَانَ أَبُو لَهبٍ أَعْتَقَها، فَأرضَعَتِ النبيَّ ﷺ، فلمَّا ماتَ أَبُو لَهَب رآه بعضُ أَهلِه بِشَرِّ حِيبَةٍ، قَالَ له: مَاذَا لَقِيتَ؟ قَالَ له أَبُو لَهبٍ: لَمْ ألقَ بعدكُم خيرًا غيرَ أَنِّي سُقِيتُ في هذه بَعتَاقَتِي ثُوَيبةَ»[1].

الحيبة: الحالة بكسر الحاء.

● **الكلام عليه من وجوه:**

واعلم قبلها أن قوله: «وقال عروة» إلى آخره ليس في مسلم وإنما هو في البخاري، خاصة، وقد نبه على ذلك عبد الحق أيضًا في «جمعه».

* أحدها: في التعريف براويه، وقد أسلفت في الجنائز أن اسم أم حبيبة رملة على المشهور، وقيل: هند.

واسم أبيها: صخر بن حرب بن أمية.

وهي إحدى أمهات المؤمنين والسابقين إلى الإسلام، هاجرت مع زوجها عبيد الله ابن جحش إلى أرض الحبشة فتنصر هناك ومات نصرانيًّا، فتزوجها رسول الله ﷺ وهي هناك سنة ست، وقيل: سنة سبع، وكانت شقيقة حنظلة بن أبي سفيان الذي قتله عليٌّ رضي الله عنه يوم بدر كافرًا وأميمة بنت أبي سفيان، أمهم: صفية بنت أبي العاص عمة عثمان بن عفان.

رُوي لها عن النبي ﷺ خمسة وستون حديثًا اتفقا على حديثين، ولمسلم مثلهما،

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٠١، ٥١٠٦، ٥١٠٧، ٥١٢٤، ٥٣٧٢)، ومسلم (١٤٤٩)، وأبو داود (٢٠٥٦)، والنسائي (٣٢٨٤، ٣٢٨٥، ٣٢٨٦، ٣٢٨٧)، وابن ماجه (١٩٣٩).

روى عنها أخواها: معاوية، وعنبسة، وابن أخيها عبد الله بن عنبسة بن أبي سفيان، وجماعة كثيرة من التابعين منهم ذكوان السمان وغيره.

وذكر ابن سعد أنه لما تنصر زوجها عبيد الله، قالت أم حبيبة: رأيت في النوم كأن آتيًا يقول: يا أم المؤمنين، ففزعت فأولتها أن رسول الله ﷺ يتزوجني. فتزوجها سنة سبع، ولما قدم بها المدينة كانت بنت بضع وثلاثين سنة.

واختلف في الذي زوجها منه ﷺ على ثلاثة أقوال:

■ أحدها: عثمان.

■ ثانيها: خالد بن سعيد بن العاصي.

■ ثالثها: النجاشي، ولعل أحدهما أوجب، والآخر قبل عنه ﷺ.

واختلف في الصداق الذي أصدقها النجاشي على أقوال:

■ أحدها: أنه كان أربعة آلاف.

■ ثانيها: أربعمائة.

■ ثالثها: مائتان.

■ رابعها: أربعون أوقية، حكاه الصيرفيني.

واختلف في موضع العقد على قولين:

■ أصحهما: بأرض الحبشة.

■ ثانيهما: بالمدينة بعد رجوعها من الحبشة.

ووقع في «صحيح مسلم»[1] من حديث النضر بن محمد بن عكرمة بن عمار، عن أبي زميل، عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: «يا نبي الله ثلاث أعطينهن، قال: ((نعم))، قال: عندي أحسن نساء العرب وأجملهن أُم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها؟ قال: ((نعم))، قال: ومعاوية تجعله كاتبًا بين يديك، قال: ((نعم))، قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: ((نعم)))».

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٥٠١).

وهو حديث مشهور بالإشكال معروف بالإعضال، ووجه الإشكال أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة، وكان الفتح سنة ثمان قطعًا، وكان ﷺ تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل، قال خليفة والجمهور: تزوجها سنة ست، ودخل بها سنة سبع. وقيل: تزوجها سنة سبع كما قدمناه وقيل: سنة خمس .

ومن عظم هذا الإشكال طعن جماعة في هذا الحديث فتوسط القاضي عياض فقال في «إكماله»: تزويج أبي سفيان لها في مسلم غريب جدًّا، وخبرها مع أبي سفيان حين ورد بالمدينة في حال كفره مشهور.

وأفصح ابن حزم الظاهري فقال: هذا حديث موضوع لا شك في وضعه، قال: والآفة فيه من عكرمة.

قال: ولا يختلف اثنان من أهل المعرفة بالأخبار في أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يتزوج أم حبيبة إلا قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة، وأبوها أبو سفيان يومئذٍ كافر، قال: ومثل هذا لا يكون خطأ أصلاً، ولا يكون إلا قصداً نعوذ بالله من البلاء. هذا لفظه برمته.

وتبعه على ذلك ابن دحية، فقال في كتابه «التنوير في مولد السراج المنير»: هذا حديث موضوع دس في مسلم وركب له إسناد من الموضوعات على الثقات.

وكذا ابن الجوزي فقال في «جامع المسانيد»: انفرد مسلم بإخراج هذا الحديث، وهو وهم من بعض الرواة بلا شك، وقد اتهموا بذلك الوهم عكرمة، وقد ضعف أحاديثه يحيى بن سعيد، وقال: ليست بصحاح. وكذا أحمد حيث قال: هي ضعاف، ولذلك لم يخرج عنه البخاري وإنما أخرج عنه مسلم، لأن يحيى بن معين قال: هو ثقة.

قال: وإنما قلنا هذا وهم لأن الرواة أجمعوا على أن رسول الله ﷺ بعث إلى النجاشي ليخطب له أم حبيبة، وكانت قد هاجرت إلى الحبشة وذلك في سنة سبع، وتزوجها وبعثت إليه، وأسلم أبو سفيان سنة ثمان .

وأنكر الأئمة على ابن حزم ما قاله صونًا للصحيح عن ذلك ورميه عكرمة بالوضع من أفراده، وقد أسلفنا احتجاج مسلم به، وقد استشهد به البخاري أيضًا وروى عنه من الأئمة: شعبة وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك ووكيع ابن الجراح وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم، وهم الأئمة المقتدى بهم، وقال يحيى بن معين: ثقة كما

أسلفناه عنه، وفي رواية: ثبت، وفي رواية: صدوق ليس به بأس، وفي رواية: كان أمينًا حافظًا، وقال علي بن المديني: كان عند أصحابنا ثقة ثلاثًا، وقال الدارقطني: هو ثقة، وقال علي بن عاصم: هو مستجاب الدعوة ولا شك في كون الرجوع إلى قول هؤلاء الأئمة الأثبات في تعديله أولى من الرجوع إلى خرقها.

قال الحافظ أبو الفضل ابن طاهر المقدسي: هذا كلام رجل مجازف هتك فيه حرمة كتاب مسلم، ونسبه إلى الغفلة عما اطلع هو عليه .

قال: ثم إن هذا الرجل لم يزل به وثوبه على الأئمة المتقدمين مثل مالك بن أنس، ومن بعده من أئمة الحديث حتى مات مهجوراً من سائر الفرق بعد الموات العظيم والحبس الشديد.

وأنكر أيضًا الشيخ تقي الدين بن الصلاح هذا على ابن حزم، وتابع في الشناعة عليه، قال: وهذا القول من جسارته فإنه كان هجومًا على تخطئة الأئمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم، قال: ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثقه وكيع ويحيى بن معين وغيرهما، وكان مستجاب الدعوة، وكذا قال المنذري: عكرمة وإن تكلم فيه غير واحد فلم ينسبه أحد فيما علمناه إلى الوضع.

قلت: وهذه عادة ابن حزم في عكرمة، قال أيضًا في حقه في باب الغسل من «محلاه»[1] في حديث ذكره عن عائشة: عكرمة هذا ساقط، وقد وجدنا عنه حديثًا موضوعًا في نكاح رسول الله ﷺ لأم حبيبة بعد فتح مكة، وما أحسن قول ابن مفوز الحافظ في جزئه الذي ذكر فيه مواضع من كلامه وأبان فيه عن عواره: «مثله كالمتطبب بلا طب، المتكلف بلا علم، المتسلط بلا فهم، الهاجم بلا دربة المستحب بلا تجربة، المصنف بغير هداية، المتهور بلا دلالة، ليس له عقل ينظر به في عاقبة، ولا دين يفكر من أجله في معاد، فصوابه خطأ، وعلمه جهل، واجتهاده وبال، واهتداؤه ضلال، فكم من نفس قتل، وعضو خبل، فهو ضامن لما جنى، مأخوذ بما أتى، ظلوم على ما يكلف، مذموم كيف تصرف، فهل يستويان مثلاً أو يتقاربان مثلاً».

قلت: ولم ينفرد عكرمة بذلك بل توبع عليه فانتفى أن تكون الآفة منه كما ادعاه، قال الطبراني في «معجمه»: ثنا محمد بن محمد الجُذُعي، ثنا العباس بن عبد العظيم، ثنا

---

(١) «المحلى» (٢/ ٣٢).

النضر بن محمد، ثنا عكرمة بن عَمار، ثنا أبو زميل، حدثني ابن عباس الحديث .

ثم قال: ثنا علي بن سعيد الرازي، ثنا عمرو بن حليف بن إسحاق بن مرسال الخثعمي، قال حدثني عمي إسماعيل بن مرسال عن أبي زميل الحنفي، قال: حدثني ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يفاتحونه، فقال: «يا رسول الله! ثلاث أعطينهن...» الحديث[1]، فهذا إسماعيل بن مرسال تابع عكرمة.

وقد أخرج الدارقطني بهذا السند حديث جابر: «تكلف لك أخوك، وصنع، ثم تقول: إني صائم. كل وصم يومًا مكانه»[2]. ولم يتكلم عليه بشيء.

أفاد هذه المتابعة شيخنا الحافظ عبد الكريم الحلبي في كلامه على أحاديث «المحلى»، لكن عمرو بن حليف مجروح متهم بالوضع، قال ابن عدي: يروي الموضوعات، هو المتهم بوضعها. فهذه المتابعة لا يرويها علي بن حزم.

نعم أجاب العلماء عن الإشكال المذكور بأجوبة:

أولها: أن أبا سفيان لما أسلم عام الفتح أراد بهذا القول تجديد النكاح، لأنه إذ ذاك كان مشركًا، فلما أسلم ظن أن النكاح يتجدد بإسلام الولي، وخفي ذلك عليه، وقد خفي على أمير المؤمنين علي الحكم في المذي مع تقدم صحبته وفقهه وعلمه حتى أرسل وسأل عنه، وخفي على ابن عمر الحكم في طلاق الحائض. ولهذا نظائر لا تخفى على أهل النقل. قاله ابن طاهر وابن الصلاح والمنذري.

ثانيها: لعله -عليه الصلاة والسلام- أراد بقوله «نعم» إن مقصودك يحصل وإن لم يكن تحقيقه بعقد، ويوضح هذا أنه ليس في الحديث أنه -عليه الصلاة والسلام- جدد العقد، ولا أنه قال لأبي سفيان إنه يحتاج إلى تجديده. قاله النووي في شرحه[3].

ثالثها: إنه يحتمل أن تكون مسألته الأولى إياه في تزويج أم حبيبة وقعت في بعض خرجاته إلى المدينة وهو كافر حين سمع نعي زوج أم حبيبة بأرض الحبشة، والمسألة الثانية والثالثة وقعتا بعد إسلامه. فجمع الراوي بين المسائل الثلاث ذكره البيهقي ثم المنذري.

رابعها: ذكره شيخ شيوخنا الحافظ شرف الدين الدمياطي، فقال: القول في كتاب

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١٢/ ١٩٩).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٧٨).

(٣) «شرح مسلم» (١٦/ ٦٣).

مسلم حديث موضوع فيه نظر وتأويل «أزوجكما» أرضى بزواجك بها. فإنه كان على رغم مني ودون اختياري، وإن كان زواجك صحيحًا، لكن هذا أجمل وأحسن وأكمل لما فيه من تأليف القلوب.

قال: أو يقول إن إجابته -عليه الصلاة والسلام- بـ«نعم» كانت تأنيسًا له، ثم أخبر بصحة العقد بأنه لا يشترط رضاك، ولا ولاية لك عليها لاختلاف دينكما حالة العقد، قال: وهذا مما لا يمكن رفع احتماله.

خامسها: ذكر البيهقي أن أبا سفيان كان يخرج إلى المدينة، فيحتمل أن يكون جاءها وهو كافرٌ أو بعد إسلامه حين كان -عليه الصلاة والسلام- آلى من نسائه شهرًا واعتزلهن، فتوهم أن ذلك طلاق، كما توهم عمر بن الخطاب. فقال أبو سفيان هذا القول، ووصف ابنته بما وصفها متعرضًا ومتلطفًا لرسول الله ﷺ فأجابه ﷺ بنعم على تقدير إن وقع الطلاق ولم يقع شيء من ذلك. قاله شيخنا قطب الدين عبد الكريم الحلبي -رحمه الله-.

سادسها: أن الحديث على ظاهره، وأنه -عليه الصلاة والسلام- تزوجها بمسألة أبيها لما أسلم ويقدم على تزويجها بأرض الحبشة، فإن تزويجها بأرض الحبشة جاء من رواية محمد بن إسحاق صاحب «المغازي» مرسلاً، والناس مختلفون في الاحتجاج بمسانيده فكيف بمراسيله ومن رواية معلى بن منصور، وقد رمي بالكذب .

وفي هذا الجواب نظر، كما قال المنذري: فإن تزويجه -عليه الصلاة والسلام- لم يختلف أهل المغازي أنه كان قبل رجوع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة، ورجوعهم كان زمن خيبر، وإسلام أبي سفيان كان زمن الفتح بعد نكاحها بسنتين أو ثلاث فكيف يصح أن يكون تزويجها بمسألته.

قال المنذري: وقولُ ابن حزم -لم يختلف اثنان من أهل المعرفة بالأخبار في أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يتزوج أم حبيبة إلا قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة- وَهْمٌ ظاهر فقد ذكر بعضهم أنه -عليه الصلاة والسلام- تزوج بها بعد قدومها من الحبشة على أن المشهور هو الأول، وكذا نقله القاضي في «إكماله» عن بعضهم، ثم قال: وقال الجمهور: بأرض الحبشة .

واعترض علماء الحديث المعاصرين على ما نقله شيخنا قطب الدين على هذا

الحديث بأمر آخر فقال: قال أبو حاتم: عكرمة هذا صدوق، وربما وهم، وربما دلس، فقال: لعله دلس عن رجل ضعيف. قال: والنضر بن محمد وإن كان ثقة من رجال الصحيحين، فقد ذكر ابن حبان أنه ربما انفرد، ثم ذكر أن الظاهر أن أبا سفيان أراد أن يزوج النبي ﷺ ابنته الأخرى وهي عزة أخت أم حبيبة وأنه يشهد لهذا حديث أم حبيبة أنها قالت: «يا رسول الله انكح اختي ابنة أبي سفيان، فقال: «أوتحبين ذلك»؟!، فقالت: نعم، أحب من شركني في خير أختي»، وفي بعض طرق مسلم «أختي عزة» وكأن أبا سفيان اعتقد حل ذلك لرسول الله ﷺ فقال لأختها أم حبيبة لتساعده على ذلك.

وأجاب شيخنا عن هذا فقال: أما ما ذكر من التدليس فإنه ينتفي بما تقدم من رواية الطبراني من قول عكرمة ثنا أبو زميل فأتى بتصريح التحديث.

وأمَّا انفراد النضر مع ثقته فهذا انفراد بجملة الحديث، ولم يأت له مخالف بمنعه ورده، وقد انفرد جماعة دون النضر بأحاديث فلم ترد وقبلت منهم، وقد نقل الخطيب إجماع العلماء على قبول تفرد الثقة بجملة الحديث.

وأما ما ذكر: من أن الظاهر قلب اسم «عزة» إلى «أم حبيبة» فهو حسن، لكن الأصل عدمه.

فهذا موضع وعر أوضحناه وأزلنا إشكاله، فلا تسأم من طوله، فإنه من المهمات التي يُرحلُ إليها.

وفي وفاة أم حبيبة أربعة أقوال:

■ أحدها: سنة أربع وأربعين وادعى أبو عمر الاتفاق عليه، وفي هذه السنة ادعى معاوية زياداً.

■ ثانيها: قبل معاوية بسنة ومعاوية توفي سنة ستين.

■ ثالثها: سنة اثنتين وأربعين، قاله ابن حبان وغيره.

■ رابعها: سنة ستين في رجب حكاه ابن عساكر قال: وقبرها بدمشق، والصحيح أنه بالمدينة.

* الوجه الثاني: فيما فيه من المبهمات قولها: «انكح أختي ابنة أبي سفيان» هي «عَزَّة» بفتح العين وتشديد الزاي، كذا جاءت مسماة في رواية لمسلم.

قال القاضي: ولا نعلم هذه في بنات أبي سفيان إلا من هذا الحديث، وقيل: إنها

«حمنة»، وقيل: درة حكاه المنذري.

وقولها: «فإنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة» هي «درة» بالدال المهملة المضمومة، ووهم من جعلها معجمة مفتوحة وهي درة بنت أبي سلمة بن عبد الأسد القرشية المخزومية ربيبة النبي ﷺ بنت امرأته أم سلمة أم المؤمنين وهي معروفة بالسنن والحديث، وأبوها أخو النبي ﷺ من الرضاعة.

وذكر بعضهم في كلامه على رجال هذا الكتاب أنها: زينب بنت أبي سلمة التي كان اسمها «برة» فغيره النبي ﷺ إلى «زينب» وهو وهم، نعم هي أختها.

وقول: عروة «أريه بعض أهله»، قال السهيلي: في غير البخاري أن الذي رآه من أهله هو أخوه العباس، قال: مكثت حولاً بعد أبي لهب لا أراه في نوم، ثم رأيته في شر حال، فقال: ما لقيت بعدكم راحة إلا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين، ويقال إن رسول الله ﷺ ولد يوم الاثنين، وكانت ثويبة قد بشرته بمولده، فقالت له: أشعرت أن آمنة ولدت غلامًا لأخيك عبد الله؟ فقال: اذهبي، فأنت حرة، فنفعه ذلك وهو في النار كما نفع أخاه أبا طالب ذبه عن رسول الله ﷺ فهو أهون أهل النار عذابًا.

قلت: ومذهب المحققين أن الكافر لا يخفف عنه العذاب بسبب حسناته في الدنيا، بل يوسع عليه فيها، في دنياه، وهذا التخفيف الخاص بهذا وبمن ورد النص فيه أيضًا.

وقوله: «غير أني سقيت في هذه»، أي في النقير التي بين الإبهام والتي تليها من الأصابع، كذا رواه البيهقي في «دلائله»[1]، وقال في آخره: رواه البخاري في «الصحيح»، وكذا قال البغوي في «شرح السنة»، قيل: أراد الوقبة التي بين الإبهام والسبابة، وكذا ذكره المحب الطبري في «أحكامه».

وقال القرطبي في «مفهمه»: سُقِي أبو لهب قطعة من ماء في جهنم لإرضاع ثويبة النبي ﷺ، قال: وذلك أنه جاء في «الصحيح»: أنه رُؤي في النوم، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: سقيت في مثل هذه وأشار إلى ظفر إبهامه[2].

* الوجه الثالث: فيما وقع فيه من الأسماء:

---

(١) «الدلائل» (١/ ١٤٨).

(٢) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٤٦٢).

فأما أبو سلمة، فاسمه عبد الله بن عبد الأسد بن هلال المخزومي أحد السابقين، قال ابن إسحاق: أسلم بعد عشرة أنفس.

أمه: برة بنت عبد المطلب وهو ابن عمة النبي ﷺ وأخوه من الرضاعة أرضعتهما ثويبة، أرضعت النبي ﷺ أيامًا قبل أن تأخذه حليمة السعدية من ابن لها يقال له: مسروح.

قيل: أرضعته ثلاثة أيام، وأرضعت قبله حمزة بن عبد المطلب، وأرضعت بعده أبا سلمة هذا.

هاجر الهجرتين، وشهد بدراً ثم توفي بعدها.

قال العسكري في «معرفة الصحابة»: مات بالمدينة في السنة الرابعة من الهجرة ومنصرف النبي ﷺ من أحد، انتقض به جرح كان أصابه بأحد فمات منه وأغمضه ﷺ.

وفي «أنساب القرشيين» لابن قدامة: أنه جرح يوم أحد جُرحًا اندمل، ثم انتقض، فمات منه لثلاث مضين من جمادى الآخرة سنة ثلاث.

وفي «تهذيب» النووي نقلاً عن ابن سعد: أنه روى عن عمر بن أبي سلمة قال: جرح يوم أحد فرماه أبو أسامة الجشمي في عضده بسهم، فمكث شهراً يداوي جرحه، ثم برأ جرحه، ثم بعثه، فغاب تسعة وعشرين، ثم رجع فدخل المدينة لثلاث خلون من صفر سنة أربع، والجرح منتقض، فمات منه لثمان خلون من جمادى الآخرة سنة أربع.

ووقع في «شرح ابن العطار» أنه جرح يوم بدر بدل أحد وهو غريب.

قال مصعب: وهو أول من هاجر إلى أرض الحبشة، وفيه نزلت: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة:١٩]، وفي أخيه الأسود نزلت: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ [الحاقة:٢٥].

وأما أم سلمة: فتقدم التعريف بها في باب الجنابة وأن اسمها هند، وقيل: رملة.

وأما ثويبة: بثاء مثلثة ثم واو ثم مثناة تحت ثم باء موحدة ثم هاء تصغير ثوبة، وهي المرة الواحدة من ثاب إذا رجع.

وثويبة هذه مولاة أبي لهب كما سلف، وكان -عليه الصلاة والسلام- يكرمها، وكانت تدخل عليه بعد أن تزوج خديجة ويصلها من المدينة حتى ماتت بعد فتح خيبر، وكانت خديجة تكرمها، قال أبو نعيم: ولا أعلم أحداً أثبت إسلامها غير ابن منده.

وأما عروة: فتقدم التعريف به في باب فسخ الحج إلى العمرة.

وأما أبو لهب: فاسمه عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم، أدرك الإسلام ولم يسلم كُنِّي بأبي لهب لحسنه وإشراق وجهه، ويقال: «لهب» بفتح الهاء وإسكانها وهما قراءتان في السبعة، واتفقوا على أن «ذات لهب» بالفتح لوفاق الفواصل أنزل الله فيه وفي امرأته سورة «تبَّت»، وسبب نزولها مشهور في «الصحيح»[1]، مات بعد غزوة بدر بسبعة أيام ميتة شنعة بداء يقال له: العدسة.

* الوجه الرابع: في ضبط ألفاظه ومعانيه:

سبب الاستفهام في قوله: «أوتحبين ذلك»؟! التعجب من حيث إن العادة قاضية بكراهة النساء لذلك، فلما فهمت عنه ذلك ذكرت السبب وهو قولها: «لست لك بمخلية»، أي لست أخلى بلا ضرة.

و«مخلية» بضم الميم وسكون الخاء وكسر اللام، ثم مثناة تحت، ثم هاء، اسم فاعل من أخلى يخلي، أي لست بمنفردة بك، ولا خالية من ضرة، يقال: خلوت به إذا انفردت به، وليس هو من قولهم: امرأة مخلية إذا تخلت من الزوج.

وقولها: «وأحب من شاركني» هو لفظ البخاري. ولفظ مسلم «شركني» بفتح الشين المعجمة وكسر الراء أي شاركني في صحبتك والانتفاع بك في مصالح الدين والدنيا، وهذا هو المراد بالخير هنا وأي خير أعظم منه، وإنما عرضت ذلك عليه لاحتمال اعتقادها بخصوصية الرسول ﷺ بذلك.

وقد قال به بعض أصحابنا في حقه -عليه الصلاة والسلام- كما سيأتي، ولهذا اعترضت بنكاح درة بنت أبي سلمة، فكأنها تقول كما جاز نكاح درة مع تناول الآية لها فليجز الجمع بين الأختين مع تناول الآية لها للإجماع في الخصوصية، أما إذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية فلا يلزم من كونه أخبر بتحريم نكاح الأخت على الأخت أن يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزومًا ظاهراً لأنهما إنما يشتركان حينئذٍ في أمرٍ أعم.

أما إذا كانت عالمة بمقتضاها فيكون اشتراكهما في أمرٍ خاص، وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص.

---

(١) «صحيح البخاري» (٤٧٧٠).

وقوله: «إن ذلك لا يحل لي» أي على وجه الجمع بينك وبينها.

وقولها: «فإنا نحدث» هو بضم النون وفتح الحاء والدال على ما لم يسم فاعله.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «بنت أم سلمة»؟ هو استثبات ونفي إرادة غيرها، قاله النووي في «شرحه لمسلم»[١].

وقال الشيخ تقي الدين: يحتمل أيضًا أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها، أو على من قال ذلك[٢].

و«الربيبة» بنت الزوجة من غيره، والذكر: ربيب مشتق من «الرب» وهو الإصلاح لأنه يَرُبُّها، ويقوم بأمورها وإصلاح حالها.

ومن ظن من الفقهاء أنه مشتق من التربية، فهو غلط، لأن من شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الأصلية والاشتراك، فإن آخر «رب» باء موحدة وآخر «ربي» ياء مثناة تحت.

وعبارة ابن عطية: سميت ربيبة لأنه يربيها في حجره، فهي فعيلة بمعنى مفعولة.

و«الحجر» بفتح الحاء أفصح من كسرها، وقد أسلفت في باب في المذي وغيره حكاية اللغتين أيضًا، وزدت هنا أن الفتح أفصح، وهو مقدم ثوب الإنسان وما بين يديه عنه في حال اللبس، ثم استعملت اللفظة في الحفظ والستر، قال ابن عطية: لأن الملابس إنما يحفظ طفلاً أو ما أشبهه بذلك الموضع من الثوب.

ومعنى قوله: «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي» إلى آخره: أنها حرام عليه بسببين: كونها ربيبة، وكونها بنت أخ، فلو فقد أحد من السببين حرمت بالآخر.

وقوله: «فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن» هذا إشارة إلى أم حبيبة وأختها وبنت أم سلمة.

زاد ابن حبان: «ولا عماتكن ولا خالاتكن ولا أمهاتكن»[٣].

وأتى بلفظ الجمع وإن كانتا اثنتين ردعًا وزجراً أن تعود له بمثل ذلك.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ٢٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ١٨٥).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٤١١٠).

وقوله: «بشر حيبة»، قد فسرها المصنف بالحالة وأن الحاء مكسورة، وزاد الفاكهي في إيراد عبارة الشيخ أنها مهملة أيضًا، وكذا نقله عنه ابن العطار في «شرحه» حيث قال: قد ضبطها المصنف بكسر الحاء المهملة وفسرها بالحالة فكأنه قال: بشر حال، و«الحيبَة» و«الحَوْبَة»: الهم والحزن و«الحِيبة»: الحاجة والمسكنة.

وقال البغوي في «شرح السنة»: قوله: «بشر حيبة» بالحاء أي بشر حال، يقال: فلان بشر حيبة أي: بحال سوء، بفتح الباء.

قال: و«الحيبة» اسم الهم والحاجة بكسرها، ثم رأيت في «المطالع» لابن قرقول أنه للمستملي والحموي «بشر حيبة»، ومعناه سوء الحال قال: ويقال فيه أيضًا: الحوبة، قال ولغيرهما: «بشر حيبة».

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: تحريم الجمع بين الأختين، سواء كانتا في عقد واحد أو عقدين، وهو إجماع، وحكمته أنه يفضي إلى قطع الرحم بينهما، وأما بملك اليمين فهو كذلك عند علماء الأمصار، وعن بعض الناس فيه خلاف، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة، غير أن تحريم الجمع بينهما إنما هو في وطئهما لا في ملكهما غير ممتنع اتفاقًا، وإن نقل عن داود أنه خالف فيه.

وقيل: إنه رواية عن ابن عباس، قال الماوردي: وربما أضيف إلى عثمان، قال أصحابنا: فلو وطئ إحداهما لم يطأ الأخرى حتى تحرم الأولى ببيع أو نكاح أو كتابة أو عتق، لئلا يكون مستبيحًا لفرجيهما معًا لا حيض وإحرام وردة وعدة شبهة، لأنها أسباب عارضة لم تزل الملك ولا الاستحقاق، وفي الرهن وجهان أصحهما عدم الاكتفاء به.

وأغرب بعض أصحابنا: فجوَّز للنبي ﷺ الجمع بين نكاح الأختين وبين الأم والبنت بناءً على أن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه، وهو منابذ للنص.

الثاني: تحريم نكاح الربيبة، وهو منصوص عليها في كتاب الله -تعالى- أيضًا، ويحتمل أن تكون أم حبيبة لم يبلغها هذا الحكم فإن لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول الآية بقوله: «لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي».

وقد يحتج بقوله في حجري من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر، وهو داود الظاهري قال: فإن لم تكن في حجره فهي حلال له، وجمهور العلماء على

التحريم مطلقًا، وحملوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، إذن فلا يقصر الحكم عليه كما في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام:١٥١]، ومعلوم أنه يحرم قتلهم مطلقًا، لكنه قيد بالإملاق لأنه الغالب، ومثله قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور:٣٣] وغير ذلك.

قال الشيخ تقي الدين: وعندي نظر في أن هذا الجواب المذكور في الآية أعني الجواب عن مفهومها أنه خرج مخرج الغالب: هل يأتي في الحديث أم لا؟ انتهى. والظاهر إتيانه، ولعله ﷺ تبرك بلفظ القرآن كما في غير هذا الموضع[(١)].

وقال الزمخشري: فائدة التعليل للتحريم وأنهن لاحتضانكم لهن، ولكونهن بصدد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن وتمكن بدخولكم حكم الزواج، وثبتت الخلطة والألفة، وجعل الله بينكم المودة والرحمة، وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم[(٢)].

قال ابن المنذر: وقد أجمع كل من ذكرنا وكل من لم نذكره من علماء الأمصار على خلاف قول داود، وقد احتج بعضهم على عدم اشتراط الحجر بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فلا تعرضن عليَّ بناتكن ولا أخواتكن» ولم يقل اللاتي في حجري.

الثالث: تحريم الرضاع وهو منصوص عليه في كتاب الله -تعالى- أيضًا.

الرابع: أن لبن الفحل يحرم، وهو مذهب الجمهور من الصحابة وغيرهم.

قال القاضي عياض: ولم يقل أحد إنه لا يحرم إلا أهل الظاهر وابن علية.

قلت: قد قال به أيضًا ابن عمر وعائشة وغيرهما، كما حكاه المازري، وحكاه البغوي في «شرح السنة» عن عروة بن الزبير، وعبد الله بن الزبير، وبعض أزواج النبي ﷺ، قال: ويروى أيضًا عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وإبراهيم[(٣)].

وسيكون لنا عودة إلى هذا في الرضاع إن شاء الله ذلك وقدره.

الخامس: فيه تنبيه على جواز تعليل الحكم بعلتين، فإنه علل تحريمها بأنها ربيبة

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٨٥).

(٢) «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠).

(٣) «شرح السنة» للبغوي (٩/ ٧٨).

وابنة أخ، والصحيح عند أهل الأصول جوز ذلك لهذا الحديث وغيره.

السادس: فيه أيضًا أن للزوجة وغيرها من الألزام الفكر في مصلحة أقاربها ومراجعة ما فكرت فيه للعلماء وعرضه عليهم وتنبيه على المسؤول، والجواب بأنه لا يحل لي أو لك.

السابع: في هذه الروايات دلالة على اختلاف أحوال المعذبين في النار من الكفار.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث: عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير[١]، وترجم عليه أيضًا: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب[٢]، وذكره أيضًا في باب: ما يحل من النساء وما يحرم[٣]، وذكره أيضًا في باب: المراضع من المواليات وغيرهن[٤].

***

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٣٩).
(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٧٦).
(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٥٣).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٥١٦).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٠٦ـ عَنْ أَبِي هُرَيرةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يُجْمَعُ بَينَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِها، ولا بينَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»(١).

هذا الحديث دليل للعلماء كافةً على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها، سواء كانت عمة وخالة حقيقية وهي أخت الأب وأخت الأم، أو مجازية وهي أخت أب الأب أو أب الجد وإن علا أو أخت أم الأم وأم الجدة من جهتي الأم والأب وإن علت فكله بالإجماع يحرم الجمع بينهن، وأشار إلى ذلك الشافعي في «الأم» أعني إلى الإجماع، حيث قال: لا خلاف فيه.

وقالت طائفة من الخوارج والشيعة وعثمان البتي: يجوز واحتجوا بقوله -تعالى-: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، وهم محجوجون بهذا الخبر وغيره من الأخبار الصحيحة، بل لا يعتد بخلافهم والآية خصت بهذه الأخبار.

والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، لأنه -عليه الصلاة والسلام- يبين للناس ما نزل إليهم من كتاب الله، وادعى بعضهم أن هذه الأخبار متواترة.

● **تنبيهات:**

أحدها: ظاهر الحديث يقتضي أنه لا فرق بين نكاحهما معًا أو مرتبًا، وقد جاء في الترمذي وأبي داود ما يصرح بالترتيب فإن فيهما بعد النهي عن الجمع بينهما: «لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، فإن جمع بينهما بعقد بطل عملاً بمقتضى النهي أو مرتبًا، فالثاني؛ لأن مسمى الجمع حصل به.

ثانيهما: العلة في النهي عنه ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٠٩، ٥١١١)، ومسلم (١٤٠٨)، وأبو داود (٢٠٦٥، ٢٠٦٦)، والترمذي (١١٢٦)، والنسائي (٣٢٨٨، ٣٢٨٩، ٣٢٩٠، ٣٢٩٥)، وابن ماجه (١٩٢٩).

قال الشيخ تقي الدين: وقد ورد الإشعار بهذا التعليل.

قلت: بل صح مصرحًا به، روى ابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمة والخالة، وقال: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»[1].

ثالثها: الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين حرام أيضًا عند العلماء كافة، وخالفت الشيعة في ذلك ولا التفات إليهم.

رابعها: الجمع بين باقي الأقارب كبنتي العم أو بنتي الخالة أو نحوهما جوزه العلماء كافةً، وشذَّ بعض السلف في ذلك، وكأنه نظر إلى المعنى في المنع من الجمع بين الأختين من إفضائه إلى قطيعة الرحم.

ويجوز الجمع بين زوجة الرجل وبنته من غيرها عند الجمهور، ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة، وخالف الحسن وعكرمة وابن أبي ليلى فيه ويرده قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤].

● **خاتمة:**

الرواية في قوله: «لا يجمع» برفع العين على الخبر، وهو متضمن النهي أيضًا.

***

(١) «صحيح ابن حبان» (٤١١٦).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٠٧ـ عَنْ عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا مَا استحْلَلْتُم به الفُرُوجَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

واعلم قبل الخوض فيها أن لفظ البخاري «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»، كذا ذكره هنا، وترجم عليه الشروط في النكاح.

ولفظ مسلم: «إن أحق الشروط»، وفي رواية: «أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج».

* أحدها: في التعريف براويه وهو: أبو حماد -على الأشهر- عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودوعة بن عدي بن غنم بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة الجهني، وجهينة هو: ابن زبد بن ليث بن سُود بن أسلم بن الحافي بن قُضاعة .

روى عنه خلق منهم: كثير بن مرة وجبير بن نفير .

ولي إمرة مصر لمعاوية سنة أربع وأربعين ثم صرفه بمسلمة بن مخلد وولي غزوة البحر سنة أربع وأربعين، وكان له بدمشق دار مشهورة بناحية باب توما، وله بمصر دار أخرى، وقيل: حضر صفين مع معاوية.

رُوِي له عن النبي ﷺ خمسة وخمسون حديثًا اتفقا على سبعة، وللبخاري حديث، ولمسلم تسعة.

وكان من الرماة، وكان يخضب بالسواد ويقول: نسود أعلاها وتأبى أصولها، وكان عالمًا بكتاب الله تعالى وبالفرائض، فصيحًا شاعرًا مفوّهًا له هجرة وسابقة، وكان من أحسن الناس صوتًا بالقرآن.

مات بمصر ودفن بالمقطم سنة ثمان وخمسين، وقبره مشهور هناك، زرته غير مرة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٢١، ٥١٥١)، ومسلم (١٤١٨)، وأبو داود (٢١٣٩)، والترمذي (١١٢٧)، والنسائي (٣٢٨١، ٣٢٨٢)، وابن ماجه (١٩٥٤).

وقيل: قتل يوم النهروان شهيداً سنة ثمان وثلاثين وهو غلط.

ونقل الكلاباذي عن الهيثم بن عدي، أنه توفي بالشام في آخر خلافة معاوية.

وفي كتاب «الزيادات» لعلي بن أبي بكر الهروي، أن قبره بالقرافة، وأن الصحيح أن قبره بالبصرة.

* الوجه الثاني: هذا الحديث حمله الشافعي وأكثر العلماء على شروط لا تنافي مقتضى النكاح، بل يكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والإنفاق عليها، وكسوتها وسكناها بالمعروف، وأنه لا تقصير في شيء من حقها، ويقسم لها كغيرها، وأنها لا تخرج من بيته إلا بإذنه، ولا تنشز عليه، ولا تصوم تطوعًا بغير إذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه، ويجوز ذلك.

فإما شرط ينافي مقتضاه كشرط أن لا يقسم لها ولا يتسرى عليها، ولا ينفق عليها ونحو ذلك، فلا يجب الوفاء به، بل يلغوا الشرط، ويصح النكاح بمهر المثل، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[1] وللشافعي قول: إن النكاح يبطل. ولأصحابه وجه: أن الشرط لا يؤثر في النكاح.

وقال أبو حنيفة: ولها إن لم يفِ الأكثر في التسمية ومهر المثل.

وقال أحمد وجماعة: يجب الوفاء بالشرط مطلقًا لهذا الحديث، وحملوا «أحق» على الوجوب. والأولون حملوه على الأخذ به.

واستضعف الشيخ تقي الدين الأول، فقال: في حمل الحديث على ما هو من مقتضيات العقد ضعيف؛ لأنها أمور لا تؤثر الشروط في إيجابها، فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها، ومقتضى الحديث: أن لفظة «أحق الشروط» تقتضي أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء، وبعضها أشد اقتضاء له، والشروط التي هي مقتضى العقود مستوية في وجوب الوفاء، ويترجح عليها الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع وتأكيد استحلالها[2].

* الوجه الثالث: ترجم المحب الطبري في «أحكامه»، على هذا الحديث: استحباب تقدمة شيء من المهر قبل الدخول فقال: وبالعقد يستحل الفرج. وكان الشافعي يقول في

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٦٨، ٢٥٦٣، ٢٧٢٩)، ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٣).

القديم: إن لم يسم لها مهراً كرهت أن يطأها قبل أن يسمه أو يعطيها شيئًا. وقال الثوري قريبًا من هذا، ورخص في ذلك جماعة: ابن المسيب والنخعي وأحمد وإسحاق.

● **خاتمة:**

قد عرفت مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في الشرط في النكاح.

وفصَّل أبو عبد الله بن زرقون المالكي الشروط فيه على ثلاثة أَضْرُب:

الأول: ما يكره ابتداؤه كأن لا يخرجها من بلدها، ولا يتسرى ولا يتزوج عليها بغير يمين، فإن النكاح يجوز، ويبطل الشرط عند مالك، ويستحب له الوفاء وألزمه ابن شهاب والأوزاعي وعمر بن عبد العزيز عملاً بهذا الحديث.

الثاني: أن يشرطه باليمين فكرهه مالك وابن القاسم وفسخ به سحنون قبل البناء، وأثبت بعده المسمى فإن كان تفويضًا لم يفسخ قطعًا، وله أيضًا إجارته ابتداءً. قال عبد الملك: وكذا إذا شرط أنه إن أبق كان أمرها بيدها لزمه، وهذا كله فيما فعله أو تركه بيد الزوج.

الثالث: أن يكون الشرط ليس سببه بيد الزوج، ومثله قول السيد لعبده: إن بعتك أو بعتها. أو يكون سببه بيد الزوج ويشترط تصديقها فيه مثل أن يصدقها في الضرر ففيه أربعة أقوال:

■ أحدها: الأصح جائز بلا كراهة.

■ ثانيها: لا يجوز ويفسخ به قبل البناء، ويثبت بعده، وهو قول محمد وأحد أقوال سحنون.

■ ثالثها: يكره.

■ رابعها: أنه من قبيل عقود الشروط.

فإن قلنا بالثالث، فقيل: مضى شرط بالعقد، قاله مالك، وقيل: يفسخ قبل البناء ويثبت بعده. وقيل: يثبت الشرط وهو قول سحنون. وله أيضًا إبطال الشرط.

وإن قلنا بالرابع فقيل: يثبت العقد ويبطل الشرط قبل البناء وبعده، وهو قول عبد الملك.

وعن مالك في مثل هذا أن المشترط يخير قبل البناء وبعده، فإن أسقطه جاز وإلا فسخ النكاح، وعنه أيضًا يخير قبل البناء ويسقط الشرط بعده.

***

الحديث السابع

٣٠٨- عَنْ عبدِ الله بن عُمَرَ -رضي الله عنهما- «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ، والشِّغَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجلُ ابنته عَلَى أَنْ يُزَوِّجَه ابنته، وليس بينهما صداق»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث رواه الشيخان من حديث مالك عن نافع، عن ابن عمر باللفظ المذكور، وفي مسلم أن عبيد الله رواه عن نافع عن ابن عمر بمثله، غير أن في حديثه قلت لنافع: ما الشغار؟

وقال الخطيب في كتابه «المدرج»: تفسير الشغار ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هو قول مالك، وصل بالمتن المرفوع. وقد بين ذلك القعنبي وغيره، ففصلوا كلامه من كلام رسول الله ﷺ.

قال: وكذلك روى عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام- «نهى عن الشغار»، ثم قال عبيد الله: قلتُ لنافع: ما الشغار؟ فقال مثل قول مالك[٢].

وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: التفسير في خبر ابن عمر لا أدري هو من النبي ﷺ أو من ابن عمر أو من نافع أو من مالك.

وذكر البيهقي ما ينفيه عن مالك ويثبته لنافع[٣].

وقال الباجي: الظاهر أنه من جملة الحديث وعليه يُحمل حتى يتبين أنه من قول الراوي.

وقال القرطبي في «مفهمه»: جاء تفسير الشغار في حديث ابن عمر من قول نافع، وجاء في حديث أبي هريرة من كلام رسول الله ﷺ وفي مساقه ، وظاهره الرفع إلى

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١١٢، ٦٩٦٠)، ومسلم (١٤١٥)، وأبو داود (٢٠٧٤)، والترمذي (١١٢٤، ١٥٣٣)، والنسائي (٣٣٣٤، ٣٣٣٧)، وابن ماجه (١٨٨٣).

(٢) «الفصل للوصل المدرج في النقل» للخطيب البغدادي (١/ ٣٨٥).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٢٠٠).

رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون في تفسير أبي هريرة أو غيره من الرواة أعني في حديث أبي هريرة.

وكيف ما كان فهو تفسير صحيح موافق لما حكاه أهل اللسان، فإن كان من قول رسول الله ﷺ فهو المقصود، وإن كان من قول صحابي فمقبول، لأنهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال[١].

وكذا قال الرافعي نقلاً عن الأئمة: إن هذا التفسير يجوز أن يكون مرفوعًا وأن يكون من ابن عمر.

* الوجه الثاني: الحديث رواه مسلم من حديث أبي هريرة[٢] وجابر بن عبد الله[٣] أيضًا، وهما من أفراده كما نبه عليه عبد الحق.

ورواه الترمذي من حديث عمران بن حصين وصححه[٤]، ثم قال: وفي الباب عن أنس[٥]، وأبي ريحانة[٦]، ومعاوية[٧] ووائل بن حجر، ثم ذكر جابراً وابن عمر وأبا هريرة، وزاد ابن منده في «مستخرجه» عبد الله بن عمرو[٨] وعمرو بن عوف.

* الوجه الثالث: «الشغار»، -بكسر الشين وبالغين المعجمة- مصدر شاغر، يشاغر، شغاراً، وهو مفاعلة ولا يكون إلا بين اثنين غالبًا.

واختلف أهل اللغة في أصله على أقوال:

أقربها: أنه مأخوذ من شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول قاله ثعلب، وكأن كل واحد منهما يقول لا ترفع رجل ابنتي ما لم أرفع رجل ابنتك، أو لأن المرأة ترفع رجلها عند الجماع.

وقال ابن قتيبة: كل واحد منهما يشغر عند الجماع، وأصله للكلب إذا رفع رجله ليبول.

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٣٦٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤١٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١٤١٧).

(٤) «سنن الترمذي» (١١٢٣).

(٥) أخرجه: أحمد (٣/ ١٦٢)، وابن ماجه (١٨٨٥).

(٦) عزاه ابن حجر في «الفتح» (٩/ ١٦٣) لأبي الشيخ في كتاب النكاح.

(٧) أخرجه: أحمد (٤/ ٩٤)، وأبو داود (٢٠٧٥).

(٨) أخرجه: أحمد (٢/ ٢١٥).

وحكى الجاحظ: أن شغور الكلب علامة بلوغه وأنه يبلغ بعد ستة أشهر من عمره.

ثانيها: أنه من شغر البلد عن السلطان إذا خلى، لخلوه عن المهر.

ثالثها: أنه من البعد ومنه قولهم: بلد شاغر إذا كان بعيداً من الناصر والسلطان، فكأنه بعد عن طريق الحق، قاله الفراء.

وقال أبو زيد: أشغر الأمر به أي اتسع وعظم.

وقال غيره: يقال بلدة شاغرة، أي مفتتنة لا تمتنع من الغارة.

* الوجه الرابع: كان الشغار من نكاح الجاهلية يقول: شاغرني وليتي بوليتك أي عاوضني جماعًا بجماع.

وصورته: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك، ويضع كل واحد منهما صداق الأخرى، فيقول: قبلت.

وأجمع العلماء على أنه منهي عنه، لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي إبطال النكاح أو لا؟ فعند الشافعي نعم، وحكاه الخطابي عن أحمد وإسحاق وأبي عبيد.

وذكر أصحاب الشافعي في بطلانه من جهة المعنى شيئين:

أحدهما: أن فيه تشريكًا في البضع، لأن كل واحد منهما جعل بضع موليته مورداً للنكاح وصداقًا للأخرى، فأشبه ما لو زَوجَ امرأةٌ من رجلين لا يصح النكاح.

والثاني: عن القفال أن سبب الفساد التعليق كأنه يقول: لا ينعقد لك نكاح ابنتي حتى ينعقد لي نكاح ابنتك. وكان للعرب أنفة وحمية جاهلية فلا يرضون بأن يزوجوا حتى يزوجوا، وبنوا على ذلك ما لو لم يجعلا البضع صداقًا بأن قال: زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي، وصححوا الصحة لعدم التشريك في البضع، وما لو سميا مالاً مع جعل البضع صداقًا، والأصح البطلان لقيام معنى التشريك.

وقال مالك: يفسخ قبل الدخول وبعده، والفسخ يقتضي صحته، وفي رواية عنه قبله ولا بعده. واختلفت المالكية إذا فسخ هل هو طلاق أو بغيره، والذي رجع إليه ابن القاسم الأول، وعند مالك أنه إذا سمى صداقًا يكون من باب الشغار لا من صريحه.

وقال جماعة: يصح بمهر المثل، وهو مذهب أبي حنيفة، وحُكِي عن عطاء والزهري

والليث، وهو رواية عن أحمد وإسحاق، وبه قال أبو ثور وابن جرير.

وحكى القاضي عن أحمد: أنه إذا سمى صداقًا فليس بشغار قال: وهو قول الكوفيين قالوا: ولها ما سمى، وهو قول بعض المالكية أيضًا، وفرقت المالكية أيضًا بين صريح الشغار ووجه الشغار.

والثاني: كزوجني ابنتك بمائة على أن أزوجك ابنتي بمائة أو بخمسين. فيفسخ قبل البناء ويثبت بعده ويكون لها مهر المثل إلا أن تكون أقل من المسمى فلا ينتقص منه شيء فإن كانت إحداهما بصداق مسمى والأخرى بغير صداق كان حكم المسمى لها حكم وجه الشغار والأخرى لها حكم صريحه.

* الوجه الخامس: أجمعوا على أن الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث بل غير البنات من الأخوات وبنات الأخ والعمات وبنات الأعمام والإماء كالبنات، وقد ذكر مسلم الأختين في حديث أبي هريرة[1].

* السادس: قوله: «وليس بينهما صداق» فيه إشعار بأن جهة الفساد ذلك، وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد نبه عليه الشيخ تقي الدين، ثم قال: وعلى الجملة ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي، وعدمه مفسد عند مالك[2].

* السابع: اقتصر البغوي في «شرح السنة» في الحكاية عن مالك على البطلان قال: وشبهه أبو علي بن أبي هريرة برجل زوج ابنته، واستثنى عضواً من أعضائها، لأن كل واحد زوج وليته، واستثنى بعضها، حيث جعله صداقًا لصاحبتها، ثم حكي عن الشافعي أنه لو سُمِّي لهما أو لأحدهما صداق، فليس بالشغار المنهي عنه، والنكاح ثابت والمهر فاسد، ولكل واحد منهما مهر مثلها.

وهذا وجه عندنا وهو ظاهر نصه في «المختصر»، وصحح الرافعي البطلان أيضًا وهو ما قدمناه وهو ما نص عليه في «الأم»، واقتصر عليه الترمذي في حكايته عنه حيث قال: وقال بعض أهل العلم: نكاح الشغار منسوخ ولا يحل، وإن جعل لهما صداقًا، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٤١٦).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٢٦ - عَنْ عَلِي بن أبي طَالبٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ المُتْعَةِ يومَ خَيْبرٍ، وعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيةِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «خيبر» ناحية مشهورة بينها وبين المدينة نحو أربع مراحل، وهي تشتمل على حصون ومزارع ونخل كثير، ويقال لأراضي خيبر: الخيابر، وكانت غزوتها في صفر سنة سبع، لأنه -عليه الصلاة والسلام- قدم من الحديبية في ذي الحجة سنة ست، ويقال: خرج لهلال ربيع الأول، وفيها عشرة آلاف مقاتل نص عليه ابن دحية في «تنويره»، ونقل ابن الطلاع عن ابن هشام أنه قال: إنها كانت في صفر سنة ست.

* الوجه الثاني: أصل المتعة في اللغة: الانتفاع.

والمراد بها هنا تزويج المرأة إلى أجل مسمى بذلك، لانتفاعها بما يعطيها، وانتفاعه بها بقضاء شهوته دون قصد التوالد وسائر أعراض النكاح.

ورأيت في «اللطيف» لابن خيران من قدماء أصحابنا: أن صفة نكاح المتعة أن يتزوج الرجل المرأة بولي وشهود على صداق معلوم إلى وقت معلوم، قال: وإذا انقضت المدة فلا سبيل له عليها، وليس هناك طلاق ولا ظهار ولا إيلاء ولا لعان ولا ميراث ولا عدة.

* الثالث: اضطربت الروايات في وقت تحريمها، ففي «الصحيحين» أنه كان يوم خيبر كما في الكتاب، وفي «صحيح مسلم» من حديث سبرة بن معبد أنها حُرِّمت عام الفتح(٢) وروي في غير الصحيح رواية شاذة أنها حرمت عام تبوك(٣)، وغلطوا هذه الرواية فإن راويها إسحاق بن راشد تفرد بذلك عن الزهري ومالك وغيره، رووه عن الزهري وفيه «يوم خيبر» وهو الصحيح.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢١٦، ٥١١٥، ٥٥٢٣، ٦٩٦١)، ومسلم (١٤٠٧)، والترمذي (١١٢١)، والنسائي (٣٣٦٥، ٣٣٦٦، ٣٣٦٧، ٤٣٣٤)، وابن ماجه (١٩٦١).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٠٦).

(٣) أخرجه: ابن حبان (٤١٤٩).

وروى أبو داود تحريمها من حديث سبرة في «حجة الوداع»، ثم قال: إنه أصح ما روي في ذلك[١].

وقد رُوي عن سبرة أيضًا إباحتها في حجة الوداع، ثم حرمت حينئذٍ إلى يوم القيامة.

ورُوي عن الحسن البصري: أنها ما حلت قط إلا في عمرة القضاء[٢]، ورُوي هذا عن سبرة أيضًا.

ولم يذكر مسلم في الروايات حديث سبرة تعيين وقت إلا في رواية محمد بن سعيد الدارمي وإسحاق بن إبراهيم ويحيى بن يحيى فإنه ذكر فيها يوم فتح مكة، فقالوا: وذكر الرواية بإباحتها يوم حجة الوداع خطأ، لأنه لم يكن يومئذٍ ضرورة ولا عزوبة، بل أكثرهم حجوا بنسائهم.

والصحيح أن الذي جرى في تجمعهم في حجة الوداع مجرد النهي، كما جاء في غير رواية، ويكون ذلك تجديداً له ليبلغ عنه لكثرة الاجتماع إذن كما قرر غير شيء وبين الحلال والحرام يومئذٍ، وثبت تحريم النكاح يومئذٍ بقوله: «إلى يوم القيامة».

* الرابع: كان نكاح المتعة جائزاً في أول الإسلام من غير شك في ذلك ولا مرية، وقد روى إباحته إذ ذاك من الصحابة ابن مسعود[٣] وابن عباس وجابر[٤] وسلمة بن الأكوع[٥] وسبرة بن معبد الجهني[٦] كما أخرج حديثهم في «الصحيح»، وليس في هذه الأحاديث كلها أنها كانت في الحضر، وإنما كانت في أسفارهم في الغزو عند ضرورتهم وعدم النساء مع أن بلادهم حارة وصبرهم عنهن قليل.

وقد ذكر مسلم في حديث ابن عمر أنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليه كالميتة، وعن ابن عباس نحوه.

وذكر مسلم من حديث سلمة بن الأكوع إباحتها يوم أوطاس، ومن حديث سبرة

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٠٧٣).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «مصنفه» (١٤٠٣٩) وفيه زيادة، وقد ضعفه الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ١٦٩، ١٧٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٤٦١٥، ٥٠٧١)، ومسلم (١٤٠٤).

(٤) «صحيح مسلم» (١٤٠٥).

(٥) «صحيح مسلم» (١٤٠٥).

(٦) «صحيح مسلم» (١٤٠٦).

إباحتها يوم الفتح، وهما واحد ثم حرمت يومئذٍ، وقد سلف تحريمها يوم خيبر، وهو قبل الفتح.

وجمع القاضي عياض بين روايات الإباحة والتحريم فقال: يحمل ما جاء من التحريم يوم خيبر وعمرة القضاء ويوم الفتح ويوم أوطاس أنه جدد النهي عنها في هذه المواطن، لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات الأثبات لكن في رواية سفيان بن عيينة النهي عنها وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

وروى الحميدي[1] فيما حكاه البيهقي[2] عنه أن سفيان ذهب إلى أن هذا التاريخ يرجع إلى لحوم الحمر الأهلية خاصةً والمعنى: أنه حرم المتعة ولم يتبين متى تحريمها، ثم قال: ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر فيكون يوم خيبر لتحريم لحوم الحمر خاصةً ولم يتبين وقت تحريم المتعة ليجمع بين الروايات قبل، وهذا هو الأشبه أن تحريم المتعة كان بمكة، وأما تحريم لحوم الحمر فبخيبر بلا شك .

قال القاضي: وهذا حسن لو ساعده سائر الروايات عن غير سفيان، قال: والأولى ما قلناه إنه كرر التحريم، لكن يبقى بعد هذا ما جاء من ذكر إباحته في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم أوطاس. فيحتمل أنه -عليه الصلاة والسلام- أباحها لهم للضرورة بعد التحريم، ثم حرمها تحريمًا مؤبدًا، وسقط رواية إباحتها يوم حجة الوداع، لأنها مروية عن سبرة الجهني، وإنما روى الثقات الأثبات عنه الإباحة يوم فتح مكة، والذي في حجة الوداع إنما هو التحريم، فيؤخذ من حديثه ما اتفق عليه جمهور الرواة ووافقه عليه غيره من الصحابة من النهي عنها يوم الفتح، ويكون تحريمها يوم حجة الوداع تأكيداً وإشاعة له كما سبق.

وأمَّا قول الحسن: «إنها كانت في عمرة القضاء لا قبلها ولا بعدها» فترده الأحاديث الصحيحة في تحريمها يوم خيبر وهي قبل عمرة القضاء وما جاء في إباحتها يوم فتح مكة ويوم أوطاس مع أن الرواية بهذا إنما جاءت عن سبرة وهو راوي الروايات الأخرى، وهي أصح فيترك ما خالف الصحيح، وقد قال بعضهم هذا مما تداوله التحريم

---

(١) «مسند الحميدي» (٣٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٠١).

والإباحة والنسخ مرتين أي كما في شأن القبلة، فإنها نسخت مرتين، وكذا في تحريم لحوم الحمر الأهلية، قال هذا القائل: ولا أحفظ لذلك رابعًا.

واختار النووي -رحمه الله- في الجمع وجهًا آخر، فقال: الصواب والمختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، فكانت حلالاً قبل خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم الفتح، وهو يوم أوطاس لاتصالها، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاثة أيام تحريمًا مؤبدًا إلى يوم القيامة، ولا يجوز أن يقال: الإباحة مختصة بما قبل خيبر، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وأن الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح، لما اختاره المازري والقاضي لأن الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة صريحة في ذلك فلا يجوز إسقاطها ولا مانع يمنع من تكرير الإباحة[1].

● تتمات تتعلق بنكاح المتعة:

قال القاضي عياض: اتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحًا إلى أجل لا ميراث فيه، وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير طلاق ووقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض، وكان ابن عباس يقول بإباحتها وروي عنه أنه رجع عنها، وجزم به الترمذي في «جامعه» في حكايته عنه، ثم رُوي عنه أنها نسخت بقوله -تعالى-: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون:٦]، وقال: فكل فرج سوى هذين فهو حرام[2].

قال المازري: وتعلقت طائفة من المبتدعة بالأحاديث الواردة بإباحتها، وقد أسلفنا نسخها، وبقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، وفي قراءة ابن مسعود «وإلى أجل» قال: وهي شاذة لا يحتج بها قرآنًا ولا خبرًا، ولا يلزم العمل بها[3].

قال القاضي: وأجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن حكم ببطلانه، سواء كان قبل الدخول أو بعده إلا ما حكي عن زفر من قوله: «من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه»، وكأنه جعل ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح فإنها تلغى ويفسخ النكاح،

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٨١).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ١٣).

(٣) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١٣١).

قال: ويرده قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فمن كان عنده شيء منهن فليخل سبيلها))[(١)].

وقال الشيخ تقي الدين: وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعًا، وقال أكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت، وعدّاه مالك بالمعنى إلى توقيت الحل، وإن لم يكن في عقد كما إذا علق طلاق امرأته بوقت لا بدَّ من مجيئه وقع عليه الطلاق الآن، وعلله أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل، وجعلوه في معنى نكاح المتعة.

واختلف أصحاب مالك هل يحد الواطئ في نكاح المتعة، ولكن يعزر ويعاقب.

ومذهب الشافعي: أنه لا يحد لشبهة العقد والخلاف فيه ومأخذ الخلاف اختلاف الأصوليين في أن الإجماع هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعًا عليها.

والأصح عند أصحابنا كما نقله عنهم النووي في «شرحه لمسلم»: أنه لا يرفعه، بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعًا عليها أبدًا.

قال: وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني.

قلت: وهو مذهب الصيرفي أيضًا، واختار ابن الحاجب أنه يرفعه ويحتج به، ونقله في «البرهان» عن معظم الأصوليين.

وحكى القرطبي: خلافًا عن المالكية في لحوق هذا الولد أيضًا.

قال القاضي: وأجمعوا على أن من نكح نكاحًا مطلقًا ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فنكاحه صحيح وحلال وليس نكاح متعة، وإنما نكاح المتعة ما وقع بالشرط المذكور، ولكن قال مالك: ليس هذا من أخلاق الناس.

وشذ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه.

ولو تزوجها على أن لا يأتيها نهارًا أو لا يأتيها ليلاً، فروى محمد عن ابن القاسم عن مالك أنه مكروه ولا أحرمه.

قال ابن القاسم: ويفسخ قبل البناء ويثبت بعده صداق المثل.

وقال ابن الجلاب: يفسخ بعده ويجب فيه المسمى، وبه قال محمد منهم.

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ١٣).

● **فرع:**

لو قال: نكحتها متعة فوجهان لأصحابنا وجه الصحة أن المصحح وهو لفظ النكاح قد وجد، وقوله: «متعة»، يحتمل أنه يريد بهذه المتعة المعنى اللغوي وهو الاستمتاع الذي هو قصد العقد فنزل الإطلاق عليه.

● **تنبيه:**

قول جابر في «صحيح مسلم»: «استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر» محمول على أنه لم يبلغه النسخ.

وقوله فيه: «حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث»[1] يعني حين بلغه النسخ.

* الوجه الرابع من الكلام على الحديث: فيه أيضًا: تحريم لحم الحمر الأهلية وهو مذهب الشافعي والعلماء كافةً إلا طائفة يسيرة من السلف، فعن ابن عباس وعائشة وبعض السلف: الإباحة والتحريم.

وروي عن مالك: الكراهة والتحريم والأظهر أنها مغلظة الكراهة جدًا، والثاني: أنها محرمة بالسنة، أي بهذا الحديث وغيره.

ووقع بين الصحابة اضطراب في علة التحريم، هل حرمت لعينها، أو لأنها لم تخمس، أو لأنها ظهر فكره أن تذهب حمولة الناس، أو لأنها محرمة بالسنة -أي بهذا الحديث وغيره- أو لإنها جِوالة بالقرية، أي تأكل الجَلة -بفتح الجيم- فهذا منشأ الخلاف المذكور لأرباب هذه العلل.

مذهب التحريم وما عدا التعليل الأول ذكره البخاري في «صحيحه» في باب غزوة خيبر فذكر عقب حديث ابن أبي أوفى: «لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئًا»، قال ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس ثم قال: وقال بعضهم: نهى عنها البتة لأنها كانت تأكل العذرة[2].

ثم ذكر بعده بأسطر عن ابن عباس مسندًا «لا أدري أنهى عنه من أجل أنه كان

---

(١) «صحيح مسلم» (١٤٠٥).

(٢) «صحيح البخاري» (٤٢٢٠).

حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم»[١].

وحكى الماوردي من أصحابنا وجهين في أنها حرمت بالنص أو باستخباث العرب لها.

وأما حديث «أطعم أهلك من سمين حمرك»، أخرجه أبو داود[٢] فاتفق الحفاظ على تضعيفه كما قاله النووي في «شرح المهذب»، ثم لو صحَّ يحمل على حال الاضطرار.

وتقييد الحديث بـ«الأهلية»، وفي رواية بـ«الإنسية» يخرج الوحشية فإنها من الطيبات ولا خلاف في حلها.

***

(١) «صحيح البخاري» (٤٢٢٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٨٠٩)، والبيهقي (٩/ ٣٣٢) من حديث غالب بن أبجر ﷺ. وفي إسناده ضعف واضطراب، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ٧)، «الدراية» لابن حجر (١/ ٦٣)، «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ١٩٧).

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٣١٠- عَنْ أبي هُريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تُنكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأمَرَ، ولا تُنكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُستَأذَنَ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وكَيفَ إِذْنُها؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو حديث عظيم أصل من أصول الأحكام:

* أحدها: المراد بـ«الأيم» هنا الثيب خاصة، فإنها جعلت مقابلة للبكر وجمع «الأيم» أيامى، وأصله أيائم فنقلت .

والأيمة في اللغة: العزوبة ورجل: أيم، وامرأة: أيم، وحكى أبو عبيدة: أيمة، وأيم في الرجال، كالمستعار من النساء فإنه أكثر ما يكون فيهن، وأمَت المرأة من زوجها تئميم أيّمًا وأيْمَةً وأيُومًا، وقد أمت هي وأمْتُ أنا، وفي الحديث: «كان يتعوذ من الأيمة» -وهي طول العزوبة-، و«العَيْمة» -وهي شدة الشهوة للبن-، و«الغَيْمَة» -وهي شدة العطش-.

ومن كلامهم «الغزو مأيمة» أي بقتل الرجال فتصير النساء أيامى، وللأيم معانٍ أُخر: منها بتشديد الياء وتخفيفها الحية.

ونقل القاضي عياض اتفاق أهل اللغة على أنه يطلق على كل امرأة لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة بكرًا أو ثيبًا، ونقله عن إبراهيم الحربي وإسماعيل القاضي وغيرهما.

وحكى الماوردي قولين لأهل اللغة في الأيم:

أحدهما: هذا.

وثانيهما: أنه لا يقال أيم إلا إذا نكحت ثم حلت بموت أو طلاق بكرًا كانت أو ثيبًا.

ثم اختلف الفقهاء في المراد بها هنا على قولين:

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٣٦، ٦٩٦٨، ٦٩٧٠)، ومسلم (١٤١٩)، وأبو داود (٢٠٩٢، ٢٠٩٣)، والترمذي (١١٠٧)، والنسائي (٣٢٦٥، ٣٢٦٧، ٣٢٧٠)، وابن ماجه (١٨٧١).

أحدهما: أنها الثيب، قاله علماء الحجاز والفقهاء كافة وهو أكثر استعمالها في اللغة أيضًا.

وثانيهما: أنها كل امرأة لا زوج لها بكراً كانت أو ثيبًا، قاله الكوفيون وزفر، قالوا: فكل امرأة بلغت فهي أحق بنفسها من وليها، وعقدها النكاح على نفسها صحيح، وبه قال الشعبي والزهري.

قالوا: وليس الولي من أركان صحة النكاح وإنما هو من تمامه.

وقال الأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: يتوقف صحة النكاح على إجازة الولي.

* الوجه الثاني: أصل الاستئمار طلب الأمر. وأصل الاستئذان طلب الإذن، فمعنى «حتى تستأمر» يطلب الأمر منها و«حتى تستأذن» يطلب الإذن منها.

وقوله: «وكيف إذنها»؟ راجع إلى البكر، وفيه تعليم كيفية استئذان البكر، وإنما سألوا عن الإذن دون الأمر لتردد الإذن بين القول والسكوت بخلاف الأمر، فإنه صريح في القول.

وإنما جعل السكوت إذنًا في حقها لأنها قد تستحي أن تفصح به، فتظهر رغبتها في النكاح .

وأبدى بعض المالكية لاستئذان الأب لابنته البكر فائدة، وهي تطييب قلبها واستعلام حالها فقد تكون موصوفة بما يخفى على الأب مما يمنع النكاح فإذا استأذنها أعلمته.

قال القاضي عياض: وحمل مالك البكر في هذا الحديث على اليتيمة، لأنها التي تستأذن في نفسها، وحمله غيره على ظاهره على الندب في ذات الأب، وعلى الوجوب في اليتيمة[1].

* الوجه الثالث: الحديث دال على أن إذن البكر سكوتها، وهو عام بالنسبة إلى لفظ البكر ولفظ النهي في قوله: «لا تنكح» إن حمل على الكراهة دون التحريم كان دليلاً على استحباب الاستئذان، وهو خاص عند الشافعي بالبكر البالغة إذا كان الولي

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٢٩).

أبًا أو جدًا، فإن كان غيرهما فلا بدَّ من إذنها، ويكفي السكوت على الأصح كما سيأتي، ووافقه ابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وغيرهم.

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين: يجب الاستئذان في كل بكر بالغة، وإن حمل على التحريم تعين أحد الأمرين إما أن يكون المراد بها من عدا الصغيرة فعلى هذا لا تخبر البكر البالغ وهو مذهب أبي حنيفة، وحكاه الترمذي في «جامعه» عن أكثر أهل العلم وتمسكه بالحديث قوي، كما قاله الشيخ تقي الدين؛ لأنه أقرب إلى العموم في لفظ: «البكر»، وربما يزاد على ذلك بأن يقال: الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة، ويختص الحديث بالبوالغ، فيكون أقرب إلى التأويل، وقد ترجم البخاري على هذا الحديث باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما[1].

وإما أن يكون المراد اليتيمة، وقد اختلف قول أصحاب الشافعي فيها هل يكتفى فيها بالسكوت أم لا؟ والحديث يقتضي الاكتفاء منه وهو الأصح، وقد ورد مصرحًا في حديث آخر صحيح «ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها»، رواه أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس[2]، وقال البيهقي في «خلافياته»: رواته ثقات.

وفي الترمذي وقال: حديث حسن، من حديث أبي هريرة: «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها»[3]، يعني إذا أدركت فردت، وجعل الشيخ تقي الدين في الشرح هذا الخلاف للشافعي نفسه لا لأصحابه.

وقال: مال إلى ترجيح الاكتفاء به من يميل إلى الحديث من أصحابه، وغيرهم من أهل الفقه يرجح الآخر.

ونقل ابن عبد البر عن مالك: أن سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها وتفويضها لا يكون رضى منها بخلاف ما إذا كان تفويضها إلى وليها.

وفرق بعض الشافعية بين الأب والجد وغيرهما، فالنفي بالسكوت بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما لأنها تستحي منهما أكثر من غيرهما.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٩١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢١٠٠)، والنسائي (٣٢٦٣).

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٠٩٣)، والترمذي (١١٠٩).

والصحيح الذي عليه الجمهور أن السكوت كافٍ في جميع الأولياء لعموم الحديث.

● فرع:

مذهبنا ومذهب الجمهور: أنه لا يشترط إعلام البكر بأن سكوتها كافٍ، وشرطه بعض المالكية، واتفق أصحاب مالك على استحبابه، وقال ابن شعبان منهم: يقال لها ذلك ثلاث مرات إن رضيت فاصمتي وإن كرهت فانطقي، قال عبد الملك: ويطال المقام عندها لئلا تخجل فيمنعها ذلك من المسارعة إلى الإنكار، وروى محمد عن مالك أن إنكارها بالقول لا بالصمت.

وقال ابن الجلاب: إن نفرت أو بكت أو قامت أو ظهر منها ما يدل على الكراهة لم تنكح.

وعند الشافعية: يحصل الغرض ضحكت أو بكت إلا إذا بكت مع الصياح وضرب الخد فإنه لا يكون رضا.

* الوجه الرابع: الحديث دال أيضًا على اشتراط استئمار الثيب في نكاحها وهو بالنطق، وعن الحسن أن للأب إجبارها وهو شاذ فإن كانت صغيرة لم تزوج عند الشافعية لأن عبارتها ملغاة خلافًا للحنفية.

وعند المالكية ثلاثة أقوال في افتقار أبيها إلى إذنها. ثالثها: يفتقر ما لم تبلغ فتسقط، وسواء زالت البكارة بوطئ حلال أو حرام أو شبهة ولا أثر لزوالها بلا وطء لسقطة أو أصبع أو طول تعنيس -وهو الكبر- على الأصح عندهم وفيه نظر لأنها لم تمارس الرجال وهي على بكارتها وحيائها وكذا في الوطئ في الدبر.

* الخامس: الحديث دال أيضًا على اشتراط الولي في النكاح وفي المسألة مذاهب:

أحدها: يشترط وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وعن مالك أنها إذا كانت دنيئة زوجت نفسها وإن كانت شريفة فلا بدَّ من الولي.

ثانيها: لا، مطلقًا بل لها أن تزوج نفسها بغير إذنه وهو قول أبي حنيفة.

ثالثها: يجوز أن تزوج نفسها بإذن وليها ولا يجوز بغير إذنه، قاله أبو ثور.

رابعها: أنه يتوقف صحته على إجازته، قاله الأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن.

خامسها: يشترط في تزويج البكر دون الثيب، احتج الأولون بقوله تعالى: ﴿فَلَا

تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢]، قال الشافعي: وهي أصرح دليل على اعتباره وإلا لما كان لعضله معنى، والحديث الصحيح المشهور: «لا نكاح إلا بولي»[١]، حسنه الترمذي وصححه البخاري وابن المديني وهو مقتضٍ لنفي الصحة وبالحديث الآخر الصحيح: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» ثلاث مرات، حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم[٢]، وقال: على شرط الشيخين، وقال ابن معين: إنه أصح ما في الباب.

قلت: وهو حديث كثير الفوائد استنبط الشافعي منه خمسة وثلاثين حكمًا ذكرها أصحابنا عنه في تعاليقهم.

واحتج داود بحديث ابن عباس الثابت في «صحيح مسلم» أنه -عليه الصلاة والسلام- قَالَ: «الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها سكوتها»[٣].

وأجاب أصحابنا عنه: بأنها «أحق» أي شريكة في الحق بمعنى أنها لا تجبر، وهي أيضًا «أحق» في تعيين الزوج، وناقض أيضًا مذهبه في تفرقته المذكورة؛ فإنه إحداث قول ثالث في مسألة مختلف فيها لم يسبق إليه ومذهبه أنه لا يجوّز إحداث مثل هذا.

واحتج أبو حنيفة بالقياس على البيع وغيره فإنها تستقل فيه بلا ولي، وحمل الأحاديث المذكورة في اشتراط الولي على الصغيرة، وخص عمومها بهذا القياس وتخصيص العموم بالقياس جائز عند كثير من أهل الأصول.

واحتج أبو ثور بالحديث السالف: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٤]، ولأن الولي إنما يراد به ليختار كفؤًا ولدفع العار، وذلك يحصل بإذنه.

ورد مذهبه: بأن إذن الولي لا يصح إلا لمن ينوب عنه، والمرأة لا يصح أن تكون نائبة عنه، لأن الحق عليها كالوكيل لا يجوز أن يبيع من نفسه.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١). وأحمد (٤/ ٣٩٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٤٧)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩، ١٨٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان في «صحيحه» (٤٠٧٤)، والحاكم (٢/ ١٦٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١٤٢١).

(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

الحديث العاشر

٣١١ـ عَنْ عَائِشةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «جَاءتْ امرأةُ رِفَاعةَ القُرَظِيِّ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقالتْ: كنتُ عِندَ رِفَاعةَ القُرظِي فَطَلَّقَنِي، فَبَتَّ طَلاقِي، فتزوَّجتُ بعدَه عبدَ الرَّحمن ابنَ الزُّبَيرِ، وإنَّما معه مِثلُ هُدْبةِ الثَّوبِ، فَتبسَّم رَسُولُ الله ﷺ، وقَالَ: ((أتُرِيدِينَ أنْ تَرْجِعي إلى رِفَاعةَ؟ لا، حتَّى تَذُوقِي عُسَيلَتَه، ويَذُوقَ عُسَيلَتَك))، قالتْ: وأبُو بكْرٍ عندَه، وخالدُ بنُ سَعيدٍ بالبَابِ يَنتَظِرُ أن يُؤذَنَ له، فَنَادىَ: يَا أبَا بكرٍ، ألا تسمَعُ إلى هذه ما تَجْهرُ به عندَ رَسُولِ الله ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: امرأة رفاعة هذه صحابية وتحصل في اسمها خمسة أقوال:

أحدها: أميمة بنت الحارث.

ثانيها: تميمة -بفتح التاء وضمها- بنت وهب بن عبيد القرظية.

ثالثها: سهيمة.

رابعها: عائشة.

خامسها: نعيمة بنت وهب، وقد ذكرتها معزوة إلى قائليها فيما أفردناه في الكلام على رجال هذا الكتاب في الباب السابع منه في المبهمات.

قال الحافظ أبو موسى: اختلف في اسمها فقيل: تميمة، وقيل: سهيمة، وقيل: أميمة، والرميصاء، والغميصاء، قال أبو عمر: لا أعلم لها غير قصتها مع رفاعة، ولم يذكر الفاكهي في «شرحه» غير أنها تميمة -بفتح التاء من غير زيادة، فاستفد ما ذكرناه لك.

● **فائدة:**

لما ذكر الترمذي في «جامعه» هذا الحديث من طريق عائشة قال: وفي الباب عن ابن عمر[2] وأنس[1] وأبي هريرة والرميصاء أو الغميصاء وهو دال على أن الرميصاء

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٣٩، ٥٢٦١، ٥٣١٧، ٥٧٩٢، ٥٨٢٥، ٦٠٨٤)، ومسلم (١٤٣٣)، وأبو داود (٢٣٠٩)، والترمذي (١١١٨)، والنسائي (٣٢٨٣، ٣٤٠٧، ٣٤٠٨، ٣٤٠٩، ٣٤١١)، وابن ماجه (١٩٣٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٥، ٦٢)، والنسائي (٣٤١٤)، وابن ماجه (١٩٣٣).

والغميصاء غير امرأة رفاعة المذكورة في حديث عائشة خلاف ما أسلفناه عن الحافظ أبي موسى.

* ثانيها: في الأسماء الواقعة فيه.

أما رفاعة: فهو ابن شموال -بفتح الشين وكسرها- وفي «ثقات ابن حبان» سموال.

وقيل: ابن رفاعة القرظي الأنصاري من بني قريظة، وهو خال صفية بنت حيي، روي عنه أنه قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾ الآية [القصص:٥١] فيّ، وفي عشرة من أصحابي.

و«القرظي» -بضم القاف وفتح الراء ثم ظاء معجمة ثم ياء النسب- نسبةً إلى قريظة، وهو اسم رجل نزل أولاده حصنًا بقرب المدينة فنسب إليهم، و«قريظة» و«النضر» أخوان من أولاد هارون عليه السلام.

وأما عبد الرحمن بن الزبير: فهو صحابي وأبوه الزبير -بفتح الزاي وكسر الباء- بلا خلاف قتله الزبير بن العوام يوم بني قريظة كافرًا ووالد الزبير باطا بلا مد ولا همز، ويقال: باطيا، حكاه صاحب «المطالع»، ولعبد الرحمن ولد يقال له الزبير أيضًا بضم الزاي عند البخاري وغيره وبعضهم فتحه.

وزعم ابن منده وأبو نعيم في كتابيهما «معرفة الصحابة» أن الذي تزوج امرأة رفاعة إنما هو عبد الرحمن بن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو ابن عوف بن مالك الأوس بن الخزرج والذي ذكره أبو عمر والمحققون ما أسلفناه من أنه عبد الرحمن بن الزبير بن باطا. قال النووي: وهو الصواب.

وأما خالد بن سعيد بن العاص: فهو أبو سعيد خالد بن سعيد بن العاص بن أُميَّة ابن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي.

أمه: أم خالد بنت حيان بن عبد ياليل من خزاعة .

أسلم قديمًا لرؤيا رآها، قيل: إنه أسلم قبل الصديق حكاه «ابن حبان» وهو من مهاجري الحبشة قدم في السفينة من الحبشة عام خيبر .

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٢٨٤)، والبيهقي (٧/ ٣٧٥).

وترجمته مبسوطة في الكتاب السالف الذكر الذي أشرنا إلى إفراده بالأسماء الواقعة في هذا الكتاب.

قتل بمرج الصفر، وقيل: بأجنادين، قال ابن زبر: استشهد بها هو وأخواه أبان وعمرو سنة ثلاث عشرة.

قال ابن حبان: واستعمله النبي ﷺ على صدقات بني زبيد وهو أول من كتب «بسم الله الرحمن الرحيم».

* الوجه الثالث: في ألفاظه:

الأول: معنى «بَتَّ طلاقي»، أي طلقني ثلاثًا، وعلى هذا اقتصر النووي في «شرح مسلم».

وقال الشيخ تقي الدين: تطليقه إياها بالبتات من حيث اللفظ، يحتمل أن يكون بإرسال الطلقات الثلاث، ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلقة، 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 أخر 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[1].

قلت: قد جاء في رواية لمسلم: «أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات» فيترجح الاحتمال الثاني، وفي الموطأ: «إنه طلقها ثلاثًا»[2]، وهو يؤيد الاحتمال الأول، وأدخل هذا الحديث في باب من أجاز طلاق الثلاث[3]، وادعى القرطبي في «مفهمه» أن ظاهر قولها «بتَّ طلاقي» قال لها: أنت طالق البتة، وأن فيه حجة لمالك على أن البتة محمولة على الثلاث في المدخول بها، وليس بجيِّد منه.

الثاني: «الهُدبة» -بضم الهاء وإسكان الدال- قال الجوهري في «صحاحه»: وضم الدال لغة وهو طرفه الذي ينسج وجاء في رواية لمسلم: «لما قالت ذلك أخذت بهدبة من جلبابها» شبهوها بهدبة العين وهو شعر جفنها، فيحتمل أن يكون شبهته لصغره أو

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «الموطأ» (١١٢٦).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٣٦٢).

لاسترخائه، وعدم انتشاره، وهو الظاهر، وبه جزم ابن الجوزي في «غريبه»، لأنه يبعد أن يبلغ من الصغر إلى حد لا تغيب منه الحشفة أو مقدارها الذي يحصل به التحليل، وفي رواية للبخاري: «وكانت معه مثل هُدْبَة الثوب فلم يصل منه إلى شيء يريده»، وفيه: «ولم تكن معه إلا مثل الهدبة، فلم يقربني إلا هنة واحدة، ولم يصل مني إلى شيء».

وفي رواية له في كتاب اللباس في باب الثياب الخضر[1]: «فجاء ومعه ابنان له من غيرها، قالت: والله ما لي إليه من ذنب إلا أن ما معه ليس بأغنى غني من هذه -وأخذت هُدْبة من ثوبها- فقال: كَذَبتْ يا رسول الله، إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز، تريد رفاعة، فقال ﷺ: ((فإن كان ذلك لم تحلين له أو لم تصلحين له حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك))، قال: فأبصر معه ابنين فقال: ((أبنوك هؤلاء))؟ قال: نعم، قال: ((هذا الذي تزعمين ما تزعمين؟ فوالله لهم أشبه به من الغراب بالغراب))».

الثالث: تبسمه -عليه الصلاة والسلام- تعجب من جهرها وتصريحها بأمر تستحي النساء من ذكره عادةً أو لرغبتها في زوجها الأول وكراهة الثاني.

ومعنى قوله: ((تريدين أن ترجعي إلى رفاعة)) لأنه إن كان الأمر كما ذكرت من الكناية المذكورة فلا ترجعي إلى رفاعة حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك، فإنه -عليه الصلاة والسلام- فهم عنها إرادة فراقه والرجوع إلى رفاعة.

و«العسيلة»: -بضم العين وفتح السين- تصغير عسلة، وهو كناية عن الجماع تشبيه لذته بلذة العسل وحلاوته.

وقال الماوردي: اختلف في العسيلة فذهب أبو عبيد القاسم بن سلام إلى أنها: لذة الجماع، أي لأن العرب يسمون كل شيء يستحلونه عَسَلاً.

وذهب آخرون: إلى أنها الإنزال.

وذهب الشافعي وأكثر الفقهاء إلى أنها: الجماع، لأن اللذة زيادة والإنزال غاية.

وقد روى عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة مرفوعًا أن «العسيلة هي الجماع»[2].

فإن قلت: لم أنثه فقال عُسيلة؟

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٨١). وتقدم تخريجه أول الباب.

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٦٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٥٢).

قلت: عنه أربعة أجوبة:

■ أحدها: أن العسل يذكر ويؤنث فمن أنثه، قال: في تصغيره عسيلة.

■ ثانيها: أنثه على معنى النطفة وهو ضعيف، لأن الإنزال لا يشترط.

■ ثالثها: على نية اللذة.

■ رابعها: أنه أراد قطعة من العسل.

واستعمال لفظ العسيلة في كل ذلك مجاز: إما من اللذة كما سلف، وإما من مظنتها وهو الإيلاج على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة، قال بعضهم: وفي تصغير العسيلة دلالة على أن الوطأة الواحدة كافية في إباحتها لمطلقها.

الرابع: معنى «ترفع» تجهر برفع صوتها. وفي غير «صحيح مسلم» «تهجر» من الهجر وهو الفحش من القول.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: تحريم المبتوتة بالطلاق الثلاث على مطلقها حتى تنكح زوجًا غيره، وهو صريح القرآن أيضًا.

الثاني: أن المراد بنكاح الثاني عقده ووطئه، وهو قول جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وانفرد سعيد بن المسيب فلم يشترط الوطء واكتفى بالعقد، لقوله -تعالى-: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، والنكاح حقيقة في العقد على الصحيح.

وأجاب الجمهور: بأن هذا الحديث مخصص لعموم الآية ومبين المراد بهذا، ولعل سعيد لم يبلغه الحديث، ولم يقل أحد من العلماء بقوله إلا طائفة من الخوارج، كذا قال، وعزا بعضهم إلى «شرح الرسالة» للقاضي عبد الوهاب؛ أن سعيد بن جبير وطائفة من السلف قالوا به أيضًا.

واتفق العلماء: على أن تغييب الحشفة في قبلها كافٍ في ذلك من غير إنزال المني.

وشذ الحسن البصري: فشرط الإنزال، وجعله حقيقة العسيلة.

وأجاب الجمهور: بأن إدخال الحشفة يحصل اللذة والعسيلة.

الثالث: اشتراط الانتشار في التحليل من حيث إنه يرجع حمل قولها: «إنما معه مثل

هدبة الثوب» على الاسترخاء وعدم الانتشار لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب فيه الحشفة أو مقدارها الذي يحصل به التحليل، كما أسلفته.

والمشهور عند الشافعية: أنه إذا لم يكن انتشار أصلاً لتعنن أو شلل أو غيرهما لا يحصل التحليل خلافًا للجويني والغزالي فإنهما قالا بحصوله لحصول صورة الوطء وأحكامه.

والأصح عندهم أيضًا: أنه لا بدَّ من صحة النكاح وفي كونه ممن يمكن جماعه لا طفلاً لا يتأتى منه، ولا يخفى أنه لا بدَّ من حلها للأول من انقضاء عدتها من الثاني وأنه لا يحل للثاني نكاحها حتى تنقضي عدتها من الأول.

وكان ابن المنذر يقول: في الحديث دلالة على أن الزوج الثاني لو واقعها وهي نائمة، أو مغمى عليها لا تحس اللذة أنها لا تحل للأول، لأن الذواق أن تحس بها، كذا نقله البغوي عنه في «شرح السنة»، ثم قال: وعامة أهل العلم على أنها تحل.

وقال القرطبي في «مفهمه»: إنه حجة لأحد القولين عندهم في أنه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل، وعند ابن القاسم إن وطئ المجنون يحلها، وخالفه أشهب وعندهما وعند ابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ إن وطئها حائضًا لا يحلها، وخالف ابن الماجشون .

وعند المالكية خلاف فيما إذا وطئها بعد أن رأت القصة البيضاء ولم تغتسل، وكذا فيما إذا وطئها وهي صائمة. ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع فإنه أليق به[1].

الرابع: استنبط القاضي عياض من شكواها وأن الذي معه كالهدبة على التطليق بعدم الجماع، وأنه من حقوق الزوجة .

قال: وهو قول كافة العلماء بعد ضرب الأجل سنة للاختبار إذا رجي زوال ما به. أما المجبوب والخصي فإنه يطلق عليه ولا يؤجل.

وقال بعض السلف: يؤجل عشرة أشهر.

وخالف داود الكافة، ورأى أنه لا يطلق بالعنَّة، ولم يقل به أحد من السلف إلا ابن عُليَّة والحكم والإجماع يرد قولهم.

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٤٢٣).

وحجتهم: ظاهر الحديث أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يطلق عليه ولم يؤجله، وليس لهما فيه حجة، بل عليهما لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة»، فإن دليل شكواها يوجب الفراق، ولأنه قد ناكرها، وفي الموطأ «أنه طلقها»[1]، وذلك إخبار عن مآل الحال بعد هذا المجلس.

الخامس: استنبط ابن عبد البر من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتُريدين أن ترجعي إلى رفاعة»؟ أن إرادة المرأة الرجوع إلى الأول لا يضر وذلك لأن الطلاق ليس بيدها، وقصد المطلق أحرى أن لا يراعى.

وأما نية المحلل فقال داود: لا أبعد أن يكون مأجوراً عليه إذا لم يُشترط عليه، لأنه قصد إرفاق أخيه، وإدخال السرور عليه، وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد أنه مأجور، وقاله سالم والقاسم إذا لم يعلم الزوجان.

قال ابن عبد البر: لا معنى لعلمهما فلم يبقَ إلا إرادة الناكح، فإن كان ذلك بالشرط دخل تحت اللعنة في الأحاديث الواردة فيه، وكان حكمه حكم نكاح المتعة، كما قال الشافعي: وفسد نكاحه، وإن كان بالنية فقولان عنده: القديم كذلك، كما هو مذهب مالك والجديد الصحة، وهو قول داود عن ابن أبي ليلى إبطال الشرط وصحة العقد.

وقال أبو حنيفة: هو جائز، وله أن يقيم عليه، قال مرة: ولا يحلها له، وقال مرة: يحلها.

وقال زفر: إذا شرط عليه تحليلها فالنكاح جائز، والشرط باطل.

وقال أبو يوسف: يفسد بالشرط، ولها مهر المثل.

السادس: يؤخذ من هذا الحديث أن مثل هذا الواقع من هذه الصحابية إذا صدر من مدعيته لا ينكر عليها ولا يوبخ بسببه، فإنه في معرض المطالبة بالحقوق، ويدل على ذلك أيضًا عدم إنكار الصديق وإن كان خالد قد حركه للإنكار، وحضه عليه.

ويؤخذ منه: إظهار ما في النفس ليعرف حكمه.

والتبسم أيضًا تعجبًا.

والأدب عند العلماء والحكام بعدم رفع الصوت بين أيديهم، وعند سؤالهم خصوصًا من النساء؛ فإن رفع صوتهن أقبح من رفع صوت الرجال.

---

(١) «الموطأ» (١١٢٦).

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

٣١٢ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «منَ السُّنة، إذَا تَزوَّجَ البِكْرُ أَقَام عِنْدها سَبْعًا، وقَسَمَ، وإذَا تَزوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عندَها ثلاثًا، ثُمَّ قَسَمَ»[(١)].

قال أبو قلابة: ولو شئت لقلت: إن أنسًا رفعه إلى النبي ﷺ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ هو للبخاري، وترجم عليه «باب: إذا تزوج الثيب على البكر»[(٢)]. ثم ساقه من حديث أيوب وخالد عن أبي قلابة عن أنس قال: «من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعًا وقسم. وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا» إلى آخرها، كما ذكره المصنف.

ثم قال: وقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان عن أيوب وخالد قال خالد: ولو شئت لقلت: رفعه إلى النبي ﷺ وترجم عليه قبل ذلك: العدل بين النساء، وأخرجه فيه من حديث خالد عن أبي قلابة عن أنس، ولو شئت أن أقول: قال النبي ﷺ، ولكن قال: «السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا».

وأما مسلم: فرواه من حديث خالد عن أبي قلابة، عن أنس قال: «إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا. وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثًا قال خالد -يعني الحذاء-: ولو قلت: إنه رفعه لصدقتُ، ولكنه قال: «السنة كذلك».

ثم رواه من حديث أيوب وخالد عن أبي قلابة، عن أنس قال: «من السنة أن يقيم عند البكر سبعًا»، قال خالد: ولو شئت قلت: رفعه إلى النبي ﷺ.

ورواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»[(٣)] مرفوعًا مجزومًا به من حديث سفيان، حدثنا أيوب عن أبي قلابة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «سبع للبكر، وثلاث للثيب». ثم روى بإسناده عن سفيان أيضًا، قال: حفظناه من حميد، عن أنس، عن النبي ﷺ بمثله

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢١٣)، ومسلم (١٤٦١)، وأبو داود (٢١٢٣)، والترمذي (١١٣٩)، وابن ماجه (١٩١٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣١٤).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٤٢٠٨).

رواهما جميعًا عن شيخه ابن خزيمة، عن عبد الجبار، عن سفيان.

وقال الترمذي في «جامعه»: ورفعه محمد بن إسحاق عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس. ولم يرفعه بعضهم[(١)].

ورواه الدارقطني مرفوعًا من حديث محمد بن إسحاق عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للبكر سبعة أيام، وللثيب ثلاث، ثم يعود إلى نسائه»[(٢)].

قال ابن عبد البر في «استذكاره»: ولم يرفع حديث خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أنس في هذا غير أبي عاصم فيما زعموا وأخطأ فيه. انتهى[(٣)].

وقد أسلفنا رفعه من غير حديث خالد.

* الوجه الثاني: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وأما أبو قلابة: فسلف في باب صفة صلاة النبي ﷺ.

* الثالث: إذا قال الصحابي: «من السنة كذا». كان كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ وهو الأصح عند الأصوليين والفقهاء والمحدثين ؛ لأن الظاهر أنه ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وإن كان يحتمل أن ذلك بناءً على اجتهاد رآه ولكن الأظهر خلافه ويؤيده الرواية السالفة التي أسلفنا فيها الجزم برفعها.

وأما قول أبي قلابة: «ولو شئت لقلت إن أنسًا رفعه»، معناه أن هذه اللفظة وهي قوله: «من السنة»، كذا صريحه في رفعه، فلو شئت أن أقوله بناءً على الرواية بالمعنى لقلته، ولو قلته كنت صادقًا، كذا قرره النووي رحمه الله في «شرح مسلم»، وقد قاله في الرواية التي أسلفناها، وقد أسلفنا مثل قول أبي قلابة خالد الحذاء، وأسلفنا من رواية البخاري من رواية أبي قلابة عن أنس، ولو شئت أن أقول: قال النبي ﷺ، ولكن قال السنة فذكره، وفي الترمذي من حديث أبي قلابة عن أنس قال: لو شئت أن أقول: قال رسول الله ﷺ، ولكنه قال: «السنة»، فذكره.

---

(١) ذكر هذا الكلام عقب حديث (١١٣٩).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٨٣).

(٣) «الاستذكار» (١٦/ ١٤٠).

وقال الشيخ تقي الدين: قول أبي قلابة يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون ظن رفعه من أنس لفظًا فتحرز عنه تورعًا.

والثاني: أن يكون رأى أن قول أنس «من السنة» في حكم المرفوع، فلو شاء لعبر عنه بأنه مرفوع، على حسب اعتقاده؛ أنه في حكم المرفوع، قال: والأول أقرب؛ لأن قوله: «من السنة» يقتضي أن يكون مرفوعًا بطريق اجتهادي محتمل، وقوله: «إنه رفعه» نص في رفعه، وليس للراوي أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل[1].

قلت: قوله: «من السنة» نص في رفعه أيضًا بمنزلة قوله: قال رسول الله ﷺ على الأصح كما سلف فتعادلا إذًا.

● **فائدة:**

المرفوع في الاصطلاح: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة، لا يقع مطلقه على غيره متصلاً كان أو منقطعًا أو مرسلاً.

وقال الخطيب: هو ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي ﷺ أو قوله فخصه بالصحابة فيخرج مرسل التابعي.

● **فائدة ثانية:**

السُّنَّة: أصلها في اللغة: الطريقة، ومنه سنن الطريق الذي يمشي فيه غير أنها في عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته -عليه الصلاة والسلام- في الشريعة.

وهي في الاصطلاح: ما حمد فاعله ولم يذم تاركه. ويسمى مندوبًا ونافلةً وغير ذلك.

* الوجه الرابع: الحديث يقتضي أن هذا الحق في البكر والثيب إنما هو إذا كانا متجددتين على نكاح امرأة قبلها، 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.

وقد اختلف العلماء في هذا الحق للجديدة هل هو للزوج أو للمرأة أو لهما؟

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٠٣).

فذهب الشافعي والجمهور: إلى أنه حق للمرأة على زوجها لإيناسها وإزالة الحشمة عنها لتجددها.

وقال بعض المالكية: هو حق للزوج على جميع نسائه.

وقال ابن عبد البر[1]: جمهور العلماء على أنه حق لها بسبب الزفاف، سواء كانت عنده زوجة أم لا لعموم الحديث السالف عن رواية مسلم «إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا» ولم يخص من له زوجة.

وحكى ابن القصار من المالكية: أنه حق لهما جميعًا.

وقالت طائفة: الحديث إنما هو فيمن له زوجة أو زوجات غير هذه، لأن من لا زوجة له هو مقيم عندها كل دهره، مؤنس لها، يتمتع بها، مستمتَعة به بلا قاطع بخلاف من له زوجات، فإن جعلت هذه الأيام للجديدة تأنيسًا لها متصلاً لتستقر عشرتها وتذهب حشمتها منه ووحشتها، ويقضي كل واحد منهما لذته من صاحبه، ولا ينقطع بالدوران على غيرها. وقد يفهم ذلك من قوله: «ثم قسم» إذ القسمة لا تكون في زوجة واحدة.

وجزم به من أصحابنا البغوي في «فتاويه» فقال: هذا الحق إنما يثبت للجديدة إذا كان في نكاحه أخرى، فإن لم يكن أو كانت ولا يبيت عندها لم يثبت للجديدة حق الزفاف، كما لا يلزمه أن يبيت عند زوجته أو زوجاته ابتداءً. قال النووي في «شرح مسلم»[2] والمختار الأقوى الأول، لعموم الحديث.

قلت: وبه قال من المالكية ابن عبد الحكم فيما رواه أبو الفرج عنه، وقال ابن حبيب بالثاني.

ثم اختلف العلماء في هذا المقام عند البكر والثيب إذا كان له زوجة أخرى هل هو واجب أو مستحب؟ فمذهب الشافعي وأصحابه وموافقيهم أنه واجب، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

وروى عنه ابن عبد الحكم: أنه على الاستحباب، وهو قول الشافعي أيضًا.

---

(١) «التمهيد» (١٧/ ٢٣٤).

(٢) «شرح مسلم» (١٠/ ٤٤).

● **تتمات:**

الأولى: نقل الخطابي عن أصحاب الرأي أن البكر والثيب في القسم سواء، وهو قول الحكم وحماد.

وعن الأوزاعي إذا تزوج البكر على الثيب مكث ثلاثًا وإذا عكس أقام يومين، وحكاه الترمذي عن بعض أهل العلم، وهما مصادمان للأحاديث الصحيحة.

وأما حديث عائشة رفعته: «للبكر إذا نكحها وله نساء ثلاث ليال، وللثيب ليلتان»، فضعيف رواه الدارقطني[1]، وفي سنده أم سليم ومحمد بن ضمرة، وهما مجهولان، كما قال ابن القطان والواقدي، وحالته معلومة.

وإنما خصت البكر بالزيادة لأن حياءها أكثر.

الثانية: تجب الموالاة في الثلاث، وفي السبع حتى لو فرقها لا يحسب على الأصح، لأن الحشمة لا تزول به.

الثالثة: إذا وفَّى الثلاث أو السبع لم يقض للباقيات، نعم، يستحب تخيير الثيب عن ثلاث بلا قضاء وسبع بقضاء فإنَّ اختارت السبع فأجابها قضى السبع للباقيات، وإن أقام بغير اختيارها لم يقض إلا الأربع الزائدة على الأصح، هذا مذهب الشافعي وموافقيه، ومِمَّن قال به: مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن جرير والجمهور.

وقال أبو حنيفة والحكم وحماد: يجب قضاء الجميع في الثيب والبكر، واستدل بالظواهر الواردة بالعدل بين الزوجات.

وحجة الجمهور: الأحاديث الصحيحة فيه وهي مخصصة للظواهر العامة.

ونقل أبو عمر عن مالك وأصحابه أنهم لا يقولون بتخيير الثيب وتركوا حديث أم سلمة بحديث أنس.

الرابعة: الحرة والأمة في ذلك سواء على الأصح عندنا، وبه صرح ابن القصار من المالكية؛ لأن المراد زوال الوحشة، والأمة كالحرة فيه.

وقيل: هي على النصف من الحرة، ويكمل المنكسر. وقيل: لا.

الخامسة: إذا قلنا: إن الحق السالف للزوجة فهل يقضي به أم لا؟ فيه خلاف عند المالكية.

قال محمد بن عبد الحكم: نعم، وقال محمد عن أصبغ: لا كالمتعة.

السادسة: قال الشافعي في «المختصر»: لا أُحب أي لمن زفت له امرأة أن لا

---

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٨٤).

يتخلف عن صلاة ولا شهود جنازة ولا برٍّ كان يفعله ولا إجابة دعوة. ونصَّ على نحوه في «الأم»، قال الرافعي: هذا في النهار. أما الليل فقد قال الأصحاب: لا يخرج لأن هذه مندوبات والمقام عندها واجب .

وقالوا في دوام القسم: ينبغي أن يسوي بينهن في الخروج إلى الجماعات وأعمال البر وأن يخرج في ليلة الجميع أو لا يخرج أصلاً، فلو خرج في ليلة بعضهن فقط فحرام.

قال الماوردي: وإذا كانت عادته التطوع في هذه الأيام بالصوم فالأولى به الفطر؛ لأنها أيام بعال، كما قال -عليه الصلاة والسلام- في أيام التشريق، وقال ابن القاسم عن مالك: لا يتخلف عن الجماعة والجمعة.

قال سحنون: قال بعض الناس: لا يخرج وذلك لها بالسنة.

وقال الشيخ تقي الدين: أفرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة إذا جاءت في أثناء المدة وهو ساقط، منافٍ للقواعد، فإن مثل هذا من الآداب والسنن 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 جدًّا، 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[1].

قلت: هذه المقالة التي ضعفها الشيخ هي قياس من يقول بوجوب المقام معها، ويقوى بأنه حق آدمي وهو أضيق والجمعة لها بدل، ويجعل هذا من الأعذار المسقطة.

السابعة: قال ابن المواز من المالكية: ويبدأ بعد فراغ هذه المدة بأيهما أحب، وأحب أن يبدأ بالقديمة.

● خاتمة:

في الحديث أحكام:

منها: العدل بين الزوجات.

ومنها: أن حق الزفاف بالإقامة عند المزفوفة ثابت، وأنها تقدم به على غيرها.

ومنها: التفرقة بين البكر والثيب فيه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٠٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر

٣١٣- عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَو أَنَّ أحدَهُم إذَا أرَادَ أَنْ يأتِيَ أَهْلَه قَالَ: بِسْمِ الله، اللَّهمَّ جَنِّبنَا الشَّيطَانَ، وجَنِّبِ الشَّيطَانَ ما رَزَقْتَنا، فَإنَّه إنْ يُقدَّرْ بَينهُمَا وَلَدٌ في ذَلك لَمْ يَضرُّه الشَّيطَانُ أبدًا»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث رواه البخاري هنا بلفظ: «أما لو أن أحدهم يقول حين يأتي أهله: باسم الله، اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، ثم قدر بينهما في ذلك أو قضي ولد؛ لم يضره شيطان أبدًا».

ورواه في باب: صفة إبليس وجنوده من كتاب بدء الخلق[(٢)]: «أما إن أحدكم إذا أتى أهله وقال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فرزق ولدًا لم يضره الشيطان». ثم رواه بعد بورقة بلفظ: «لو أن أحدكم قال إذا أتى أهله قال: اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتني، فإن كان بينهما ولد لم يضره الشيطان ولم يسلط عليه».

ورواه في الطهارة في باب التسمية على كل حال، وعند الوقاع[(٣)]. بلفظ: «لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فقضي بينهما ولد لم يضره».

ورواه مسلم هنا بلفظ المصنف سواء إلا أنه قال: «أحدكم» بدل «أحدهم»، وترجم عليه الترمذي في «جامعه»[(٤)]: ما يقول إذا دخل على أهله.

* الوجه الثاني: قال القاضي: لم يحمل أحد الحديث في نفي ضرره على العموم في نفي جميعه من الوسوسة والإغواء، بل قيل: إن المراد: لم يصرعه، وقيل: لم يطعن فيه عند

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤١، ٣٢٧١، ٣٢٨٣، ٥١٦٥، ٦٣٨٨، ٧٣٩٦)، ومسلم (١٤٣٤)، وأبو داود (٢١٦١)، والترمذي (١٠٩٢)، وابن ماجه (١٩١٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٤٢).

(٤) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٩٢).

ولادته بخلاف غيره. انتهى[(١)].

ويبعد هذا التأويل لفظة «أبدًا».

وقال القرطبي: قصره على الصرع وحده ليس بشيء، لأنه تحكم بغير دليل مع صلاحية اللفظ له ولغيره. وأما القول الثاني ففاسد بدليل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل مولود يطعن الشيطان في خاصرته إلا ابن مريم. فإنه جاء يريد أن يطعن فطعن في الحجاب»[(٢)]. هذا يدل على أن الناجي من هذا الطعن إنما هو عيسى وحده، وذلك لخصوص دعوة أم مريم حيث قالت: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦]، ثم إن طعنه ليس بضرر، ألا ترى أنه قد طعن كثيراً من الأولياء والأنبياء ولم يضرهم ذلك.

ومقصود هذا الحديث، والله أعلم أن الولد الذي يقال له ذلك يحفظ من إضلال الشيطان وإغوائه، ولا يكون للشيطان عليه سلطان، لأنه يكون من جملة العباد المحفوظين المذكورين في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحجر:٤٢]، وذلك ببركة نية الأبوين الصالحين وبركة اسم الله -تعالى- والتعوذ والالتجاء إليه. وكأن هذا أشرب من قول أم مريم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦]، ولا يفهم من هذا نفي وسوسته، وتشعيثه، وصرعه، فقد يكون كل ذلك، ويحفظ الله -تعالى- الولد من ضرره في قلبه ودينه وعاقبة أمره[(٣)].

وقال الشيخ تقي الدين: نفي الضرر يحتمل أن يؤخذ عامًّا يدخل تحته الضرر الديني. ويحتمل أن يؤخذ خاصًّا، بالنسبة إلى الضرر البدني، بمعنى أن الشيطان لا يتخبطه، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه. وهذا أقرب، وإن كان التخصيص على خلاف الأصل. لأن إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك أن يكون الولد معصومًا عن المعاصي كلها، وقد لا يتفق ذلك، أو يعز وجوده، ولا بدَّ 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[(٤)].

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٥٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٢٨٦)، ومسلم (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٤٢٦).

(٤) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٠٥).

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع وإليه الإشارة بقوله: «إذا أراد أن يأتي أهله»، واستحب الغزالي في «الإحياء» أن يقول قبل هذا الدعاء: باسم الله، ويقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ويكبِّر، ويهلِّل، ويقول: باسم الله العلي العظيم، اللهم اجعلها ذرية طيبة، إن كنت قدرت ولداً يخرج من صلبي، وإذا قربت الإنزال فقل في نفسك ولا تحرك به شفتيك: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا...﴾ الآية [الفرقان: ٥٤].

الثاني: الاعتصام بذكر الله -تعالى- ودعائه من الشيطان.

الثالث: الحث على المحافظة على تسميته ودعائه في كل حال لم ينه الشرع عنه حتى في حال ملاذ الإنسان.

وفيه أيضًا: إشارة إلى ملازمة الشيطان لابن آدم من حين خروجه من ظهر أبيه إلى رحم أمه إلى حين موته، أعاذنا الله منه.

● **فروع متعلقة بالجماع لا بأس أن نعرفها:**

لا يكره الجماع مستقبل القبلة ولا مستدبرها لا في البنيان ولا في الصحراء، قاله النووي في «الروضة من زوائده».

وقال الغزالي في «الإحياء»: لا يستقبل القبلة إكرامًا لها، وليتغطيا بثوب، قال: وينبغي أن يأتيها في كل أربع ليال مرة، وأن يزيد وينقص بحسب حاجتها في التحصين فإن تحصينها واجب، وإن لم تثبت المطالبة بالوطء.

قال: ويكره الجماع في الليلة الأولى من الشهر والأخيرة منه وليلة نصفه، يقال: إن الشيطان يحضر الجماع في هذه الليالي. ويقال: إنه يجامع قال: وإذا قضى وطره فليمهل عليها حتى تقضي وطرها.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَر

٣١٤ـ عَنْ عُقبةَ بنِ عَامرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إِيَاكُم والدُّخُولَ على النِّسَاءِ»، فَقَالَ رجُلٌ مِن الأَنصَارِ: يَا رَسُولَ الله أرأيتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: «الحَمْوُ المَوتُ»»[(١)].

ولمسلم عن أبي الطاهر عن ابن وهب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحمو» أخو الزوج، وما أشبهه من أقارب الزوج، ابن العم ونحوه.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ترجم عليه البخاري: الدخول على المغيبة[(٢)]، والترمذي أيضًا: كراهة الدخول أيضًا على المغيبات، ثم قال: وفي الباب عن عمر[(٣)] وجابر[(٤)] وعمرو بن العاص[(٥)].

* الثاني: في التعريف براويه والأسماء الواقعة فيه.

أما راويه فقد سلف التعريف به في الحديث السادس من هذا الباب.

وأما أبو الطاهر: فاسمه أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن السرح الأموي مولاهم البصري.

روى عن ابن عيينة والشافعي وخلق وعنه (م د س ق)، وجماعة وثقه النسائي. وقال أبو حاتم: لا بأس به، وقال ابن يونس: كان فقيهًا من الصالحين الأثبات توفي في ذي القعدة سنة خمسين ومائتين عن ثمانين سنة، حكاه ابن طاهر، وصلَّى عليه بكار بن قتيبة القاضي.

وأما ابن وهب: فاسمه عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي الفهري مولاهم المصري أبو محمد أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة خمس وعشرين ومائة وطلب العلم وله سبع عشرة سنة، وجمع بين الفقه والحديث والعبادة، وصنف موطأ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢)، والترمذي (١١٧١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣٣١).

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ١٨)، والترمذي (٢١٦٥).

(٤) أخرجه: مسلم (٢١٧١).

(٥) أخرجه: مسلم (٢١٧٣).

روى عنه شيخه الليث وجماعة، قال بعضهم: عن نحو من أربعمائة رجل، وكان ثقة حجة حافظًا مجتهدًا، لا يقلد أحدًا إذا تعبد وتزهد وحدث بمائة ألف حديث.

وعرض عليه القضاء فحبس نفسه ولزم بيته، وكان قسم دهره أثلاثًا: ثلثًا في الرباط، وثلثًا يعلِّم الناس، وثلثًا في الحج، قيل: حجَّ ستًّا وثلاثين حجة، وكان مالك يكتب إليه: أبي عبد الله مفتي مصر، ولم يفعل هذا مع غيره، ويقال أيضًا: إنه كتب له كتابًا وعنونه بالفقيه، ولم يكتب بذلك لغيره، وهو في طبقة مالك في الفقه، مات بمصر سنة سبع وتسعين ومائة.

وأما الليث: فهو ابن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم الأصبهاني الأصل الإمام الحافظ شيخ الديار المصرية وعالمها ومفتيها ورئيسها.

روى عن: عطاء بن أبي رباح وخلق، وعنه أمم لا يحصون منهم عبد الله بن صالح كاتبه .

ولد بقلقشنده قرية على فراسخ من مصر سنة ثلاث أو أربع وتسعين، وحج سنة ثلاث عشرة ومائة، وكان كبير الديار المصرية وعالمها الأصيل حتى إن نائب مصر وقاضيها من تحت أوامره وإذا رابه من أحد منهم أمر كاتب فيه الخليفة فيعزله، وطلب منه المنصور أن يعمل نيابة الملك فامتنع، وكان يُعد من الأبدال.

وكان الشافعي يتأسف على فراقه، وكان يقول: هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. وفي لفظ: إلا أنه ضيعه أصحابه، وقال أيضًا: كان أتبع للأثر من مالك، وقال يحيى ابن بكير: كان أفقه من مالك إلا أن الحظوة كانت لمالك.

قال محمد بن رُمْح: كان دخله في السنة ثمانين ألف دينار فما أوجب الله عليه زكاة قط. انتهى.

وبعث إلى مالك بألف دينار وأهدى إلى مالك مرة أحمال عصفر، وكان يصله في سنة بمائة دينار، وأعطى ابن لهيعة لما احترق منزله ألف دينار، ووصل منصور الواعظ بألف دينار.

وجاءته امرأة بسكرجة تطلب عسلاً فأعطاها ظرف عسل.

ومناقبه عديدة وهو إمام حجة كتب التصانيف، مات سنة خمس وسبعين ومائة نصف شعبان، وقيل غير ذلك عن إحدى وثمانين سنة.

● **فائدة:**

في الرواة الليث بن سعد أربعة:

أحدهم: هذا.

والثاني: مصري أيضًا حدَّث عن عبد الرزاق الإدريسي.

والثالث: روى عن ابن وهب.

والرابع: ثقيفي حدَّث عن بكر بن سهل.

* الوجه الثالث: فيما فيه من المبهم وهو هذا الرجل من الأنصار ولم أره مسمى بعد البحث عنه.

* الوجه الرابع: معنى: «إياكم والدخول على النساء» باعدوا واتقوا الدخول عليهن وهو من باب إياك والأسد! وإياك والشر! أي اتق ذلك واحذره. والمنصوبان مفعولان بفعلين مقدرين يدل عليهما المعنى.

و«الحمو» فسَّره الليث بن سعد، ولَمَّا كان الحمو يستعمل عند الناس في أبي الزوج وهو محرم من المرأة ولا يمتنع دخوله عليها، فسره الليث بما يزيل هذا الإشكال، وحمله على من ليس بمحرم، فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة.

واتفق أهل اللغة على أن الأحماء أقارب زوج المرأة: كأبيه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم.

والأَخْتَان: أقارب زوجة الرجل.

والأصهار: يقع على النوعين.

قال القرطبي: وقد جاء الحمو في هذا الحديث مهموزًا، والهمز أحد لغاته، ويقال فيه: حمو بواو مضمومة كدلو، وحما مقصور كعصا، والأشهر فيه أنه من الأسماء الستة المعتلة المضافة التي تعرب في حال إضافتها إلى غير ياء المتكلم بالواو رفعًا، وبالألف نصبًا، وبالياء خفضًا، فتقول: جاءني حموك، ورأيت حماك، ومررت بحميك، وحماة المرأة أم زوجها لغة في غير هذه.

وقوله: «الحمو الموت» فيه قولان:

أحدهما: أن المعنى فليمت ولا يفعلن ذلك، قاله أبو عبيد.

والثاني: أن لقاء هذا مثل الموت، قاله ابن الأعرابي، حكاها ابن الجوزي في «غريبه»، ثم قال: والمراد بالحديث النهي عن الخلوة ولو بالحمو.

وقال النووي في «شرح مسلم»: معناه: أن الخوف منه أكثر من غيره، والشر يتوقع منه، والفتنة أكبر لتمكنه من الوصول بالمرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي.

قال: والمراد بالحمو هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه. فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته يجوز لهم الخلوة بها، ولا يوصفون بالموت، وإنما المراد الأخ وابن الأخ والعم وابن العم ونحوهم ممن ليس بمحرم، وعادة الناس المساهلة فيه، ويخلو بامرأة أخيه، فهذا هو الموت، وهو أولى بالمنع من الأجنبي لما ذكرناه، فهذا صواب معنى الحديث.

وأما ما ذكره المازري وحكاه أن المراد بالحمو أبو الزوج. وقال: إذا نهى عن أبي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب فهو كلام فاسد مردود، ولا يجوز حمل الحديث عليه، وكذا ما نقله القاضي عن أبي عبيد أن معنى «الحمو الموت» فليمت ولا يفعل ذلك هو كلام فاسد، والصواب ما سلف، ثم نقل عن ابن الأعرابي: أنها كلمة تقولها العرب كما تقول: الأسد الموت أي -لقاؤه مثل الموت.

قال القاضي: معناه الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين، فجعله كهلاك الموت، فورد الكلام مورد التغليظ[1].

ونقل المحب في «أحكامه» عن ابن الأثير أنه قال: إنما كان خلوة الحم أشد من خلوة غيره، من البعداء، لأنه ربما حسن لها أشياء، وحملها على أمور تثقل على الزوج، من التماس ما ليس في وسعه، أو سوء عشرة أو غير ذلك فلهذا قال: هو الموت، ولأن الزوج قد لا يؤثر أن يطلع الحم على باطن حاله.

ثم قال -أعني المحب-: ويحتمل أن الكراهة إنما كانت لمكان إدلاله على الزوج، فربما تبسط في بيته بما يكره من أخذه ما لا يسهل عليه أخذه ونحو ذلك مما يعز عليه، ولا ينبغي أن يحمل على أمر مكروه، فإن الأجنبي أقرب إلى ذلك منه.

---

(١) هنا انتهى كلام النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ١٥٤).

وقال البغوي في «شرح السنة» معناه: احذروا الحمو كما تحذروا الموت[١].

وقال الشيخ تقي الدين القشيري: إن تأويله بحسب اختلاف الحمو، فإن حُمل على محرم المرأة -كأبي زوجها- فيحتمل أن يكون المعنى أنه لا بدَّ من إباحة دخوله، كما أنه لا بدَّ من الموت، وإن حُمل على من ليس بمحرم فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء، لأنه فهم من قائله طلب الترخيص بدخول هؤلاء الذين ليسوا بمحارم. فغلَّظ عليه لأجل هذا القصد المذموم، بأن جعل دخول الموت عوضًا من دخوله، زجراً عن هذا الترخيص، على سبيل التفاؤل، أو الدعاء، كأنه يقال: من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضًا من دخول الحمو الذي قَصَد دخوله، قال: ويجوز أن يكون شبهه بالموت، باعتبار كراهته لدخوله، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت[٢].

* الوجه الخامس: الحديث دال على تحريم الخلوة بالأجانب وقوله: «وإياكم والدخول على النساء» مخصوص بغير المحارم، وعام بالنسبة إلى غيرهن، ولا بدَّ من اعتبار أمر آخر، وهو أن يكون الدخول مقتضيًا للخلوة، أما إذا لم تقتضيه فلا يمتنع، كالدخول للتعليم ونحوه وعموم النساء يدخل تحته الشابة والعجوز.

وذكر البيهقي عن ابن عباس أنه -تعالى- استثنى من ذلك القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحًا أن يضعن ثيابهن الجلباب، و«أن يستعففن» بلبس جلابيبهن «خير لهن»[٣]، وذهب أنس مع النبي ﷺ إلى أم أيمن وبعده انطلق إليها الصديق[٤].

ولعل من هذا دخول سفيان على رابعة -رضي الله عنها-.

وفي معنى الخلوة بالنساء الخلوة بالأمرد الحسن الذي يفتتن به، بل الخلوة به أشد.

* الوجه السادس: يؤخذ من الحديث السؤال عما يلزم أن يكون داخلاً في العموم فإن قوله: «إياكم والدخول على النساء» يعم الحمو وغيره، فسأل عنه. ويؤخذ منه أيضًا الجواب بأمر يلزم فيه التغليظ في النهي والتحذير من ارتكابه.

---

(١) «شرح السنة» (٩/ ٢٧).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٠٧).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٩٣).

(٤) أخرجه: مسلم (٢٤٥٣، ٢٤٥٤).

٦٣ـ بَابُ الصَّدَاقِ

هو -بفتح الصاد وكسرها- وأصله من الصدق لإشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة، ويقال: صدق -بفتح الصاد وضم الدال، وبضم الصاد وإسكان الدال، وبفتحها وبضمها، وبالفتح وسكون الدال- فهذه سبع لغات، وله ثمانية أسماء مجموعة في بيت:

صداق ومهر نحلة وفريضة حباء وأجر ثم عقر علائق

وزاد بعضهم: النكاح مستدلاً بقوله -تعالى-: ﴿لَا تَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور:٣٣]، والطول مستدلاً بقوله -تعالى-: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً﴾ [النساء:٢٥]، والنفقة والرصاص وهو اسم للمال الواجب للمرأة على الرجل بالنكاح وبالوطء، وذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣١٥ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وجَعَلَ عِتْقَها صَدَاقَها»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة، ونبهنا عليه لطول العهد.

وصفية: تقدمت في باب الاعتكاف.

* الثاني: اختلف أصحابنا في معنى هذا الحديث على أربعة أوجه:

■ أحدهما: أنه أعتقها بشرط أن ينكحها فلزمها الوفاء بخلاف غيره، وهذا يقتضي إنشاء عقد بعد ذلك.

■ ثانيها: أنه جعل نفس العتق صداقًا، وجاز له ذلك بخلاف غيره، وهذا ما أورده الماوردي.

■ ثالثها: أنه أعتقها بلا عوض، وتزوجها بلا مهر، لا في الحال ولا في المآل. وهذا أقرب إلى الحديث، قال النووي في «الروضة»: وهذا أصحها وسبقه إلى ذلك ابن الصلاح، فقال في «مشكله»: إنه أصح وأقرب إلى الحديث، وحكى عن أبي إسحاق وقطع به البيهقي فقال: أعتقها مطلقًا، قال ابن الصلاح: فيكون معنى قوله: «وجعل عتقها صداقها» أنه لم يجعل لها شيئًا غير العتق، فحل محل الصداق، وإن لم يكن صداقًا، وهو من قبيل قولهم: الجوع زاد من لا زاد له.

■ رابعها: أنه أعتقها على شرط أن يتزوجها، فوجب له عليها قيمتها فتزوجها به، وهي مجهولة، وليس لغيره أن يتزوج بصداق مجهول. حكاه الغزالي في «وسيطه» .

نعم لنا وجه في صحة إصداق قيمة الأمة المعتقة المجهولة إذا أعتقها عليه بالنسبة

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٧١، ٩٤٧، ٢٢٢٨، ٢٢٣٥، ٢٨٩٣، ٣٠٨٥، ٤٢٠٠، ٤٢٠١، ٤٢١١، ٤٢١٢، ٥٠٨٥، ٥٠٨٦، ٥١٥٩، ٥٣٨٧، ٥٤٢٥، ٦٧٣١)، ومسلم (١٣٤٥، ١٣٦٥)، وأبو داود (٢٠٥٤)، والترمذي (١٠٩٥، ١٥٥٠، ٣٩٢٢)، والنسائي (٥٤٧، ٣٣٤٢، ٣٣٤٣، ٣٣٨٠، ٣٣٨١، ٣٣٨٢، ٤٣٤٠)، وابن ماجه (١٩٠٩).

إلينا، وهو يرد على قول الغزالي في «وسيطه» فيه خاصة بالاتفاق إلا أن يكون القائل بالصحة في حق غيره غير القائل بالصحة هنا.

وقال أبو محمد بن حزم: ما وقع في الحديث سنة جائزة صحيحة لكل من أراد أن يفعل مثل ذلك إلى يوم القيامة[١].

وكذا قال الترمذي فإنه لما أخرج الحديث السالف قال: حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم، قال: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وكره بعض أهل العلم أن يجعل عتقها صداقها، حتى يجعل لها مهراً سوى العتق.

قال: والقول الأول أصح[٢].

وترجم البخاري على الحديث، باب: من جعل عتق الأمة صداقًا[٣].

وقال أبو حاتم بن حبان من أصحابنا في «صحيحه»[٤]:

«النوع السادس: فعل فعله -عليه الصلاة والسلام- لم تقم الدلالة على أنه خص باستعماله دون أمته مباح لهم استعمال ذلك الفعل لعدم وجود تخصيصه فيه»، ثم ساق الحديث المذكور.

وجمهور العلماء على أنه إذا أعتق أمته على أن يتزوج بها يكون عتقها صداقها، لا يلزمها أن تتزوج به، ولا يصح هذا الشرط، وممن قاله مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر.

قال الشافعي: فإن أعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها أن تتزوج به، بل له عليها قيمتها، لأنه لم يرض بعتقها مجانًا، وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة، فإن رضيت وتزوجها على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى، وعليها له قيمتها، وإن تزوجها على قيمتها، فإن كانت معلومة له أو لها صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٩/ ٥٠١).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٤١٤).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٢٨).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٤٠٦٣).

ولا لها عليه صداق، وإن كانت مجهولة فوجهان لأصحابنا:

أحدهما: يصح الصداق كما لو كانت معلومة، لأن هذا العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف .

وأصحهما -وبه قال الجمهور منهم-: أنه لا يصح الصداق، بل يصح النكاح ويجب لها مهر المثل.

وما حكاه الترمذي فيما سلف عن أحمد وإسحاق، قاله سعيد بن المسيب أيضًا والحسن والنخعي والزهري والثوري والأوزاعي وأبو يوسف وظاهر الحديث معهم، لكن الجمهور يؤولونه كما سلف: إن عتقها قام مقام الصداق وإنه سماه باسمه.

قال الشيخ تقي الدين القشيري: والظاهر مع أحمد ومن وافقه إلا أن القياس مع الآخرين، فيتردد الحال من ظن نشأ من قياس، وظن نشأ من ظاهر الحديث، مع احتمال الواقعة الخصوصية، وهي وإن كانت على خلاف الأصل إلا أنه يُتأنس في ذلك بكثرة خصائص الرسول -عليه أفضل الصلاة والسلام- في النكاح لا سيما هذه الخصوصية لقوله -تعالى-: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً...﴾[1] الآية [الأحزاب:٥٠].

● **تنبيه:**

في البخاري في باب اتخاذ السراري، ومن أعتق جارية ثم تزوجها[2] من حديث أبي موسى أنه -عليه الصلاة والسلام-: «أعتقها ثم أصدقها»[3]، وذلك يدل على تجديد العقد بصداق غير العتق.

وقال البيهقي: روي من حديث ضعيف أنه أمهرها ثم ذكره[4].

وفي رواية من حديث ابن عمر أن جويرية وقع لها مثل ذلك، لكن أعلها ابن حزم[5] بيعقوب بن حميد بن كاسب وهو مختلف فيه لا كما جزم بضعفه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢١٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٢٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٠٨٣).

(٤) «السنن الكبرى» (٧/ ١٢٨) من حديث رزينة مولاة صفية، وضعفه البيهقي.

(٥) «المحلى» لابن حزم (٩/ ٥٠٤).

● **تنبيه آخر:**

جعل القاضي عياض قوله: «وجعل عتقها صداقها» من قول أنس لم يسنده. قال: ولعله تأويل منه إذا لم يسم لها صداقًا، وفيما قاله نظر لا يخفى، فإنه أخبر بما حضره وعلمه وأي إسناد أكثر من هذا.

* الثالث: قد يؤخذ من الحديث استحباب عتق الأمة وتزوجها، وقد صح التصريح به والحث عليه من حديث آخر في «الصحيح» من حديث أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ في الذي يعتق جاريته ثم يتزوجها «له أجران»[1].

***

(١) أخرجه: البخاري (٩٧، ٢٥٤٤، ٢٥٤٧)، ومسلم (١٥٤).

٣٤٠ ـــــــ

وذكره في باب: التزويج على القرآن وبغير صداق[١] فذكره مختصراً «إنها وهبت نفسها» لرسول الله ثلاث مرات تعيد القول عليه، وتقول: «إنها وهبت نفسها لك، فرَ فيها رأيك»، وفيه: فقال: ((اذهب فقد أنكحتها بما معك من القرآن)).

وذكره مختصراً في فضائل القرآن في باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه[٢] بلفظ: «إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله فقال: ((ما لي في النساء من حاجة))، فقال رجل: زوجنيها، فقال: ((اعطها ثوبًا))، قال: لا أجد، قال: ((اعطها ولو خاتم من حديد)) فاعتل له، فقال: ((ما معك من القرآن))».

وذكره أيضًا في باب: إذا كان الولي هو الخاطب[٣]، مختصراً. وفي باب السلطان وليٌّ مختصراً أيضًا[٤].

وفي باب: إذا قال: الخاطب للولي زوجني فلانة[٥]، فقال: زوجتك بكذا وكذا، جاز النكاح وإن لم يقل للزوج: أرضيت أو قبلت مختصراً أيضًا.

وذكره مسلم كما ساقه البخاري أولاً، وفي رواية له: ((انطلق فقد زوجتكها فعلمها من القرآن))، ولم يذكر هذه البخاري.

ومقصودي بإيرادي الحديث من «الصحيحين» أن سياق المصنف له باللفظ المذكور لم أجدها فيهما ولا في أحدهما.

* الوجه الثاني: في التعريف براويه، وقد سلف واضحًا في أول باب الجمعة.

* الوجه الثالث: في بيان المبهم الواقع فيه:

أما الواهبة نفسها: فاختلف في اسمها على أربعة أقوال:

أحدها: خولة بنت حكيم بن أمية، ويشهد له ما في «الصحيحين» عن عائشة كانت خولة بنت حكيم من اللائي وهبن أنفسهن الحديث[٦].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٧٤).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٨٨).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٩٠).

(٥) «فتح الباري» (٩/ ١٩١).

(٦) أخرجه: البخاري (٥١١٣)، ومسلم (١٤٦٤).

ثانيها: أم شريك وهو الأشهر وقول الأكثرين كما حكاه النووي عنهم ويشهد له رواية النسائي عن أم شريك: «أنها كانت ممن وهبت نفسها للنبي ﷺ»[(١)]، واسمها غزية بنت جابر بن حكيم. وقيل: بنت دودان بن عوف، وقيل: عزيلة.

ثالثها: ميمونة بنت الحارث، قاله ابن عباس.

رابعها: زينب بنت خزيمة الأنصارية قاله الشعبي، حكاهما الماوردي، وحكى الذي قبله ابن بشكوال عن إسماعيل القاضي.

وأما الرجل الذي سأل تزويجها، فلم أره بعد البحث عنه.

وأما القرآن الذي كان يحفظ: ففي سنن أبي داود من حديث أبي هريرة أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «((ما تحفظ من القرآن))؟ قال: سورة البقرة أو التي تليها، قال: ((فقم فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك))»[(٢)].

وفي إسنادها عسل بن سفيان، ضعفه يحيى وأبو حاتم وليَّنه أحمد، فقال: ليس هو عندي قوي الحديث.

* الوجه الرابع: في ألفاظه:

معنى «وهبت نفسي لك»، أي أمر نفسي أو شأن نفسي.

و«طويلاً» يجوز أن يكون نعت لمصدر محذوف أي قيامًا طويلاً، كما ورد ذلك في رواية وأن يكون نعت لظرف محذوف أي قامت زمنًا طويلاً، وإنما سأل الرجل تزويجها لما علم من زهده -عليه الصلاة والسلام- فيها بقرينة الحال.

و((إزارك)) بضم الراء مرفوع على الابتداء والجملة الشرطية بعده خبره، والمفعول الثاني لأعطى محذوف التقدير أعطيتها إياه.

و«الإزار»: يذكر ويؤنث ما يشد على الوسط.

و«الخاتم»: بكسر التاء وفتحها وخيتام وخاتام وختام وختم ست لغات، والجمع خواتيم، ومحمد خاتم النبيين، بالفتح كالطابع لهم، وبالكسر أي أنه آخرهم، وقد قُرِئَ بهما، قوله -تعالى- ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب:٤٠].

---

(١) «السنن الكبرى» للنسائي (٨٩٢٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٢١١٢).

وقوله: ((ولو خاتمًا من حديد))، أي: لو كان الملتمس خاتمًا من حديد.

ويروى بالرفع على تقدير: ولو حضر خاتم من حديد، و«لو» هنا للتقليل، قال القاضي عياض: وهو على المبالغة لا التحديد، قال: وقيل: لعله إنما طلب منه ما يقدمه لا أن يكون جميع مهره خاتم حديد، قال: وهذا يضعف استحباب مالك تقديم ربع دينار لا أقل.

و«الباء» في قوله: ((بما معك))، قيل: إنها الباء المقتضية للمقابلة في العقود كزوجتك بكذا، وبعت كذا بكذا.

وقيل: إنها باء السببية أي بسبب ما معك من القرآن، إما بأن يخلي النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة، وإما بأن يخلي عن ذكره فقط، ويثبت فيه حكم الشرع في أمر الصداق، وجزم المازري بالأول فقال: إنها «باء» التعويض، قال: ولم يرد أنه ملكه إياها بحفظه القرآن إكرامًا للقرآن، لأنها تصير بمعنى الموهوبة، وذلك خاص به -عليه الصلاة والسلام-.

وقال القاضي: الأظهر أنه جعل صداقها أن يعلمها بما معه من القرآن، أو مقدار منه بدليل رواية مسلم ((فعلمها من القرآن)).

* الوجه الخامس: اختلفت الروايات في لفظه ((زوجتكها)) فالذي رواه الأكثرون منه البخاري ومسلم ((زوجتكها)) وعليها اقتصر المصنف.

قال القاضي عياض: قال الدارقطني: وهو الصواب وهو أكثر وأحفظ، ورويت في «صحيح مسلم»: ((مُلِّكتها)) -بضم الميم وكسر اللام المشددة- على ما لم يسم فاعله، وكذا هي في معظم النسخ منه، ونقلها القاضي عن رواية الأكثرين لمسلم، قال: وفي بعض النسخ: ((ملكتكها)) بكافين، وكذا رويت في البخاري.

قال الدارقطني: رواية من روى ((ملكتها)) وهم.

وجمع النووي -رحمه الله- بين الروايتين، فقال: يحتمل صحة اللفظين، ويكون جرى لفظ التزويج أولاً «فملكها»، ثم قال له: اذهب فقد ((ملكتكها)) بالتزويج السابق.

ونقل الشيخ تقي الدين هذا عن بعض المتأخرين -وعنى به النووي- ثم قال: وهذا أولاً بعيد، فإن سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختُلف فيها، وأنها التي انعقد بها النكاح، وما ذكره يقتضي وقوع أمر آخر انعقد به النكاح، واختلاف

موضع كل واحد من اللفظين، وهو بعيدٌ جدًّا، وأيضًا: فإن لخصمه أن يعكس الأمر، ويقول: كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك، وقوله: «زوجتكها» إخبار عما مضى بمعناه، فإن ذلك التمليك هو تمليك نكاح.

وأيضًا فإن رواية من روى «مُلِّكتها» 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 بأحد وجوهه. ثم نقل كلام الدارقطني السالف فإن هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها، والظاهر القوي أن الواقع منها أحد الألفاظ، لا كلّها.

قلت: وسلك طريق الترجيح من المتأخرين ابن الجوزي أيضًا فقال في «تحقيقه»: هذا الحديث رواه مالك والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وزائدة ووهيب والدراوردي وفضيل بن سليمان فكلهم قال: «زوجتكها»، ورواه أبو غسان فقال: «أنكحناكها»، وروى ثلاثة أنفس «ملكتكها» معمر، وكان كثير الغلط، وعبد العزيز بن أبي حازم، ويعقوب الإسكندراني وليسا بحافظين، والأخذ برواية الحفاظ الفقهاء مع كثرتهم أولى[1].

قلت: وقد أسلفنا رواية رابعة «مُلِّكتها». وخامسة: «أمكناكها».

* الوجه السادس: في أحكامه وفوائده:

الأولى: عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح الذي يرجى بركته وحصول السعادة بزواجه وصحبته.

الثانية: جواز هبة المرأة نفسها للنبي ﷺ ونكاحها له كما في الآية الكريمة في قوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾ الآية [الأحزاب:٥٠]. فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق، لا في الحال ولا في المآل -أعني لا بالدخول ولا بالوفاة- ولا بغيرهما، وهذا هو موضع الخصوصية له ﷺ من الآية والحديث، بخلاف غيره فإنه لا بدَّ من المهر في نكاحه إما مسمى وإما مهر المثل، ولما علم الرجل الخصوصية قال: «زوجنيها»، ولم يقل: هبنيها.

الثالثة: استدل به بعض الشافعية على أنه ينعقد نكاحه -عليه الصلاة والسلام- بلفظ الهبة من جهة، والأرجح عند الشيخ أبي حامد، وهو الأصح في أصل «الروضة» للنووي منعه، ولا بدَّ من لفظ الإنكاح أو التزويج كغيره ﷺ وإنما يكتفى بلفظ الهبة من

---

(١) «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ٢٧٢).

الراغبة فقط، وتحمل الآية والحديث إذن على أن المراد بالهبة من جهته أنه لا مهر لأجل العقد بلفظ .

وما ذكرته من أن غيره لا ينعقد نكاحه إلا بأحد هذين اللفظين، هو قول: الشافعي والثوري وأبو ثور وكثير من أصحاب مالك وغيرهم، ومالك في إحدى الروايتين عنه.

وقال أبو حنيفة: ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد.

وعن مالك في الرواية الأخرى عنه أنه ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والبيع إذا قصد به النكاح، سواء ذكر الصداق أم لا، ولا يصح بلفظ الرهن والإجارة والوصية ومن أصحاب مالك من صححه بلفظ الإحلال والإباحة حكاه القاضي عياض.

وقال البغوي في «شرح السنة»: لا حجة في الحديث لمن أجازه بلفظ التمليك؛ لأن العقد كان واحداً فلم يكن إلا بلفظ واحد، واختلفت الرواية فيه، والظاهر أنه كان بلفظ التزويج على وفاق قول الخاطب زوجنيها، إذ هو الغالب في أمر العقود أنه قل ما يختلف فيه لفظ المتعاقدين، ومن نقل غير لفظ التزويج لم يقصد مراعاة اللفظ الذي انعقد به العقد، وإنما قصده الخبر عن جريان العقد على تعليم القرآن بدليل أن بعضهم روى بلفظ الإمكان، واتفقوا على أن العقد بهذا اللفظ لا يجوز.

قلت: وقد سلف البحث في هذا المقام في الوجه الخامس واضحًا، وبيان الترجيح فيه، ورجح بعضهم رواية «زوجتكها» بأنها موافقة لقوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح «بما استحللتم من فروجهن بكلمة الله»، والوارد في القرآن التزويج والإنكاح دون التمليك[1].

الرابعة: وفيه جواز طلب الصداق في النكاح، وتسميته فيه وتعجيله، قال أصحابنا: يستحب فيه وإن كان المسمى لا يلزم كما إذا زوج السيد عبده من أمته، وسواء قلنا: إنه يجب ويسقط أو لا يجب أصلاً، كما هو الصحيح إظهاراً لشعار النكاح، ليتميز به عن السفاح.

الخامسة: استحباب أن لا يخلى العقد من ذكر الصداق، لأنه أقطع للنزاع، وأنفع للمرأة، فإنه لو حصل طلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى، فلو لم يكن تسمية لم

---

(١) «شرح السنة» للبغوي (٩/ ٥٣).

يجب صداق، فلو عقد من غير ذكر صداق صح عند الشافعي لقوله -تعالى-: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:٢٣٦]، فهذا تصريح بصحة النكاح والطلاق من غير مهر، ثم يجب لها المهر، وهل يجب بالعقد أو بالدخول؟ فيه خلاف مشهور وهما قولان للشافعي: أصحهما بالدخول لظاهر الآية.

السادسة: إرشاد كبير القوم رعيته إلى المصالح والرفق بهم والبدأة بأمر أنفسهم، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إزارك هذا إن أعطيتها جلست ولا إزارَ لك»، قال سهل الراوي: ولم يكن له رداء.

السابعة: جواز نكاح المرأة من غير أن تُسأل هل هي في عدة أم لا حملاً على ظاهر الحال.

قال الخطابي: وعادة الحكام يبحثون عن ذلك احتياطًا.

قال الشافعي: لا يزوج القاضي من جاءته بطلب الزواج حتى يشهد عدلان أنه ليس لها ولي حاضر، وليست في زوجية ولا غيره، فمن أصحابه من قال: هذا شرط واجب، والأصح عندهم أنه استحباب واحتياط وليس بشرط.

الثامنة: جواز الصداق قل أو كثر مما يتمول إذا تراضيا به الزوجان، وكان ممن يجوز تصرفهما، فإن خاتم الحديد في نهاية من القلة، وهذا مذهب الشافعي وجماهير السلف والخلف منهم: ربيعة وأبو الزناد وابن أبي ذئب ويحيى بن سعيد والليث والنووي والأوزاعي ومسلم بن خالد الزنجي وابن أبي ليلى وداود وفقهاء أهل الحديث وابن وهب من أصحاب مالك، وهو مذهب العلماء كافة من الحجازيين والبصريين والكوفيين والشاميين وغيرهم. قالوا: يجوز ما تراضى به الزوجان من قليل وكثير: كالسوط والنعل وخاتم الحديد ونحوه.

وقال مالك: أقله ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو قيمتها كنصاب السرقة.

وقال القاضي عياض: وهذا من أفراده.

وقال أبو عمر: لا أعلم أحدًا قال ذلك بالمدينة قبله.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: أقله عشرة دراهم.

وقال ابن شبرمة: أقله خمسة دراهم اعتبارًا بنصاب السرقة عندهما.

وكره النخعي أن يتزوج بأقل من أربعين درهمًا، وقال مرة: عشرة. وكان ابن حبيب يستحب أن يكون خمسين حكاه أبو عمر، وهذا الحديث الصحيح الصريح حجة على هذه المذاهب.

التاسعة: جواز اتخاذ خاتم الحديد، وفيه خلاف للسلف في الإجازة، والمنع حكاه القاضي، والأصح عند الشافعية أنه لا يكره، والحديث في النهي عنه ضعيف، ومنهم من كرهه لكون الحديد من لباس أهل النار، وكأن القائل بهذا يجوِّز اتخاذه ويكره لبسه.

العاشرة: جواز كون تعليم القرآن صداقًا، ويلزم منه جواز الاستئجار لتعليمه، وبجوازه قال الشافعي وعطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم.

وبمنعه قال الزهري وأبو حنيفة وجماعة.

وهذا الحديث مع حديث الرقية الذي في «الصحيح»[1]، والحديث الآخر الصحيح «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»[2]، يقوي الأول.

وقال القاضي عياض: إن منع الاستئجار لتعليمه من أفراد أبي حنيفة.

● **فرع:**

يقدر التعليم بمدة كشهر ونحوه على الأصح، وتتعين السور والآيات، فإن أخل بأحدهما لم يصح على الأصح لتفاوتهما في سهولة الحفظ وصعوبته، وظاهر رواية أبي داود التي أسلفناها في الوجه الثالث يخالفه، ولا يشترط تعيين القراءة كقراءة أبي عمرو أو نافع على الأصح إذ الأمر فيها قريب، ولو عين قراءة تعينت فإن أقرأه غيرها فهل يستحق أجرة المثل أم لا يستحق؟ وفيه وجهان، حكاهما الرافعي في كتاب الصداق.

الحادية عشرة: فيه جواز كون الصداق منفعة حر وخالف أصحاب الرأي فيه، قال القاضي: وبجواز كون المنافع صداقًا على الإطلاق، قال الشافعي وإسحاق والحسن ابن حي، وبكراهته قال أحمد.

وعن مالك وأصحابه، قولان الجواز ابتداءً ومطلقًا، والفسخ ما لم يدخل.

الثانية عشرة: صحة النكاح بالإيجاب والاستحباب، وقد ترجم البخاري عليه في

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٥٧٣٧) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

بعض تراجمه بذلك كما سلف.

الثالثة عشرة: استنبط بعضهم من قوله: «فقامت طويلاً»، أنه يستحب لمن طلبت منه حاجة لا يمكن قضاؤها أن يسكت سكوتًا يفهم منه السائل ذلك ولا يخجله بالمنع.

قلت: لكن يخدش هذا رواية البخاري السالفة «فقال: ((ما لي في النساء من حاجة))».

قال بعض الشراح: ويستنبط منه أيضًا حسن أدبها إذ لم تلح عليه.

قلت: رواية البخاري السالفة تخدش هذا أنها أعادت عليه ذلك ثلاثًا.

الرابعة عشرة: فيه جواز تزويج المعسر، وقد أسلفنا أن البخاري ترجم عليه بذلك، ومقتضى قول الله -تعالى- أيضًا: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور:٣٢].

الخامسة عشرة: استدل به بعضهم على أن الهبة لا تدخل في ملك الموهوب إلا بالقبول فإنها وهبت نفسها ولم تصر زوجة بذلك.

السادسة عشرة: قال القاضي عياض: وفي قول الرجل: «زوجنيها» دلالة على جواز الخطبة على الخطبة إذا لم يتراكنا لما رأى من زهده -عليه الصلاة والسلام- فيها.

قال الباجي: فيه جواز ذلك باستئذانه لأنه حقه ثم ضعف القاضي وجه الاستدلال بذلك، لأنه لم يكن هناك خطبة إلا من المرأة، والرجل لم يخطبها قبله أحد، وهو كما قال.

السابعة عشر: قال: وفي قوله «ما عندي إلا إزاري»، وقوله: ((إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك))، دلالة على أن إصداق المال يخرجه من يد مالكه، وأن من أصدق جارية حرمت عليه وأن البيعات لا تصح إلا بصحة تسلمها أو إمكان ذلك، ومتى لم يكن ذلك لم ينعقد فيه بيع ولا به، سواء امتنع ذلك حسًّا كالطير في الهواء أو شرعًا كالمرهون، ومثل هذا الذي لو زال إزاره انكشف.

الثامنة عشرة: قال: قيل فيه دليل أيضًا على أن سكوت من عقد عليه عقد في جماعة يلزمه إذا لم يمنعه من الإنكار خوف أو حياء أو آفة سمع أو فهم.

التاسعة عشرة: قال: واستدل على أن الإمام أولى بنكاح المرأة إذا ولته أمرها من الولي .

ولا حجة فيه لأنه -عليه الصلاة والسلام- في هذا بخلاف غيره، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ولأنه ليس في الحديث بيان أن لها وليًّا.

العشرون: فيه إشارة إلى الحض على تعليم القرآن وعظيم شأن حامله، ذكره البخاري في باب: خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه[1]، من أبواب فضائل القرآن كما سلف.

● **تنبيهات:**

أحدها: نقل أبو عمر الإجماع على أنه لا يجوز لأحد بعد النبي ﷺ أن يطأ فرجًا وهب له دون الرقبة، وأنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى نقدًا، أو دينًا وأن المفوض إليه لا يدخل حتى يُسَمِّي فإن دخل قبل التسمية لزم مهر المثل، والقياس أن كل ما يجوز بيعه ومعاوضته يجوز هبته إلا أن الله -تعالى- خصَّ النساء بالمهور المعلومات ثمنًا لأبضاعهن، بقوله -تعالى-: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾[2] [النساء:٤].

وقال القاضي: اختلف قول مالك في الواهبة نفسها باسم النكاح بغير صداق، هل يفسخ قبل الدخول أم لا؟ ولا يختلف أنه يفسخ قبله على المعروف دون الشاذ، وأنه كنكاح التفويض.

وقال ابن حبيب: إن عنى بالهبة غير النكاح ولم يعن به هبة الصداق فيفسخ قبل الدخول وثبت بعده بمهر المثل، وإن أراد نكاحها بغير صداق لم يجز فإن أصدقها ربع دينار فأكثر لزم.

قال القاضي: ووهمه بعض شيوخنا؛ لأن الواهبة نفسها بغير معنى النكاح سفاح يثبت فيه الحد وإنما الخلاف فيما أريد به النكاح[3].

ثانيها: كره مالك تأجيل الصداق، فإن وقع جاز، وظاهر قوله في الحديث «التمس» عدم كونه دينًا، وجوّزه أصحابنا وعند المالكية خلاف منتشر في قدر الأجل، فقيل: إلى العشر، وقيل: أكثر، وقال سحنون: من الناس من كره قرب أجله كما كره بعده.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٧٤).

(٢) «الاستذكار» (١٦/ ٦٧).

(٣) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٠).

ثالثها: قال ابن الطلاع في «أحكامه»: هذا الحديث منسوخ عند ابن حبيب، وقال غيره: هو من خواص النبي ﷺ، ولم يأخذ به أحد من أصحابه ولا التابعين ولا الفقهاء غير الشافعي.

قلت: هذا قاله الطحاوي الأبهري والليث ومكحول -أعني الخصوصية به- قال الأبهري: وهو خاص بذلك الرجل أيضًا.

وقال الطحاوي: لما كانت الموهوبة للنبي ﷺ جائزة له في النكاح جاز له أن يهبها أيضًا في النكاح ويصحح ذلك أنه ملكها له ولم يشاورها.

قال القاضي عياض: وهذا يحتاج إلى دليل، وتكون الباء على هذا بمعنى اللام، أي لما حفظت من القرآن وصرت لها كفأً في الدين، وقد يكون مع هذا التقدير أيضًا: أنه يريد أن ينكحها إياه لما معه من القرآن إذا رضيته لها ويبقى ذكر المهر مسكوتًا عنه إما لأنه أصدق عنه كما كفر عن الواطئ في رمضان، وودي المقتول بخيبر أو أنكحه تفويضًا والصداق في الذمة، وأشار الداودي إلى أنه أنكحها بلا مشورتها، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ونقل المنذري عن بعضهم نسخ هذا الحديث أيضًا، وقوله: «لا نكاح إلا بولي» وهو من الغرائب[1].

رابعها: لم يذكر في الحديث معرفة الزوج لحفظ المرأة وسرعة قبولها لما تتعلمه.

قال المازري: ويحمل ذلك على أن أفهام النساء متقاربة ومَبْلَغُهَا معروف أو في حكم المعروف[2].

قلت: لكن ظاهر مذهبهم أنه لا بدَّ من اختبار حفظ المتعلم.

وقال إمام الحرمين من الشافعية: أَوَدُّ لو اشترط ، ومذهبهم خلافه.

قال الغزالي: ولا يشترط رؤية المتعلم أيضًا.

***

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٣).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١٤٩).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣١٧ - عَنْ أَنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رأى عَبدَ الرَّحمَن بنِ عَوفٍ، وعليه رَدْعُ زَعفَرانٍ، فقال النَّبيُّ ﷺ: ((مَهْيَم))؟ فقَالَ: يَا رَسُولَ الله تَزَوَّجْتُ امرأةً، فقَالَ: ((مَا أَصْدَقْتَهَا))؟ قَالَ: وَزْنُ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: ((فَبَارَكَ اللهُ لكَ، أَوْلِم وَلَو بِشَاةٍ))»[1].

«الرَّدْعُ» -براءٍ ودالٍ وعينٍ مُهمَلاتٍ-: أثرُ الزَّعفَرانِ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: ((مهيم)): تفسيره ما أمرك.

والنواة: خمسة دراهم.

* الثاني: في التعريف براويه، وقد أسلفنا في الباب أنه سبق التعريف به في باب الاستطابة.

وعبد الرحمن بن عوف فيه ترجمته مبسوطة فيما أفردنا في الكلام على رجال الكتاب وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد الذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وكان إسلامه قبل أن يدخل النبي ﷺ دار الأرقم وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع، وذكر ابن أبي خيثمة من حديث ابن أبي أوفى أنه -عليه الصلاة والسلام- آخى بينه وبين عثمان، وهذا الإخاء كان بمكة، والأول كان بالمدينة.

وكان تاجراً، وكان له ألف بعير وثلاثة آلاف شاة ومائة فرس ترعى بالبقيع، وكان يزرع بالجرف على عشرين ناضحًا، وكان يدخر من ذلك قوت أهله منه، وكان يدعو وهو يطوف بالبيت: اللهم قني شح نفسي، وروي عنه أنه أعتق في يوم واحد ثلاثين عبداً.

ولما حضرته الوفاة بكى بكاءً شديداً فسُئِل عن بكائه؟ فقال: مات مصعب بن عمير على عهد رسول الله ﷺ وكان خيراً مني ولم يكن له ما يكفن فيه، وإن حمزة بن

---

(١) أخرجه : البخاري (٢٠٤٨، ٢٠٤٩، ٣٧٨٠، ٣٧٨١، ٣٩٣٧، ٥٠٧٢، ٥١٤٨، ٥١٥٣، ٥١٥٥، ٥١٦٧، ٦٠٨٢، ٦٣٨٦)، ومسلم (١٤٢٧)، وأبو داود (٢١٠٩)، والترمذي (١٠٩٤، ١٩٣٣)، والنسائي (٣٣٥١)، ٣٣٥٢، ٣٣٧٢، ٣٣٧٣، ٣٣٧٤)، وابن ماجه (١٩٠٧).

عبد المطلب كان خيراً مني ولم يجد له كفنًا وإني أخشى أن أكون ممن عجلت له طيباته في حياته الدنيا، وأخشى أن أحبس عن أصحابي بكثرة مالي.

مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثلاثين، وقد جاوز السبعين.

* الثالث: هذه المرأة التي تزوجها عبد الرحمن، قال أبو عمر: هي بنت أنيس بن رافع من الأوس، وولدت له القاسم وأبا عثمان، قيل: اسمه عبد الله، كما قيل في اسم ولده: أبي سلمة، يقال لأحدهما عبد الله الأكبر، وللآخر عبد الله الأصغر، وسبقه إليه الزبير فقال: إنها ابنة أنيس بن أنس بن رافع بن امرئ القيس.

* الوجه الرابع: في ألفاظه:

الأول: «الردع» قد ضبطه المصنف براء ودال وعين مهملات وفسره بالأثر، وهذه اللفظة أعني الردع لم أرها في «الصحيحين»، وإنما رواه البخاري في أول البيوع بلفظ: «وعليه وضر صفرة»، وكذا رواه في باب كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه، وذكر في أولهما أنه -عليه الصلاة والسلام- آخى بينه وبين سعد بن الربيع.

ورواه في النكاح في باب الصفرة للمتزوج، وفي باب كيف يدعا له بلفظ: «أثر صفرة».

وكذا رواه مسلم، قال النووي في «شرح مسلم»: «أثر صفرة»، وفي رواية في غير كتاب مسلم: «رأى عليه صفرة»، وفي رواية: «ردع من زعفران»، قال: والردع أثر الطيب.

قلت: وكذا الوضر، أيضًا، قال ابن الجوزي في «غريبه»: «ويكون الوضر من الصفرة والحمرة والطيب».

الثاني: «مهيم» بفتح أوله وإسكان ثانيه وفتح ثالثه، وقد فسرها المصنف بقوله: ما أمرك؟ وهي كلمة يمانية.

قال بعضهم: ويشبه أن تكون مركبة واستبعد بأنه لا يكاد يوجد اسم مركب على أربعة أحرف.

وقال إمام الحرمين: إنها كلمة تستعمل في التهاني، رآها البصريون من الأصول: كصه، ومه.

وقال الكوفيون: معناه ما هذه؟ فإنه يستعمل في السؤال.

الثالث: قوله: «وزن نواة» فيه قولان:

■ أحدهما: أن المراد نواة من نوى التمر وهو مرجوح، ولا يتحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار.

■ والثاني: أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم، وهو وزن خمسة دراهم، وبه جزم المصنف كما سلف عنه، ثم في المعنى وجهان:

■ أحدهما: أن يكون المصْدَق ذهبًا وزنه خمسة دراهم.

■ والثاني: أن يكون المصدق دراهم وزن نواة من ذهب، وعلى الأول يتعلق قوله: «من ذهب»، بلفظ: «وزن»، وعلى الثاني يتعلق بـ«نواة»، ذكره كله الشيخ تقي الدين.

وقال ابن الجوزي في «غريبه» : في المراد بالنواة هنا قولان:

■ أحدهما: إنها وزن خمسة دراهم.

■ والثاني: أن قيمتها خمسة دراهم، وعزاهما إلى ابن قتيبة وأن الأزهري اختار الثاني.

وقال الخطابي: النواة اسم لمقدار معروف فسروها بخمسة دراهم من ذهب، ونقله القاضي عياض عن تفسير أكثر العلماء، وكذا قال صاحب الاستذكار أن أكثر أهل العلم يقولون: وزنها خمسة دراهم.

ويؤيده أن في بعض طرق الحديث وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم، رواها البيهقي[1] وليس في سندها غير سعيد بن بشير صاحب قتادة وهو صدوق، وثقه شعبة وغيره، وقال البخاري: يتكلمون في حفظه، وأما ابن حبان فقال: إنه فاحش الخطأ.

وفيها قول آخر: إنها ثلاثة دراهم وثلث قاله الإمام أحمد، ويؤيده رواية البيهقي عن حجاج، عن قتادة، عن أنس قال: قومت -يعني النواة- ثلاثة دراهم وثلث[2]، وحجاج هو ابن أرطأة: ضعيف، وقتادة مدلس وقد عنعن لا جرم.

قال ابن عبد البر: هذا حديث لا تقوم به الحجة لضعف إسناده.

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٣٧).

(٢) المصدر السابق.

وفيها أقوال أخر: أنها ثلاثة دراهم وربع.

وقيل: ونصف.

وقيل: ثلاثة.

وقيل: خمسة ونصف.

وقال بعض المالكية: إنها ربع دينار عند أهل المدينة.

وظاهر كلام أبي عبيد، كما نقله عنه القاضي ثم النووي، بل هو نص كلامه أنه دفع خمسة دراهم، قال: ولم يكن هناك ذهب إنما هي خمسة دراهم تسمى نواة، كما تسمى الأربعون أوقية.

وضعف البغوي في «شرح السنة» قول من قال: إن النواة من الذهب قيمتها خمسة دراهم، فقال: إنه ليس بصحيح لكن الرواية التي أسلفناها من عند البيهقي تشهد له.

قال البغوي: فقال الشافعي: إنها ربع النش، والنش نصف الأوقية، قال: وهو كما قال: فهو اسم معروف لمقدار معلوم، فهي كالأوقية: اسمٌ لأربعين درهمًا، والنش: لعشرين درهمًا.

الرابع: «الوليمة» مشتقة من الولم وهو الجمع لأن الزوجين يجتمعان، قاله الأزهري وغيره.

قال ابن الأعرابي: أصلها تمام الشيء واجتماعه، والفعل منها أولم، وهي: الطعام المتخذ للعرس، وهو من المطلوب شرعًا .

ومن فوائده مع مكارم الأخلاق اشتهار النكاح به، وسنذكر آخر الكلام على الحديث أنواع الضيافات إن شاء الله.

الخامس: قوله: «ولو بشاة» الواو للتعليل وليست «لو» الذي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره.

وقال بعضهم: هي التي تقتضي معنى التمني.

السادس: معنى قوله «أولِم»: اصنع الوليمة.

والبركة: زيادة الخير.

* الوجه السابع: في فوائده وأحكامه:

الأولى: أنه يستحب للإمام والفاضل تفقد أصحابه والسؤال عما يختلف من أحوالهم، وليس ذلك من كثرة السؤال المنهي عنه.

الثانية: اختلف العلماء في عدم إنكاره -عليه الصلاة والسلام- التزعفر على عبد الرحمن بن عوف على أقوال:

■ أصحها: وهو ما اختاره القاضي والمحققون أنه تعلق به من طيب العروس ولم يقصده ولا تعمد التزعفر فقد ثبت في الصحيح النهي عن التزعفر[1] للرجال، وكذا نهى الرجال عن الخلوق[2]، لأنه شعار النساء، وقد نهوا عن التشبه بهن.

■ وثانيها: أنه يرخص فيه للرجل العروس وقد جاء ذلك في أثر، ذكره أبو عبيد أنهم كانوا يرخصون في ذلك للشاب أيام عرسه.

■ ثالثها: أنه لعله كان يسيراً فلم ينكر، ويؤيده تفسيره بالأثر.

■ رابعها: كان في أول الإسلام من تزوج لبس ثوبًا مصبوغًا علامة لسروره وزواجه.

قال القاضي: وهذا غير معروف على أن بعضهم جعله أولى ما قيل في هذا.

■ خامسها: أنه يحتمل أنه كان في ثيابه دون بدنه ومذهب مالك وأصحابه جواز لبس الثياب المزعفرة، وحكاه مالك عن علماء المدينة، وهو مذهب ابن عمر وغيره.

وقال الشافعي وأبوحنيفة: لا يجوز ذلك للرجل لا في الثوب ولا في اللحية، وحكى ابن شعبان المالكي عن أصحابهم كراهته في اللحية.

قال الباجي: وروى الداروردي أن ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلئ ثيابه منها، وقال: إني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها ولم يكن شيء أحب إليه منها، وأنه كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى العمامة[3].

قال الباجي: وهذا في الزعفران وأما بغيره مما ليس بطيب ولا ينتقض على الجسد كالصفرة وغيره فلا خلاف في جوازه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٤٦)، ومسلم (٢١٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٤٠٣)، وأبو داود (٤١٧٨) من حديث يعلى بن مرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أبو داود (٤٠٦٤)، والنسائي (٥٠٨٥)، وأصله عند البخاري (١٦٦، ٥٨٥١)، ومسلم (١١٨٧).

قال أبو عمر: ووجه كراهة الزعفران نهيه -عليه الصلاة والسلام- عنه وأمره يعلى بن مرة بغسله[١]، وقوله: ((لا تقرب الملائكة جنازة كافر ولا جنبًا ولا متضمخًا بخلوق))[٢].

قال القرطبي: ويحتمل أن عبد الرحمن قصد استعماله لاحتياجه إلى التطيب لأجل العرس واستباح القليل منه، لأجل عدم غيره كما قال -عليه الصلاة والسلام- في يوم الجمعة: ((ويمس من الطيب ما قدر عليه))، وفي لفظ: ((ولو من طيب المرأة))[٣].

الثالثة: فيه استحباب تسمية الصداق إما قبل العقد أو في نفسه فإنه -عليه الصلاة والسلام- سأله عما أصدقها بما دون «هل؟».

الرابعة: فيه ما كانت الصحابة عليه من عدم التغالي في صدقات النساء مع أن عبد الرحمن بن عوف كان من مياسير الصحابة وأغنيائهم وعمل بالسنة في قلة المهر، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: ((خير النكاح أيسره))[٤].

فلو وقعت المغالاة فلا كراهة خلافًا للغزالي في «الإحياء».

وقال القرطبي: يكره لما فيه من السرف والمباهاة.

الخامس: استحباب الدعاء للمتزوج بقوله: «بارك الله لك» أو نحوه ويكره أن يقال له: بالرفاء والبنين.

السادس: مشروعية الوليمة للعرس.

واختلف العلماء، هل الأمر بها للوجوب أو الندب.

والأصح عند الشافعية: الثاني، وحملوا الأمر عليه، وهو قول مالك وغيره.

وأوجبها: داود، وغيره.

واختلف في وقت فعلها عند المالكية: قال القاضي: والأصح عند مالك وغيره استحبابها بعد الدخول. وعند جماعة منهم: عند العقد.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٤٠٣)، وأبو داود (٤١٧٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٢٠)، وأبو داود (٤١٧٦) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم (٨٤٦)، والنسائي (١٣٧٥)، وأبو داود (٣٤٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: أبو داود (٢١١٧) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

وعن ابن حبيب: عنده، وعند الدخول، قال: واستحبها بعض شيوخنا قبل البناء فيكون الدخول بها.

ولم أرَ عند الشافعية نقلاً عن ذلك، نعم البيهقي ترجم في «سننه»، باب: وقت الوليمة، وذكر فيه بإسناده إلى أنس رضي الله عنه أنه قال: «بنى رسول الله ﷺ بامرأة فأرسلني فدعوت رجالاً إلى الطعام»[1]، ولم يذكر فيه غيره وظاهره أنها بعد الدخول، لأن البناء عبارة عن الدخول، وذكر الوليمة بعده بفاء التعقيب، لقوله «فأرسلني».

السابع: أنه يستحب للموسر أن لا يولم بأقل من شاة.

ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا حد لقدرها المجزئ، بل بأي شيء أولم من الطعام حصلت الوليمة، وقد أولم على صفية بسويق وتمر[2]، وعلى زينب بخبز ولحم[3]، وهذا كله جائز تحصل الوليمة به، لكن يستحب أن يكون على قدر حال الزوج.

● **فرع:**

اختلف السلف في تكرارها أكثر من يومين: فكرهه طائفة ولم تكرهه أخرى واستحب أصحاب مالك أن يكون أسبوعًا للموسر، قال بعضهم: وذلك إذا دعا في كل حال من لم يدع قبله، ولم يكرر عليهم وكرهوا فيها المباهاة والسمعة وأولم ابن سيرين ثمانية أيام.

● **تنبيه:**

ترجم المحب الطبري في «أحكامه»، الوليمة على الأخوة، ثم روى عن أنس قال: قدم علينا عبد الرحمن بن عوف فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع، فقال النبي ﷺ: «أولم ولو بشاة»، ثم قال: رواه البخاري، قال: وسياق لفظ الحديث يدل على الترجمة، قال: وإضمار ما تقدم في أمثاله محتمل وتكون الوليمة للعرس المضمر لا للإخاء.

قلت: بل رواية البخاري مصرحة بذلك فإن فيها ذكر الزواج بعد الإخاء وأنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «بارك الله لك أولم ولو بشاة».

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٥١٦٩)، ومسلم (١٣٤٥، ١٣٦٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٥١٦٨)، ومسلم (١٤٢٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

● **فائدة:**

الضيافات زائدة على العشرة:

الوليمة للعرس.

والخُرُس -بضم الخاء المعجمة وبالسين المهملة، ويقال بالصاد-: للولادة، وقال العراقي شارح المهذب: يقال له الخرسة، وقال صاحب المستعذب: والخُرْسة ما تطعمه النفساء، قال في الفائق: كأنه سمى خُرْسًا، لأنها تصنع عند وضعها وانقطاع صرختها، وفي أمثالهم: تَخَرَّس لا مُخَرِّسَةَ لَكِ، أي اصنعي لكِ، فإنه لا صانع لَكِ، ويقال: التمر خُرْسَةُ «مريم» -عليها السلام-، لقوله -تعالى-: ﴿تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [مريم: ٢٥].

والإعذار: -بكسر الهمزة اسم عين مهملة ثم ذال معجمة- للختان، ويقال: الْعَزبرَةُ أيضًا.

والوكيرة: للبناء.

والنقيعة: لقدوم المسافر مأخوذة من النقع وهو الغبار، ثم قيل إن المسافر يصنعه كما نقله الأزهري عن الفراء.

وقيل: يصنعه غيره له، وقال أبو زيد: النقيعة: طعام الأملاك، وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»، التحفة: طعام القادم. والعقيقة: يوم سابع الولادة.

والوضيمة:-بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة- الطعام عند المصيبة، نقله الجوهري عن الفراء.

والمأدبة: -بضم الدال وفتحها- الطعام المتخذ ضيافة بلا سبب، كذا قاله القاضي والرافعي، وقال الأزهري: كل طعام يصنع لدعوة فهو مأدبة، ولعل مراد الأولين أنه لا اسم غير المأدبة.

والحذاق: -بحاء مهملة مكسورة ثم ذال معجمة ثم ألف ثم قاف-: طعام حذق الصبي، ذكره صاحب «الشامل» من أصحابنا، قال ابن الرفعة في «مطلبه»: وأشار به والله أعلم إلى الطعام المتخذ عند ختم الصبي.

قلت: وروي عن الإمام أحمد أن بعض أولاده حَذق أي حفظ جملة من القرآن والعلم فقسم على الصبيان الجوز.

والشُّنْدَخيُّ: -بضم الشين المعجمة ثم نون ساكنة ثم دال معجمة مهملة مفتوحة ومضمومة ثم خاء معجمة بعدها ياء- كذا قيده ابن الرفعة في «كفايته» و«مطلبه»: طعام الأملاك، مشتق من قولهم: فرس شُنْدَخ، وهو الذي يتقدم الخيل سمي بذلك، لأنه يتقدم العرس ويقال لهذا الطعام: ملاك وإملاك، قال ابن داود: من أصحابنا وسمي باسم وقته.

وزاد صاحب «الرونق» العتيرة، قال: وهي ذبيحة تذبحها العرب أول يوم من رجب.

و«النقرى»، قال: وهي التي تخص قوم دون قوم.

والجفلى قال: وهي التي يعم بدعوته سائر الناس.

● **خاتمة:**

قال البيهقي: قال الشافعي: لم أعلمه أمر بذلك قال: أظنه قال: أحداً غيره يعني غير عبد الرحمن بن عوف قال: ولا أعلم أنه -عليه الصلاة والسلام- ترك الوليمة على عرس ولم أعلمه أولم على غيره[1].

● **تنبيه:**

أنكر القاضي عياض على من احتج بتفسير النواة بثلاثة دراهم وربع على أنه أقلّ المهر لأنه قال: من ذهب وذلك يزيد على دينارين، بل هو حجة على من يقول: إنه لا يكون أقل من عشرة دراهم.

***

(١) «معرفة السنن والآثار» (١٠/ ٢٥٠).

كتاب الطلاق

٦٤- بَابُ الطَّلَاقِ

هو في اللغة: حل القيد والإطلاق، ومنه ناقة طالق.

وفي الشرع: اسم لحل عقد النكاح فقط.

«وطلقت»: بفتح اللام أصح من ضمها، قاله «صاحب المطالع».

«وطلقت»: بضم الطاء وكسر اللام مخففة من الولادة طلقًا .

و«طالقة»: لغة في طالق.

وذكر المصنف في الباب حديث ابن عمر، وحديث فاطمة بنت قيس.

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣١٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- «أنه طَلَّقَ امرأتَه وهي حَائِضٌ؛ فذكرَ ذلك عُمَرُ لرسُول اللهِ ﷺ، فتغيَّظَ منه رسولُ اللهِ ﷺ؛ ثم قالَ: ((لِيُراجعْهَا، ثم يُمْسكْهَا حتى تَطْهُرَ، ثم تَحيضَ فتطْهُرَ. فإنْ بَدَا له أَنْ يُطَلِّقَها فليُطَلِّقْها قبلَ أنْ يَمسَّهَا فتلكَ العِدَّةُ، كمَا أمَر الله ﷻ))».

وفي لفظ: ((حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقبَلَةً سِوى حَيْضَتِهَا التي طَلَقَها بها)).

وفي لفظ: ((فيها)).

وفي لفظ: «فحُسِبَت مِنْ طَلاقِها، وَرَاجَعَها عبدُ الله، كمَا أمرَ رسولُ الله ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة ووالدة سلف في أول الكتاب.

* الثاني: هذه المرأة المطلقة اسمها آمنة بنت غفار، قاله «ابن باطيش».

* الثالث: في أحكامه:

الأول: تحريم الطلاق في الحيض، وهو إجماع الأمة إذا طلقها بغير رضاها.

واختلف في علته، فقيل: لتطويل العدة، فإن بقية الحيض لا تحسب من العدة، وفي ذلك إضرار بها، وفي الحديث دلالة عليه إذ قال عليه الصلاة والسلام: «فتلك العدة، كما أمر الله ﷻ».

وقيل: العلة وجود الحيض فقط وصورته، وينبني عليها طلاق الحامل إذا طلقها في الحيض، وقلنا: إنها تحيض.

فمن علل بالأول لم يحرم، وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال أكثر العلماء، كما حكاه عنهم ابن المنذر، منهم: مالك وأحمد، لأن انقضاءها هنا بوضع الحمل على كل حال.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٩٠٨، ٥٢٥٢، ٥٢٥٣، ٥٢٥٨، ٥٣٣٢، ٥٣٣٣، ٧١٦٠)، ومسلم (١٤٧١)، وأبو داود (٢١٧٩، ٢١٨٠، ٢١٨١، ٢١٨٢)، والترمذي (١١٧٥، ١١٧٦)، والنسائي (٣٣٨٩، ٣٣٩٠، ٣٣٩١، ٣٣٩٦، ٣٥٥٥، ٣٥٥٦)، وابن ماجه (٢٠١٩، ٢٠٢٢، ٢٠٢٣).

ومن علل بالثاني حرّمه، وهو الظاهر من إطلاق الحديث من حيث إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالمراجعة من غير استفصال ولا سؤال عن حال المرأة في الحمل والحبال.

وترك الاستفصال في مثل هذا تنزل منزلة العموم في المقال عند جمع من أرباب الأصول، إلا أنه قد يضعف ههنا هذا المأخذ، والاحتمال أن يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل.

وينبني عليهما أيضًا إذا سألت المرأة الطلاق في الحيض. فإن عللنا بالتطويل فلا يحرم هنا لرضاها به، فإن عللنا بالثاني حرُم وهو الأصح عند الشافعية أيضًا، 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. وبنى على ذلك الفاكهي من المالكية أيضًا غير الممسوسة، وعند الشافعية: أنه لا بدعة في طلاقها ولا سنة، وهو ما حكاه غيره من المالكية إذا لم تكن حائضًا، ونقل اتفاقهم عليه، ونقل خلافًا فيما إذا كانت حائضًا وأن المشهور كذلك أيضًا. وأن أشهب كرهه، وضعّف قوله.

وعن مالك في طلاق الحاكم على المولى روايتان. وعند الشافعية: أنه ليس بحرام وفيه بحث للرافعي، لأنه أحوجها بالإيذاء إلى الطلب، وهو غير ملجأ إلى الطلاق لتمكنه من الفيئة.

الحكم الثاني: أنه إذا طلق فيه وقع، وحسب من طلاقها مع الإثم.

وشذ بعض أهل الظاهر وابن علية ومن لا يعتد به من الخوارج والروافض فيه، لأنه غير مأذون له فيه، فأشبه طلاق الأجنبية، وذلك باطل للأمر بمراجعتها، لأنه لو لم يقع لم تكن رجعة، ولا يقال: إن الرجعة هنا الرجعة اللغوية وهي الرد إلى حالها الأول من غير احتساب طلقة، لأن الحقيقة الشرعية مقدمة عليها. وأن ابن عمر قد صرح بأنها حسبت من طلاقها كما سلف، وراجعها كما أمر الشارع، وكأنهم تمسكوا برواية أبي الزبير عن ابن عمر: «فردها عليَّ، ولم يرها شيئًا»[1] ولكن قال أبو داود: الأحاديث كلها

---

(١) أخرجها: أبو داود (٢١٨٥)، وأحمد (٢/ ٨٠). واستنكر هذه اللفظة أيضًا: ابن عبد البر في «التمهيد» (١٥/ ٦٥)، والشافعي كما في «المعرفة» للبيهقي (١١/ ٢٧)، والخطابي في «المعالم» (٣/ ٩٥).

بخلاف حديث أبي الزبير. وقال أهل الحديث: لم يرو لأبي الزبير أنكر من هذا.

الثالث: الأمر بمراجعتها وهل هو على وجه الندب أو الوجوب؟ قولان للعلماء: وبالندب قال الشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة وسائر الكوفيين وأحمد وفقهاء المحدثين وآخرون.

وبالوجوب قال مالك وأصحابه. ويجبر الزوج عليها.

قال إمام الحرمين من الشافعية: والمراجعة وإن كانت مستحبة فلا نقول: تركها مكروه.

وما ذكره لا يخلو من نظر؛ فإن الشارع قد أمر بها، وفيها دفع الإيذاء، ثم ما ذكره الإمام من عدم الكراهة يخالف ما أشعر به كلامه في موضع آخر من أن المكروه ترك ما ورد فيه أثر يخصه.

● **فرع:**

اختلف المالكية فيما إذا لم يراجعها حتى جاء الطهر الذي أبيح له الطلاق فيه: هل يجبر على الرجعة، لأنه حق واجب فلا يزول بزوال وقته أم لأنه قادر على الطلاق في الحال، فلا معنى للارتجاع.

قال ابن عبد البر: ودم النفاس كالحيض. وقال داود: يجبر في الحيض دون النفاس. كذا نقله عن داود، ونقل الباجي عن داود: أنه يقع في الحيض، وقد أسلفنا نقله عن بعض أهل الظاهر أيضًا.

الرابع: أن الطلاق في غير زمن الحيض لا إثم فيه، وكذلك في الطهر الذي لم يجامعها فيه؛ بخلاف الطهر الذي جامعها فيه، نعم يكره أن تطلق من غير سبب لحديث ابن عمر أيضًا في أبي داود وابن ماجه: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[1]، فيكون حديثه هذا لبيان كراهة التنزيه. وحديثه في الصحيح لبيان عدم التحريم.

واعلم أن الطلاق قد يكون مكروهًا كما قد عرفته آنفًا، وقد يكون محرمًا كما سلف.

وحاصل صور الحرام ثلاث: أن يطلقها في الحيض بلا سبب منها، أو في طهر

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٠٩١)، وابن ماجه (٢٠١٨).

جامعها فيه قبل بيان الحمل، أو أن يكون عنده زوجات فقسم لهن، وطلق واحدة منهن قبل أن يوفيها حقها.

وقد يكون واجبًا، كما في طلاق الحكم والمولى.

وقد يكون مندوبًا، كما إذا كانت غير عفيفة، أو يخافا أو أحدهما أن يقيما حدود الله، ونحو ذلك.

ولا يكون مباحًا مستوى الطرفين.

ولا بدعة عند الشافعي في جميع الطلقات الثلاث، وبه قال أبو ثور وأحمد.

وقال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة والليث: هو بدعة.

قال أبو حنيفة: ويجعل في الحامل بين الطلقتين شهرًا، وبه قال أبو يوسف.

وقال مالك وزفر ومحمد بن الحسن: لا يوقع عليها أكثر من واحدة حتى تضع.

الخامس: أن الرجعة لا تفتقر إلى رضا المرأة ولا وليها ولا تجديد عقد. وهذا الوجه استنبطه الخطابي، ونقله القاضي عنه.

ثم قال: وليس بينًا، ولم يظهر لي وجه توقفه فيه.

السادس: أن الأقراء في العدة هي الأطهار وإليه الإشارة بقوله: «فتلك العدة، كما أمر الله» أي كما أذن فلا يتعدى، ولا يتجاوز، ولا يصح عود الضمير في «فتلك» إلى الحيض لأن الطلاق في الحيض غير مأمور به، بل محرم، وقد أجمع الفقهاء والأصوليون واللغويون على أن القرء في اللغة يطلق على الحيض وعلى الطهر.

ثم اختلفوا في الأقراء المذكورة في آية الطلاق، وفيما تنقضي به العدة، فقال مالك والشافعي وآخرون: هي الأطهار.

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة وآخرون: هي الحيض، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود، وبه قال الثوري وزفر وإسحاق وآخرون من السلف، وهو أصح الروايتين عن أحمد.

قالوا: لأن من قال بالأطهار يجعلها قرءين وبعض الثالث. وظاهر القرآن أنها ثلاثة.

والقائل بالحيض شرط ثلاث حيضات كوامل، فيكون أقرب إلى موافقة القرآن.

ولهذا الاعتراض مال ابن شهاب الزهري إلى أن الأقراء هي الأطهار. قال: ولكن لا تنقضي العدة إلا بثلاثة كاملة، وهو مذهب تفرد به القائلون بالأطهار اتفقوا على انقضائها بقرءين وبعض الثالث.

وأجابوا عن الاعتراض: بأن الشهر وبعض الثالث يطلق عليه اسم الجمع. قال تعالى: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧]، ومعلوم أنها شهران وبعض الثالث، وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة:٢٠٣]، المراد في يوم وبعض الثاني.

واختلف القائلون بالأطهار متى تنقضي عدتها؟

فالأظهر عند الشافعية أنه بمجرد رؤية الدم بعد الطهر الثالث. وفي قول لا تنقضي حتى يمضي يوم وليلة. والخلاف المذكور ثابت عند المالكية أيضًا.

واختلف القائلون بالحيض أيضًا فقال أبو حنيفة وأصحابه: حتى تغتسل من الحيضة الثالثة أو يذهب وقت صلاة.

وقال عمرو وعلي وابن مسعود والثوري وزفر وإسحاق وأبو عبيد: حتى تغتسل من الثالثة.

وقال الأوزاعي وآخرون: ينقضي بنفس انقطاع الدم.

وعن إسحاق رواية أنه إذا انقطع الدم انقطعت الرجعة، ولكن لا تحل للأزواج حتى تغتسل احتياطًا وخروجًا من الخلاف.

السابع: الأمر بإمساك المرأة المراجعة حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها.

واختلف في السر في أمره بالرجعة، ثم تأخير الطلاق إلى طهر بعد طهر يلي هذا الحيض على أوجه:

■ أحدها: لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق، فوجب أن يمسكها زمنًا كان يحل له فيه طلاقها، وإنما أمسكها لتظهر فائدة الرجعة، وهذا جواب أصحابنا، وهو الأصح. أعني أنه لا يستحب الطلاق في الطهر الثاني لتلك الحيضة، لأن الصيغة «حتى» للغاية.

ثم اختلفوا: هل يندب الوطء في الطهر الأول؟ على وجهين:

أحدهما: نعم ليظهر مقصود الرجعة.

وأصحها: لا، اكتفاء بإمكان الاستمتاع.

■ ثانيها: أنه عقوبة له، وتوبة من معصيته، واستدراك جنايته.

قال المازري: وهذا معترض لأن ابن عمر لم يعلم الحكم، وإنما يغلظ على المعتمد ونوقش فيه؛ فإنه عليه الصلاة والسلام تغيظ فيه كما في الحديث ولم يعذره. إما لأن الأمر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى، فكانت الحال تقتضي التثبت، أو مشاورته عليه الصلاة والسلام في ذلك واستفتائه[1].

■ ثالثها: أن الطهر الأول مع الذي يليه، وهو الذي طلق فيه كقرء واحد، فلو طلقها في أول طهر لكان كمن طلق في الحيض.

■ رابعها: أنه نهى عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معها، فلعله يجامعها، فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقه، وادعى القرطبي أن هذا أشبهها وأحسنها.

● **فرع:**

يكره له عند المالكية أن يطلقها ثلاث طلقات، فيفرقه في ثلاثة أطهار، وأجاز ذلك أبو حنيفة في أحد قوليه. وقاله ابن مسعود وبه قال أشهب مرة، وأجاز أيضًا رجعتها، ثم طلاقها، ثم رجعتها، ثم طلاقها، فتتم الثلاث.

الثامن: أن الأمر المطلق على شرط يعدم عند عدمه فإنه عليه الصلاة والسلام أذن في الطلاق قبل مسيسها، أي وطئها، وقيده به، وفي ذلك دلالة على امتناعه في الطهر الذي مسَّها فيه لأنه شرط في الأذن عدم المسيس بها.

وقد أسلفنا أن الطلاق في طهر مسها فيه حرام، ومذهب مالك: أنه مكروه. وأنصف الفاكهي فقال: الأظهر عندي أنه حرام. ونقل الفاكهي عن بعضهم أنه لا يعتد بهذا الطهر، ويستأنف ثلاثة أطهار، وهو شاذ، وإنما كان الطلاق في الطهر الذي طلقها فيه بدعيًّا حرامًا لخوف الندم، فإن المسيس سبب الحمل، وذلك سبب الندامة على الطلاق بخلاف ما إذا تبين الحمل وطلقها بعد ذلك، فإن يكون من أمره على بصيرة فلا ندم فلا يحرم.

التاسع: مراجعة الشارع في الأمور المهمة، وتغيظه عند وقوع حادث، ومراعاة

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١٨٤).

كتاب الله تعالى، وامتثال ما أمر به رسوله، وغير ذلك من الفوائد، وذكر عمر طلاق ابنه.

قال الشيخ تقي الدين: لعله يعرِّفه الحكم.

قال: وتغيظه عليه الصلاة والسلام إما لكونه فعل ما يقتضي المنع ظاهراً من غير تثبت أو لتركه المشاورة له عليه الصلاة والسلام في فعله ذلك إذا عزم عليه.

قال: ويتعلق بالحديث مسألة أصولية، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء، هل هو أمر بذلك الشيء أم لا؟ فإنه عليه الصلاة والسلام قال: أي في الصحيح لعمر: «مُره فليراجعها» فأمره بأمره، وعلى كل حال فلا ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب، وإنما ينبغي أن ينظر في أن لوازم صيغة الأمر: هل هي أوامر كصيغة الأمر بالأمر، بمعنى أنهما: هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد أم لا؟[1].

● **خاتمة:**

الصحيح أن ابن عمر رضي الله عنه طلَّق واحدة، ووهم من روى ثلاثًا، كما بيَّنه مسلم عن ابن سيرين.

● **فرع:**

الطلاق في النفاس كالطلاق في الحيض.

● **تنبيه:**

قال أبو عمر: روى جماعة: «فليراجعها حتى تطهر، ثم إن شاء طلَّق بعد، وإن شاء أمسك»، ولم يقولوا: «ثم تحيض ثم تطهر»، فأخذ بها أبو حنيفة والمزني وأكثر العراقيين، وزاد بعض الرواة: «ثم إن شاء طلَّقها طاهرًا قبل أن يمس، أو حاملاً».

وأخذ برواية: «ثم تحيض ثم تطهر» فقهاء الحجاز منهم مالك والشافعي. قال: قال وروى قاسم بن أصبغ؛ أنه عليه الصلاة والسلام «أمره أن يراجعها فإذا طهرت مسّها، ثم إذا طهرت أُخرى فإن شاء طلَّق، وإن شاء أمسك». وهذه الرواية تؤيد الوجه السالف القائل باستحباب الوطء في الطهر الأول، لكنها معلولة، كما بيَّن ذلك عبد الحق.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٢٣).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣١٩ـ عَنْ فَاطِمَة بنتَ قَيْسٍ «أَنَّ أبا عَمْرِو بنِ حَفْصٍ طَلَّقَها البَتَّةَ، وهُو غَائِبٌ -وفي رِوَايَةٍ: طَلَّقَها ثَلاثًا- فَأَرْسَلَ إليها وَكِيلَه بشَعِيرٍ، فَسَخِطَتْهُ، فَقَالَ: واللهِ مَا لكِ عَلَينا مِنْ شَيءٍ فَجَاءت رَسُولَ الله ﷺ، فذكَرتْ ذَلك لَه، فَقَالَ: «لَيسَ لَكِ عليه نَفَقَةٌ»، وفي لفظٍ: «ولا سُكْنَى» فَأَمرَها أَنْ تعتدَّ فِي بيتِ أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ قَالَ: «تلكَ امرأةٌ يَغشَاها أَصْحابِي، اعْتَدِّي عندَ ابنِ أمِّ مَكْتُومٍ، فإنَّه رَجُلٌ أَعْمَى، تَضَعِينَ ثِيَابَكِ، فإذا حَلَلْتِ فَآذنيني». قالتْ: فَلمَّا حَلَلْتُ ذكرتُ ذلك له أَنَّ مُعَاوِيَةَ بنَ أَبِي سُفْيانَ وأَبَا جَهْمٍ خَطَبَاني، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَمَّا أبو جَهْمٍ فَلا يَضَعُ عَصَاه عَنْ عَاتقه، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ، لا مَالَ لَه... انكحي أُسَامَةَ بنَ زَيدٍ»، فكرِهتُه. ثُمَّ قَالَ: «انكحي أُسَامَةَ بنَ زَيدٍ»، فَنَكَحتُه، فَجَعلَ اللهُ فيه خَيرًا، واغْتَبطْتُ به»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث بهذه السياقه من أفراد مسلم، والبخاري ذكر منه قصة انتقالها فقط. وفي رواية له عن عائشة: «ما لفاطمة ألا تتقي الله»؟ يعني في قولها: «لا سكنى لها ولا نفقة»[2].

وفي رواية عنها: «إن فاطمة كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها النبي ﷺ»[3].

* الثاني: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه.

أما راويه: ففاطمة بنت قيس هي أخت الضحاك بن قيس بن خالد الأكبر بن وهب بن ثعلبة بن واثلة بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشية الفهرية.

وكانت أكبر من أخيها الضحاك بعشر سنين، قدمت عليه الكوفة، وكان أميراً، لها

---

(١) أخرجه: بهذه السياقة: مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤، ٢٢٨٨، ٢٢٨٩، ٢٢٩٠)، والترمذي (١١٣٥، ١١٨٠)، والنسائي (٣٢٢٢، ٣٢٣٧، ٣٢٤٤، ٣٢٤٥، ٣٤٠٣، ٣٤٠٤، ٣٤٠٥)، وابن ماجه (١٨٦٩، ٢٠٢٤، ٢٠٣٥، ٢٠٣٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٣٢٤).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٣٢٦).

صحبة ورواية، وكانت من المهاجرات الأُول، وذات عقل وكمال، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب، وخطبوا خطبتهم المأثورة، قال الزبير: وكانت امرأة نجوداً، أي نبيلة.

رُوي لها عن النبي ﷺ أربعة وثلاثون حديثًا اتفقا على حديث في مسند عائشة، ولمسلم ثلاثة .

روى عنها عروة والقاسم وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة والشعبي، وكل هؤلاء فقهاء.

وأما زوجها أبو عمرو بن حفص: فهو ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي ابن عم خالد بن الوليد وقيل: إنه أبو حفص ابن عمر، وقيل: إنه أبو حفص ابن المغيرة.

قال النووي في «مختصر المبهمات» وهو ما رواه مسلم في معظم الروايات. وقال في «شرحه لمسلم» الجمهور على الأول، وكذا قال الشيخ تقي الدين: إن من قاله أكثر.

وفي اسمه أقوال:

أحدها: عبد الحميد، وصححه القاضي عياض، ونقله النووي في «شرحه» عن الأكثرين.

ثانيها: أحمد، قاله النسائي، ولا يعرف في الصحابة من اسمه أحمد غيره على هذا القول.

ثالثها: أن اسمه كنيته، وذكره البخاري ممن لا يعرف اسمه.

أمه: درة بنت خزاعي الثقفية. وكان قد طلق امرأته فاطمة هذه وهو غائب بالشام، فأرسل إليها وكيله، وفي «الصحابة» للعسكري و«التهذيب» أنه طلَّقها باليمن.

نعم أسلم وخرج مع علي إلى اليمن فمات هناك. وحديثه في النسائي يدل على أنه بقي إلى أيام عمر، وأنه قال لعمر لما نزع خالد بن الوليد، واعتذر يوم الجابية بأنه أمره بحبس هذا المال على ضعفة المهاجرين فأعطاه ذا البأس وذا اليسار وذا الشرف، وأثبت أبا عبيدة: «والله لقد نزعت عاملاً استعمله رسول الله ﷺ وأغمدت سيفًا سلّه، ووضعت لواء نصبه، ولقد قطعت الرحم وحسدت ابن العم». فقال عمر: أما إنك قريب القرابة، حديث السن، تغضب لابن عمك.

● **تنبيه:**

وقع في «مبهمات» الخطيب حافظ المشرق حكاية قول: إن الذي طلق فاطمة هذه عياش بن أبي ربيعة المخزومي، وقدمه على غيره.

فقال: قيل: اسمه عياش بن أبي ربيعة. وقيل: أبو حفص بن المغيرة، وفي بعض طرقه عمرو بن حفص، وتابعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في «تلقيحه» .

وهو عجيب منهما، فإن هذا وكيل زوجها، لا زوجها، لا جرم ضعفه النووي في «اختصار المبهمات»، فقال: هذا الذي قاله الخطيب فاحش، فإن عياش بن أبي ربيعة ليس زوجها قطعًا، إنما هو رسول زوجها، أرسله إليها يخبرها بالطلاق، ويعطيها نفقة من شعير، هكذا جاء مصرحًا به في «صحيح مسلم». وأما زوجها فقد أسلفنا ما فيه.

وأما أم شريك: فهي قرشية عامرية وقيل: أنصارية. وقد ذكره مسلم في آخر «صحيحه» في حديث الجساسة[1].

وفي اسمها ثلاثة أقوال أسلفناها في الحديث الثاني من باب الصداق. وقيل: إنها الواهبة نفسها. وقيل: غيرها، وذكرها بعضهم في أزواجه، ولا يصح. ومن عدها منهم قال: كان ذلك بمكة.

روى لها الشيخان حديثًا واحدًا، ومسلم آخر.

وأما ابن أم مكتوم: فسلف التعريف به في باب الأذان.

وأما معاوية: فسلف في باب الذكر عقب الصلاة نبذة من حاله، وغلط من قال: إن معاوية هذا آخر فرواية المصنف مصرحة بأنه ابن أبي سفيان، قال: النووي في «تهذيبه»: هذه القولة غلط صريحة لا شك فيها.

وأما أسامة: فسلف في باب دخول مكة.

وأما أبو الجهم: فهو صاحب الإنبجانية المذكورة في باب الذكر عقب الصلاة، وهو غير أبي الجهيم المصغر المذكور في باب المرور.

قال القاضي عياض: وغلط يحيى بن يحيى أحد رواة الموطأ فنسبه فقال: أبو جهم ابن هشام، ولم ينسبه في الرواية غيره، وهو غلط ولا يعرف في الصحابة أحد يقال له: أبو

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٩٤٢).

جهم بن هشام.

قال: ولم يوافق يحيى على ذلك من رواة الموطأ ولا غيرهم، وكذا قال ابن الطلاع أيضًا: إنه غلط، وأنه ليس في جميع الصحابة أحد يقال له أبو جهم بن هشام، وإنما هو أبو جهم بن صخر بن عدي قرشي، ويقال: أبو جهم بن حذيفة.

قلت: ورواه عبد بن حميد في «مسنده»[1] مصرحًا بالأول، وهذا لفظه: «فخطبها معاوية وأبو جهم بن صخر».

ووقع في بعض روايات مسلم مصغرًا، والمشهور إنه مكبر، وهو المعروف في باقي الروايات وفي كتب الأسماء وغيرها.

* الوجه الثالث: في تبيين المبهم الواقع فيه وهو الوكيل، وقد أسلفنا أنه عياش بن أبي ربيعة المخزومي، واسم أبي ربيعة: عمرو.

* الوجه الرابع: في تبيين ألفاظه ومعانيه:

فقولها: «طلقها»، هو الصحيح الذي رواه الحفاظ، واتفق على روايته الثقات على اختلاف ألفاظهم: «أنه طلقها ثلاثًا» أو «البتة» أو «آخر ثلاث طلقات»، وجاء في آخر «صحيح مسلم» في حديث الجساسة ما يوهم أنه مات عنها، فإنه روى بإسناده عن فاطمة بنت قيس، فقالت: «نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذٍ، فأُصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ فلما تأيمت خطبني»، الحديث[2].

قال العلماء: ليست هذه الرواية على ظاهرها، بل هي وهم أو مؤولة على أن معناها أصيب بجراحة أو في ماله أو نحو ذلك، لا أنه مات في الجهاد مع رسول الله ﷺ، بل إنما تأيمت بطلاقه البائن، كما ذكره مسلم هنا وهناك، وكذا ذكره المصنفون في جميع كتبهم.

وقد اختلفوا في وقت وفاة زوجها.

فقيل: مع على عقب طلاقها باليمن، حكاه ابن عبد البر، وقيل: بل عاش إلى خلافة عمر، حكاه البخاري في «تاريخه»[3].

---

(١) «المنتخب» لعبد بن حميد (٣/ ٢٦٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٩٤٢).

(٣) «التاريخ الكبير» (٨/ ٥٤).

وقولها: «طلقها البتة»، وفي لفظ: «ثلاثًا»، فيه رواية ثالثة: «أنه طلَّقها آخر ثلاث تطليقات»، ورابعة: «أنه طلَّقها طلقة كانت بقيت من طلاقها»، وخامسة: «أنه طلقها»، ولم يذكر عدداً ولا غيره، والكل في «صحيح مسلم».

والجمع بينهما: أنه كان طلقها قبل هذا طلقتين، ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة. فمن روى أنه طلقها مطلقًا، أو واحدة، أو «آخر ثلاث تطليقات»، فهو ظاهر، ومن روى «البتة» فمراده طلقها طلاقًا صارت مبتوتة بالثلاث، أو عبر بها عن الثلاث على من يجعل لفظ «البتة» للثلاث، ومن روى «ثلاثًا» أراد تمام الثلاث.

وقولها: «وهو غائب»، قد أسلفنا الخلاف في موضع طلاقها.

و«وكيله» منصوب على المفعول، ويجوز رفعه، وجزم بهذا النووي في شرحه فقال: الوكيل مرفوع وهو المرسل.

وقال الشيخ تقي الدين: يحتمل النصب، ويكون الوكيل هو المرسل، ويحتمل الرفع، ويكون الوكيل هو المرسل. قال: وقد عينه بعضهم للرواية، ولعله عنى به النووي حيث جزم به في شرحه، والضمير في وكيله يعود على أبي عمرو بن حفص.

واعلم أنه جاء في «صحيح مسلم» وكيله كما ذكره المصنف، وجاء في رواية له: أنهما الحارث بن هشام وعياش بن أبي ربيعة بنفقة. فقال القرطبي قوله: «وكيله» فإن صوابه أن يقول: وكيليه عملاً بالرواية الأخرى وفيما ذكره نظر.

وقوله: «واللهِ ما لكِ علينا من شيء» إنما قال لقيامه مقام موكله في ذلك، وكأنه أيضًا مدعى عليه.

قال القرطبي: وكأن إرساله بهذا الشعير كان منه متعة، فحسبته هي نفقة واجبة عليه، فلذلك سخطته، ورأت أنها تستحق عليه أكثر من ذلك وأطيب، فأجيبت إذ ذاك بالحكم، فلم تقبل ذلك حتى أخبرها الشارع به.

وقوله: «تلك امرأة يغشاها أصحابي» معناه أنهم كانوا يزورون أم شريك، ويكثرون التردد إليها لصلاحها فرأى عليه السلام أن على فاطمة من الاعتداد عندها حرجًا من حيث إنه يلزمها التحفظ من نظرهم إليها ونظرها إليهم، وانكشاف شيء منها، وفي التحفظ في هذا مع كثرة دخولهم وترددهم مشقة ظاهرة فأمرها بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لا يبصرها ولا يتردد إلى بيته من يتردد إلى بيت أم شريك، ولا يلزم من

إذنه عليه الصلاة والسلام بالاعتداد في بيته الإذن لها في النظر إليه، بل فيه أنها تأمن عنده من نظر غيره إليها، وهي مأمورة بغض بصرها، فيمكنها التحرز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت أم شريك. وفي هذا بحث سيأتي.

ومعنى «آذنيني» أعلميني، وهو بهمزة ممدودة.

والعاتق: ما بين العنق والمنكب.

وفي معنى لا يضع عصاه عن عاتقه: تأويلات:

أظهرها: أنه كثير الضرب للنساء، كما جاء مصرحًا به في رواية لمسلم «إنه ضرَّاب للنساء».

ثانيها: أنه كثير الأسفار، وقد جاء في غير مسلم ما يدل له، حكاه القرطبي.

ثالثها: أنه كناية عن كثرة الجماع، حكاه صاحب «البيان» والرافعي، والمنذري، واستبعد لأنه عليه الصلاة والسلام يبعد منه الاطلاع على هذه الحالة من غيره، ثم يبعد ذكره من خلفه وإذنه، ثم إن المرأة لا ترغب عن الخاطب بذلك لا جرم، لما حكاه صاحب «البيان» قال: إنه غلط، لأنه ليس في الكلام ما يدل على أنه أراد هذا، ثم قال: قال الصيمري: لو قيل: إنه أراد بقوله هذا كثرة الجماع، أي أنه كثير التزويج لكان أشبه.

رابعها: أنه شديد على أهله، خشن الجانب في معاشرتهن، مستقص عليهن في باب الغيرة، قاله الأزهري في «زاهره» ثم حكى القول الثاني والأول.

وقال أبو عبيد: في قوله عليه الصلاة والسلام «أنفق على أهلك من طولك، ولا ترفع عصاك عنهم» لم يرد العصا التي يضرب بها ولا أمر أحدًا بذلك، وإنما أراد منعها من الفساد يقال: للرجل إذا كان رفيقًا: حسن السياسة لين العصا.

وقوله: «وأما معاوية فصعلوك» بضم الصاد أي فقير يعجز عن القيام بحقوق الزوجية.

وفي رواية لمسلم «إنه ترب لا مال له» والترب: بفتح التاء وكسر الراء: الفقير، وأكده بأنه لا مال له، لأن الفقير قد يطلق على من له شيء يسير لا يقع موقعًا من كفايته ثم صار بعد معاوية إلى ما صار، فسبحان من بيده الغنى والفقر.

قولها: «واغتبطت»، هو بفتح التاء والياء من غير بناء للمفعول، ووقع في بعض روايات مسلم زيادة «به» ولم يقع في أكثرها.

والغبطة: تمني مثل حال المغبوط من غير إرادة زوالها عنه، وليس هو بحسد، تقول غبطته بما نال أغبطه بكسر الباء غبطًا وغبطة فاغتبط هو.

ومعنى «اغتبطت به» أنها لما امتثلت أمر الشارع في نكاح أسامة حصل لها الغبطة وقرت عينها.

وأما إشارته عليه الصلاة بنكاح أُسامة فلما علمه من دينه وفضله وحسن سيره، فنصحها، فكرهته، لكونه مولى وكونه أسود جدًّا، فكرر عليها الحث على زواجه لما علم من مصلحتها في ذلك، فكان كذلك ولهذا لما قالت بيدها هكذا: أسامة، أسامة، فقال لها عليه الصلاة والسلام: «طاعة الله، وطاعة رسوله خير لك» رواه مسلم[1].

وقال القاضي حسين إنما كرهته لمعنيين:

أحدهما: أن أسامة ليس بكفء لها، لأنها قرشية، وهو من الموالي. ويرشد إلى هذا الرواية التي أسلفناها أيضًا.

وثانيهما: أنها طمعت في أن يتزوج بها رسول الله ﷺ، لأنه قال لها من قبل ما قال قبل انقضاء العدة.

* الوجه الخامس: في فوائده:

الأولى: جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة لعدم إنكاره عليه الصلاة والسلام في رواية «طلقها ثلاثًا»، وفيه احتمال من كونه أنه أوقع عليها طلقة تتم بها الثلاث، كما تقدم في تلك الرواية.

الثانية: أنه لا نفقة للمطلقة البائن الحامل ولا سكنى، وفيه ثلاثة مذاهب:

■ أحدها: هذا وبه قال ابن عباس وأحمد عملاً بهذا الحديث، وهو قول الأكثرين في السكنى، كما حكاه البغوي في «شرح السنة»، وفي النفقة كما حكاه عنهم الشيخ تقي الدين.

■ ثانيها: يجبان، وبه قال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة.

■ ثالثها: تجب السكنى دون النفقة، وبه قال مالك والشافعي وآخرون، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٤٨٠).

والجواب عن حديث فاطمة هذا: أن أكثر الرواة لم يذكروا فيه «ولا سكنى»، على أنها مرسلة على ما قاله أبو مسعود، فإنها من رواية أبي حازم عن أبي سلمة، ومن رواية الشعبي عن فاطمة، وهي التي أنكرها عليها الأسود، ذكره القرطبي في «شرحه».

وأجاب القاضي: بأنه خبر واحد فقد لا يخص به العموم، قال هو والقرطبي: ويجوز أن يكون قد استمر العمل بالسكنى على مقتضى العموم، فلا يقبل حينئذٍ خبر الواحد على نسخه اتفاقًا.

وأما سقوط النفقة فأخذوه من مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦] فإنه يفهم عدمها عند عدمه، وقد تورعوا في تناول آية السكنى للبائن، قال الخطيب في «المدرج» وأدرج مجالد وحده في هذا الحديث «إنما السكنى والنفقة لمن تملك الرجعة».

ويحتاج من قال بالسكنى إلى الاعتذار عن حديث فاطمة هذا، فمنهم من اعتذر بما رواه الشافعي بسنده عن سعيد بن المسيب وغيره: «أنها كانت امرأة لسنة، واستطالت على أحمائها، فأمرها بالانفصال»، وذكر بعض المفسرين أن قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١]: أنها نزلت فيها، لأنه كان فيها بذاذة لسان وأذى للأحماء.

ومنهم من قال: لأنها خافت في ذلك المنزل، ويؤيده ما رواه مسلم من قولها «أخاف أن يقتحم عليَّ»، قال البيهقي: وقد تكون العلة لكلاهما.

واستبعد القرطبي الأول، فإن هذه الصفة لا تليق بمن اختارها رسول الله ﷺ لحبه ابن حبه، وتواردت رغبات الصحابة عليها حين انقضت عدتها، قال: ولم يثبت بذلك نقل بمسند صحيح.

وقال الشيخ تقي الدين: سياق الحديث على خلاف هذين التأويلين فإنه يقتضي أن السبب اختلافها مع الوكيل بسبب سخطها الشعير، وأنه ذكر أنه لا نفقة لها. فسألت النبي ﷺ، فأجابها بما أجاب فالتعليل هو الاختلاف في النفقة لا ما ذكر، فإن قام دليل أقوى من هذا الظاهر عمل به.

وأما عمر رضي الله عنه فقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة جهلت أو نسيت»[1].

---

(١) أخرجه: مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٩١).

قال العلماء: الذي هو في كتاب ربنا: إنما هو إثبات السكنى.

قال الدارقطني[(١)]: وقوله: «وسنة نبينا». زيادة غير محفوظة، لم يذكرها جماعة من الثقات.

واحترزنا بالحايل عن الحامل فإن النفقة تجب لها، وكذا السكنى، وبالبائن: عن الرجعية، فإنهما يجبان لها بالإجماع، وبالمطلقة المتوفى عنها، فإنه لا نفقة لها بالإجماع، والأصح عند الشافعية: وجوب السكنى لها، وقال مالك: لا سكنى لها إلا أن تكون قيمة الدار ومنفعتها ملكًا للميت، وقال أبو حنيفة: لا سكنى لها مطلقًا. وروي أيضًا عن مالك، حكاها القرطبي ووصفها بالشذوذ. فلو كانت حاملاً فالمشهور عند الشافعية، أنه لا نفقة لها، وقيل: يجب وهو غلط.

الثالثة: وقوع الطلاق في غيبة المرأة، وهو إجماع.

الرابعة: جواز الوكالة في أداء الحقوق، وهو إجماع أيضًا.

الخامسة: جواز زيارة الرجال المرأة الصالحة إذا لم تؤد إلى فتنتهم وفتنتها، ولا يحصل به خلوة محرمة، ومن ذلك أيضًا الحديث الصحيح في المرأة التي كانت تصنع لهم أصول السلق والشعير، فتقدمه للصحابة عند انصرافهم من صلاة الجمعة، فيأكلونه عند زيارتهم لها[(٢)].

السادسة: تحريم نظر المرأة الأجنبية إلى الرجل الأجنبي وتحريم نظره إليها.

وقد احتج بحديث فاطمة هذا على جواز نظرها إلى الأجنبي بخلاف نظرها إليه، قال النووي في «شرح مسلم»[(٣)]: وهذا قول ضعيف، والذي عليه جمهور العلماء وأكثر أصحابنا أنه يحرم عليها أيضًا النظر إليه كعكسه لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾ الآية [النور: ٣٠] ولأن الفتنة مشتركة.

قال: ويدل عليه من السنة الحديث الحسن في سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن نبهان مولى أم سلمة عن أم سلمة، أنها كانت هي وميمونة عند النبي ﷺ فدخل ابن أم مكتوم، فقال عليه الصلاة والسلام: «احتجبا منه» فقلنا: إنه أعمى لا يبصرنا! فقال

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ٢٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٩٣٨)، ومسلم (٨٥٩) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) «شرح مسلم» (١٠/ ٩٦).

عليه الصلاة والسلام: «أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه»؟»[١]. قال الترمذي: حديث حسن، ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة.

وأما حديث فاطمة هذا مع ابن أم مكتوم فليس فيه إذن لها في النظر إليه، بل فيه أنها تأمن عنده من نظر غيره إليها كما سلف، واعترض الشيخ تقي الدين فقال: اختار بعض المتأخرين -وعنى به النووي- تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي، واستدل بالآية السالفة وفيه نظر، لأن لفظة «من» فيها للتبعيض ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر. فإن هذه حالة يجب فيها الغض. فيمكن حمل الآية عليها فلا تدل الآية حينئذٍ على وجوب الغض مطلقًا، أو في غير هذه الحالة، وهذا وإن لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالاً جيداً، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف.

ثم قال: وقال هذا المتأخر: وأما حديث فاطمة: فذكر ما أسلفناه.

ثم قال: وهذا الذي قاله إعراض عن التعليل بعماه 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: إنه إنما علل بالعمى كونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها، فحينئذٍ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده.

وأجاب القاضي، والقرطبي: عن حديث أم سلمة السالف بوجهين:

أحدهما: أنه لا يصح عند أهل النقل، لأن نبهان مولاها ممن لا يحتج بحديثه. وذكره ابن عبد البر أيضًا قال: ومن قال بحديث فاطمة احتج بصحته، وأنه لا مطعن لأحد فيه، وأن نبهان ليس ممن يحتج بحديثه، وزعم أنه لم يرو إلا حديثين منكرين: هذا والآخر في أداء المكاتب[٢].

وقال البيهقي في «سننه» في أبواب المكاتب: صاحبا الصحيح لم يخرجاه عنه، وكأنه لم تثبت عدالته عندهما، ولم يخرج من الجهالة برواية عدل عنه[٣].

قلت: قد روى عنه الزهري، ومحمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، وذكره ابن حبان في «ثقاته».

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤١١٢)، والترمذي (٢٧٧٨)، والنسائي (٥/ ٣٩٣).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٢٨٩)، وأبو داود (٣٩٢٨)، والترمذي (١٢٦١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٣٢٧).

الجواب الثاني: إن ذلك من باب التغليظ على أزواجه لحرمتهن، كما غلظ عليهن أمر الحجاب، وإلى هذا أشار أبو داود وغيره من الأئمة.

السابعة: جواز التعريض بخطبة البائن، وهو الأظهر عند الشافعية، واستبعد القاضي استنباط هذا من هذا الحديث؛ إذ ليس في قوله «آذنيني» أو «لا تسبقيني بنفسك» على الرواية الأخرى التي في مسلم غير أمرها بالتربص، ولم يسم لها زوجًا، قال: وإنما يكون التعريض من الزوج أو ممن يتوسط له بعد تعيينه ومعرفته. وأما في مجهول فلا يصح فيه التعريض، إذ لا يصح مواعدته.

قال: لكن في الحديث ما يدل على منع التعريض والمواعدة في العدة، إذ لم يذكر لها عليه الصلاة والسلام مراده ولا واعدها عليه ولا خطبها لأسامة.

هذا آخر كلامه، وفيه نظر، إذ لا يلزم من الترك المنع مع أن القرآن مصرح بجواز التعريض.

الثامنة: مساكنة من ليس بمحرم، وفي «صحيح مسلم» هنا، وفي حديث الجساسة آخر الكتاب، أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «انتقلي إلى ابن عمك ابن أم مكتوم»، وهو رجل من بني فهر قريش، وهو من البطن الذي هي منه، هكذا هو في كل نسخة. فاعترض القاضي بأن المعروف أنه ليس ابن عمها، ولا من البطن الذي هي منه، بل هي من بني محارب بن فهر، وهو من بني عامر بن لؤي.

وأجاب النووي فقال: الصواب أن ما جاءت به الرواية صحيح، والمراد بالبطن هنا القبيلة لا البطن الذي هو أخص منها، والمراد أنه ابن عمها مجازًا، لكنه من قبيلتها، فإنهما يجتمعان في فهر[1].

التاسعة: جواز خروج المعتدة من بيت زوجها للحاجة، ولا يجوز لغيرها، ومن الحاجة خروجها للاستفتاء.

العاشرة: جواز الخطبة على خطبة من لم يُجِب ولم يرد، أو لا تعلم إجابته ولا رده، أو من أخرت الإجابة حتى شاور، لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر لها أسامة قبل إجابتها لهما، ولم ينكر أيضًا وقوع خطبتهما، فإذن لا تضادّ بين هذا الحديث وحديث النهي عن

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٠٣).

الخطبة على الخطبة، لأن حديث النهي محمول على ما إذا صرح للخاطب الأول بالإجابة.

وأيضًا فحديث فاطمة محمول على رعاية المصلحة وأنها لا تحرم عند المصلحة، ويكون عليه الصلاة والسلام قد علم بخطبتها ومصلحتها في خلافهما.

الحادي عشرة: جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة، ولا يكون من الغيبة المحرمة، وهو أحد المواضع الستة التي يباح الغيبة فيها، لأجل المصلحة.

الثاني عشرة: جواز استعمال المجاز للمبالغة، وجواز إطلاق هذه العبارة، فإن أبا جهم لا بد أن يضع عصاه حالة نومه أو أكله، وكذلك معاوية لا بد أن يكون له ثوب يلبسه مثلاً، لكن اعتبر حال الغلبة وهجر النادر اليسير. والمجاز في أبي جهم أظهر منه في معاوية، لأن لنا أن نقول إن لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الأصلي إلى ما له قدر من المملوكات، ذلك مجاز شائع ينزل منزلة النقل، فلا يتناول الشيء اليسير جدًّا بخلاف ما قيل في أبي جهم، نبّه عليه الشيخ تقي الدين.

الثالثة عشرة: أن النادر ملحق بالغالب.

الرابعة عشرة: تزويج القرشية بغير قرشي.

الخامسة عشرة: قد يستدل به على أنه إذا لم يكن للمرأة ولي خاص وزوّجها السلطان بغير كفؤ أنه يصح، وهو ما صححه الغزالي وإمامه إمام الحرمين، لأن الظاهر أن فاطمة هذه لم يكن لها ولي خاص -أعني مستحقًا للولاية- لأن أخاها الضحاك إنما كان صغيرًا أو لم يسلم، وهي قرشية، وهو كلبي غير قرشي، وقد زوّجها عليه الصلاة والسلام، إلا أن يدعى أن هذا من خصائص أسامة، خصه الشارع به، وقد يستدل به لمذهب مالك أن الكفاءة في الدين لا النسب.

السادسة عشرة: نصيحة الكبار أتباعهم، وتكريرها عليهم، وإرشادهم إلى مصلحتهم، ورجوع الأتباع إلى قولهم، وتركهم حظوظهم، وأن عاقبة ذلك محمودة، وشاهد ذلك نصًّا قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا﴾ [النساء:١٩].

السابعة عشرة: جواز سماع كلام الأجنبية في الاستفتاء ونحوه.

الثامنة عشرة: الحرص على مصاحبة أهل الفضل وإن دنت أنسابهم.

التاسعة عشرة: قال القاضي: فيه مراعاة المال في النكاح، لا سيما في حق الأزواج، إذ به تقوم حقوق المرأة.

العشرون: قال: فيه أيضًا حجة لإخراج كل مؤذ لجيرانه عنهم من منزله، لإخراج فاطمة هذه من حقها في السكنى، وقد قال مالك وأصحابه في مثله إن المنزل يباع عليه أو يكرى.

الحادية والعشرون: استنبط البغوي في «شرح السنة» منه أيضًا من قوله «وأما معاوية فصعلوك لا مال له» أن الرجل إذا لم يجد نفقة أهله وطلبت فراقه، فرق بينهما.

***

٦٥ـ بَابُ العِدَّةِ

هي اسم لمدة معدودة تتربص فيها المرأة لتعرف براءة رحمها، وذلك يحصل بالولادة أو الأقراء أو الأشهر، وذكر المصنف في آخر الباب الإحداد لتعلقه بها، وذكر فيه أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٢٠ـ عَنْ سُبَيعَةَ الأَسْلَمِيةِ: «أَنَّها كَانتْ تحتَ سعد بن خَولَةَ -وهُو منْ بَني عَامر ابن لُؤَي، وكانَ ممَّن شَهدَ بَدْرًا- فَتُوفِّيَ في حَجَّة الوَدَاع، وَهي حَاملٌ فَلَمْ تَنْشَبْ أنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بعدَ وَفَاته فَلَمَّا تَعَلَّت منْ نفَاسهَا تَجَمَّلَتْ للْخُطَّاب، فَدَخَلَ عَلَيها أبو السَّنَابل بنُ بَعْكَك -رَجُلٌ منْ بَني عَبد الدَّار- فَقَالَ لها: مَا لي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً؟ لعلَّك تَرْجينَ النِّكَاحَ، والله مَا أنت بنَاكح حتَّى يمرَّ عَليك أربعةُ أَشْهر وعَشْرٌ، قالتْ سُبَيعةُ: فلمَّا قَال لي ذلك جَمَعْتُ عَليَّ ثيَابي حينَ أَمْسَيتُ، فأَتَيتُ رَسُولَ الله ﷺ، فسألتُه عَنْ ذلك؟ فَأَفْتَاني بأنِّي قَدْ حَلَلْتُ حينَ وَضَعْتُ حَمْلي، وَأَمرَني بالتَّزويج إنْ بَدَا لي»[1].

قال ابن شهاب: ولا أرى بأسًا أن تتزوج حين وضعت، وإن كانت في دمها، غير أنه لا يقربها زوجها حتى تطهر.

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو بهذه السياقة لمسلم، وزاد بعد «توفي» لفظة «عنها»، وقبل لفظة «والله» لفظة «إنك».

وفي بعض طرق البخاري «إنها وضعت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة»[2] ولم يذكر قول ابن شهاب السالف، وفي رواية له «فمكثت قريبًا من عشر ليال، ثم جاءت النبي ﷺ فقال انكحي»[3].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٩٩١، ٥٣١٩)، ومسلم (١٤٨٤)، وأبو داود (٢٣٠٦)، والنسائي (٣٥١٨، ٣٥١٩، ٣٥٢٠)، وابن ماجه (٢٠٢٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٤٩٠٩).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٣١٨).

* الأول: في التعريف براويه: هي سُبيعة -بضم السين المهملة ثم باء موحدة مفتوحة، ثم ياء مثناة تحت ساكنة، ثم عين مهملة، ثم هاء- بنت الحارث الأسلمية.

لها صحبة ورواية، روت اثنا عشر حديثًا، روي عنها: زفر بن أوس بن الحدثان وجماعة.

قال أبو عمر: روى عنها فقهاء أهل المدينة وفقهاء أهل الكوفة من التابعين حديثها هذا، وروى عنها ابن عمر حديث: «من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فإنه لا يموت بها أحد إلا كنت له شهيدًا وشفيعًا يوم القيامة»[1].

قال: وزعم العقيلي أن التي روى عنها ابن عمر غير الأولى، ولا يصح ذلك عندي[2].

● **فائدة:**

سبيعة -تصغير سبعة- وهي اللبوة أي أنثى الأسد. قاله الجوهري.

* الوجه الثاني: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه:

أما سعد بن خولة: فقد سلف واضحًا في باب الوصية.

وقوله: «وهو في بني عامر بن لؤي»، كذا هو في النسخ «في بني عامر» وهو صحيح ومعناه نسبته فيهم أي هو منهم.

وأما أبو السنابل: فهو -بفتح السين- جمع سنبلة ابن بعكك -بفتح الكاف- مصروف بن الحارث القرشي العبدري من مسلمة الفتح، في اسمه تسعة أقوال:

أحدها: عمرو.

ثانيها: لبيد ربه.

ثالثها: حبة -بالباء-.

رابعها: حنة -بالنون-.

خامسها: بعكك.

---

(١) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/ ٢٩٤/ح ٧٤٧).

(٢) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٥٩).

سادسها: عامر.

سابعها: أصرم.

ثامنها: أن اسمه كنية.

تاسعها: بغيض.

سكن الكوفة، وهو شاعر إسلامي. قال البخاري: لا أعرفه أنه عاش بعد النبي ﷺ. وقال ابن سعد: بقي بعده زمنًا. قال: وأمه عمرة بنت أوس ابن أبي عمرو، من بني عذرة.

وقال خليفة: أقام بمكة حتى مات. قال ابن إسحاق وهو من المؤلفة قلوبهم.

قلت: وله ولد اسمه سنابل قال ابن دريد في «الاشتقاق»: وله أخ يكنى أبا سنبلة.

● **فائدة:**

في قريش آخر يسمى أبا السنابل وهو ابن عبد الله بن عامر بن كريز كانت تحته خديجة بنت علي بن أبي طالب، وربما أشكل بهذا.

قال البرقي: ولد مسلمًا أمه أم البنين.

وأما ابن شهاب: فهو منسوب إلى جد جده، وهو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب القرشي الزهري المدني ثم الشامي الإمام، أعلم الحفاظ.

أخذ عن الفقهاء السبعة في جمع كثير من التابعين، وسمع أنسًا وسهل بن سعد وأبا الطفيل وغيرهم من الصحابة .

قال ابن طاهر يقال إنه رأى عشرة من الصحابة. قال أبو داود: حديثه ألفان ومائتان، النصف منها مسند، ومن حفظ الزهري أنه حفظ القرآن في ثمانين ليلة. وقال: ما استودعت قلبي علمًا فنسيته.

قال مالك: بقي ابن شهاب وما له في الدنيا نظير.

وقال غيره: كانت الدراهم والدنانير عنده بمنزلة البعر.

وكان يخضب بالحناء والكتم، أدى هشام عنه سبعة آلاف دينار دينًا، وكان يؤدب ولده، ويجالسه، ووفد على عبد الملك أيضًا فأعجبه ووصله وقضى دينه، أملى على

بعض ولد هشام بن عبد الملك أربعمائة حديث ثم خرج فأملاها على أصحاب الحديث، ثم إن هشامًا قال له بعد شهر أو نحوه: ضاع الكتاب فأملاها وقوبل بالأول فما غادر حرفًا.

قال عراك بن مالك: أعلمهم جميعًا يعني ابن المسيب وعروة وعبيد الله بن عبد الله وأعلمهم جميعًا عندي محمد بن شهاب، لأنه جمع علمهم إلى علمه .

مات سنة أربع وعشرين ومائة، ليلة الثلاثاء لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان، وقيل: سنة ثلاث في ناحية الشام، وقد جاوز السبعين، وأوصى أن يدفن على قارعة الطريق بضيعة يقال لها «شغب بدا» بفتح السين وسكون العين المعجمتين وبباء موحدة ثم دال مهملة قيل: إنها ضيعته.

* الوجه الثالث: لم يذكر المصنف مدة وضع الحمل بعد وفاة زوجها، وقد أسلفناها أيضًا «فمكثت قريبًا من عشر ليال، ثم جاءت النبي ﷺ، فقال: ((انكحي))»، وفي رواية لأحمد من حديث ابن مسعود «أنها وضعت بعد وفاته بخمس عشرة ليلة»[1]، وفي رواية له من حديث بن الأسود عن أبي السنابل «بثلاث وعشرين ليلة»[2]، وفي رواية للنسائي «قريبًا من عشرين ليلة». وفي رواية له: «لأدنى من أربعة أشهر»، وفي رواية للنسائي والترمذي «بثلاث وعشرين يومًا أو خمسة وعشرين»، وفي الطبراني «فمكثت بعده شهرين ثم وضعت»[3] وفي رواية له «ثمان أو سبع» وفي رواية له «ببضع وعشرين ليلة»[4].

* الوجه الرابع: كان الخاطب لها كهلاً وهو أبو السنابل، وشابًا وهو أبو اليسر قاله ابن العطار في «شرحه».

* الوجه الخامس: في ألفاظه:

معنى «لم تنشب» لم تمكث.

ومعنى «تعلت من نفاسها»: طهرت منه، وحكى الأصبهاني فيه لغة أخرى: تعالت

---

(١) «مسند أحمد» (١/ ٤٤٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٣٠٤).

(٣) «المعجم الكبير» (٢٤/ ٢٩٣) من حديث سبيعة رضي الله عنها.

(٤) «المعجم الكبير» (٢٢/ ٣٥٧) من حديث أبي السنابل بن بعكك.

قال القرطبي: ويحتمل أن يكون المراد «تعلت» هنا: الاستقلال من أوجاعها.

وخطبة أبي السنابل لها ثابتة في «صحيح البخاري» من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن ولفظه: «وكان أبو السنابل فيمن خطبها»، وفي «مسند أحمد» من حديث ابن مسعود: أنها لما أخبرته بقول أبي السنابل، قال عليه الصلاة والسلام: «كذب أبو السنابل إذا أتاك أحد ترضيه فأنبئني به» أو قال: «فأنبئني»، فأخبرها أن عدتها قد انقضت[1].

ومعنى «تجملت»: أي تزينت.

ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام في رواية أحمد «كذب» أي أخطأ، وقيل: سماه كاذبًا، لأنه كان عالمًا ثم أفتى بخلافه، حكاه ابن داود من أصحابنا، وفيه بعدٌ، فإنه حلف بالله على ما أفتاها به وقيل: إنما قال لها أبو السنابل ما قال لتتربص حتى يأتي أولياؤها إذ كانوا غيبًا فيتزوجها هو إذ كان له فيها غرض، وكان رجلاً كبيرًا، فمالت إلى نكاح غيره كما جاء في حديث مالك، حكاه القاضي قال: ويحتمل أنه حمل الآية على العموم، كما حملها غيره.

وقول ابن شهاب: «غير أنه لا يقربها زوجها حتى تطهر»، معناها أن زواجها بعد الوضع صحيح، وأن وطئها حال النفاس حرام كغيرها، وهو مجمع عليه.

* الوجه السادس: في فوائده:

الأولى: إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضعه ولو كان بلحظة قبل غسله، وبه قال الأئمة الأربعة والعلماء كافة إلا رواية عن علي وابن عباس وسحنون المالكي، أن عدتها بأقصى الأجلين، فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشرًا انتظرت تمامها، وإن تقدمت الأربعة أشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل، وروي عن ابن عباس الرجوع عنه، ويصحح ذلك أن أكابر أصحابه كعطاء وعكرمة وجابر بن زيد يقولون بما أسلفناه عن العلماء.

وسبب هذا الخلاف: تعارض عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ...﴾ الآية [البقرة:٢٤٠]، مع قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن

---

(١) «مسند أحمد» (١/ ٤٤٧).

يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، فإن كل واحد من الاثنين عام من وجه خاص من وجه، فعموم الأولى: وهي المتوفى عنها، سواء كانت حاملاً أم لا، والثانية: وهي وأولات الأحمال، سواء كانت المرأة متوفى عنها زوجها أم لا، فلعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين لعدم ترجيح أحدهما على الآخر عنده، وذلك يوجب أن لا يرفع تحريم العدة السابقة إلا بيقين الحل، وذلك بأقصى الأجلين لكن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث فإنه يخصص عموم آية الوفاة، وهو أيضًا آخر الأمر فإنه بعد حجة الوداع مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل. وكان علي رضي الله عنه يرى أن آية البقرة آخر الآيتين نزولاً، وخالفه ابن مسعود وقال: «من شاء لاعنته أن آية الطلاق نزلت بعدها»، فهي مخصصة بعمومها، أو ناسخة له على من يرى أن التخصيص نسخٌ.

الثانية: أن المعتدة تنقضي عدتها بوضع الحمل وإن لم تطهر من النفاس، كما صرح به الزهري، وهو مقتضى قولها «فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي»، وقال الشعبي والحسن وحماد والنخعي فيما روي عنهم: لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها متعلقين بقوله: «فلما تعلت من نفاسها»، أي طهرت، قال لها: ((قد حللت فانكحي من شئت)) رتب الحل على التعلي، فيكون علة له.

وهو ضعيف لتصريح الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل، وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور نبه على ذلك الشيخ تقي الدين ولم أرَ من خرَّج هذه الرواية بهذا اللفظ، والذي ذكره النووي في «شرحه لمسلم» إنهم احتجوا بقوله: «فلما تعلت من نفاسها». ثم أجاب بأن هذا إخبار عن وقت سؤالها ولا حجة فيه، وإنما الحجة في قوله عليه الصلاة والسلام: ((إنها حلت حين وضعت))، ولم يعلل الطهر من النفاس.

الثالثة: انقضاؤها بوضعه على أي وجه كان من مضغة أو علقة أو استبان فيه الخلق أم لا، فإنه عليه الصلاة والسلام رتب الحل على وضعه من غير استفصال، وهو دال على العموم، وضعفه الشيخ تقي الدين بأن الغالب هو الحمل التام المتخلق، ووضع المضغة والعلقة نادر، وحمل الجواب على الغالب ظاهر، وإنما تقوي تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها.

هذا كلامه، وقد يترجح هنا الأول بالمعنى وهو أن وضع العلقة والمضغة دالة على براءة الرحم، وهو الأحوط هنا وللشافعي قول مخرج أن العدة لا تنقضي بوضع قطعة

لحم، ليس فيها صورة بينة ولا خفية، وقالت القوابل: هي أصل آدمي، والصحيح الانقضاء بها.

الرابعة: جواز تجمل المرأة للخطاب بشرط أن لا يكون فيه زور في ملبس أو خلق من وصل شعر أو تحمير وجه أو كثرة مال وغير ذلك مما يرغب في نكاحها عادة، فإنه كذب وغش.

الخامسة: أن النكاح لا يجب على المرأة لأمره عليه الصلاة والسلام لها به «إن بدا لها»، فلو كان مُحتَّمًا من جهة الشرع لم يقيده باختيارها.

السادسة: التوقف عن الأمر حتى يراجع الشرع.

السابعة: الفتيا في العلم وخروج المرأة لها ليلاً.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٢١ـ عَنْ زَيْنَب بنتِ أمِّ سَلَمَةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «تُوفِّيَ حَمِيمٌ لأمِّ حَبِيبةَ فَدَعَتْ بصُفْرَةٍ فمَسَحَتْهُ بِذِرَاعَيها، وقالتْ: إنَّما أَصْنَعُ هذا لأنِّي سمعتُ رَسُول الله ﷺ يَقُولُ: ((لا يَحلُّ لامرَأة تُؤمنُ بالله واليَومِ الآخِرِ أنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوقَ ثَلاثٍ إلا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا))»[1].

الحميم: القرابة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

- وننبه قبلها أن السياق المذكور لمسلم.

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في كتاب النكاح.

وأما زينب فهي بنت أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية ربيبة النبي ﷺ، وابنة أخيه من الرضاعة، لأن أباها رضع معه من ثويبة كما سلف، وهي أخت عمر بن أبي سلمة أيضًا، أمهما أم سلمة أم المؤمنين.

وُلِدَت بأرض الحبشة، وكان اسمها برة، فسماها رسول الله ﷺ زينب، روى لها البخاري حديثًا، ومسلم آخر، وروى عنها الشعبي وغيره.

وقال العجلي: إنها مدنية تابعية ثقة، وقال ابن القطان: هي معدودة من المبايعات ماتت في ولاية طارق على المدينة سنة ثلاث وسبعين، وحضر ابن عمر جنازتها، وقيل: قبل السبعين قاله البخاري. قال ابن سعد: تزوجها عبد الله بن زمعة بن الأسود بن عبد المطلب فولدت له أولادًا، وقد كانت أسماء بنت أبي بكر أرضعتها فهي أخت أولادها من الرضاعة.

قال أبو عمر: ويروى أنها دخلت على النبي ﷺ وهو يغتسل فنضح في وجهها. قالوا فلم يزل الشباب في وجهها حتى كبرت وعجزت، وكانت من أفقه نساء زمانها.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٨٠، ١٢٨٢، ٥٣٣٤، ٥٣٤٥)، ومسلم (١٤٨٦)، وأبو داود (٢٢٩٩)، والترمذي (١١٩٥)، والنسائي (٣٥٠٠، ٣٥٠٢، ٣٥٢٧)، وابن ماجه (٢٠٨٤).

* الوجه الثاني: بيان المبهم الواقع فيه، وهو «حميم أم حبيبة»، وقد قال ابن العطار في «شرحه»: لا أعرفه مسمى في المبهم ولا غيره.

قلت: في «الصحيحين» عن زينب بنت أبي سلمة قالت: دخلت أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان بن حرب فدعت بطيب فيه صفرة، ثم ذكرت الحديث فاستفده.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

الحميم: في الأصل الماء الحار. ويقال لخاصة الإنسان، ومن يقرب منه: حميم أيضًا، وكأنه لما كان القرب من الشخص حاملاً على حرارة الحمية والشفقة عليه سُمِّي حميمًا لمشابهة الماء الحار في المعنى.

ووقع في رواية العدوي لمسلم «حميمة» بدل «حميم»، ووقع في نسخة ابن الحذاء «لأم سلمة» بدل «أم حبيبة».

والصواب: «حميم» و«أم حبيبة».

و«الصُّفرة» بضم الصاد خلوق بفتح الخاء: طيب مخلوط، وإنما دعت به لتدفع صورة الإحداد ومسحها به بذراعيها، وفي الصحيحين «بعارضيها» ولعلها مسحتها. لكون ذلك أظهر ما في بدن الإنسان، ليكون أبلغ في ظهور العمل بالشرع في ترك الإحداد على الميت غير الزوج.

و«الذراعان» عظما المرفقين إلى الرسغ من اليدين.

و«العارضان» جانبا الوجه فوق الذقن إلى ما وراء الأذن.

وقوله: «تحد» هو بالحاء المهملة مضمومة مكسورة. قال الخطابي في كتابه «تصاحيف الرواة»: يروى «تحد» بالجيم والحاء وهو أجود، وبمعنى لا يختلف.

وقال غيره: رواية الجيم ليست بشيء، لأن الوجد لا يكون إلى اختيار الآدمي. وقال الترمذي في «شرح الفصيح»: روايته بالحاء أشهر، ورواية الجيم مأخوذة من جذذت الشيء إذا قطعته، فكأنها أيضًا قد انقطعت عن الزينة، وما كانت عليه قبل ذلك.

قال أهل اللغة: والحداد والإحداد: مشتق من الحد، وهو المنع، لأنها تمنع من الزينة والطيب، يقال: أحدت المرأة تحد إحدادًا رباعيًّا، وحدّت تَحُدُّ بضم الحاء وكسرها حِدًّا بكسرها، كذا قاله الجمهور أنه يقال: أحدت وحدت رباعيًا وثلاثيًا.

وقال الأصمعي: لا يقال إلا رباعيًّا، ويقال: امرأة حادًّا ولا يقال: حادة، وكل ما يصاغ من: (ح ، د) كيف ما تصرف فهو راجع إلى معنى المنع. ومنه: الحداد للبواب.

والإحداد في الشرع: ترك الطيب والزينة، ومحل الخوض في تفصيله كتب الفروع.

وفاعل: «لا يحل» المصدر الذي يمكن صياغته من يحد مع أَنْ. فكأنه قال: الإحداد.

و«أربعة» منصوب على الظرف. والعامل فيه يحد. و«عشرًا» معطوف، وأنثها لأنه أراد به مدة العشر، قاله المبرد، وقيل: لأنه أراد به الأيام بلياليها، وإليه ذهب العلماء كافة، كما سيأتي.

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: وجوب الإحداد على المعتدة من وفاة زوجها، ولا خلاف فيه في الجملة، وإن اختلفوا في التفصيل.

الثانية: وجوبه على كل زوج، سواء كان عند الدخول أو قبله لإطلاق قوله: «إلا على زوج».

الثالثة: وجوبه على كل امرأة، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، حرة أو أمة، مسلمة أو كافرة، لعموم قوله: «لامرأة» وهذا مذهب الشافعي والجمهور، ولكن في دخول الصغيرة تحت لفظ المرأة نظر، فإن وجب من غير دخوله تحته فبدليل آخر.

وقال أبو حنيفة وغيره من الكوفيين وأبو ثور وبعض المالكية: لا يجب على الزوجة الكتابية لوصفها بالحديث في الإيمان.

وأجاب الأولون: بأن هذا ليس لتقييد الحكم به، بل لتأكيده مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣] وتقول العرب: أطعني إن كنت ابني.

وأجاب النووي في «شرحه» أن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكام الشرع فلذلك قيَّد به، ونقل الشيخ تقي الدين في «شرحه» هذا عن بعض المتأخرين، وعنى به النووي، ثم قال: وغير هذا أقوى منه، وهو أن يكون ذكر هذا الوصف لتأكيد التحريم.

وخالف أبو حنيفة في الصغيرة والزوجة الأمة فقال: لا إحداد عليهما .

وقام الإجماع على أنه لا إحداد على أم الولد ولا على الأمة إذا توفي عنهما

سيدهما، وقد يؤخذ ذلك من الحديث من حيث إنهما ليستا بزوجتين، والحكم متعلق بالزوجية، وقام أيضًا على أنه لا إحداد على الرجعية لبقاء أحكام النكاح فيها.

واختلفوا في المطلقة ثلاثًا على قولين:

أحدهما: لا إحداد عليها لظاهر الحديث، فإن قوله «إلا على زوج» إيجاب بعد نفي فيقتضي حصر الإحداد على المتوفى عنها زوجها، فلا تدخل المطلقة فيه من جهة لفظه بوجه، وبه قال عطاء وربيعة ومالك والليث وابن المنذر، وهو أصح قولي الشافعي.

وثانيهما: نعم وبه قال الحكم وأبو حنيفة والكوفيون وأبو ثور وأبو عبيدة قياسًا على المتوفى عنها.

وحكى القاضي عياض قولاً شاذًا غريبًا عن الحسن البصري أنه لا يجب الإحداد على المطلقة، ولا على المتوفى عنها.

قال القاضي: واستفيد وجوب الإحداد على المتوفى عنها من اتفاق العلماء على حمل هذا الحديث على ذلك، مع أنه ليس في لفظه ما يدل على الوجوب أي فإن قوله: «على زوج» مستثنى من قوله: «لا يحل» وظاهره لا يقتضي إلا الجواز، ولكن اتفقوا على حمله على الوجوب مع قوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم عطية[1] وأم سلمة[2] في الكحل والطيب واللباس، ومنعها منه أي وأنه استثنى الواجب من الحرام[3].

● **فرع:**

امرأة المفقود تحد عند مالك خلافًا لابن الماجشون، حكاه ابن عبد البر.

ولا إحداد على من تبين بعد الموت فساد نكاحها، كما قاله ابن القاسم في «المدونة».

● **تنبيه:**

ادعى الرافعي -رحمه الله- أن عموم «لا يحل لامرأة» دال على تحريم الإحداد على الأمة والموطوءة بشبهة، وفيه نظر بالنسبة إلى الموطوءة بشبهة، فإن الموت لا يؤثر في عدتها.

وقد يجاب: بأن ترضى المسلمة في عدتها عن مستفرشها بشبهة إذا مات.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣)، ومسلم (٩٣٨).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٣٠٤)، والنسائي (٣٥٣٥)، وأحمد (٦/ ٣٠٢).

(٣) «إكمال المعلم» (٤/ ١٣١).

● فائدة:

الحكمة في شرعية الإحداد في عدة الوفاة دون الطلاق: أن الزينة والطيب يدعوان إلى النكاح ويوقعان فيه، فنهيت عنه، ليكون الامتناع من ذلك زاجراً عن النكاح، لكون الزوج ميتًا لا يمنع معتدته عن النكاح، ولا يراعيه ناكحها، ولا يخاف منه بخلاف المطلق الحي، فإنه يستغنى بوجوده، عن زاجر آخر، ولهذه العلة وجبت العدة على كل متوفى عنها، وإن لم يكن مدخولاً بها بخلاف الطلاق فاستظهر للميت بوجوب العدة، وجعلت أربعة أشهر وعشراً، لأن الأربعة أشهر فيها تنفخ الروح في الولد إن كان والعشر احتياط، وفي هذه المدة يتحرك الولد في البطن ولم يوكل ذلك إلى أمانة النساء، ويجعل بالأقراء كالطلاق كما ذكرناه من الاحتياط للميت، وهذا سر لطيف ولما كانت الصغيرة من الزوجات نادرة ألحقت بالغالب في حكم وجوب العدة والإحداد حسمًا للباب.

الرابعة: أن مدة عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها، وبهذا قال العلماء كافة، وحُكي عن يحيى بن أبي كثير والأوزاعي أنها أربعة أشهر وعشرة ليال، وأنها تحل في اليوم العاشر. وعند الجمهور حتى تدخل ليلة الحادي عشر.

ثم التقييد بالمدة المذكورة خرج على غالب المعتدات أنهن يعتددن بالأشهر.

أما الحامل: فعدتها بالحمل، ويلزمها الإحداد في جميع العدة حتى تضع، قصرت المدة أو طالت. وعن بعضهم: أنه لا إحداد عليها بعد أربعة أشهر وعشرة، وإن لم تضع الحمل.

الخامسة: جواز الإحداد على غير الزوج ثلاثة فما دونها، ومنعه فيما زاد.

وادعى ابن العطار أن التقييد بما فوق الثلاث ليس فيه الإذن في الثلاث وما دونها، وإنما هو تقييد خرج مخرج العادة للنفوس، وعليه طبعها كما جعل في الهجرة بين المسلمين فوق ثلاث، لكن مفهومه الإباحة في الثلاث، لأجل حظ النفس ومراعاتها، ولهذا دعت أم حبيبة بالخلوق، وتمسحت به، لعلمها بأن الشارع لم يأذن في الإحداد على غير الزوج مطلقًا، من غير أن تفعل ذلك بعد الثلاث، حيث علمت أن التقييد بالثلاث، إنما هو مراعاة للعادة في حظ النفس لا لأجل الإذن في الثلاث .

وفيما ذكره نظر لا يخفى، وادعى أيضًا القرطبي في «شرحه» أنه يستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام: «فوق ثلاث» أن المرأة إذا مات حميمها، فلها أن تمتنع من الزينة ثلاث ليال متتابعة، تبدأ بالعدد من الليلة التي تستقبلها إلى آخر ثالثها، فإن مات حميمها في بقية يوم أو ليلة ألغتها، وحسبت من الليلة المستأنفة.

قال: فإنه عليه الصلاة والسلام عنى بقوله: «فوق ثلاث» الليالي، ولذلك أنّث العدد.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٢٢ـ عَنْ أمِّ عَطِيَةَ -رضي الله عنها-: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا تُحدُّ امرأةٌ عَلَى مَيِّت فَوقَ ثَلاث، إلا عَلَى زَوْجٍ أَرْبعةَ أَشْهُر وَعَشْرًا، وَلا تَلْبَسُ ثَوبًا مَصْبُوغًا إلا ثَوْبَ عَصْبٍ وَلا تَكْتَحِلُ، وَلا تَمَسُّ طِيبًا، إلا إِذَا طَهُرتْ نُبْذَةٌ من قُسْطٍ أَو أَظْفَارٍ»»[1].

«العصب»: ثياب من اليمن فيها بياض وسواد.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب صلاة العيدين.

* الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

تقدم الكلام في الحديث الذي قبله على الإحداد، وحكمه، وحكمته، والمراد بالمصبوغ: ما صبغ للزينة.

والعَصْب: بفتح العين وسكون الصاد المهملتين، وقد فسره المصنف، وهو كما قال: فإنه نوع من برود اليمن يعصب غزلها، ثم يصبغ معصوبًا، ثم ينسج فيأتي موشى لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ.

ووقع في «روض الأنف» للسهيلي: أنه نبت، فإنه قال: العصب لا ينبت إلا باليمن ثم عزاه إلى أبي حنيفة يعني الدينوري ولم يوجد ذلك في «كتابه».

وذكر أبو المعالي في «المنتهى»: أن عصب اليمن هو المفتول من برودها، قال: والعصب الخيار.

قال أبو موسى المديني: ذكر بعض أهل اليمن: أنه من دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز وغيره، ويكون أبيض.

قال صاحب «المستعذب في ألفاظ المهذب» وأن العصب للسدي دون اللحمة. وإنما رخص فيه لأنه أكثر لباسهم، قاله السهروردي في «شرح ألفاظ المصابيح».

وأغرب الداودي، فقال: ثوب عصب يعني الخضرة، وهي الحبرة، وليس قوله

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣)، ومسلم (٩٣٨)، وأبو داود (٢٣٠٢)، والنسائي (٩٥٣٤)، وابن ماجه (٢٠٨٧).

«الخضرة» بصواب.

والنبذة بضم النون: القطعة والشيء اليسير فعله من نبذ أي طرح ورمي وأدخل فيه الهاء لإرادة القطعة.

والقُسط: بضم القاف ويقال: بالكاف كما ورد في بعض روايات البخاري، وبتاء بدل من الطاء، فهذه ثلاث لغات، وقد صرح بهذا هكذا المفضل بن سلمة في «كتاب الطيب» قال: وهو من طيب الأعراب.

والأظفار: نوع أيضًا من البخور وليس هو، والقسط من مقصود الطيب، ورخص فيهما لقطع الرائحة الكريهة.

قال القاضي والقرطبي: وأكثر ما يستعملان مع غيرهما فيما يتبخر به لا بمجردهما قالا: ووقع في كتاب البخاري «قسط الأظفاري» وهو خطأ إذ لا يضاف أحدهما للآخر، لأنه لا نسبة بينهما، وعند بعضهم، «قسط ظفار» وهذا له وجه، فإن «ظفار»: مدينة باليمن نسب إليها القسط، وعلى هذا فينبغي أن لا يصرف للتعريف والتأنيث، ويكون كحزام وقطام، أو يكون مبنيًّا على الكسرة في أحد القولين فيها.

وفي قوله: «أو أظفار» محتملة للشك وللتخيير.

وفي رواية للبخاري غير متصلة «قسط وأظفار».

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: نهي المحادة عن المصبوغ للزينة.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحادة لبس الثياب المعصفرة والمصبغة إلا ما صبغ بسواد، فرخص فيه أعني في المصبوغ بالسواد عروة بن الزبير ومالك والشافعي، وكرهه الزهري أي لكونه مصبوغًا ومن أجازه أجاب بأنه غير مراد للزينة.

الثاني: استثناء ثوب العصب منها، وهو مذهب الزهري، وكرهه عروة والشافعي، وأجاز مالك غليظه، وكأنه حمل الحديث على ذلك لما كان المراد تجنب الزينة.

والأصح عند أصحابنا تحريمه مطلقًا، والحديث حجة عليهم.

وأجاب أصحابنا: بحمله على ما يجوز لبسه من المصبوغ، فإن في حديث أم سلمة في «سنن أبي داود» و«النسائي» بإسناد حسن أنه عليه الصلاة والسلام قال: «المتوفى عنها

زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة»[١] أي المصبوغة بالمشق. وهو المغرة، فأطلق من غير تفصيل.

وأجيب أيضًا: بأنه قد جاء في رواية «ولا ثوبًا مصبوغًا ولا ثوب عصب» فتعارضا وسقطت الدلالة.

وهو جواب غير مرضي، فإنها زيادة غير محفوظة، ولا تعارض الزيادة الثانية الصحيحة، والحق أحق بالاتباع مع قاعدة الشافعي في العمل بالحديث الصحيح.

قال ابن المنذر: ورخص جميع العلماء في الثياب البيض، وقد يؤخذ من مفهوم الحديث.

ومنع بعض متأخري المالكية: جيد البيض والسواد الذي يتزين به.

قال أصحابنا: ويجوز لها لبس ما صبغ ولا يقصد به الزينة، وكذا الإبرسيم في الأصح واختار الغزالي وجماعة التحريم فيه، لأنه إنما حل لها للزينة، فالتحقت في حال الإحداد بالرجال، وفي حلي الذهب والفضة تفصيل وفي اللآلئ خلاف ذكرته في كتب الفقه.

الثالث: تحريم الاكتحال عليها، وفي حديث أم سلمة في «الموطأ»[٢] الإذن فيه ليلاً ومسحه نهاراً، وحمله العلماء على أنها كانت محتاجة إليه، فأذن لها فيه ليلاً، ومنعه نهاراً، بيانًا لجوازه عند الحاجة ليلاً مع أن الأولى تركه، فإن فعلته مسحته نهاراً لحديث الإذن فيه لبيان أنه غير حرام ليلاً للحاجة، وحديث النهي محمول على عدمها.

وأما حديث: التي اشتكت عينها فنهاها عنه، وسيأتي على الإثر فحمل على أنه نهي تنزيه أو أنه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق الخوف على عينها أو أنه يحصل لها البرء بدونه كالتضميد بالصبر وغيره ، لكن في رواية القاسم بن أصبغ من حديث زينب بنت أبي سلمة : «أفأكحلها»؟ قال: «لا»، قالت: إني أخشى أن تنفقئ عينها. قال: «لا. وإن انفقأت».

وقد اختلف العلماء في اكتحال المحدة:

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٣٠٤)، والنسائي (٣٥٣٥).

(٢) «الموطأ» لمالك (٢/ ٥٩٨).

فقال سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار ومالك في رواية عنه: يجوز إذا خافت على عينها تكتحل بكحل لا طيب فيه.

وجوّزه بعضهم عند الحاجة وإن كان فيه طيب .

ومذهبنا: جوازه ليلاً عند الحاجة بماء لا طيب فيه، فإن دعت ضرورة إلى الاستعمال نهاراً أيضًا جاز.

والكحل الأصفر عندنا كالإثمد ، وأما الأبيض كالتوتياء ونحوه فلا يحرم إذ لا زينة فيه.

وقيل: يحرم على البيضاء حيث تتزين به.

الرابع: جواز تطييب محل الحيض لها عند انقطاع الدم بما ذكر لإزالة الرائحة الكريهة، لا لقصد التطيب، وهو من باب الرخص.

قال القاضي عياض: وظاهر الحديث أنها تتبخر بذلك.

وقال الداودي: تسحق القسط وتلقيه في الماء آخر غسلها، لتذهب رائحة الحيض، كما قال عليه الصلاة والسلام في حديث الحيض «خذي فرصة من مسك» الحديث[1] والأول أظهر، لأن القسط والأظفار لا يحصل منهما شيء إلا من بخورهما.

***

(١) أخرجه: البخاري (٣١٤)، ومسلم (٣٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٢٣ـ عَنْ أمِّ سَلَمَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «جَاءَتْ امرأةٌ إلى رَسُول الله ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله، إنَّ ابنتِي تُوفِّيَ عنها زَوْجُها، وقدْ اشتكَتْ عَينُها، أَفنكحُلُها؟ فقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا» -مرتين، أو ثلاثًا- كُلُّ ذلك يَقُولُ: «لا»، ثُمَّ قَالَ: «إنَّما هِي أَرْبَعةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. وقد كَانت إحْداكُن في الجَاهليَّة تَرمي بالبَعْرَة على الحَول» فَقَالتْ زينبُ: «كَانَتْ المَرأةُ إذَا تُوفِّيَ عنها زَوجُها دَخَلتْ حِفْشًا، ولَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِها، ولَمْ تَمَسَّ طِيبًا ولا شيئًا حتَّى تَمُرَّ عليها سَنَةٌ، ثُمَّ تُؤتى بِدَابةٍ -حِمَارٍ أو شَاةٍ أو طَيرٍ- فتَفْتَضُّ به، فقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيءٍ إلا مَاتَ. ثُمَّ تَخْرُجُ فتُعْطَى بَعْرةً، فتَرمِي بها، ثُمَّ تُراجِعُ بعدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طيبٍ أَوْ غَيرِه»[1].

«الحِفْشُ»: البيت الصغير.

و«تَفْتَضُّ»: تدلك به جسدها.

● **الكلام عليه من وجوه:**

ولم يقل البخاري فيه «ولا شيئًا» إنما هو لمسلم، وقال: «أو طائر» بدل «أو طير»، وقال: سُئل مالك: ما تفتض؟ قال: تمسح به جلدها.

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الجنابة.

وزينب: هي بنتها روت الحديث عن أمها، وقد سلف التعريف بها في الباب.

* الثاني: هذه السائلة عاتكة بنت نعيم أخت عبد الله بن نعيم العدوي. وزوجها هو المغيرة المخزومي، كذا رأيته في «موطأ عبد الله بن وهب». رواه عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن أنه سمع القاسم بن محمد يخبر عن زينب بنت أبي سلمة، أن أمها أم سلمة: أخبرتها أن ابنة نعيم بنت عبد الله العدوي أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن ابنتي توفي عنها زوجها، وكانت تحت المغيرة المخزومي. ثم ساقت الحديث.

وأما البنت: فلم أقف إلى الآن على اسمها.

---

(١) أخرجه: النسائي (٥٣٣٧، ٥٣٣٩)، ومسلم (١٤٨٩)، وأبو داود (٢٢٩٩، ٢٣٠٤)، والترمذي (١١٩٧)، والنسائي (٣٥٠٤، ٣٥٣٣، ٣٥٣٥، ٣٥٣٨)، وابن ماجه (٢٠٨٤).

وقوله: «فقالت: زينب» قائل ذلك هو حميد بن نافع الراوي عن زينب.

* الثالث: في بيان ألفاظه ومعانيه:

قولها: «اشتكت عينها» يجوز رفعها على الفاعلية على أن تكون العين هي المشتكية، وهو ما اقتصر عليه النووي في «شرحه لمسلم» ونصبه على أن يكون في اشتكت ضمير الفاعل، وهي ابنة المرأة حكاه الشيخ تقي الدين، وقال: قد رُجح. ونقل غيره عن الحافظ المنذري أنه رجحه، لكن يرجح الأول رواية مسلم «عيناها».

وقولها: «أفنكحلها» هو بضم الحاء وهو مما جاء مضمومًا وإن كان عينه حرف حلق.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا» فيه تأويلان أسلفتهما في الحديث قبله، مع بيان اختلاف العلماء في المسألة.

وقوله: «إنما هي أربعة أشهر وعشر» هو تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت منه، وهو الاكتحال في العدة بعد أن كانت المدة سنة.

وقوله: «وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة» قد فسرته زينب.

واختلف العلماء في الإشارة به إلى ماذا على قولين:

أحدهما: بأنه إشارة إلى العدة فإنها رمته بها بعد انقضائها: كرميها بالبعرة المذكورة وانفصالها منها.

وثانيهما: أنه إشارة إلى أن الذي فعلته من دخولها الحفش ولبسها شرّ ثيابها وصبرها على ذلك وترك الطيب هين بالنسبة إلى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة، كما يهون الرمي بالبعرة.

وهل كانت ترميها أمامها أو خلفها؟ روايتان حكاهما الباجي. وفي رواية لمسلم: «فإذا مر كلب رمت ببعرة». قال القاضي: يريد -والله أعلم- إذا مر فافتضت به.

والحِفْش: بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء والشين المعجمة: وهو البيت الصغير الحقير القريب السمك. وجمعه أحفاش، والتحفش: الانضمام والانجماع.

وعبارة الإمام الشافعي فيه: أنه البيت الذليل الشعث البناء القريب السمك.

وعبارة الإمام مالك: أنه الصغير الخرب.

وقيل: إنه شبه القفة يصنع من خوص تجمع فيه المرأة غزلها وسقطها: كالدرج، فشبه به البيت الصغير.

وقيل: هو الخوص.

قال بعضهم: والتفسير الأول أليق بمعنى الحديث، ويليه من فسره بالحصى .

ومن قال: إنه مثل القفة من الخوص، تجمع فيه المرأة غزلها وأشيائها، فهي بعيدة عن معنى الحديث جداً.

قلت: في هذا الإبعاد نظر، فإن هذا أصله ثم استعير للبيت الصغير.

وقولها: «ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير» هو بدل من دابة، وسميت كل هذه دواب، لأنها تدب، أي تمشي، وهذه تسمية لغوية.

وقولها: «فتفتض به» فيه روايتان:

الأولى: بالفاء والضاد المعجمة. قال القرطبي: وهي الصحيحة.

قال القتبي: سألت الحجازيين عن الافتضاض، فذكروا: أن المعتدة كانت لا تغتسل، ولا تمس ماء، ولا تقلم ظفراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر، ثم تفتض، أي تكسر ما هي من العدة بطائر، تمسح به قبلها وتنبذه، فلا يكاد يعيش.

وقال غيره: فتموت لقبح ريحها وقذارتها.

وقال مالك: تمسح به جلدها كالنشرة. وهذا أسلفناه عنه، وقال ابن وهب: تمسح بيدها عليه أو على ظهره.

وقيل: معناه تمسح به ثم تفتض -أي تغتسل- بالماء حتى تصير كالفضَّة. والافتضاض: الاغتسال بالماء العذب للإنقاء.

وقيل: تفتض تفارق ما كانت عليه، والفض: التفرق، ومنه: ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران:١٥٩]، و﴿ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة:١١].

وقيل: معناه تعدو مسرعة نحو منزل أبويها لأنها كالمستحية من قبح منظرها.

الرواية الثانية: بالقاف، ثم باء موحدة، ثم صاد مهملة. قال الأزهري: رواه الشافعي كذلك مأخوذ من القبض، وهو الأخذ بأطراف الأصابع. قال: وقرأ الحسن: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه:٩٦]. قال الشيخ تقي الدين: والمعروف الرواية الأولى.

* الوجه الرابع: في فوائده:

الأولى: نسخ الاعتداد بسنة إلى أربعة أشهر وعشر، وهو إجماع، فقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة:٢٤٠]، نسخه قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤].

وكان في أول الإسلام تجلس المتوفى عنها زوجها في بيته حولاً، ولا يخرجها الوارث منه وينفق عليها من ماله ما لم تخرج من المنزل، فإن خرجت منه لم يكن على الورثة جناح في قطع النفقة عنها، ثم نسخ الحول بأربعة أشهر وعشر أو الأرث بالربع أو الثمن.

الثانية: هذا الموضع مما تأخر فيه المنسوخ في التلاوة، وتقدم الناسخ في سورة واحدة.

قال القاضي: ولم يقع في القرآن إلا في هذه القصة وحدها. قال: وأما تقديم ذلك وتأخيره من سورتين فموجود.

الثالثة: المنع من الاكتحال للحادة مطلقًا، وقد سلف ما فيه في الحديث قبله.

الرابعة: جواز استفتاء المرأة وسماع المفتي كلامها، وتكرار الجواب في الفتوى ثلاثًا، تأكيداً للمنع، وتخفيف العمل على السائل والمسؤول له بذكر ما كُلِّف في الجاهلية من المشقة، ويتمسك بقوله: «إنما هي أربعة أشهر وعشرًا» للدلالة على الحصر من يرى أن الإحداد لا يزيد فيه على المدة المذكورة. وقد تقدم.

وفيه أيضًا حصر عدة الوفاة في أربعة أشهر وعشراً لغير الحامل، فإن الحمل لم يذكر في السؤال، وأطلق الجواب بالحصر بإنما، فلو كانت حاملاً قيَّدها بالوضع كما في حديث سبيعة السالف.

***

كتاب اللعان

٦٦- بَابُ اللِّعَانِ

وهو الملاعنة والتلاعن: ملاعنة الرجل امرأته. يقال: تلاعنا، والتعنا، ولاعن القاضي بينهما.

وسمي لعانًا لقول الزوج: وعليَّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين.

وإنما اختير لفظ اللعن على الغضب، وإن كانا موجودين في الآية الكريمة، وفي صورة اللعان لتقدمه في الآية عليه، ولأن جانب الرجل فيه أقوى من جانبها لأنه قادر على الابتداء باللعان دونها ولأنه قد ينفك لعانه عن لعانها، ولا ينعكس.

وخصت بلفظ الغضب لعظم الذنب بالنسبة إليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به، وذلك أمر عظيم، يترتب عليه مفاسد كثيرة: كانتشار المحرمية، وثبوت الولاية على الإناث، واستحقاق الأموال بالتوارث. فاختصت به لأنه أشد من اللعنة.

وقيل: سُمِّي لعانًا من اللعن، وهو الطرد والإبعاد، ولأن كلاًّ منهما يبعد عن صاحبه، ويحرم النكاح بينهما على التأبيد، بخلاف المطلق وغيره.

واللعان عند جمهور أصحابنا يمين.

وقيل: شهادة.

وقيل: يمين فيها ثبوت شهادة. وقيل: عكسه.

قال العلماء: وليس من الأيمان شيء متعدد إلا اللعان والقسامة، ولا يمين في جانب المدعي إلا فيهما.

والحكمة في مشروعيته: حفظ الأنساب، ودفع المعرة عن الأزواج.

وأجمع العلماء على صحته في الجملة.

وذكر المصنف في الباب ثمانية أحاديث، وذكر في آخره اللحوق بالنسب، والإلحاق به، والقيافة، وحكم العزل لتعلقه به.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٢٤ - عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- «أَنَّ فُلانَ ابنَ فُلانٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أرأيتَ أن لو وَجَدَ أَحدُنَا امرأتَه عَلَى فَاحِشَةٍ، كيفَ يَصْنَعُ؟ إنْ تَكلَّمَ تكلَّمَ بأمرٍ عَظيمٍ، وإن سكَتَ سكَتَ عَلَى مثلِ ذلك. قَالَ: فسكَتَ النَّبيُّ ﷺ، فَلَمْ يُجِبْه. فَلَمَّا كانَ ذلك أَتاه فقَالَ: إنَّ الذي سَألتُكَ عنه قَدْ ابْتُلِيتُ به. فأنزلَ اللهُ ﷻ هَولاءِ الآياتِ فِي سُورَةِ النُّورِ:(٦-٩) ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ.....﴾ فتَلاهُنَّ عليه، ووَعَظَه، وذكَّره، وأخبَره أنَّ عَذَابَ الدُّنيَا أهونُ مِنْ عذابِ الآخرَةِ. فقالَ: لا والذي بعثَكَ بالحقِّ، ما كذبتُ عليها. ثم دَعَاها، فوعَظَها، وأخبرَها: أَنَّ عذابَ الدُّنيَا أهونُ مِنْ عَذَابِ الآخرةِ، فقَالت: لا والذِي بعثَكَ بالحقِّ إنه لكَاذِبٌ، فبدأَ بالرَّجُلِ فَشَهِدَ أربعَ شَهَادَات بالله إنَّه لمنَ الصَّادِقينَ، والخَامِسةَ أنَّ لعنةَ اللهِ عليه إنْ كانَ من الكَاذِبين. ثُمَّ ثنّى بالمَرأةِ، فَشَهِدتْ أربعَ شَهَادَاتٍ بالله: إنَّه لَمن الكَاذِبين، والخَامِسةَ أنَّ غَضَبَ اللهِ عليها إنْ كانَ مِن الصَّادِقين، ثُمَّ فَرَّقَ بَينَهُمَا، ثمَّ قَالَ: «إنَّ اللهَ يَعلَمُ أنَّ أحدَكُما كَاذِبٌ، فهلْ منكُمَا تَائبٌ»؟ ثَلاثًا».

وفي لفظٍ: «لا سَبِيلَ لَكَ عليها». قالَ: يَا رَسُولَ الله، مَالِي؟ قَالَ: «لا مَالَ لك. إنْ كُنتَ صدقتَ عليها فهُو بما استَحْلَلْتَ من فَرْجِها، وَإن كُنْتَ كَذَبتَ عليها فَهُو أبعدُ لك منها»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث بهذه السياقة لمسلم، وللبخاري فيه اللفظ الأخير، وكذا لمسلم أيضًا، وللبخاري قوله: «ثلاثًا»، وله في رواية أخرى: «مرتين».

* الثاني: قال الخطيب في «مبهماته» الملاعن لهذه المرأة هو هلال بن أمية بن عامر ابن قيس بن عبد الأعلى شهد بدراً.

والرجل الذي رميت به: شريك بن السحماء. والسحماء: أمه، وهي أيضًا أم البراء بن مالك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٧٤٨، ٥٣٠٦، ٥٣١١، ٥٣١٥، ٥٣٤٩، ٥٣٥٠، ٦٧٤٨)، ومسلم (١٤٩٣)، وأبو داود (٢٢٥٧)، والترمذي (١٢٠٢، ١٢٠٣)، والنسائي (٣٤٧٣، ٣٤٧٤، ٣٤٧٥، ٣٤٧٦، ٣٤٧٧)، وابن ماجه (٢٠٦٩).

وأما هو: فشريك بن عبدة بن مُغَيثِ بن الجد بن عجلان شهد أبوه عبدة بدراً.

قال: وقد روينا لعويمر العجلاني قريبًا من هذه القصة في اللعان، وإسناد كل واحدة من القصتين صحيح، فلعلهما اتفقا معًا في وقت واحد أو متقاربين، ونزلت آية اللعان في تلك الحال، لا سيما وفي حديث عويمر كره رسول الله ﷺ المسائل، وهو يدل على أنه كان قد سبق بالمسألة، وأنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن ذلك غير مرة، وهذا يصحح القصتين معًا مع ما روينا عن جابر، قال: ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال.

قلت: واسم المرأة خولة بنت قيس.

* الثالث: كانت قصة اللعان في شعبان سنة تسع من الهجرة منصرف النبي ﷺ من تبوك إلى المدينة حكاه القاضي عن ابن جرير الطبري، وذكره أبو حاتم ابن حبان أيضًا حيث قال: سنة تسع. ثم قال: ثم لاعن رسول الله ﷺ بين عويمر بن الحارث بن عجلان -وهو الذي يقال له عاصم- وبين امرأته بعد العصر في مسجده في شعبان. قال: وذلك أنه أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! لو أن أحدنا... وساق الحديث بكماله.

وقوله: «وهو الذي يقال له: عاصم» رد عليه وإنما هو ابن عمه، وهو عاصم بن عدي وشريك وخولة وعويمر، كلهم ابن عم عاصم.

* الرابع: اختلف العلماء في نزول آية اللعان: هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية؟ على قولين، وكل منهما ثابت في الصحيح، كما أوضحته في «تخريجي لأحاديث وسيط الغزالي». لكن الجمهور على الثاني، وقد ثبت في صحيح مسلم بأنه أول من لاعن في الإسلام، وأوّل ابن الصباغ من أصحابنا قوله عليه الصلاة والسلام لعويمر: «إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبتك»[1] بأن معناه: ما نزل في قصة هلال، لأن ذلك حكم لجميع الناس، وخالف أبو عبد الله أخو المهلب ابن أبي صفرة، فقال: الصحيح أن القاذف لزوجته هو عويمر. وهلال بن أمية خطأ، ونحواً منه قال: الطبري، وقال: إنما... هو عويمر.

وجمع النووي بين القولين فقال: يحتمل أنها نزلت فيهما جميعًا، فلعلهما سألا في وقتين متقاربين، فنزلت الآية فيهما، وسبق هلال باللعان، فيصدق أنها نزلت في ذا وفي

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٧٤٥)، ومسلم (١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد.

ذاك، وأن هلالاً أول من لاعن، وسبقه إلى ذلك الخطيب، كما سلف، والقاضي فقال: قيل: هما قصتان. قال: ويحتمل أنهما متقاربتان فنزل القرآن، والسهيلي أيضًا فقال في «التعريف والإعلام»: الحديث في كل واحد منها صحيح، فيحتمل أن تكونا قصتين، نزل القرآن في إحداهما، وحكم في الأخرى بما حكم في الأولى.

ثم ذكر مقالة أخي ابن أبي صفرة السالفة، ويحتمل كما قال القرطبي: إن الآية تكرر نزولها، كما قيل في الفاتحة، وهذان الاحتمالان وإن بَعُدا فهما أولى من أن يتطرق الوهم للرواة الأئمة الحفاظ.

* الخامس: في ألفاظه ومعانيه:

فـ«فلان»: كناية عن الأعلام، كما سلف في الحديث الأول من باب التيمم، وقد أسلفنا لك تسميته.

و«الفاحشة»: هنا الزنا.

قال القرطبي: كل فحشاء في القرآن زنا، إلا قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة:٢٦٨]، فالمراد به البخل ومنع الزكاة.

وأما سؤاله فيحتمل أن يكون عن أمرٍ لم يقع، ويحتمل أنه وقع، لكن أراد إبهامه استحياء من إظهاره، فعلى الأول: قوله: «إن الذي سألتك عنه قد ابتُليت به» ظاهر لإخفائه.

وعلى الثاني: يحتمل أن الحكم المسؤول عنه إنما تأخر جوابه عليه الصلاة والسلام عنه لتبين ضرورة السائل إلى معرفة الحكم عند وقوعه، فإن البيان إنما يجب عند الحاجة.

ويحتمل أنه تأخر لأنه لم يكن عنده علم منه، فلما نزل القرآن به تلاه عليه وعرفه الحكم والعمل بمقتضاه، ويكون قوله: «قد ابتُليت به» إخباراً عما كان وقع وقت سؤاله أولاً.

ويحتمل أنه كان قد رفع له أمارات، فسأل عن حكمه، ثم تحققه بعد وعلمه.

وقوله: «فأنزل الله تعالى هذه الآيات» مقتضاه أن سؤاله سبب نزولها، وقد أسلفنا من نزلت فيه.

والوعظ: هو النصح والتذكير بالعواقب، كما قاله الجوهري فقوله: «وذكره» هو ذكر لبعض أفرادها ويسن للقاضي وعظها، ويبالغ عند الخامسة.

وقال الشيخ تقي الدين: ذكر الفقهاء استحبابها عندما تريد المرأة أن تتلفّظ بالغضب.

قال: وظاهر هذه الرواية أنه لا يختص بالمرأة، فإنه ذكره فيها وفي الرجل، قال: فلعل هذه الموعظة عامة[1].

قلت: قد صرح أصحابنا بأنه يسن وعظهما، وأنه يبالغ عند الخامسة، كما قدمته.

و«بدأ» مهموز، لأنه بمعنى شرع، بخلاف ما إذا كان بمعنى ظهر، فإنه لا يهمز. وبدأ به عليه الصلاة والسلام للتأسِّي بالقرآن، قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨]، والدرء يقتضي وجود سبب العذاب عليها، وذلك بلعان الزوج.

وقوله: «إن أحدكما كاذب» هو مما غلب فيه المذكر على المؤنث. قال القاضي: وفيه رد على من قال من النحاة إلى أن أحداً لا تستعمل إلا في النفي، وعلى من قال: منهم لا تستعمل إلا في الوصف، وأنها لا توضع موضع واجب، ولا توقع موقع واحد، وأجاز هذا المبرد، وقد جاء في هذا الحديث في غير وصف ولا نفي، وبمعنى واحد، وقد قال تعالى: ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ [النور:٦]، وأقرّه النووي على ذلك، ورده الفاكهي، وقال: إنه من أغرب وأعجب ما يسمع من القاضي مع براعته وحذقه، فإن الذي قاله النحاة في «أحد» التي للعموم، نحو: ما في الدار من أحد. وما جاءني من أحدٍ، ونحوهما. أما «أحد» بمعنى «واحد»، فلا خلاف في استعمالها في الإيجاب، نحو قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد:١]، و﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ [النور:٦]، وهذا الحديث. وقد جمع الشاعر بين «أحد» التي للعموم والأخرى فقال:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد ... إلا على أحد لا يعرف القمر

فاستعمل الأولى لعمومها في النفي، والثانية: التي هي بمعنى «واحد» في الإيجاب.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «فهل منكما تائب»؟، يحتمل أنه إرشاد إلى التوبة بينهما وبين الله تعالى، فإنه لم يحصل اعتراف منهما أو من أحدهما.

ويحتمل أنه إرشاد للزوج، فإنه لو راجع وأكذب نفسه كان توبة. قال القاضي: وظاهر الحديث أنه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان. والمراد بيان أنه يلزم الكاذب التوبة.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٦٠).

قال: وقال الداودي: أنه قال قبل اللعان تحذيراً لهما منه. قال: والأول أظهر وأولى بسياق الكلام[١].

وقوله: «لا سبيل لك عليها» يحتمل رجوعه إلى التفريق بعد اللعان، لعموم دخوله في عدم السبيل، ويحتمل رجوعه إلى المال.

* الوجه السادس: في فوائده:

الأولى: الاستعداد للوقائع بعلم أحكامها قبل وقوعها إذا قلنا إن سؤاله عن أمر لم يقع، وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرّعوه وقرّروه من النوازل قبل وقوعها، وقد كان في السلف من يكره الحديث في الشيء قبل أن يقع، ويراه من باب التكلف. وفي الصحيح من حديث سهل بن سعد أنه عليه الصلاة والسلام: «كره المسائل وعابها»[٢]، والمراد المسائل التي لا تحتاج إليها، لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو مسلمة أو إشاعة فاحشة أو شناعة.

قال العلماء: إذا كانت المسألة مما يحتاج إليها في أمور الدين، وقد وقعت فلا كراهة فيها، وليس هو المراد في هذا الحديث. وقد كان المسلمون يسألون رسول الله عن الأحكام الواقعة فيجيبهم، ولا يكرهها، وإنما كره المسائل هنا وعابها لأنها لم تقع بعد، ولم يحتج إليها، وفيها شناعة على المسلمين والمسلمات وتسليط اليهود والمنافقين ونحوهم على الكلام في أعراض المسلمين وفي الإسلام، ولأن من المسائل ما يقتضي جوابه تضييقًا. وفي الحديث الآخر: «أعظم الناس جرمًا من سأل عما لم يحرم فحُرِّمَ من أجل مسألته»[٣].

الثانية: الرجوع إلى الله ورسوله فيما نزل بالشخص والتثبت في أحكام الشرع.

الثالثة: وعظ المستفتي والمدعي، وذكر الدليل له، وتذكيره بالله تعالى وبالآخرة وعذابها، وتفخيم أمر الآخرة، وكذلك المستفتى عليه والمدعى عليه.

الرابعة: إجراء الأحكام على الظاهر، والله يتولى السرائر.

الخامسة: عرض التوبة على المذنبين.

---

(١) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٤٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

السادسة: أن الزوج إذا أكذب نفسه كانت توبة.

السابعة: البداءة في الزوج في اللعان. ونقل القاضي عياض وغيره فيه الإجماع، فلو لاعنت قبله لم يصح لعانها، وصححه أبو حنيفة وطائفة، ونقله الفاكهي عن مشهور مذهبهم.

الثامنة: أن ألفاظ اللعان هي التي ذكرها الله ورسوله وهو إجماع.

واختلف أصحابنا فيما إذا أبدل لفظ الشهادة بالحلف ونحوه أو الغضب باللعن وعكسه، والأصح عدم الصحة فيه. وفي «شرح الشيخ تقي الدين» أن محل الخلاف في إبدال الغضب باللعنة في جانب الرجل. أما جانبها فلا يكتفى به، وهذه طريقة «صاحب التنبيه»، والأصح جريان الخلاف في جانبها أيضًا كما أطلقت أولاً.

التاسعة: أن الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد منهما حدًّا ولا تعزيراً وإن علمنا كذب أحدهما على الإبهام.

العاشرة: أن اللعان يكون بحضرة الإمام أو القاضي، وأنه يلاعن بينهما.

الحادية عشرة: وقوع الفرقة بينهما بعد لعانهما.

الثانية عشرة: أن التفريق بينهما لا يقع بنفس التلاعن، بل لا بد من تفريق الحاكم بينهما، لقوله: «ثم فرّق بينهما»، وبه قال أبو حنيفة.

وقال مالك والشافعي والجمهور: تقع الفرقة بينهما بنفس اللعان، وتحرم على التأبيد، لكن قال الشافعي وبعض المالكية: تحصل الفرقة بلعان الزوج وحده، ولا يتوقف على لعانها.

وقال بعض المالكية: لا تحصل الفرقة بلعان الزوج، وهذا لا يتوقف على لعانها، قالوا: ولا يفتقر إلى قضاء القاضي، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا سبيل لك عليها))، وفي رواية لمسلم من حديث سهل بن سعد: «ففارقها عند النبي ﷺ» فقال عليه الصلاة والسلام: ((ذلكم التفريق بين كل متلاعنين)).

وقال عثمان: لا أثر للعان في الفرقة، ولا يقع به فراق أصلاً. وحكاه الطبري عن جابر بن زيد، وهو مردود بالنصوص، ومثل هذا في الشذوذ من ادعى أنه ثلاث.

ثم اختلف القائلون بتأبيد التحريم فيما إذا كذب نفسه بعد ذلك.

فقال أبو حنيفة: يحل له لزوال المعنى المحرم.

وقال مالك والشافعي: لا تحل له أبداً، لعموم قوله: «لا سبيل لك عليها».

الثالثة عشرة: أن الفرقة لا تقع بلعانهما إلا بالإتيان بجميع ألفاظه المذكورة في الحديث، فلو أتى ببعضها لا يتعلق به حكم اللعان، وهو مذهب العلماء كافة، واعتبر أبو حنيفة الأكثر.

الرابعة عشرة: أن اللعان لا يجوز إلا بين حرين مسلمين غير محدودين، فإن الواقعة كانت كذلك، فلو كان الزوجان أو أحدهما رقيقًا أو ذميًّا أو محدوداً في قذف فلا لعان بينهما. وبه قال الزهري والأوزاعي، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

نعم ظاهر القرآن حجة للجمهور، منهم: سعيد بن المسيب، وسلمان بن يسار، والحسن، وربيعة، ومالك، والشافعي في صحة اللعان بين الأحرار والعبيد والمسلمين وأهل الذمة وجريانه بينهم، فإنه تعالى أطلق الأزواج ولم يفصل.

الخامسة عشرة: ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها، واستقرار جميعه لها، وهو إجماع، واختلف في غيرها على ثلاثة أقوال:

- أحدها: أن لها نصفه كغيرها، قاله فقهاء الأمصار.
- ثانيها: لا شيء لها أصلاً، لأنه فسخ، قاله الزهري وحُكي عن مالك.
- ثالثها: لها جميعه إذ ليس بطلاق، قاله الحكم وحماد وأبو الزناد، وهو بعيدٌ جدًّا.

السادسة عشرة: أن الملاعنة لو أكذبت نفسها لم يسقط شيء من مهرها لوجود العلة، وهي أنه مقابل لما استحل من فرجها.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٢٥ـ عَنْ ابنِ عُمر أيضًا: «أَنَّ رَجُلاً رَمَى امْرأتَه، وانتفَى منْ وَلَدِهَا في زَمَانِ رَسُولِ الله ﷺ فأمَرهُمَا رَسُولَ الله ﷺ فتَلاعَنَا، كَمَا قالَ اللهُ ﷻ ثم قَضَى بالوَلَدِ للمَرْأةِ، وَفرَّقَ بينَ المُتَلاعِنَينِ»[1].

هذا الحديث أخرجه الشيخان بمعناه، ولم أره هنا بلفظه، وفيه زيادة أحكام على الذي قبله.

منها: نفي الولد، وأنه يلحق بالمرأة ويرثها بإرث البنوة منها، وتثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها.

واختلفوا فيما لو كانت بنتًا هل يحل الملاعن نكاحها؟ والأصح: عند أصحابنا تحريمه.

ومنها: انقطاع النسب عن الأب مطلقًا لمفهوم إلحاقه بالمرأة اللهم إلا أن يكذب نفسه.

ومنها: أنه إذا لاعن ونفى عنه نسب الولد انتفى عنه، ووجه أخذ ذلك أنه قال فتلاعنا، كما قال تعالى، وكتاب الله تعالى يقتضي أن يشهد أنه لمن الصادقين، وذلك راجع إلى ما ادعاه، ودعواه قد اشتملت على نفي الولد.

ومنها: أن اللعان موجب للفُرقة ظاهراً وقد سلف ما فيه في الحديث قبله.

● **فائدة:**

ما أسلفته من جريان التوارث بينه وبين أمه، هو إجماع الأمة، وكذا بينه وبين أصحاب الفروض من جهة أمه، وهو إخوته وإخوانه من أمه وجداته من أمه ثم إذا دفع إلى أمه فرضها وهو الثلث في حالة والسدس في أخرى على ما تقرر في علم الفرائض أو إلى أصحاب الفروض، وبقي شيء فهو لموالي أمه إن كان عليها ولاء، ولم يكن هو عليه ولاء بمباشرة إعتاقه. فإن لم يكن لها موالٍ فهو لبيت المال هذا تفصيل مذهبنا، وبه قال الزهري ومالك وأبو ثور.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٧٤٨)، ومسلم (١٤٩٤)، وانظر تخريج الحديث السابق.

وقال الحكم وحماد: يرثه ورثة أمه.

وقال آخرون: عصبته عصبة أمة، روي هذا عن علي وابن مسعود وعطاء وأحمد ابن حنبل.

وقال أحمد: إن انفردت الأم أخذت جميع ماله بالعصوبة.

وقال أبو حنيفة: إن انفردت أخذت الجميع لكن الثلث بالفرض والباقي بالرد على قاعدة مذهبه في إثبات الرد.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٢٦ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة رضي الله عنه قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ مِنَ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ امرأَتِي وَلَدَتْ غُلامًا أسودًا، فَقَالَ النبيُّ ﷺ: «هَلْ لكَ من إبلٍ»؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فمَا أَلْوَانُها»؟ قَالَ: حُمُرٌ، قَالَ: «هَلْ فيها منْ أَوْرَق»؟ قَالَ: إِنَّ فيها لَوُرْقًا، قَالَ: «فَأَنَّى أَتَاها ذَلك»؟ قَالَ: عَسَى أَنْ يكُونَ نَزَعَه عِرْقٌ، قَالَ: «وهذَا عسَى أَنْ يكُونَ نَزَعه عِرْقٌ»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: اسم هذا الرجل ضمضم بن قتادة، ذكره عبد الغني في «غوامضه» وقال فيه: ولد مولود أسود من امرأة من بني عجل، وفيه أيضًا: فقدم عجائز بني عجل فأخبرن أنه كان للمرأة جدة سوداء.

قلت: وأما اسم المرأة وابنها فلم أره بعد البحث عنه.

* الثاني: «الأورق» هو الذي فيه سواد وليس بصافٍ، قاله النووي في «شرحه».

وعبارة المازري: هو الأسمر.

وزاد القرطبي: الذي يميل إلى الغبرة.

وقال الأصمعي: هو من الإبل الذي في لونه بياض إلى سواد، وهو أطيب الإبل لحمًا وليس بمحمود عند العرب في عمله وسيره. ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء وجمعه ورق بضم الواو وإسكان الراء كأحمر وحمر.

وقال أبو زيد: هو الذي يضرب لونه إلى خضرة.

وقال ابن الأعرابي وغيره: هو لون بين السواد والغبرة رمادي، وهو ما قاله النووي أولاً.

والمراد بالعرق هنا: الأصل من النسب تشبيهًا بعرق الثمرة، ومنه: فلان معرق في الحسب والنسب واللؤم والكرم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٠٥، ٦٨٤٧، ٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠)، وأبو داود (٢٢٦٠)، والترمذي (٢١٢٨)، والنسائي (٣٤٧٨)، وابن ماجه (٢٠٠٢).

ومعنى: «نزعه عرق» أشبهه، واجتذبه إليه، وأظهر لونه عليه، وأصل النزع الجذب، فكأنه جذبه بشبهه له. يقال: منه نزع الولد لأبيه وإلى أبيه، ونزعه أبوه ونزعه إليه.

* الثالث: في فوائده:

الأولى: حُسن تأني المستفتي وتثبته وعدم تصريحه، فإنه عرض بنفي الولد، وفي الصحيح: «هو حينئذ يعرض بأن ينفيه»، وفيه: «أن امرأتي ولدت غلامًا أسود، وإني أنكرته»، ومعناها استغربت أنه مني لا أنه نفاه عن نفسه.

الثانية: أن التعريض بنفيه في محل الاستفتاء والضرورة لا يوجب حدًّا ولا تعزيرًا.

الثالثة: أن الولد ملحق بأبيه وإن خالف لونُه لونَه، سواء كانت المخالفة من سواد إلى بياض أو عكسه في الزوجين أو أحدهما، لعموم احتمال أنه نزعه عرق من أسلافه، وخالف في ذلك بعض أصحابنا عند وجود الريبة وهو غلط، وفي الصحيح: «فلم يرخص له في الانتفاء منه».

الرابعة: الاحتياط للأنساب وإلحاقها بمجرد الإمكان والاحتمال.

الخامسة: إثبات القياس والاعتبار بالأشباه، وضرب الأمثال تقريبًا للأفهام، وعرض الغامض المشكل على الظاهر البين، فيرجع الخصم إليه، فإنه عليه الصلاة والسلام شبّه ولد هذا المخالف للونه بولد الإبل المخالفة لألوانها، والعلة الجامعة هي نزع العرق، إلا أنه تشبيه في أمر وجودي، والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية، لكن الحجة في كونه عليه الصلاة والسلام أقر العمل به في الشرعيات، ومن تراجم البخاري على هذا الحديث باب: من شبه أصلاً معلومًا بأصل مبين، قد بين النبي ﷺ حكمهما ليفهم السائل[1]. وذكر معه حديث: «أرأيت لو كان على أمك دين»[2].

السادسة: أن التعريض بنفي الولد ليس نفيًا، وأن التعريض بالقذف ليس قذفًا، وهو مذهب الشافعي وموافقيه. قاله النووي في «شرحه». واعترض الشيخ تقي الدين فقال: كما قيل وأشار به إليه، وفيه نظر؛ لأنه جاء على سبيل الاستفتاء، والضرورة داعية

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٩٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٧٣١٥) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

إلى ذكره وإلى عدم ترتيب الحد أو التعزير على المستفتين[١].

وسبقه إلى ذلك القرطبي، فقال في «مفهمه»: في الحديث أن التعريض اللطيف إذا لم يقصد به العيب، وكان على جهة الشكوى أو الاستفتاء لم يكن فيه حد، قال: وقد استدل به من لا يرى الحد في التعريض، وهو الشافعي، ولا حجة فيه، لما ذكرنا[٢].

وقال الخطابي: فيه دلالة على نفي الحد على من قال: هذا الولد ليس مني.

قال القاضي: ولا حجة فيه له إذ ليس فيه إلا إنكاره لون ولده لا إنكار الولد. ونفيه.

قلت: هو يرجع إليه.

السابعة: فيه كما قال القرطبي: تنبيه على استحالة التسلسل العقلي، وأن الحوادث لا بد أن تستند إلى أول ليس بحادث كما يعرف في الأصول الكلامية.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٦٥).

(٢) «المفهم» (٥/ ٢٦٢٢).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٢٧ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «اختصَمَ سعدُ بنُ أبِي وَقَّاصٍ وعبدُ ابنُ زَمْعَةَ في غُلامٍ. فَقَالَ سعدٌ: يَا رَسُولَ الله هَذا ابنُ أَخِي عُتْبَةُ بنُ أبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إليَّ أنَّه ابنهُ، انظرْ إلى شَبَهِه. وقال عبدُ بنُ زمعةَ: هَذَا أخِي يا رسُول الله، وُلِدَ علَى فِرَاشِ أبي مِنْ وَلِيدَته، فَنظَرَ رسُولُ الله ﷺ إلى شَبَهِه، فَرَأى شبهًا بيِّنًا بِعُتْبَةَ، فقالَ: «هُو لَكَ يا عبدُ ابنُ زَمْعَةَ، الوَلَدُ للفِرَاشِ وللعَاهِرِ الحَجَرُ. واحتَجِبي منه يَا سَوْدَةُ». فلم يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه.

أما سعد بن أبي وقاص: فسلف في الحديث الثاني من الوصايا.

وأما عبد بن زمعة فهو قرشي عامري. وزمعة -بفتح الميم وإسكانها- وهو الأكثر.

واسم أم عبد: عاتكة بنت الأخيف بن علقمة.

وكان عَبْدُ شريفًا سيدًا من سادات الصحابة، وهو أخو سودة أم المؤمنين لأبيها وأخوه لأبيه: عبد الرحمن بن زمعة المبهم في هذا الحديث، وأخوه لأمه: قرظة بن عمر بن نوفل بن عبد مناف.

وقال ابن حبان: من زعم أنها أخت عبد الله بن زمعة فقد وهم.

وأما عتبة بن أبي وقاص: فذكره العسكري في الصحابة، وقال: كان أصاب دمًا في قريش فانتقل إلى المدينة قبل الهجرة ومات في الإسلام. وكذا قاله أبو عمر.

قال النووي: لم يذكره الجمهور في الصحابة. وذكره ابن منده فيهم، واحتج بوصيته إلى أخيه سعد بابن وليدة زمعة، وأنكر أبو نُعيم على ابن منده ذكره في الصحابة.

قال أبو نعيم: وعتبة هو الذي شج وجه رسول الله ﷺ وكسر رباعيته يوم أُحُد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٥٣، ٢٢١٨، ٢٤٢١، ٢٥٣٣، ٢٧٤٥، ٤٣٠٣، ٦٧٤٩، ٦٧٦٥، ٦٨١٧)، ومسلم (١٤٥٧)، وأبو داود (٢٢٧٣)، والنسائي (٣٤٨٤، ٣٤٨٧)، وابن ماجه (٢٠٠٤).

قال: وما علمت له إسلامًا، ولم يذكره أحد من المتقدمين في الصحابة.

قيل: إنه مات كافراً.

وعتبة هذا أخو سعد لأبيه، وكذلك خالدة أخت سعد لأبيه، وإخوته لأبيه وأمه: عمر وعامر، أمهم: حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وأمه: بنت وهب بن الحارث بن زهرة، وابناه: هشام ونافع رويا عن رسول الله ﷺ.

وأما سودة: فهي أم المؤمنين، وهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد وُدّ ابن نصر بن مالك بن حسد بن عامر بن لؤي بن غالب القرشية العامرية.

يقال: كنيتها أم الأسود.

وأمها: الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم ابن عدي بن النجار.

تزوجها النبي ﷺ بعد موت خديجة وقبل العقد على عائشة.

وقيل: بعد عائشة.

وكانت قبله عند ابن عمها السكران بن عمرو، أخي سهيل بن عمرو.

روت عن النبي ﷺ خمسة أحاديث.

قال النووي في «تهذيبه»: روى لها: (خ) حديثين.

وقال ابن الجوزي: أخرج لها في الصحيح حديث واحد.

قال الحميدي: وهو البخاري وحده. قال: وذكرها ابن أبي الفوارس فيمن اتفق عليهن.

قلت: لها في: (خ، س) حديث الدباغ[1]، وفي: (د) حديث الأساري[2].

وروى عنها ابن عباس وغيره.

وكانت امرأة ثقيلة ثبطة وأسنّت عند رسول الله ﷺ فهم بطلاقها فوهبت نوبتها لعائشة فأمسكها[3]، وفيها نزلت: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ الآية [النساء: ١٢٨].

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٦٨٦)، والنسائي (٤٢٤٠) بلفظ: «ماتت لنا شاة قد بغنا مسكها ثم مازلنا ننبذ فيه حتى صار شنًّا».

(٢) «سنن أبي داود» (٢٦٨٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٥٩٤، ٢٦٨٨، ٥٢١٢)، ومسلم (٢٤٤٥، ٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقيل: طلقها ثم راجعها. أسلمت قديمًا وبايعت وأسلم زوجها السكران أيضًا، وخرجا مهاجرين إلى الحبشة في الهجرة الثانية، وتزوجها النبي ﷺ في رمضان سنة عشر من النبوة، وظل بها بمكة وهاجر بها إلى المدينة.

ماتت في سنة خمس وخمسين، قاله ابن حبان.

وفي كتاب ابن عمر عن أحمد بن وهب: أنها ماتت في آخر زمن عمر بن الخطاب، ولم يحك غيره، وجزم به الكلاباذي أيضًا. فقال: ماتت في آخر خلافة عمر بن الخطاب، وكان آخر خلافته منصرم سنة ثلاث وعشرين من الهجرة.

قلت: وفيه نظر فلعله في آخر خلافة معاوية، فإن ابن سعد روى عن الواقدي عن محمد بن عبد الله بن مسلم عن أبيه، قال: توفيت سودة بالمدينة في شوال سنة أربع وخمسين في خلافة معاوية بن أبي سفيان. قال الواقدي: وهذا أثبت عندنا.

* الوجه الثاني: في بيان المبهم فيه، وهو الغلام المتنازع فيه، واسمه عبد الرحمن -كما سلف-.

قال عبد الحق في «أحكامه»: وأمه امرأة يمانيه، وله عقب بالمدينة. وهذه المخاصمة كانت عام الفتح كما أخرجه البخاري في الفرائض.

* الوجه الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

«الوليدة» الجارية، وجمعها: ولائد. قال ابن داود من أصحابنا: وهو اسم لغير أم الولد.

وقال الجوهري: الوليدة: الصبية والأَمة، والجمع: الولائد.

وقوله: «هو لك يا عبد بنَ زمعة» يجوز في «ابن» رفعه على النعت ونصبه على الموضع؛ لأن الصفة إذا كانت لاسم علم منادى جاز فيها ذلك، ويجوز في «عبد» ضم داله على الأصل وفتحها اتباعًا لنون «ابن»، و«زمْعة» بإسكان الميم على الأكثر كما مضى.

واختُلف في معنى قوله: «هو لك يا عبد» على قولين:

أحدهما: معناه هو أخوك قضى فيه عليه الصلاة والسلام بعلمه لا باستلحاق عبد له، لأن زمعة كان صهره، وسودة ابنته كانت زوجًا له عليه الصلاة والسلام فيمكن أن يكون عليه الصلاة والسلام علم أن زمعة كان يمسها.

والثاني: معناه: لك يا عبد ملكًا، لأنه ابن وليدة أبيك، وكل أمة تلد من غير سيدها فولدها عبد، ولم يقر زمعة ولا شهد عليه. والأصول تدفع قول ابنه فلم يبق إلا أنه عبد تبعًا لأمه. قاله ابن جرير.

وقال الطحاوي: معنى «هو لك»: أي هو بيدك لا ملك لك، لكنك تمنع منه غيرك، كما قال في اللقطة للملتقط «هي لك»، أي بيدك تدفع عنها غيرك حتى يأتي صاحبها، لا أنها ملك لك قال: ولا يجوز أن يضاف إلى النبي ﷺ أن يجعله ابنًا لزمعة، ويأمر أخته أن تحتجب منه، لكن لما كان لعبد شريك فيما ادعاه، وهو سودة، ولم يعلم منها تصديقه ألزم عليه الصلاة والسلام عبداً بما أقر به، ولم يجعله حجة على سودة، ولم يجعله أخاها، وأمرها أن تحتجب منه.

قلت: في هذا نظر لا يخفى وسيأتي الجواب على احتجابها منه، ولا يجوز أن يجعله عليه الصلاة والسلام ابنًا لزمعة ثم يأمر أخته أن تحتجب منه هذا محال لا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ.

قلت: ليس بمحال، بل له وجه ستعلمه. ويزيد الأول رواية البخاري في المغازي: «هو لك هو أخوك يا عبد بن زمعة»، لكن في «مسند أحمد» و«سنن النسائي»: «ليس لك بأخ»[1]، واختُلف في تَصْحِيْحِهَا فأعلها البيهقي[2]. وقال المنذري: إنها زيادة غير ثابتة[3].

وقال المازري[4]: لا تعرف في هذا الحديث، وهي باطلة مردودة. ورواها الحاكم في «مستدركه»، وصحح إسنادها وقال بعضهم: الرواية فيه: «هو لك عبد» بإسقاط حرف النداء الذي هو ياء، أي هو وارثه فيرث هذا الولد وأمه. قال المازري والمنذري: وهذه الرواية غير صحيحة.

قال: ولو صحت جَمَعَ بينها وبين الرواية المشهورة، بأن يكون المراد: يا عبد. فحذف حرف النداء، كما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا﴾ [يوسف:٢٩].

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٥)، والنسائي (٣٤٨٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٨٧).

(٣) «مختصر السنن» للمنذري (٣/ ١٨٣).

(٤) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١٧٣).

واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يقتنون الولائد، ويضربون عليهن الضرائب، فيكتسبن بالفجور، وكان من سيرتهم إلحاق النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كما في النكاح، فكانت لزمعة أَمَةٌ، وكان يُلَمُّ بها. وكان له عليها ضريبة فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة بن أبي وقاص، فهلك عتبة كافراً لم يسلم، فعهد إلى سعد أخيه أن يستلحق الحمل الذي بأمة زمعة، وكان لزمعة ابن يقال له: عبد، فخاصم سعد عبد بن زمعة في الغلام الذي ولدته الأمة، فقال سعد: هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية. فقال عبد بن زمعة: بل هو أخي وُلِدَ على فراش أبي على ما استقر عليه الحكم في الإسلام، فقضى النبي ﷺ به لعبد بن زمعة، وأبطل دعواه في الجاهلية. نبه على ذلك الخطابي[(١)].

وكذا قال القاضي عياض أيضًا: إنه كان من عادة الجاهلية إلحاق النسب بالزنا، وكانوا يستأجرون الإماء له، فمتى اعترفت الأمة أنه له ألحقوه به، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، وإلحاق الولد بالفراش الشرعي. فلما تخاصم عبد وسعد، وقام سعد بما عهد إليه أخوه عتبة من سيرة الجاهلية إذ مات مشركًا ولم يعلم سعد بطلان ذلك في الإسلام، ولم يكن حصل إلحاقه في الجاهلية: إما لعدم الدعوى، وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة. واحتج ابن زمعة بأنه ولد على فراش أبيه، فحكم له به النبي ﷺ[(٢)].

قال ابن عبد البر: وفي الحديث إشكال: فإن الأمة مجتمعة على أن أحداً لا يدعي عن أحد دعوى إلا بتوكيل، ولم يذكر في هذا الحديث توكيل عتبة لأخيه سعد على ما ادعى به عنه، ومن ذلك ادعا عبد بن زمعة عن أبيه ولد بقوله: «أخي وابن وليدة أبي، وُلِدَ على فراشه» ولم يثبت إقرار أبيه بذلك، ولا تقبل دعوى أحد عن غيره. قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام:١٦٤]، ثم ذكر أبو عمر بعد ذلك أن عتبة انتقل إلى المدينة قبل الهجرة، واتخذ بها منزلاً ومالاً، وتُوفي في الإسلام، وأوصى إلى أخيه سعد. وفي «الموطأ»: «عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك»[(٣)]. وكذا في البخاري في المغازي: «أنه عهد إليه أن يقبض ابن وليدة زمعة». وفي هذا ما يزيل الإشكال المذكور، فإنه إذا كان وصَّى لأخيه، فهو أحق بكفالة ابن أخيه وحفظ نسبه. وتصح دعواه بذلك، والحالة هذه، وكذا تصح دعوى عبد بن زمعة المخاصمة في أخيه،

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٧٠٤).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٧٨).

(٣) «الموطأ» (١٤٤٩).

بأنه كافله وعاصبه إن كان حرًّا ومالكه إن كان عبداً.

ووقع في كلام الباجي التوقف في ادعاء عتبة هذا الولد، حيث قال: فإن ثبت أن عتبة ادعى هذا الولد وإلا لم تصح دعوى سعد فيه، لأن استلحاق العم لا يصح وهو عجيب، فالحديث مصرح باعتراف عتبة به، ودعواه وعهده إلى أخيه سعد بقبضه كما سلف.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش» أي لصاحب الفراش، أي تابع له أو محكوم به له، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، أي أهلها.

وكذا أخرجه البخاري في كتاب الفرائض من صحيحه من حديث أبي هريرة: «الولد لصاحب الفراش»[(١)]، وترجم عليه وعلى حديث عائشة: «الولد للفراش حرة كانت أو أمة»[(٢)].

قال الأزهري: والعرب تكنى عن المرأة بالفراش.

وقال القاضي: أصحاب أبي حنيفة حملوه على صاحب الفراش، ولذلك لم يشترطوا إمكان الوطء في الحرة، والأظهر أن المراد به هنا حالة الافتراش، فيفهم منه إمكان الوطء.

قال: ووطء زمعة وليدته وافتراشها كان معلومًا. وقد قيل: لا تعلم في اللغة إيقاع الفراش على الزوج[(٣)].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «وللعاهر الحجر» قال العلماء: العاهر: الزاني، وعهر: زنى، وعهرت: زنت.

ومعنى «له الحجر»: أي له الخيبة، ولا حقّ له في الولد. وعادة العرب أن تقول: له الحجر، وبفيه الأَثْلَبُ وهو التراب، ويريدون: ليس له إلا الخيبة، ومنه الحديث: «وإذا جاءك يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا»[(٤)] تعبيراً بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب.

وفي «الكنى» للحاكم أبي أحمد من حديث زيد بن أرقم، أنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) أخرجه: أحمد (٦٧٥٠، ٦٨١٨)، ومسلم (١٤٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣١).

(٣) «إكمال المعلم» (٤/ ٧٩).

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٤٨٢)، وأحمد (١/ ٢٧٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قال: «الولد للفراش وفي فم العاهر الحجر».

وفي «صحيح ابن حبان» من حديث ابن عمر رفعه: ««الولد للفراش وبفي العاهر الأثلب»، فقال رجل: يا رسول الله: ما الأثلب؟ قال: «الحجر»»[1]. ورواه الإمام أحمد كذلك، لكن من حديث عبد الله بن عمرو[2]، وكذا ابن الجوزي في «جامع المسانيد».

وأبعد بعضهم فقال: معناه للزاني الرجم بالحجر.

ووجه بعده: أن هذا في حق بعض الزناة، وهو المحصن، فلا يجري لفظ العاهر على عمومه بخلاف ما إذا حملناه على الخيبة، فإنه حينئذ على عمومه في حق كل زان، والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته، كيف والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه لا في رجمه.

* الوجه الرابع: في فوائده:

الأولى: إلحاق الولد بالفراش، سواء أكان بطريق الزوجية أو الملكية بشرط إمكان كونه منه، ومدة الإمكان ستة أشهر من حين إمكان الاجتماع. والإجماع قائم على مصير الزوجة فراشًا بالعقد، واختلفوا في اشتراط الإمكان فيها. والجمهور على اشتراطه حتى لو نكح مغربي مشرقية ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم أتت بولد لستة أشهر أو أكثر لم يلحقه، لعدم إمكان كونه منه.

وخالف أبو حنيفة فاكتفى بمجرد العقد، قال: حتى لو طلق عقبه من غير إمكان وطء، فولدت لستة أشهر من العقد لَحِقَهُ، واستضعف ذلك، ونسب إلى الفساد. والحديث خرج على الغالب وهو حصول الإمكان عند العقد. هذا حكم الزوجة.

وأما الأَمة: فلا تصير فراشًا إلا بالوطء، وأما الملك فلا أثر له حتى لو بقيت في ملكه سنين، وأتت بأولاد ولم يطأها، ولم يقر بوطئها لا يلحقه أحد منهم. فإذا وطئها صارت فراشًا، فإذا أتت بعد الوطء بولد أو أولاد لمدة الإمكان لحقوه، وبهذا قال مالك والشافعي، وخالف أبو حنيفة، فقال: لا تصير فراشًا إلا إذا ولدت ولدًا واستلحقه فما تأتي بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه، قال: لأنها لو صارت فراشًا بالوطء لصارت بعقد الملك كالزوجة.

قال أصحاب الشافعي: والفرق بين الزوجة والأَمة: أن الزوجة تراد للوطء

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٥٩٩٦).

(٢) «المسند» (٢/ ١٧٩).

خاصة، فجعل الشرع العقد عليها كالوطء لما كان هو المقصود بخلاف الأمة، فإنها تراد لملك الرقبة وأنواع المنافع غير الوطء، ولهذا يجوز أن يملك أختين وأمًّا وبنتها، ولا يجوز جمعهما بعقد النكاح فلم تَصِرِ الأمة بنفس عقد الملك فراشًا. فإذا حصل الوطء صارت كالحرة، فصارت فراشًا.

واعلم أن حديث عبد بن زمعة هنا محمول على ثبوت مصير أمة أبيه فراشًا لزمعة. فلهذا ألحق ﷺ به الولد.

وثبوت فراشه إما ببينة على إقراره بذلك في حياته، وإما بعلمه عليه الصلاة والسلام بذلك. وقد أسلفنا من كلام القاضي أن افتراشها له كان معلومًا.

وفي هذا دلالة للشافعي ومالك على أبي حنيفة، فإن لم يكن لزمعة ولد من هذه الأمة قبل هذا فدل على أنه ليس بشرط خلاف ما قال أبو حنيفة.

الثانية: فيه أيضًا دلالة للشافعي وموافقيه على مالك وموافقيه في استلحاق النسب، لأن الشافعي يقول: يجوز أن يستلحق الوارث نسبًا لمورثه بشرط أن يكون حائزًا للإرث، أو يستلحقه كل الورثة، ويشترط أن يمكن كون المستلحق ولدًا للميت، وبشرط أن لا يكون معروف النسب من غيره، وبشرط أن يصدقه المستلحق إن كان بالغًا عاقلاً. وهذه الشروط كلها موجودة في هذا الولد الذي ألحقه عليه الصلاة والسلام بزمعة حين استلحقه عبد بن زمعة، ويتأول أصحابنا هذا تأويلين:

■ أحدهما: أن سودة بنت زمعة أخت عبد استلحقته معه ووافقته في ذلك حتى يكون كل الورثة مستلحقين.

■ وثانيهما: أن زمعة مات كافرًا فلم ترث سودة لكونها مسلمة وورثه عبد بن زمعة.

وقال البويطي: لا يجوز إقرار الأخ بأخيه عندي.

قال: وإنما ألحق عليه الصلاة والسلام ابن زمعة به لمعرفته بفراشه.

وادعى أبو عمر أن هذا مشهور مذهب الشافعي حيث قال: اختلف قول الشافعي في أن الأخ هل يستلحق؟

فرُوِيَ عنه المنع، كقول مالك، وهو قول الكوفيين وجمهور الفقهاء، وإليه ذهب المزني والبويطي.

وروي عنه أنه يقبل إذا كان جائزًا؛ وهو قول النخعي.

والأول هو مشهور مذهبه. وقد قال في غير موضع في كتبه: لو قُبل استلحاق غيرِ الأب كان فيه إثبات حقوق على الأب بغير بينة تشهد عليه ولا إقراره.

هذا كلامه، والذي نعرفه من مذهبنا: قبوله إذا كان جائزاً بالشروط السالفة.

● فرع:

لا يصح استلحاق الجد عند مالك خلافًا لأشهب.

الثالثة: فيه أيضًا استعمال الورع في الأمر الثابت في ظاهر الشرع والأمر للاحتياط، فإنه عليه الصلاة والسلام أمرها بالاحتجاب من ولد أبيها الذي حكم بإلحاقه به لما رأى الشبه البين بعتبة، وخشي أن يكون من مائه ويكون أجنبيًّا منها باطنًا، فحكم بظاهر الشرع في إلحاق النسب وبالورع في الاحتجاب ومن تراجم البخاري عليه باب: تفسير المشبهات[1].

قال الخطابي: وقد كان جائزاً أن لا يراها، لو كان أخًا لها ثابت النسب، ولأمهات المؤمنين في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء، قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2] الآية [الأحزاب:٣٢].

وزعم بعض الحنفية أنه إنما أمرها بالاحتجاب منه، لأنه جاء في رواية: ((واحتجبي، فإنه ليس لكِ بأخ))، وقد أسلفنا من ضعفها، وأنه جاء في «صحيح البخاري» في المغازي: ((هو أخوك يا عبد)).

وقال الطبري: إنما أمرها بذلك، لأنها لا تملك منه إلا شقصا.

قلت: قد أسلفنا أن سودة لم ترث زمعة لكونه مات كافراً.

وقيل: إنما أمرها به لأنه يجوز أن يمنع الزوج زوجته من رؤية أخيها.

وقيل: لأنه غير أخيها في الباطن، لأنه من الزنا، حكاهما أبو عمر، وعزى الأول إلى أصحاب الشافعي، والثاني إلى الكوفيين. وقال في الثاني: إنه قول فاسد لا يعقل، ورجح قول المزني، وهو أنه يحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أجابهم عن المسألة وأعلمهم أن حكمها كذلك يكون إذا تداعى الولد صاحب الفراش وصاحب الزنا لا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٩١).

(٢) «معالم السنن» (٣/ ١٨٢).

على أنه يلزم عتبة دعوى أخيه سعد، ويلزم زمعة دعوى ابن عبد، ويبين ذلك قوله لسودة: «واحتجبي منه» وإلى هذا ذهب الباجي، وقال: إنه أصح الأقوال، وقال: إن قوله: «هو لك عبد»، أي ملكًا إذ لم يثبت اعتراف زمعة به.

قال: ولو استلحقه بزمعة لم ينه عنه سودة، ولم يأمرها بقطع رحمه، وقد حض أزواجه على مداخلة الأخ والعم من الرضاعة.

قلت: قد أسلفنا أن استفراشه لها كان معلومًا ونهيه لسودة سلف تأويله.

الرابعة: فيه أيضًا أن الشبه وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه كالفراش كما لم يحكم بالشبه في قصة المتلاعنين مع أنه جاء على الشبه المكروه.

الخامسة: فيه أيضًا أن حكم الحاكم بالظاهر لا يحل الأمر بالباطن عما هو عليه، فإذا حكم بشهادة شاهدين زور أو نحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحكوم له، وموضع الدلالة أنه عليه الصلاة والسلام حكم به لعبد بن زمعة وأنه أخ له ولسودة، واحتمل بسبب الشبه أن يكون من عتبة. فلو كان الحكم يحل الباطن لما أمرها بالاحتجاب.

السادسة: احتج به بعض الحنفية ومن وافقهم على أن الوطء بالزنا له حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة، وبه قال أبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور وغيرهم: لا أثر لوطء الزنا، بل للزاني أن يتزوج أم المزني بها وبنتها، بل زاد الشافعي فجوّز نكاح البنت المتولدة من مائه بالزنا.

قال: ووجه الاحتجاج أن سودة أمرت بالاحتجاب، وهذا احتجاج عجيب، كما نبّه عليه النووي، فإنه على تقدير كونه من الزنا يكون أجنبيًّا من سودة لا يحل الظهور له، سواء ألحق بالزاني أم لا، فلا تعلق له بالمسألة المذكورة.

السابعة: استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم، وأصل من أصول مذهبهم، وهو الحكم بين حكمين، وذلك أن يكون فرع قد أخذ مشابهة من أصول متعدِّدة، فيُعطَى أحكامًا مختلفة، ولا يُمحَّض لأحد الأصول.

وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتضٍ لإلحاق الولد بزمعة، والشبه البين مقتضٍ لإلحاقه بعتبة، فأعطى النسب بمقتضى الفراش، وألحق بزمعة.

ورُوعي أمر الشبه أمر سودة بالاحتجاب منه، فأعطى الفرع حكمًا بين حكمين، ولم يمحض أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة، ولم يراع أمر الشبه مطلقًا

فيلحق بعتبة.

قالوا: وهذا أولى التقديرات، فإن الفرع إذا دار بين أصلين، فألحق بأحدهما مطلقًا، فقد أبطل شبهه بالثاني من كل وجه. وكذلك إذا فعل بالثاني، ومُحض إلحاقه به كان إبطالاً لحكم شبهه بالأول، فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه.

قال الشيخ تقي الدين: ويعترض على هذا بأن صورة النزاع ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين، يقتضي الشرع إلحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر إليه. وهاهنا لا يقتضي الشرع إلا إلحاق هذا الولد بالفراش، والشبه هاهنا غير مقتضٍ للإلحاق شرعًا، فيحمل قوله: «احتجبي منه يا سودة» على سبيل الاحتياط، والإرشاد لمصلحة وجودية، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي، ويؤكده أنا لو وجدنا شبهًا في ولد لغير صاحب الفراش لم يثبت لذلك حكمًا، وليس في الاحتجاب هنا إلا ترك أمر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب[1].

الثامن: احتج الشعبي ومن قال بقوله بعموم قوله: «الولد للفراش»، أن الولد لا ينتفي باللعان ولا غيره، وهو شذوذ، كما قال القاضي.

وقد حكي عن بعض المدنيين، ولا حجة فيه، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما قال: هذا في ولد الأمة المدعي فيه غير سيدها، وقد حكم عليه الصلاة والسلام في ولد الزوجات بخلاف ذلك ولاعن وألحق الولد بأمه دون الزوج كما سلف.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٦٩).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٢٨ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ دَخَلَ عَلَيَّ مسْرُوراً، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِه، فَقَالَ: «أَلَمْ تَرَي أَنَّ مُجَزِّزًا المُدْلجي نَظَرَ آنِفًا إلى زَيدِ بنِ حَارِثَةَ وأسامةَ بنِ زَيد فَقَالَ: إنَّ بعضَ هَذه الأقدامِ لَمنْ بَعْضٍ»»[1].

وفي لفظ: «كَانَ مُجَزِّزًا قَائِفًا».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه.

أما مجززاً: فبميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم زاي مكسورة مشددة، وحُكي فتحها، ثم زاي أخرى.

وقيل: إنه بالحاء والراء المهملة ثم زاي -وهو مجزز بن الأعور بن جعدة بن معاذ ابن عيوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي القائف.

وسُمي مجززاً: لأنه يجز نواصي أسارى الحرب.

وقيل: لأنه كان إذا أخذ أسيراً جز لحيته. وقيل: ناصيته وكان من بني مدلج كما سلف، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد تعترف لهم العرب بذلك، وكانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة لكونه شديد السواد، وكان زيد أبيض، كما قاله أحمد بن صالح فيما نقله أبو داود عنه، ونقل عبد الحق عن أبي داود، أن زيداً كان شديد البياض، وكذا قال البندنيجي في «الذخيرة» والقاضي حسين من أصحابنا، ونقل المازري والبغوي عنه أنه كان أبيض من القطن، وقال إبراهيم بن سعد: كان أسامة أسود مثل الليل، وزيد أبيض أصفر.

وقال الماوردي: إن زيداً كان أخضر اللون.

وقال غيره: أزهر اللون، حكاه القاضي عياض.

وقال الرافعي: كان أسامة طويلاً أقنى الأنف أسود، وكان زيد قصيراً أخنس

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٥٥، ٣٧٣١، ٦٧٧٠، ٦٧٧١)، ومسلم (١٤٥٩)، وأبو داود (٢٢٦٧)، والترمذي (٢١٢٩)، والنسائي (٣٤٩٣، ٣٤٩٤)، وابن ماجه (٢٣٤٩).

الأنف بين السواد والبياض. فاتفق أنهما ناما في المسجد، كما قاله أبو عمر وغطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فمر عليهما مجزز فقال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض». فسر بذلك ﷺ وأعجبه. وكانت العرب تصغي إلى قول القافة، وكان يقال من علوم العرب ثلاثة:

السياقة: وهي شم تراب الأرض فيعلم بها الاستقامة على الطريق أو الخروج منها.

والعيافة: وهي زجر الطير والتفاؤل بها، وما قارب ذلك.

وأما السانح والبارح: ففي الوحش، وكانوا يتطيَّرون بالبارح، ويتفاءلون بالسانح أن يرمونه. يقال: برح الطير بفتح الراء بروحًا إذا ولاك مياسره يمر من ميامنك إلى مياسرك ويتفاءلون بالسانح. قال الجوهري: لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف.

وفي الحديث: «العيافة والطرق من الجبت»[1]، والطرق: هو الرمي بالحصى.

أما القيافة: فهي ما نحن فيه، وهي اعتبار الأشياء لإلحاق الأنساب.

وأما أسامة: فسلف التعريف به في باب دخول مكة.

وأمه أم أيمن واسمها بركة، وكانت حبشية سوداء، وهي بركة بنت محصن بن ثعلبة بن عمرو بن حضين بن مالك بن سلمة بن عمرو بن النعمان. قال القاضي: ولم أر لأحد أنها سوداء إلا أحمد بن سعيد الصيرفي ذكر في «تاريخه» من رواية عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها كانت سوداء، فإن كان هذا، فلهذا خرج أسامة أسود، لكن لو صح هذا لم ينكر لون أسامة إذ لا ينكر أن يلد الأبيض أسود من سوداء.

وأما والده زيد بن حارثة: فهو مولى النبي ﷺ سبي، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة، فوهبته للنبي ﷺ فتبنّاه، وكان يدعى زيد بن محمد حتى نزلت: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب:٥]، فقيل: زيد بن حارثة، وهو أول من أسلم من الموالي، وشهد بدراً والمشاهد، وكان من الأمراء الشهداء ومن الرماة المذكورين.

له حديثان، ومناقبه جمّة منها: إن الله ذكره في القرآن.

استشهد يوم مؤتة سنة ثمان من الهجرة عن نيف وخمسين سنة. وترجمته مبسوطة

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٧٧)، وأبو داود (٣٩٠٧)، وصححه ابن حبان (٦١٣١) من حديث قبيصة بن مخارق رضي الله عنه.

فيما أفردناه في الكلام على رجال هذا الكتاب فسارع إليه.

* الوجه الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

السرور: خلاف الحزن، وسبب سروره عليه الصلاة والسلام ما تقدم من طعنهم في نسب أسامة، وقصد بعض المنافقين بالطعن مغايظة رسول الله ﷺ لأنهما كانا حبيبيه. فلما قال المدلجي ذلك: وهو لا يرى إلا أقدامهما سره ذلك.

وقد ترك المصنف من الحديث: «تغطية رؤوسهما وبدو أقدامهما»، وهي زيادة مفيدة لما فيها من الدلالة على صدق القيافة.

وتبرق -بفتح أوله وضم ثالثه-: أي يضيء ويستنير من السرور والفرح، فإن المسرور ينطلق وجهه ويجري ماء البشر بخلاف المقطب، أي المجمع والحزين، فإن الحزن والغضب جمعه وقبضه.

والأسارير: هي الخطوط التي في الجبهة والوجه مثل التكسير. ويقال فيها أيضًا: الأسر، وهي جمع قلة، والغضون واحدها سَرَر وسُرُر، وجمعه: أسْرَار، وجمع الجمع أسارير.

وقال الأصمعي: الخطوط التي تكون في الكف مثلها السَرَر بفتح السين والراء، والسِّر بكسر السين .

وعبارة الصحاح: السِّرَرُ واحد أسْرارِ الكف والجبهة، وهي خطوطها.

ومعنى آنفًا: قريبًا.

وقال القاضي: معناه قبل، وقيل: أول وقت نحن فيه قريب، وهو بمد الهمزة على المشهور، ويجوز قصرهما وقرئ بهما في السبع.

والقائف: متبع الآثار والأشباه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، أي لا تتبع، والجمع: قافة كبائع وباعة.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

فيه العمل بالقيافة بقول القائف بالشبه في إلحاق الولد بأحد الرجلين، ولا يكون ذلك إلا فيما أشكل من وطئين محترمين: كالمشتري والبائع يطآن الجارية المبيعة في طهر قبل الاستبراء من الأول، فتأتي بولد لستة أشهر فصاعدًا من وطء الثاني، ولدون أربع

سنين من وطء الأول.

وأثبت العمل بها الشافعي وفقهاء الحجاز وجماهير العلماء، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق.

وفي المسألة قول ثالث: وهو إثباته في حق الإماء دون الحرائر، وهو مشهور مذهب مالك، وعنه رواية كالأول.

وجه الدلالة للأول: أنه عليه الصلاة والسلام سرّ بذلك، ويكون في أمته من يميز الأنساب عند الاشتباه ولا يسر بباطل.

واعتذر الباقون عنه: بأنه لم يقع فيه إلحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع، فإن أسامة كان لاحقًا بفراش زيد من غير منازع له فيه، وإنما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين السالف بين لونيهما، فلما ألحقه مجزز به كان فيه إبطالاً لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وإبطال طعنهم حق، فلم يسر إلا لحق.

والأول: يجيبون بأنه وإن كان ذلك واردًا في صورة خاطئة إلا أن له جهة عامة، وهي دلالة الأشباه على الأنساب فيأخذ هذه الجهة من الحديث ويعمل بها.

واحتج من فرق بين الحرة والأمة: بأن الحرة لها فراش ثابت يرجع إليه، فلم يلتفت إلى تطلب معنى آخر سواه أخفض منه رتبة، والأمة: لا فراش لها، فافتقر فيها إلى مراعاة الشبه.

واتفق القائلون بالعمل بالقائف على اشتراط عدالته.

والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط فيه العدد بل يكفي الواحد بناء على أنه حكم لا شهادة، وبه قال ابن القاسم من المالكية.

وقال مالك: لا بد من اثنين وهو أحد الوجهين عند الشافعية، وحكاه القاضي عياض قولاً عن الشافعي.

وحكى الباجي عن مالك: أنه يجزئ الواحد إن لم يوجد غيره قال: وعليه جماعة أصحابنا إلا ما روى أشهب عن مالك أنه لا يجزئ إلا اثنان، وبه قال عيسى بن دينار، وقال أبو عمر: المشهور عن مالك وعليه أكثر أصحابه قبول الواحد، والاثنان أحوط عندي.

والأصح عند الشافعية أيضًا أن القيافة لا تختص ببني مدلج؛ لأن المعتبر في ذلك

الأشباه، وهو غير خاص بهم، ووجه مقابله أن لبني مدلج في ذلك قوة ليست لغيرهم.

ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن إلغاؤه لاحتمال أن يكون مقصوداً للشارع.

واتفق القائلون بها على أنه يشترط أن يكون خبيراً بها مجربًا، ثم إذا رجع إليه فإن ألحقه بأحدهما لحق به، وإن أشكل عليه أو نفاه عنهما ترك الولد حتى يبلغ فينتسب إلى من يميل إليه منهما، وهو مذهب عمر بن الخطاب.

وفي المسألة قول ثان: إنه يكون ابنًا لهما، قاله أبو ثور وسحنون.

وقول ثالث: أنه يلحق بأكثرهما له شبهًا، قاله عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان. قال ابن مسلمة: إلا أن يعلم الأول فيلحق به.

واختلف النافون في الولد المتنازَع فيه على أقوال:

■ أحدها: أنه يلحق بهما رجلين كانا أو امرأتين، قاله أبو حنيفة.

■ وثانيهما: يلحق بالرجلين ولا يلحق بامرأتين، قاله أبو يوسف.

وقال محمد بن الحسن نحوه يلحق بالآباء وإن كثروا، ولا يلحق إلا بامرأة واحدة.

■ ثالثها: إنه يقرع بينهما، قاله إسحاق والشافعي في القديم على ما حكاه القاضي عياض، ثم القرطبي، والبغوي في «شرح السنّة»، وحكم علي رضي الله عنه باليمن بالإقراع في جماعة وقعوا على أمة في طهر في اليمن[1]، وأخذ به جماعة من أهل الحديث.

● **تنبيهان:**

الأول: لا حجة لمن نفى القافة في قصة اللعان السالفة في كونه عليه الصلاة والسلام لاعن عليه ولم يؤخره حتى تضع ويرى الشبه فيه؛ لأنه عارض الشبه هنا الفراش وهو أقوى، كما أسلفناه في الحديث قبله أيضًا.

الثاني: قال ابن حزم في «كتاب الاستقصاء فيما خالف فيه مالك الموطأ»: ومما احتجوا بالحديث في مكان لم يرد فيه وتركوه حيث ورد حديث مجزز، فإنه إنما ورد في حديث ابن حرة لأن أم أيمن أعتقها عليه الصلاة والسلام وزوجها زيداً، فولدت له أسامة وهم إنما يقضون بالقافة في ابن الأمة وقالوا: الفراش في الحرة، وإنما تكون الأمة فراشًا إذا

(١) أخرجه: أبو داود (٢٢٦٩، ٢٢٧١)، وابن ماجه (٢٣٤٨) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

أقرَّ السيد بالوطء ولم يدعي استبراء فإن ادعاه فليست فراشًا، وحديث «الولد للفراش»، إنما جاء في ابن أمة زمعة، فوضعوا كلاً من الحديثين في غير موضعه.

وكذا تعجب القرطبي من ذلك، فقال في «مفهمه»: العجب إن هذا الحديث الذي هو أصل الباب إنما وقع في الحرائر، فكيف يلغى السبب الذي خرج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه، هذا ما لا يجوز عند الأصوليين.

قال: والأولى رواية ابن وهب عن مالك أن لا يقصر ذلك على ولد الأمة لأن تفرقته بينهما بأن الواطئ في الاستبراء يستند وطؤه لعقد صحيح، فله شبهة الملك، فيصح إلحاق الولد به، إذا أتت به لأكثر من ستة أشهر من وطئه؛ بخلاف الوطء في العدة إذ لا عقد يصح، وعلى هذا فيلزم منها أن من نكح في العدة أن يُحد، ولا يلحق به الولد، إذ لا شبهة له وليس مشهور مذهبه.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٢٩ـ عَنْ أبي سَعيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: ذُكِرَ العَزْلُ لِرسُول الله ﷺ فقالَ: «وَلِمَ يَفعلُ ذلك أحدُكُم؟ -ولمْ يَقُل: فَلَا يَفْعَلْ ذلك أحدُكُم- فإنَّه ليستْ نفسٌ مخلُوقَةٌ إلا اللهُ خَالِقُها»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

واعرف قبلها أن البخاري لم يصل سنده به كما نبه عليه عبد الحق في «جمعه».

* الأول: «العزل» هو أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج، وتتأذى المرأة فيه، وهو طريق إلى قطع النسل، وسماه الشارع «الوأد الخفي» في الصحيح[2] لأنه قطع طريق الولادة كما يقتل المولود بالوأد.

ومعنى قوله: «فإنه ليست نفس منفوسة إلا الله خالقها» أن ترك العزل ليس فيه ضرر عليكم، فإن الله تعالى قدر خلقه سواء عزلتم أو لا، فلا فائدة في عزلكم فإنه إن كان الله قدر خلقها سبقكم الماء فلا ينفعكم حرصكم في منع الخلق، وقد أتت القدرة بخلق آدم من غير ذكر ولا أنثى، وبخلق حواء منه وبخلق عيسى ابن مريم من غير ذكر.

وفي «مسند أحمد» و«صحيح ابن حبان» من حديث رجل جاء إلى رسول الله ﷺ يسأل عن العزل فقال: «لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها أو يخرج الله منها ولدًا، وليخلقن الله نفسًا هو خالقها»[3].

* الثاني: «العزل» مكروه عندنا أو خلاف الأولى في كل حال وكل امرأة وإن رضيت لما أسلفناه.

وأما التحريم فقال أصحابنا: لا يحرم في مملوكته ولا في زوجته الأمة، سواء رضيت أم لا، لأن عليه ضرراً في مملوكته بمصيرها أم ولد وامتناع بيعها، وعليه ضرر في زوجته

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢٢٩، ٢٥٤٢، ٤١٣٨، ٥٢١٠، ٦٦٠٣، ٧٤٠٩)، ومسلم (١٤٣٨)، وأبو داود (٢١٧٢)، والترمذي (١١٣٨)، والنسائي (٣٣٢٧)، وابن ماجه (١٩٢٦).

(٢) أخرجه: مسلم (١٤٤٢) من حديث جذامة بنت وهب الأسدية.

(٣) أخرجه: أحمد (٣/ ١٤٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٤١٩٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الرقيقة بمصير ولدها رقيقًا تبعًا لأمه.

وأما زوجته الحرة: فإن أذنت فيه لم يحرم، لأنه إذا جاز ترك أصل وطئها بغير رضاها فلأن يجوز العزل برضاها أولى وإلا فوجهان: أصحهما لا يحرم أيضًا لهذا الحديث، قال أصحابنا: ولأن حقها في الوطء لا في الإنزال بدليل انقطاع طلبها في الإيلاء والعنة بتغييب الحشفة.

قالوا: فعلى هذا هل يكره؟ فيه وجهان وفي «مسند أحمد» و«سنن ابن ماجه» من حديث عمر أنه عليه الصلاة والسلام «نهى عن الحرة إلا بإذنها»[1] وفي سنده ابن لهيعة، وقد سئل عنه الدارقطني فأعله.

ولهم وجه آخر، أنه لا يجوز وإن رضيت، لأنه «الوأد الخفي» كما سلف.

ونقل ابن عبد البر الرخصة في العزل عن جماعة من الصحابة، وقال: إنه قول جمهور الفقهاء، وعن جمع منهم الكراهة وكان ابن عمر يضرب بعض ولده إذا فعل.

واختلف فيه بحضرة عمر. وقال علي: إنها لا تكون موؤدة حتى تمر عليها التارات السبع ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ الآية [المؤمنون:١٢]، فقال عمر: صدقت، وأطال الله بقاءك .

قيل: أول من قال هذه اللفظة في الإسلام عمر لعلي. وروى ابن المسيب عن عمر، وعثمان الكراهة. قال: ولا خلاف أن الحرة لا يعزل عنها زوجها إلا بإذنها.

قلت: قد أسلفنا الخلاف فيه عندنا ثم نقل عن أبي حنيفة ومالك إلحاق الزوجة الأمة بالحرة، وعن الشافعي أنه يعزل عنها دون إذن مولاها وإذنها قال: وقيل لا يعزل عنها إلا بإذنها.

قال الباجي: وعندي أن هذا صحيح؛ لأن لها بالعقد حقًّا في الوطء، فلا يجوز أن يعزل عنها إلا بإذنها وإذن مولاها لحقه في طلب الولد.

ونقل الشيخ تقي الدين عن المالكية أن مذهبهم: الكراهة في الحرة إلا بإذنها، وفي الزوجة الأمة إلا بإذن السيد لحقهما في الولد دون السراري.

وأغرب ابن هبيرة فنقل الإجماع على جواز العزل عن الأمة، وعلى أنه ليس له

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣١)، وابن ماجه (١٩٢٨).

العزل عن الحرة إلا بإذنها.

وقال القاضي عياض في الأخير: إنه قول أصحاب الشافعي ومالك وتبعه الفاكهي، وهو وجه مرجوح عندنا، كما علمته.

وحاصل الخلاف عندنا في الحرة والأمة أربعة أوجه:

■ أصحها: الجواز المطلق.

■ ثانيها: المنع المطلق وصححه القاضي حسين.

■ ثالثها: الجواز في الأمة.

■ رابعها: تخصيصه في الحرة بالرضى، وادعى المتولي أنه المذهب، ولا خلاف على المشهور في جوازه في الأمة، كما جزمت به أولاً، والأولى تركه.

وأما المستولدة ففيها خلاف مرتب على المنكوحة وأولى بالجواز، لأنها غير راسخة في الفراش، ولهذا لا يقسم لها.

قال إمام الحرمين: وحيث حرمنا فذلك إذا نزع بقصد أن يقع الإنزال خارجًا تحرزًا عن الولد، فأما إذا عنَّ له أن ينزع لا على هذا القصد فيجب القطع بأنه لا يحرم.

ووقع في «شرح ابن العطار» أن التحريم لم يقل به أحد إلا في صورة على وجه لبعض أصحاب الشافعي، وهو العزل عن الحرة بغير إذنها، وقد علمت أنه قيل به في الأمة والمستولدة.

* الثالث: فيه إشارة إلى إلحاق الولد، وإن وقع العزل، وهو قول أكثر الفقهاء.

* الرابع: فيه إرشاد إلى الإيمان بالقدَر وسكون النفس إليه.

● **خاتمة:**

في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد أيضًا من أن السائل عن العزل هو وغيره، وأن السؤال وقع في غزوة بني المصطلق لا في غزوة أوطاس، كما ادعاه موسى بن عقبة لما سبوا كرائم العرب، وطالت عليهم العزوبة، ورغبوا في الفداء فتنبه لذلك.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٣٠ـ عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ والقُرْآنُ يَنزِلُ وَلَو كَانَ شَيئًا يُنْهَى عنه لَنَهَانا عنه القُرْآنُ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث رواه مسلم بلفظين.

أحدهما: من حديث عطاء عن جابر: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا».

الثاني: عن أبي الزبير عن جابر «كنا نعزل والقرآن ينزل». زاد إسحاق ابن إبراهيم أحد رواته، قال سفيان: «فلو كان شيئًا يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن».

ورواه البخاري من حديث عطاء عن جابر بلفظ: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ»، وفي لفظ: «والقرآن ينزل»، وفي لفظ: «كنا نعزل والقرآن ينزل».

* الثاني: قد أسلفنا الكلام على حكم العزل في الحديث قبله، والخلاف فيه عندنا وعند السلف.

وهذا الحديث دال على جوازه مطلقًا، وما عارضه محمول على كراهة التنزيه والأحاديث الواردة بالإذن دالة على عدم التحريم لا على نفي الكراهة. واستدل جابر رضي الله عنه بالتقرير من الله تعالى على الجواز.

قال الشيخ تقي الدين: وهو استدلال غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط بعلمه بذلك، ولفظ الحديث لا يقتضي إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى.

قلت: الرواية الأولى التي نقلناها عن مسلم دالة على أنه عليه الصلاة والسلام اطلع عليه وقرره ولعله خص القرآن بالذكر في الرواية الأخرى لشرفه.

* الثالث: في الحديث أيضًا دلالة لما كانت الصحابة رضوان الله عليهم من التمسك بالكتاب في كل شيء حتى في العزل عن النساء.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٠٩)، ومسلم (١٤٤٠)، والترمذي (١١٣٦، ١١٣٧)، وابن ماجه (١٩٢٧).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٣١ـ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه أَنَّه سَمِعَ رَسُولَ الله ﷺ يقولُ: ((ليسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لغَيرِ أبيه -وهُو يَعْلمُه- إلا كَفَرَ، ومَنْ ادَّعَى مَا لَيسَ له فليسَ منَّا وَليَتبوَّأ مَقْعَدَهُ من النَّارِ وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بالكُفْرِ أَوْ قَالَ: عَدوَّ الله، وليسَ كَذَلك، إلا حَارَ عَلَيه)).

كذا عند مسلم، وللبخاري نحوه[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: وللبخاري نحوه: هو كما قال، فإنه أخرجه في أواخر بدء الخلق بلفظ: ((ليس من رجل ادعى لغير أبيه، وهو يعلمه إلا كفر بالله، ومن ادعى قومًا ليس فيهم، فليتبوأ مقعده من النار)).

وأخرجه في «الأدب» بلفظ آخر: ((وهو لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك)).

* الثاني: في التعريف براويه:

هو أبو ذر جندب بن جنادة -على أصح الأقوال الكثيرة فيه- الغفاري أحد النجباء والخدام والأرداف، ويقال فيه أيضًا: أبو الذر .

روي عنه ابن عباس وغيره. روى له عن رسول الله ﷺ مائتا حديث وثمانون حديثًا، اتفقا على اثني عشر، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بتسعة عشر.

قال عليه الصلاة والسلام في حقه: ((ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر))[2].

وقال أيضًا: ((أمرت بحب أربعة من أصحابي وأخبرني الله أنه يحبهم علي، وأبو ذر، وسليمان، والمقداد))[3].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٠٨، ٦٠٤٥)، ومسلم واللفظ له (٦١)، وابن ماجه (٢٣١٩).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٨٠٢)، وصححه ابن حبان (٧١٣٥)، والحاكم (٣/ ٣٨٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٥٦)، والترمذي (٣٧١٨)، وابن ماجه (١٤٩)، وصححه الحاكم (٣/ ١٤١) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي.

وقال: «أبو ذر في أمتي على زهد عيسى ابن مريم»[1].

وهو أول من حيَّا النبي ﷺ بتحية الإسلام، ولا عقب له، وكان قوّالاً بالحق، وكان يتأله في الجاهلية ويقول: لا إله إلا الله، ولا يعبد الأصنام، وهو رابع أربعة أو خامس خمسة في الإسلام.

مات بالربذة سنة اثنين وثلاثين، وأبعد من قال سنة أربع وعشرين، وصلى عليه ابن مسعود، وقيل: جرير، ومناقبه جمّة.

وقد بسطت ترجمته فيما أفردناه في الكلام على رجال هذا الكتاب، فليراجع منه.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

«من» في قوله: «ليس من رجل» زائدة في المعنى.

و«الدعاء» الانتساب، والتقييد بالرجل خرج مخرج الغالب وإلا فالمرأة كذلك.

و«الكفر» هنا متروك الظاهر عند الجمهور؛ لأن أهل السنة لا تكفر بالمعاصي وفي تأويله أوجه:

أحدها: كفر الإحسان والنعمة وحق الله تعالى وحق أبيه.

ثانيها: أنه قارب الكفر لعظم الذنب فيه بتسميته للشيء باسم ما قاربه. وقد جاء: «المعاصي بريد الكفر»، ونحو هذا أنه يشبه فعله فعلهم.

ثالثها: محله على فاعل ذلك مستحلاً له.

وأصل الكفر في اللغة: الستر والتغطية.

ومعنى قوله: «فليس منا»: أي ليس مثلنا أو ليس مهتديًا بهدينا ولا متبعًا لسنتنا.

ومن العلماء من قال: إبهام معناه أولى من تأويله، لأنه أبلغ من الزجر، والوعيد هنا أخف من الوعيد إلى الادعاء إلى غير أبيه، لأنه أخف في المفسدة منه إذا كانت الدعوى بالمال مثلاً وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلاً.

وقوله: «فليتبوأ مقعده من النار»، أي ينزل منزلة منها، أو فليتَّخذ منزلاً بها.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٥٥).

قال الخطابي: وأصله من مباءة الإبل، وهي أعطانها. ثم قيل: إنه دعاء بلفظ الأمر أي بوّأه الله ذلك. وقيل: هو خبر وهو أبلغ في الزجر، والمعنى هذا جزاؤه، فقد يجازى، وقد يعفى عنه، وقد يوفق للتوبة ويسقط عنه ذلك.

وقوله: «أو قال: عدو الله» ونحو ذلك.

وقول: «إلا حار عليه» في «إلا» وجهان:

■ أحدهما: أنها واقعة على المعنى أي ما يدعوه أحد إلا حار عليه.

■ والثاني: على اللفظ في قوله: «ليس من رجل».

وحار -بالحاء المهملة-: أي رجع عليه الكفر. قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق:١٤]، أي يرجع حيًا، وفي تأويله أوجه:

■ أحدها: حمله على المستحل لذلك.

■ وثانيها: حمله على الخوارج المكفرين للمؤمنين، قاله مالك ابن أنس، ولعله مبني على القول بتكفيرهم، وهو خلاف ما عليه الأكثر.

■ وثالثها: أن المعنى رجعت عليه نقيصته لأخيه، ومعصية تكفيره إياه.

■ رابعها: أنه يؤول به إلى الكفر، وذلك أن المعاصي «بريد الكفر» -كما سبق-، ويخاف على المكثر منها أن تكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر، ويؤيد هذا رواية أبي عوانة في مستخرجه على «صحيح مسلم»: «والإباء بالكفر»، وفي رواية: «إذا قال لأخيه: يا كافر، وجب الكفر على أحدهما»[1].

■ خامسها: المعنى فقد رجع عليه تكفيره فليس الراجع عليه حقيقة الكفر، بل التكفير لكونه جعل أخاه المؤمن كافرًا، فكأنه كفر نفسه إما لأنه كفر من هو مثله، وإما لأنه كفر من لا يكفر إلا كافر، يعتقد بطلان دين الإسلام.

* الرابع: في فوائده:

الأولى: تحريم الانتفاء من النسب المعروف، والاعتزاء إلى نسب غيره، ولا شك أن ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة. وقد سلف بعضها في أول اللعان، والتبني كان في أول الإسلام ثم نسخ، وشرط عليه الصلاة والسلام العلم لأن الأنساب قد تتراخى فيها مدَد الآباء والأجداد، ويتعذر العلم بحقيقتها، وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء فلا يشعر به. فشرط العلم بذلك من حيث إن الإثم إنما يكون في حق العالم بالشيء.

---

(١) «مسند أبي عوانة» (١/ ٢٢).

الثانية: أنه لا يأثم بالانتساب المذكور إلا إذا كان عالمًا بخلاف ما ادّعاه دون الجاهل كما قررناه وعليه التعلق.

الثالثة: جواز إطلاق الكفر على أصحاب المعاصي والبدع لقصد الزجر، لا لأنه كفر حقيقي، إلا أن يعلم اعتقاد تحليل المحرم أو عكسه فيكون حقيقيًّا.

الرابعة: تحريم دعوى ما ليس له في كل شيء، سواء تعلق به حق لغيره أم لا، ويدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها مالاً وعلمًا وتعلمًا ونسبًا وحالاً وصلاحًا ونغمةً وولاء... وغير ذلك من الأوصاف خصوصًا إذا ترتب عليها مفاسد وإليه تفسير الحديث الآخر في الصحيح: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»[1]، وقد جعل الوعيد هنا بالنار، وهو مقتض لدخولها، لأن التمييز في الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل.

قال الشيخ تقي الدين: وأقول إنه يدخل فيه أيضًا ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى، من نصب مسخَّر يدعى في بعض الصور، حفظًا لرسم الدعوى والجواب، وهذا المسخر يَدَّعي ما يعلم أنه ليس له، والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك أيضًا، وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع، حتى يختص بها هذا العموم، والمقصود الأكبر في القضاء إيصال الحق إلى مستحقه. فانخرام هذه المراسيم الحكمية -مع تحصيل مقصود القضاء، وعدم تنصيص 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 المراسيم[2].

الخامسة: أنه لا يحل له أن يأخذ ما حكم له به الحاكم إذا كان لا يستحقه.

السادسة: الوعيد العظيم على من كفَّر أحدًا من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث، ولما اختلفوا في العقائد، فغلطوا على مخالفيهم، وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية، وهذا الوعيد لاحق بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك، وقد اختلف الناس في التكفير وسببه، حتى أفرد بالتصنيف.

قال الشيخ تقي الدين: والذي يرجع إليه النظر في هذا أن مآل المذهب هل هو مذهب أم لا؟ أي والأكثرون على الأول، فمن أكثر المبتدعة قال: إن مآل المذهب مذهب. فنقول: المجسمة كفار، لأنهم عبدوا جسمًا، وهو غير الله تعالى، فهم عابدون لغير

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٢٩) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٨٤).

الله، فمتى عبد غير الله كفر. ونقول: المعتزلة كفار، لأنهم وإن اعترفوا بأحكام الصفات فقد أنكروا الصفات. ويلزم من إنكارها إنكار أحكامها، ومن أنكر أحكامها فهو كافر. وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل.

قال الشيخ تقي الدين: والحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة عن صاحبها، فإنه يكون حينئذ مكذبًا للشرع، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير، وإنما مأخذه مخالفة القواعد السمعية القطعية طريقًا ودلالة، وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه: أن من أنكر طريق إثبات الشرع لم يكفر كمن أنكر الإجماع، ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر؛ لأنه مكذب له.

وقد نقل عن بعض المتكلمين أنه قال: لا أكفر إلا من كفرني، وربما خفي سبب هذا اللفظ 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 الصلاة والسلام: «من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما» وكأن هذا المتكلم يقول: الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين: إما المكفِّر، وإما المكفَّر. فإذا كفّرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا، وأنا قاطع بأني لست بكافر، فالكفر راجع إليه. هذا آخر كلام الشيخ، وهو من النفائس[1].

السابع: تحريم دعاء المسلم بالكفر وظاهر الحديث يقتضي أنه لا يكفر إلا بشرط أن لا يكون الكفر كما دعاه به، فيرجع ما دعاه به إليه، وبه صرح المتولي من الشافعية فقال: لو قال مسلم لمسلم: يا كافر، بلا تأويل، كفر؛ لأنه سمى الإسلام كفراً.

قلت: وفي صحيح ابن حبان من حديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أكفر رجل رجلاً قط إلا باء أحدهما بها إن كان كافرًا وإلا كفر بتكفيره»[2]، وهو مؤيد للوجه الآخر أنه يكفر بالدعاء بالكفر.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٨٤).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٢٤٨).

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

٥٢- بَابُ البِيُوعِ ٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ٨
فائدة ٩
فائدة ١١
٥٣- بَابُ مَا نُهِيَ عَنهُ مِنَ البِيُوعِ ١٢
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٢
تنبيه ١٤
خاتمة ١٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٥
فائدة ١٥
فرع ١٦
فرع ١٦
فرع ١٦
تنبيهات ١٦
تنبيهات ٢٠
تنبيه ٢٠
تنبيه آخر مما يشبه ما نحن فيه ٢٠
تنبيهات ٢١
فرع ٢٢
التنبيه الثالث ٢٢

فائدة ٢٢
تنبيهات ٢٣
تنبيه ٢٨
فرع ٣٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٩
فرع ٤٢
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٤٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٤٨
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٤٩
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٥١
فرع ٥٢
فرع ٥٣
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٥٤
تنبيه ٥٧
فرع ٥٧
فرع ٥٧
قاعدة ٥٧
فرع ٥٩
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٦١
فائدة ٦٢
خاتمة ٦٣
٥٤- بَابُ العَرَايَا وغيرِ ذَلك ٦٤
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٦٤
فرع ٦٨
الحَدِيثُ الثَّانِي ٦٩
تنبيهات ٦٩

الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٧١
تذنيب ٧٣
فرع ٧٤
فائدة نحوية ٧٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ والخَامِسُ ٧٩
فرع ٨٢
خاتمة ٨٣
تنبيه ٨٣
تذنيب ٨٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٨٤
فرع ٨٧
فرع ٨٨
فرع ٨٩
فرع ٨٩
فرع ٩٠
فرع ٩٠
فرع ٩١
٥٥- بَابُ السَّلَم ٩٥
[حديث الباب] ٩٦
فرع ٩٦
فرع ٩٦
تنبيه ٩٧
فرع ٩٧
فرع ٩٧
خاتمة ٩٨
فرع ٩٨
فرع ٩٨

٥٦- بَابُ الشُّرُوطِ فِي البَيْعِ ٩٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٩٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ١١٥
تنبيه ١٢٠
فائدة استطرادية ١٢١
خاتمة ١٢٢
فائدة جليلة ١٢٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٢٥
٥٧- بَابُ الرِّبَا والصَّرْفِ ١٣٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٣١
تتمات ١٣٥
خاتمة في تقسيم حسن فقهي ١٣٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٣٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٤١
فائدة ١٤٢
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٤٦
خاتمة ١٤٧
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٤٨
خاتمة ١٤٩
٥٨- بَابُ الرَّهْنِ وغَيرِه ١٥٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٥٠
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٥٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٦٢
تنبيه ١٦٦
فرع ١٦٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٧٠
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٧٧

الحَدِيثُ السَّادِسُ ١٨٥
الحَدِيثُ السَّابِعُ ١٨٩
فرع ١٩٠
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ١٩١
خاتمة ١٩٥
تتمات ١٩٧
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ١٩٨
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٢٠١
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ٢٠٤
تنبيه ٢٠٦
الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر ٢٠٧
الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَر ٢١١
٥٩- بَابُ اللُّقَطَةِ ٢١٤
فرع ٢١٦
فروع ٢١٩
٦٠- كِتَابُ الوَصَايَا ٢٢٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٢١
تنبيه ٢٢٢
خاتمة ٢٢٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٢٤
فائدة ٢٢٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٣٨
٦١- بَابُ الفَرَائِضِ ٢٣٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٤٠
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٤٥
فرع ٢٥٣
فروع نختم بها الكلام على الحديث ٢٥٣

الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٥٧
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٥٨
فائدة ٢٥٩
كتابُ النكاح ٢٦٣
٦٢- بَابُ النكاح ٢٦٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٦٣
تنبيه ٢٦٨
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٧٠
تنبيه ٢٧٣
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٧٤
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٧٩
خاتمة ٢٩٢
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٢٩٣
تنبيهات ٢٩٣
خاتمة ٢٩٤
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٢٩٥
خاتمة ٢٩٧
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٢٩٨
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٣٠٢
تتمات تتعلق بنكاح المتعة ٣٠٥
فرع ٣٠٧
تنبيه ٣٠٧
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٣٠٩
فرع ٣١٢
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٣١٤
فائدة ٣١٤
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر ٣٢١

فائدة ٣٢٣
فائدة ثانية ٣٢٣
تتمات ٣٢٥
خاتمة ٣٢٦
الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَر ٣٢٧
فروع متعلقة بالجماع لا بأس أن نعرفها ٣٢٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَر ٣٣٠
فائدة ٣٣٢
٦٣- بَابُ الصَّدَاقِ ٣٣٥
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٣٦
تنبيه ٣٣٨
تنبيه آخر ٣٣٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٤٠
فرع ٣٤٧
تنبيهات ٣٤٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٥١
فرع ٣٥٧
تنبيه ٣٥٧
فائدة ٣٥٨
خاتمة ٣٥٩
تنبيه ٣٥٩
كتاب الطلاق ٣٦٠
٦٤- بَابُ الطَّلَاقِ ٣٦٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٦١
فرع ٣٦٣
فرع ٣٦٦
خاتمة ٣٦٧
فرع ٣٦٧

تنبيه ٣٦٧
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٦٨
تنبيه ٣٧٠
٦٥- بَابُ العِدَّةِ ٣٨١
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٨١
فائدة ٣٨٢
فائدة ٣٨٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٨٨
فرع ٣٩١
تنبيه ٣٩١
فائدة ٣٩٢
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٩٣
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٩٧
كتاب اللعان ٤٠١
٦٦- بَابُ اللِّعَانِ ٤٠١
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٤٠٢
الحَدِيثُ الثَّانِي ٤٠٩
فائدة ٤٠٩
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤١١
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٤١٤
فرع ٤٢٢
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٤٢٥
تنبيهان ٤٢٩
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٤٣١
خاتمة ٤٣٣
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٤٣٤
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٤٣٥

الإعلام

بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الخامس

يحتوي على الكتب والأبواب التالية:

الرضاع - القصاص - الحدود - الأيمان والنذور - القضاء

الأطعمة - الصيد - الأضاحي - اللباس - الجهاد - العتق - التدبير

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-5178-9

9 782745 151780 90000

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢ / ١١ / ٥٨٠٤٨١٠ ٩٦١+
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ ٩٦١+

ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

٦٧- كِتَابُ الرَّضَاع

هو بفتح الراء، وكسرها قليل، وكذا الرضاعة. وقرأ أبو حيوة وغيره بالكسر، وقد رضِع الصبي أمه -بكسر الضاد- يرضَع -بفتحها- رضاعًا. وأهل نجد يعكسون ويجعلون المصدر رضعًا.

وأرضعته أمه، وامرأةٌ مرضع، أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاعه، قلت: مرضعة.

وذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ستة أحاديث، والسادس في الحضانة.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٣٢- عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ في بنتِ حَمْزَةَ: «لا تَحِلُّ لي؛ يَحْرُمُ من الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وهي ابنةُ أخِي مِن الرَّضَاعَةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في اسم ابنة حمزة هذه، قال ابن العطار في «شرحه»: لا يحضرني اسمها ولا رأيته في أسماء المبهمات.

قلت: تحصَّل لي في اسمها ستة أقوال فاستفدها:

■ أحدها: أمامة.

■ ثانيها: أمة الله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧)، والنسائي (٣٣٠٥، ٣٣٠٦)، وابن ماجه (١٩٣٨).

■ ثالثها: سلمى.

■ رابعها: أم الفضل، وفي هذا تجوز كنية لا اسمًا. حكاهن الحافظ جمال الدين المزي في «أطرافه».

■ خامسها: عمارة، قاله ابن بشكوال وصرَّح بأن أم الفضل كنية لها.

■ سادسها: فاطمة، قاله أبو نعيم وابن طاهر.

قال المحب الطبري في أثناء النكاح: الظاهر أن فاطمة درجت صغيرة، وأن هذه أمامة.

*الثاني: هذا الحديث مما ورد على سبب، فإنه -عليه الصلاة والسلام- أريد على ابنة حمزة -كما ثبت في الصحيحين في هذا الحديث- فأجاب بأنها لا تحل له، لأن أباها حمزة وإن كان عمه من النسب فقد ارتضع معه من ثويبة -كما سلف في النكاح-، فصار أخاه من الرضاعة أيضًا.

وسيأتي في الحديث السادس أن عليًّا رضي الله عنه هو الذي سأل ذلك عقب الفراغ من عمرة القضاء.

*الثالث: الحديث دال على حرمة بنت الأخ من الرضاعة، وأن ما حَرُم بالنسب حرم بالرضاع، ونص القرآن دال على حرمة سبع بالنسب؛ قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء:٢٣].

وهذه السنّة الصريحة دالة على تحريمهن بالرضاع.

وقد استثنى جماعة صوراً من هذا العموم يحرمن في النسب ولا يحرمن من الرضاعة. والمحققون على عدم استثنائها، لأنها ليست داخلة فيه، وقد أوضحت ذلك كله في كتب الفروع فإنه أمس به؛ وكذا شروط الحرمة، فراجعه منها.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٣٣ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ ما يَحْرُمُ مِن الوِلادَةِ»[١].

هذا الحديث في معنى الحديث الذي قبله، وهما دالان أيضًا على أن لبن الفحل يحرم بالنسبة إليه أيضًا، وهو قول أكثر أهل العلم.

وشذ أهل الظاهر، وابن علية، وابن بنت الشافعي، فقالوا: لا تثبت الحرمة بين الرجل والرضيع.

ونقله المازري عن ابن عمر وعائشة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣]؛ ولم يذكر البنت والعمة كما ذكرهما في النسب.

واحتج الجمهور بالأحاديث الصحيحة في ذلك؛ منها حديث عائشة الآتي في عمها، وفي الصحيحين مثله في عم حفصة أيضًا[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام مع إذنه فيه: «إنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة».

وأما الآية فالجواب عنها: أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه لو لم يعارضه دليل آخر، كيف وقد جاءت هذه الأحاديث الصحيحة وما سلف عن عائشة بعيد، فإنها راوية التحريم فكيف تخالفه؟!

لا جرم أن بعضهم قال: لم يصح ذلك عنها. نعم قال الشافعي: ونشر الحرمة إلى الفحل خارج عن القياس، فإن اللبن ليس ينفصل منه وإنما ينفصل منها.

ثم اعلم أن الأمة مجمعة على أنه لا يترتب على الرضاع أحكام الأمومة من كل وجه؛ فلا توارث، ولا نفقة، ولا عتق بالملك، ولا عقل، ولا ترد شهادته له، ولا يسقط القصاص بقتله، وإنما تترتب عليه الحرمة والمحرميَّة فقط.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٤، ٢٦٤٦، ٣١٠٥، ٤٧٩٦، ٥٠٩٩، ٥١٠٣، ٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٤)، وأبو داود (٢٠٥٥)، والترمذي (١١٤٧، ١١٤٨)، والنسائي (٣٣٠٠، ٣٣١٣، ٣٣١٨)، وابن ماجه (١٩٤٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٥٠٩)، ومسلم (١٤٤٤).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٣٤ـ وَعَنْهَا: أَنَّ أَفْلَحَ -أَخَا أَبِي القُعَيْسِ- اسْتَأْذَنَ رَسُولَ الله ﷺ، فَإِنَّ أَخَا أَبِي القُعَيسِ ليسَ هُو أَرْضَعَنِي، ولِكنْ أَرْضَعَتْنِي امرأةُ أَبِي القُعَيْس، فَدَخَل عَلَيَّ رَسُولُ الله ﷺ، فقلتُ: يَا رسُولَ الله، إِنَّ الرَّجُلَ ليسَ هو أَرْضَعَنِي، ولكنْ أَرْضَعَتْنِي امرأَتُه، فقالَ: «ائذَنِي لَه، فإِنَّه عَمُّك تَرِبَتْ يَمِينُك»[1].

قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب.

وفي لفظ: استأذن عليَّ أفلح فلم آذن له، فقال: أتحتجبين مني وأنا عمك؟ فقلت: وكيف ذلك؟ قال: أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي، قالت: فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدق أفلح، ائذني له تربت يمينك»، أي افتقرت والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقع الأمر به.

● **الكلام عليه من وجوه:**

ولم يتكلم عليه الشيخ تقي الدين في شرحه وإنما أورده فقط، وهذا اللفظ الأخير خرَّجه البخاري في باب الشهادة على الأنساب والرضاع.

* الأول: أفلح -بالفاء- وكنيته: أبو الجعد الأشعري، واسمه: وائل بن أفلح كما قاله الدارقطني وأبو عمر.

وقال صاحب «التنقيب» على «المهذب»: اسمه وائل بن حجر، كذا رأيته فيه، وهو أخو أبي القعيس بقاف مضمومة ثم عين مهملة مفتوحة ثم مثناة تحت ثم سين مهملة، وقيل: اسمه الجعد أيضًا حكاه أبو عمر .

قال: وأفلح بن أبي القعيس، ويقال: أخو أبي القعيس لا أعلم له خبرًا ولا ذكرًا إلا في حديث عائشة في الرضاع، وقد اختلف فيه فقيل: أبو القعيس، وقيل: أخو أبي القعيس.

قلت: وفي رواية لمسلم أفلح بن قعيس .

قال: وأصحها ثانيها، ونص في «استيعابه» على أنهما من الصحابة أعني: أفلح، وأخا أبي القعيس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٥)، وأبو داود (٢٠٥٧)، والترمذي (١١٤٨)، والنسائي (٣٣٠١، ٣٣١٥)، وابن ماجه (١٩٤٨).

* الثاني: قولها: «استأذن عليّ بعدما أنزل الحجاب» إلى آخره، نص في أن سؤالها كان وهو حي.

ووقع في «الصحيحين» عنها: «أنه لو كان فلان حيًّا لعمها من الرضاعة دخل عليّ»، فقيل: إنهما عمّان، أحدهما: أخو أبيها أبي بكر، من الرضاع، أرضعتهم امرأة واحدة؛ والثاني: أخو أبيها أبي القعيس من الرضاعة.

وقيل: هما واحد، وغلطه النووي لما أسلفناه من كون عمها حيًّا في الأولى، وأنه استأذن عليها؛ وميتًا في الثانية، قاله تبعًا للقاضي عياض.

والأشبه الأول، أي فكان سؤالها مرتين في وقتين، إما لأنها نسيت القصة الأولى فاستجدت سؤالاً آخر، وإما لأنها جوَّزت تبدل الحكم فسألت مرة أخرى، أو لأنه يحتمل أن أحدهما كان عمًا من أحد الأبوين والآخر منهما أو عمًّا أدنى، ونحو ذلك من الاختلاف، فخافت أن تكون الإباحة مختصة بصاحب الوصف المسؤول عنه أولاً.

* الثالث: وقع في رواية الباجي: أن أبا القعيس أخو عائشة، وهو وهم، والصواب ما سلف من كونه أبًا لها.

وقال ابن الأثير في «معرفة الصحابة»[1]: هو عمها. وقيل: أبوها. ثم ذكر سنده عنها قالت: جاءني أبو القعيس، فلم آذن له، قال: «ليدخل عليك...»، الحديث. وفي آخره: وكان أبو القعيس أخا ظئر عائشة.

وادعى بعض الشرّاح أن ظاهر أول الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة: أن أفلح وأبا القعيس عمَّين لعائشة، وظاهر آخره يخالفه من أن أفلح عمها بخلاف أبي القعيس، فإنه أبوها، وما ذكره في الأول ليس كما قال بل هو موافق للآخر فتأمَّله.

* الرابع: نزل الحجاب آخر سنة خمس من الهجرة.

* الخامس: قد فسر المصنف معنى: «تربت يمينك»، وحكى ابن العربي في «الأحوذي» أقوالاً في معناها:

أحدها: استغنت وهو ضعيف، لأن المعروف ترب إذا افتقر، وأترب إذا استغنى. وذكر بعضهم وجهًا، وهو أن الغنى تراب، لأنه وجميع الدنيا إلى التراب.

---

(١) «أسد الغابة» (٥/ ٢٧٧).

ثانيها: ضعف عقلك، أي لقولك هذا للدعاء عليها.

ثالثها: تربت من العلم.

رابعها: تربت يمينك إن لم تفعلي قال: وهذا أصحها.

خامسها: أنه حث على العلم كقولهم: ثكلتك أمك، ولا يريد أن يثكل.

سادسها: أصابها التراب.

سابعها: خابت.

ثامنها: ثربت بمثلثة في أوله، وهو تصحيف.

تاسعها: أنه دعاء خفيف، ثم إن دعاءه ﷺ مغاير لدعائنا فإنه قد سأل الله تعالى أن يجعل كل من دعا عليه بشيء وليس أهلاً أن يكون له زكاة ورحمة، كما صح في الحديث[1].

* السادس: في أحكامه:

الأول: ثبوت حرمة الرضاع بين الرضيع وبين الرجل المنسوب إليه اللبن، وقد سلف ما فيه في الحديث قبله.

الثاني: أن من ادعى رضاعًا وصدقه الرضيع ثبت حكم الرضاع بينهما ولا يحتاج إلى إقامة بيّنة، فإن أفلح ادعاه وصدقته عائشة وأذن له الشارع بمجرد ذلك.

الثالث: قال القاضي: قيل فيه دلالة على أن قليل الرضاع يحرم إذ لم يقع سؤال عن عدد بل اكتفى بأنه عم من الرضاعة.

قلت: لعله عليه الصلاة والسلام لم يستفصلها؛ لأنها راوية لحديث: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات» الحديث في «صحيح مسلم»[2]، وهذا مذهبها، وإن كان جمهور العلماء على أن التحريم يثبت برضعة واحدة.

الرابع: أن من شك في حكم من أحكام الشرع توقف عن العمل به حتى يراجع العلماء فيه.

الخامس: أن العالم إذا سئل عن مسألة قال فيها بعض أصحابه ما هو الصواب أن

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٣٦١)، ومسلم (٢٦٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٥٢).

يصدقه ويقر قوله.

السادس: جواز قول: تربت يمينك لا بقصد الدعاء.

السابع: وجوب احتجاب المرأة من الرجال الأجانب وأنه كان مباحًا أول الإسلام.

الثامن: استئذان الرجال المحارم على محارمهم، وأن المرأة لا تأذن لأحد في الدخول عليها إلا بإذن الزوج، أو بأن يكون محرمًا لها.

التاسع: أن من اشتبه عليه شيء ينبغي أن يطالب خصمه ببيانه والدليل عليه ليظهر له وينظر فيه.

العاشر: جواز التسمية بأفلح، والنهي الثابت[1] فيه للكراهة لا للتحريم.

الحادي عشر: ابتدار المستفتي المفتي بالتعليل قبل سماع الفتوى.

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «تربت» تنبيه لها على ذلك، فإن من حقها أن تسأل عن الحكم فقط.

***

(١) أخرجه: مسلم (٢١٣٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٣٥ - وَعَنْها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِي ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فقالَ: «يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا»؟ قُلْتُ: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ: انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ؟ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والغريب أن الصعبي حذفه من «شرحه» ولم يذكره.

* الأول: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري في كتاب الشهادات، لكنه قال: «فإنما» بدل «إنما».

ورواه في باب ما يحرم من نكاح قليل الرضاع وكثيره[2] بلفظ: أنه -عليه الصلاة والسلام- دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: «انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة».

ورواه مسلم بزيادة بعد قولها: «وعندي رجل قاعد، فاشتد عليه ذلك، ورأيت الغضب في وجهه. قالت: فقلت: يا رسول الله، إنه أخي من الرضاعة، فقال: «انظرن من إخوانكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة عن المجاعة»»، وفي لفظ: «من المجاعة».

* الوجه الثاني: هذا المبهم، وهو أخو عائشة من الرضاعة، لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه في كتب المبهمات فليتتبع.

* الثالث: معنى هذا الحديث أن الرضاعة التي تقع بها الحرمة هي ما كان في زمن الصغر والرضيع طفل يقويه اللبن ويشد جوعه.

أما ما كان منه بعد ذلك في الحال التي لا يحصل له فيها ذلك ولا يشبعه إلا الخبز واللحم وما في معناهما فلا حرمة له.

ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم». رواه

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦٤٧، ٥١٠٢)، ومسلم (١٤٥٥)، وأبو داود (٢٠٥٨)، والنسائي (٣٣١٢)، وابن ماجه (١٩٤٥)

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٤٦).

أبو داود، ثم رواه مرفوعًا بمعناه، وقال: «أنشز العظم»[١].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «انظرن من إخوانكن»، تنبيه على الزمن الذي يثبت للمرضع فيه حكم الرضاع وتترتب أحكامه عليه خشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر ولا يترتب عليه أحكامه.

* الوجه الرابع: في فوائده:

الأولى: جواز دخول من اعترفت المرأة بالرضاع معه عليها، وأنه يصير أخًا لها.

الثانية: أن الزوج يسأل زوجته عن موجب الخلوة مع الرجل.

الثالثة: الأمر بالاحتياط في ذلك والنظر فيه، وفيما يبيح عدم الاحتجاب.

الرابعة: قبول قول المرأة فيمن اعترفت برضاعه مجردًا والإرشاد إلى الاحتياط لذلك.

الخامسة: أن الرضاع المحرم هو ما كان بلبن المرأة في زمن يستقل الرضيع به دون غيره من الأغذية، وهو حولان فما دونها عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: هو حولان ونصف.

وقال زفر: ثلاثة أحوال.

وعن مالك: رواية زيادة أيام بعد حولين.

ورواية شهر وشهرين وهي ما في «المدونة».

ورواية ثلاثة أشهر حكاها ابن شاس.

وقالت عائشة وداود: تثبت الحرمة برضاع البالغ كالطفل.

وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣]. وهذا الحديث وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وروى الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»[٢]؛ ثم قال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ.

وخالف ابن القطان، فأعله بالراوي عن الهيثم، وهو أبو الوليد بن برد الأنطاكي، وقال: لا يعرف، وهو غريب منه؛ فقد روى عن جماعة، وعنه جماعة. وقال النسائي في «كناه»: صالح.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٠٥٩)، والبيهقي في «سننه» (٧/ ٤٦١) هكذا موقوفًا على ابن مسعود، والمرفوع أخرجه أيضًا: أحمد (١/ ٤٣٢)، وأبو داود (٢٠٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧/ ٤٦١).

(٢) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٧٣)، وأعل بالوقف كما رجحه البيهقي في «السنن». انظر: «تلخيص الحبير» (٤/ ٥).

وفي «جامع الترمذي»: من حديث فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»[١].

ثم قال: هذا حديث حسن صحيح، وعزاه ابن حزم إلى النسائي أيضًا، ثم قال: خبر منقطع، وفاطمة هذه لم تسمع من أم سلمة.

قلت: إدراكها ممكن لا جرم، خرَّجه ابن حبان في صحيحه إلى قوله: الأمعاء، ومن شرطه الاتصال.

وأما قصة سهلة بنت سهيل في «صحيح مسلم»[٢] في رضاعها سالمًا، وهو رجل، وقوله عليه الصلاة والسلام لها: «أرضعيه تحرمي عليه»، فهي محمولة على أنها مختصة بها وبسالم.

وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أنهن خالفن عائشة رضي الله عنها في هذا[٣].

قال القاضي عياض: ولعل سهلة حلبت لبنها من غير أن يمص ثديها، ولا التقت بشرتاهما.

قال النووي: وهو حسن، ويحتمل أنه عفا عن مسه للحاجة كما رخص بالرضاعة مع الكبر[٤].

السادس: أن كلمة «إنما» للحصر، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة.

السابع: استعمال لفظة إخوان في غير الأصدقاء، وهو أكثر ما يستعمل فيهم عند أهل اللغة والإخوة في الولادة، فكأنه حمل على الأصدقاء.

الثامن: فيه رد على قولة داود: إنه لا يحرم الرضاع حتى يلتقم الثدي كما حكاه المازري، ورأى أن قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء:٢٣]، إنما يطلق على ملتقم الثدي، وقد نبَّه -عليه الصلاة والسلام- على ما فتق الأمعاء، وهذا يوجد في اللبن الواصل إلى الجوف صبًّا في الحلق أو التقامًا للثدي.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١١٥٢)، وابن حبان (٤٢٢٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٥٣).

(٣) أخرجه: البخاري (٤٠٠٠)، ومسلم (١٤٥٣)، وأبو داود (٢٠٦١).

(٤) «شرح مسلم» (١٠/ ٣١).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٣٦ - عَنْ عُقْبَةَ بنِ الحَارِثِ رضي الله عنه قال: تزوجتُ أمَّ يحيى بنتَ أبي أهابٍ، فجاءتْ أمةٌ سَوداءُ فقالتْ: قَدْ أَرضَعتكُما، فذكَرتُ ذلكَ للنبيِّ ﷺ، فأعرضَ عنِّي، فتنحَّيتُ، فذكرتُ ذلكَ له، قالَ: «وكَيفَ وقدْ زَعَمتْ أنْ قد أَرضَعتْكُما»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث لم يخرجه مسلم في صحيحه، بل لم يخرج في صحيحه عن عقبة ابن الحارث شيئًا، وإنما هو من أفراد البخاري، خرَّجه في باب: شهادة المرضعة من كتاب النكاح[2] بلفظ: «تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة. فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه. قلت: إنها كاذبة. قال: «كيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما، دعها عنك»». وأشار إسماعيل بن إبراهيم أحد رواته بأصبعيه السبابة والوسطى، يحكي أيوب أحد رواته.

وخرَّجه في باب: تفسير المشتبهات، من كتاب البيوع[3]، بلفظ: عن عقبة بن الحارث، أن امرأة سوداء جاءت فزعمت أنها أرضعتهما، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فأعرض عنه وتبسم النبي ﷺ قال: «كيف وقد قيل؟ وقد كانت تحته ابنة أبي أهاب التميمي»».

وخرَّجه أيضًا في باب: ما إذا شهد شاهدٌ أو شهود بشيء وقال آخرون: ما علمنا بذلك يحكم بقول من شهده[4] بلفظ: عن عقبة بن الحارث أنه تزوج بنتًا لأبي أهاب بن عزيز، فأتته امرأةٌ فقالت: قد أرضعت عقبة والتي تزوج. فقال لها عقبة: ما أعلم، أنك أرضعتيني، ولا أخبرتني. فأرسل إلى آل أبي أهاب يسألهم، فقالوا: ما علمناه أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «كيف وقد قيل»؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٨، ٢٠٥٢، ٢٦٤٠، ٢٦٥٩، ٢٦٦٠، ٥١٠٥)، وأبو داود (٣٦٠٣، ٣٦٠٤)، والترمذي (١١٥١)، والنسائي (٣٣٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٨).

ففارقها ونكحت زوجًا غيره.

هذا ما حضرنا من المواضع التي خرج البخاري هذا الحديث في «صحيحه»، وفي سياقه المصنف له زيادة عليه، ولم ينبه على ذلك أحد من الشراح وهو مما يتعين معرفته على طالب الكتاب.

* ثانيها: في التعريف براويه: وهو عقبة بن الحارث بن عامر بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، أبو سِروعة، بكسر السين المهملة، النوفلي المكي من مسلمة الفتح، وكان أبوه أحد المطعمين يوم بدر مع المشركين، وهو قاتل خبيب بن عدي.

وأمه خزاعية. قال ابن حبان: واسمها درة بنت أبي لهب بن عبد المطلب .

قال الزبير بن بكار: وأهل النسب يقولون: عقبة هذا هو وأبو سروعة أسلما معًا يوم الفتح، والأصح أنه أبو سروعة، وهو قول أهل الحديث.

وقال ابن الأثير: الأول أصح.

روى له البخاري ثلاثة أحاديث كما عدها الحميدي في «جمعه»، وتبعه عبد الغني، وذكره بقي بن مخلد فيمن روى سبعة أحاديث. وقال أبو عمر: له حديث واحد ما حفظ له غيره في شهادة امرأة على الرضاع.

روى عنه: عبيد بن أبي مريم، وابن أبي مليكة. وقيل: ابن أبي مليكة لم يسمع منه وأن بينهما عبيد بن أبي مريم.

* الثالث: أم يحيى بنت أبي أهاب اسمها: غَنِيَّةُ، بفتح الغين المعجمة، ثم نون، ثم مثناة تحت، ثم هاء بنت أبي أهاب بن عُزَيْز بن قيس بن سويد بن ربيعة بن زيد بن عبد الله بن دارم. قاله الزبير بن بكار فيما حكاه عنه ابن بشكوال الحافظ. وهي امرأة جبير بن مطعم، وأم ولده نافع ومحمد.

* الرابع: هذه المرأة السوداء لا أعلم اسمها بعد البحث عنه، فليتبع.

* الخامس: في فوائده:

الأولى: ذكر السبب المفضي لرفع النكاح والتنبيه عليه.

الثانية: تكرار السؤال على من سكت وأعرض عن الجواب أول مرة إذا رجا جوابه ثانيًا، وإعراضه -عليه الصلاة والسلام- عن الجواب أولاً يجوز أن يكون لإنكار ما وقع،

فلما ألحَّ عليه أجابه بالورع والاحتياط.

الثالثة: أن للمفتي الإعراض عن المستفتي أول وهلة لعله يكف عما سأل.

الرابعة: اختلف العلماء في شهادة المرضعة وحدها بالرضاع، فقبلها ابن عباس، والحسن وإسحاق وأحمد وتحلف مع ذلك.

ولم يقبلها الشافعي وحدها، بل مع ثلاث نسوة أخر، وقبلها مالك مع أخرى، ولم يقبل أبو حنيفة فيه شهادة النساء المتمحضات من غير ذكر.

وقال الإصطخري من الشافعية: إنما يثبت بالنساء المتمحضات، فمن قبلها وحدها أخذ بظاهر الحديث.

قال الشيخ تقي الدين: ولا بد فيه -مع ذلك أيضًا، إذا أجريناه على ظاهره- من قبول شهادة الأمة[1].

قلت: هذا على رواية المصنف، وقد سقناه عن البخاري من وجهين بلفظ: «امرأة»؛ ومن وجه ثالث، فجاءتنا امرأة سوداء ولا يلزم من ذلك أن تكون أمة، ومن لم يقبلها وحدها حمل الحديث على ورع دون التحريم، ويشعر به قوله -عليه الصلاة والسلام-: «كيف وقد قيل»؟ والورع في هذا متأكد.

أما حديث ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام-: سُئل ما الذي يجوز من الشهود في الرضاع؟ فقال: «رجل أو امرأة»، فرواه أحمد في مسنده بإسناد فيه جهالة وضعف[2].

الرابعة: فيه شهادة المرضعة على فعل نفسها.

وقال أصحابنا: إنها لا تقبل. وكذا إن ذكرت أجرة على الأصح للتهمة.

وقيل: يقبل في ثبوت المحرمية دون الأجرة، فإن لم تذكر أجرة، فالأصح قبول شهادتها، فإنها لم تجر لنفسها نفعًا ولم تدفع ضرراً.

وقيل: لا تقبل أيضًا كما لو قالت: أشهد أني قد ولدته.

***

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٩٥).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٥، ١٠٩).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٣٧ - عَنْ البراءِ بنِ عَازبٍ رضي الله عنه قالَ: خَرجَ رسُولُ الله ﷺ -يعني مِن مكةَ- فتبعتْهُم ابنةُ حمزةَ، تُنَادِي: يَا عَمِّ يَا عمِّ، فتناولَها عَلِيٌّ، فأخذَ بِيدِهَا، وقالَ لفَاطِمةَ: دَونَكِ ابنةَ عمِّك، فَاحْتمَلَتْهَا، فَاختصَمَ فيها عليٌّ وزَيدٌ وجعفرُ. فقالَ عليٌّ: أنَا أحقُّ بِهَا، وهي ابنةُ عَمِّي، وقالَ جعفرُ: ابنةُ عَمِّي، وخَالتُها تَحتِي، وقال زَيدٌ: ابنةُ أَخِي، فقضَى بِهَا النبيُّ ﷺ لخَالَتِها، وقالَ: «الخَالَةُ بمَنزِلةِ الأمِّ»، وقال لعليٍّ: «أنتَ مِنِّي، وأنَا منكَ»، وقال لجَعفرٍ: «أشبهتَ خَلْقِي وخُلُقِي». وقالَ لزيدٍ: «أنتَ أخُونا ومَولانا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري فقط، وكذا عزاه إليه غير واحد. ومنهم البيهقي الحافظ، ومن المتأخرين: عبد الحق في «جمعه»، والمزي في «أطرافه».

ووقع لصاحب «المنتقى»، ولابن الأثير في «جامعه»، أنه من المتفق عليه، ومرادهما قصة صلح الحديبية منه، والمصنف اختصره، والبخاري ذكره في موضعين من صحيحه مطولاً. ومن روايته فيهما: «يا عم، يا عم» مرتّين، وقال: «احمليها» بدل «فاحتملتها»، وزاد في آخره في باب عمرة القضاء من المغازي، بعد قوله: «ومولانا». قال علي: ألا تتزوج ابنة حمزة؟! قال: «إنها ابنة أخي من الرضاعة».

* الثاني: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه، أما راويه فسلف في الصلاة، وابنة حمزة تقدَّم في الباب الاختلاف في اسمها.

وعليّ: تقدمت ترجمته في باب المذي وغيره.

وفاطمة: هي بنت سيد البشر، وقد أوضحت ترجمتها فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الحديث يتعين عليك مراجعته منه. وكذا ترجمة جعفر بن أبي طالب موضحة فيه أيضًا.

وأما زيد: فسلف التعريف به في الباب قبله.

* الثالث: اسم هذه الخالة أسماء بنت عميس أخت سلمى بنت عميس، ثم تزوجها

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٠٠، ٤٢٥١)، والترمذي (١٩٠٤)، والنسائي في «الكبرى» (٨٥٧٨).

بعد جعفر، الصديق، ثم عليّ رضي الله عنه، ولها تسع أخوات. وقيل: عشر لأم، منهن ميمونة إحدى أمهات المؤمنين، وست لأب ولأم. قاله أبو عمر، قال: وأختها سلمى كانت تحت حمزة بن عبد المطلب قال: وقد قيل إن التي كانت تحت حمزة أسماء، ثم خلف بعد عليها شداد، ثم بعده جعفر؛ والأصح عندي أن أسماء كانت تحت جعفر، وسلمى أختها تحت حمزة.

* الرابع: قوله: «يعني من مكة» قد علمت أنه كان بعد عمرة القضاء ولم يظفر بعض الشراح بهذا، بل قال: يحتمل أن ابنة حمزة هذه عرضت عليه، وقال: إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، ولهذا نادته بـ«يا عَم»، وخروجه من مكة بعد موت أبيها واستشهاده في غزوة أحد، إما في عام الحديبية وإما في عمرة القضاء، وقد علمت ما أوردته لك أنه كان بعد عمرة القضاء.

وقول زيد: «هي ابنة أخي» سببه أنه -عليه الصلاة والسلام- آخى بينه وبين أبيها حمزة.

ومعنى: «أنت مني وأنا منك»، أي لما بيننا من القرابة والصهارة والصحبة والمحبّة.

وقوله: «ومولانا» قد أسلفنا في الباب قبله أنه أعتقه، فهو مولاه حقيقة، وقد صح أن «مولى القوم منهم»[1].

* الخامس: هذا الحديث أصل في باب الحضانة، وهي القيام بحفظ من لا يستقل وتربيته بما يصلحه، وهي نوع ولاية وسلطنة، لكنها بالإناث أليق لأنهن أشفق وأهدى إلى التربية وأصبر على القيام بها وأشد ملازمة وتربيتهم مقرر في كتب الفروع ليس هذا موضعه.

ومعنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخالة بمنزلة الأم»، أي في الحضانة، لأن سياق الحديث دالٌّ عليه.

وفي رواية لأحمد وأبي داود والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أما الجارية فأقضي بها لجعفر، فإن خالتها عنده، وإنما الخالة أم»[2]؛ لكن قال البيهقي: الحديث الأول أصح من هذا.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٦٥٧)، وأبو داود (١٦٥٠)، والنسائي (٢٦١٢)، من حديث أسلم مولى النبي ﷺ.

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٩٨، ١١٥، ٢٣٠)، وأبو داود (٢٢٧٨)، والبيهقي في «السنن» (٨/ ٦).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: لا يُروى عن علي إلا من الطريق المذكورة[١].

وأما أبو محمد بن حزم الظاهري، فوهّاه في إسناده. وقال: إسرائيل ضعيف، وهانئ وهبيرة مجهولان[٢].

ووَهِمَ في ذلك؛ فإسرائيل احتج به الشيخان ووثق. وهانئ قال النسائي: ليس به بأس. وهبيرة: هو ابن مريم، روى عن جماعة، وعنه اثنان. وقال أحمد: لا بأس به.

* السادس: في فوائده:

الأولى: صلة الأرحام وإكرامها.

الثانية: الاختصام في طلب صلتها والقيام بها إلى الحكام وأهل الفتوى.

الثالثة: القضاء بالحق وتبيين الحكم للخصوم، لأنه أبعد عن الشحناء بينهم، ودوام العداوة ولا التفات إلى من منع ذلك.

وقال: ينبغي الجزم بالحكم من غير تعليل لئلا يؤدي ذلك إلى استبدال الحكم والطمع فيه، فإن ترك ذلك يؤدي إلى ما ذكرنا.

الرابعة: إدلاء كل واحد من المستفتين والخصوم للمفتي والحاكم بحجته لينظر في الصواب منها.

الخامسة: أن للخالة حقًّا في الحضانة، وأنها مقدمة على بنت العم.

السادسة: أنها إذا كانت متزوجة من له حق في الحضانة لا تسقط حضانتها لبنت العم عند عصبتها، فإن لهم حقًّا في الحضانة إذا لم يكن محظور شرعي من خلوة ونحوها تسقطها. وكذا حكم كل مستحقة للحضانة إذا نكحت من له حق في الحضانة، أو كانت في نكاح مثله.

السابعة: قد يستدل بإطلاقه من يرى توريث الخالة عند عدم الوارثين، وأنها بمنزلة الأم في الإرث، وهم أصحاب التنزيل، إلا أن السياق يقتضي أنها بمنزلتها في الحضانة، وهو طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل للكلام على المقصود منه، وفهم ذلك، أعني قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه تعرض لها بعض المتأخرين وقررها.

قال الشيخ تقي الدين: وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شغَب على المناظر.

---

(١) «البحر الزخار» للبزار (٣/ ١٠٦).

(٢) «المحلى» (١٠/ ٣٢٦).

الثامنة: استعمال مكارم الأخلاق للحاكم والمفتي ونحوهما وتطييب قلب المستفتين والمتحاكمين، فإنه -عليه الصلاة والسلام- قال لكل واحد من عليّ وزيد وجعفر ما تطيب قلبه من الكلام، فإنه جبر عليًا وزيداً وطيب قلوبهما مما قاله لهما حيث حُرما مرادهما.

وأما جعفر، فجبره بما قال له، لأنه جعل الحضانة لخالتها دونهما، ولأنه لو جبرهما بذلك دونه لحصل عنده ألم لا يفي بكون الصبية عند خالتها وهي عنده.

التاسعة: يؤخذ منه إثبات التسوية بين الخصوم في الحكم والإقبال على كل منهم بمثل ما يقبل على الآخر.

***

٦٨ـ كِتَابُ القِصَاصِ

هو بكسر القاف المماثلة مأخوذ من القص، وهو القطع كما قاله الأزهري. ومن اقتصاص الأثر وهو تتبعه كما قاله الواحدي وغيره من المحققين، لأن المقتص يتبع جناية الجاني فيأخذ مثلها. يقال: اقتص من غريمه، واقتص السلطان فلانًا من فلان أي أخذ له قصاصه. ويقال: اقتص فلانٌ فلانًا، طلب منه قصاصه.

وذكر المصنف في الباب تسعة أحاديث: والثالث منهن في القسامة، والسادس فيه الدية أيضًا.

والسادسُ والسابع فيه الغرة.

والثامن فيه الصائل.

والتاسع من قتل نفسه.

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٣٨ - عَنْ عبدِ الله بن مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يَحلُّ دَمُ امرىءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أنْ لا إلَه إلا الله وأنِّي رَسُولُ الله إلا بِإحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبِ الزَّانِي، والنَّفْسِ بالنَّفْسِ، والتَّارِكِ لدِينِه المُفَارِقِ للجَمَاعةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أولها: هذا الحديث رواه مسلم أيضًا من رواية عائشة[2]، لكنه من أفراده. وفي رواية له من حديث ابن مسعود: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ثلاثة نفر: التارك للإسلام...» وذكر الحديث.

وفي رواية للبخاري: «والمارق من الدين التارك للجماعة».

وفي رواية للنسائي: «وإن محصن»، وفيه: «لا يحل قتل مسلم إلا من إحدى ثلاث خصال: رجل يقتل مسلمًا متعمّدًا، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيُقتل، أو يُصلب، أو يُنفى من الأرض».

* ثانيها: في التعريف براويه وقد سلف في باب المواقيت.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه.

قوله: «لا يحل دم امرىء مسلم» هو كناية عن قتله، أي لا يحل إلا بإحدى هذه الأمور.

وقوله: «دم امرىء» فيه حذف مضاف، أي أجزاء دمه. والدم مخفف الميم على المشهور، وأصله دمى كيد ولامهما محذوفة حتى من التثنية، وجرى الدميان شاذ، وكذا يديان بيضاوان عندهم محكم لا يقاس عليه.

وامرىءٍ: يُقال فيه مر كما سلف في حديث: «إنما الأعمال بالنيات».

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٠١٦)، وابن ماجه (٢٥٣٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٦٧٦).

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» هو كالتفسير لقوله: «مسلم»، وكذا: «المفارق للجماعة»، كالتفسير لقوله: «التارك لدينه». والجماعة جماعة المسلمين، وفراقهم بالردة إما بالتكفير بكلمة الكفر أو بالاعتقاد أو بالفعل، ومن خرج عنهم ببدعة أو بغي وكان الخوارج تقاتل حتى يرجع إليهم، وليس بكافر.

و«الثيب»: المراد به المحصن، كما في رواية النسائي السالفة. وهو من وطىء في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل.

و«الإحصان» أصله المنع، وله معانٍ. هذا، وهو الموجب رجم الزاني ولا ذكر له في القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء:٢٤]، أي محصنين بالنكاح لا بالزنا وبمعنى: العفة، والحرية، والتزوج، والإسلام، وكلها مذكورة في القرآن.

والجامع لأنواع الإحصان: المنع، فكل واحد ممن ذكرنا يمنع ما ينافيه، وقد أوضحت ذلك في كتابي المسمَّى بـ«الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات».

و«الثيب»: اسم جنس يدخل فيه الذكر والأنثى. قاله أهل اللغة.

قال ابن السكيت: وذلك إذا كانت المرأة قد دخل بها، أو كان الرجل قد دخل بامرأته.

وقوله: «الزاني» قال النووي في «شرح مسلم»: هو في نسخ «صحيح مسلم» بغير ياء، وهي لغة صحيحة قُرِىء بها في السبع من قوله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٩]. قال: والأشهر في اللغة إثبات الياء[1].

و«النفس»: تُذكَّر وتُؤنَّث. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ [الزمر:٥٦]، وقال: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ [الزمر: ٥٩].

* رابعها: في فوائده:

الأولى: أن المسلم لا يصير مسلمًا إلا بالتلفظ بالشهادتين، فإنه -عليه الصلاة والسلام- جعلهما كالتفسير والوصف للمسلم، وذلك لا يُعرف إلا بالتلفظ والاتصاف. ومن الشافعية من قال: إن كان ينكر إحداهما وأقر بها حكم بإسلامه وألزم الإقرار بالأخرى، فإن أبى، فمرتدّ.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٦٤).

وكذا لو أقر بما ينكره مما هو خاص بشريعتنا، والأصح عند جمهورهم أنه لا بد منها، اللهم إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه كمعالجة المنية أو لغير ذلك.

وهل يحتاج معها إلى الإقرار بعموم الرسالة أو البراءة من كل دين يخالف الإسلام؟ فيه أوجه:

■ أصحّها: إن كان ينكر عمومها ويخصها بالعرب، فلا بد من الإقرار أو التبرئة، وإلا فلا، ولو كان كفره بجحود فرض أو استباحة محرم لم يصح إسلامه حتى يأتي بالشهادتين ويرجع عما اعتقده.

■ الثانية: عصمة دم المسلم إلا فيما ذكر النووي، وهذا الحديث عام، خصَّ منه الصائل ونحوه، فإنه يُباح قتله في الدفع.

وقد يُجاب عن هذا بأنه داخل في المفارق للجماعة، ويكون المراد لا يحل تعمُّد قتله قصداً إلا في هؤلاء الثلاث.

■ الثالثة: إباحة دم الزاني المحصن بصفته المعروفة في الأحاديث الصحيحة، وهو الرجم بالحجارة.

■ الرابعة: وجوب القصاص في النفس بشرطه.

■ الخامسة: أن المسلم يقتل بالذمي والحربي والعبد، لعموم قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥]؛ وكما في الآية أيضًا قال أصحاب أبي حنيفة والجمهور على خلافه، ومنهم باقي الأربعة والليث، وأنه عموم أريد به الخصوص في المتماثلين، وقد وافقوا على تخصيص هذا العموم في صور:

منها: ما إذا قتل السيد عبده عمداً.

ومنها: ما إذا قتل الأب ابنه، ولا حجة لهم في حديث: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»[1] حيث قالوا: التقدير بالمال .

ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي، فالذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه لأوجه.

■ إحداها: لا نسلم أن الواو عنا عاطفة، بل استئنائية، فلا يلزم الاشتراك.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (٢٧٥١)، وصححه ابن خزيمة (٢٢٨٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

■ ثانيها: سلَّمنا لكن العطف يقتضي الاشتراك في الأصل دون توابعه كما في قولك: مررت بزيد قائم وعمرو. فإنه لا يلزم منه المرور بعمرو قائمًا أيضًا، بل الاشتراك في أصل المرور لا غير، فيقتضي العطف هنا أنه لا يقتل به المسلم. أما تعيين من يقتل به الآخر، فلا؛ لأن الذي يقتل به بعض توابع الحكم.

■ ثالثها: لا نسلم أن معناه بحربي، بل معناه التنبيه على التشبيه، فإن «في» تكون للتشبيه، فيصير معنى الكلام: ولا يقتل ذو عهد بسبب المعاهدة، فيفيدنا ذلك أن المعاهدة سبب يوجب العصمة، وليس المراد به أنه يقتص منه ولا غير ذلك.

■ رابعها: أن معناه نفي الوهم عمن يعتقد أن عقد المعاهدين كعقد الذمة يدوم، فنبه -عليه الصلاة والسلام- على أن أمر ذلك العهد إنما هو في ذلك الزمن خاصة لا يتعدّاه، وتكون «في» على هذا للظرفية.

■ خامسها: إباحة دم المرتد بشرطه وهو إجماع في الرجل، والجمهور على إلحاق المرأة به.

وقال أبو حنيفة: لا تقتل. وقد أوضح البيهقي المسألة في «خلافياته»، وضعف حديث ابن عباس بأنها لا تقتل.

■ سادسها: إن مخالف الإجماع يكفر فيقتل، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس، وقد قدمنا الطريق في التكفير.

فالمسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع، كوجوب الصلاة مثلاً. وقد لا يصحبها، فالأول يكفَّر جاحده، لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع.

والثاني: لا يكفَّر به.

قال الشيخ تقي الدين: وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحِذْق 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 يكفَّر هذا المخالف في هذه المسألة.

وهذا كلام ساقط بالمرة، إما عن عمى في البصيرة، أو عن تعامٍ؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة، فيكفَّر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر، لا بسبب مخالفة الإجماع[1].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٠٠).

■ سابعها: أن تارك الصلاة كسلاً لا يقتل، لأنه -عليه الصلاة والسلام- حصر دم المرء المسلم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام، والاستثناء منه لهذه الثلاثة، وهو قول المزني من أصحاب الشافعي قال: يُضرب ويُحبس حتى يصلي، وهو مشهور مذهب أبي حنيفة، واختاره الحافظ أبو الحسن علي بن المفضّل المقدسي المالكي في قصيدة له مشهورة، أنبأنا بها غير واحد عن شيخ الإسلام تقي الدين القشيري، عن الفقيه المفتي أبي موسى هارون بن عبد الله المهراني، عنه:

خسر الذي ترك الصلاة وخابا ... وأبى معاذًا صالحًا ومآبا
إن كان يجحدها، فحسبك أنه ... أمسى بربك كافرًا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل ... غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له ... إن لم يتب: حَدَّ الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة ... هَمَلاً، ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله ... تعزيره زجرًا له وعقابا
والرأي عندي أن يؤدبه الإمام ... بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقي في المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافي عامدًا ... أو محصن طلب الزنا فأصابا

واستشكل إمام الحرمين قتله وقوى بعض المتأخرين إزالة الإشكال في عدم قتله بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وإنّي رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة»[1]. فوقف العصمة على مجموع ما ذكر والمرتب على أشياء لا تحصل بحصول مجموعها، وينتفي بانتفاء بعضها.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا إن قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو الأمر بالقتال إلى هذه الغاية، فقد ذهل وسهى؛ لأنه فرَّق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه، فإن «المقاتلة» مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين.

ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة القتل عليها من الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل، ولا إشكال بأن قومًا لو تركوا الصلاة وقاتلوا عليها قوتِلوا، أي بدليل مناظرة عمر

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الصديق في قتال مانعي زكاة المال .

النظر والخلاف فيما إذا تركها إنسان من غير نَصب قتال: هل يُقال يُقتل أم لا؟ .

فتأمَّل 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 ترتب العصمة على فعل ذلك، فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب على فعل بعضها، دون المجموع هان الخطب لأنها دلالة مفهوم، والخلاف فيها معروف مشهور، وبعض من ينازعه في هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم، ولو قال بها فقد يرجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث[١].

واعلم أن قتل تارك الصلاة كسلاً وعدمه مبني على تكفيره وقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: أنه يكفر بذلك، وهو المشهور عن أحمد، وقول المحدثين وبعض المالكية، وحكاه العبدري عن منصور الفقيه من أصحابنا، والشيخ أبي إسحاق في «خلافياته» عن أبي الطيب بن سلمة[٢].

ونسبه القاضي حسين في باب قتل المرتد إلى أبي جعفر الترمذي[٣]، وابن خربوية[٤].

ووجهه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»، رواه مسلم من حديث جابر[٥].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر». رواه الترمذي من حديث بريدة، وصحَّحه؛ وكذا ابن حبان. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولا نعرف له علة[٦].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٠٤).

(٢) هو العلامة أبو الطيب محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم الضبي صنف الكتب وله وجوه في مذهب الشافعي منها أنه كفر تارك الصلاة توفي شابًا في المحرم سنة ثمان وثلاثمائة. ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦١)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٠٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن نصير، أبو جعفر الترمذي. مولده في ذي الحجة سنة مائتين. وتوفي في المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين. له مؤلف: «اختلاف أهل الصلاة» في الأصول. ترجمة طبقات ابن شهبة (١/ ٨٢)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (١٠)، وطبقات الشافعية للسبكي (١/ ٢٨٨).

(٤) هو علي بن الحسين بن حرب بن عيسى أبو عبيد بن خربويه، ولي قضاء واسط ثم مصر، توفي في صفر سنة تسع عشرة وثلاثمائة ترجمته في طبقات ابن شهبة (١/ ٩٦)، وقد جاء اسمه مصحفًا في شذرات الذهب (٢/ ٢٨١) (أبو عبيد بن جويرية)، وطبقات ابن هداية (١٥) (جوبويه).

(٥) «صحيح مسلم» (١٣٤).

(٦) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٤٦)، والترمذي (٢٦٢١)، والنسائي (٤٦٣)، وابن ماجه (١٠٧٩)، وصححه ابن حبان (١٤٥٤)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٦).

قال: وله شاهد على شرطهما، فذكره عن شقيق، عن أبي هريرة قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون من الأعمال شيئًا تركه كفرًا غير الصلاة»[١]. وروى هذا الترمذي عن شقيق بإسناد صحيح[٢].

وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن عمرو عن رسول الله ﷺ: أنه ذكر الصلاة يومًا، فقال: ((من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاةً يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها، لم يكن له برهان ولا نور ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون))[٣].

وأصح الوجهين عندهم: أنه لا يكفر بذلك، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن فلم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن كان له عند الله عهدًا أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة))، رواه مالك في «الموطأ» وأبو داود واللفظ له، والنسائي وابن ماجه، وصحَّحه ابن حبان وابن السكن وابن عبد البر[٤].

وجه الدلالة: أنه لو كفر لم يدخل تحت المشيئة، وللأحاديث الصحيحة الثابتة بحديث: ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة))[٥]، وشبهه.

ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويرثون عنه، ولو كان كافرًا لم يغفر له ولم يورث ولم يرث. نعم يقتل حدًّا. وحديث جابر السالف، وكذا حديث بريدة أيضًا يحملان على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه، وهو وجوب القتل، كحديث: ((قتال المسلم كفر))[٦]، أو على جاحد الوجوب، أو على كفر النعمة، ولأنه عموم دخله التخصيص بحديث عبادة السالف.

وإذا قلنا يُقتل، فمتى يُقتل؟

اختلف أصحابنا فيه على أوجه محل الخوض فيها كتب الفروع وقد أوضحناها فيها، ولله الحمد.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٧).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٦٢٢).

(٣) «صحيح ابن حبان» (١٤٦٧).

(٤) أخرجه: أحمد (٥/ ٣١٥)، وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١)، وصححه ابن حبان (١٧٣١)، ومالك في «الموطأ» (٢٧٠).

(٥) أخرجه: مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٦) أخرجه: البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٣٩ـ عَنْ عبدِ الله بنِ مُسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَوَّلُ مَا يُقضَى بَينَ النَّاسِ يَومَ القِيامةِ في الدِّماءِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: فيه تعظيم أمر الدماء، فإن البداءة إنما تكون بالأهم فالأهم، وهي حقيقة بذلك، فإن الذنوب تعظم بحسب المفسدة الواقعة بها، أو بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها.

وهدم البنية الإنسانية من أعظم المفاسد، فإن الله خلقها في أحسن تقويم، وسخر لها ما في السموات وما في الأرض، بل هو أكبر الكبائر بعد الشرك كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وهذا إذا تجرَّد عن اعتقاد حله في غير محله.

* الثاني: في سنن أبي داود والنسائي وجامع الترمذي، وقال: حسن من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إن أول ما يحاسب به يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئًا، قال الرب ﷻ: انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم تكون سائر أعماله على هذا»[2].

ويجمع بين هذا وبين حديث ابن مسعود السالف بأنه فيما بين العبد وبين ربه تعالى، وحديث ابن مسعود فيما بينه وبين العباد.

* الثالث: فيه القضاء بين الناس يوم القيامة، وعلمه -عليه الصلاة والسلام- بأحكام الآخرة واطِّلاعه عليها كما هو عالم بأحكام الدنيا.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨)، والترمذي (١٣٩٦، ١٣٩٧)، والنسائي (٣٩٩١، ٣٩٩٢، ٣٩٩٣)، وابن ماجه (٢٦١٥، ٢٦١٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٩٠)، وأبو داود (٨٦٤)، والترمذي (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧)، وابن ماجه (١٤٢٥).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٤٠ - عَنْ سَهْلِ بن أبي حَثْمَةَ قال: انطلَقَ عبدُ الله بنُ سَهْلٍ ومُحَيِّصَةُ بنُ مَسْعُودٍ إلى خَيبرٍ، وهي يومئذ صُلْحٌ، فَتفرَّقَا، فأتى مُحيصة إلى عبدِ الله بنُ سَهْلٍ -وهو يَتشَحَّطُ في دَمِه قَتِيلاً- فدَفَنه، ثُمَّ أتَى المدينةَ، فَانطلقَ عبدُ الرَّحمَن بنُ سَهْلٍ ومُحيصَةُ وحُوَيصَةُ ابنا مَسعُود إلى النبيِّ ﷺ، فَذَهب عبدُ الرحمن يَتكلَّمُ، فقال: «كَبِّر، كَبِّر» -وهو أحدَثُ القَوم- فسكَتَ. فتكلَّمَا، فقال: «أتحلِفُونَ وتَستَحقُّونَ قَاتِلَكُم، أو صَاحِبَكُم»؟ قَالوا: وكَيف نَحلِفُ، ولم نَشهَدْ، ولَم نَرَ؟ قال: «فَتُبرِّئكُم يَهُودُ بخمسينَ يَمِينًا» فقالُوا: كَيفَ نَأخذُ بأيْمَان قوم كُفَّارٍ؟ فَعَقَلَه النبيُّ ﷺ مِنْ عِندِه[1].

وفي حديث حماد بن زيد: فقال رسُولُ اللهِ ﷺ: «يُقْسِمُ خَمسُونَ منكُم عَلَى رَجُلٍ منهُم، فيدفَعُ برُمَّته»، قالوا: أمرٌ لم نَشهَده كيفَ نَحلِفُ؟ قال: «فَتُبرِّئكُم يَهودُ بأيمانِ خَمسِينَ مِنْهُم»؟ قَالُوا: يا رسُولَ الله، قَومٌ كُفَّارٌ.

وفي حديث سعيد بن عبيد: «فكَرِه رسُولُ اللهِ أَنْ يُبْطلَ دَمَه، فَوَدَاه بمائةٍ مِنْ إبلِ الصَّدقَةِ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام، وأصل في القسامة وأحكامها، وهي بفتح القاف وتخفيف السين مشتقة من القسم أو الإقسام، وهي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث. قاله أصحابنا وابن فارس والجوهري.

وقال الأزهري: هي اسم للأولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول.

نقل الرافعي عن الأئمة أن القسامة في اللغة: اسم للأولياء، وفي لسان الفقهاء: اسم للأيمان.

وهذا النقل عن أهل اللغة ليس قولهم كلهم بل بعضهم كما ذكرنا. والصحيح أنها: اسم للأيمان.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٠٢، ٣١٧٣، ٦١٤٢، ٦٨٩٨، ٧١٩٢)، ومسلم (١٦٦٩)، وأبو داود (٤٥٢٠، ٤٥٢١)، والترمذي (١٤٢٢)، والنسائي (٤٧١١ : ٤٧١٩)، وابن ماجه (٢٦٧٧).

ثم موضع جريان القسامة أن يوجد قتيل لا يوجد قاتله، ولا تقوم عليه بينة، ويدعي أهل القتيل قتله على واحد أو جماعة، مع قرينة تشعر بصدق الولي، ويقال له اللوث، فيحلف على ما يدعيه كما سيأتي.

* الوجه الأول: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه.

أما سهل: فسلف التعريف به في باب صلاة الخوف واضحًا.

وأما عبد الله بن سهل: فهو أنصاري حارثي، كنيته أبو ليلى، وهو أخو عبد الرحمن -الآتي- قتيل اليهود بخيبر، خرج إليها يمتار تمرًا بعد العصر، فوُجد مقتولاً قبل الليل.

قيل: إنه وُجد في عين قد كسرت عنقه مطروحًا فيها.

وفي الصحيح: «أنه طرح في فقير أو عين». والفقير: البئر القريبة القعر، الواسعة الفم. وقيل: الحفيرة التي تكون حول النخل.

وأما محيصة: فهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر الياء المثناة تحت مشددة على المشهور، ويجوز إسكانها في لغة.

وظاهر كلام الشيخ تقي الدين في «شرحه» أنها راجحة.

وقال النووي في «شرحه»: اللغتان مشهورتان، وأشهرهما: التشديد.

وخالف القرطبي فقال في «مفهمه»: المشهور التخفيف.

وهو ابن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي بن كعب بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن الخزرج، أنصاري، حارثي، يُعدّ من أهل المدينة، وكنيته أبو سعيد، له صحبة وغزوات وأحاديث.

أسلم قبل الهجرة، قبل أخيه حويصة، وكان حويصة أسنّ منه، وكان محيصة أنجب وأفضل.

وأسلم حويصة على يد أخيه محيصة، وبعث رسول الله ﷺ محيصة إلى فدك يدعوهم إلى الإسلام.

وأما حويصة: فهو بضم الحاء المهملة وفتح الواو وفي الياء التشديد والتخفيف -كما سلف بما فيه-، وكنيته أبو سعيد أيضًا، وهو شقيق محيصة.

وكان سبب إسلامه ما ذكره ابن إسحاق في «مغازيه» عن ثور بن زيد، عن عكرمة،

عن ابن عباس في قصة كعب بن الأشرف اليهودي الذي كان يؤذي رسول الله ﷺ بشعره ويتبعه ويحرِّض عليه العرب، وهو رجل من بني نَبْهَان من طيء، فلما قتل كعب قال -عليه الصلاة والسلام-: ((من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه))، فوثب مُحَيْصَة بن مسعود على ابن سُبَيْنَة -رجل من تجّار يهود كان يُلابسهم ويبايعهم- فقتله، وكان حُوَيِّصةُ أخوه إذ ذاك لم يسلم، وكان أسن من مُحَيِّصَةَ، فلما قتله جعل حُوَيِّصةُ يضربه، ويقول: أيْ عدُوَّ الله، أقتلته؟ أما واللهِ لَرُبَّ شحمٍ في بطنك من ماله.

قال محيصة: فقلت له: أما والله لقد أمرني بقتله مَنْ لو أمرني بقتلك لضربْتُ عنقك.

قال: واللهِ لو أمرك بقتلي لقتلتني، قال: نعم، والله لو أمرني بقتلك لقتلتك، قال: والله إن دينًا بلغ بك هذا لعجب، فأسلم حويصة -وكان ذلك أوَّل إسلامه-، فقال محيصة:

يلوم ابْنُ أُمِّي لو أُمرتُ بقتلـــه ... لَطَبَّقْتُ ذِفرَاةُ بأَبْيَضَ قَاضِـبِ
حُسامٍ كَلَونِ الملح أُخْلِصَ صقلُهُ ... متى ما أَصوبه فليس بكـاذب
وما سرني أني قتلْتُكَ طائعـــًا ... وأنَّ لنا ما بين بُصرى ومأْرب

شهد أُحدًا والخندق وسائر المشاهد مع النبي ﷺ.

وأما عبد الرحمن بن سهل: فهو عبد الرحمن بن عمرو بن سهل الأنصاري، ثم الخطمي المدني، وهو من بني حارثة.

شهد أُحدًا وما بعدها. روى عن عثمان وغيره، وعنه ابنه عمرو وغيره. له حديثان.

قال أبو عمر: يُقال: إنه شهد بدرًا، وكان له فهم وعلم، وهو القائل لأبي بكر لما أعطى الجدة أم الأم دون أم الأب: يا خليفة رسول الله، أعطيت الذي لو ماتت لم يرثها وتركت الذي لو ماتت ورثها، فجعله أبو بكر بينهما.

قلت: واستعمله عمر على البصرة حين مات عتبة بن غزوان.

وأما حماد بن زيد: فهو عالم أهل البصرة في زمنه أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي، البصري، الأزرق، الضرير، الحمصي، مولى جرير بن حازم. سمع خلقًا من التابعين وغيرهم، وعنه خلائق من الأئمة والعلماء.

قال ابن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري، ومالك، والأوزاعي، وحماد بن زيد.

وقال أحمد: هو أحب إليَّ من حماد بن سلمة.

وقال أبو زرعة: هو أثبت منه بكثير وأصح حديثًا وأتقن.

وُلد سنة ثمان وتسعين، ومات سنة تسع وسبعين ومائة، بعد موت مالك بأشهر، وهو ابن إحدى وثمانين سنة، وصلى عليه والي البصرة إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي.

وأما سعيد بن عبيد: فهو الطائي الكوفي أو الهذلي.

روى عن: بشير بن يسار وسعيد بن جبير وجماعة، وعنه: وكيع وجماعة. وثقه أحمد وابن معين والنسائي.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه.

واعلم؛ أنه وقع في شرح الشيخ تقي الدين: سعد بن عبيد، بدل: سعيد، وهو من النساخ، وصوابه سعيد -كما ذكرت- ووقع في «شرح الفاكهي» على الخطأ أيضًا.

ولما رأى بعض الشراح ذلك ترجمه: سعيد بن عبيد الزهري -السالف- في باب أفضل الصيام وغيره، فاجتنبه.

ووقع في بعض نسخ الكتاب: سعيد بن عبيد، بدل: سعيد بن زيد. فعقد له بعض من تكلم على رجاله ترجمة، وهذا وهم آخر فاحذره.

ووهم الصعبي شارح هذا الكتاب وهمًا آخر، فكتب فيما شاهدته من خطه: سعد بن عبيد، ثم ضرب على عبيد وكتب: ابن زيد، فاجتنب ذلك كله.

* الوجه الثاني: في بيان ما فيه من الأمكنة والألفاظ:

أما خيبر: فتقدم ذكرها في الحديث الخامس من باب الرهن وغيره.

وقوله: «فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال: «كبر، كبر»، كذا في الصحيح.

وفيه أيضًا: فذهب محيصة ليتكلم فقال: «كبر، كبر» يريد السنّ، فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة.

ومعنى: «كبر كبر»: ليتكلم الأكبر، وأكَّده بالتكرير تنبيهًا على شرف السن. وقد روعي في الإمامة وولاية النكاح ندبًا أيضًا.

والمراد بكبر السن: القِدم في الإسلام والسبق إليه والعلم به وممارسة أعماله وأحواله والفقه فيه. ولو كان الشيخ عريًا عن ذلك واتصف الشاب به قدم عليه.

وقد قدم وفد على عمر بن عبد العزيز، فتقدَّم شاب للكلام، فقال له عمر: كبر، كبر؛

فقال: يا أمير المؤمنين لو كان الأمر بالسن لكان هنا من هو أولى بالخلافة منك. فقال: تكلم، فتكلم، فأبلغ وأوجز.

وكلام عبد الرحمن على رواية الكتاب لم يكن حقيقة دعوى يترتب عليها الحكم، إذ لو كان دعوى لما قدم حويصة ومحيصة عليه لأنه أخوه، وهما ابنا عمه لا حق لهما في المطالبة به مع وجوده، وإنما هو بيان وشرح للواقعة والأكبر أفقه وأعلم بذلك خصوصًا في مخاطبة الكفار، فإذا أراد حقيقة الدعوى تكلم صاحبها. قاله النووي في «شرحه».

قال: ويحتمل أن عبد الرحمن وكّلهما في الدعوى ومساعدته أو أمر بتوكيله حيث أمر بالتفويض في المطالبة إلى الأكبر.

واستبعد غيره ممن أدركناه هذا الاحتمال، وقال: لو كان ثم توكيل لنقل، والأحسن أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلم أن عبد الرحمن أخص منهما بالكلام، وأن أخاه هو المقتول، وأنهم أتوا بسبب ذلك، وإنما لما جاؤوه مجتمعين فهم من حالهم أنهم أتوه في أمر يشملهم ولم يعلم السبب الذي جاء بهم. فلما رأى أصغر الأخوين بدأ بالكلام نبه على أن الأكبر أولى بذلك[1].

وقول النووي إنه لم يكن المراد بالكلام حقيقة الدعوى قد يرده قوله -عليه الصلاة والسلام- بعد ذلك بنحو صفحة أن فيه جواز الدعوى في الدماء من غير حضور الخصم. إلا أن يقال أن الظاهر وقوع دعوى بعد هذا، فلا يرد ذلك عليه.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم» إن قلت: كيف عرضت اليمين على الثلاثة، وإنما اليمين للوارث خاصة وهو عبد الرحمن دونهما؟

فالجواب كما قاله النووي في «شرحه»: أنه كان معلومًا عندهم أن اليمين تختص بالوارث، فأطلق الخطاب لهم؛ والمراد من يختص به اليمين، واحتمل ذلك لكونه معلومًا عند المخاطبين؛ كما سمع كلام الجميع في قتله وكيفية ما جرى له، وإن كانت حقيقة الدعوى وقت الحاجة مختصة بالوارث[2].

قلت: وهو جواب حسن، لكن ظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام-: «يقسم خمسون

---

(١) «شرح مسلم» (١١/١٤٦).

(٢) المصدر السابق.

منكم على رجل منهم» يخدشه، نعم هو مؤول كما سيأتي، ولم تؤله المالكية، بل قالوا به، وأنه إذا كان ولي الدم وأحد يستعين بعصبته في الأيمان فيحلفون معه وإن لم يكن لهم ولاية.

ومعنى «تستحقون قاتلكم، أو صاحبكم»: يثبت حقكم على من حلفتم عليه، وهل ذلك الحق قصاص أو دية فيه خلاف بين العلماء -كما سيأتي-.

وقوله: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم» لا بد من تأويله، لأن اليمين إنما تجب على الوارث خاصة لا على غيره من القبيلة وتأويله عند أصحابنا أن معناه يؤخذ منكم خمسين يمينًا، والحالف لها هو الوارث.

وقوله: «فتبرئكم يهود» هو مرفوع لا يصرف، لأنه اسم للقبيلة والطائفة، ففيه التأنيث والعلمية.

ومعنى «تبرئكم يهود بخمسين يمينًا»: أي تبرأ إليكم من دعواكم بذلك.

وقيل: معناه يخلصونكم من اليمين بأن يحلفوا، فإذا حلفوا انتهت الخصومة ولم يثبت عليهم شيء وخلصتم أنتم من اليمين.

«الرُّمّة» بضم الراء وتشديد الميم المفتوحة، أصلها: الحبل الذي يكون في عنق البعير أو الأسير ليسلم به من يقوده به، شُبِّه به القاتل لتسليمه إلى ولي المقتول للقتل، والجمع: رمم ورمام.

وأما الرِّمة بالكسر: فالعظم البالي. يقال: رمم العظم وأرم: إذا بلي. والرميم: الشيء التالف المتفتِّت كالورق المهشَّم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات:٤٢].

وقولهم: «كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» هو استبعاد لصدقهم وتقريب لإقدامهم على الكذب وجرأتهم على الأيمان الفاجرة.

ومعنى «عقله» أعطى عقله، أي ديته: وسُمِّيت الدية عقلاً لأن الإبل كانت تعقل بفناء المستحقين.

و«وداه» بتخفيف الدال: أي دفع ديّته.

ومعنى «كره أن يبطل دمه»، أي يجعله هدراً.

* الوجه الثاني: في أحكامه:

الأول: إثبات القسامة، وهو كما قال القاضي عياض: أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار الحجازيين والشاميين والكوفيين وغيرهم، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ به.

وروي عن جماعة: إبطال القسامة، وأنه لا حكم لها ولا عمل بها، منهم: سالم بن عبد الله، والحكم بن عتبة، وقتادة، وأبو قلابة، ومسلم بن خالد، وابن علية، والبخاري... وغيرهم.

وعن عمر بن عبد العزيز روايتان كالمذهبين، وكذا عن سلمان بن يسار، والصحيح عنه العمل به كما قال القرطبي.

واختلف قول مالك في جواز القسامة في القتل خطأ، كذا حكاه القاضي عياض، ونوقش في ذلك، وأنه إنما اختلف في قوله في قتل الخطأ مع قول الميت: فلان قتلني، لا فيما إذا كان اللوث غير ذلك.

■ واختلف القائلون بها فيما إذا كان القتل عمدًا هل يجب القصاص بها؟

فقال معظم الحجازيين: يجب، وهو قول الزهري، وربيعة، وأبي الزناد، ومالك وأصحابه، والليث، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود. وهو قول الشافعي في القديم، وروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز.

قال أبو الزناد: قلنا بها وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان.

والذي قال بهذا جعل له شرطين:

أحدهما: ما يقتضي القصاص في الدعوى.

والثاني: المكافأة في القتل، وشبهوا القتل بها باليمين المراودة في استحقاق ما ادعى به.

وقال الكوفيون والشافعي في أصح قوليه: لا يجب بها القصاص، وإنما تجب الدية.

وروي عن الصديق، والفاروق، وابن عباس، ومعاوية، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعثمان البتي، والحسن بن صالح، وإسحاق.

واستدل لذلك بقوله -عليه الصلاة والسلام- في الصحيح: «إما أن يدوا صاحبكم،

وإما أن يؤذنوا بحرب» فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود، ولأنه لم يتعرض للقصاص.

لكن الاستدلال بقوله -عليه الصلاة والسلام- فيما مضى «فيدفع برمته» أقوى من الاستدلال بقوله: «وتستحقون دم صاحبكم»، لأن قولنا «يدفع برمته» مستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها، وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر، والاستدلال بقوله: «دم صاحبكم» كما ثبت في الصحيح من رواية الكتاب: «تستحقون قاتلكم، أو صاحبكم» لأن هذا اللفظ الأخير لا بد فيه من إضمار، فيحتمل أن يضمر: «دية صاحبكم» إضماراً ظاهراً، وإنما بعد التصريح بالدم، فيحتاج إلى تأويل اللفظ، بإضمار بدل «دم صاحبكم»، والإضمار على خلاف الأصل، ولو احتيج إلى الإضمار لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب.

والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب، أو بعضهم، فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون المراد بقوله: «دم صاحبكم» هو القتيل لا القاتل، ويرده قوله: «دم صاحبكم أو قاتلكم».

■ ثم اختلفوا فيمن يحلف في القسامة؟

فقال مالك والشافعي والجمهور: يحلف الورثة ويجب الحق بحلفهم خمسين يمينًا، واحتجوا بهذا الحديث الصحيح، وفيه التصريح بالابتداء بالمدعى وهو ثابت من طرق كثيرة صحاح لا يندفع.

وقال مالك: الذي أجمعت عليه الأمة قديمًا وحديثًا أن المدَّعين يبدؤون في القسامة، ولأن جنبة المدعي صارت قوية باللوث.

قال القاضي: وضعف هؤلاء رواية من روى الابتداء بيمين المدعى عليهم.

قال أهل الحديث: هذه الرواية وهم من الراوي، لأنه أسقط الابتداء بيمين المدعى عليهم، ولم يذكر رد اليمين، ولأن من روى الابتداء بالمدعين معه زيادة علم ورواياتها صحاح من طرق كثيرة مشهورة توجب العمل بها ولا يعارضها رواية من نسي.

قال: وكل من لم يوجب القصاص واقتصر على الدية بدأ بيمين المدعى عليهم إلا الشافعي وأحمد، فقالا بقول الجمهور، وأنه يبدأ بيمين المدعي، فإن نكل ردت على المدعى عليه.

وأجمع العلماء: على أنه لا يجب قصاص ولا دية بمجرد الدعوى حتى يقترن بها شبهة

يغلب الظن بالحكم بها.

واختلفوا في هذه الشبهة المعتبرة الموجبة للقسامة؛ لها سبع صور:

الأولى: أن يقول المقتول في حياته: دمي عند فلان. وهو قتلني أو ضربني -وإن لم يكن به أثرًا- وفعل بي هذا من إنفاذ مقاتلي أو جرحني، ويذكر العمد، فهذا موجب للقسامة عند مالك والليث، وادعى مالك: أنه مما أجمع عليه الأئمة حديثًا وقديمًا.

قال القاضي: ولم يقل بهذا من فقهاء الأمصار غيرهما ولا روي عن غيرهما، وخالفا في ذلك العلماء كافة، فلم ير أحد غيرهما في هذا قسامة، واشترط بعض المالكية وجود الأثر والجرح في كونه قسامة. واحتج مالك في ذلك بقصة بني إسرائيل، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٧٣]، قالوا: فحي الرجل وأخبر بقاتله.

واحتج أصحابه: بأن تلك حالة تطلب فيها غفلة الناس، فلو شرطنا الشهادة وأبطلنا قول المجروح أدى ذلك إلى إبطال الدماء غالبًا.

قالوا: ولأنها حالة يتحرى فيها المجروح الصدق، ويتجنب الكذب والمعاصي، ويتزوَّد البر والتقوى، فوجب قبول قوله.

وقال الباجي: إن قيل ذلك -أعني ما سلف من قصة بني إسرائيل- أنه قيل: إنما الآية في إحيائه، وإذا صار حيًّا لم يكن كلامه آية؛ وهذا مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه[1].

قال أبو عمر: هذه غفلة شديدة، لأن هذه الآية لا تصح إلا لنبي، أو بحضرة نبي، وقتيل بني إسرائيل لم يقسم عليه أحد بيمين واحدة ولا خمسين، وقد أجمعوا أن شرعة المسلمين وسنتهم في الدماء والأموال لا يقضي فيها بالدعاوى المجردة، وأن المقتول لو قال عند موته: دمي عند فلان، ولي على فلان درهم فما فوقه لم يقبل قوله في الدرهم.

واختلفت المالكية: في أنه هل يكتفى في الشهادة على قوله بشاهد أم لا بد من اثنين؟ حكاه القاضي عنهم، ونقل غيره أن المشهور الثاني.

واختلفوا أيضًا إذا لم يقم على الضرب أو الجرح إلا شاهد واحد.

---

(١) «المنتقى» للباجي (٧/ ٥٦).

فقال ابن القاسم: يقسم معه.

وقال غيره: لا يقسم حتى يثبت أصل الجرح أو الضرب[١].

الثانية: اللوث من غير بيِّنة على معاينة القتل، وبهذا قال مالك والليث والشافعي، ومن اللوث شهادة العدل وحده. وكذا قال جماعة ليسوا عدولاً، وفي الواحد غير العدل خلاف عن مالك، وجعل الليث وربيعة ويحيى بن سعيد شهادة العبيد والصبيان والذميين لوثًا.

وقال بعض المالكية: شهادة الصبيان والنساء لوث وأباه أكثرهم.

الثالثة: إذا شهد عدلان بالجرح فعاش بعده أيامًا ثم مات قبل أن يفيق منه، قال مالك والليث: هو لوث، أي إذا لم ينفذ مقاتله عند مالك.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا قسامة هنا، بل يجب القصاص بشهادة العدلين.

الرابعة: يوجد المتهم عند المقتول، أو قريبًا منه، أو آت من جهته ومعه آلة القتل، وعليه أثر من لطخ دم وغيره، وليس هناك سبع ولا غيره. مما يمكن إحالة القتل عليه أو تفرق جماعة عن قتيل، فهذا لوث موجب للقسامة عند مالك والشافعي.

الخامسة: أن تقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل، ففيه القسامة عند مالك والشافعي. وعن مالك رواية: أنه لا قسامة، بل فيه دية على الطائفة الأخرى إن كان من الطائفتين، وإن كان من غيرهما فعلى الطائفتين ديته.

وقال أحمد وإسحاق: ديته على الفئة المنازعة، فإن عينوا رجلاً ففيه القسامة.

السادسة: أن يوجد الميت في زحمة الناس.

قال الشافعي: تثبت فيه القسامة وتجب بها الدية.

وقال مالك: هو هدر.

وقال الثوري وإسحاق: تجب ديته في بيت المال. وروي مثله عن عمر وعلي.

السابعة: أن يوجد في محلة قوم أو قبيلتهم أو مسجدهم.

فقال مالك والليث والشافعي وأحمد وداود وغيرهم: لا تثبت بمجرد هذا قسامة، بل

---

(١) «الاستذكار» لابن عبد البر (٢٥/ ٣٢٦).

القتيل هدر، لأنه لا يقتل الرجل الرجل ويلقيه في محلة طائفة ليست لهم ليلطخهم به.

قال الشافعي: إلا أن يكون في محلة أو قرية صغيرة. لأعدائه لا يساكنهم غيرهم فيكون كالقصة التي جرت بخيبر، فحكم -عليه الصلاة والسلام- بالقسامة لورثة القتيل لما كان بين الأنصار وبين اليهود من العداوة، ولم يكن هناك سواهم.

وعن أحمد نحو قول الشافعي، وتأوله بعضهم على مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة والثوري ومعظم الكوفيين: وجود القتيل في المحلة والقرية يوجب القسامة، ولا تثبت القسامة عندهم في شيء من الصور السبعة إلا بهذا، لأنها عندهم في الصورة التي حكم بها النبي ﷺ فيها بالقسامة، ولا قسامة عندهم إلا إذا وجد القتيل وبه أثر.

قالوا: فإن وجد القتيل في مسجد حلف أهل المحلة ووجبت الدية في بيت المال، وذلك إذا ادعوا على أهل المحلة.

وقال الأوزاعي: وجود القتيل في المحلة يوجب القسامة، وإن لم يكن عليه أثر، ونحوه عن داود.

وقال: لا أقضي بالقسامة في شيء إلا في الدعوى في العمد دون الخطأ على أهل القرية الكبيرة أو المدينة وهم أعداء المقتول.

الثاني من أحكام الحديث: اشتراط وجود الدم في إيجاب القسامة صريحًا، والجراحة ظاهراً لوجود عبد الله بن سهل يتخبَّط في دمه قتيلاً، وحكمه -عليه الصلاة والسلام- بالقسامة بسببه وقد قدمنا في الصورة الأولى عن بعض المالكية اشتراط الأثر والجرح.

وقال أصحابنا: لا يشترط وجود دم ولا جراحة، فإن القتل قد يحصل بالخنق، وعصر الخصية، والقبض على مجرى النفس؛ فيقوم أثرهما مقام الجراحة.

وقال أبو حنيفة: إن لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامة، وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة، وإن وجد الدم دونها؛ فإن خرج من أنفه فلا قسامة، وإن خرج من أذنه أو فمه ثبتت.

قال الرافعي: وهو وإن شرط الجراحة أو الدم في القسامة فلا يجعل الخلو عنها مبطلاً للوث، واللوث غير معتبر عنده، وليست القسامة عنده كهي عندنا.

الثالث: فضيلة السن عند التساوي في الفضائل، وقد سلف واضحًا.

الرابع: البداءة في القسامة بيمين المدعي، وهو مذهب أهل الحجاز، ونقل عن أبي حنيفة خلافه. وهو مخالف لما اقتضاه الحديث، وقدم المدعي ها هنا باليمين على -خلاف قياس الخصومات- بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث، مع عظم قدر الدماء، ولينبّه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة، بل كل واحد جزء علة.

الخامس: تعدد الأيمان في القسامة، وأنها خمسون.

والحكمة في تعددها: أن تصديق المدعي على خلاف الظاهر، فأكد بالعدد لتعظيم شأن الدم.

فلو كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه، ففي تعددها خمسين قولان للشافعي أظهرهما: نعم لتعظيم شأن الدم. ونقل مقابله عن أبي حنيفة لأنها يمين في جانب المدعى عليه لقطع الخصومة، فلا تغلظ بالعدد كسائر الدعاوى.

السادس: أن المدعي في محل القسامة إذا نكل غلظت اليمين، فالتعداد على المدعى عليه. وهو أصح الطريقين عند الشافعية، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا» جعل أيمان المدعى عليهم بعد أيمان المدعين.

والطريق الثاني: طرد القولين المذكورين في المسألة قبلها لأن نكوله يبطل اللوث، فكأنه لا لوث.

السابع: صحة يمين الكافر، والفاسق أولى بالصحة منه. ومشهور مذهب مالك: أن الكافر إنما يحلف بالله الذي لا إله إلا هو سواء كان يهوديًا، أو نصرانيًا، أو غيرهما من الأديان كما يحلف المسلم.

وعنه: أن اليهودي يحلف بالله الذي أنزل التوراة على موسى، والنصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، ويحلف في المواضع التي يعتقد تحريمها الناس أن القسامة يجب بها القصاص، وقد سلف ما فيه.

التاسع: أن القسامة إنما تكون على واحد، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم». وبه قال مالك وأحمد، لأنه لو قتل أكثر من واحد، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم، وخالف فيه المغيرة بن عبد الرحمن من أصحاب مالك.

وقال أشهب وغيره: يحلف الأولياء على ما شاءوا، ولا يقتلون إلا واحداً.

وقال الشافعي: إن ادعوا على جماعة حلفوا عليهم وثبتت عليهم الدية على الصحيح

عند الشافعي، وعلى قول يجب القصاص عليهم، وإن حلفوا على واحد استحقوا عليه وحده.

العاشر: أنه لو تعدد المدَّعون في محل القسامة، حلف كل واحد منهم خمسين يمينًا، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((يقسم خمسون منكم على رجل منهم))، ومعناه: يقسم كل واحد من الخمسين القَسم المشروع في ذلك، وهو خمسون يمينًا، وهو أحد قولي الشافعي.

وأصحَّهما: أنها توزع عليهم بحسب الإرث، ويوزع الكسر، فلو كان الوارث ثلاثة مثلاً حلف كل واحد سبعة عشر، ثم الحالفون هم ورثة الدم، فلا يحلف غيرهم من الأقارب، وسواء كان الوارث ذكراً أم أنثى، وسواء كان القتل عمداً أم خطأ؛ وهذا مذهب الشافعي، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، ووافق مالك فيما إذا كان القتل خطأ.

أما إذا كان عمداً فقال: يحلف الأقارب خمسين يمينًا ولا يحلف النساء ولا الصبيان، ووافقه ربيعة والليث والأوزاعي وأحمد وداود وأهل الظاهر.

واحتج الشافعي بقوله: ((أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم))، فجعل الحالف هو المستحق للدية أو القصاص، ومعلوم أن غير الوارث لا يستحق شيئًا فدل على أن المراد حلف من يستحق الدية.

الحادي عشر: قد يؤخذ من قوله: «يقسم خمسون منكم» ما إذا كانوا أكثر من خمسين أنه لا يحلف منهم إلا القدر المذكور.

وقد اختلف عن مالك في ذلك هل يحلف كلهم يمينًا أو يقتصر منهم على خمسين.

قال القرطبي: وهذا هو الأولى، لأن «من» للتبعيض والخطاب لجميع الأولياء، فأفاد ذلك أنه إذا حلف منهم خمسون أجزأ.

الثاني عشر: جريان القسامة في قتل الحر، فإن الحديث ورد به، وفي إلحاق العبد به قولان للشافعي مأخذهما شرف الحرية أو الدماء، والأصح نعم، ونقل عن أبي حنيفة أيضًا.

الثالث عشر: جريانها في النفس الكاملة، وهل يجري فيما دون النفس من الأطراف والجراحات؟

مذهب مالك: لا.

وفي مذهب الشافعي قولان، كما حكاه الشيخ تقي الدين.

والذي نعرفه من مذهبه الجزم في الطرف والجراحات كمذهب مالك. وحكى

الروياني وجهًا في الأطراف، وغلط قائله ومنشأ الخلاف أن وصف كونها نفسًا له أثرٌ أم لا، وكون هذا الحكم على خلاف القياس يقوي الاقتصار على مورده.

الرابع عشر: جواز الحكم على الغائب وسماع الدعوى في الدماء من غير حضور الخصم، وقد سلف ما فيه.

الخامس عشر: جواز اليمين بالظن الراجح وإن لم يوجد القطع، وإنما عرض -عليه الصلاة والسلام- اليمين إن وجد فيهم هذا الشرط؛ ولهذا قالوا: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟.

السادس عشر: إن الحكم بين المسلم والكافر يكون بحكم الإسلام في الاحتساب بيمينه، والاكتفاء بها، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين، كيمين المسلم عليه.

قال الشيخ تقي الدين: ومن نقل من الناس عن مالك أن أيمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم، فقد أخطأ قطعًا في هذا الإطلاق، بل هو خلاف الإجماع الذي لا يعرف غيره؛ لأنه في الخصومات إذا اقتضت توجيه اليمين على المدعى عليه حلف، وإن كان كافرًا[1].

السابع عشر: نظر الإمام في المصالح العامة والاهتمام بإصلاح ذات البين.

الثامن عشر: جواز دفع الدية إلى أولياء المقتول من بيت المال، ويجعل قول الراوي: «فوداه من عنده»، أي من بيت المال المعدّ للمصالح مع احتمال أنها من خالص ماله -عليه الصلاة والسلام-.

واستدل به الإمام أبو إسحاق المروزي -من أصحابنا- على جواز صرفها من إبل الزكاة، أي ويجوز صرفها في مثل هذا لأنه من المصالح العامة، وجعل بعضهم ذكر إبل الصدقة غلطًا من الرواة لأنها مستحقة لأصناف الزكاة. وحمله الجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها ثم دفعها إلى أهل القتيل تبرعًا وهو المختار، وقريب منه أنه تسلفها من مال الصدقة ليؤدِّيها من مال الفيء.

وحكى القاضي عن بعض العلماء: أنه يجوز صرف الزكاة في المصالح العامة، وتأول هذا الحديث وتأوله بعضهم على أن أولياء المقتول كانوا محتاجين ممن تباح لهم الزكاة، وأبطلها النووي في «شرحه لمسلم» بأن قال: هذا قدر كبير لا يدفع إلى الواحد الخامل من الزكاة بخلاف أشراف القبائل، ولأنه سماه دية[2].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣١٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٤٨).

وتأوله بعضهم على أنه دفعه من سهم المؤلفة من الزكاة ائتلافًا لليهود، ولعلهم يسلمون، وضعفه النووي أيضًا بأن الزكاة لا يجوز صرفها إلى كافر.

ويحتمل أن يكون أولياء القتيل مستحقين للصدقات، فأعطاها إياهم في صورة الدية تسكينًا لنفرتهم وجبراً لهم مع أنهم يستحقون لها. ذكره القرطبي.

ورأيت من يجيب بجوابين آخرين:

أحدهما: لعله أراد بالصدقة الفيء لأنه مرصد للمصالح.

ثانيها: لعل ذلك كان قبل نزول بيان مصارف الصدقة في سورة براءة، لأنها من آخر ما نزل من القرآن.

التاسع عشر: أن الدية من الإبل.

العشرون: أن من وجبت عليه يمين في دعوى فنكل أن المدعي لا يستحق شيئًا حتى يرد عليه؛ وهو قول مالك والشافعي.

ويُروى عن عمر وعثمان وجماعة من السلف، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا)).

وقال الكوفيون وأحمد: ويُقضى بالنكول دون رد اليمين.

وقال ابن أبي ليلى: يؤخذ باليمين.

● خاتمة:

أول من قضى بالقسامة -على ما حكاه ابن قتيبة في «معارفه»- الوليد بن المغيرة في الجاهلية، فأقرها -عليه الصلاة والسلام- في الإسلام.

وفي «مصنف عبد الرزاق»[1]: أن أول من كانت فيه القسامة في الإسلام عبد الله بن سهل.

وذكر ابن زبالة أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى بذلك في مسجد بني حارثة من الأوس.

***

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٣٠).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٤١ - عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه: «أنَّ جَارِيةً وُجِدَ رَأسُها مَرْضُوضًا بينَ حَجَرين، فقيلَ: مَنْ فَعَلَ هذا بكِ؟ فُلانٌ؟ فُلانٌ؟ حتَّى ذُكِرَ يَهوديٌّ، فَأومَأتْ بِرَأسِهَا، فأُخِذَ اليَهوديُّ فاعترفَ، فأمرَ النبيُّ ﷺ أنْ يُرضَّ رَأْسُه بينَ حَجَرين»[١].

ولِمُسلمٍ والنسائيِّ عن أنسٍ: «أنَّ يَهوديًا قتلَ جَارِيةً على أَوْضَاحٍ، فَأقَادَه رسُولُ اللهِ ﷺ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه الرواية التي عزاها لمسلم ليست فيه بهذا اللفظ، وإنما لفظه: «فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين»، وهي بهذا اللفظ في البخاري أيضًا. وترجم على الحديث: «إذا قتل بحجر أو بعصى[٢]، ومن أقاد بالحجر[٣]، وقتل الرجل بالمرأة[٤]، وإذا أقر بالقتل مرة قتل به[٥]، والإشارة في الطلاق والأمور»[٦]. رواه فيه معلقًا، وفيه أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لها: «من قتلك؟ فلان؟» -لغير الذي قتلها- فأشارت برأسها أن لا. قال: فقال لرجل آخر -غير الذي قتلها- فأشارت أن لا. فقال: «ففلان»؟ -لقاتلها- فأشارت أن نعم، فأمر به رسول الله ﷺ فرُضخ رأسه بين حجرين».

نعم هو في النسائي باللفظ الذي عزاه إليه.

* الثاني: هذه الجارية وقاتلها لا أعرف اسمها بعد الفحص عنه، وفي الصحيح أن الجارية من الأنصار، والظاهر من قتلها كان غيلة، لأنه أخذ حليها.

* الثالث: الأوضاح بالضاد المعجمة: حلي من فضة يُتحلَّى به. وقد ذُكر في الصحيح أيضًا: مكانها «الحلي» سُميت بذلك لبياضها. واحدها: وضح. وقيل: إنه حلي من حجارة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤١٣، ٢٧٤٦، ٦٨٧٦، ٦٨٧٧، ٦٨٧٩، ٦٨٨٤، ٦٨٨٥)، ومسلم (١٦٧٢)، وأبو داود (٤٥٢٧، ٤٥٢٨)، والترمذي (١٣٩٤)، والنسائي (٤٧٤١، ٤٧٤٢)، وابن ماجه (٢٦٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٥).

(٤) «فتح الباري» (١٢/ ٢١٤).

(٥) «فتح الباري» (١٢/ ٢١٣).

(٦) «فتح الباري» (٩/ ٤٣٧).

حكاه القاضي.

و«الرض»: الكسر غير المبان.

ومعنى «بين حجرين»: أنه وضع رأسها على حجر ورمى بآخر، وفعل به مثل ذلك. وفي الصحيح: «أنه رضخ رأسه بين حجرين»، وفيه: «أنه رجمه بالحجارة».

والمعنى واحد لأنه إذا وضع رأسه على حجر ورضّ بآخر فقد رجم، ورض، ورضخ، وقد يكون رجمه نوعًا مما فعل بها؛ فإن في الصحيح: «أنه ألقاها في القليب»، وهي البئر غير المطوية «ورضخ رأسها بالحجارة». وهذا رجم لا شك فيه، وهذا أولى من ادعاء تعدد الواقعة.

* الرابع: في أحكامه:

الأولى: قتل الرجل بالمرأة، وهو إجماع من يعتد به.

وعن عليّ: أنه إذا قتل بها أخذ نصف الدية إن شاءوا وإلا أخذوا الدية.

قال ابن عبد البر: ولا يصح.

وروي ذلك عن الحسن، واختُلف فيه عن عطاء، وبه قال البتي.

الثاني: قتل الذمي والمعاهد والمستأمن بالمسلم.

الثالث: جواز سؤال الجريح من جرحك؟ لفائدة تعرف الجارح من بين المتهمين ليطالب، فإن أقرّ ثبت عليه القتل كما جرى لليهودي من أخذه واعترافه، فلو أنكر فالقول قوله مع يمينه ولا يلزمه بمجرد قول المجروح شيء، وهو قول جمهور العلماء.

وقال مالك: يثبت القتل بمجرد قول المجروح على المتهم تعلقًا بهذا الحديث وهو غريب، فإن اليهودي لم يقتل إلا باعترافه لا بمجرد قول المجروح. لا جرم قال النووي: إنه تعلُّق باطل[1].

ورأيت من المالكية من يشنع هذا على النووي ويقول: ليس هذا مذهب مالك وإنما مذهبه أنه لوث وغفل هذا المعترض المتحايل عن مذهبه أن اللوث موجب القصاص.

وذكر القاضي أبو عبد الله بن المرابط: أنه كان في أول الإسلام قبول قول القتيل، وأن

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٥٩).

هذا معنى الحديث؛ وأن ما جاء من اعترافه إنما جاء من رواية قتادة ولم يقلده غيره، وهذا مما عُدَّ عليه، وفيما ذكره نظر لا يخفى.

الرابع: التوصل إلى معرفة القاتل بتعديد الأشخاص عليه لقصد معرفة الحق ودفع الريبة فيه.

الخامس: أن الإشارة بالرأس ونحوه في ذلك قائمة مقام النطق فإنها نزلت منزلة دعواها.

قال القرطبي: ومن قال من الرواة: إنها قالت: نعم، فإنما عبر عما فُهم عنها من الإشارة بالقول[1].

السادس: وجوب القصاص بالمثقل عمداً وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى أيضًا، فإن صيانة الدماء من الإهدار مطلوب، والقتل بالمثقل كالمحدد في إزهاق الأرواح؛ فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: لا قصاص إلا في القتل المحدد من حديد أو حجر أو خشب أو كان معروفًا بقتل الناس كالمنجنيق والإلقاء في النار.

واختلف عنه في مثقل الحديد كالدبوس، واعتذر الحنفيون عن الحديد بأعذار ضعيفة:

منها: أن قتل اليهودي إنما كان سياسة لا قصاصًا. قالوا: فإنه كان ساعيًا في الأرض بالفساد، وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق، وهذا كله مردود برواية النسائي التي فيها لفظ الإقادة، فإنه لا يقال في القتل سياسة.

فإن كانت الجناية شبه عمد فإن قتل بما لا يقصد به القتل غالبًا فتعمد القتل به، كالعصا والسوط واللطمة والقضيب والبندقة... ونحو ذلك، فقال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من أئمة المذاهب وغيرهم، كالشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور: لا قصاص فيه.

وقال مالك والليث: يجب فيه القود.

السابع: اعتبار المماثلة في استيفاء القصاص بالقتل بالمثقل، فيُقتل على الصفة التي

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٤).

قَتل، فإن قَتل بالسيف قُتل به، وإن قَتل بخشب أو حجر أو نحوهما قُتل بمثله؛ لأن اليهودي رضخها فرضخ هو. وهذا مذهب الشافعي ومالك؛ فإن اختار الولي العدول إلى السيف، فله ذلك.

وقال أبو حنيفة: لا قود إلا بالسيف.

قال ابن رشد في «مقدماته» في القسامة: يُقتل بالسيف، وإن كان بالإقرار أو بالبينة، ففيه خلاف وهو قول مخرج عندنا والحديث حجة عليه، وحديث: «لا قود إلا بالسيف»[1]، و«لا قود إلا بحديدة» قد بيَّن البيهقي في «خلافياته» ضعفهما.

والنهي عن المثلة: محمول على من وجب عليه القتل لا على طريق المكافأة.

نعم يُستثنى من هذا ما إذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرمًا كالسحر، فإنه لا يقتل به.

واختلف أصحابنا فيما لو قتل باللواط أو بإيجار الخمر، فالأصح أن المماثلة تسقط، فإنها محرمة كالسحر.

ومنهم من قال: يدس فيه خشبة مثل الذكر، ويوجر مائعًا، ومحل القول في ذلك وأمثاله كتب الفروع. وقد أوضحناها فيها ولله الحمد.

وعندنا أن إذا حرقه بالنار يحرق بها، وخالف ابن الماجشون بحديث: «لا يعذب بالنار إلا ربها»[2].

وقد يجاب بأن المراد: لا يعذب أدبًا وتعزيرًا؛ وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم﴾ الآية [النحل:١٢٦].

وأما قولنا: إن للولي أن يعدل إلى السيف إذا اختار، فقد استثنى بعضهم منه ما إذا قتله بالخنق.

قال: لا يعدل إلى السيف وادعى أنه عدول إلى الأشد، فإن الخنق يغيب العقل فيكون أسهل، وأشار إمام الحرمين من أصحابنا إلى حكايته وجهًا.

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «سننه» (٣/ ٨٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٦٢، ٦٣)، وابن ماجه (٢٦٦٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٨٤)، والبزار في «مسنده» (٣٦٦٣). وضعفه ابن حجر في «الفتح» (١٢/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٠١٦)، وأبو داود (٢٦٧٣)، والترمذي (١٥٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثامن: هذه الجارية المذكورة يحتمل أن تكون أمة، وأن تكون حرة؛ إلا أن الجارية لا تطلق على الحرة حقيقة إلا قبل البلوغ.

فقد يؤخذ منه على هذا التقدير جواز القسامة مع قول الصبي الذي لم يبلغ وإن كانت لم تقع؛ كما رواه مطرف عن مالك أن الصبي إذا راهق وعرف أقسم على قوله. وقاله ابن الماجشون خلافًا لابن القاسم.

وعلى التقدير الأول: يكون في العبد القسامة؛ وهو قول أبي حنيفة خلافًا لمالك. وقال أبو يوسف مرة: هو هدر لا قسامة فيه ولا قيمة، ومرة تعقله العاقلة بالقسامة.

وقال الشافعي: لسيد العبد القسامة فيه.

وقال القرطبي: فيه دلالة على قتل الكبير بالصغير، لأن الجارية اسم لمن لم يبلغ من النساء كالغلام في الرجال، وهذا لا يُختلف فيه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٤٢ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه قالَ: لَمَّا فتحَ الله تعالى عَلى رسُولِه ﷺ مكَّةَ، قَتلتْ هُذَيلٌ رجُلاً مِنْ بني ليثٍ بقَتِيلٍ كانَ لهم في الجَاهِلِيَّة، فقامَ النبيُّ ﷺ فقالَ: «إنَّ الله تعالى قد حَبَس عن مكَّةَ الفيلَ، وسَلَّطَ عليها رسُولَه والمُؤمنينَ، وإنَّها لَمْ تحلَّ لأحد كانَ قَبْلي، ولا تَحلُّ لأحد بَعْدي، وإنَّما أُحلَّتْ لِيَ سَاعةً من نَهار وإنَّها سَاعتي هذه حَرَامٌ لا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، ولا يُخْتَلَى خَلاها، ولا يُعْضَدُ شَوكُها، ولا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُها إلا لمُنْشد، ومَنْ قُتل له قَتيلٌ فهو بَخَيرِ النَّظَرين: إمَّا أَنْ يُقْتَل، وإمَّا أَنْ يُفْدَى»، فقامَ رَجُلٌ من أهلِ اليَمنِ يُقَالُ له: أبو شَاهٍ فقالَ: يا رسُولَ اللهِ، اكتبُوا لي، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «اكتُبوا لأبي شَاه»، ثمَّ قامَ العباسُ فقالَ: يا رسُولَ الله، إلا الإذْخِرَ، فإنَّا نَجعلهُ في بُيوتِنَا وَقُبورِنَا، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «إلا الإذْخِرَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه، وقد سلف التعريف بأبي هريرة في أوائل الكتاب وبالعباس في الزكاة.

وأبو شاة: لا يُعرف اسمه، وإنما هو معروف بكنيته، وهو بالهاء درجًا ووقفًا، ولا يُعرف اسمه.

وعن ابن دحية: أنه بالياء منصوبة.

وقال النووي: هو بهاء في آخره تكون هاء في الدرج كما تكون في الوقف.

قال: وهذا لا خلاف فيه ولا يغتر بكثرة من يصحفه ممن لا يأخذ العلم على وجهه، ومن مظانه.

ومثله: شاه الكرماني الصوفي الزاهد: هو بالهاء وقفًا ودرجًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٢، ١٣٤٩، ١٥٨٧، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ٢٠٩٠، ٢٤٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧)، ومسلم (١٣٥٣، ١٣٥٥)، وأبو داود (٢٠١٧)، والترمذي (١٤٠٥، ١٥٩٠، ٢٦٦٧)، والنسائي (٢٨٧٤، ٢٨٧٥، ٢٨٩٢، ٤٧٨٥، ٤٧٨٦)، وابن ماجه (٢٦٢٤).

● فائدة:

روى ابن إسحاق أن خراش بن أمية من خزاعة قتل ابن الأدلع الهذلي وهو مشرك بقتيل قُتل في الجاهلية يُقال له: أحمر، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل»[1] وذكر الحديث، ففي هذا بيان المبهم الواقع في الحديث فاستفده.

* الثاني: هذيل بفتح الذال المعجمة: قبيلة كبيرة، والنسب إليها هذلي بضم الهاء وفتح الذال، وهي هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزال بن معد بن عدنان، وأكثر أهل وادي نخلة بقرب مكة على ستة فراسخ من هذيل.

وبنو ليث: هم بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

فقوله: «حبس عن مكة الفيل» هو بالفاء ثم مثناة تحت، وشذَّ بعض الرواة فقال: «القيل أو القتل» بالقاف ثم مثناة فوق. وجزم القرطبي في «شرحه» بالأول.

و«حبسه»: حبس أهله الذي جاؤوا للقتال في الحرم، وذلك أن أبرهة الأشرم الحبشي قصد خراب الكعبة، فلما وصل إلى ذي المجاز -سوق العرب قريب من مكة- عبا فيله، وجهزه إلى مكة، فلما استقبل الفيل مكة رزم، أي: أقام وثبت، فاحتالوا عليه بكل حيلة فلم يقدروا عليه، فاستقبلوا به جهة مكة فامتنع فلم يزالوا به هكذا حتى رماهم الله بالحجارة التي أرسل الطير بها على ما هو مذكور في السير والتفاسير.

و«عام الفيل» هو عام وُلد نبينا -عليه الصلاة والسلام-، وقال مقاتل: كان قبل مولده بأربعين سنة. وقال الكلبي بثلاث وعشرين، والأكثرون على الأول.

وقوله: «ولا يعضد شجرها»: أي لا يقطع بالمعضد، وقد سلف ذلك في باب حرمة مكة، وكذا سلف فيه الكلام على «لا يختلا خلاها»، وعلى: «لا يعضد شوكها»، وعلى: «إلا لمنشد»، و«الإذخر»، فراجعه منه. وكذا سلف هناك تاريخ فتح مكة أيضًا.

ومعنى يدي تؤخذ ديته.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٨٥) من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه.

وقوله: «اكتبوا لي» أراه خطبة النبي ﷺ يوم الفتح بمكة. قاله الأوزاعي: كما حكاه عنه الوليد بن مسلم في الصحيح.

* الرابع: في أحكامه سوى ما سلف في باب محرمات الإحرام، فإنه تقدم هناك معظم ما يتعلق بالحديث من الألفاظ والمعاني والأحكام:

الأول: تذكير الناس في المجامع والفتوح بما منَّ الله تعالى به، وفي «صحيح مسلم» أنه خطب به على راحلته.

الثاني: أن مكة فُتحت عنوة، فإن التسليط الذي وقع لرسول الله والمؤمنين مقابل بالحبس الذي وقع للفيل، وهو الحبس عن القتال، وقد سلف هناك ما فيه.

الثالث: حرمة مكة زادها الله شرفًا، وقد سلف هناك الخلاف في القتال فيها.

الرابع: أن ولي القتيل بالخيار بين أخذ الدية وبين القتل، وأن له إجبار الجاني على أي الأمرين شاء، وبه قال سعيد بن المسيب وابن سيرين والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال مالك: ليس له إلا القتل أو العفو وليس له الدية إلا برضا الجاني، وهو خلاف نص الحديث.

الخامس: أن القاتل عمداً يجب عليه أحد الأمرين من القصاص أو الدية، وهو أحد قولي الشافعي .

وأصحَّهما عنده: أنَّ الواجب القصاص أو الدية بدل عند سقوطه، وهو مشهور مذهب مالك أيضًا، وعلى القولين للولي العفو على الدية ولا يحتاج إلى رضا الجاني، ولو مات أو سقط الطرف المستحق وجبت الدية، وبه قال أحمد.

وعن أبي حنيفة ومالك: أنه لا يعدل إلى المال إلا برضا الجاني، وأنه لو مات الجاني سقطت الدية، وهو قول قديم للشافعي.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين ترجيح هذا القول، فإنه لما حكى القولين المذكورين أولاً وعزاهما إلى الشافعي قال: ومن فوائد هذا الخلاف أن من قال: الواجب القصاص قال: ليس للولي حق أخذ الدية بغير رضى القاتل، قال: وقيل على هذا للولي حق إسقاط

القصاص، وأخذ الدية بغير رضا القاتل.

قال: 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[١].

وهذا الحديث ظاهر الدلالة لمن قال: الواجب أحد الأمرين، وللقائل الآخر، أوله بأنه المراد إن شاء أخذ الدية برضى الجاني، إلا أنه لم يذكر الرضى لثبوته عادة.

وقيل: إنه كقوله -عليه الصلاة والسلام- فيما ذكر: ((خذ سلمك أو رأس مالك))[٢] يعني: رأس مالك برضا المسلم إليه لثبوته عادة، لأن المسلم بيع بأبخس الأثمان، فالظاهر أنه يرضى بأخذ رأس المال.

قال: وهذا الحديث المستشهد به يحتاج إلى إثباته. وتبعه في ذلك ابن العطار، وزاد فجزم به، ثم قال: وأنه إذا عفى عن القصاص، وقلنا على التخيير يسقط القصاص وتثبت الدية، وإن قلنا على قول التعيين لم يجب قصاص ولا دية، وتبع فيه النووي؛ فإنه ذكره كذلك في «شرحه لمسلم»[٣] وليُتأمَّل مع ما ذكره الشيخ تقي الدين.

* سادسها: الإذن في كتابة العلم غير القرآن.

وقد ثبت في الصحيح حديث علي رضي الله عنه: «ما عندنا إلا ما في هذه الصحيفة»[٤]، وحديث أبي هريرة: «كان عبد الله بن عمرو يكتب ولا أكتب»[٥].

وجاءت أحاديث في النهي عن كتابة غير القرآن عمل بها بعض السلف، منها حديث: ((لا تكتبوا عني شيئًا إلا القرآن، ومن كتب عليَّ شيئًا غير القرآن فليمحه)). رواه مسلم[٦] وأكثرهم على جوازها.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٢٣).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (٤/ ٢٧٠، ٢٧١، ٣٧٩) موقوفًا على عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

(٣) «شرح مسلم» (٩/ ١٢٩).

(٤) «أخرجه: مسلم» (١٩٧٨).

(٥) أخرجه: البخاري (١١٣).

(٦) «صحيح مسلم» (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ثم وقع بعد ذلك إجماع الأمة على استحبابها، وأجابوا عن النهي بجوابين:

أحدهما: أنها منسوخة لأن النهي كان خوفًا من اختلاط غير القرآن به، فلما اشتهر وأمنت مفسدة الاختلاط وقع الإذن فيها.

ثانيهما: أنه نهي تنزيه لمن يثق بحفظه وخيف اتكاله على الكتابة، فأما من لم يثق بحفظه، فإنها مستحبة في حقه، والإذن محمول عليه.

وقد عد تدوين العلم وكتابته من البدع الواجبة، وادعى القرافي الإجماع عليه وعلله بأن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعًا ولا يتوصل إليه إلا بالكتب لسوء الحفظ وقلة الضبط، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٤٣ـ عَنْ عُمرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه: «أَنَّه استشَارَ النَّاسَ في إمْلاصِ المَرْأَة، فقالَ المغيرةُ ابنُ شُعبةَ: شَهِدتُ النبيَّ ﷺ قضَى فيه بغُرَّةٍ -عبدٍ، أو أَمَةٍ-، فقالَ: لَتأتينَّ بمَنْ يَشْهَدُ معكَ، فَشَهِدَ معه محمدُ بنُ مَسْلَمةَ»(١).

«إملاص المرأة»: أن تُلقي جنينها ميتًا.

● **الكلام عليه من وجوه، وهو أصل في إثبات الغرة:**

* أحدها: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه.

أما عمر بن الخطاب: فسلف أول الكتاب.

وأما المغيرة: فسلف في باب مسح الخف.

وأما محمد بن مسلمة: فهو حارثي أنصاري أوسي، كنيته أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن: ويقال: أبو سعيد، وهو حليف بني عبد الأشهل.

واسم جده: سلمة بن مالك بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو، وهو النبيت بن خالد بن الأوس.

شهد محمد بدرًا والمشاهد كلها، وله أحاديث.

روى عنه: ابنه محمود وجابر وجماعة. وكان على مقدمة عمر في مسيره إلى الجابية، وكان شديد السمرة، طويلاً، أصلع، ذا جثة، وكان من فضلاء الصحابة، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة مرة، وقد اعتزل الفتنة واتخذ سيفًا من خشب وأقام بالربذة، وكان له من الولد عشر ذكور وست بنات.

وأمه اسمها: جليلة.

مات سنة ثلاث وأربعين، وقيل: سبع، وقيل: ست من صفر عن سبع وسبعين سنة، وصلَّى عليه مروان بن الحكم وهو يومئذ أمير بالمدينة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٩٠٦، ٦٩٠٨، ٧٣١٧)، ومسلم (١٦٨٢)، وأبو داود (٤٥٧٠)، والترمذي (١٤١١)، والنسائي (٤٨٢١ : ٤٨٢٦)، وابن ماجه (٢٦٣٣).

* الثاني: وقع في «المستصفى» للغزالي أن حمل بن النابغة شهد عند عمر بذلك ولم يذكر محمد بن مسلمة، وهو غريب.

● **تنبيه:**

هذا الحديث رواه مسلم من رواية وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه، عن المسور بن مخرمة قال: «استشار عمر الناس» فذكره بلفظ المصنف؛ إلا أنه قال: «ائتني» بدل: «لتأتيني».

ورواه البخاري من حديث هشام عن أبيه، عن المغيرة، عن عمر نحوه؛ ومن حديث هشام عن أبيه: «أن عمر نشد الناس» فذكره بنحوه، وفي بعض طرقه: «أن عمر قال للمغيرة: لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت، فشهد معه محمد بن مسلمة».

واعترض الدارقطني على رواية مسلم، فقال: وهم وكيع في هذا الحديث، وخالفه أصحاب هشام، فلم يذكروا فيه المسور، وهو الصواب، ولم يذكر مسلم غير حديث وكيع، وذكر البخاري حديث من خالفه، وهو الصواب[1].

واعترض النووي في «شرح مسلم»، فقال: إنما رواه البخاري عن هشام، عن أبيه، عن المغيرة: «أن عمر سأل عن إملاص المرأة»، ولا بد من ذكر المسور أو عروة، وهو ابن المغيرة ليتصل الحديث، فإن عروة لم يدرك عمر[2].

* الثالث: «الإملاص» بكسر الهمزة: وهو جنين المرأة. يُقال: أملصت به، وأزلفت به. وأسهلت به وحطأت به بمعنى كما نص عليه أهل اللغة، وهو: إذا وضعته قبل أوانه، وكل ما زلق من اليد فقد ملص بفتح الميم وكسر اللام ملصًا بفتحهما، وأملص أيضًا لغتان، وأملصته أنا. ورواية مسلم: «ملاص المرأة» بحذف الألف وهو صحيح على لغة مَلِص مثل لزم لزامًا. يقال: مَلِص الشيء إذا فلت، لكن المعروف في اللغة: إملاص بالهمز، وهو ما ذكره الحميدي في «جمعه».

وفي بعض نسخ هذا الكتاب تفسير الإملاص من كلام المصنف. قال: «إملاص المرأة» مصدر أملصت، وهو أن تلقي جنينها ميتًا، وإنما سمي بذلك لأنها تزلقه.

* رابعها: أصل الغرة في الوجه. ولهذا قال أبو عمرو: المراد بالغرة الأبيض منهما

---

(١) «الإلزامات والتتبع» (٣١٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٨٠).

خاصة ولا يجزي الأسود.

قال: ولولا أنه -عليه الصلاة والسلام- أراد بالغرة معنى زائداً على محض العبد والأمة لما ذكرها ولاقتصر على قوله: «عبد أو أمة».

قال النووي: هذا قول أبي عمرو، وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء أنه يجزي فيها البيضاء والسوداء، ولا تتعين البيضاء.

قال أهل اللغة: الغرة عند العرب أنفس الشيء، وأطلقت هنا على الإنسان لأن الله خلقه في أحسن تقويم، فهو من أنفس المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1] الآية [الإسراء: ٧٠].

قال الجوهري: وكأنه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا: أعتق رقبة.

واعلم أن الفاكهي نقل مقالة أبي عمرو هذا عن ابن عبد البر، والظاهر عندي وهمه في ذلك وسببه أن القاضي ثم النووي حكياه عن ابن عمرو بالواو، وهو ابن العلاء فظنه أبا عمر بن عبد البر فصرح به نسبة له.

* خامسها: قوله: «بغرة» هو منون و«عبدٍ أو أمة» بدل منه هكذا الرواية كما قاله القاضي وغيره، ويؤيده رواية البخاري: «قضى بالغرة عبد أو أمة» ورواه بعضهم؛ بالإضافة، والأوّل أوجه وأقيس وأصوب، لأن الإضافة تكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه، وهي قليلة.

و«أو» في قوله: «أو أمة» للتقسيم لا للشك.

وجاء في بعض الروايات زيادة: «أو فرس أو بغل»[2]، وهي زيادة غير محفوظة، وإن أخذ بها بعض السلف. قاله البيهقي.

وقال ابن القطان: بل زيادة صحيحة، لضعف الاعتلال[3].

قلت: وأوردها ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عمرو، عن ابن سلمة، عن أبي هريرة[4].

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٧٦).

(٢) أخرجها: أبو داود (٤٥٧٩) وأشار إلى ضعفها، والبيهقي (٨/ ١١٥) وضعفها.

(٣) «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٤٥٩).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٦٠٢٢).

وأما النووي فقال في «شرح مسلم»: إنها زيادة باطلة[1]، وكأنه فهم ذلك من قولة البيهقي السالفة.

* سادسها: في أحكامه:

الأول: استشارة الإمام في الأحكام إذا لم يعلمها.

الثاني: أن العلم الخاص قد يخفى عن الأكابر، فيتعلَّمونه ممن دونهم فالحكمة ضالة المؤمن، حيث وجدها التقطها.

الثالث: الرد على من يغلو من المقلدين في أنه إذا استدل عليه بحديث، فيقال: لو كان صحيحًا لعلمه فلان مثلاً. فإن ذلك إذا خفي على أكابر الصحابة، وجاز عليهم فهو على غيرهم أجوز.

الرابع: أن دية الجنين غرة عبد أو أمة، وهو إذا ألقته ميتًا بسبب الجناية -وهو إجماع-. واعتبر الفقهاء أن يكون قيمتها عشر دية الأم أو نصف عشر دية الأب.

وقيل: لا يشترط ذلك لإطلاق الخبر، ولا يشترط فيها أن تكون بيضاء -كما سلف- بل تجزي السوداء أيضًا.

قال مالك: والحمر أحب إليَّ من السود، فإن غلب ممن أوسط السودان.

وقال الفاسي: فإن قلت الحمر بذلك البلد أخذ من السود ولا يجزي غير العبد والأمة من الحيوانات.

وشذَّ طاووس وعطاء ومجاهد: فقالوا بإجزاء الفرس، وشذ داود فقال بإجزاء كل ما وقع عليه اسم الغرة، وصريح الحديث يردهما، وزيادة: «أو فرس أو بغل» قد أسلفنا الكلام على حالها.

وقال ابن سيرين: يجزىء مائة شاة. حكاه القرطبي قال: وفي بعض طرق أبي داود: «خمس مائة شاة»، وهو وهم، وصوابه: «مائة شاة».

وفي «مسند الحارث بن أبي أسامة» من حديث حمل بن مالك: «أو عشر من الإبل» قال: وشذت شرذمة، فقالوا: لا شيء في الجنين، وهي محجوجة بهذه النصوص وبإجماع الصحابة.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٧٦).

● تنبيهات:

أحدها: شرط الغرة التمييز، لأن من لا يميِّز لا استقلال له، والسلامة من عيب المبيع، لأن المعيب ليس من الخيار اللهم إلا أن يرضى به ويقبل كبير لم يعجز بهرم في الأصح، لأنه إذا لم ينته إلى الهرم هو من الخيار. وقيل: لا يقبل بعد عشرين سنة. وقيل: هذا في الجارية، أما الغلام، فلا يقبل بعد خمس عشرة لأنه لا يدخل على النساء بعد ذلك، وهذا كله من تصرف الفقهاء.

الثاني: اتفقوا على أن دية الجنين ما ذُكر، سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى، وإنما كان كذلك لأنه قد يخفى فيكثر فيه النزاع، فضبطه الشارع بضابط يقطعه، وسواء كان كامل الأعضاء أم ناقصها، أو كان مضغة تصور فيها خلق آدمي، ففي كل ذلك الغرة بالإجماع.

الثالث: الغرة تكون لورثة الجنين على مواريثهم الشرعية، وهذا شخص يورث ولا يرث.

قال النووي في «شرح مسلم»: ولا يعرف له نظير إلا من بعضه حر وبعضه رقيق، فإنه لا يرث عندنا وهل يورث فيه قولان: أصحَّهما يورث[1].

قلت: ولا يخفى أن المعتق يورث ولا يرث، وشذَّ فقال: إن الجنين كعضو من أعضاء الأم، فتكون ديته لها خاصة. حكاه القاضي عياض.

وقيل: يشاركها فيها الأب.

وعن مالك أنها للأبوين أثلاثًا، فإن انفرد أحدهما، فله وما أسلفناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور.

رابعها: هذا كله إذا انفصل الجنين ميتًا كما أسلفته، فإن انفصل حيًا ثم مات وجب فيه كمال الدية، فإن كان ذكراً وجب فيه مائة بعير، وإن كان أنثى فخمسون. وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الخطأ والعمد.

وعند المالكية خلاف في إثبات القسامة فيه.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٧٦).

وقال أشهب: إن مات حين استهل فلا قسامة فيه، وإن خرج حيًّا ثم مات ففيه القسامة. حكاه الباجي عنه، ومشهور مذهب مالك: أنه لا قود فيه وإن كان عمداً.

خامسها: تُعرف حياته بالحركة والعطاس والرضاع وغير ذلك مما يستيقن به حياته عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري وأكثر الفقهاء كما حكاه عنهم ابن عبد البر قال: ومذهب مالك أن الاستهلال الصياح والبكاء دون الحركة والعطاس.

وقال قتادة: لو مكثت الروح فيه ثلاثًا ما ورثته.

وحكى الباجي خلافًا في العطاس والحدث، لأن الحدث من استرخاء المواسك.

سادسها: متى وجبت الغرة فهي على العاقلة لا على الجاني، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وسائر الكوفيين.

وقال مالك والبصريون: تجب على الجاني، وهو قول قديم للشافعي.

وقال بعض المالكية: إن تعمد فعلى الجاني وإلا فعلى العاقلة.

سابعها: يلزم الجاني الكفارة أيضًا عند الشافعي وآخرين خلافًا لمالك وأبي حنيفة.

ثامنها: يُشترط انفصال الجنين ميتًا في حياتها أو موتها، وكذا إن ظهر بلا انفصال في الأصح عندنا.

ويتفرع على الوجهين صور محل الخوض فيهما كتب الفروع.

ولو ماتت الأم ثم خرج الجنين ميتًا فعندنا يجب فيه الغرة. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا شيء فيه.

ولو ماتت الأم ولم ينفصل الولد ولم يظهر فلا غرة، لأنا لا نتيقن وجود الجنين، فلا يوجب شيئًا بالشك.

تاسعها: لو فقدت الغرة فخمسة أبعرة، وقيل: القيمة.

قال القاضي: ومقتضى مذهب مالك أنه يتخير بين إعطاء غرة أو عشر دية الأم.

عاشرها: هذا كله في جنين الحرة، وأما الرقيقة ففي جنينها عشر قيمة أمه يوم الجناية.

وقيل: يوم الإجهاض وتكون الغرة لسيدها ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع، فإنه أليق به.

* الوجه الخامس من أحكام الحديث: تمسك بقول عمر رضي الله عنه: «لتأتين بمن يشهد معك» بعض من اعتبر العدد في الرواية. وهو مذهب غير صحيح، فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد، العدل وهو قاطع بعدم اعتبار العدد فيها. وقد قبل عمر خبر الضحاك وغيره من غير استظهار.

وأما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليًّا، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة، أو قيام سبب يقتضي التثبت، وزيادة الاستظهار؛ لا سيما إذا قامت قرينة، مثل عدم علم عمر بهذا الحكم، وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان[1].

قال الشيخ تقي الدين: ولعل الذي أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به، وهو في باب الاستئذان أقوى.

وقد صرَّح عمر بأنه أراد أن يستثبت.

وأجيب أيضًا بجواب آخر، وهو: أن عمر رضي الله عنه كان يفعل هذا أول الأمر احتياطًا.

وقد يُجاب بثالث: بأنها شهادة على حكم الحاكم، فلهذا طلب العدد، لكنه بعيد.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٦٢، ٦٢٤٥، ٧٣٥٣)، ومسلم (٢١٥٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٤٤ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة -رضي الله عنه- قالَ: «اقتَتَلَتِ امرأتان مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمَتْ إحداهُما الأُخْرَى بحَجرٍ، فقَتَلَتْها ومَا في بطنِها، فاختصَمُوا إلى رَسُول الله ﷺ، فقَضَى رسُولُ الله ﷺ أَنَّ دِيةَ جَنِينِها غرةٌ عبدٌ أو وَلِيدَةٌ، وقضَى بِدَيةِ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِها، وَوَرَّثَها وَلَدَهَا ومَنْ مَعَهُم، فقَامَ حَمَلُ بنُ النَّابِغَةِ الهُذَلِيُّ فقالَ: يا رَسُولَ الله، كيفَ أَغْرَمُ مَنْ لا شَرِبَ ولا أَكَلَ، ولا نَطَقَ ولا استَهَلَّ؟ فَمِثْلُ ذلكَ يُطَلُّ، فقالَ رسُولُ اللهِ ﷺ: «إنَّما هُو مِنْ إخْوَانِ الكُهَّانِ» مِنْ أجلِ سَجْعِه الذِي سَجَعَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الضاربة من المرأتين؛ يقال: أنها أم عفيف بنت مسروح، والمضروبة: مليكة بنت عويم، ذكره ابن بشكوال عن عبد الغني، وفي حديثه: فقال العلاء بن مسروح: يا رسول الله، لا يغرم من لا شرب ولا أكل... الحديث.

قال: وقيل: إن المتكلم بذلك حمل بن مالك بن النابغة وأنه كان له امرأتان: مليكة وأم عفيف.

قلت: وهو الصحيح، أعني أن المتكلم بذلك حمل بن مالك بن النابغة لثبوته كذلك في الصحيح.

وقال الخطيب: إحداهما: مليكة، والأخرى: غطيفة. ويقال: أم غطيف.

قال: وروي أن إحداهما أم عطيف والأخرى أم مكلف.

قال: وذكر أن الضاربة هي أم عفيف بنت مسروح، والمضروبة مليكة بنت ساعدة الهذلي.

وقال ابن أبي شيبة: مليكة ابنة عويمر من بني لحيان[(٢)]. وكذا قال أبو عمر[(٣)].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧٥٨، ٥٧٦٠، ٦٧٤٠، ٦٩٠٤، ٦٩٠٩، ٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داود (٤٥٧٦)، والترمذي (١٤١٠، ٢١١١)، والنسائي (٤٨١٧، ٤٨١٨، ٤٨١٩)، وابن ماجه (٢٦٣٩).

(٢) «المصنف» (٦/ ١٥).

(٣) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩١٤).

وقال الحافظ أبو موسى: عويم بلا راء كما سلف عن ابن بشكوال.

ورأيت بخط الصعبي في كلامه على رجال هذا الكتاب -بنت عون بنون بدل الميم- وما أبعد أن يكون تصحيفًا.

* ثانيها: «حمل» بفتح الحاء المهملة والميم: هو ابن مالك بن النابغة، وفي رواية المصنف نسبته إلى جده، والنابغة من نبغ إذا علا وارتفع، وهو هذلي من هذيل بن مدركة بن الياس، وكنيته أبو فضلة.

له صحبة، نزل البصرة وله بها دار، وذكره مسلم فيمن روى من أهل المدينة. روى عنه ابن عباس.

قال ابن السكن: يقال أسلم ثم رجع إلى بلاد قومه. قال: وليس يروى عنه غير هذا الحديث والروايات عنه حجازية، ويقال في اسمه: حمله بزيادة هاء. ذكره ابن عبد البر في «استيعابه»، وهو غريب.

* ثالثها: قوله: «اقتتلت امرأتان من هذيل» وجاء في الصحيح أيضًا أن المضروبة من بني لحيان، ولا تنافي بينهما، فإن لحيان بكسر اللام، وقيل: بفتحها، بطن من هذيل، وفي الصحيح أن إحداهما كانت ضرة الأخرى.

* رابعها: «العاقلة»: جمع عاقل، وجمع الجمع عواقل، والمعاقل: الديات، والعقل: الدية، سُمِّيت بذلك لأن مؤديها يعقلها بفناء أولياء المقتول. يُقال: عقلت فلانًا إذا أعطيت ديته، وعقلت عن فلان إذا غرمت عنه دية جنايته، ويقال لدافع الدية: عاقل، لعقله الإبل بالعقل، وهي الحبال التي تثنى بها أيدي الإبل إلى ركبها فتشد بها، وعقلت البعير أعقِله بكسر القاف عقلاً.

والعاقلة عند الفقهاء: العصبات ما عدا الآباء والأبناء.

* خامسها: «فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها»، أي رمتها بحجر صغير لا يحصل به القتل غالبًا، فيكون شبه عمد فيه الدية على العاقلة ولا يجب فيه القصاص ولا دية على الجاني.

وكذا تحمل رواية الصحيح أيضًا أنها ضربتها بعمود فسطاط على ذلك. وبهذا قال الشافعي والجمهور، لكن في رواية للبيهقي: «فقضى في الجنين بغرة وقضى أن تُقتل المرأة بالمرأة»[1].

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٤٣).

ثم قال: إسناد صحيح، إلا أن هذه الزيادة الأخيرة لم أجدها في شيء من طرق الحديث، وإنما فيها أنه قضى بديتها على العاقلة.

قلت: وأخرج ابن حبان في صحيحه هذه الرواية أيضًا[1]، ورواية الصحيحين مقدمة عليها، ويحتمل في الجمع بينهما بأنه قضى أولاً بقتلها، ثم عفو إلى الدية، فقضى بها على عاقلتها.

* سادسها: قوله: «فقتلتها وما في بطنها» ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين، ولا يفهم منه بخلاف حديث عمر الذي قبله؛ فإنه صرَّح في الانفصال وهو مشروط عند الشافعية في وجوب الغرة كما أسلفناه.

ثم قال الشيخ تقي الدين: فيحتاج إلى تأويل هذه الرواية، وحملها على أنه انفصل، وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه[2].

قلت: في «صحيح مسلم» في هذا الحديث ما يدل عليه، فإن فيه: «أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى في جنين المرأة من بني لحيان سقط ميتًا بغرة عبدٍ أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها -أي لها بالغرة- توفيت» الحديث، وطرق الحديث يفسِّر بعضها بعضًا.

وقوله: «فقتلتها» ظاهر العطف بالفاء وقع عقب الضرب، وليس كذلك بدليل الرواية التي أوردناها آنفًا.

* سابعها: الحكم في الحديث معلق بلفظ الجنين، والشافعية فسَّروه بما ظهر فيه صورة آدمي من يد أو إصبع أو غيرهما، ولو لم يظهر شيء من ذلك، وشهدت القوابل بأن الصورة خفية لا يعرفها إلا أهل الخبرة، وجبت أيضًا، ولو قالوا ليس ثم صورة، ولكن لو بقي لتصور، فوجهان، أصحّهما: لا غرة وإن شكت في كونه أصل آدمي لم تجب قطعًا، 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، فإن الجنين مأخوذ من الاجتنان -وهو الاختفاء-، فإن خالفه العرف العام فهو أولى منه، وإلا اعتبر الوضع.

* ثامنها: «قضى» معناها: حكم وألزم.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٨/ ٦٠).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٢٩).

و«غرة عبد أو وليدة» بالتنوين و«عبدٌ» بالرفع على البدل، وروي بغير تنوين وخفض «عبد» بالإضافة، وقد سلف ذلك.

وقوله: «أو وليدة» معطوف على عبد، ففيه الوجهان.

والوليدة: الأمة، كما جاء في الرواية الأخرى.

ومعنى «استهل»: رفع الصوت بالصياح ونحوه.

ومعنى «يطل»: أي يهدر، أي يلغى.

قال أهل اللغة: يقال طل دمه، بضم الطاء، وأطِل: أي أهدر، وأطله الحاكم وطله: أهدره. وجوَّز بعضهم طل دمه بفتح الطاء واللام، وأباها الأكثرون.

واختلف في ضبط الياء من يطل على وجهين:

أحدهما: بضم الياء المثناة تحت وفتح الطاء وتشديد اللام، أي يهدر ويلغى ولا يضمن.

ثانيهما: بفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام على أنه فعل ماض من البطلان، وهو بمعنى الأول، وأكثر صحيح مسلم على الأول.

ونقل القاضي أن جمهور الرواة فيه على الثاني. وقال الخطابي: أنه قول عامة المحدثين.

واقتصر الشيخ تقي الدين في شرحه على الأول، فقال: طلَّ دمه إذا أهدر ولم يؤخذ فيه شيء.

* تاسعها: «الكهان»: جمع كاهن، وهو تخييل كالسحر وكلاهما من الجبت. قال القاضي: الكهانة في العرب على أربعة أضرب:

■ أحدها: أن يكون للإنسان من يخبره من الجن فيسترق من السماء، وهذا قد بطل بالبعثة.

■ ثانيها: أن يخبره الجن بما يطرأ في بعض الأقطار البعيدة مما خفي على من قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده. ونفت هذا كله المعتزلة وبعض المتكلِّمين.

■ ثالثها: الحزر والتخمين والأغلب فيها الكذب.

■ رابعها: العرافة، وهو الذي يستدل على الأمور المقدمات بأسباب معتادة، وهذا الفن من العيافة، وكلها يُطلق عليها كهانة.

* عاشرها: السجع في الكلام الذي يأتي في أواخره نسق واحد، وأصله القصد المستوي على نسق واحد في كل شيء.

قال الجوهري: السجع: الكلام المقفى، والجمع: أسجاع، وأساجيع، وقد سجع الرجل سجعًا وسجع تسجيعًا، وكلام مسجع.

وإنما ذم سجعه لما فيه من التكلف لإبطال حق أو تحقيق باطل، أو لمجرد التكليف، ولا شك في ذم ذلك.

وأما مطلق السجع الذي ليس كذلك، فليس بمذموم بل ممدوح؛ خصوصًا إذا كان أدعى إلى قبول الحق أو فهمه أو حفظ لفظه؛ لوروده في حديث النبي ﷺ وكلام السلف.

ولهذا شبَّه -عليه الصلاة والسلام- سجعه بسجع الكهان من حيث أنهم كانوا يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق للسامعين، فيستميلون بها القلوب ويستصغون إليها الأسماع. فأما إذا كان في مواضعه من الكلام، فلا ذم فيه.

● **تنبيه:**

قوله: «من أجل سجعه الذي سجع» يحتمل أن يكون مدرجًا وأن يكون من نفس الحديث. وجزم القرطبي في «مفهمه» بأنه من تفسير الراوي.

* الحادي عشر: في أحكامه:

الأول: رفع الجنايات والخصام فيها إلى الحكام لغرض الفصل.

الثاني: وجوب الغرة بالجناية على الجنين وانفصاله ميتًا.

الثالث: أنه لا فرق بين الذكر والأنثى، ويخير مستحقها على قبولها من أي نوع كان بالشرط الذي أسلفناه في الكلام على الحديث قبله.

الرابع: أنه لا يتقدر للغرة قيمة لإطلاق الخبر وهو وجه سلف مع بيان الأصح فيه.

الخامس: أن الغرة إذا وجدت بصفاتها المعتبرة لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيينها في الحديث، وأما إذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد أسلفت حكمه في الكلام على الحديث قبله.

السادس: أنه لا يقتضي تخصيص سن دون سن للغرة، وقد أسلفت ما فيه هناك أيضًا، وأن الأصح قبول كبير لم يعجز بهرم، ووجهه أن من أتى بما دل الحديث عليه وسماه،

فقد أتى بما وجب، فلزم قبوله، إلا أن يدل دليل على خلافه، كيف والحديث بالإطلاق ليس فيه تقييد لمعين ولا يقتضيه لفظه.

السابع: هذا الحديث ورد في جنين حرة من غير لفظ عام، والحديث السالف ليس فيه تقييد، فإن المرأة تطلق عليها؛ وإن كان في لفظ الراوي ما يقتضي أنه شهد واقعة مخصوصة في جنين حرة.

فعلى هذا يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر، وقد أسلفت فيما مضى أن فيه عشر قيمة أمه، والجنين اليهودي والنصراني قيل كمسلم، وقيل: هدر، والأصح: أن الواجب فيه غرة كثلث غرة مسلم.

الثامن: أن دية المرأة الميتة من ضرب شبه عمد على عاقلتها إجراءً لحكمها مجرى القتل العمد.

التاسع: ذم الكهان وسجعهم والتشبه بهم.

العاشر: بيان الأحكام في المنطق وغيره من الأعمال.

الحادي عشر: أن العقل لا مدخل له في الأحكام الشرعية، وأنه لا حكم إلا للشرع.

الثاني عشر: قال القاضي: وفي قول حمل: «كيف أغرم» إلى آخره: حجة لليث وربيعة على أن الغرة للأم خاصة؛ إذ لو كانت على الفرائض على مشهور قول مالك وأصحابه وأصحاب أبي حنيفة والشافعي لكان للأب فيها أكثر نصيب أو للأم والأب على مذهب ابن هرمز، فلا يقرب للغرة، لأنه يغرم أكثر مما يعطي.

الثالث عشر: قد يحتج بقوله: «وقضى بدية المرأة على عاقلتها» من لا يرى القصاص في القتل بغير المحدد ويجعله شبه العمد، ويعارض ذلك رواية من روى القتل -كما أسلفته-.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٤٥- عَنْ عِمْرانَ بنِ حُصَينٍ -رضي الله عنهما-: أَنَّ رَجُلاً عضَّ يدَ رَجُلٍ، فنزَعَ يدَه مِنْ فَمِه فوقَعَتْ ثَنِيَّتَاه، فاختصَمُوا إلى رَسُولِ الله ﷺ فقَالَ: «يَعَضُّ أحدُكُم أخَاه كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ، لا دِيةَ لكَ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب التيمم.

* الأول: المعضوض هو أجير يعلى، وقيل: يعلى نفسه ابن أمية، ويقال: ابن منية يُنسب تارة إلى أبيه وتارة إلى أمه، وقيل: إنها جدته، والرواية الأولى هي الصحيحة المعروفة عند الحفاظ.

وقال صاحب «المفهم»: إنها الأولى والأليق من رواية مسلم: «أن يعلى قاتل رجلاً فعضَّ أحدهما صاحبه» الحديث، إذ لا يليق هذا الفعل بيعلى مع جلالته وفضله[٢].

وقال النووي: يحتمل أنهم قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقتين مختلفين[٣].

● **تنبيه:**

والد يعلى هو أمية -كما أسلفناه- ابن أبي عبيد بن همام بن الحارث الحنظلي التميمي، كنيته أبو خالد، وقيل: أبو صفوان أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف، وكان معروفًا بالسخاء. قُتل سنة ثمان وثلاثين مع علي بصفين بعد أن شهد الجمل مع عائشة.

وأمه: مُنية بضم الميم وإسكان النون وفتح المثناة تحت، ثم هاء بنت جابر عمة عتبة بن غزوان. ويقال: أخته.

وقال الدارقطني: منية بنت الحارث جدته أم أبيه، وبها يُعرف. قاله الزبير بن بكار، وأهل الحديث يقولون: إنها أمه.

---

(١) أخرجها: البخاري (٢٢٦٦، ٢٩٧٣، ٤٤١٧، ٦٨٩٣)، ومسلم (١٦٧٤)، وأبو داود (٤٥٨٤)، والنسائي (٤٧٦١ : ٤٧٧٢)، وابن ماجه (٢٦٥٦).

(٢) «المفهم» (٥/ ٣٢).

(٣) «شرح مسلم» (١١/ ١٦٠).

قال القاضي: وصحفه بعضهم فقال: منبة بضم الميم ثم نون مفتوحة ثم باء موحدة، وكان ابن وضاح يقول: أمه منية وأبوه منية، ووهم في اسم الأب، وإنما هو أمية.

قال أبو عمر: ولم يصب الزبير في دعواه أنها جدته[1].

* الثاني: كانت هذه القصة في غزوة تبوك، أعني قصة أجير يعلى.

* الثالث: «الفحل» بالحاء المهملة أي: الفحل من الإبل وغيرها من الدواب.

وقوله: «فمه» كذا هو بإثبات الميم، وفي بعض نسخ الصحيحين بالياء المثناة تحت بدلها، وهو الأكثر في اللغة، وإن كانت الأولى فأشبه كثيرة.

وقوله: «فوقعت ثنيتاه» كذا هو بالتثنية، وفي بعض الروايات في الصحيح بالتوحيد.

* الرابع: في أحكامه:

أحدها: تحريم العض. وأنه ليس من شيم بني آدم.

ثانيها: الحديث دال لمذهب الشافعي وأبي حنيفة وكثيرين أو الأكثرين على أنه لا ضمان فيما إذا عض إنسان يد آخر فانتزعها فسقطت سنه بشرط أن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحييه ليرسلها، فلو أمكن تخليصها بأيسر ما يقدر عليه فانتقل إلى الأثقل، فعليه الضمان.

وأجاز المارودي من الشافعية له أن ينزع يده من فيه بجبذها ولو سقطت أسنانه، ابتداءً من غير عجز عن نزعها بفك لحييه ونحوه، ولو لم يمكنه التخليص إلا بعضو آخر بأن يبعج بطنه أو يفقأ عينه أو يعصر خصييه، فله ذلك على الصحيح.

وقيل: ليس له قصد عضو آخر.

وخالف مالك في ذلك فقال في المشهور عنه: يجب الضمان في السن مطلقًا، والحديث صريح لمذهب الأكثرين.

ونقل المازري مثل مقالة مالك عن الشافعي، وهي غريبة لا نعرفها في مذهبه. وتبعه القرطبي، ثم شرع يخرج قولاً للشافعي من مسألة الصائل: إنه لا ضمان وهو عجيب.

ونقل المازري عن بعض محققي شيوخهم: أن من ضمنه علله بأنه يمكنه النزع برفق

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٤١٤).

حتى لا تتقلع أسنانه، فإذا زاد على ذلك صار متعدِّيًا بالزيادة، فضمن، وحملوا الحديث على من لا يمكنه النزع إلا بما أدى إلى سقوط الأسنان.

وقال بعضهم: لعل أسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع، وهو بعيد من ظاهر الأحاديث، فلا تشتغل به والتقييد بعدم الإمكان -كما أسلفته- ليس في الحديث، ولكن يؤخذ من القواعد الكلية، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم وإن كان النص ورد في صورة مخصوصة.

ثالثها: رفع الجنايات إلى الأحكام لأجل الفصل.

رابعها: تشبيه فعل الآدمي بفعل الحيوان الذي لا يعقل للتنفير عن مثل فعله.

خامسها: أن المتعدي بالجناية إذا ترتبت عليه جناية بسبب جنايته يوجب ضمانًا بمجردهما أنه لا يجب له ضمان تلك الجناية بدية ولا قيمة.

***

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٣٤٦ـ عَنْ الحَسَنِ بنِ أبي الحَسَنِ البَصْرِي -رحمه الله تعالى- قالَ: حَدَّثَنا جُنْدَبُ في هَذَا المَسْجِدِ، ومَا نَسِينَا منه حَدِيثًا، مَا نَخْشَى أَنْ يكُونَ جُنْدَبٌ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، قالَ: قالَ رسُولُ الله ﷺ: ((كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبلَكُم رَجُلٌ به جُرْحٌ فَجَزِعَ، فأخذَ سكِّينًا فَحَزَّ بِهَا يَدَه، فمَا رَقَأَ الدَّمُ حتَّى مَاتَ، قالَ الله ﷻ: عَبدِي بَادرَنِي بِنفسِه فحرَّمتُ عليه الجَنَّةَ))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث أخرجه البخاري بهذه السياقة في باب: ما ذكر عن بني إسرائيل[2]، من كتاب بدء الخلق، من صحيحه. وقال فيه: «بادرني عبدي» بتقديم «بادرني» على لفظ «عبدي»، وفيه: «وما نسينا منه حديثًا» بدل «منه حديثًا»، كذا رأيته في نسخة معتمدة منه، ورأيت في «الجمع بين الصحيحين للحميدي» كما في الكتاب.

ورواه مسلم في كتاب الإيمان، بلفظين:

أحدهما: عن الحسن قال: ((إن رجلاً ممن كان قبلكم خرجت به قرحة فلما آذته انتزع سهمًا من كنانته فنكأها فلم يرقأ الدم حتى مات. قال ربكم: حرمت عليه الجنة)). ثم مدَّ الحسن يده إلى المسجد فقال: إني والله لقد حدثني هذا جندب عن رسول الله ﷺ.

ثانيهما: عنه حدثنا جندب بن عبد الله البجلي في هذا المسجد فما نسينا وما نخشى أن يكون كذب على رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((خرج برجل فيمن كان قبلكم خراج...)) فذكر نحوه.

* ثانيها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب العيدين.

والحسن هذا أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري، بفتح الباء وكسرها، نسبةً إلى البصرة، البلدة المعروفة، مثلثة الباء، الأنصاري مولاهم، مولى زيد بن ثابت.

وقيل: جابر بن عبد الله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٦٣)، ومسلم (١١٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٢).

وقيل: مولى أبي اليسر.

ويقال: إنه من سبي ميسان وقع إلى المدينة فاشترته الرُّبيع بنت النضر عمة أنس بن مالك، فأعتقته.

وهو من أكابر التابعين وسادات المسلمين، ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين، ومن الفصحاء المبرزين، وأحد الشجعان الموصوفين.

وُلد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب.

أمه: خيرة مولاة أم سلمة، ربما غابت فترضعه أم سلمة أم المؤمنين، فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة كانت من بركتها.

وأخوه عمار من البكائين، وله أخ ثالث اسمه: سعيد .

أدرك ثلاثين ومائة من الصحابة وأكثر، وكان مع جلالته يكثر من الإرسال.

قال هشام بن حسان: أدرك ثلاثين ومائة من الصحابة، ولم يصح له سماع من بعضهم إلا القليل، بل روايته ومرسلاته صحيحة.

قال أبو زرعة: كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث.

وقال ابن أبي حاتم: لا يصح له سماع من جندب، وحديثه هذا صريح في سماعه منه.

وفضائله كثيرة أفردت بالتأليف.

قال أيوب -يعني السختياني-: كان الرجل يجلس إلى الحسن ثلاث سنين فلا يسأله عن شيء هيبة له.

وقال أبو قتادة العدوي: ما رأيت رجلاً أشبه رأيًا بعمر بن الخطاب منه.

مات سنة عشر ومائة، بعد ابن سيرين بمائة يوم، عن تسع وثمانين سنة.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه:

«الجرح»: الظاهر أنه هنا بالضم، وهو اسم للمكان المجروح. ورواية مسلم به: «قرحة»: هي حبات تخرج في بدن الإنسان. والرواية الأخرى: «خراج» بضم الخاء وتخفيف الراء القرحة أيضًا، ويبعد أن يكون بالفتح لأنه مصدر خرج.

و«جزع» بكسر الزاي: أي لم يصبر.

و«السكين» تذكر وتؤنث، وتقال: بالهاء أيضًا: وهي المدية، أيضًا بتثليث الميم.

و«حز» بالحاء المهملة أي: قطع يده أو بعضها. قاله الشيخ تقي الدين.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: الحز: قطع بعض العضو دون إبانته. ورأيت من علق على هذا الكتاب ضبطه بخطه بالجيم.

و«رقأ» بفتح الراء والقاف والهمز: ارتفع وانقطع. يقال: رقأ الدم والدمع يرقأ رقوأً مثل ركع يركع ركوعًا: إذا انقطع.

* رابعها: في الحديث إشكالان أصوليان نبه عليهما الشيخ تقي الدين:

أحدهما: قوله تعالى: «بادرني بنفسه»، وهي مسألة تتعلق بالآجال، ولا شك أن أجل كل شيء حينه ووقته. يقال: تم أجله، أي: تم أمده، وجاء حينه، وليس كل وقت أجلاً، ولا يموت أحد بأي سبب كان إلا بأجله، وقد علم الله أنه يموت بالسبب المذكور. وما علمه فلا يتغير، فعلى هذا يبقى قوله: «بادرني بنفسه» محتاجًا إلى التأويل، فإنه قد يوهم أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت، فقدم عليه ولم يذكر الشيخ تأويله.

وقال الفاكهي وغيره: يحتمل أن تكون المبادرة من حيث السبب في ذلك، والقصد له، لا أنه كان أجله متأخراً لو لم يفعل لكن لما كان على صورة المستعجل لأجله بتسببه في ذلك، صح إطلاق اسم المبادرة عليه صورة، ويحتمل أيضًا أن تكون المبادرة من حيث إنه لم يطلب منه ذلك مع أن علمه تعالى سابق بوقوع ذلك منه، وهو راجع إليه أيضًا.

وعبارة القاضي أبي بكر في الجواب: إن قدر الله في خلقه مطلق ومقيد بصفة، فالمطلق يمضي على الوجه المراد بلا صارف، والمقيد بصفة له وجهان:

فوجود الصفة يقتضي أحدهما، وعدمه يقتضي الآخر.

مثاله: عمر دائرٌ بين عشرين سنة إن قتل نفسه وبين ثلاثين إن لم يقتلها، والله تعالى عالم بما يؤول إليه الأمر ولا يقع إلا ما علمه، والتردُّد إنما هو في حق العبد، والأجلان كالواجب المخير الواقع منه معلوم عند الله، والعبد مخيَّر في أي الخصال يكفر بها، فالذي يكفر به معلوم عند الله قبل التكفير، مبهم عند العبد، وكذلك الأجلان، فالعبد يختار أحدهما وما يختاره معلوم عند الله، ولا يقع غيره. ويؤيد ذلك قوله: «بادرني بنفسه»، أي اختار الأجل المقيد، ولم يقل: «بادرته بنفسه».

والإشكال الثاني: قوله: «فحرمت عليه الجنة» قد يتعلق به من يرى وعيد الأبد وأهل

السنّة يجيبون عنه بأوجه:

- أحدها: أنه يحتمل أن يكون مشركًا قد ضم إلى شركه هذا الفعل.
- ثانيها: لعله فعله مستحلاً له، فتحريم الجنة عليه بسبب كفره لا بقتله نفسه.
- ثالثها: أن المراد بالجنة المرتفعة القدر من بين الجنان.
- رابعها: أن لا يدخلها أول الداخلين ويطال احتباسه أو يحبس في الأعراف.

وقال النووي: ويحتمل أن شرع أهل ذلك العصر تكفير أصحاب الكبائر، وأنه نكأها استعجالاً للموت أو لغير مصلحة، فإنه لو كان على طريق المداواة التي يغلب على الظن نفعها لم يكن حرامًا[1].

* خامسها: في أحكامه:

أحدها: تحريم قتل النفس سواء كانت نفس الإنسان أو غيره، فإن نفس الإنسان ليست ملكه، يتصرَّف فيها على حسب ما يراه، بل على حسب الأمر والنهي الشرعيَّين حتى لو أراد قطع أنملة من أنامله فما دونها -لا لمعنى شرعي- كان عاصيًا فلا ملك على الحقيقة إلا لله رب العالمين.

وأما قوله تعالى -حكايةً عن موسى-: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ [المائدة:٢٥]، ففيها حذف تقديره إلا أمر نفسي أو إلا طاعة نفسي وأخي؛ وذلك أنهم لما قالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة:٢٤] غضب عليه الصلاة والسلام، وقال ذلك كأنه يقول لم يطعني منهم إلا نفسي وأخي.

ثانيها: بيان صفة التحديث بصيغته ومكانه وحال المحدث في ضبطه وعدم نسيانه والمحدث عنه، فإن الحسن البصري ذكر الرواية بلفظ حدثنا، وفي مسجد البصرة وعدم نسيانه لما رواه وعدم كذب المحدث عنه وعدالة الصحابة.

ثالثها: ترجيح رواية الحديث بلفظه دون معناه.

رابعها: التحديث عن الأمم الماضية للاعتبار وتقرير الأحكام، وذلك ما اطلعه الطفيل ابن عمرو في منامه وهيئته حسنة، ورآه مغطيًا يديه فقال له: ما صنع بك ربك. قال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ فقال: ما لي أراك مغطيًا يديك؟ قال: قيل لي: لن يصلح منك ما أفسدت.

---

(١) «شرح مسلم» (٢/ ١٢٧).

فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم وليدة فاغفر»[(١)].

وهذا الحديث فيه حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنّة: «أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة، فليس بكافر، ولا يقطع له بالنار، هو في حكم المشيئة».

وهذا الحديث أيضًا شرح لحديث جندب المذكور ولغيره من الأحاديث الموهمة لتخليد قاتل نفسه في النار، ورد على المعتزلة القائلين بذلك، وعلى المرجئة القائلين بعدم المؤاخذة بالذنوب مع الإيمان وهو نص في عين المسألة.

***

(١) أخرجه: مسلم (١١٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

٦٩- كِتَابُ الحُدُودِ

الحدود: جمع حد، وهو في اللغة: المنع، ومنه حد الدار.

وسميت الحدود حدوداً لمنعها من ارتكاب الفواحش.

وقيل: لأن الله تعالى حددها وقدرها فلا يزاد عليها ولا ينقص منها.

وكانت الحدود في صدر الإسلام بالغرامات، ثم نسخت بالحدود المشهورة والمنصوص عليها.

وفي سنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «حدٌّ يقام في الأرض خير من أن تمطر أربعين يومًا»[1] رواه النسائي. وقال: ثلاثين، والإمام أحمد بالشك فيهما.

وذكر المصنف في الباب ستة أحاديث، والأخير منها في إباحة فقء عين من نظر إليه من صير الباب.

***

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٦٢)، وابن ماجه (٢٥٣٨)، وصححه ابن حبان (٤٣٩٨).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٤٧ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ -أَوْ عُرَينَةَ- فاجتَووا المَدِينَةَ، فَأَمرَ لَهم النبيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ، وَأَمرَهُم أن يَشْرَبُوا مِنْ أَبوَالِها وألبَانِها، فانطَلَقُوا. فَلَمَّا صَحُّوا قتلَوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ، واستَاقُوا النَّعَمَ. فجاءَ الخَبرُ فِي أوَّلِ النَّهَارِ، فبعثَ فِي آثارِهم، فلمَّا ارتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بهم، فأمرَ بِهم، فقُطِّعَتْ أَيدِيَهُم وَأَرْجُلُهم مِنْ خِلافٍ، وسُمِرتْ أَعْيُنُهم، وتُرِكُوا في الحَرَّةِ يُستَسْقَون فلا يُسْقَون، قالَ أبو قِلابة: فهَؤلاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وكَفَرُوا بعدَ إِيمَانِهم، وحَارَبُوا الله ورسُولَه». أخرجه الجماعة[1].

● **هذا حديث عظيم مشتمل على نفائس من علم الأسماء والنسب واللغة والمبهمات والأحكام، ويتبين ذلك في وجوه:**

* أولها: أنس رضي الله عنه تقدَّم التعريف به في أول باب الاستطابة.

وأبو قلابة: سلف في باب صفة صلاة النبي ﷺ.

ومراد المصنف: بـ«الجماعة» أصحاب الكتب الستة، وقد أسلفت لك ترجمة البخاري ومسلم في شرح ديباجة الكتاب، وراجع ترجمة الأربعة فيما أفردته في الرجال الواقعة في الكتاب.

* ثانيها: قوله: «عكل» بضم العين المهملة وسكون الكاف وبعده لام قبيلة نسبت إلى عكل امرأة حضنت ولد عوف بن إياس بن قيس بن عوف بن عبد مناة بن آد بن طابخة، فغلبت عليهم ونُسبوا إليها.

و«عرينة» بضم العين المهملة وفتح الراء ثم مثناة تحت ساكنة ثم نون ثم هاء: بطن من بجيلة.

* ثالثها: في «الصحيح» أيضًا: «من عرينة على الجزم»، وفيه: «من عكل» على الجزم، وفيه: «من عكل وعرينة» من غير شك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٣، ١٥٠١، ٣٠١٨، ٤١٩٢، ٤١٩٣، ٤٦١٠، ٥٦٨٥، ٥٦٨٦، ٥٧٢٧، ٦٨٠٢، ٦٨٠٣، ٦٨٠٤، ٦٨٠٥، ٦٨٩٩)، ومسلم (١٦٧١)، وأبو داود (٤٣٦٤، ٤٣٦٨)، والترمذي (٧٢، ٧٣، ١٨٤٥)، والنسائي (٣٠٥، ٣٠٦، ٤٠٢٤، ٤٠٢٥، ٤٠٢٧، ٤٠٢٨)، وابن ماجه (٢٥٧٨، ٣٥٠٣).

وفي «مصنف عبد الرزاق»: «من بني فزارة ماتوا هزلاً»[١].

وفي «أحكام ابن الطلاع»: «من بني سليم». وفي «شرح الشيخ تقي الدين»: «من بني عرينة»[٢].

* رابعها: عدد العرنيين ثمانية كما ثبت في الصحيحين، وعزى ذلك النووي في «مبهماته» إلى مسند أبي يعلى، وتبعه تلميذه ابن العطّار في «شرحه»، وهو غريب، فقد أخرجه مسلم في الحدود والبخاري في باب إذا أحرق المسلم هل يحرق؟ فعزوه إليهما أولى.

* خامسها: «اجتووا» بجيم ثم مثناة فوق؛ وهو مشتق من الجوا، وهو داء في الجوف، ومعناه: استوخموها، كما جاء مفسراً في الرواية الأخرى في الصحيح: «فاستوخموا الأرض وسقمت أجسامهم»، أي لم توافقهم وكرهوها لسقم أجسامهم. يقال: اجتوى البلد إذا كرهها، واستوخمه واستوبله: إذا سقم فيه عند دخوله.

ومنهم من فرَّق بين اجتوى واستوبل، يقال: اجتوى البلد إذا كرهها، وإن كانت موافقة، واستوبلها: إذا لم توافق وإن اجتواها. وقد وقع كذلك في بعض نسخ الكتاب.

وفي الصحيح: «قدم نفر من عرينة فأسلموا وبايعوا، وقد وقع بالمدينة الموم»، وهو البرسام، أي وهو نوع من اختلال يُطلق على ورم الرأس وورم الصدر، وهو معرب. أصل اللفظة سريانية.

وفي «مسند أحمد»: «شكوا حمى المدينة»[٣]، ووقع في حواشي بعض نسخ مسلم: «الحمى» بدل «الموم»، حكاه المازري.

فلما حصل لهم ذلك أمرهم -عليه الصلاة والسلام- أن يخرجوا إلى الإبل واللقاح، فيشربوا من أبوالها وألبانها، فالمدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد. وقد ظهر خبثهم بعد ذلك وقبح فعلهم.

* سادسها: «اللقاح» ذوات الألبان من الإبل. واحدها: لقحة، بكسر اللام وفتحها، وقيل: إنما يقال لقحة بعد شهر أو شهرين أو ثلاثة لقرب ولادتها، ثم هي بعد ذلك لبون.

* سابعها: هذه اللقاح ثبت في الصحيح أنها لقاح النبي ﷺ، وثبت فيه أنها إبل

---

(١) «المصنف» لعبد الرزاق (١٠/ ١٠٧).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٠).

(٣) «مسند أحمد» (٣/ ١٦١).

الصدقة، ولعل الجمع بينهما اللقاح له والإبل للصدقة، وكانت ترعى معها فاستاقوا الجميع، وإنما أذن لهم في شرب لبنها على هذه الرواية لأنه للمحتاجين من المسلمين، وهؤلاء منهم. وقد ترجم عليه البخاري في كتاب الزكاة: استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل[1].

* ثامنها: عدد هذه اللقاح خمس عشرة ذكره ابن سعد في «طبقاته»، قال: وفقد منها واحدة.

قال: وهذه اللقاح كانت ترعى بذي الحدر، ناحية قباء، قريبًا من عير على ستة أميال من المدينة.

* تاسعها: اسم هذا الراعي: يسار، بمثناة تحت في أوله، وهو مولى رسول الله ﷺ، وكان نوبيًا، فأعتقه.

وقيل: إنه -عليه الصلاة والسلام- أصابه في غزوة محارب وبني ثعلبة، فجعله في لقاح له يرعى ناحية الحمى، فقتلوه ثم مثلوا به وغرزوا الشوك في لسانه وسمروا عينيه.

وفي «معرفة الصحابة» لأبي نعيم: أنهم قتلوه وجعلوا الشوك في عينيه[2].

وفي الصحيح: «ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم»، ولا تنافي بينهما، فإن الراعي اسم جنس.

* عاشرها: «استاقوا»: حملوا، وهو من السوق وهو السير السريع العنيف.

* الحادي عشر: «النعم» بفتح النون والعين المهملة، يُذكَّر ويؤنَّث. حكاهما ابن دريد وغيره.

وقال الفراء: لا يؤنث، سمي نعمًا لنعومة بطنه، وهي الإبل خاصة. قاله ابن دريد والهروي.

قال الهروي: بخلاف الأنعام، فإنها الإبل والبقر والغنم. وهذا غريب في الأسماء أن يدل الجمع على جنس لا يدل عليه المفرد.

وقال الجوهري: الأنعام المال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل. وقال النووي في «تحريره»: النعم الإبل والبقر، وهو اسم جنس، وجمعه: أنعام. قال: ونقل الواحدي: إجماع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٨).

(٢) «معرفة الصحابة» (٢٨٠٩).

أهل اللغة على هذا كله.

وقال غيره: لا تطلق على الغنم أنها نعم إلا إذا كان معها إبل أو بقر، ويُطلق على كل من الإبل والبقر نعم بمفرده.

* الثاني عشر: في الصحيح أيضًا: أنهم «استاقوا ذود رسول الله ﷺ»، وفيه أيضًا: «أنهم طردوا الإبل»، ووجه الجمع أنهم استاقوا الذود، وهو النعم في الرواية الأخرى «مع إبل الصدقة» أيضًا.

* الثالث عشر: بعث ﷺ في آثارهم كرز بن جابر الفهري ومعه عشرون فارسًا. قاله ابن سعد في «طبقاته».

وفي «صحيح مسلم»: وعنده شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسل إليهم وبعث معهم قائفًا يقص أثرهم.

وذكر أيضًا أبو حاتم ابن حبان في «ثقاته» فقال: كان ذلك في السنة السادسة، وأنه بعث في طلبهم كرز بن جابر الفهري بسرية في شوال في عشرين راكبًا معهم قائف، فأخذ قرابهم حتى أخذوهم وجاءوا بهم إلى رسول الله ﷺ.

وقال موسى بن عقبة: كان أمير السرية سعيد بن زيد.

وروى محمد بن الفضل الطبري من حديث جرير: أنه -عليه الصلاة والسلام- بعثه في أثرهم.

وفيه على تقدير صحة إسناده نظر؛ لأن قصة العرنيين كانت في شوال سنة ست كما ذكرناه، وإسلام جرير كان في السنة العاشرة على المشهور؛ إلا أن يدعي أنه استعان به.

* الرابع عشر: «سمرت» بالميم المخففة وشددها بعضهم، والأول أوجه، أي كحلت بمسامير محماة. ويؤيده رواية البخاري: «ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها».

وفي معظم نسخ «مسلم»: «سمل» باللام وتخفيف الميم، أي فقأها وأذهب ما فيها إما بشوك أو بغيره. قال أبو ذؤيب:

والعين بعدهم كأن حداقها ... سملت بشوك فهي عور تدمع

وقيل: بحديدة محماة تدنى من العين حتى يذهب ضوءها، وعلى هذا تتفق مع رواية من رواه بالراء، وقد تكون هذه الحديدة مسمارًا، وأيضًا فقد فقأها بالمسمار وسملها به كما فعل ذلك بالشوك.

وقيل: إن الراء واللام بمعنى واحد، والراء تبدل منها. واستعمله القرطبي.

* الخامس عشر: إنما سمل أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاة؛ كما ثبت في «صحيح مسلم»، وهو من أفراده، واستدركه صاحب المستدرك ولا يحسن استدراكه على مسلم؛ لأنه فيه -كما علمت-، نعم قد يستدرك على البخاري.

* السادس عشر: «الحرة» أرض تركبها حجارة سود -كما سلف في الصيام-، وفي رواية الصحيح: «ثم نبذوا في الشمس حتى ماتوا»، وفيه أيضًا: «وتركهم بالحرة يعضون الحجارة»، وفيه أيضًا: «فرأيت الرجل منهم يلزم الأرض بلسانه حتى يموت»، وفيه أيضًا: «أنه لم يحسمهم بالنار حتى ماتوا»، أي لم يكوهم لينقطع الدم.

قال القاضي: وهو حجة في أن المحارب لا يحسم لأنه ممن خير في حده بالقتل، لكن إن حسم نفسه لم يمنع. وأما السارق: فحده القطع فقط. فيبادر بحسمه لئلا ينزف دمه فيموت، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وغيرهما[1].

* السابع عشر: قوله: «يستسقون فلا يسقون»، أي: يسألوا ذلك وهذا إخبار عن الواقع لا يقتضي بهذا ولا غيره.

وقد أجمع العلماء كما نقله القاضي على أن من وجب عليه القتل فاستسقى الماء أنه لا يمنع منه لئلا يجمع عليه عذابان وأجيب عن عدم سقايتهم بجوابين حسنين:

أحدهما: معاقبة بجنايتهم وكفرهم بسقيهم ألبان تلك الإبل فعاقبهم الله تعالى بذلك فلم يسقوا.

ثانيهما: أنهم عوقبوا بذلك لإعطاشهم آل بيت النبي ﷺ بأخذ لقاحهم ودعائه عليه الصلاة والسلام عليهم بقوله: «عطش الله من عطش آل محمد الليلة»، كما رواه النسائي[2] فكان ترك الناس سقيهم إجابة لدعائه ﷺ.

ووجه ثالث حسن: وهو ما ثبت في الصحيح أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام فلا حرمة لهم إذن من سقي الماء ولا غيره وهذا معنى قول أبي قلابة: «وكفروا بعد إيمانهم».

وقد اتفق أصحابنا على أنه لا يجوز لمن معه ماء يحتاج إليه للطهارة أن يسقيه لمرتد

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٤١٢).

(٢) «سنن النسائي» (٤٠٣٦).

يخاف الموت من العطش ويتيمم، بخلاف الذمي والبهيمة.

وقصر ابن العطار من «شرحه» في عزو هذه الرواية التي نقلناها من كونهم ارتدوا فقال: روي في بعض هذا الحديث الصحيح في «سنن أبي داود» والنسائي من رواية ابن عمر: «أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام»[1]، وهذا عجيب منه فعزوه إلى الصحيح أولى. وأيضًا فهو ثابت فيه من حديث أنس فإنه لا يعدل إلى راوٍ آخر إلا بعد عدمه في تلك الرواية كما جرت به عادة أهل هذا الشأن.

* الثامن عشر: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قدوم القبائل والغرباء على الإمام.

الثانية: نظر الإمام في مصالحهم وأمره لهم بما يناسب حالهم وإصلاح أبدانهم.

الثالثة: طهارة بول ما يؤكل لحمه وهو مذهب مالك وأحمد وقول ابن خزيمة والروياني من الشافعية. لكن إنما تكون طاهرة عند المالكية إذا كانت لا تستعمل النجاسة. قالوا: فإن كانت تستعمل فنجسة على المشهور.

وأجاب المخالفون: وهم الحنفية وجمهور الشافعية القائلون بنجاسة بوله وروثه بأن شربهم الأبوال كان للتداوي وهو جائز بكل النجاسات سوى الخمر والمسكرات.

واعترض عليهم: بأنها لو كانت نجسة محرمة للشرب ما جاز التداوي لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها.

وقد يجاب: عن ذلك بأن الضرورة جوزته.

الرابع: ثبوت أحكام المحاربة في الصحراء فإنه عليه الصلاة والسلام بعث في طلبهم لما بلغه فعلهم بالرعاة.

واختلف العلماء في ثبوت أحكامها في الأمصار فنفاه أبو حنيفة، وأثبته مالك والشافعي، ووافق بعض المالكية الحنفية.

الخامسة: شرعية المثلة في القصاص، والنهي عن المثلة محمول على من وجب عليه القتل لا على طريق المكافأة كما سلف في الباب قبله.

وقال بعضهم: فعله عليه الصلاة والسلام ذلك بهم فعل زائد على حد الحرابة لعظيم

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٣٦٩)، والنسائي (٤٠٤١).

جرمهم لارتدادهم ومحاربتهم وقتلهم الرعاة وتمثيلهم بهم، وأن النهي عن المثلة نهي تنزيه لا تحريم.

وقال محمد بن سيرين: أن ذلك قبل أن تنزل الحدود.

ذكره البخاري في حديث أنس، أي: وقبل أن تنزل آية المحاربة والنهي عن المثلة.

وفي البخاري أيضًا عن قتادة أنه قال: «بلغنا أنه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك أنه كان يحث على الصدقة، وينهى عن المثلة».

وكذا قال الشافعي رحمه الله: إنه منسوخ، حكاه الإمام في «نهايته» عنه.

وكذا ادعى نسخه ابن شاهين[1] بحديث كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران قال: ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة[2].

وقال: هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الإسلام، قلت: في سماع الحسن من عمران خلاف.

وقال ابن الجوزي في كتابه «الإعلام»: ادعاء النسخ يحتاج إلى التاريخ، وقد قال العلماء: إنما سمل أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة، فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم بذلك ثابت.

وما حكاه عن العلماء قد أسلفته حديثًا صحيحًا مصرحًا به، لكن اعترض الشيخ تقي الدين على ما ذكره ابن الجوزي فقال: الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديدة وأشياء كثيرة فهب أنه ثبت القصاص في سمل الأعين فما يصنع بباقي ما جرى في المثلة، فلا بد له فيه من جواب غير هذا، وقد رأيت عن الزهري في قصة العرنيين أنه ذكر أنهم قتلوا يساراً مولى النبي ﷺ ثم مثلوا به. فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الأعين فقط على أنه أيضًا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكى في القصة.

قلت: وقد سلف أنهم مثلوا به وغرزوا الشوك في لسانه وسمروا عينه.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن أهل التواريخ والسير أنه عليه الصلاة والسلام إنما قطع أيديهم وأرجلهم لأنهم فعلوا كذلك بالراعي.

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين (٤٢٠).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٦٦٧).

قالوا: وأدخل الشوك في عينيه حتى مات وأدخل المدينة ميتًا. وفي «النسائي»: أنه عليه الصلاة والسلام صلبهم أيضًا.

وقال ابن شهاب بعد أن ذكر قصتهم: ذكروا والله أعلم أنه عليه الصلاة والسلام نهى بعد ذلك عن المثلة، فالآية التي في سورة المائدة ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المائدة:٣٣].

وفي رواية: فما مثّل نبي الله قبل ولا بعد ونهى عن المثلة. وقال: «لا تمثلوا بشيء»، وفي رواية من حديث جرير بإسناد ضعيف: فكره عليه الصلاة والسلام سمل الأعين، فأنزل الله آية المحاربين[1].

وفي سنن «أبي داود» و«النسائي»: عن أبي الزناد: أنَّه عليه الصلاة والسلام لما قطعهم وسمل أعينهم بالنار عاتبه الله في ذلك ونزل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ﴾[2] الآية [المائدة:٣٣].

السادسة: إن فعل الإمام بالمحاربين وأهل الفساد ما يفعله في المثلة والقطع وسمر الأعين ونحو ذلك ليس هو من عدم الرحمة بل هو رحمة لما فيه من كف العادية عن الخلق وفعل ذلك بهم لا يظن أنه مخالف لوصف الرحمة الذي هو مشروط في حقهم على الرعايا، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن لي على قريش حقًا، ولقريش عليكم حقًا ما حكموا فعدلوا، وائتمنوا فأدوا، واسترحموا فرحموا»[3].

السابعة: عقوبة المحاربين وهو موافق للآية الكريمة السالفة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المائدة:٣٣].

واختلف العلماء في المراد منها في القتل والصلب والقطع من خلاف على قولين:

■ أحدهما: أن «أو» فيها للتخيير، فيتخير الإمام بين الأمور الثلاثة المذكورة فيها وهو قول مالك، إلا أن يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله.

وقال أبو حنيفة وأبو مصعب المالكي: الإمام بالخيار وإن قتلوا.

وقال بعض الحنفية: إن هذا عن أبي حنيفة غلط لأن مذهبه فيمن أخذ المال.

---

(١) أخرجها: الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢٤٧).

(٢) أخرجها: أبو داود (٤٣٧٠)، والنسائي (٤٠٤٢).

(٣) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقيل: إن الإمام بالخيار: إن شاء قطعه وقتله أو صلبه وإن شاء قتله ابتداء وصلبه.

■ والقول الثاني: أن «أو» للتقسيم قاله الشافعي وآخرون.

فإن قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا، وإن قتلوا وأخذوه قتلوا وصلبوا، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن أخافوا السبيل ولم يأخذوا شيئًا ولم يقتلوا طلبوا حتى يعزروا وهو المراد بالنفي عند أصحاب هذا القول.

قالوا: لأن ضرر هذه الأفعال يختلف فكانت عقوباتها مختلفة فلم تكن للتخيير.

وحكى القاضي عن مالك أنه يقتل ذا الرأي والتدبير، ويقطع ذا البطش والقوة، ويعزر من عداه. قال فجعلها مرتبة على صفاتهم لا على أفعالهم.

الثامنة: جواز التطبب وإن طب كل جسد بما اعتاد فإن هؤلاء القوم أعراب البادية عادتهم شرب أبوال الإبل وألبانها وملازمتهم الصحارى فلما دخلوا القرى وفارقوا أغذيتهم، وعادتهم مرضوا فأرشدهم ﷺ إلى ذلك، فلما رجعوا إلى عادتهم من ذلك صحوا وسمنوا.

وقد أدخل البخاري هذا الحديث في الطب من «صحيحه» وترجم عليه: «الدواء بألبان الإبل وأبوالها»[1]، وفيه أنهم قالوا: «يا رسول الله آونا وأطعمنا، فلما صحوا قالوا: إن المدينة وخمة، فأنزلهم الحرة في ذود له فقال: اشربوا ألبانها، فلما صحوا قتلوا الراعي»، الحديث.

قال سلام بن مسكين: فبلغني أن الحجاج قال لأنس: حدثني بأشد عقوبة عاقب النبي ﷺ فحدثه بهذا فبلغ الحسن فقال: وددت أنه لم يحدثه.

التاسعة: قتل المرتد من غير استتابة وفي كونها واجبة أو مستحبة خلاف شهير. ورأيت من يجيب بأنهم حاربوا والمرتد إذا حارب لا يستتاب لأنه يجب قتله فلا يظهر له معنى.

العاشرة: قتل الجماعة بواحد سواء قتلوه غيلة أو حرابة، وبه قال الشافعي ومالك وجماعة وخالف فيه أبو حنيفة.

الحادية عشرة: لا بد من تقدير اعتراف القائلين، أو الشهادة عليهم وإن لم يصرح بذلك في الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٤٨).

الثانية عشرة: سماهم أبو قلابة سرّاقًا لأنهم أخذوا النعم من حرز مثلها وهو وجود الراعي معها ويراها كلها.

الثالثة عشرة: خرّج البخاري هذا الحديث في صحيحه في مواضع :

منها: باب «إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟»[1] كما سلف، وفيه قالوا: «يا رسول الله ﷺ أبغنا رسلاً، قال: ((ما أجد لكم أن تلحقوا بالذود))».

ومنها: في الحدود وذكر أنهم كانوا في الصفة يعني أولاً.

ومنها: في الطب كما سلف.

ومنها: في الزكاة كما سلف.

ومنها: في المغازي بعد غزوة الحديبية وقبل غزوة ذي قرد فقال: «قصة عكل وعرينة»[2]، ثم رواه بلفظ : « أن ناسًا من عكل وعرينة قدموا المدينة وتكلموا بالإسلام فقالوا : يا نبي الله ، إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة ، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه»، الحديث. وفيه: «حتى إذا كانوا بناحية الحرة، كفروا بعد إسلامهم وقتلوا الراعي»، وفيه: «وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم».

***

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٥٢٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٤٨- عَنْ عُبيدِ الله بنِ عبدِ الله بنِ عُتبةَ بنِ مَسعُودٍ، عَنْ أبِي هُريرةَ رضي الله عنه وزيدِ بنِ خَالدٍ الجُهَنِي أنَّهُما قالا: إنَّ رَجُلاً مِنَ الأعرَابِ أتَى رَسُولَ الله ﷺ، فقالَ: يَا رَسُولَ الله، أنشِدُكَ اللهَ إلا قَضَيتَ بَينَنا بِكتَابِ الله، فقالَ الخَصْمُ الأخرُ -وهو أفقَه منه- نَعَم، فاقضِ بَينَنا بِكتابِ الله، وائذَن لي، فقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «قُلْ»، قال: إنَّ ابنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هذا، فزَنَا بامرأته، وإنِّي أُخبِرْتُ أنَّ عَلَى ابني الرَّجْمَ، فافتَديتُ منه بمائةِ شَاةٍ ووَليدةٍ، فَسألتُ أهلَ العِلْمِ فأخبَرونِي: أنَّما على ابني جَلْدُ مِائَةٍ وتغريبُ عَامٍ، وأنَّ على امرأة هذا الرَّجمَ، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «والذي نَفْسِي بيده لأَقضِينَّ بينَكُمَا بكتَاب الله: الوليدَةُ والغَنَمُ رَدٌّ عليك، وعَلَى ابنكَ جلدُ مائَةٍ وتَغريبُ عَامٍ، واغدُ يَا أُنيسُ -لرجلٍ من أَسْلَمٍ- إلى امْرأة هَذَا، إن اعترَفَتْ فارجُمْهَا». قال: فغَدا عليها، فاعترَفَتْ، فأمرَ بها رسُولُ الله ﷺ فرُجِمَتْ[1].

«العسيف»: الأجير.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في بيان الأسماء الواقعة فيه.

أما عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: فهو أبو عبد الله الهذلي المدني التابعي، الفقيه، الأعمى، أحد الفقهاء السبعة.

روى عن: أبيه وعائشة وغيرهما.

وعنه: أخوه عون، والزهري، وآخرون.

واتفقوا على توثيقه وأمانته، وجلالته، وكثرة علمه، وفقهه، وحديثه، وصلاحه، وكان معلم عمر بن عبد العزيز.

قال الزهري: ما جالست أحداً من العلماء إلا وأرى أني قد أتيت على ما عنده ما خلا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فإني لم آته إلا وجدت عنده علمًا طريفًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣١٥، ٢٦٤٩، ٢٦٩٦، ٢٧٢٥، ٦٦٣٣، ٦٨٢٨، ٦٨٣٢، ٦٨٣٣، ٦٨٣٦، ٦٨٤٣، ٦٨٦٠، ٧١٩٥، ٧٢٥٩، ٧٢٦٠، ٧٢٧٩)، ومسلم (١٦٩٨)، وأبو داود (٤٤٤٥)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي (٥٤١٠، ٥٤١١)، وابن ماجه (٢٥٤٩).

مات سنة ثمان وتسعين على الصحيح وحمل علي بن الحسين جنازته.

أما أبو هريرة: فسلف التعريف به في الطهارة.

وأما زيد بن خالد الجهني: فسلف التعريف به في باب: اللقطة.

وأما أنيس: فهو صحابي مشهور يعد في الشاميين، وهو ابن الضحاك الأسلمي. وقال أبو عمر: يقال: مرثد بن أبي مرثد.

مات سنة عشرين وقيل: إنه ابن الضحاك.

وقال النووي: إن هذا هو الصحيح ثبت.

قلت: وسبقه إليه ابن الأثير؛ فإنه قال: إنه أشبه بالصحة لكثرة الناقلين له؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يقصد أن لا يؤمر في القبيلة إلا رجلاً منها لنفورهم من حكم غيره، وكانت المرأة أسلمية. ورجحه ابن طاهر المقدسي أيضًا.

* الثاني: في مبهماته هذه المرأة أسلمية ولكن لا يحضرني اسمها، وكذا اسم الأعرابي وابنه، والخصم بعد البحث عن ذلك.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

معني: «أنشدك» بفتح الهمزة وضم الشين ومعناه: أسألك رافعًا نشيدي وهو صوتي.

و«كتاب الله» هنا حكمه مطلقًا، أي: بما كتب على عباده من الحدود والأحكام.

قال الشيخ تقي الدين: وهو أولى من حمله على القرآن خاصة لأنه ذكر فيه التغريب، وليس منصوصًا فيه إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله وطاعته[1].

قلت: لكن سيأتي أنه تفسير للسبيل الآتي في الآية فهو منصوص عليه فيه على هذا.

وقال القرطبي: إن كانت هذه القضية وقعت بعد نسخ تلاوة آية الرجم فالمراد به حكم الله وإن كانت قبله، فالمراد حقيقة كتاب الله[2].

وقوله: «وهو أفقه منه»، أي: لأنه أدى القصة على وجهها وتأنى واستأذن في الكلام ليأمن من الوقوع في النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:١] بخلاف خطاب خصمه أنشدك الله: فإنه من جفا الأعراب.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤١).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٠٤).

و«العسيف»: بالعين والسين المهملتين الأجير كما ذكره المصنف وهو في الصحيح معزواً إلى مالك.

وجمعه: عسفاء، كأجير وأجراء، وفقيه وفقهاء.

وقوله: «كان عسيفًا على هذا» معناه: لهذا، والحروف يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]، أي: عليها.

وقوله: «فافتديت منه»: أي: من الرجم.

«والوليدة»: الأمة، وجمعها ولائد وقد سلف في اللعان واضحًا.

وقوله: «لأقضين بينكما بكتاب الله»، أي: بحكم الله كما سلف، وقيل: هو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]، وفسر ﷺ السبيل: بالرجم في حق المحصن وبالجلد والتغريب في حق غيره كما أخرجه مسلم من حديث عبادة[1]، وإن كان فيه ضم الجلد إلى الرجم أيضًا في حق المحصن، وسيأتي اختلاف العلماء فيه.

وقيل: هو إشارة إلى أنه «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» هو مما نسخت تلاوته وبقي حكمه. فعلى هذا يكون الجلد قد أخذ من قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور:٢] .

وقيل: المراد بعض صلحكما الفاسد لأنه أكل المال بالباطل وكتاب الله مصرح بالنهي عنه.

وقوله: «الوليدة والغنم رد»، أي: مردودة عليك. وأطلق المصدر على اسم المفعول كقولك: ثوب نسيج اليمن، أي: منسوج اليمن، وهذا خلق الله، أي: مخلوقه، ومعناه يجب ردها عليك.

وقوله: «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»، هذا متضمن أن ابنه كان بكرًا وعلى أن ابنه اعترف بالزنا فإن إقرار الأب عليه لا يقبل إلا أن يكون هذا من باب الفتوى فيكون معناه إن كان ابنك زنى وهو بكر فحده ذلك.

وقوله: «واغد يا أنيس» إلى آخره، إنما بعثه لإعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه فلها عليه حد القذف فيطالب به أو تعفو إلا أن تعترف بالزنا فلا يجب عليه حد القذف بل

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٩٠).

عليها حد الزنا وهو الرجم لأنها كانت محصنة، فذهب إليها أنيس فاعترفت به فأمر عليه الصلاة والسلام برجمها فرجمت.

قال النووي: كذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث لطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل لو أقر به مقراً استحب أن يلقّن بالرجوع عنه فحينئذٍ يتعين التأويل المذكور[1].

وقع للرافعي في كتاب الوكالة أن بعثه لاستيفاء الحد منها بالوكالة، وقال في آخر باب القضاء على الغائب: إنه لأجل سماع الدعوى على المحدودة.

وقال القاضي عياض: إنما أرسله ليشهد عليها مع أبي الزاني ليكمل به النصاب، أي: وهو الشهادة على إقرارها على الخلاف الشهير فيه في الاكتفاء باثنين[2].

ومعنى «اغد» امضِ وسر وليس معناه سر إليها بكرة كما هو موضوع الغداة.

وكذا قوله: «فغدا عليها»، أي: مضى إليها وسار نحوها.

وقوله: «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت». وفي رواية للبخاري: «فاعترفت فرجمها».

ورجح القرطبي هذه الرواية على تلك؛ لأنها من رواية مالك عن الزهري، وهو أعرف الناس به، والأول من رواية الليث عنه.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: استحباب صبر الحاكم على جفاء الناس من الخصوم والمستفتين إذا قالوا احكم بيننا بالحق وافتنا بالحق.

الثاني: حسن الأدب في المخاطبة للأكابر حيث قال: «وائذن لي».

الثالث: جواز استفتاء غير الشارع في زمنه فإنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر ذلك عليه لما قال: «فسألت أهل العلم» وهو كالاقتصار على الظن مع القدرة على اليقين.

الرابع: استفتاء المفضول مع وجود الفاضل.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٠٧).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٦٢).

الخامس: إباحة الكلام للإمام لمن شاء من الخصمين إذا اجتمعا بين يديه، قاله الخطابي[١].

السادس: رد الصلح الفاسد.

السابع: رد المال المأخوذ فيه.

الثامن: أن الحدود لا تقبل الفداء.

واختلف أصحابنا فيما إذا عفي عن حد القذف على مال على وجهين، وأصحهما: أنه لا يستحقه.

والخلاف محكي عند المالكية أيضًا بعد رفعه إلى السلطان مع الكراهة لأنه أكل مال في ثمن عرضه.

قالوا: ولا خلاف أيضًا في المنع في حق الله تعالى كالحرابة والزنى والسرقة تبلغ السلطان أم لا، لأنه أكل مال بالباطل في إبطال حد إن بلغ السلطان أو أكل مال على أن لا يبلغه وهو حرام ورشوة ولا خلاف في الجواز في حق الأبدان من القصاص في الجراح والنفس.

التاسع: استنابة الإمام في إقامة الحدود.

العاشر: وجوب الإعذار وجوازه بواحد وفيه خلاف للمالكية.

قال القاضي: وقد يمكن أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنده اعترافها بشهادة هذين الرجلين فكان توجيه أنيس إعذار لها[٢].

قلت: لا بد من ذلك وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد على الإقرار به ولا قائل به، وإنما اختلفوا في الاكتفاء باثنين فيه أو باشتراط أربعة.

الحادي عشر: جواز حكم الحاكم في الحدود بما أقر به الخصم عنده وسماعه منه من غير ضبط شهادة على الحدود، وهو أحد قولي الشافعي وأبي ثور، ولا يجوز ذلك عند مالك إلا بعد ضبط الشهادة عليه.

الثاني عشر: إن حضور الإمام الرجم ليس شرطًا فإنه عليه الصلاة والسلام لم يحضر

---

(١) «معالم السنن» (٦/ ٢٥٨).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٦٢).

رجمها، وخالف فيه أبو حنيفة. وحكى المالكي فيه خلافًا لهم. وعن أبي حنيفة حضور الشهود أيضًا وأنهم يبدأون بالرجم فإن ثبت بالإقرار بدأ الإمام.

الثالث عشر: لم يذكر المصنف في روايته الحفر لها وهو ثابت في صحيح مسلم وصحح أصحابنا أنه يستحب أن يحفر لها إن ثبت زناها بالبينة ولا يستحب إن ثبت بالإقرار. وحديث الغامدية هذا يرده فإنه ثبت زناها بإقرارها وحفر لها.

الرابع عشر: شرعية التغريب مع الجلد، وفي البخاري: «وجلده مائة وغربه عامًا». والحنفية خالفت فيه بناء على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن، وأن الزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز عندهم، وغيرهم يخالفهم في ذلك والمسألة مقررة في الأصول .

وقد أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة، ورجم المحصن وهو الثيب، ولم يخالف فيه أحد من أهل القبلة إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة والنظام وأصحابه أنهم لم يقولوا بالرجم.

واختلف العلماء في جلد الثيب مع رجمه، فقال علي بن أبي طالب والحسن البصري وأحمد وابن راهويه وداود وأهل الظاهر وابن المنذر: يجلد ثم يرجم.

وقال الجمهور: الواجب الرجم وحده.

وحكى القاضي عن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع إذا كان شيخًا ثيبًا فإن كان شابًا ثيبًا، اقتصر على الرجم وهو مذهب باطل لا أصل له بالأحاديث الصحيحة.

ومنها: قصة ماعز والغامدية، وحديث الجمع بينهما منسوخ فإنه كان في أول الإسلام.

وأوله بعضهم فقال: هو محمول على من زنا وهو بكر فلم يحد حتى زنا وهو محصن.

الخامس عشر: رجم الثيب دون جلده، وجلد البكر ونفيه، كما قررناه.

السادس عشر: أن الحاكم إذا قذف إنسان معين في مجلسه وجب عليه أن يبعث إليه ليعرفه بحقه من القذف.

واختلف أصحابنا في وجوب ذلك على الحاكم على وجهين وصححوا الوجوب. ومن تراجم البخاري عليه: إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث إليها فيسألها عما رميت به؟ انتهى[1].

ولو شهد عنده بالقذف فلا يحده الإمام إلا بطلب المقذوف عند الشافعي وأبي حنيفة

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٢).

والأوزاعي.

وعند مالك أنه يرسل إليه فإن أراد سترًا تركه وإلا حده، واختلف قوله في عفوه وإن لم يرد سترًا.

السابع عشر: قبول خبر الواحد، وقد سلف.

الثامن عشر: الاكتفاء بمجرد الإقرار دون مراعاة عذر.

التاسع عشر: الاكتفاء بالاعتراف مرة واحدة، فإنه عليه الصلاة والسلام رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد.

العشرون: هذه الأسلمية كانت محصنة كما سلف فإن الإحصان معتبر في الرجم بالإجماع، ولعله كان معروفًا فاستغنى عن ذكره في الحديث.

الحادي بعد العشرين: الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك.

الثاني بعد العشرين: استصحاب الحال في استمرار الأحكام الثابتة وإن كان يمكن زوالها في حياته عليه الصلاة والسلام بالنسخ.

الثالث بعد العشرين: أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك، وقد قدمنا في الوجه السابع أنه يؤخذ منه رد المال المأخوذ في الصلح الفاسد.

قال الشيخ تقي الدين: وبه يتبين ضعف من اعتذر من الشافعية من بعض العقود الفاسدة، فإن المتعاوضين أذن كل منهما للآخر في التصرف في ملكه، وجعل ذلك سببًا لجواز التصرّف فإن ذلك الإذن ليس مطلقًا، وإنما هو مبني على المعاوضة الفاسدة[1].

الرابع بعد العشرين: أن ما يستعمل من الألفاظ في محل الاستفتاء يسامح فيه في إقامة الحد والتعزير. فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا، ولم يتعرض الشارع لأمر حده بالقذف، وأعرض عن ذلك ابتداء، كذا قرره الشيخ تقي الدين، وفيه مخالفة لما أسلفناه.

الخامس بعد العشرين: عدم الجمع بين الجلد والرجم فإنه لم يعرِّفه أنيسًا ولا أمره به.

السادس بعد العشرين: جواز إيجار الآدمي نفسه واستئجاره وهو لائح.

السابع بعد العشرين: الرجوع إلى كتاب الله تعالى في الأحكام إما بالنص وإما

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٤).

بالاستنباط كما مر.

الثامن بعد العشرين: القسم على الأمر بفعله تفخيمًا له وتعظيمًا.

التاسع بعد العشرين: الحلف من غير استحلاف.

الثلاثون: استدل به بعضهم على تأخير الحدود عند ضيق الوقت لأن الغدوّ إنما يكون في أول النهار وهو ضعيف كما قال القاضي عياض، فإنه لم يثبت في الحديث إن ذلك كان في آخر النهار فأخر بعده.

وقد أسلفنا أن المراد بالغدو هنا المضي والسير لا هذا.

الحادي بعد الثلاثين: أن زنا المرأة تحت زوجها لا يفسخ نكاحها ولا يوجب تفرقة بينها وبينه إذ لو كان ذلك لفعل ولو فعل لنقل.

وأغرب الجوري بضم الجيم من الشافعية فقال: إنه يفسخ وهو غريب.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٤٩ـ وعنه عنهما قالا: سُئِل رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ ولَمْ تَحصَنْ؟ قال: «إذا زَنَتْ فَاجلِدُوهَا، ثُمَّ إنْ زَنَتْ فَاجلِدُوهَا ثُمْ إنْ زَنَتْ فَاجلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا ولَو بِضَفِيرٍ»[(١)].

قال ابن شهاب: ولا أدري أبعد الثالثة، أو الرابعة؟

و«الضفير»: الحبل.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في الحديث قبله، وابن شهاب سلف التعريف به في باب العدة وأنه منسوب إلى جد جده.

* ثانيها: «الضفير»: فقيل: بمعنى مفعول وفي بعض الروايات في الصحيح: «ولو بحبل من شعر» وصفه بذلك لأنها أكثر حبالهم.

والمراد بقوله: «اجلدوها» الحد بدليل الرواية الأخرى في «الصحيح» في حديث أبي هريرة: «فليحدها الحد».

والأمة: المملوكة، وجمعها: إماء وأموات.

والجلد المأمور به هنا هو: نصف الحرة كما سيأتي.

ومعنى: «لم تحصن» لم تتزوج، وقيل: لم تسلم، وقيل: لم تعتق.

قال القرطبي: والثاني أولى الأقوال في الآية على ما أوضحه ابن العربي[(٢)].

* ثالثها: الحكمة في بيعها وكونه ثمن حقير: بتنفيرها وكسر نفسها عن الفاحشة والتنفير عن مثل فعلها لعدم مخالطتها.

فإن قلت: كيف ينبغي له بيعها لغيره ويرضى لأخيه المسلم ما لا يرضى لنفسه؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٥٢، ٢١٥٤، ٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٥٥٦، ٦٨٣٨، ٦٨٣٩)، ومسلم (١٧٠٣، ١٧٠٤)، وأبو داود (٤٤٦٩)، والترمذي (١٤٣٣، ١٤٤٠)، وابن ماجه (٢٥٦٥).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٢٤).

فالجواب: لعلها تستعف عند المشتري بأن يعفها بنفسه أو يصونها في بيته أو بالإحسان إليها أو بالتوسعة أو يزوجها أو غير ذلك. ذكره النووي[١] والقرطبي[٢]، وأيضًا الحرج في ذلك يزول بإعلام البائع بزناها.

* رابعها: اعترض الطحاوي على قوله: «ولم تحصن»، وقال: تفرد بها مالك وأشار بذلك إلى تضعيفها[٣].

وأنكر ذلك الحفاظ عليه. وقالوا: بل رواها أيضًا ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب.

ثم ليس في ثبوتها حكم مخالف، فإن الأمة تجلد على النصف من الحرة سواء أكانت محصنة بالتزويج، كما سلف أو لم يكن.

نعم فيه بيان من لم تحصن، وقول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥] فيه بيان من أحصنت فحصل من الآية الكريمة، والحديث بيان أن الأمة المحصنة بالتزويج وغير المحصنة تجلد، وهو معنى ما ثبت من أفراد «صحيح مسلم»: أن عليًّا رضي الله عنه خطب فقال: «يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن» الحديث[٤].

فإن قلت: ما الحكمة من التقييد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ [النساء:٢٥]، مع أن عليها نصف جلد الحرة سواء كانت الأمة محصنة أم لا؟

فالجواب كما ذكره في «شرح مسلم»: أن الآية نبهت على أن الأمة المزوجة لا يجب عليها إلا جلد نصف جلد الحرة؛ لأنه الذي يتنصف، وأما الرجم: فلا يتنصف، فليس مرادًا في الآية بلا شك، فليس للأمة المزوجة الموطوءة في النكاح حكم الحرة الموطوءة فيه، فبينت الآية الكريمة هذا لئلا يتوهم متوهم أن الأمة المزوجة ترجم، وقد أجمعوا على أنها لا ترجم، فأما غير الأمة المزوجة فقد علمنا أن عليها النصف أيضًا بالأحاديث الصحيحة، منها: هذا

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢١٢).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٢١).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٦٥).

(٤) «صحيح مسلم» (١٧٠٥).

الحديث فإنه مطلق يتناول المزوجة وغيرها[١].

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: أن الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من قيمته من الأمر ببيعه ولو بحبل.

قال أصحابنا: ولو زنا مرة ثم تاب وأصلح وباعه ثبت الرد به لأن تهمة الزنا لا تزول، ولهذا لا يعود إحصان الحر الزاني بالتوبة، ويجب على البائع الإعلام به. وكذا على الأجنبي إذا عرف به أيضًا .

وهذا الاستنباط الذي ذكرته وهو أن الزنا عيب في الرقيق يرد به ثم استشهدت بعد ذلك بالحط من قيمته ذكره النووي في «شرحه»[٢].

وقال الشيخ تقي الدين: كذا ذكره بعضهم[٣]. وعنى به النووي.

وفيه نظر، لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير. فيكون ذلك إخبارًا متعلقًا بحال وجودي، لا إخبارًا عن حكم شرعي ولا شك أن من عرف بتكرر زنا الأمة انحطت قيمتها عنده.

الثاني: أن الزاني إذا حد ثم زنى ثانيًا يلزمه حد آخر، وهكذا كلما زنى وحد ثم زنى يلزمه حد آخر، فلو زنا مرات ولم يحد لواحد منهن حد حدًا واحدًا للجميع. ثم حدها إنما يكون بإقرارها أو ببينة أو بعلمه عند من يجوزه.

الثالث: ترك مخالطة الفساق وأهل المعاصي وفراقهم لكنه ذكر الفراق هنا في الرابعة فقد يستنبط منه أن من ارتكب معصية لا يفارق ببيع وهجران ونحوهما إلا بعد تكرر ذلك منه.

الرابع: الأمر ببيع الأمة الزانية، وفي معناها العبد الزاني بعد المرة الثالثة لكن اختلف العلماء فيه هل هو أمر ندب أو إيجاب؟

ذهب الشافعي والجمهور إلى الأول.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢١٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٩).

وذهب داود وأهل الظاهر وأبو ثور إلى الثاني .

قال ابن الرفعة في «كفايته»: البيع المذكور منسوخ.

الخامس: الأمر بجدها في كل مرة وهو للوجوب وعطف البيع عليه لا ينافيه لأنه قد يعطف غير الواجب على الواجب كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ [النور:٣٣].

السادس: بيع الشيء الثمين بثمن حقير إذا كان البائع عالمًا به وهو إجماع، فإن كان جاهلاً به فكذلك عند الشافعية وجمهور العلماء.

ولأصحاب مالك فيه خلاف. قيل كالأول، وقيل تعتبر بالزيادة على الثلث أو النقص منه.

واعترض الشيخ تقي الدين على هذا الوجه فقال: ذكر بعضهم أن فيه دلالة على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن الناس به[1].

وهذا النظر تعرض له أيضًا القاضي ثم القرطبي.

السابع: أن الحد كاف ولا يضم إليه التعزير، فإن في الصحيح أيضًا «فليجلدها الحد ولا يثرب عليها» .

والتثريب: التوبيخ واللوم على المذنب، وأبعد من قال: معناه لا يبالغ في جلدها حتى يدميها.

وقال الخطابي معناه: لا يقتصر على التثريب[2].

الثامن: أن السيد يقيم الحد على عبده وأمته وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وقال أبو حنيفة في طائفة: ليس له ذلك وهذا الحديث وغيره صريح في الدلالة للجمهور.

وحكى القاضي الخلاف في إقامة القطع عليه ونقل عن مالك وغيره المنع من القطع والقتل وقصاص الأعضاء مخافة أن يمثل بعبده ويدعي أنه أقام عليه الحد فلا يعتق عليه.

قال مالك: فإن كان لها زوج أجنبي لم يحدها بل الإمام بخلاف ما إذا كان عبده فإنه يحده.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٨).

(٢) «معالم السنن» (٦/ ٢٧٩).

التاسع: إنه لا فرق في إيجاب الحد بين أن تكون الأمة أو العبد مزوجين أم لا لإطلاقه عليه الصلاة والسلام الجلد من غير تفصيل وهو مذهب جمهور الأمة منهم الأئمة الأربعة.

وقال جماعة من علماء السلف: لا حد على من لم تكن مزوجة من النساء والعبيد. منهم ابن عباس وطاوس وعطاء وابن جريح وأبو عبيد، وهو مفهوم الآية السالفة، وقد أسلفنا بيانها. ونص هذا الحديث يقدم على المفهوم.

قال ابن شاهين في «ناسخه ومنسوخه»[(١)]: وأحسب هذا الحديث ناسخًا لحديث ابن عباس المرفوع: «ليس على الأمة حد حتى تحصن»[(٢)].

مع أنه حديث قد علل. وقيل: إنه روي موقوفًا على ابن عباس، ولا أعلم أحداً أسنده وجوده إلا عبد الله بن عمران العابدي.

قلت: لكنه صدوق كما قاله أبو حاتم الرازي.

العاشر: قال الشيخ تقي الدين: قد يقال إن فيه إشارة إلى إعلام البائع المشتري بعيب السلعة، فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها، وفيه نظر. ولو لم يعلم لم تنقص[(٣)].

الحادي عشر: قال: وقد يقال أيضًا: إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل، فإن كانت واجبة كالحد، فلترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك، لأن أحد الأمرين لازم: إما ترك الحد ولا سبيل إليه لوجوبه. وأما إزالة شرط الوجوب، وهو الملك، فتعين. ولم يقل اتركوها، أو حدوها كلما تكرر فنخرج عن هذه التعزيرات التي لا تفيد لأنها ليست بواجبة الفعل فيمكن تركها[(٤)].

قلت: قد حكى إمام الحرمين عن المحققين أن المعزر إذا علم أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح لم يكن له الضرب المبرح ولا غيره، أما المبرح فلأنه مهلك وليس له الإهلاك وأما غيره فلا فائدة فيه.

قال الرافعي: ويشبه أن يبقى الأمر في حق الإمام على أصل التعزير هل هو واجب عليه إن أوجبناه التحق بالحد وحينئذٍ يضربه ضربًا غير مبرح لضرورة الواجب.

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين (ص٥٠٢).

(٢) أخرجه: الضياء في «المختارة» (١٠/ ٣٢٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٢٤٨)، والطبراني في «الأوسط» (٤٧٨).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٠).

(٤) المصدر السابق.

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٣٥٠ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه أنه قال: أَتَى رَجُلٌ من المُسْلِمينَ رَسُولَ الله ﷺ -وَهُو في المَسْجِدِ- فَنَادَاه فقال يا رسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيتُ، فَأعرَضَ عنه، فَتَنحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فقالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرضَ عنه حتَّى ثَنَّى ذلك عليه أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فلمَّا شَهِدَ على نَفْسِه أَرْبعَ شَهَادَاتٍ دَعَاه رَسُولُ الله ﷺ، فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ»؟ قالَ: لا، قالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ»؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «اذهَبُوا به فَارجُمُوه»[1].

قالَ ابنُ شهابٍ: فأخبرني أَبُو سَلمة بنُ عبدِ الرحمَن: أنه سَمِع جابرَ بنَ عبدِ الله يَقُولُ: «كُنْتُ فيمنْ رَجَمَه، فرَجَمْنَاه بالمُصَلَّى. فلمَّا أَذْلَقَتْه الحِجَارةُ هَرَبَ، فأدركْنَاه بالحرَّة فَرَجَمْنَاه».

«الرجل» هو: ماعز بن مالك.

وروى قصته: جابر بن سمرة، وعبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب الأسلمي.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: حديث جابر بن سمرة رواه مسلم منفرداً به[2]، وحديث ابن عباس: أخرجاه[3]، وحديث أبي سعيد[4] وبريدة[5] رواهما مسلم منفرداً به، واتفقا على إخراجه من حديث جابر بن عبد الله[6]، أحاله مسلم على حديث أبي هريرة. وقال: بنحوه.

والبخاري ذكره مطولاً ومختصراً.

وفي رواية له فقال له النبي ﷺ: «خيراً» وصلى عليه ثم قال البخاري: لم يقل يونس وابن شريح عن الزهري «وصلى عليه». يعني: إن معمر انفرد بها، وقد قيل للبخاري: رواه

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٧٠، ٥٢٧٢، ٦٨١٥، ٦٨٢٦، ٧١٦٧)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤٢٨)، والترمذي (١٤٢٨، ١٤٢٩)، والنسائي (١٩٥٦)، وابن ماجه (٢٥٥٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٦٩٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣).

(٤) «صحيح مسلم» (١٦٩٤).

(٥) «صحيح مسلم» (١٦٩٥).

(٦) أخرجه: البخاري (٦٨١٤، ٦٨٢٠)، ومسلم (١٦٩١).

غيره؟ قال: لا.

* الثاني: قوله: قال ابن شهاب: «فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع جابر بن عبد الله يقول:» إلى آخره.

الذي في مسلم: قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله يقول: وكذا هو في «صحيح البخاري» في موضعين منه في هذا الباب.

* الثالث: في تبيين الأسماء الواقعة فيه.

أما أبو هريرة: فسلف في الطهارة.

وأما ابن شهاب: فتقدم في باب العدة.

وأما أبو سلمة بن عبد الرحمن: فهو أحد الأعلام، اسمه عبد الله على الأصح عند أهل النسب كما قاله ابن عبد البر في «الاستغناء» ويقال: إسماعيل، ويقال: عوف، حكاه الصريفيني ويقال: لا يعرف له اسم، وهو تابعي قرشي وزهري مدني متفق على ثقته وأمانته وفقهه وكثرة حديثه.

روى عن: أبيه عبد الرحمن بن عوف وخلائق صحابة وتابعين، وعنه: الشعبي وخلائق.

مات بالمدينة سنة أربع وتسعين على أثبت الأقوال، ابن اثنين وسبعين سنة. وعده بعضهم من الفقهاء السبعة.

وأما جابر بن عبد الله: فسلف في باب الجنابة.

وأما جابر بن سمرة: فهو أبو عبد الله، ويقال: أبو خالد، وجده عمرو، وقيل: جنادة ابن جندب بن حجر بن رياب بن حبيب بن سواءة بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن ابن منصور بن عكرمة بن صعصعة بن قيس عيلان بن مضر السوائى.

له ولأبيه صحبة، نزل الكوفة وابتنى به داراً في بني سواه وهو ابن أخت سعد بن أبي وقاص فأمه خلدة بنت أبي وقاص.

روي له عن النبي ﷺ مائة حديث وستة وأربعون حديثًا، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمائة وعشرين، قاله ابن الجوزي، وقال غيره: بستة وعشرين.

روى عنه جماعة من التابعين، قال خليفة: مات سنة ثلاث وسبعين، وقال ابن حبان:

مات بالكوفة، سنة أربع وسبعين في ولاية بشر بن مروان على العراق وصلّى عليه عمرو بن حريث وحديثه عند أهل الكوفة.

وقال غيرهم: مات سنة ست وستين أيام المختار.

وأما ماعز بن مالك: فهو أسلمي مدني جاء إلى النبي ﷺ تائبًا منيبًا فرجم رحمه الله. قال عليه الصلاة والسلام: «رأيته يتخضخض في أنهار الجنة»[1].

و«ماعز» لقب، واسمه: عريب، وكنيته: أبو عبد الله، كتب له رسول الله ﷺ كتابًا بإسلام قومه روى عنه ابنه عبد الله حديثًا واحدًا، قال ابن حبان لماعز صحبة بلا رواية.

وفي الرواة أيضًا آخر يقال له: ماعز، وسأل النبي ﷺ «أي الأعمال أفضل قال: «إيمان بالله»»[2].

روى عنه: البصريون، ذكره ابن حبان في الصحابة من «تاريخ الثقات».

● **فائدة:**

اسم المرأة التي زنا بها ماعز: فاطمة، وقيل: منيرة، وهي أمة لهزّال وكان هزّال وصيًا على ماعز.

وأما ابن عباس: فسلف التعريف به من باب الاستطابة.

وأما أبو سعيد الخدري: فسلف أيضًا في الصلاة.

وأما بريدة بن الحصيب: فهو أبو عبد الله، وقيل: أبو سهل، وقيل: أبو ساسان، بريدة ابن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعيد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن الأسلمي .

أسلم قبل بدر ولم يشهدها، وهو من المهاجرين. نزل البصرة ثم مرو وقبره بها، وشهد خيبر والفتح، وكان أميرًا على ربع أسلم.

روى عنه: ابناه عبد الله وسلمان، والشعبي وجماعة. وكان فارسًا شجاعًا.

مات سنة ثلاث وستين، وقال المقدسي: ابن اثنين أو ثلاث وستين. وهو آخر من

---

(١) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٤٤٠١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٤٤)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٧) من حديث ماعز التيمي رضي الله عنه.

مات من الصحابة بخراسان.

روي له عن النبي ﷺ مائة حديث وأربعة وستون حديثًا، اتفقا على حديث واحد، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأحد عشر.

* الوجه الرابع: في ألفاظه ومعانيه:

قوله: «أتى رجل من المسلمين فقال»، إلى آخره. هذا هو المشهور أنه بدأ بالسؤال وحديث ابن عباس في الصحيح ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي بدأه به.

قال القرطبي: وهذا أحد المواضع الثلاثة المضطربة في حديث ماعز.

وثانيها: في الحفر له وسيأتي.

وثالثها: في الصلاة عليه، وكذا في الاستغفار له، وكلها في الصحيح[1].

وقوله: «حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات» هو بتخفيف النون، أي: كرره أربع مرات.

وقوله: «أبك جنون»؟ إنما قاله تخفيفًا لحاله؛ فإن الإنسان غالبًا لا يصبر على الإقرار بما يقتضي قتله من غير سؤال مع أن له طريق إلى سقوط الإثم بالتوبة وهي أستر له، أو يبرر واقعته في صورة استفتاء وفعل ما أمر.

وفي رواية في الصحيح: «أنه عليه الصلاة والسلام سأل قومه عنه فقالوا: ما نعلم به بأسًا». وهذا مبالغة في تحقيق حاله. وفي صيانة دم المسلم، فينبني الأمر عليه لا على مجرد إقراره بعدم الجنون فإنه لو كان مجنونًا لم يفد.

قوله: «إنه ليس به جنون». لأن إقرار المجنون غير معتبر فهذا هو الحكمة في سؤاله عن ذلك.

وقال القرطبي في «مفهمه»: إنما قاله لما ظهر عليه من الحال التي تشبه حال الجنون وذلك أنه دخل إلى رسول الله ﷺ منتفش الشعر، ليس عليه رداء، يقول: زنيت فطهرني كما قد صح في الرواية، أي: في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن سمرة[2].

ومعنى «أحصنت»: تزوجت، وإنما سأله عن الإحصان لتردد حد الزاني بين الجلد والرجم ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبيين سببه.

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ١٠٢).

(٢) «المفهم» (٥/ ٨٩).

و«أذلقته» بالذال المعجمة وبالقاف: أصابته بحدها. قاله النووي في «شرحه»[١].

وكذا ذكره القرطبي في «مفهمه» قال: وذلق كل شيء: حده. ومنه: لسان ذلق[٢].

وقال الشيخ تقي الدين: بلغت منه الجهد، قال وقيل: عَضَّته، وأوجعته، وعقرته[٣].

وفي «الصحاح» الذلق بالتحريك: القلق، وقد ذلق بالكسر وأذلقته أنا فعلى هذا معنى أذلقته: أقلقته.

و«المصلى» هنا مصلى الجنائز ويؤيده الرواية الأخرى، وفي الصحيح «في بقيع الغرقد» وهو مصلى الجنائز بالمدينة.

و«الحرة»: تقدم بيانها في الصيام.

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: جواز الإقرار بالزنا عند الأئمة لإقامة الحد عليه.

الثاني: أن الحدود إذا وصلت إلى الإمام يقيمها ولا يهملها.

الثالث: جواز الإقرار بالحقوق عند الحكام في المساجد.

الرابع: نداء الكبار من العلماء وأهل الدين بأعلى نعوتهم التي شرفهم الله تعالى بها، فإنه نادى رسول الله ﷺ بيارسول وهي أعظم نعوته.

الخامس: إعراض الإمام عمَّن أقر بما يوجب عليه حدًّا ليرجع عن إقراره أو يثبت عليه.

السادس: أن الإمام يسأل عن شروط الرجم من الإحصان وغيره سواء ثبت بالإقرار أم بالبينة لترتيب الحكم عليه.

السابع: أن إقرار المجنون باطل فإن الحدود لا تجب عليه، وأنه يحتاط للدماء أكثر من غيرها وكل ذلك إجماع.

الثامن: التعريض للمقر بالزنا بأن يرجع ويقبل رجوعه بلا خلاف.

التاسع: اعتبار الإقرار بالزنا أربع مرات وهو مذهب أبي حنيفة والكوفيين وأحمد

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٩٤).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٠٢).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٤).

قالوا: لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر تمام الحد إلى تمام الأربع مرات لكونه لم يجب قبل ذلك لأنه لو وجب قبله لما أخره فدل على أنه لا يجب إلا بعدها ويقوى ذلك بقول الراوي: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه عليه الصلاة والسلام» إلى آخره، ففيه إشعار بأن الشهادة أربعًا هي العلة في الحكم وقاسوه على شهود الزنا.

وخالف في ذلك مالك والشافعي ومن وافقهما فقالوا: لا يعتبر تكرره بل يثبت مرة واحدة ويرجمه قياسًا على سائر الحقوق. وبأنهم رووا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعًا ليس للوجوب كما ذكره الأولون بل للاستثبات والتحقيق لوجوب السبب لأن مبنى الحد على الاحتياط في درئه بالشبهات.

واحتجوا أيضًا بالحديث السالف: «واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فلم يشترط عدد، وحديث الغامدية في «صحيح مسلم»[1] ليس فيه أيضًا إقرارها أربع مرات، ولأنه اعتراف بما يوجب القتل فلا يشترط فيه التكرار قياسًا على شهود الاعتراف بالقتل، فإنه لا خلاف كما قال القاضي عياض أن الاعتراف بالقتل لا يعتبر فيه التكرار كالشهادة، فكذا في الرجم.

ولا يحسن قياسهم الإقرار على الشهادة لأن إقرار الفاسق على نفسه مقبول بخلاف شهادته.

واشترط ابن أبي ليلى وغيره من العلماء إقراره أربع مرات في أربع مجالس، ونقل القرطبي هذا عن أصحاب الرأي، ونقل عن ابن أبي ليلى وأحمد اشتراط كونها في مجلس واحد، وما قدمناه أولاً هو ما حكاه النووي[2].

العاشر: تفويض الإمام الرجم إلى غيره؛ فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «اذهبوا به فارجموه» يشعر بعدم حضوره إياه.

قال العلماء: لا يستوفي الحد إلا الإمام أو من فوض إليه الإمام.

واستحب الفقهاء أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٩٥) من حديث بريدة بن الحطيب الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٩٢).

وكأن الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له أبدأ، ليكون ذلك زاجراً عن التساهل في الحكم بالحدود، داعيًا إلى غاية التثبت. وبدأة الشهود لأن قتله بقولهم.

الحادي عشر: عدم الحفر للمرجوم فإنه هرب لما أذلقته الحجارة، فلو حفر له ما تمكن منه. ويؤيده رواية أبي سعيد في صحيح مسلم «فما أوثقناه ولا حفرنا له» نعم فيه أيضًا من حديث بريدة «فلما كان الرابعة حفر له حفرة».

واختلف العلماء في الحفر للمرجوم على أقوال:

■ أحدها: لا يحفر له وكذا للمرأة أيضًا، قاله مالك وأحمد وأبو حنيفة في المشهور عنهم.

■ ثانيها: يحفر لها، قاله قتادة وأبو داود وأبو يوسف وأبو حنيفة في رواية عنه.

■ ثالثها: يحفر لمن يرجم بالبينة لا لمن يرجم بالإقرار، قاله بعض المالكية.

■ رابعها: لا يحفر للرجل مطلقًا سواء ثبت بالبينة أم بالإقرار، قاله أصحابنا.

وحكوا في المرأة ثلاثة أوجه:

■ أحدها: يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر لها.

■ ثانيها: لا يستحب ولا يكره بل هو إلى خيرة الإمام.

■ وأصحها: إن ثبت زناها بالبينة استحب، وإن ثبت بالإقرار فلا لتمكينها من الهرب إذا رجمت.

فمن قال بالحفر احتج بأنه حفر للغامدية وكذا لماعز في رواية أسلفناها.

وأجاب عن الرواية الأخرى في ماعز أنه لم يحفر له، أن المراد حفيرة عظيمة كما يحفر للمرأة.

ومن قال لا يحفر احتج بالحديث الآتي فإن فيه: «إن الرجل يَجْنَأُ على المرأة يقيها الحجارة» ولو حفر لهما لم يجنأ عليها، وبالرواية الأخرى في قصة ماعز لكنها معارضة بالرواية الأخرى وبحديث الغامدية.

ومن قال بالتخيير فهو ظاهر .

ومن فرق بين الرجل والمرأة حمل الحفر لماعز في إحدى الروايتين عنه على الجواز.

الثاني عشر: أن الزاني المحصن إذا أقر بالزنا وشرع في رجمه وهرب ترك ولا يتبع لقيام

الحد عليه، وهي مسألة خلافية. وممن قال بذلك: الشافعي وأحمد قالا: ويقال له بعد ذلك، فإن رجع عن الإقرار ترك وإن أعاد رجم.

وقال مالك في رواية وغيره: يتبع ويرجم.

وقال بعض أصحاب مالك: إن وجد على الفور كمل رجمه، وإن وجد بعد زمان ترك حكاه القرطبي.

وحكي عن أشهب عن مالك: أنه إن جاء بعذر قبل منه وإلا فلا.

واحتج الشافعي ومن وافقه: بما جاء في «سنن أبي داود» و«صحيح الحاكم» من حديث نعيم بن يزيد بن هزال عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه»[1].

واحتج الآخرون: بأنه عليه الصلاة والسلام لم يلزمهم ديته مع أنهم قتلوه بعد هربه.

وأجاب الأولون عن هذا بأنه لم يصرح بالرجوع، قالوا: وإنما قلنا: لا يتبع في هربه؛ لعله يريد الرجوع، ولم يقل: إنه يسقط الرجم بمجرد الهرب.

الثالث عشر: أنه يكفي الرجم ولا يجلد. وقد سلف الخلاف فيه.

الرابع عشر: أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يكن وقف مسجداً لا يثبت له حكم المسجد، إذ لو كان له حكمه لجنب الرجم فيه وتلطيخه بالدماء والميتة.

وذكر الدارمي من أصحابنا: أن المصلى الذي للعيد وغيره إذا لم يكن مسجداً هل يثبت له حكم المسجد؟ على وجهين والأصح المنع.

***

(١) «سنن أبي داود» (٤٤١٩).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٥١- عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّه قَالَ: «إنَّ اليَهودَ جَاؤُوا إلى رَسُول الله ﷺ، فذَكَرُوا له: أَنَّ امرأةً منهم ورجُلاً زَنَيا. فقالَ لَهُم رسولُ الله ﷺ: «مَا تَرونَ فِي التَّورَاة، في شَأْن الرَّجْم»؟ فقَالُوا: نَفْضَحُهم ويُجْلَدُون. فقالَ عبدُ الله بنُ سَلامٍ: كَذَبتُم إنَّ فيها آيةَ الرَّجْمِ، فَأَتَوا بالتَّورَاةِ فَنَشَرُوها، فَوضَع أحدُهم يدَه عَلَى آيةِ الرَّجْمِ. فَقَرأ ما قَبلَها ومَا بَعدَها. فَقَالَ له عبدُ الله بنُ سلامٍ: ارفَع يدَك. فرَفَعَ يدَه، فإذَا فِيها آيةُ الرَّجْمِ، فَقالَ: صَدَقتَ يَا مُحمَّد، فأمرَ بِهمَا النبيُّ ﷺ فَرُجِمَا، قالَ: فرأيتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ على المَرْأةِ يَقِيهَا الحِجَارَةَ»[1].

الذي وضع يده على آية الرجم: عبد الله بن صوريا.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث بهذه السياقه للبخاري ولمسلم معناه.

* ثانيها: في الأسماء الواقعة فيه.

أما راويه: فسلف في باب الاستطابة.

وأما عبد الله بن سلام: فهو أبو يوسف، عبد الله بن سلام، بتخفيف اللام ابن الحارث الخزرجي الإسرائيلي، حليف بني عوف، من ولد يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم خليل الرحمن. وكان اسمه في الجاهلية: الحصين، فسماه النبي ﷺ: عبد الله.

روى عنه: ابنه يوسف وأبو هريرة وأنس وغيرهم، وكان من علماء الصحابة وعالم أهل الكتاب وفاضلهم في زمانه بالمدينة.

أسلم وقت مقدم النبي ﷺ المدينة.

قال عبد الله بن سلام: خرجت في جماعة من أهل المدينة لينظروا إلى رسول الله ﷺ حين دخوله المدينة فنظرت إليه وتأملت وجهه، فعلمت أنه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته منه: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٢٩، ٣٦٣٥، ٤٥٥٦، ٦٨١٩، ٦٨٤١، ٧٣٣٢، ٧٥٤٣)، ومسلم (١٦٩٩)، وأبو داود (٤٤٤٦)، والترمذي (١٤٣٦)، وابن ماجه (٢٥٥٦).

بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[١].

شهد له ﷺ بالجنة، ففي الترمذي من حديث معاذ بن جبل أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنه عاشر عشرة في الجنة» ثم قال حسن غريب[٢]. قال ابن عبد البر حديث حسن الإسناد صحيح.

وصح من حديث سعد بن أبي وقاص قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض: إنه من أهل الجنة إلا له[٣]. قال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح ثابت لا مقال فيه لأحد.

وفيه نزلت: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٠].

وأنكر ذلك بعض المفسرين مستنداً إلى أن كل واحد من سورتي الرعد والأحقاف مكية، وإسلام عبد الله بن سلام كان بعد ذلك بالمدينة، لكن وإن كانت السورتان مكيتان فقد شهد لمعنى الآيتين في الرعد والأحقاف بالاعتبار قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤]. وقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية كالأنعام وغيرها.

شهد مع عمر رضي الله عنهما فتح بيت المقدس والجابية، والعجب من كونه لم يشهد بدراً، فإنه أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة كما سلف.

روي له عن رسول الله ﷺ خمسة وعشرون حديثًا، اتفقا على حديث واحد. وللبخاري حديث آخر.

مات بالاتفاق سنة ثلاث وأربعين في ولاية معاوية بالمدينة.

وأما عبد الله بن صوريا: فكان أعور. وقال ابن المنذر: إنه ابن صوريا -بضم الصاد المهملة وسكون الواو وفتح الراء المهملة- وقيده بعضهم بكسرها.

* الوجه الثالث: في بيان المبهم الواقع فيه.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٢٤٨٥)، وابن ماجه (١٣٣٤)، وصححه: الضياء في «المختارة» (٩/ ٤٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٨٠٤)، وصححه ابن حبان (٧١٦٥)، والحاكم (١/ ١٧٧).

(٣) أخرجه: مسلم (٢٤٨٣).

أما الرجل الزاني من اليهود: فلا يحضرني اسمه.

وأما المرأة: فاسمها: بسرة، فيما حكاه السهيلي عن بعض أهل العلم.

وقوله: «قال فرأيت الرجل»: هو ابن عمر الراوي.

* الوجه الرابع: في ألفاظه ومعانيه:

معنى «يفضحونهم» تكشف مساويهم.

«يجنأ»: رويت على أوجه في «صحيح البخاري» وغيره وليست في «مسلم».

أحدها: «يَجْنَأ» بفتح الياء المثناة تحت ثم جيم ساكنة ثم نون مفتوحة وهمزة، يقال: جنا الرجل على الشيء، وجانا عليه، ويجانا: إذا أكب عليه. وهذه الرواية هي المشهورة.

ثانيها: «يجنى» بضم أوله ثم جيم ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء وعليها اقتصر الهروي في «غريبه» فقال يجنى عليها، أي: يكب .

يقال: أجنا عليها يجني أجنا: إذا أكب عليه يقيه شيئًا.

قال: وفي حديث آخر: «فلقد رأيته جانى عليها يقيها الحجارة بنفسه».

وتبعه ابن الجوزي في «غريبه» فقال ومن خطه نقلت بعد أن ذكره في باب الجيم: يجنا وفي لفظ: يُجانئُ. والمعنى: يكب عليها.

ثالثها: يجانى عليها مفاعلة من جانا يجانى عليها.

رابعها: يحنى بفتح أوله وسكون ثانيه مهملاً، أي: يكب عليها، حكاها صاحب «المطالع».

قال أبو عمر: هي أكثر الروايات عن شيوخنا عن يحيى، وكذا رواه ابن قعنب وابن بكير.

خامسها: يَجْبأ بفتح أوله وإسكان ثانيه معجمًا ثم باء موحدة وهمزة، أي: ركع عليها حكاه صاحب «المطالع».

سادسها: يُحْنَئ بضم أوله وسكونه ثانية مهملاً مهموز. وقال صاحب «المطالع»: كذا قيدناه في «الموطأ» من طريق الأصيلي.

وجاء للأصيلي: «فرأيته أجنا» بالجيم مهموز وهو عند أبي ذر «أجنأ» .

وروي في غير «البخاري» و«الموطأ»: يجنوا.

قال: والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد: يجنا. ومعناه: يجنى عليها يقيها الحجارة بنفسه، يقال من ذلك: جنا يجنا، قاله صاحب «الأفعال».

وقال الزبيدي: حنى بكسر النون في الماضي يحنو ويحني تعطف عليها. يقال: حنى يحني ويحنو ويكون أيضًا يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد.

وكذلك قول من قال: يحني يخرج على معنى يكلف ذلك ظهره ويفعله حتى يحنأ بعده، حنأ الرجل يحنأ إذا صار كذلك.

قال الأصمعي: أحنأت الترس جعلته يحنأ، أي: محدودِبًا وهذا مثله.

ورجح القرطبي أيضًا في «مفهمه» رواية الحاء المهملة فقال: رويناه في «الموطأ» بباء مفتوحة وبحاء مهملة من الحنو وهو الصواب، ورويناه يجنى بالجيم من غير همز وليس بصواب.

وحكى بعض أصحابنا: أن صوابهما يجبأ بفتح الباء والجيم وحكاها عن أبي عبيد وأظنه القاسم بن سلام.

والذي رأيته في «الغريبين» لأبي عبيد الهروي يجنى ثم ساق ما أسلفناه عنه قال: وفي «الصحاح» حنأ الرجل على الشيء وحانا عليه ويحانأ: إذا أكب عليه، ورجل أحنأ بين الحنأ، أي: أحدب الظهر، والمجنأ بالضم: الترس.

وتحصل من مجموع حكاية أبي عبيد وصاحب «الصحاح» أنه يقال: جنأ مهموز ثلاثيًا ورباعيًا.

واقتصر الشيخ تقي الدين في «شرحه» على روايتين مما ذكرناه فقال[1]: الجيد في الرواية يجنأ بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة من الجنى. قال الشاعر:

وبدلتني بالشطاط الجنى ... وكنت كالصَّعدة تحت السنان

الرجل يحنو حنواً إذا كب على الشيء، قال الشاعر:

أغاضر لو شَهِدْتِ غَدَاةَ بِنْتُمْ ... حُنُوَّ العائدات على وِسادِي

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع وهو الصحيح كما أسلفته في الزكاة في

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٧).

الكلام على حديث ابن عباس.

الثاني: أن الكفار إذا تحاكموا إلينا يحكم بينهم بحكم شرعنا لأنه عليه الصلاة والسلام رجمهما.

وقد اختلف العلماء في أن الإسلام هل هو شرط في الإحصان أم لا على قولين:

■ أحدهما: لا، وهو قول الشافعي وأصحابه فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه.

■ وثانيهما: نعم وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: لا يصح إحصانه أيضًا.

واستدل الشافعية بهذا الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام رجمهما.

واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا: رجمهما بحكم التوارة فإنه عليه الصلاة والسلام سألهم عن ذلك عند قدومه المدينة.

وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخًا. وهذا الذي ذكروه من ادعاء النسخ يحتاج فيه إلى تحقيق التاريخ.

وادعى مالك: أن رجمهما لكونهما ليس أهل ذمة. قال النووي: وهو باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقًا[1].

قلت: اعتذروا عن هذا بأنه لعله كان قبل النهي عن قتل النساء، وضعفه ظاهر أيضًا.

وسؤاله عليه الصلاة والسلام اليهود بحضور ابن سلام ليس ليعرف الحكم منهم ولا لتقليدهم وإنما هو لإلزامهم لما يعتقدونه في كتابهم الموافق لحكم الإسلام ترتيبًا للحجة عليهم وإظهاراً لما كتموه وبدلوه منه إما بوحي من الله تعالى إليه في أنه موجود فيما بأيديهم من التوراة لم يغير كما غيرت أشياء، وإما بإخبار من أسلم منهم ولهذا لم يخف عليه ﷺ حين كتموه.

قال بعضهم: ويحتمل أن يكون سؤاله استخباراً عما عندهم ثم يستعلم صحته من قبل الله ويكون حكمه إنما في التوراة لرضاهم به وأنه شرع لنا بأن شرعنا قرره ولم ينسخه. وقد قيل: إن هذا كان خاصًا به إذ لا نصل نحن إلى معرفة ما أنزل إليهم، وللإجماع أن أحداً لم

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٠٨).

يعمل به بعده ولقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة:٤٤].

الثالث: وجوب إقامة حد الزنا على الكافر والصحيح عند الشافعي، وجوب الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا.

وفي «سنن أبي داود» آخر الحديث إنه عليه الصلاة والسلام خير في ذلك قال: «فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم».

وحكى القرطبي عن الشافعي أنه لا يحكم بينهم في الحدود، ثم شرع يرده وهذه طريقة في مذهبه، والصحيح أنه يحكم بينهم فيها أيضًا[1].

الرابع: أنه يصح نكاحه لأنه لا رجم إلا على محصن، فلو لم يصح لم يثبت إحصانه ولم يرجم.

الخامس: علو الإسلام على غيره من الأديان لرجوعه إليه في وقائعهم ومحاكماتهم.

السادس: أنه لا يحفر للرجل ولا للمرأة، لأنه لو حفر لهما لم يجنأ عليها يقيها الحجارة، وقد سلف ما فيه.

وفي الحديث أيضًا:

منقبة ظاهرة لعبد الله بن سلام.

وحث على إظهار العلم وبيانه، وتحريم كتمانه وتوبيخ مبدله ومحرفه.

والرجوع إلى النصوص وإقامة الدليل على الخصم من قبل نفسه، والمبادرة إلى قبول الحق وتصديقه.

وجواز كلام بعض حاضري المجلس في أثناء كلام الحاكم، وإن لم يستدعه منه إذا ترتب عليه فائدة شرعية يفحم بها من كذب.

● **خاتمة:**

الظاهر أن رجم اليهوديين إنما كان بإقرارهما، نعم جاء في «سنن أبي داود» وغيره: «أنه شهد عليهما أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها»[2]، فإن صح هذا فإن كان الشهود مسلمين فلا إشكال، وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين أنهما أقرا بالزنا، إلا

---

(١) «المفهم» (٥/ ١١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٤٥٢).

أن يدعى خصوص ذلك بتلك الواقعة أو أنه عليه الصلاة والسلام نفذ عليهم بما علم أنه حكم التوراة إلزامًا للحجة عليهم.

على أنه روي عن الإمام أحمد أن شهادتهم على بعضهم مقبولة وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر عند فقد المسلم، وعن أحمد قبولها على المسلمين في السفر عند فقدهم.

● خاتمة:

في «سنن أبي داود» من حديث أبي هريرة أن اليهود أتوه في المسجد عليه أفضل الصلاة والسلام، وأنه بعد ذلك مشى معهم إلى بيت المدراس. ثم ساق أبو داود الحديث سياقة حسنة، وذكر فيها سبب تركهم الرجم وأن الزهري قال: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة:٤٤]. كان النبي ﷺ منهم[(١)].

وفي «صحيح مسلم» من حديث البراء بن عازب أنه لما رجم اليهودي المجلود أنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة:٤١]. يقول: ائتوا محمداً فإن أمركم بالتحمم والجلد فخذوه. وإن أفتى بالرجم فاحذروا، فأنزل الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة:٤٥]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧][(٢)].

***

---

(١) المصدر السابق (٤٤٤٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٠٠).

الحديث السادس

٣٥٢ـ عَنْ أبي هُرَيرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُول الله ﷺ قَالَ: «لَو أَنَّ امرأً اطَّلع عَليك بِغيرِ إِذْنِك فَخَذَفْتَه بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَينَه، مَا كَانَ عليك جُنَاحٌ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث أدخله المصنف في الحدود وهو مما زاده على «العمدة الكبرى». وكأنها مناسبة أن الشارع جعل مقابلة نظره إلى الشخص من صير الباب رميه بالحصا كما جعل مقابلة الزنا بالجلد أو الرجم وغير ذلك.

* الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «فخذفته» هو بالخاء المعجمة، كما قيده النووي في «شرح مسلم»، أي: والذال المعجمة. قال: أي: رميته بها من بين اصبعيك[(٢)].

قال: «ففقأت» مهموز.

وقال «صاحب المطالع» أيضًا: الأصوب أنه بالمعجمة.

قال: وهو الرمي بحصى أو نوى بين سبابتيه أو بين الإبهام وبالسبابة.

وكذا قال القرطبي في «مفهمه»: الرواية الصحيحة بالخاء المعجمة.

قال: ومن رواها بالحاء المهملة فقد أخطأ؛ فإن الخذف بالخاء بالحجر، وبالمهملة: بالعصا.

قال: و«الجناح» الإثم، والمؤاخذة[(٣)].

* الثالث في فقهه:

أخذ الشافعي وغيره بظاهره، وحكمته: الاحتياط للحريم والعورات بالستر وعدم الاطلاع عليها.

وأباه المالكية وقالوا: لا يقصد عينه ولا غيرها، وأكثرهم على وجوب الضمان إن فعل وهو مخالف للحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٨٨، ٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨)، وأبو داود (٥١٧٢)، والنسائي (٤٨٦٠، ٤٨٦١).

(٢) «شرح مسلم» (١٤/ ١٣٨).

(٣) «المفهم» (٥/ ٤٧٩).

ومما قيل في تعليل: المنع أن المعصية لا تدفع بالمعصية وهو ضعيف جداً لأنه يمنع كونها 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.

وقالوا: في تعليل عدم الضمان إنا أجمعنا على أن النظر إلى عورة غيره لا يبح فقىء عينه ولا يسقط عنه ضمانها فالنظر إلى الإنسان في بيته أولى والحديث محمول على أنه رماه ليشهد على أنه نظر إليه ليدفعه عن ذلك غير قاصد لفقىء عينه فانتفى عنه الإثم لذلك وهو المنفي في الحديث والدية لا ذكر لها وهذا عجيب منهم.

ففي «مسند أحمد» و«سنن النسائي» والبيهقي و«صحيح أبو حاتم بن حبان» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينيه فلا دية له ولا قصاص»[(١)].

قال البيهقي في «خلافياته»: إن إسناده صحيح[(٢)].

ورواه أبو داود بلفظ: «فقد هدرت عينيه»[(٣)]، وهي صحيحة على شرط مسلم كما قاله الشيخ تقي الدين في «اقتراحه».

وفي رواية للبيهقي من رواية ابن عمر: «ما كان عليه فيه شيء»[(٤)].

وأنصف القرطبي المالكي فقال في «مفهمه»: ظاهر الحديث مع الشافعي وأيضاً فقد رام ﷺ أن يطعن بالمدرى عين من أراد أن يطلع من جحر في باب بيته وقال: «لو علمتُ أنك تطلع لطعنت به في عينيك»[(٥)].

وما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يريد أن يفعل ما لا يجوز، أو ما يؤدي إلى دية، قال: وحملهم الحديث على رفع الإثم تحريف وتبديل بلا تأويل ولا قياس مع النصوص[(٦)].

وتوقف أيضاً في نقلهم الإجماع في مسألة العورة فإن الحديث يتناول كل مطلع كيفما كان، ومن أي جهة كان، بل هو أولى من الاطلاع في البيت لأن الاطلاع فيه مظنة الاطلاع

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٨٥)، والنسائي (٤٨٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٣٣٨)، وابن حبان (٦٠٠٤).

(٢) «مختصر الخلافيات» (٥/ ٣١).

(٣) «سنن أبي داود» (٥١٧٣).

(٤) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣٨).

(٥) أخرجه: البخاري (٥٩٢٤، ٦٩٠١)، ومسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٦) «المفهم» (٥/ ٣٤).

على العورة، فنفس الاطلاع عليها أحرى وأولى.

إذا تقرر لك ذلك فقد تصرف الفقهاء في هذا الحكم، بأنواع من التصرفات:

منها: أن لا فرق بين أن يكون هذا الناظر واقفًا في الشارع أو في خالص ملك المنظور إليه، أو في سكة منسدَّة الأسفل؛ إذ ليس للواقف في ملكه مد النظر إلى حرم الناس، ولأصحابنا وجه ضعيف أنه لا يقصد إلا عين من وقف في ملك المنظور إليه.

ومنها: أنه يجوز رميه قبل نهيه وإنذاره لإطلاق الحديث وهو الأصح عند أصحابنا ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يخايل الناظر ليرمي منه بالمِدْرى.

وقيل: لا بد من نهيه وإنذاره قبله وهو قياس الدفع في البدأة بالأهون فالأهون.

ومنها: أنه لا يلحق غير النظر به كالسمع وهو الأصح عند أصحابنا لأن السمع ليس كالبصر في الاطلاع على العورات.

ومنها: أن لا يرمى الناظر إلا بشيء خفيف كحصاة وبندقة وفي الحديث إشعار به لقوله: «فخذفه». وهو لا يكون إلا بخفيف فلو رماه بثقيل أو رشقه بنشابة فإنه يتعلق به القصاص أو الدية وفيه وجه بعيد غريب أنه لا ضمان، ولو لم يندفع بالخفيف استغاث عليه ودفعه بما أمكنه.

ومنها: أن الناظر لو كان له في الدار محرم أو زوجة أو متاع لم يجز قصد عينه لأن له شبهة في النظر، وقيل: لا يكفي أن يكون له في الدار محرم، بل لا يمنع قصد عينه إلا إذا لم يكن في الدار إلا محارمه، ولو كان الناظر محرمًا لحرم صاحب الدار فلا يرمى إلا أن تكون متجردة.

وعن البندنيجي أنه يقال له: انصرف فإن هناك عورة مكشوفة فإن أصر جاز رميه.

ومنها: أنه إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها فله الرمي، إن كان مكشوف العورة ولا ضمان، وإلا فوجهان:

- أصحهما: لا يجوز رميه.
- والثاني: يجوز لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه.

ومنها: إن الحرم إذا كن في الدار مستترات، أو بيت. فقيل: لا يجوز قصد عينيه لعدم الاطلاع على شيء.

والأصح: الجواز، لإطلاق الأحاديث، ولأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشف، فالاحتياط حسم الباب.

ومنها: اشتراط عدم تقصير صاحب الدار في كف نظر الناظر فإن جعل بابه مفتوحًا أو كانت كوة واسعة في الدار أو ثلمة في الجدار لم يسدها، فإن كان الناظر مجتازًا لم يجز قصده.

وإن وقف وتعمد، فقيل: يجوز قصده لتعديه النظر.

والأصح: المنع لتفريط صاحب الدار.

وأجري هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه أو نظر المؤذن من المنارة، لكن الأظهر هنا جواز قصده أو لا تفريط من صاحب الدار .

وبقيت صور أخرى محل الخوض فيها كتب الفروع وقد بسطناها فيها ولله الحمد.

قال الشيخ تقي الدين: وهذه التصرفات الفقهية إن كانت داخلة تحت إطلاق الأخبار فهي مأخوذة منها، وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالأحاديث، وبعضه مأخوذ بالقياس، وهو قليل فيما ذكرناه[1].

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: «من أخذ حقه أو اقتص دون السلطان».

قلت: ومن أحكامه: حرمة النظر إلى بيت الغير بغير إذنه وإلى الأجانب.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٦٢).

٧٠ـ بَابُ حَدِّ السرقةِ

السرقة: بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكان الراء مع فتح السين وكسرها، وهي أخذ مال الغير خفية وإخراجه من حرزه، مأخوذ من المسارقة.

ويقال: الذي يسرق الإبل خاصة الحارث، وفي مكياله المطفف، وفي ميزانه المخسر، ذكر ذلك ابن خالويه في كتاب «ليس» وعدد أنواعًا أخر كثيرة.

واعلم أن الله صان الأموال بإيجاب القطع على سارقها حرمة لها ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب؛ لأن ذلك قليل بالنسبة إليها ولأنه يمكن استرجاع ذلك باستدعاء إلى ولاة الأمور ويسهل إقامة البينة عليه بخلاف السرقة فإنه يندر إقامة البينة عليها لعظم أمرها واشتدت عقوبتها لتكون أبلغ في الزجر عنها.

ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع فيها بقدر ما يقطع فيه حماية للعضو أيضًا وصيانة له فلما هانت بالمخالفة هانت.

وقد أجمع المسلمون على قطع السارق في الجملة وإن اختلفوا في تفصيله .

وذكر المصنف رحمه الله في الباب ثلاثة أحاديث:

***

الحديث الأول

٣٥٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- «أَنَّ النبيَّ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُه - وفي لفظ: ثَمَنُه- ثَلاثَةُ دَرَاهِم»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «المجن» بكسر الميم وفتح الجيم وبالنون الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ونحو ذلك، ومنه الجن.

وكسرت ميمه لأنه آلة في الاجتنان، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره .

قال الشاعر:

فكان جنيٍّ دون من كنتُ أتقى ثلاث شخوص: كاعبان ومُعصِرُ

* الثاني: «القيمة» و«الثمن» مختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وذكر الثمن، إما لتساويهما في ذلك الوقت أو في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم تعتبر إلا القيمة.

* الثالثة: اختلف العلماء في النصاب في السرقة، أصلاً وقدراً.

■ أما الأصل: فجمهورهم على اعتبار النصاب، وشذ أهل الظاهر فلم يعتبروه، ولم يفرقوا بين القليل والكثير، وقالوا: بالقطع فيهما. وحكي أيضًا عن ابن بنت الشافعي والحسن والخوارج لعموم الآية ولم يخصوه بالأحاديث الصحيحة المفسرة لها .

نعم الاستدلال لاشتراطه بهذا الحديث فيه ضعف، فإنه حكاية فعل، لا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلاً عدم القطع فيما دونه نطقًا.

■ وأما المقدار: ففيه ثمانية أقوال:

أحدها: ربع دينار أو ما قيمته ربع دينار سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أم أكثر أم أقل ولا يقطع في أقل منه وهو قول كثير من العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم أو الأكثرين منهم عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور وإسحاق

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٩٥، ٦٧٩٦، ٦٧٩٧، ٦٧٩٨)، ومسلم (١٦٨٦)، وأبو داود (٤٣٨٦)، والترمذي (١٤٤٦)، والنسائي (٤٩٠٦ : ٤٩١٠)، وابن ماجه (٢٥٨٤).

وروي عن داود أيضاً ودليلهم حديث عائشة الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب.

ثانيها: عشرة دراهم، قاله أبو حنيفة ويقوم ما عدا الفضة بالفضة وفيه رواية عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده مرفوعًا «لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم»[1] لكنه ضعيف جداً واختلف عنه في الدينار إذا لم يبلغ عشرة دراهم هل يعتبر بنفسه أو صرفه.

ثالثها: ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم أو ما قيمة أحدهما ولا قطع فيما دون ذلك، قاله مالك وأحمد وإسحاق في رواية.

قال الشافعي: وحديث عائشة الآتي لا يخالف حديث ابن عمر هذا فإن الدينار كان اثنى عشر درهمًا وربعه ثلاثة دراهم أعني صرفه، ولهذا قوِّمت الدية باثني عشر ألفًا من الورق وألف دينار من الذهب.

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في أن الفضة أصل في التقويم دون الذهب فإن المسروق لما كان غيرهما، وقوِّم 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 أجابوا بأن التقويم أمر ظني تخميني، فيجوز أن تكون قيمته عنده ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيره أكثر .

وضُعف هذا التأويل بأن ابن عمر لم يكن ليخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع.

رابعها: أنه خمسة دراهم قاله: سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن في رواية، وروي عن عمر أيضًا.

خامسها: أنه أربعة، حكاه القاضي عن بعض الصحابة.

سادسها: إنه درهمين، روي عن الحسن.

سابعها: إنه درهم، روي عن عثمان البتي حكاه القاضي عنه والقرطبي قال: روي عن عثمان وهو مراده.

ثامنها: إنه أربعون درهمًا أو أربعة دنانير، حكي عن النخعي.

والصحيح من هذه المذاهب ما قاله الشافعي وموافقوه؛ لأنه ﷺ صرح ببيان النصاب

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٢٨١٠٥)، وابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٣٣٥).

من لفظه وإنه ربع دينار كما سيأتي في الحديث الآتي من طريق عائشة.

وفي الصحيح أيضًا من حديثها: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا»[١] وهذا حصر منه في أنها لا تقطع إلا في القدر المذكور.

وحديث ابن عمر في الكتاب: «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» محمول على أن هذا القدر كان ربع دينار فصاعداً، ثم هي قضية عين لا عموم لها فلا يجوز ترك صريح لفظه عليه الصلاة والسلام في تحديد النصاب لهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ولا بد من ذلك لتوافق صريح تقديره.

وأما رواية: «قطع في مجن قيمته عشرة دراهم» وفي رواية «خمسة» فضعيفة لا يعمل بها إذا انفردت، فكيف وقد خالفت صريح الأحاديث الصحيحة بالتقويم بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقًا.

وأما الحديث الصحيح: «لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده»[٢] فالمراد به التنبيه على ما هو خير وهو يده في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فإنه شارك البيضة في الحقارة أو أراد جنس البيض وجنس الحبال أو أنه إذا سرق ذلك فلم يقطع جره ذلك إلى سرقة ما هو أكثر منهما فيقطع فكانت سرقة ذلك سببًا لقطعها، أو أن المراد إنه قد يسرق ذلك فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعًا جائزًا شرعيًا.

وأبعد من قال: المراد بيضة الحديد وحبل السفينة لأن بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم عادة من خاطر بيده في شيء له قدر.

● **تنبيه:**

القطع له شروط، منها: كون المأخوذ في حرز خلافًا لداود، ومحل الخوض فيها كتب الفروع فإنه أمس به.

وكذا كيفية القطع هل هو من المنكب أو الرسغ أو المرفق فليراجع منه. والجمهور على أنه من اليد والرجل من المفصل، وقال أحمد في الرجل من شطر القدم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٩٠)، ومسلم (١٦٨٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٧٨٣، ٦٧٩٩)، ومسلم (١٦٨٧).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٤ - عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- : أَنَّها سَمِعَت رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»[(١)].

هذا الحديث هو اعتماد الشافعي في مقدار النصاب، كما سلف، وقد روي عن عائشة عن النبي ﷺ فعلاً وقولاً.

وهذه الرواية قول، وهو أقوى في الاستدلال من الفعل، لأنه لا يلزم من قطع السارق في مقدار معين وقع على سبيل الاتفاق لا يقطع فيما دونه بخلاف القول فإنه دال على اعتبار مقدار معين من القطع وذلك دال على عدم اعتبار ما زاد عليه من إباحة القطع، لأنه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه.

وأيضًا فرواية الفعل يدخل فيها ما سلف من التأويل المستضعف في أن التقويم أمر ظني إلى آخره. نبّه على ذلك الشيخ تقي الدين قال: وهذا الحديث قوي في الدلالة على أصحاب أبي حنيفة، فإن صريحه يقتضي القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع فيه[(٢)].

وأما دلالته على الظاهرية ومن قال بقولهم فليس من حيث النطق، بل من حيث المفهوم، وهو داخل في مفهوم العدد، ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١ : ٦٧٩٤)، ومسلم (١٦٨٤)، وأبو داود (٤٣٨٣)، والترمذي (١٤٤٥)، والنسائي (٤٩١٤، ٤٩١٥ : ٤٩٤١)، وابن ماجه (٢٥٨٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٦٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٥٥ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أَنَّ قُرَيشًا أَهَمَّهُم شَأنَ المَخْزُومِيَّة التي سَرَقَت، فقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فيها رَسُولَ الله ﷺ؟ فقالُوا: مَنْ يَجْتَرِىءُ عليه إلا أُسَامَةُ بنُ زَيدٍ حِبُّ رَسُولِ الله ﷺ، فكلَّمَه أُسامةُ، فقالَ: «أتشْفَعُ في حَدٍّ مِنْ حُدُود الله»؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ فقَالَ: «إنَّما أَهْلَكَ الذينَ مِنْ قبلكُم أنَّهم كَانُوا إذا سَرَقَ فيهمُ الشَّرِيفُ تركُوه، وإذا سَرَقَ فيهم الضَّعيفُ أَقَامُوا عليه الحَدَّ، وايمُ الله: لَوْ كَانَتْ فَاطِمةُ بنتُ مُحمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[1].

وفي لفظ: كَانَتْ امرأةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وتَجْحَدُه، فأمرَ النبيُّ ﷺ بقطعِ يَدِهَا.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ الأخير هو لمسلم خاصة، وفي بعض ألفاظ البخاري: «ضَل» بدل «أهلك»، وفي رواية له: «أن بني إسرائيل كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه».

وفي رواية لمسلم له: «إن هذه المخزومية سرقت في غزوة الفتح»، وفي رواية له: «أنه عليه الصلاة والسلام تلون وجهه لما كلمه أسامة في أمرها وأنه قال: يا رسول الله استغفر لي، وأنه لما كان العشي قام فاختطب فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: «أما بعد فإنما أهلك...» إلى آخره. وفيه: ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها». قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ.

* الوجه الثاني: اسم هذه المخزومية فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن هلال بن عمرو بن مخزوم قاله ابن سعد، أسلمت وبايعت وهي ابنة أخي أبي سلمة عبد الله بن الأسد زوج أم سلمة.

قال ابن سعد: وفي رواية أهل المدينة وغيرهم من أهل مكة أن التي سرقت فقطع يدها: أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد بن هلال خرجت حجة الوداع فمرت بركب

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٨، ٣٤٧٥، ٣٧٣٣، ٤٣٠٤، ٦٧٨٧، ٦٧٨٨، ٦٨٠٠)، ومسلم (١٦٨٨)، وأبو داود (٤٣٧٣، ٤٣٧٤)، والترمذي (١٤٣٠)، والنسائي (٤٨٩٥ : ٤٩٠٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧).

نزول فأخذت عيبة لهم فأتوا بها النبي ﷺ فقطع يدها[1].

* ثالثها: قد عرفت فيما مضى عن «صحيح مسلم» إن هذه السرقة كانت في غزوة الفتح وعزاه ابن العطار في «شرحه» إلى «موطأ ابن وهب» وعزوه إلى ما ذكرناه أولى، وقد عرفت مما سقناه أيضًا أن المسروق كان عيبة لهم. وفي «سنن أبي داود» وكتاب «ابن عمر» أنه كان حليًا.

وفي «سنن أبي داود» أيضًا أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ رواه تعليقًا وأسنده ابن ماجه من طريق ابن إسحاق إلى مسعود بن الأسود وفيهما أنها عاذت بزينب، وفي مسلم أنها عاذت بأم سلمة.

* الرابع: «قريش» قبيلة وهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة على المشهور وقيل: ولد إلياس.

وقيل: ولد مُضر بن نزار.

وقيل: ولد فهر بن مالك بن النضر، وفهر لقب له واسمه قريش ونسبه البيهقي إلى أكثر أهل العلم.

وقيل: إنه قصي بن كلاب حكاه الماوردي وغيره.

وسموا قريشًا لتقريشهم، أي: تجمعهم على أخذ الأموال، وقيل: لشدتهم، وقيل: لأنهم كانوا تجاراً والتجار يقرشون ويفتشون عن أموال التجارة. وحكى ابن دحية في «تنويره» في ذلك عشرين قولاً.

والنسبة إلى قريش: قرشي، والعباسي: قريشي، فإن أردت بقريش الحي: صرفته، وإن أردت القبيلة لم تصرفه.

* الخامس: «المخزومية» نسبة إلى بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ويقظة وتميم وكلاب إخوة، والمخزومي في غير هذا نسبة إلى مخزوم بن عمرو وإلى مخزوم بن مالك، وإلى مخزوم بن صاهلة بطن من هذيل.

* السادس: في ألفاظه ومعانيه:

إنما أهمهم شأنها لما خافوا من لحوق العار الجاهلي في قطع يدها وافتضاحهم بين

---

(١) «الطبقات لابن سعد» (٨/ ٢٦٣).

القبائل به وظنوا أن الشفاعة والسعي في إسقاطه يفيدان فيه، فلما أقسم عليه الصلاة والسلام على أنه لو سرقت ابنته فاطمة لقطع يدها علموا أن ذلك حتم لا مندوحة عنه. وإنما قال: «لو سرقت فاطمة بنت محمد» لأن اسمها الأخرى فاطمة كما أسلفناه.

و«الاجتراء» التجاسر بطريق الإدلال.

و«الحِب» بكسر الحاء هو المحبوب، وفيه منقبة ظاهرة له.

و«إنما» للحصر.

قال الشيخ تقي الدين: 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 المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص[1].

«وأيم الله» معناها: القسم ولا يستعمل إلا مضافًا إلى الله تعالى وفيها لغات: «إيم الله» بكسر الهمزة وفتحها وضم الميم فيه أشهر من كسرها، و«إيمن الله» بكسر الهمزة وفتحها وبزيادة نون في آخرها و«إم الله» بكسر الهمزة وحذف الياء والنون، و«م الله» بحذف الهمزة والياء والنون وتثليث الميم، و«م الله» مثلث الميم أيضًا، و«أُومن الله» بضم الهمزة وسكون الواو وضم الميم والنون.

وقد جمع ابن مالك لغاتها في بيتين فقال:

همز أيم وأيمن فافتح واكسر أو أم قل ... أو قل مُ أو من بالتثليث قد شكلا

وأيمنُ اخـــتم بـــه الله كـــــلا ... أضيف إليه في قسم تبلغ به الأملا

وحكى القاضي «لأيمن الله»، و«ليم الله باللام»، فهذه أربعة عشر لغة، قيل: هي جمع يمين وألفها ألف قطع وهو مذهب الفراء والصحيح أنها مفردة وأن ألفها ألف وصل[2].

قال الأزهري: وضم آخره وحكم القسم الخفض كما ضم لعمرك كأنه ضم يمينًا ثانية فقال: وايمنك ولايمنك عظيمة وعمرك ولعمرك عظيم. وعن ابن عباس أن يمين الله من أسمائه تعالى.

* السابع: في أحكامه وفوائده:

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٧٢).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٤١٩).

الأول: قطع السارق رجلاً كان أو امرأة.

الثاني: تمسك أحمد وإسحاق بالرواية الثانية على أن جاحد المتاع يقطع يده.

وجماهير العلماء وفقهاء الأمصار على أن لا قطع فيه وتأوّلوها على أن المراد أنها قطعت بالسرقة وذكرت العارية تعريفًا لها ووصفًا لا أنها سبب القطع جمعًا بينها وبين الرواية الأخرى إنها سرقت وقطعت بسبب السرقة وهو متعين فإنها قضية واحدة كما ذكره النووي في «شرح مسلم»[1]، لكن الاختلاف في عين المسروق يورث ريبة في تعددها إلا أن يدعى أن بعض الرواة اقتصر على بعضه وبعضهم على الباقي.

وادعى كثير من الأئمة أن الرواية الثانية أعني رواية الجحد شاذة فإنها مخالفة لجماهير الرواة والشاذ لا يعمل به ولهذا لم يودعها البخاري «صحيحه» وإنما هي من أفراد مسلم قالوا: وتفرّد بها معمر.

قال القرطبي: وقد تابعه عليها من لا يعتد بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه. قال العلماء: وإنما لم يذكر السرقة في هذه الرواية لأن المقصود منها عند الرواي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الإخبار عن السرقة[2].

الثالثة: جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب إذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب، وقد اختلف العلماء في جواز الحلف به وهذا الحديث دال على جوازه.

الرابعة: المنع في الشفاعة في الحدود، وهو إجماع، بعد بلوغه إلى السلطان، أما قبله فهو جائز عند أكثر العلماء إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس، فإن كان لم يشفع فيه.

أما المعاصي التي لا حد فيها وإنما فيها التعزير فيجوز الشفاعة والتشفيع فيها بالشرط السالف وإن بلغت الإمام لأنها أهون.

الخامسة: حرمة التشفيع في صاحب الحد إذا بلغ الإمام.

السادسة: تعظيم أمر المحاباة للأشراف في حقوق الله تعالى وحدوده وأنها سبب الهلاك، وقد نبّه عليه الصلاة والسلام على ذلك بهلاك من قبلنا من الأمم بذلك بالحصر بـ«إنما» كما سلف.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٨٨).

(٢) «المفهم» (٥/ ٧٧).

السابع: جواز تعليق القول بتقدير أمر آخر وقد شذ قوم في المنع من قول: «لو» فإنه صح «أنها تفتح عمل الشيطان»[1] لكن المنع مؤول على فعل أمر قد فات أو فعل محذور ونحوه.

الثامن: مساواة الشريف وغيره في أحكام الله وحدوده وأن من راع الشريف فيها يخشى عليه الهلاك.

التاسع: عدم مراعاة الأهل والأقارب والأصحاب في مخالفة الدين وقد حث الله تعالى على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ﴾ الآية [التوبة:٢٤].

وقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [المجادلة:٢٢].

العاشر: جواز الحلف باسم الله وهو يمين عندنا بالنية لا عند الإطلاق على الأصح لأنه لا يعرفه إلا الخواص، وعن مالك وأبي حنيفة أنه صريح.

الحادي عشر: استدل به لأحد القولين عند المالكية أنه قال: «والله لو وقع كذا لفعلت كذا» ونحو هذا، ومن ذلك لو كنت حاضراً لك عند مخاصمة أخي لفقأت عينك، هل يكون حانثًا بهذا اللفظ أم لا؟

***

(١) أخرجه: مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٧١ـ بَابُ حَدِّ الخَمْرِ

ذكر فيه رحمه الله حديث أنس وحديث أبي بردة:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٥٦ـ عَنْ أنس بنِ مَالكٍ رضي الله عنه «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ، أُتِيَ برَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فجَلَده بجَرِيدَةٍ نحو أَرْبَعين، قَالَ: وفَعلَه أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ استَشَارَ النَّاسَ، فقالَ عبدُ الرَّحْمَنِ ابنِ عَوفٍ: أَخَفُّ الحُدُودِ ثَمَانُون، فَأَمرَ به عُمَرُ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه السياقة المذكورة هي لمسلم خاصة، لكن لفظة «بجريدتين» بدل «بجريد».

قال عبد الحق في «جمعه»: ولم يخرج البخاري مشورة عمر، ولا فتوى عبد الرحمن بن عوف، وحديث أنس قال: «جلد النبي ﷺ بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر، أربعين»[2]، ولم يقل عن النبي ﷺ أربعين. وهو كما قال.

* الوجه الثاني: هذا الشارب لا يحضرني اسمه بعد التتبع الشديد والفحص عنه.

* الوجه الثالث: «الخمر» هي الشراب المعروف وهي مؤنثة على اللغة الفصيحة المشهورة.

وذكر أبو حاتم السجستاني في «كتابه المذكر والمؤنث» في موضعين منه أن قومًا فصحاء يذكرونها. قال: سمعت ذلك ممن أثق به منهم.

وذكر أيضًا ابن قتيبة في «أدب الكاتب» فيما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث: ولا يقال خمرة بالهاء في اللغة الفصيحة.

قال الجوهري: خمرة وخمر وخمور كتمرة وتمر وتمور.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٧٣، ٦٧٧٦)، ومسلم (١٧٠٦)، وأبو داود (٤٤٧٩)، والترمذي (١٤٤٣)، وابن ماجه (٢٥٧٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦).

قال أهل اللغة: سميت خمراً لسترها العقل.

وقيل: لأنها تغطي حتى تدرك.

وقيل: لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغيرها.

ولها أسماء زائدة على الثلاثمائة. وقد ذكرت جملة منها في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

واعلم أن الفاكهي قال: لا خلاف يعتد به في أن الخمر مؤنثة قال: وذكر النووي أنها مذكرة على ضعف ولم أدر من أين نقله. هذا كلامه وقد عرفت سلفه فيه مما قدمته لك فلا إنكار عليه.

* الوجه الرابع: قوله: «فجلده بجريد» هكذا هو في عامة نسخ الكتاب، وفي بعض نسخه «بجريدة». والذي في الصحيح «بجريدتين» كما أسلفته لك.

واختلف في معناه على قولين:

■ أحدهما: أن الجريدتين كانتا مفردتين جلد بكل واحدة منهما عدداً حتى كمله من الجميع أربعين. وهذا تأويل أصحابنا.

■ والثاني: أن معناه أنه جمعهما وجلده بهما أربعين جلدة، فيكون المبلغ ثمانين، وهذا تأويل من يقول جلد الخمر ذلك المقدار والأول أظهر لأن الرواية الأخرى الثانية في «صحيح مسلم» مبينة لهذه وهي: «كان عليه الصلاة والسلام يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين»[1].

* الخامس: قوله: «نحو أربعين»: ظاهره أن ذلك للتقريب لا للتحديد، لكن لا بد من تأويله على عدم التساوي في الضرب والآلة المضروب بها، فإن الحدود للتحديد، وإن كان القرطبي نقل عن طائفة من علماء أصحابهم وغيرهم أن ذلك إنما كان منه عليه الصلاة والسلام على وجه التعزير والأدب. وأنه انتهى في ذلك إلى أربعين. وحسنه فلا يوافق عليه.

* السادس: وقع في «الموطأ»[2] أن الذي أشار على عمر بالثمانين علي بن أبي طالب، وهو خلاف ما ثبت في الصحيح من كونه عبد الرحمن بن عوف.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٧٠٦).

(٢) «موطأ مالك» (٨٤٢).

وادعى القاضي عياض أنه المشهور لكنه مرسل، فإنه من رواية ثور بن زيد الديلي، ولم يدركه، وعلى تقدير اتصاله فلعلهما أشارا به والذي بدأ بالمشورة عبد الرحمن فنسبت إليه لسبقه بها ونسبت في رواية إلى علي لرجحانه على عبد الرحمن.

وقوله: «فلما كان عمر»، أي: زمن ولايته.

* السابع: قوله: «أخف الحدود» وهو منصوب بفعل محذوف، أي: جلده أو حده أخف الحدود.

قال الشيخ تقي الدين: ويروى ثمانون بالرفع وثمانين بالنصب، أي: اجعله أو ما يقارب ذلك[1].

واستبعد هذا الفاكهي وقال إنه بعيد أو باطل وكأنه صدر من الشيخ من غير تأمل قواعد العربية ولا لمراد المتكلم بذلك، إذ لا يجيز أحد أجود الناس الزيدين على تقدير أجلهم، وأيضًا فإن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا أمره بأن يجعل أخف الحدود ثمانين، فاحتمال توهيم الراوي لهذه الرواية القليلة أولى من ارتكاب ما لا يجوز من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى.

وقال ابن العطار: جعله بعضهم مبتدأ وخبر فيكونان مرفوعين، وما أعلمه منقولاً رواية.

* الثامن: «أخف الحدود». يعني: المنصوص عليها في كتاب الله، فإن الحدود فيه حد السرقة بالقطع، وحد الزنا بمائة جلدة وحد القذف بثمانين، فاجعلها ثمانين كأخف الحدود.

* التاسع: إنما استشار عمر رضي الله عنه الناس في ذلك لأن في زمنه فتح الشام والعراق وسكن الناس في مواضع الخصب وسعة العيش وكثرت الأعناب والثمار فأكثروا من شرب الخمر فزاد عمر حدها زجراً لشاربها وتغليظًا عليهم، وكان ذلك سنة ماضية.

قال عليه الصلاة والسلام: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»[2].

وقال أيضًا: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[3]، أي: بكل واحد منهما. ولهذا عمل عثمان رضي الله عنه بهذا مرة وبالأول أخرى. وقال علي: «كل سنّة»[4]، أي: لأن

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٤) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٩)، والترمذي (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: مسلم (١٧٠٧).

الأربعين فعل الشارع والصديق، والثمانين فعل الفاروق بإجماع الصحابة رضي الله عنه وهو المعروف من مذهب علي.

وهذا من علي رضي الله عنه دال على اعتقاد حقية كونهما خليفتين وأن فعلهما سنة وأمرهما حق بخلاف ما يكذبه الشيعة عليه.

* الوجه العاشر: في أحكامه:

أولها: تحريم شرب الخمر وهو إجماع، فإن الحد لا يكون إلا على محرم كبيرة.

ثانيها: وجوب الحد على شاربها سواء شرب قليلاً أو كثيراً. وأجمعوا على أن شاربها لا يقتل وإن تكرر منه. وممن حكى الإجماع على ذلك الترمذي في «جامعه» وخلائق.

وحكى القاضي عن طائفة شاذة أنهم قالوا: يقتل بعد جلده أربع مرات لأحاديث واردة في ذلك. وهو قول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم، وتلك الأحاديث منسوخة إما بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث». الحديث[1]، وإما بدلالة الإجماع فإنه استمر بعد وفاته وأجمعوا على أن شارب الخمر يجلد سواء سكر أم لا.

واختلفوا في شارب النبيذ وهو ما سوى عصير العنب من الأنبذة المسكرة على قولين:

■ أحدهما: إلحاقه بشارب الخمر، وإن كان يعتقد إباحة النبيذ، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء سلفًا وخلفًا.

■ ثانيهما: لا يحرم ولا يحد شاربه وهو قول أبي حنيفة والكوفيين. وقال أبو ثور: يحد معتقد تحريم النبيذ دون غيره.

ثالثها: أن قدر حد الخمر أربعون، وبه قال الشافعي وأبو ثور وداود وأهل الظاهر وغيرهم.

قال الشافعي: وللإمام أن يبلغ به ثمانين لفعل عمر والصحابة رضي الله عنهم.

بل روى عبد الرزاق أنه عليه الصلاة والسلام فعله[2] وإن لم يصح، كما قاله ابن حزم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم.

(٢) «المصنف» (٧/ ٣٧٩) من حديث الحسن مرسلاً بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر ثمانين».

ولأصحابه وجه أنه لا تجوز الزيادة على الأربعين لأن عليًا ﷺ رجع عنه وكان يضرب أربعين.

قال أصحابنا: والزيادة على الأربعين تعزيرات على تسببه في إزالة عقله وفي تعرضه للقذف والقتل وأنواع الإيذاء وترك الصلاة وغير ذلك.

وقيل: إنها حد لأن التعزير جناية مخففة.

وقال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحق وابن المنذر: حده ثمانون. ونقله القاضي عياض عن الجمهور سلفًا وخلفًا.

واحتجوا: بأنه الذي استقر عليه إجماع الصحابة وأن فعله عليه الصلاة والسلام لم يكن للتحديد، ولهذا قال في رواية الكتاب نحو أربعين.

وحجة الشافعي: أنه عليه الصلاة والسلام جلد أربعين كما سلف وزيادة عمر تعزيرات، والتعزير إلى رأي الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه بحسب المصلحة مع فعله وتركه فرآه عمر ففعله، ولم يفعله الشارع ولا الصديق ولا علي على خلاف عنه، ولو كانت حدًّا لم يترك، ولهذا قال علي ﷺ «وكلٌّ سنّة»، أي: الاقتصار على الأربعين والبلوغ إلى الثمانين.

ثم هذا الذي ذكرناه هو حد الحر.

فأما العبد: فعلى النصف منه كما في الزنا والقذف.

وحكى القاضي حسين أن من أصحابنا من قال: أنه كالحر وهو غلط.

الرابع: حصول الجلد في الخمر بالجريد وهو إجماع ومثله النعال وأطراف الثياب.

واختلفوا في جوازه بالسوط على قولين وهما وجهان لأصحابنا، والأصح: الجواز.

وشذ بعض أصحابنا: فشرط فيه السوط، وقال: لا يجوز فيه الضرب بالنعال والثياب لعسر الضبط وهو غلط فاحش مردود على قائله لمنابذته صريح الأحاديث الصحيحة.

وشذ بعضهم فقال: يتعين غير السوط.

قال أصحابنا: وإذا ضرب بالسوط فليكن متوسطًا معتدلاً في الحجم بين القصب والعصى، فإن ضربه بجريدة فلتكن خفيفة بين اليابسة والرطبة ويضربه ضربًا بين ضربتين ولا يرفع يده فوق رأسه ولا يكتفي بالوضع بل يرفع ذراعيه رفعًا معتدلاً.

الخامس: مشاورة الإمام والقاضي والمفتي أصحابه وحاضري مجلسه في الأحكام.

السادس: جواز القياس والعمل به والاستحسان عند الحاجة إليه.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٧ـ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ هانِئ بن نِيَارٍ البَلَوِي رضي الله عنه أنه سَمِع رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله عز وجل»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب صلاة العيدين واضحًا، وأن ما ذكره في اسمه هو أصح الأقوال.

* الثاني: «البلوي» بفتح الباء الموحدة ثم لام ثم واو وياء النسب نسبة إلى بلى بن عمرو بن حلوان بن الحافي بن قضاعة، فأبو بردة هو هانىء بن نيار بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة بن ذهل بن هانىء بن بليّ بن عمرو بن حلوان بن الحافي بن قضاعة.

* الثالث: هذا الحديث ذكر ابن المنذر في إسناده مقالاً، وقال الأصيلي: اضطرب إسناده فوجب تركه.

وقول ابن المنذر يرجع إلى ما ذكره الأصيلي من الاضطراب، فإن رجال إسناده ثقات والاضطراب الذي أشار إليه: هو أنه روي عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبي بردة. وعنه عن أبيه عن أبي بردة عنه عمن سمع النبي ﷺ.

وهذه الطرق كلها مخرجة في الصحيحين على الاتفاق والانفراد. ورُوي عنه عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ وهذا الاختلاف لم يؤثر عند البخاري ومسلم؛ لأنه يحتمل أن يكون سمعه من أبيه عن أبي بردة، وسمعه من أبي بردة فحدث به مرة عن هذا، ومرة عن هذا.

وقوله: عمن سمع النبي ﷺ يريد به أبا بردة.

وقوله: «عن رجل من الأنصار» يريد به أيضًا أبا بردة. فإنه -وإن كان قضاعيًا بلويًا- فإنه حليف للأنصار. فنسبه إليهم، وهو مشهور بالنسبة إليهم.

وقد ذكر الدارقطني: أن حديث عمرو بن الحارث المصري، الذي قال فيه «عن أبيه»

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٤٨، ٦٨٤٩، ٦٨٥٠)، ومسلم (١٧٠٨)، وأبو داود (٤٤٩١)، والترمذي (١٤٦٣)، وابن ماجه (٢٦٠١).

صحيح، لأنه ثقة، وقد زاد رجلاً. وتابعه أسامة بن زيد.

فهذا الدارقطني قد صحح الحديث بعد وقوفه على الاختلاف، وجنح إلى ما جنح إليه صاحبا الصحيح.

* الرابع: قوله: «لا يجلد» ضبط بوجهين:

أحدهما: بفتح الياء وكسر اللام.

وثانيهما: بضم الياء وفتح اللام.

* الخامس: اختلف في تفسير الحد في هذا الحديث.

فقيل: أراد به حق من حقوقه وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لأن المحرمات كلها من حدود الله تعالى.

قال الشيخ تقي الدين: وبلغني عن بعض أهل العصر أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحي فقهي، وأن عرف الشرع من أول الإسلام لم يكن كذلك، أو يحتمل أن لا يكون كذلك -هذا أو كما قال- فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن محرَّم شرعي.

وهذا، أولاً: خروج في لفظة «الحد» عن العرف فيها. وما ذكره لا يوجب النقل، والأصل عدمه.

وثانيًا: أنا إذا حملناه على ذلك وأجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد لم يبق لناشىء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط. إذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرم، وأصل التعزير فيه ممنوع، فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى. والذي تقتضيه الأدلة أن المراد به فعل المعاصي التي لا حد فيها[1].

* السادس: فيه إثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من جواز العشرة فما دونها.

* السابع: اختلف العلماء في مقدار التعزير، فالمنقول عن مالك وأصحابه: أنه لا يتقدر بعشرة ولا غيرها وتخير العقوبات فوق العشرة وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها ويجعل ذلك موكولاً إلى رأي الإمام واجتهاده. وبه قال أبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوي.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٨١).

وذهب أحمد وإسحاق: إلى أنه لا يزاد على عشرة أسواط عملاً بظاهر الحديث فإنه متعرض للمنع من الزيادة عليها وما دونها لا يعارض للمنع فيه. وبه قال صاحب «التقريب» من الشافعية وأشهب من المالكية في بعض أقواله.

وظاهر مذهب الشافعي: جواز الزيادة على العشرة إلا أنه لا يبلغ به الحد.

وعلى هذا ففي المعتبر وجهان:

أصحهما: أدنى الحدود في حق المعزر، فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة، ليكون دون حد الأحرار ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطًا ليكون دون حده.

وثانيهما: أدنى الحدود على الإطلاق، فلا يزاد في حد الحر أيضًا على تسعة عشر سوطًا.

وفيه وجه ثالث: أن الاعتبار فيه بحد الأحرار مطلقًا فيبلغ بالحر والعبد تسعًا وثلاثين ولا يزيد وجوّز الاصطخري من الشافعية في كتابه «أدب القضاء» مجاوزة العشرة في غير السوط وهو مطابق للحديث.

ولكن رواية البخاري عن عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي ﷺ يقول: «لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد من حدود الله» يرده.

ثم من خالف الحديث وجوّز الزيادة عليه وهم جمهور الصحابة والتابعين كما حكاه النووي في «شرحه» عنهم[1].

وإن كان القرطبي نقل عن الجمهور المنع من الزيادة، أجاب عن الحديث بأوجه:

أحدها: الطعن فيه وقد سلف جوابه.

ثانيها: نسخه بعمل الصحابة بخلافه من غير إنكار، وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أنه لا يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطًا. ويروى ثلاثين إلى الأربعين. وضرب عمر صبيغًا -بفتح الصاد المهملة ثم باء موحدة ثم مثناة تحت ثم غين معجمة- أكثر من الحد أو من مائة، وضرب من نقش على خاتمه مائة .

واستضعف هذا الوجه بأنه يبعد عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم أو فتواه على خلافه لا يدل على النسخ.

ثالثها: أنه محمول على ذنب بعينه أو رجل بعينه، ذكره الماوردي من أصحابنا وفيه نظر.

رابعها: أنه مقصور على زمن النبي ﷺ لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهو

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٢٢).

ضعيف جداً لأنه نزل العموم بغير دليل شرعي على الخصوص ثم هذه المناسبة ضعيفة لا تستقل بإثبات التخصيص.

خامسها: أن المراد بالحد الحق وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها. وقد سلف ما فيه.

وقال ابن أبي ذئب وابن أبي ليلى: لا يزاد في الأدب على ثلاثة، وبه قال أشهب مرة. وقال في مؤدب الصبيان: لا يزيد على ثلاثة أسواط، فإن زاد اقتص منه، وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل عليه، ولعله أخذه من أن الثلاث اعتبرت في مواضع كثيرة من الشرع، وهو أول حد الكثرة. وفي ذلك ضعف[1]. ومذهب أبي حنيفة: أنه لا يبلغ بالتعزير أربعين.

وقال ابن أبي ليلى: هو خمسة وسبعون ولا يبلغ به الحد. وروي عن مالك وأبي يوسف أيضًا، ومال إليه أصبغ.

وعن ابن عمر: لا يجاوز به ثمانين.

وقال ابن شبرمة: هو دون المائة وهو رواية عن ابن أبي ليلى.

وحكي عن الشافعي أنه يضرب في الأدب أبداً وإن أتى على نفسه حتى يفي بالإنابة ويرجع عنه.

وعن الزبيري من أصحابه: إن تعزير كل ذنب مستنبط من حده لا يجاوز حده وهما غريبان.

فتحصلنا على أقوال في المسألة:

- أحدها: أنه لا يزاد على عشرة.
- ثانيها: على ثلاثة.
- ثالثها: يزاد إلى تسعة عشرة.
- رابعها: إلى تسعة وثلاثين.
- خامسها: إلى خمسة وسبعين.
- سادسها: إلى ثمانين.
- سابعها: إلى دون المائة، ويأتي أكثر من ذلك عند الفرق بين الحر والعبد، وعلى قول الزبيري السالف وغير ذلك، فتأمله.

---

(١) «المفهم» (٥/ ١٣٨).

٧٢ـ كِتَابُ الأَيْمَانِ والنذُورِ

الأيمان: جمع يمين، وأصلها في اللغة: اليد اليمنى، وأطلق على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه، وقيل لأنها تحفظ الشيء على الحالف كما يحفظ اليد.

وهي في الشرع: تحقيق ما يحتمل المخالفة أو تأكيده بذكر اسم الله تعالى وصفته بصفة مخصوصة.

والنذور: واحدها نذر وهو مأخوذ من الإنذار الذي هو التخويف، وهو لغة الوعد بخير أو شر.

وشرعًا: الوعيد بخير.

ولم يذكر في النذور إلا قوله في أواخره: «وليس على رجل نذر فيما لا يملك».

وقد عقد له بابًا بعده، ثم ذكر في هذا الباب سبعة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٥٨ ـ عَنْ عَبدِ الرَّحمَن بن سَمُرة رضي الله عنه قالَ: قَالَ رسُولُ الله ﷺ: ((يَا عبدَ الرَّحمَن بنَ سَمُرة، لا تَسْأَل الإمَارة، فَإنَّك إنْ أُعطيتَها عَنْ مَسْأَلة وُكلْتَ إليهَا، وَإنْ أُعطيتَها منْ غَير مَسْأَلة أُعنْتَ عَلَيها، وَإذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمينٍ فَرَأيتَ غَيرَها خَيرًا منْهَا، فَكَفِّر عَنْ يَمينك، وَائتِ الذِي هُو خَيرٌ))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه :

هو: أبو سعيد عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي.

أمه: أروى بنت أبي الفارعة من بني فراس.

أسلم يوم الفتح.

وقيل: كان اسمه عبد كُلال، ويقال: عبد كلوب، وقيل: عبد الكعبة، فغيره النبي ﷺ. وغزا خراسان في زمن عثمان، وعلى يده فتحت سجستان وكابل واستعمله عليه الصلاة والسلام على سجستان.

روي له عن النبي ﷺ أربعة عشر حديثًا اتفقا منها على هذا الحديث وانفرد مسلم بحديثين.

روى عنه الحسن البصري وغيره.

مات سنة خمسين، وقيل: سنة إحدى.

وقال الفاكهي في «شرحه»: مات سنة أربع وأربعين، ثم حكى القولين السالفين.

وفي موضع قبره ثلاثة أقوال:

أحدها: بالبصرة، قاله خليفة وجماعات.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٢٢، ٦٧٢٢، ٧١٤٦، ٧١٤٧)، ومسلم (١٦٥٢)، وأبو داود (٢٩٢٩)، والترمذي (١٥٢٩)، والنسائي (٥٣٨٤).

ثانيها: بالكوفة وصلى عليه زياد، قاله ابن حبان.

ثالثها: بمرو، حكاه الحاكم عن بعضهم، وأنه أول من تولى من الصحابة بها.

* الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

«الإمارة» بكسر الهمزة الولاية عامة كانت أو خاصة، ويدخل فيها القضاء والحسبة وغيرها، وفيها لغة أخرى، إمره بسكون الميم.

أما الأمارة بالفتح: فالعلامة.

وأما الأمَرة: بفتح الميم، فالمرة الواحدة من الأمر، يقال: لك على أمَره لمطاعة، أي: أمره أطول فيها وأمر فلان بكسر الميم وضمها صار أميراً.

ومعنى: «وكلت إليها» لم يعن عليها، أي: لا يكون فيك كفاية لها ومن هذا شأنه لا يولى، يقال: وكله إلى نفسه وكلاً ووكولاً، وفي كثير من نسخ مسلم بدل الواو همزة.

وقال القاضي عياض: هو في أكثرها كذلك والصواب بالواو.

* الثالث: في أحكامه وفيه مسائل:

الأولى: ظاهره يقتضي كراهية سؤال الإمارة مطلقًا، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية، فمن كان متعينًا 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 له، وكان أفضل من غيره.

ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل وإن كان غيره أفضل منه، ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل. فيكره له الدخول فيها وأن يسألها. وحرّم بعض الشافعية سؤالها.

وحكى الشيخ تقي الدين: أن بعضهم حَرَّم له الطلب وكره للإمام أن يوليه وقال: إن ولاه انعقدت ولايته وقد استخطىء فيما قال، ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء، لأحاديث وردت فيه:

منها: قوله عليه الصلاة والسلام: «القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار» رواه الأربعة، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[1].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وصححه الحاكم (٤/ ٩٠).

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين» حسنه الترمذي مع الغرابة، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[١].

مع أن بعض العلماء يؤول هذا للمدح وقال لاجتهاده في طلب الحق، والظاهر أنه على الذم لعجزه غالبًا عن القيام وعدم المعين له على الحق.

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذر: «لا تؤمرن على اثنين» متفق عليه[٢].

ومنها: قوله: «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة» رواه البخاري[٣].

ومن أصحابنا من قال: القضاء من أعلا القربات، ومنهم إمام الحرمين وابن الصباغ، والأحاديث المحذرة منه محمولة على الخائن أو الجاهل بدليل الحديث السالف: «القضاة ثلاثة».

وقال ابن الصباغ: الأحاديث المحذرة دالة على عظم قدره حتى لا يقدم عليه من لا يثق بنفسه.

ويحمل حديث عبد الرحمن بن سمرة وما في معناه كحديث أبي موسى الثابت أيضًا في الصحيحين[٤]: «لن نستعمل في عملنا هذا من أراده» على من سأل لمجرد الرئاسة والنبل، ومن استحبه فهو لمن قصد به القربة.

وبالغ إمام الحرمين وجماعة فقالوا: القيام بفرض الكفاية أحرى بإحراز الدرجات وأعلى في قبول القربات من القيام بفرض العين، فإن فاعل فرض العين وتاركه يختص الثواب والعقاب به وفاعل فرض الكفاية كاف نفسه وسائر المخاطبين العقاب وأمل أفضل الثواب.

وبالجملة فقد امتنع من الدخول فيه الشافعي حين استدعاه المأمون ليوليه قضاء الشرق والغرب، واقتدى به الصدر الأول من أصحابه حتى أن أبا علي بن خيران لما طلب للقضاء هرب فختم على عقاره.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٧١)، والترمذي (١٣٢٥)، وصححه الحاكم (٤/ ٩١).

(٢) هو من أفراد مسلم رحمه الله (١٨٢٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٧١٤٨).

(٤) أخرجه: البخاري (٧١٤٩)، ومسلم (١٤٥٦).

وامتنع منه أيضًا أبو حنيفة حين استدعاه المنصور له فضربه وحبسه ثم أطلقه، وقيل: إن أبا حنيفة ولي القضاء بالرصافة أيامًا، والشافعي وليه بنجران من بلاد اليمن أيامًا .

ولا يصح دخول معظم السلف من الصدر الأول فيه كان لعلمهم يقينًا أو ظنًا بالقيام به لله لا لشيء من حظوظ الدنيا ووجود من يعينهم على الحق.

وامتناع الصدر الثاني والثالث لما فيه من الخطر وعدم براءة الذمة فيه وتحيلوا على الامتناع منه بأسباب توهم الجنون أو قلة المروءة وارتكبوا ذلك للخلاص من المحرم أو المكروه.

المسألة الثانية: فيه إشارة إلى إلطاف الله تعالى بالعبد فيما قضاه وقدره وأوجبه عليه بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله تفضلاً زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى النجدين، فإنه لما كان خطر الولاية عظيمًا بسبب أمور في الوالي وبسبب أمور خارجة عنه كان طلبها تكلفًا ودخولاً في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون. ولما كانت إذا أتت عن غير مسألة لم يكن فيها هذا التكليف كانت جديرة بالعون على أعبائها وأفعالها دل ذلك على ما قررناه وهي مسألة أصولية.

المسألة الثالثة: أن من يتعاطى أمراً سولت له نفسه أنه أهل له لا يقوم به بخلاف من عجز نفسه وقصرها عن ذلك، وهذا من ثمرات التواضع فإن من سأل الإمارة لم يسألها إلا وهو يرى نفسه أهلاً لها فيوكل إليها فلا يعان ويخذل.

الرابعة: أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها من فعل أو ترك بأن كان التمادي على اليمين مرجوحًا في نظر الشرع والحنث خير منه أنه يستحب له الحنث ويكفر وقد يكون الحنث واجبًا .

وقد قام الإجماع على أنه لا يجب عليه كفارة قبل الحنث وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها قبل اليمين.

واختلفوا في تقديمها على الحنث على قولين:

أحدهما: يجوز وبه قال أربعة عشر من الصحابة وجماعات من التابعين ومالك والشافعي والأوزاعي والثوري والجمهور، لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث.

واستثنى الشافعي التكفير بالصوم فقال: لا يجوز قبل الحنث لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة وصوم رمضان.

قال الخطابي: واحتج أصحابه بأن الصوم مرتب على الإطعام. فلا يجزىء إلا مع عدم الأصل كالتيمم مع الماء وهو الصحيح عند أصحابه.

وأما التكفير بالمال، فيجوز تقديمه على كفارته كما يجوز تعجيل الزكاة، واستثنى بعض أصحابه حنث المعصية بأن حلف لا يزني فقال: لا يجوز تقديمه على كفارته لأن فيه إعانة على المعصية، والجمهور على الاجتزاء كغيرها لأن الكفارة لا يتعلق بها تحليل ولا تحريم فإن المحلوف عليه على حالة حرام قبل اليمين وبعدها، وقبل التكفير وبعده[1].

ووقع في «المحرر» للرافعي تصحيح الأول وتبعه البغوي فيه لكنه صحح في «شرحه الصغير» الثاني واقتضاه كلامه في الكبير.

والقول الثاني في أصل المسألة: أنه لا يجوز تقديمها عليه بكل حال، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي.

وهذا الحديث ورد بألفاظ:

- أحدها: «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» وهذا ما في الكتاب.
- ثانيها: «فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» رواه البخاري.
- ثالثها: «فكفر عن يمينك ثم ائتِ الذي هو خير»، رواه أبو داود والنسائي.

وهذه الرواية صريحة للجمهور القائلين بالجواز، أما رواية «الواو» فقد يستدل بها من يجوز التقديم تارة ومن يمنعه أخرى من حيث الاهتمام بذكره أولاً، لكن يخدشه أن «الواو» لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس بجيد.

طريقه من يقول في مثل هذا إن «الفاء» تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك أن يكون التكفير مستعقبًا لرواية الخير في الحنث فإذا استعقبه التكفير تأخّر الحنث ضرورة، نبّه على ذلك الشيخ تقي الدين قال:

وإنما قلنا: إنه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو. فلا فرق بين قولنا: «فكفّر، عن يمينك وائت الذي هو خير» وبين قولنا: «فافعل هذين». ولو قال كذلك لم تقتضِ ترتيبًا ولا تقديمًا وكذلك 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

---

(١) «معالم السنن» (٤/ ٣٦٨).

الوجه وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقًا وهو ضعيف لما بيّناه[١].

● «تذنيب»:

حديث الأعرابي الثابت في الصحيحين[٢] حيث قال: «والله لا أزيد على هذا ولا أنقص» وسماه الشارع مفلحًا لا يرد على ما قررناه من أن الحنث خير إذا كان التمادي على اليمين مرجوحًا في نظر الشرع لأنها كانت لغو يمين أو أراد لا أزيد في عدد الفرائض ولا أنقص منها وذلك لا يقتضي الإنكار.

الخامس: مقتضاه تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه، وأما مفهومه فقد يشعر بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رواية الخير في غيرها مطلوب.

وقد تنازع المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟﴾ [البقرة:٢٢٤]، وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث، ويكون معنى ﴿عُرْضَةً﴾، أي: مانعًا، و﴿أَن تَبَرُّوا۟﴾ بتقدير: من أن تبروا.

المسألة السادسة: فيه بيان كرم الله تعالى على عباده في عدم الوقوف عند الأيمان وبأنه يحنث فيها لئلا يؤدي ذلك إلى المنع من الخير وترك البر.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٩ـ عَنْ أَبِي مُوسى رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنِّي والله إِنْ شَاءَ الله لا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرى غَيرَها خَيرًا منها، إلا أتيتُ الذي هُو خَيرٌ، وتَحلَّلْتُها»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب السواك في الحديث الرابع منه.

* ثانيها: هذا الحديث ورد على سبب وهو: أنه عليه الصلاة والسلام قدم عليه رهط من الأشعريين فسألوه الحملان فقال: «والله لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه»، ثم أتي بعد ذلك بإبل فأمر لهم بثلاث ذود».

وفي رواية: «بخمس ذود غبر الذرى فلما انطلقوا كرهوا تحلل رسول الله ﷺ يمينه وخافوا عقوبة ذلك فأتوه وأخبروه بالخبر فقال: «ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم». ثم قال: «إني والله...»» إلى آخر الحديث.

وفي رواية في الصحيح: «إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير»، وفي الصحيح: «إن ذلك كان في جيش العسرة وهي غزوة تبوك»، وفي أخرى فيه: «أنه أعطاهم ستة أبعرة ابتاعهن من سعد».

* ثالثها: في أحكامه: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الحنث إذا رآه خيراً من التمادي على اليمين وقد سلف في الحديث قبله.

المسألة الثانية: جواز الحلف من غير استحلاف.

المسألة الثالثة: تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة، إن كان معنى: «وتحللتها» التكفير عنها.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون معناه إتيان ما يقتضي الحنث، فإن التحلل يقتضي العقد. والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها، فيكون التحلل الإتيان

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٣، ٤٣٨٥، ٥٥١٨، ٦٦٢٣، ٦٦٤٩، ٦٦٨٠، ٦٧١٨، ٦٧٢١، ٧٥٥٥)، ومسلم (١٦٤٩)، وأبو داود (٣٢٧٦)، وابن ماجه (٢١٠٧).

بخلاف مقتضاها .

ثم قال: فإن قلت: فيكفي عن هذا قوله: ((أتيت الذي هو خير)) فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها، فلا يفيد قوله حينئذٍ: «وتحللت». فائدة زائدة على ما في قوله: ((أتيت الذي هو خير)).

ثم أجاب بأن فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللاً والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحًا. فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما أتى به على سبيل الاستلزام[١].

الرابعة: تأكيد ما يخبر به الإنسان عن نفسه في المستقبل بالقسم فإنه ﷺ أكد في هذا الحديث للحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه، وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة.

وفيه أيضًا: تطييب قلب أصحابه وأمته إذا وقع لهم ذلك أن لا يخرجوا منه وهذا «الخير» الذي أشار إليه أمر يرجع إلى مصالح الحنث، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه.

خامسها: الاستثناء بإن شاء الله تبركًا وأدبًا فإن قصد به حل اليمين صح بشرط أن يكون متصلاً، وأن ثبوته قبل الفراغ من اليمين كما ستعلمه في الحديث الرابع إن شاء الله.

سادسها: ترجم البخاري على هذا الحديث: «الكفارة قبل الحنث وبعده»[٢].

وترجم عليه أيضًا: «الاستثناء في الأيمان»[٣].

وترجم عليه أيضًا: «لا تحلفوا بآبائكم»[٤].

وترجم عليه أيضًا بقوله: «﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٥] [الصافات:٩٦]» وأراد أن أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى وهذا مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة.

قال المازري: معناه أن الله تعالى أتاني ما أحملكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما أحملكم عليه[٦].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٣).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٩).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٢).
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٠).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٥٢٩).
(٦) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣٦٧).

الحديث الثالث

٣٦٠ـ عَنْ عُمَر بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: «قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((إنَّ اللهَ يَنْهاكُم أَنْ تَحْلَفُوا بآبَائِكُم))»[(١)].

ولمُسْلم: ((فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بالله أو ليصْمُت)).

وفي روايةٍ قَالَ عُمَرُ: «فَوالله مَا حَلَفْتُ بِهَا منذُ سَمِعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَنْهَى عنها، ذَاكِرًا وَلا آثِرًا». يعني: حَاكِيًا عَنْ غَيرِي أنَّه حَلَف بها.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ساقه الشيخان بتمام قوله: «قال عمر: فوالله» إلى آخره وبدون قوله: «ولمسلم إلى قوله أو ليصمت» من هذا الوجه.

ولم أر في البخاري هنا لفظة «ينهى عنها».

وفي رواية لمسلم بعد قوله: «آثرًا، ولا تكلمت بها».

والحديث من رواية ابن عمر عن عمر، ومن رواية ابن عمر أيضًا.

وأما الزيادة التي عزاها المصنف إلى مسلم وحده فليست فيه من هذا الوجه الذي أورد الحديث من طريقه وإنما هي فيه من رواية ابن عمر وهذا لفظه: عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وعمر يحلف بأبيه. فناداهم رسول الله ﷺ: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)).

وهذه الزيادة ثابتة في «صحيح البخاري» أيضًا في هذا الباب، وهذا لفظه: عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت))[(٢)].

يظهر أن هذه الزيادة ليست في هذا الحديث من هذا الطريق وأنها ليست من أفراد مسلم فتنبه لذلك فإنه يساوي رحله. وقد وقع للمصنف هذا الموضع في «عمدته الكبرى» أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٠٨، ٦٦٤٦، ٦٦٤٧)، ومسلم (١٦٤٦)، وأبو داود (٣٢٤٩)، والترمذي (١٥٣٣)، والنسائي (٣٧٦٦، ٣٧٦٧، ٣٧٦٨)، وابن ماجه (٢٠٩٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦٧٩، ٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦).

* الثاني: سبب النهي أن قريشًا كانت تحلف بآبائها كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان حالفًا، فلا يحلف إلا بالله»[١] وكانت قريش تحلف بآبائها فقال: «لا تحلفوا بآبائكم».

وقد أسلفنا من حديثه أيضًا: أنه عليه الصلاة والسلام أدرك عمر بن الخطاب في ركب وهو يحلف بأبيه فناداهم رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم».

* الثالث: سر النهي عنه أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة العظمة لله عز وجل لا شريك له فيها؛ فإنها إزاره والكبرياء رداءه فمن نازعه فيهما قصمه كما صح في الأحاديث الصحيحة حكاية عنه سبحانه وتعالى[٢].

وإذا كان كذلك فلا تضاهي بالتعظيم غيره. وقد قال ابن عباس: «لئن أحلف بالله فآثم أحب إليّ من أن أضاهي»، ومعنى أضاهي أحلف بغيره، وقيل: يرى أنه حلف وما حلف ويؤيد الأول الرواية الأخرى عنه «لئن أحلف بالله مائة مرة فآثم خير من أن أحلف بغيره فأبر».

* الرابع: قد فسر المصنف معنى قوله: «آثرًا» وهو بمد الهمزة، أي: ما حلفت بها بعد النهي ذاكرًا، أي: قائلاً لها من قبل نفسي ولا أروي عن غيري أنه قالها وهو مأخوذ من قوله: آثر الحديث فآثره إذا حدث به.

* الخامس: في أحكامه:

الأول: المنع من الحلف بغير الله تعالى فإنه عليه الصلاة والسلام قال بعد ذلك «فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت».

وجرى ذكر الآباء أولاً لأنه هو السبب المثير له وهذا المنع للتنزيه على المشهور عند الشافعية، وقيل: إنه معصية، وحكاه المالكية أيضًا.

ولم يعزه الشيخ تقي الدين إلا إليهم حيث قال: والخلاف موجود عند المالكية.

وتوبع على ذلك ويدل للثاني قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف بغير الله فقد أشرك» رواه الحاكم في «مستدركه» من حديث ابن عمر وقال: صحيح على شرط الشيخين[٣].

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٢٠)، وأبو داود (٤٠٩٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الحاكم (١/ ١٨) وهو عند الترمذي (١٥٣٥)، وأبو داود (٣٢٥١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وللأول أن يحمله على من اعتقد فيما حلف به من التعظيم ما يعتقد في الله تعالى.

فإن قلت: ما يصنع بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: «أفلح وأبيه إن صدق»[١].

قلت: عنه أجوبة:

أحدها: أن هذا كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف. قاله جماعات منهم البيهقي في «سننه»[٢]. وقال النووي في «شرحه»[٣]: إنه الجواب المرضي.

قال ابن الأثير في «جامعه»: وهذه اللفظة جارية في كلام العرب على ضربين: للتعظيم، وللتأكيد، والتعظيم هو المنهي عنه وأما التوكيد فلا، كقول الشاعر:

لعمر أبي الواشين لا عمرُ غيرهم ... لقد كلفتني خطة لا أُريدها

فهذا توكيد لأنه لا يريد أن يقسم بأبي الواشين. وهذا في كلامهم كثير.

الثاني: أنه على حذف مضاف، أي: ورب أبيه.

وعبارة البيهقي عنه في «سننه» يحتمل أنه كان عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله تعالى كأنه قال: لا ورب أبيه وغيره لا يضمر. بل يذهب فيه مذهب التعظيم لأبيه.

ثالثها: أنه قبل النهي قاله البيهقي والماوردي وغيرهما.

وسمعت شيخنا يجيب بجوابين آخرين:

■ أحدهما: أنه يحتمل أن يكون الحديث: «أفلح والله» فقصَّر الكاتب اللامين فصارت «وأبيه».

■ ثانيهما: خصوصية ذلك بالشارع دون غيره وهذه دعوى لا برهان عليها.

وأغرب القرافي رحمه الله حيث قال: هذه اللفظة وهي «وأبيه» اختلف في صحتها فإنها ليست في «الموطأ» وإنما فيها: «أفلح إن صدق».

وهذا عجيب، فالزيادة بأبيه لا شك في صحتها ولا مرية.

فإن قلت: فقد وقع في القرآن العظيم القسم بغيره تعالى كالشمس، والعاديات

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩).

(٣) «شرح مسلم» (١١/ ١٠٥).

والضحى والليل وغير ذلك.

قلت: عنه جوابان:

أحدهما: أنه على حذف مضاف أيضًا كما سلف في الحديث.

ثانيهما: أن الله تعالى يقسم بما شاء للتنبيه على شرفه فإنه المتصرف في ملكه كيف شاء ونحن لا نتصرف إلا كما أذن لنا وقد أبلغنا نبيه عليه الصلاة والسلام، فقال: ((من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)).

● **تنبيهات:**

أحدها: يكره أيضًا أن يحلف بغير الله تعالى.

قال الماوردي من أصحابنا: ولا يجوز أن يحلف أحد بطلاق ولا عتاق ولا نذر؛ لأنها تخرج عن حكم اليمين إلى إيقاع فرقة وإلزام عزم، قال: وإذا حلّف الحاكم بذلك عزله الإمام لجهله.

ثانيها: الحلف بالأمانة أشد كراهة من غيره، وفي «سنن أبي داود» من حديث بريدة رفعه: ((من حلف بالأمانة فليس منا))[(١)].

وكان عمر رضي الله عنه ينهى عن الحلف بالأمانة أشد النهي، رواه أحمد في كتاب «الزهد» له[(٢)].

ثالثها: لو خالف وحلف بغيره كالنبي والكعبة وغيرها من المخلوقات لم ينعقد يمينه، وقال أحمد: تنعقد بالنبي لأنه أحد ركني الشهادة كاسم الله تعالى[(٣)].

الحكم الثاني: إباحة الحلف بالله تعالى.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٥٣)، وصححه الحاكم (٤/ ٣٣١).

(٢) أخرجه: ابن المبارك أيضًا في «الزهد» (٢١٣).

(٣) قال شيخ الإسلام في الفتاوى -رحمنا الله وإياه- (١/ ٣٣٥): «وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات، فلو حلف بالكعبة، أو بالملائكة، أو بالأنبياء، أو بأحد من الشيوخ أو بالملوك لم تنعقد يمينه، ولا يشرع له ذلك، بل ينهى عنه، إما نهي تحريم، وإما نهي تنزيه. فإن للعلماء في ذلك قولين. والصحيح أنه نهي تحريم، ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((من كان حالفًا فليحلف بالله، أو ليصمت))، وفي الترمذي عنه ﷺ أنه قال: ((من حلف بغير الله فقد أشرك)) ولم يقل أحد من العلماء المتقدمين أنه تنعقد اليمين بأحد من الأنبياء إلا في نبينا ﷺ فإنه عن أحمد روايتين في أنه تنعقد اليمين به، وقد طرد بعض أصحابه -كابن عقيل- الخلاف في سائر الأنبياء وهو ضعيف، وأصل القول بانعقاد اليمين بالنبي ضعيف شاذ ولم يقل به أحد من العلماء فيما نعلم، والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة أنه لا تنعقد اليمين به كإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيح». اهـ.

قال أصحابنا: وهي مكروهة لأنه جعل الله تعالى عرضة يمينه وقد نهاه عنه ولأنه ربما عجز عن الوفاء بها .

ويستثنى من هذا مسائل:

■ الأولى: أن تكون في طاعة كقوله: «والله لأغزون قريشًا»[(١)].

■ الثانية: الأيمان الواقعة في الدعاوى إذا كانت صادقة.

■ الثالثة: إذا دعت إليها حاجة كتوكيد وتعظيم أمر وعليه ينزّل ما ثبت في الأحاديث الصحيحة من الحلف، وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله تعالى للآية السالفة.

الثالث: حكم سائر أسمائه تعالى حكم هذا الاسم بالاتفاق.

الرابع: جواز الحلف بالصفات أيضًا كالعلم، والقدرة، والعظمة، والعزة، والكبرياء، والكلام، والمشيئة؛ لأن الحلف بها كالحلف بالذات فينعقد اليمين وإن أطلق، إلا أن يسوي بالعلم المعدوم وبالقدرة المقدور وفيه خلاف محل بسطه كتب الفقه فإنه أليق به.

● **واعلم أن ما يقسم به ثلاثة أنواع:**

■ أحدها: ما يباح به اليمين وهو القسم بأسماء الله تعالى وصفاته العلية وقد سلف.

■ ثانيها: ما يحرم به اليمين وهو القسم بالأنصاب والأزلام واللات والعزى ونحو ذلك. فإن قصد تعظيمًا كفر، وإلا أثم، وممن نص على ذلك من المالكية ابن الحاجب.

ومثله الحلف بنعمة السلطان وتربة الشهيد ونحو ذلك، وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله»[(٢)]، وإنما أمر بذلك لأنه تعاطى بحلفه صورة تعظيم الأصنام حتى حلف بها ولا كفارة عليه في هذا عند مالك والشافعي والجمهور خلافًا لأبي حنيفة.

■ ثالثها: ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما يقتضي تعظيمه كفراً.

الحكم الخامس: المبالغة في الاحتياط في الكلام بأن لا يحكي قول الغير الذي منع الشرع منه لئلا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعًا وهذا معنى قول عمر رضي الله عنه: «ولا آثرًا».

---

(١) أخرج: أبو يعلى في «مسنده» (٢٦٧٤)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٢٨٢)، وصححه ابن حبان (٤٣٤٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٨٦٠)، ومسلم (١٦٤٧).

الحديث الرابع

٣٦١ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة رضي الله عنه عَنْ النَّبِي ﷺ قَالَ: ((قَالَ سُلَيمانُ بنُ دَاودَ عليهما السَّلام: لأَطُوفَنَّ اللَّيلةَ على سَبعينَ امرأةً، تَلِدُ كُلُّ امرأة منهُن غُلامًا يُقَاتِلُ في سَبيلِ الله، فَقيل له: قُلْ: إنْ شَاء الله، فلمْ يَقُلْ، فَطَافَ بِهِنَّ، فَلَمْ تَلِدْ منْهُن إلا امرأةٌ وَاحدةٌ نصف إنْسَان)). قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((لَوْ قَالَ: إنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ وكَانَ ذَلك دَرْكًا لحَاجَتِه))[1].

قوله: ((قيل له: قل إن شاء الله)). يعني: قال له الملك.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وبالأسماء الواقعة فيه.

أما سليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: فهو أحد المؤمنين الذي ملكهما تعالى الدنيا كلها والآخر ذو القرنين وقيل: إن الدنيا كلها ملكها أربعة: مؤمنان وهما هذان، وكافران وهما: نمرود وبخت نصّر.

قال القضاعي: ويقال إنه ملك بعد أبيه وله اثنتا عشرة سنة من عمره، وسخر الله معه الجن والإنس والطير والريح، وأتاه النبوة، وكان إذا جلس في مجلسه عكفت عليه الطير وقام له الإنس والجن، وكان إذا أراد سفراً لغزوٍ أمر فنصب له خشب وحمل عليه ما يريد من الناس والدواب وآلة الحرب ثم يأمر العاصف من الريح فيدخل تحت ذلك الخشب ليحمله فإذا انتقل أمر الرخا فمدته شهراً في غدوه وشهراً في روحته إلى حيث يشاء. عاش ثلاثًا وخمسين سنة.

وترجمته مبسوطة في كلامي على رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

وأما والده -على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام-: فترجمته أيضًا مبسوطة في الكتاب المذكور فراجعها منه.

وأما التعريف براويه فسلف أول الكتاب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، والترمذي (١٥٣٢)، والنسائي (٣٨٣١)، وابن ماجه (٢١٠٤).

* الوجه الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

قوله: «لأطوفن» كذا هو في الروايات كلها، وفي بعض نسخ «صحيح مسلم» و«البخاري»: «لأطيفن» وهما لغتان فصيحتان يقال: طاف بالشيء وأطاف به إذا دار حوله وتكرر عليه فهو طائف ومطيف وهو هنا كناية عن الجماع.

واللام في قوله: «لأطوفن» الظاهر أنها لام جواب القسم، أي: والله لأطوفن، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث»، لأن عدم الحنث ووجوده لا يكون إلا عن قسم ويبعد أن تكون ابتدائية، وأن ذلك حكاية عن قول سليمان من غير قسم.

وقوله: «على سبعين امرأة» هو إحدى الروايات من قدر ذلك.

وفي أخرى في مسلم: «كان له ستون امرأة فقال: لأطوفن عليهن الليلة»، وفي أخرى له: «على تسعين امرأة».

وفي كتاب النكاح من البخاري: «مائة امرأة»، وجاء في رواية أخرى: «على تسع وتسعين» .

ولا منافاة بين هذه الروايات؛ لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير، وهو من مفهوم العدد ولا يعمل به جمهور أهل الأصول.

وقوله: «تلد كل امرأة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله». هذا قاله على سبيل التمني للخير وجزم بذلك لغلبة رجائه وقصد به الآخرة والجهاد في سبيل الله تعالى لا لعرض الدنيا.

قال بعض المتكلمين: نبه عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث على آفة التمني والإعراض عن التسليم والتفويض قال: ومن آفته نسيانه الاستثناء ليمضي فيه القدر السابق.

و«الغلام» سلف الكلام فيه لغة. على الحديث الرابع من باب الاستطابة، والمراد هنا: الشاب المطيق للقتال.

وقوله: «قيل له: قل إن شاء الله». يعني: قاله له الملك كما سلف من كلام المصنف وهو مصرح به في «صحيح البخاري» في نفس الحديث وهذا لفظه: «فقال له الملك: قل إن شاء الله فلم يقل ونسي» ذكره في أثناء النكاح[1].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٠).

وفي «صحيح مسلم»: «فقال له صاحبه أو الملك». وهو شك من أحد رواته، وفي رواية له: «فقال له صاحبه»، بالجزم من غير تردد.

قال القرطبي: فإن كان صاحبه فيعني به وزيره من الإنس أو من الجن، وإن كان الملك فهو الذي كان يأتيه بالوحي.

قال: وقد أبعد من قال: هو خاطره[1].

وقال النووي: قيل المراد بصاحبه الملك وهو الظاهر من لفظه وقيل: القرين، وقيل: صاحب له آدمي[2].

وقوله: «فقيل له قل: إن شاء الله فلم يقل».

قال القاضي عياض: قد فسر في الحديث الآخر بقوله: «فنسي»، وقيل: صرف عن الاستثناء ليتم سابق حكمه تعالى. وقيل: هو على التقديم والتأخير، والتقدير: فلم يقل إن شاء الله فقيل له: قل إن شاء الله.

وقوله: «فلم يقل»، أي بلسانه لا أنه غفل عن التفويض إلى الله بقلبه فإنه لا يليق بمنصب النبوة.

قال القرطبي: وهذا كما اتفق لنبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام لما سئل عن الروح، والخضر، وذي القرنين، فوعدهم أن يأتي بالجواب غداً، جازماً بما عنده من معرفته بالله لكنه ذهل عن النطق بالمشيئة لا عن التفويض فاتفق أن تأخر الوحي عنه ورمي بما رمي لأجل ذلك ثم علمه الله بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ﴾ الآية [الكهف:٢٣]. فكان بعد ذلك يستعمل هذه الكلمة حتى في الواجب[3].

وقوله: «وطاف بهن» في بعض روايات البخاري: «فأطاف بهن» وقد تقدم أنها لغتان.

وقوله: «نصف إنسان». قيل: إنه الجسد الذي ذكر الله أنه ألقي على كرسيه. وفي مسلم: «شق غلام» وفي لفظ: «بشق رجل» وفي بعض طرق البخاري: «فلم يحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً إحدى شقيه».

---

(١) «المفهم» (٤/ ٦٣٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٢٠).

(٣) «المفهم» (٤/ ٦٣٧).

وقوله: «لو قال: إن شاء الله...» إلى آخره، هذا محمول إلى أنه عليه الصلاة والسلام أوحي إليه بذلك في حق سليمان لا أن كل من فعل هذا لم يحصل له هذا. وفي بعض طرقه في الصحيح: «وأيم الله الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله». وهذا من خصائص نبينا عليه الصلاة والسلام في اطلاعه على أخبار الأنبياء السالفة والأمم الماضية.

وقوله: «وكان دركًا لحاجته» هو بفتح الراء اسم من الإدراك، أي: لحاقًا. قال تعالى: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا﴾ [طه:٧٧]. المعنى أنه كان يحصل له ما أراد. وفي رواية للبخاري: «وكان أرجى لحاجته».

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قصد فعل الخير وتعاطي أسبابه.

الثانية: استحباب الاستثناء لمن قال سأفعل كذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف:٢٣-٢٤]. وكان عليه الصلاة والسلام يقولها إذا مر على المقابر أيضًا.

وقد ظهر أثر المشيئة أيضًا في قصة يأجوج ومأجوج لما قال الذي عليهم «ارجعوا وستحفرونه غدًا». -يعني: السد- إن شاء الله فيجدونه كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، ويخرجون[1]، وفي كل يوم قبل ذلك لم يستثن فيجدونه كأشد ما كان فينبغي إذن أن لا يترك في حال.

الثالثة: ما خص به الأنبياء من القوة على إطاقة هذا في ليلة واحدة. وكان نبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام يطوف على إحدى عشرة في الساعة الواحدة كما ثبت في الصحيح[2].

وهذا كله من زيادة القوة وصحة البنية مع ما كانوا فيه من الجهد كما هو معلوم من حالهم. وهو يوجب في العادة الضعف عن ذلك فخرق الله لهم العادة في أبدانهم كما خرقها لهم في معجزاتهم وأكثر أحوالهم.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣١٥٣)، وابن ماجه (٤٠٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦٨)، ومسلم (٣٠٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

وحكى القرطبي في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء:٥٤]. قال: كان سليمان أكثر الأنبياء نساء اجتمع عنده ألفا امرأة وثلاثمائة مهرية وسبعمائة سرية، وكان له قوة أربعين نبيًّا.

وقال مجاهد: أعطي نبينا محمد ﷺ قوة أربعين رجلاً، كل رجل من أهل الجنة.

قال القاضي حسين: لا يجوز أن يوصف نبي من الأنبياء بالعنة لأنها عيب وهم منزهون عن العيوب، ذكره رادًّا على من فسر «الحصور» بأنه الذي لا يأتي النساء عجزاً.

قال أبو بكر الوراق: كل شهوة تقسي القلب إلا الجماع فإنه يصفيه، ولذلك كانت الأنبياء تفعله كثيراً.

ويقال: إن كل من كان اتقى الله فشهوته أشد لأن الذي لا يكون تقيًا يتفرّج بالنظر وغيره بخلاف التقي.

رابعها: أن اتباع المشيئة لليمين بالله ترفع حكمها.

قال القاضي عياض: أجمع المسلمون على أن قوله: إن شاء الله، يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً .

قال: ولو جاز منفصلاً كما روي عن بعض السلف لم يحنث في يمين قط ولم يحتج إلى كفارة.

قال: واختلفوا في الاتصال.

فقال مالك والأوزاعي والشافعي والجمهور: هو أن يكون قوله: «إن شاء الله» متصلاً باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضر سكتة التنفس والقيء.

والأصح عند أصحابنا: اشتراط نيّة الاستثناء قبل فراغ اليمين أيضًا.

وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين: أن له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه.

وقال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم.

وقال عطاء: قدر حلبة ناقة.

وقال سعيد بن جبير: بعد أربعة أشهر.

وعن ابن عباس: الاستثناء أبداً متى يذكره، وعنه إلى شهر، وعنه إلى سنة، وعن بعضهم له ذلك سنة أو سنتين.

وتأول بعضهم هذا المنقول عن هؤلاء على أن مرادهم أنه يستحب له قول إن شاء الله تبركًا ولقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٤]. ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله»، فلا دلالة فيه على جواز الانفصال لأنه يحتمل أن يكون صاحبه قال له ذلك وهو بعد في أثناء اليمين، أو أن الذي جرى منه ليس بيمين فإنه ليس في الحديث تصريح بيمين.

أما إذا استثنى في الطلاق والعتق وغير ذلك سوى اليمين بالله تعالى فقال: أنت طالق إن شاء الله أو أنت حر إن شاء الله، أو أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله، وما أشبه ذلك.

فمذهب الشافعي والكوفيين وأبي ثور: صحة الاستثناء في جميع ذلك كما أجمعوا عليها في اليمين بالله تعالى فلا يحنث في طلاق ولا عتق ولا ينعقد ظهاره ولا نذره ولا إقراره ولا غير ذلك مما يتصل به قول إن شاء الله.

وقال مالك والأوزاعي: لا يصح الاستثناء في شيء من هذا إلا اليمين بالله تعالى.

وقال الحسن: يصح فيها وفي العتق والطلاق خاصة.

قال الشيخ تقي الدين: فرّق مالك بين الطلاق واليمين بالله تعالى، وإيقاعه الطلاق بخلاف اليمين بالله، لأن الطلاق حكمًا قد شاءه الله مشكل جداً[1].

قلت: وبعض متأخري المالكية استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت». فاليمين المشروعة هي بالله تعالى فانصرف الاستثناء في هذا الحديث وغيره إليها بخلاف غيرها فإنها لم تشرع فلا ينصرف الاستثناء إليها.

● تنبيه:

المشيئة ترد على أوجه:

أحدهما: إلى الفعل المحلوف عليه، مثلاً كقوله: «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.

ثانيها: أن ترد إلى نفس اليمين، فلا ينفعه الرجوع، لوقوع اليمين وتيقن مشيئة الله تعالى.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٩٧).

ثالثها: أن يذكره على سبيل الأدب في تفويض الأمر إلى مشيئة الله وامتثالاً للآية السالفة لا على قصد معنى التعليق. وهذا لا يرفع حكم اليمين.

الحكم الخامس: أن الاستثناء لا يكون إلا باللفظ ولا تكفي فيه النية لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث» وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافة.

وحكي عن بعض المالكية أن قياس قول مالك: أن اليمين تنعقد بالنيّة صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ، وتبع بعضهم ذلك وفرق بأن اليمين خروج من الإباحة إلى الحرمة فيكفي فيها أيسر الأسباب بخلاف الاستثناء فلا يكفي فيه إلا أقواها.

السادس: إن الكناية في اليمين مع النية، فالصريح في حكم اليمين، لأنه عليه الصلاة والسلام حكى عن سليمان عليه السلام أنه قال: «لأطوفن» وليس فيه التصريح باسم الله تعالى، لكنه مقدر، لأجل اللام الداخلة على قوله: «لأطوفن» فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين ينعقد بمثله فالحديث حجة لمن قاله، وإن لم يكن فيحتاج إلى تأويله وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحًا في المحكي وإن كان ساقطًا في الحكاية، وهذا ليس بممتنع في الحكاية. فإن من قال: «والله لأطوفن» فقد قال: «لأطوفن» فإن اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد.

السابع: إذا تقرر ذلك فلا صراحة في الحديث على مقسم به معين، فقد يستدل به من قال: أحلف أو أشهد وما أشبه ذلك أنه يمين إذا نواه وهو مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: هو يمين مطلقًا.

وقال الشافعي: لا مطلقًا.

الثامن: جواز الإخبار عن الشيء ووقوعه في المستقبل، بناءً على الظن، فإن هذا الإخبار -أعني قول سليمان عليه الصلاة والسلام تلد كل امرأة منهن غلامًا- فلا يجوز أن يكون عن وحي، وإلا لوجب وقوعَ مخبره.

وأجاز أصحابنا الحلف على الظن في الماضي وقالوا: يجوز أن يحلف على خط مورثه إذا وثق بخطه وأمانته وجوزوا العمل به واعتماده. وذكر بعضهم أضعف من هذا وأجاز العمل بالقرينة وإن كانت ضعيفة وذكره بعض المالكية احتمالاً.

التاسع: قد يؤخذ منه ثبوت حكم الاستثناء وإن لم ينو من أول اللفظ، لأن الملك قال له: «قل: إن شاء الله» عند فراغه من اليمين، فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله.

قال الشيخ تقي الدين: لكن يمكن أن يجعل ذلك تأدبًا لا لرفع اليمين، فلا يكون فيه حجة، وأقوى من ذلك في الدلالة قوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله، لم يحنث» مع احتماله للتأويل.

وصحح أصحابنا أنه لا بد من نيه الاستثناء قبل فراغ اليمين كما مضى، وقال بعضهم: يشترط نيته من أولها.

والصحيح من مذهب مالك أيضًا: أن الشرط أن ينوي معها أو مع آخر حرف من حروفها، وقيل: لا بد من نيته قبل قطعه بجميع حروف اليمين والله أعلم[١].

العاشر: جواز استعمال «لو، ولولا» لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث». وقد جاء في القرآن كثيراً. وفي كلام الصحابة والسلف وترجم البخاري على هذا باب: ما يجوز من اللو[٢]، وأدخل فيه قول لوط عليه الصلاة والسلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو كنت راجمًا بغير بينة لرجمت هذه»[٣]، «لو مُد لي الشهر لواصلت»[٤]، و«لولا حدثان قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام»[٥]، و«لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»[٦]، وأمثال هذا.

قال القاضي عياض: والذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره في الباب من الآيات والآثار أنه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون من الاستقبال فما امتنع من فعله لامتناع غيره، وفيما هو من باب الممتنع من فعله لوجود غيره وهو من باب «لولا» ولم يدخل في الباب سوى ما هو الاستقبال أو ما هو حق صحيح مستيقن لحديث: «لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»، دون الماضي والمنقضي، أو ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق[٧].

وقد ثبت في الحديث الصحيح الآخر في مسلم: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٩٩).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٣٨)، ومسلم (١٤٩٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٦١)، ومسلم (١١٠٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه: البخاري (١٢٦، ١٥٨٣، ١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه: البخاري (٣٧٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢٠).

فعلت كذا لكان كذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل»[١].

قال القاضي حكاية عن بعض العلماء: هذا إذا قاله على جهة الحتم والقطع بالغيب «أنه لو كان كذا لكان كذا» من غير ذكر مشيئة الله تعالى والنظر إلى سابق قدره وحق علمه علينا، فأما إذا قاله على التسليم ورد الأمر إلى المشيئة فلا كراهة فيه.

قال القاضي: وأشار بعضهم إلى أن «لولا» بخلاف «لو».

قال القاضي: والذي عندي أنهما سواء إذا استعملتا فيما لم يحط به الإنسان علمًا، ولا هو داخل تحت مقدور قائلها مما هو تحكم على الغيب واعتراض على القدر كما نبه عليه في الحديث[٢].

ومثله قول المنافقين: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٦٨]، ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٥٦]، ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران:١٥٤]، ﴿أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا﴾ [المائدة:٢٤]، فرد الله عليهم باطلهم فقال: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٨]. فمثل هذا هو المنهي عنه.

وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فإنما أخبر عليه الصلاة والسلام فيه عن يقين نفسه أن سليمان عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لجاهدوا» ، إذ ليس هذا مما يدرك بالظن والاجتهاد وإنما أخبر عن حقيقة أعلمه الله تعالى وهو نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن امرأة زوجها»[٣] فلا معارضة بين هذا وبين حديث النهي عن «لو»، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران:١٥٤]، ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨].

وكذا ما جاء من «لولا»، كقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾ [الأنفال:٦٨]، ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا﴾ [الزخرف:٣٣]، ﴿فَلَوْلَا

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٣٧٦).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٣٠)، ومسلم (١٤٧٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ﴾ [الصافات:١٤٣ - ١٤٤]. لأن الله تعالى مخبر في ذلك عما مضى أو يأت عن علم خبر قطعيًا.

وكل ما يكون من «لو» و«لولا» مما يخبر به الإنسان عن علة امتناعه من فعله مما يكون فعله في قدرته فلا كراهة فيه لأنه إخبار حقيقة عن امتناع شيء لسبب شيء أو امتناع أو حصول شيء لامتناع شيء.

وتأتي «لو» غالبًا لبيان السبب الموجب أو النافي فلا كراهة في كل ما كان من هذا إلا أن يكون كاذبًا من ذلك كقول المنافقين ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧].

الحادي عشر: فيه أيضًا استحباب التعبير باللفظ الحسن عن غيره؛ فإنه عبر عن الجماع بالطواف كما سلف، نعم لو دعت ضرورة شرعية إلى التصريح به لم يعدل عنه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٦٢ - عَنْ عبدِ الله بنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قالَ رسُولُ الله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ هُو فيها فَاجِرٌ لقي الله وهو عليه غَضْبَان»، ونزلتْ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، إلى آخرِ الآيةِ [آل عمران:٧٧][1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في أول الصلاة.

* الأول: يجوز تنوين «يمين» على أن يكون «صبرٍ» صفة لها ويكون من باب رجل عدل وترك تنوينه على الإضافة، وهو المعروف المشهور في الرواية.

* الثاني: معنى «الصبر» هنا الحبس كما وجد في بعض نسخ الكتاب، أي: يحبس نفسه على اليمين بها كاذبة غير مبالٍ بها فكأنه يحبس نفسه على أمر عظيم وهي اليمين الحانثة، ومنه نهى أن تصبر البهائم، أي: تحبس وتجعل غرضًا يرمى إليها.

وقال القاضي عياض: الصبر هنا يحتمل أن يكون بمعنى الإكراه، أي: أكره حتى حلف، ويحتمل أن يكون بمعنى الجرأة والإقدام ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٧٥].

قلت: هذا الثاني هو الظاهر مع ما ذكرته من كونه الحبس.

* الثالث: هذه اليمين تسمى أيضًا غموسًا لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر وتتعلق بها الكفارة عند الشافعي خلافًا للأئمة الثلاثة، قالوا: وإثمها أعظم من أن يكفر.

قال الماوردي وغيره من الشافعية: وهذه اليمين يستحيل فرض انعقادها، لأن عقدها إنما يكون فيما ينتظر بعدها من برأو حنث، وهذه اليمين قد اقترن بها الحنث بعد استيفاء لفظها، فلذلك لم تنعقد، ووجبت الكفارة باستيفاء اليمين، ونحن نعتبر في وجوب الكفارة مجرد الاستيفاء والحنث، وقد وجدا في هذه اليمين ولا يعتبر الانعقاد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٥٧، ٢٤١٧، ٢٥١٦، ٢٦٦٧، ٢٦٧٠، ٢٦٧٣، ٢٦٧٧، ٤٥٥٠، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦، ٧١٨٣، ٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨)، وأبو داود (٣٢٤٣)، والترمذي (١٢٦٩)، وابن ماجه (٢٣٢٣).

* الرابع: كأن ذكر المسلم من باب التشنيع على الحالف والحالة هذه كما يقال ذم العالم حرام وإن كان ذم غيره حرام لكن قيل هذا أشنع من قبل غيره ممن لم يتصف بهذا الوصف.

وقال القاضي: خص بالذكر لأنه المخاطب وغالب المعاملات واقعة معه.

* الخامس: في الحديث وعيد شديد لفاعل هذه اليمين الكاذبة فإن غضب الله تعالى هو إرادة إبعاد ذلك المغضوب عليه من رحمته وذلك لما فيه من أكل المال بالباطل ظلمًا وعدوانًا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى.

* سادسًا: فيه أيضًا تعظيم حرمة مال المسلم وإن قل وعصمته وهو دال على حرمة ذاته من باب أولى.

* سابعًا: فيه أيضًا تعظيم القسم بالله مطلقًا.

* الثامن: هذا الحديث يقتضي تفسير الآية المذكورة بالمعنى السالف وفي ذلك اختلاف بين المفسرين، ويترجح قول من ذهب إلى هذا المعنى لهذا الحديث وسيأتي من حديث الأشعث بن قيس الآتي أنها نزلت فيه وفي صاحب له في بئر كانت بينهما.

وفي «صحيح البخاري» من حديث عبد الله بن أبي أوفى: «أن رجلاً أقام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى ما لم يعطِ ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت»[(١)]، والله أعلم.

وعن عكرمة وعطاء: أنها نزلت في رؤوس اليهود كعب بن الأشرف وغيره لما كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة في شأن محمد ﷺ وبدلوه وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم المآكل والدعوة والرُشى التي كانت عليهم من أتباعهم[(٢)].

واعلم أن بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن مختلفة بالقضايا حتى قال بعض المحدثين: تعيين الصحابي مرفوع مطلقًا لأنهم أعلم بتنزيل الوحي ومواقعه وأسبابه، والصحيح أن ما تعلق بسببه نزول آية أو تقديم حكم أو غيره مرفوع وإلا فموقوف.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٦٧٥).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٥٢٨).

* التاسعة: هذه الآية يدخل فيها الكفر فما دونه من جحد حقوق ونحوها وكل أحد يأخذ من وعيدها على قدر جريمته.

* العاشر: يؤخذ منه أن حكم الحاكم لا يغير سببًا ولا يخرجه عن حقيقته التي هو عليها في نفس الأمر وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد والجمهور خلافًا لأبي حنيفة.

* الحادي عشر: يدخل فيه المورِّي في الأيمان فإنها لا تنفعه إذا كان المحلف حاكمًا وحلفه بالله تعالى، فإن حلفه بغيره كالطلاق والعتاق إذا حلف ابتداء من غير تحليف حاكم أو حلفه غير حاكم بنفيه.

نعم لا يجوز فعلها إذا كان فيها إبطال حق مستحق عليه إجماعًا، هذا تفصيل مذهب الشافعي.

ونقل القاضي عياض عن مالك وأصحابه في ذلك خلاف وتفصيلاً ليس هذا موضع ذكره فإن محله كتب الفروع.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٦٣ـ عَنْ الأَشْعَثِ بنِ قَيْسٍ قالَ: كَانَ بينِي وَبينَ رَجُلٍ خُصُومةٌ في بِئْرٍ، فاخْتَصَمْنَا إلى رَسُول الله ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((شَاهِدَاكَ، أو يَمينُه))، قلت: إذًا يَحْلِفُ وَلا يُبَالِي. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بَهَا مَالَ امرِىءٍ مُسْلِمٍ هُو فِيها فَاجِرٌ، لَقِيَ الله ﷻ وهُو عَليه غَضْبانُ))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث مذكور في الصحيحين عقب حديث ابن مسعود، ذكره البخاري في مواضع :

منها: في الشهادات في باب: سؤال الحاكم المدعي هل لك بينة قبل اليمين؟ عن شقيق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف على يمين -وهو فيها فاجر- ليقتطع بها مال امرىءٍ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)). قال: فقال الأشعث بن قيس: فيَّ والله كان ذلك، بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي ﷺ، فقال لي: ((ألك بينة))؟ قال: قلت: لا، فقال لليهودي: ((احلف)). قال: قلت: يا رسول الله إذًا يحلف ويذهب بمالي. قال فأنزل الله عنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ...﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧].

ومنها: إثر هذا الباب، ذكره موقوفًا على ابن مسعود عن أبي وائل عنه: ((من حلف على يمين يستحق بها مالاً لقي الله وهو عليه غضبان))، ثم أنزل الله تصديق ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧]، ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا فقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ فحدثناه بما قال، فقال: صدق، لفيّ أُنزلت هذه الآية، كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: ((شاهداك أو يمينه)). فقلت له: إنه إذن يحلف ولا يبالي، فقال النبي ﷺ: ((من حلف على يمين يستحق بها مالاً -وهو فيها فاجر- لقي الله وهو عليه غضبان)). فأنزل الله تصديق ذلك. ثم قرأ هذه الآية.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٥٧، ٢٤١٧، ٢٥١٦، ٢٦٦٧، ٢٦٧٠، ٢٦٧٣، ٢٦٧٧، ٤٥٥٠، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦، ٧١٨٣، ٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨)، وأبو داود (٣٢٤٣)، والترمذي (١٢٦٩، ٢٩٩٦)، وابن ماجه (٢٣٢٣).

ثم ذكره بعد هذا بورقة عن أبي وائل عن عبد الله مرفوعًا: ((من حلف على يمين كاذبًا ليقتطع بها مال الرجل -أو قال أخيه- لقي الله وهو عليه غضبان)). وأنزل الله تصديق ذلك في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧]. فلقيني الأشعث فقال: ما حدثكم عبد الله اليوم؟ قلت: كذا وكذا. قال: بلى فيَّ أنزلت.

وذكره في كتاب الرهن في باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه[1]، موقوفًا على عبد الله من رواية أبي وائل عنه: ((من حلف على يمين يستحق بها مالاً وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان))، ثم أنزل الله تصديق ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧]، ثم إن الأشعث خرج إلينا فذكره كما سلف، إلا أنه قال: ((في بئر)) بدل: ((في شيء)) وقال بعد: ((وهو عليه غضبان))، ثم قرأ هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧].

وذكره في الأيمان في باب: عهد الله ﷻ[2] من حديث أبي وائل أيضًا عن عبد الله مرفوعًا ((من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال رجل مسلم -أو قال أخيه- لقي الله وهو عليه غضبان)). فأنزل الله ﷻ تصديقه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ٧٧]، قال سليمان في حديثه فمر الأشعث بن قيس فقال: ما يحدثكم عبد الله؟ قالوا له. فقال الأشعث: نزلت فيَّ وفي صاحب لي في بئرٍ كانت بيننا.

وذكر بعد هذا بورقتين في باب: قوله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾[3] الآية [آل عمران:٧٧] من حديث أبي وائل أيضًا عنه مرفوعًا: ((من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)) فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧]. فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟ فقالوا: كذا وكذا، فقال: فيَّ أُنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عمٍّ لي فأتيت رسول الله ﷺ فقال: ((بينتك أو يمينه))، قلت: إذًا يحلف عليها يا رسول الله. فقال عليه الصلاة والسلام: ((من حلف على يمين صبر وهو فيها فاجر يقتطع بها مال

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٤٤).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥٥٨).

امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)).

وأما مسلم: فذكره في أول كتابه في أثناء الإيمان مرفوعًا من حديث أبي وائل عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان)). قال: فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ قالوا: كذا وكذا. قال: صدق أبو عبد الرحمن فيَّ نزلت، كان بيني وبين رجل أرض باليمن. فخاصمته إلى النبي ﷺ فقال: ((هل لك عليه بينة))؟ فقلت: لا. قال: ((فيمينه)). قلت: إذن يحلف. فقال رسول الله ﷺ، عند ذلك: ((من حلف على يمين صبر، يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيه فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان))، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧].

ثم رواه من حديث أبي وائل أيضًا عن عبد الله، قال: من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو فيه فاجر لقي الله وهو عليه غضبان. ثم ذكر نحو ما قاله، غير أنه قال: كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: ((شاهداك أو يمينه)).

ثم رواه من حديث شقيق بن سلمة عن عبد الله رفعه ((من حلف على مال امرىءٍ مسلم بغير حقه، لقي الله وهو عليه غضبان)) قال عبد الله: ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧]. هذا سياق رواية الصحيحين للحديثين فتأمل سياق المصنف لهما تجد فيه بعض التعارض.

* الوجه الثاني: في التعريف براويه: هو أبو محمد الأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية بن الحارث الأصغر بن الحارث الأكبر بن معاوية بن ثور بن مرتع بن معاوية بن ثور بن عفير بن عدي بن مرة بن أُدد بن زيد الكندي وكندة هم ولد ثور بن عُفَيْر.

قدم على رسول الله ﷺ سنة عشر في وفد كندة في ستين راكبًا من كندة وكان رئيسهم، فأسلم وأسلموا وكان رئيسًا مطاعًا فيهم، وكان في الإسلام وجيهًا في قومه أيضًا.

شهد اليرموك وأصيبت عينه وسمي أشعث لشعوثة رأسه، وكان اسمه معديكرب فسمي أشعث وغلب عليه هذا الاسم حتى عرف به، وزوّجه الصديق بعد أن رجع عن ردته أخته أم فروة وهي أم محمد الذي كني به .

وشهد هو وجرير جنازة فقدم جريراً وقال: إني ارتددت ولم يرتد، وخرج إلى العراق

في خلافة عمر مع سعد وشهد القادسية والمدائن وجلولا ونهاوند واختط بالكوفة داراً في كندة ونزلها وشهد تحكيم الحكمين وكان أحد شهود الكتاب.

روي له عن النبي ﷺ تسعة أحاديث اتفقا منها على هذا الحديث. روي له عن الشعبي وجماعة من التابعين.

مات بعد علي بأربعين ليلة سنة أربعين وقيل: قبله بشهر، وقيل: سنة اثنين وأربعين، ودفن بداره بالكوفة، وصلّى عليه الحسن، وكانت ابنة الأشعث تحته.

قال ميمون بن مهران: وهو أول من مشيت معه الرجال وهو راكب. قال الأصمعي: وهو أول من دفن في منزله.

● **فائدة:**

في الرواة الأشعث بن قيس ثلاثة أولهم: هذا.

وثانيهم: جابري، روى عن علي بن صالح.

وثالثهم: همداني كوفي، روى عن مسعر بن مكدام.

* الوجه الثالث: في بيان المبهم الواقع فيه -أعني الرجل- الذي كان بينه وبينه خصومة. هو الجفشيش بفتح الجيم وبالشين المعجمة المكررة. وقيل: بالحاء المهملة وقيل: بالخاء المعجمة.

قال أبو حاتم: وكنيته أبو الخير. قال الطبراني: له صحبة ولا رواية عنه.

قلت: يبعد هذا رواية البخاري «أنه كان من اليهود» اللهم إلا أن يكون أسلم بعد.

وقال ابن طاهر: اسمه معدان.

* الوجه الرابع: في ألفاظه غير ما سلف:

«شاهداك» إما على أن يكون خبر مبتدأ فاعلاً بفعل مضمر، أي: أحضر شاهداك أو أشهد ونحو ذلك.

وأما على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: المستحق أو الواجب شرعًا، وشاهداك، أي: شهادة شاهديك.

وأما على أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، أي: شاهداك أو يمينه الواجب لك في الحكم.

وقوله: «إذن» اختلف الكتاب في كتابه «إذن» على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنها بالألف مطلقًا.

ثانيها: إنها بالنون مطلقًا.

ثالثها: إن كانت عاملة فبالنون، وإن كانت ملغاة فبالألف.

* الوجه الخامس: في فوائده:

الأولى: الوعيد الشديد على فاعل ذلك.

الثانية: اختلف أهل العلم فيما إذا ادعى على غريمه شيئًا فأنكره وأحلفه ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف هل له ذلك؟ على قولين:

■ أحدهما: لا. وهو قول للشافعي.

■ والثاني: نعم، وهو قول مالك، إلا أن يأتي بعذر في تركه إقامة البينة يتوجه له وربما تمسكوا بقوله عليه الصلاة والسلام «شاهداك أو يمينه». وفي حديث آخر: «ليس لك إلا ذلك» رواه مسلم من حديث وائل بن حجر[1]، وهو من أفراده.

ووجه الدليل منه: أن «أو» تقتضي أحد الشيئين فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف لكان له الأمران معًا -أعني اليمين، وإقامة البينة- مع أن الحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما.

قال الشيخ تقي الدين: وقد يقال في هذا: إن المقصود من الكلام نفي طريق أخرى لإثبات الحق فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين -أعني البينة واليمين- إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى النظر وفهم مقاصد الكلام، وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للمناظر في نفسه، غير أن المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقديره عليه[2].

الثالثة: قد يستدل الحنفية بقوله عليه الصلاة والسلام: «شاهداك أو يمينه» على ترك العمل بشاهد ويمين، وهو قول أهل الكوفة ويحيى بن يحيى من المالكية. وقال الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم بخلافه لقضائه عليه الصلاة والسلام بذلك كما رواه خلق من الصحابة.

الرابع: فيه رد على المالكية ومن قال بقولهم في إلحاقهم اليمين مع الشاهد في باب

---

(١) «صحيح مسلم» (١٣٩).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٠١).

الاستحقاق، فإن الحديث ما دل إلا على أحدهما.

الخامسة: فيه دلالة على توجه اليمين مطلقًا وإن كان الحق مما لا يثبت إلا بشاهدين كالنكاح ونحوه.

وقد قيل إن كل دعوى لا تثبت إلا بشاهدين فلم يقم عليها بينة أو أقام شاهداً واحداً فإنها لا توجب يمينًا ولا غيرها، وكل دعوى تثبت بشاهدين ويمين فإن اليمين يتوجه فيها.

السادسة: فيه: إن الخصم إذا قال في خصمه كلامًا يلزم منه مسائلته بالقسم بالله أن لا يقرره وإنما يذكر له الوعيد على ذلك.

السابعة: فيه أيضًا: بناء الأحكام على الظاهر والله متولي السرائر.

الثامنة: فيه أيضًا: أن الحاكم أو المفتي إذا ذكر حكما يستوفي شروطه فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر كون الاقتطاع بغير حق وكونه مال معصوم وكون الحالف فاجراً في يمينه، ثم ذكر ما يترتب عليه وهو غضب الله -نعوذ بالله- وهذا الحكم مشروط بعدم التوبة الشرعية فإن تاب بشرطها زال ذلك.

***

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٦٤ ـ عَنْ ثَابتِ بنِ الضَّحَاكِ الأَنْصَارِي رضي الله عنه: أَنه بَايعَ رَسُولَ الله ﷺ تحتَ الشَّجرةِ، وأَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينٍ بملَّة غيرَ الإسلامِ، كَاذبًا مُتعَمِّدًا، فهُو كَمَا قَال، وَمَنْ قَتلَ نفسَه بشيءٍ عُذِّبَ به يومَ القِيَامَةِ. ولَيسَ عَلَى رَجُلٍ نذرٌ فيما لا يَمْلِك»[1].

وَفي رِوَايةٍ: «لَعْنُ المُؤْمنِ كَقَتْله».

وفي رِوَايةٍ: «وَمَن ادَّعَى دَعْوى كَاذبة ليتكَثَّر بها، لَمْ يُزِدْه الله ﷻ إلا قِلَّةً».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الرواية الأخيرة هي من أفراد مسلم كما نبه عليه عبد الحق.

* ثانيها: في التعريف براويه وفيه اضطراب ذكرته فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها.

* ثالثها: في أحكامه وفيه مسائل:

الأولى: الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به، وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله: «والله، والرحمن»، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقول الفقهاء: حلف بالطلاق على كذا، ومرادهم تعليق الطلاق به، وهو مجاز لمشابهة اليمين في اقتضاء الحث أو المنع، والأقرب هنا هذا 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. وهو الإنشاء -أعني: إنشاء القسم- فتكون صورة هذا اليمين على وجهين:

■ أحدهما: أنه معلق بالمستقبل كإن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني.

■ وثانيها: إنه يتعلق بالماضي، كقوله: إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني، فأما الأولى فلا تتعلق به الكفارة عندنا وعند المالكية، خلافًا للحنفية، وقد يتعلق الأولون

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٦٤، ٤١٧١، ٤٨٤٣، ٦٠٤٧، ٦١٠٥، ٦٦٥٣)، ومسلم (١١٠)، وأبو داود (٣٢٥٧)، والترمذي (١٥٢٧)، والنسائي (٣٧٧٠، ٣٧٧١، ٣٨١٣)، وابن ماجه (٢٠٩٨).

بهذا الحديث فإنه لم يذكر كفارة، وجعل المرتَّب على ذلك قوله: ((هو كما قال)).

وأما الثاني: فلا كفارة فيه عندنا وعند المالكية ولا يكفر بذلك أيضًا إلا أن يقصد التعظيم.

وفيه خلاف عند الحنفية فقيل: إنه لا يكفر اعتباراً بالمستقبل.

وقيل: يكفر لأنه تنجيز معنى، كما إذا قال: «هو يهودي» .

قال بعضهم: والصحيح أنه لا يكفر فيها، إن كان يعلم أنه يمين. وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف، فقوله: «بملة غير الإسلام» يعم جميع الملل كاليهودية والنصرانية وغيرها.

الثالثة: الكذب عند أصحابنا المتكلمين هو: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمداً كان أو سهواً.

وخالفت المعتزلة فشرطوا فيه العمد، وهذا الحديث وغيره يرد قولهم فإنه عليه الصلاة والسلام قيده بالعمد لأنه قد يكون سهواً يسبق لسانه فلا يكون كما قال.

قال القاضي عياض: وقيد التعمد من زيادات سفيان الثوري وهي زيادة حسنة إن كان المتعمد الحلف بها مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه، فإن قاله معتقداً لتعظيمها واعتقد اليمين بها لكونها حقًا فهو كافر كما اعتقد فيها[1].

* الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: ((ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة)). هو من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية، ويؤخذ منه: أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإِثم؛ لأن نفسه ليست ملكًا له، وإنما هي لله تعالى فلا يتصرف فيها إلا بما أذن.

قال القاضي عياض: وفيه دلالة لمالك -ومن قال بقوله- على أن القصاص من القاتل بما قتل به محدَّداً كان أو غير محدد، خلافًا لأبي حنيفة، اقتداءً بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة. ثم ذكر حديث اليهودي، وحديث العرنيين.

ونازعه الشيخ تقي الدين في أخذ ذلك من هذا الحديث، وقال: إنه ضعيف جداً لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله. وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدنيا، كالتحريق بالنار، وإلساع الحيات والعقارب، وسقي الحميم المقطِّع للأمعاء[2].

---

(١) «إكمال المعلم» (١/ ٢١٩).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٩-١٥٠).

وبالجملة: فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها، أو قياس على المنصوص عن القياسيين، ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكمًا.

أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا، وهذا ظاهر جدًّا، وليس ما نعتقده فعلاً لله تعالى في الدنيا أيضًا بالمباح لنا، فإن الله تعالى يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه، وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه، بواسطة أو بغيرها.

* الخامسة: التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين:

أحدهما: تصرفات التنجيز كما لو أعتق عبد غيره، أو باعه، أو نذر نذرًا متعلقًا به. فهذه تصرفات لاغية اتفاقًا، إلا من شذ في العتق خاصة، حيث قال يعتق عليه إذا كان موسرًا، وقيل: إنه رجع عنه.

ثانيها: التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلاً، فهذا مختلف فيه، فالشافعي يلغيه كالأول، ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه، ومشهور مذهب مالك باعتباره إذا خص دون ما إذا عمم، 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 هاهنا يجيء القول بالموجب.

قال الشيخ: وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق -أعني تعليقه بالملك- وبين النذر في ذلك، فتأمله.

قلت: لعله إن الوفاء بالنذر قربة بل هو في أصله قربة على أحد الآراء فيه بخلاف أصل الطلاق فإنه أبغض الحلال إلى الله فلا يلزم الطلاق المعلق. بخلاف النذر المعلق.

قال الشيخ: واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث إنه أمر ظاهر جلي لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا للاستبعاد يقويه فإن الأحكام كلها في الابتداء كانت متيقنة وفي إثباتها فائدة متجددة، وإنما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك، وذلك لا ينفي حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام.

* السادسة: اللعن: الإبعاد عن الرحمة وقطعه عنها، والقتل: هو الموت والقطع عن التصرفات، فقوله عليه الصلاة والسلام: «ولعن المؤمن كقتله» إما أن يكون كقتله في أحكام الدنيا، أو في أحكام الآخرة .

لا يمكن الأول؛ لأن قتله يوجب القصاص، ولعنه لا يوجب ذلك.

وأما الثاني: فإما أن يراد بها التساوي في الإثم، أو في العقاب، وكلاهما مشكل الآن والإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل، وليس إذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة.

وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨]. وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب، بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد، فإن الخيرات مصالح، والمفاسد شرور. نبه على ذلك الشيخ في «شرحه»، ثم نقل عن القاضي عن المازري أن الظاهر من الحديث التشبيه في الإثم وهو تشبيه واقع لأن اللعنة قطع عن الرحمة، والموت قطع عن التصرف.

قال القاضي: وقيل لعنته يقتضي قصده بإخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه ويكثر عددهم به كما لو قتله.

وقيل: لعنته تقتضي قطع منافعه الأخروية عنه، وبعده منها بإجابة لعنته. فهو كمن قُتل في الدنيا، وقطعت عنه منافعه فيها.

وقيل: معناه استواؤهما في التحريم. قال الشيخ: وأقول هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر. أما ما حكاه عن الإمام من أن الظاهر من الحديث تشبيه في الإثم، وكذلك ما حكاه -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 -قلّت 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 بينا 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 تطلق على نفس الإبعاد الذي هو فعل الله تعالى، وهو 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 حينئذٍ تسببًا إلى قطع التصرف، ويكون نظيره التسبب إلى القتل. غير أنهما يفترقان في أن التسبب إلى القتل -بمباشرة الحزّ وغيره من مقدمات القتل- مفض إلى القتل بمطرد العادة، فلو كان مباشرة اللعن مفضيًا إلى الإبعاد الذي هو اللعن دائمًا لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل، وزاد عليه.

وبهذا يتبين لك الإيراد على ما حكاه القاضي، من أن لعنته له تقتضي قصد إخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله، فإن قصده إخراجه لا يستلزم إخراجه، كما يستلزمه مقدمات القتل، وكذلك أيضًا ما حكاه من أن لعنته تقتضي قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة دعوته، إنما يحصل ذلك بإجابة دعوته، 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 إلى من مطرد العادة ويحتمل ما حكاه القاضي عن الإمام وغيره -أو بعضه- أن لا يكون تشبيهًا في حكم دنيوي ولا أخروي بل يكون تشبيهًا 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 من الإثم- أنا نقول: لا نسلم أن مفسدة اللعنة مجرد أذاه، بل فيها -مع ذلك- تعريضه لإجابة الدعاء فيه، بموافقة ساعة لا يُسأل الله فيها شيئًا إلا أعطاه، كما دل عليه الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا ساعة»، الحديث[1].

وإذا عرّضه باللعنة لذلك ووقعت الإجابة، وإبعاده من رحمة الله، كان ذلك أعظم من قتله، لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعًا، والإبعاد من رحمة الله أبعد ضررًا بما لا يحصى، وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال متساويًا أو مقاربًا لأخفها على سبيل التحقيق. ومقادير المصالح والمفاسد وأعدادهما أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه، هذا آخر كلامه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٠٠٩) من حديث أبي اليسر رضي الله عنه.

وأجاب غيره بأوجه:

منها: أنه خرج مخرج المبالغة قصداً للزجر عن اللعنة كقوله عليه الصلاة والسلام: «التمس ولو خاتمًا من حديد»[١]، وكقوله: «ثم بيعوها ولو بضفير»[٢].

ومنها: أن تكون مفسدته كمفسدة القتل لكن خفف فيه القود رفقًا، كما خفف الإيجاب في السواك عن كل صلاة رفقًا.

ومنها: أن يكون المراد بالتشبيه بقتل الإنسان نفسه لأنه المتقدم في أول الحديث، فالتقدير ولعن المؤمن كقتله نفسه لأن المؤمن لا يكون لعانًا كما جاء في الحديث[٣]، وإنما يلعن الكافر من كفر فقد أباح قتل نفسه فيكون لعنه مثل قتله نفسه لأنه نفى عنها الإيمان المانع من قتلها فيكون كقتلها.

* السابعة: التقييد في المؤمن يحتمل أن يكون للتشنيع والتشنيع كما تقدم نظيره في الحديث الخامس من قوله: «من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم»[٤] والظاهر أنه لإخراج الكافر ولا خلاف في جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين.

واختلفوا: في لعن العاصي المعين، والمشهور المنع ونقل ابن العربي الاتفاق عليه.

* الثامنة: قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن ادعى دعوى كاذبة» إلى آخره، هو عام في كل دعوى يتشبع بها المرء بما لم يعطه، من ادعى فضيلة ليست له، أو علم أو إصلاح، وغير ذلك من المزايا.

ويدخل فيه أيضًا: الدعوى على خصمه بما ليس له، والتكثر فيه يرجع إلى ضم ما ليس له إلى ماله.

والعلة فيه ذهاب بركته بضم الحرام إليه، والتكثر في الأول يرجع إلى تعظيم الناس له على تقدير صحة ما ادعاه والقلة فيه قلة قدره، وتعظيمه عندهم لكذبه في دعواه بها، ولو كان كاذبًا، ثم قيد التكثر في الكذب خرج مخرج الغالب فإن غالب كذب الناس إنما هو لجلب الحطام.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٣٥)، ومسلم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وقد تقدم في النكاح.

(٢) أخرجه: البخاري (٢١٥٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ٤٠٤)، والترمذي (١٩٧٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري (٤٥٥٠)، ومسلم (١٣٨) من حديث الأشعث بن قيس رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه.

● **فائدة:**

حكى ابن سيده «دعوى كاذب» بالتذكير لكن التأنيث أفصح، كما في الحديث. وحكى أيضًا «دعوى باطل».

● **فائدة ثانية:**

المضبوط في معظم الأصول «ليتكثر» بالثاء المثلثة وضبطه بعضهم بالمهملة، وله وجه وهو أن يصير ذلك كبيراً عظيمًا.

* التاسعة: في تلخيص الأحكام الواقعة في الحديث:

أولها: المنع من الحلف بملة غير الإسلام كاليهودية والنصرانية وغيرها مطلقًا، وكذا تعليق الحلف بها وتقدم ذكر الكفارة فيه وعدتها.

ثانيها: تحريم الجناية على نفسه بالقتل وإثمه بذلك.

ثالثها: المماثلة في القصاص، وقد سلف فيه.

رابعها: منع النذر فيما لا يملك وهل يجب عليه فيه كفارة يمين؟ قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وداود والجمهور: لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد» رواه مسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه[1]، وهو محمول على ما إذا أضاف النذر إلى معين ولا يملكه، بأن قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتق عبد فلان أو أتصدق بثوبه أو بداره أو نحو ذلك، فأما إذا التزم في الذمة لشيء لا يملكه فيصح نذره كأن شفا الله مريضي فلله علي عتق رقبة وهو في ذلك الحال لا يملك شيئًا.

وقال أحمد: يجب في النذر في المعصية ونحوها كفارة يمين. وفيه حديث من طريق عمران بن حصين[2] وعائشة[3]: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» لكنه حديث ضعيف باتفاق المحدثين، كما نقله النووي في «شرح مسلم»[4].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٤١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٢٩٢)، والنسائي (٣٨٤٠)، وضعفه النسائي في «السنن» وكذا ضعفه البزار في «مسنده» (٩/ ٤٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٦٤)، وابن القيم في «تهذيب سنن أبي داود» (٩/ ٨٣)، وكذا أشار إلى ضعفه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣١٩٠)، والترمذي (١٥٢٤)، والنسائي (٣٨٣٧)، والحديث ضعفه البخاري فيما نقل الترمذي عنه عقب الحديث، وكذا أشار إلى ضعفه النسائي عقب إخراجه للحديث.

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ١٠١).

وأما حديث عقبة بن عامر في صحيح مسلم: «كفارة النذر كفارة يمين»، فاختلف العلماء في المراد به على أقوال.

أحدها: أنه محمول على نذر اللجاج والغضب كإن كلمت زيداً مثلاً فلله عليّ حجة أو غيرها، فهو مخير بين كفارة يمين وبين ما التزمه، وهذا تأويل جمهور أصحابنا.

ثانيها: أنه محمول على النذر المطلق كقوله: لله عليّ نذر، وهذا تأويل مالك وكثيرين أو الأكثرين.

ثالثها: إنه محمول على نذر المعصية كمن نذر أن يشرب الخمر مثلاً، وهذا تأويل أحمد وبعض الشافعية.

رابعها: إنه محمول على جميع أنواع النذور، وهذا تأويل جماعة من فقهاء المحدثين وقالوا: إنه مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بما التزمه، وبين كفارة اليمين.

خامسها: تغليظ التحريم في لعن المؤمن ووجوب احترامه ورعايته.

سادسها: تحريم الدعوى تكثراً كاذبًا، وذم التكثر والكذب وتحريم تعاطي أسباب القلة المعنوية.

***

٧٣ـ بَابُ النُّذُورِ

النذور: جمع نذر. يقال: نذرت أنذُر، بكسر الذال وضمِّها، كما سلف في باب الاعتكاف. وهو لغة: الوعد بخير أو شر.

وشرعا: وعد بخير دون شر.

قاله الماوردي: قال عليه الصلاة والسلام: «لا نذر في معصية الله»[1]. وقال الرافعي: هو التزام شيء.

وعبارة غيرهما: أنه التزام قربة غير لازمة بأصل الشرع. وزاد بعضهم مقصودة.

وذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:

***

(١) أخرجه: مسلم (١٦٤١)، والنسائي (٣٨١٢، ٣٨٤٧، ٣٨٤٨)، وأبو داود (٣٣١٦) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٦٥ـ عَنْ عُمر رضي الله عنه قَالَ: قلتُ: يَا رسُولَ الله، إنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيلةً -وفي رواية: يومًا- في المَسْجِدِ الحَرَامِ؟ قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ»[1].

هذا الحديث ذكره المصنف في باب الاعتكاف أيضًا. وقد سلف الكلام عليه هناك مستوفىً، ومما لم نذكره هناك:

أن هذا السؤال من عمر وقع بالجعرانة بعد رجوع النبي ﷺ من الطائف، كذا ثبت في الصحيح.

ومما ذكرته هناك أنه قد يستدل به على لزوم الوفاء بكل منذور، ولا شك أن النذر على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما عُلق على وجود نعمة أو اندفاع نقمة فوجد ذلك فيلزمه الوفاء به.

ثانيها: ما علق على شيء لقصد المنع أو الحث، كقوله: إن دخلت الدار فعليَّ كذا، وهو المسمى بنذر اللجاج والغضب، وقد عرفت حكمه قريبًا في آخر الباب السالف.

ثالثها: ما لم يعلق على شيء كللَّه عليَّ كذا. فالمشهور وجوب الوفاء به، وهو المراد بقولهم: النذر المطلق.

وأما ما لم يذكر مخرجه كللَّه على نذر، فقد سلف في الموضع المشار إليه أنه يلزمه كفارة يمين على قول مالك وكثيرين.

وفيه دلالة أيضًا على أن الاعتكاف قربة تلزم بالنذر.

وأصحابنا تصرفوا فيما يلزم بالنذر المطلق من العبادات، وليس كل ما هو عبادة مثابًا عليه لازمًا بالنذر عندهم، ففائدة هذا الحديث من هذا الوجه أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر.

وفيه دلالة أيضًا على عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف عملاً برواية «ليلة». وقد سلف ما فيه، وأبعد بعض من اشترطه، فحمل الاعتكاف في الحديث على غير بابه. وقال: المراد الاعتكاف هنا الجواز، وهو لا يحتاج إلى صوم.

ووجه بُعده: أن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: إذا حلف لا يكلم إنسانًا في جاهلية ثم أسلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧)، ومسلم (١٦٥٦)، وأبو داود (٣٣٢٥)، والترمذي (١٥٣٩)، والنسائي (٣٨٢٠، ٣٨٢١، ٣٨٢٢)، وابن ماجه (١٧٧٢، ٢١٢٩).

١٨٠ ـــــــ

في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق، فإن ذلك خرج مخرج طلب العوضين، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض، وليس هذا المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر بها مطلقًا.

وقد يقال: إن البخيل لا يأتي الطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب، فيكون النذر هو الذي أوجب له فعل الطاعة، لتعلق الوجوب به، ولم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل، فيكون النذر المطلق أيضًا مما يستخرج به من البخيل، إلا أن لفظة «البخيل» هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال، وعلى كل تقدير فاتباع النصوص أولى[١].

وما ذكره الشيخ تقي الدين من التفصيل، ذكره ابن الرفعة أيضًا، فقال: يمكن أن يتوسط فيه فيقال الذي دل عليه الخبر على كراهته نذر المجازاة.

وأما نذر التبرر: فيظهر أنه قربة، لأن له فيه غرضا، وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب، وهو فوق ثواب التطوع، أي: بسبعين درجة، كما أفاده إمام الحرمين.

وكذا قال القرطبي: المنهى عنه هو نذر المجازاة، وفي معناه النذر على وجه التَّبرُّم والتَّحرُّج بأن ينذر عتق عبد استثقل به تخلصًا منه أو ينذر كثيراً من العبادة كالصوم الكثير مثلاً مما يؤدي إلى الحرج والمشقة مع القدرة عليه[٢].

وقال الماوردي: الحديث دال على أن ما يبذله الإنسان من البر أفضل مما يلتزمه بالنذر.

* ثانيها: هذا النهي للتنزيه، وقال القرطبي: يظهر لي حمله على التحريم في حقِّ من يُخاف عليه أن يعتقد أن النذر يوجب ذلك الغرض، أو أن الله يفعله لأجل ذلك، والأول يقارب الكفر، والثاني خطأ صراح، وحمله على التحريم في حق من لم يعتقد ذلك.

وذكر المازري في سبب النهي احتمالين:

أحدهما: كون الناذر يصير ملتزمًا له، فيأتي به على سبيل التكلف من غير نشاط.

ثانيها: إتيانه به على سبيل المعاوضة لا على سبيل القربة فينتقص أجره للأمر الذي طلبه، وشأن العبادة أن تكون محضة لله تعالى[٣].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٥٧).

(٢) «المفهم» (٤/ ٦٠٧).

(٣) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣٦٠).

وذكر القاضي عياض احتمالاً ثالثًا: وهو أن بعض الجهلة قد يظن أن النذر يرد القدر، ويمنع من حصول المقدَّر، فنهى عنه خوفًا من جاهل يعتقد ذلك.

وهذا يؤيده بعض روايات الحديث في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن النذر وقال: «إنه لا يرد شيئًا وإنما يستخرج به من الشحيح»، وفي رواية للبخاري: «إن النذر لا يقدم شيئًا ولا يؤخره، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل».

وفي صحيح مسلم[١] من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر شيئًا، وإنما يستخرج به من البخيل». وفي رواية له: «إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئًا لم يكن الله قدره له، ولكن النذر يوافق القدر، فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج».

ورواه البخاري من هذا الوجه بلفظ: «لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم أكن قدرته، ولكن يلقيه النذر إلى القدر، قد قُدِّر له، فيستخرج الله به من البخيل فيؤتى عليه ما لم يكن يُؤتى عليه من قبل»[٢].

* ثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه لا يأتي بخير» يحتمل أن تكون هذه «الباء» باء السببية، كما قاله الشيخ تقي الدين كأنه قال: لا يأتي سبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وإن كان يترتب عليه خير، وهو فعل الطاعة التي نذرها، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه[٣].

ويحتمل أن يكون معناه: لا يغني من القدر شيئًا، كما سلف، وعليه اقتصر النووي في «شرح مسلم»[٤].

* رابعها: قوله: «وإنما يستخرج به من البخيل»، معناه: أنه لا يأتي بهذه القربة تطوعًا محضًا مبتدئًا وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المرض وغيره مما يعلق النذر عليه. قاله النووي في «شرحه».

وعبارة الشيخ تقي الدين: الأظهر في معناه: أن البخيل لا يعطي طاعة إلا في عوض

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٤٠).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٠٩).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٥٨).

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ٩٩).

ومقابل يحصل له، فيكون النذر هو السبب الذي استخرج تلك الطاعة وهو غير ما ذكره النووي.

* خامسها: في أحكامه.

الأول: كراهة النذر، وقد سلف ما فيه.

الثاني: الإخلاص في الأعمال، وأن ما ليس فيه إخلاص لا يأتي بخير.

الثالث: ذم البخيل والبخلاء.

الرابع: أن من وقف مع الشرع في أعماله ليس ببخيل، بل هو الكريم حقيقة.

***

١٨٤ ـــــــ

نذرت أن تحج ماشية فقال له النبي ﷺ: ((إن الله لغني عن نذرها، فمرها فلتركب))[١]، وكذلك روى عن خالد الحذاء، عن عكرمة دون ذكر الهدي فيه.

ورواه ابن أبي عروبة عن قتادة، فأرسله، ولم يذكر الهدي فيه[٢].

ورواه أبو داود من حديث ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة، عن عكرمة أن أخت عقبة بمعنى حديث هشام لم يذكر الهدي، وقال: ((مُرْ أختك فلتركب)).

قال أبو داود: رواه خالد عن عكرمة بمعناه، وقيل: عن عكرمة، عن عقبة بن عامر دون ذكر الهدي فيه.

كذلك رواه أبو داود عن شعيب بن أيوب، عن معاوية بن هشام، عن سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن عقبة بن عامر أنه قال للنبي ﷺ: إن أختي نذرت أن تمشي إلى البيت، فقال: ((إن الله لا يصنع بمشي أختك إلى البيت شيئًا))[٣].

ورواه الحاكم في «مستدركه» من حديث يعلى بن عبيد ثنا أبو سعد البقّال، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أختي حلفت أن تمشي إلى البيت، وأنه يشق عليها المشي قال: ((مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشي، فما أغنى الله أن يشق على أختك))، ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد[٤].

وروى في «مستدركه» أيضًا من حديث شريك، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل أبي طلحة، عن كريب، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أختي جعلت عليها المشي إلى بيت الله، قال: ((إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا، قل لها فلتحج راكبةً ولتكفر يمينها)). قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم[٥].

ورواه البيهقي بسند شيخه الحاكم، ثم قال: تفرد به شريك القاضي[٦].

ورواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه» من هذا الوجه بلفظ: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أختي جعلت على نفسها أن تحج ماشية، قال: ((فمرها فلتركب ولتكفر)).

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٩٧).

(٢) المصدر السابق (٣٢٩٨).

(٣) المصدر السابق (٣٣٠٤).

(٤) «المستدرك» (٤/ ٣٠٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

ثم قال ابن حبان: يشبه أن تكون هذه جعلت على نفسها أن تحج ماشية إذ النذر لا كفارة فيه[١].

قلت: ولحديث عقبة هذا طريق آخر رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في «صحيحه» من حديث عبيد الله بن زحر عن أبي سعيد الرعيني، عن عبد الله بن مالك، عن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تحج لله ماشية، غير مختمرة، قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «مُر أختك فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام»، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن[٢].

وقال البيهقي: هذا الحديث رواه يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن زحر هكذا، وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وكذلك رواه ابن جريج قال: كتب إليَّ يحيى بن سعيد فذكره[٣].

ورواه الترمذي عن يحيى بن سعيد واختلف عليه في إسناده قال: وقال محمد بن إسماعيل البخاري: لا يصح فيه الهدي، يعني في حديث عقبة[٤].

قلت: وعبيد الله هذا مختلف فيه، ضعفه الإمام أحمد، وقال ابن المديني: منكر الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء كل حديثه عندي ضعيف، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، وجزم ابن حزم من «محلاه» بضعفه.

وأما الحاكم: فأخرج له في «مستدركه»، ولم يضعفه البيهقي في «سننه»، بل حكى في باب بيع المغنيات عن البخاري أنه وثقه، وذكر الترمذي أيضًا ذلك عنه في «علله».

وقال أبو عبيد الآجري: قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: عبيد الله بن زحر ثقة، وقال في موضع آخر: سألت أبا داود عن عبيد الله بن زحر فقال: كان أحمد يوثقه.

والذي يظهر من هذا هو أحمد بن صالح المصري، فإن حربًا قال: قلت لأحمد بن حنبل: عبيد الله بن زحر فضعفه، كما أسلفناه وقال أبو زرعة: لا بأس به صدوق، وقال النسائي: ليس فيه بأس.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٣٨٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٢٩٣)، والترمذي (١٥٤٤)، والنسائي (٣٨١٥)، وابن ماجه (٢١٣٤).

(٣) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

(٤) عقب حديث (١٥٤٤).

قلت: ولم ينفرد به، بل تابعه بكر بن سوادة ورواه عن ابن هاعان، عن أبي تميم الجيشاني، عن عقبة أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة، فقال رسول الله ﷺ: ((لتركب ولتلبس ولتصم))، رواه الطبراني من هذا الوجه[١].

وعبد الله بن مالك الراوي عن عقبة بن عامر ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وادعى ابن القطان جهالته، وفرق أبو حاتم بينه وبين أبي تميم الجيشاني الذي ولد في عصره عليه الصلاة والسلام وهما واحد كما قاله ابن يونس وغيره، وصرَّح به الطبراني كما سلف عنه.

وأبو سعيد الرُّعَيْني الراوي عن عبد الله اسمه جُعْثُل بن هَاعَان كما سلف في رواية الطبراني وهو قاضي إفريقية روى عن أبي تميم وعنه بكر بن سوادة، وعبيد الله بن زحر قاله ابن يونس.

أخرجه عمر بن عبد العزيز إلى المغرب ليقرئهم القرآن، وكان أحد القراء الفقهاء، له وفادة على هشام بن عبد الملك، وادعى ابن القطان جهالته تبعًا لابن حزم في «محلاه».

ولحديث عقبة هذا طريق آخر جيد، رواه الطحاوي في «مشكله» عن يونس عن ابن وهب عن حي بن عبد الله المعافري، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عقبة أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية غير مختمرة، فذكر ذلك عقبة لرسول الله ﷺ فقال: ((مُرْ أختك فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام))[٢].

وحِيٌّ هذا قال في حديثه ابن معين: ليس به بأس. وأخرج له الحاكم وابن حبان وذكره في «ثقاته» في أتباع التابعين، وخالف ابن حزم فقال في «محلاه»: إنه مجهول.

قال الطحاوي: كشف وجهها حرام فأمرها رسول الله ﷺ بالكفارة لمنع الشريعة إياها منه، ثم ذكره الطحاوي من وجه آخر، وفيه: نذرت أن تحج ماشية ناشرة شعرها، فقال: ((فلتركب ولتصم ثلاثة أيام))[٣].

وفي البيهقي من حديث أبي هريرة قال: بينما رسول الله ﷺ يسير في جوف الليل في ركب إذ بصر بخيال قد نفرت منه إبلهم، فأنزل رجلاً فنظر، فإذا هو بامرأة عريانة ناقضة شعرها، فقال: مالك؟ قالت: نذرت أن أحج البيت ماشية عريانة ناقضة شعري فأنا أتكمن

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١٧/ ٣٢٤).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٣٠).

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٣١).

بالنهار وأتنكب الطريق بالليل، فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «ارجع إليها فمرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دمًا»[١].

قال البيهقي: إسناده ضعيف، قال: وروي من وجه آخر منقطع دون ذكر الهدي فيه، ثم أسند من حديث البصري عن عمران بن الحصين أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيًا فليهدِ هديًا وليركب»[٢]. وفي رواية: «فليهد بدنة وليركب»، ثم قال: لا يصح سماع الحسن من عمران فهو مرسل، قال: وروي فيه عن علي موقوفًا.

قلت: فأما الحاكم فإنه أخرجه في «مستدركه» من حديث الحسن عن عمران وقال: صحيح الإسناد[٣].

قال في «مستدركه» في كتاب اللباس: إن أكثر مشايخنا على أنه سمع منه[٤].

فهذه طرق حديث عقبة مع ما يشاكله، وقد حصل في إيرادها فوائد جمة، فلا تسأم من طولها، فإن طرق الحديث يفسر بعضها بعضًا.

ورأيت في «معرفة الصحابة» للحافظ أبي موسى الأصبهاني: أن هذا الحديث رواه جماعة عن عقبة بن عامر وروي عن عبد الله بن مالك الجهني، والأول هو الصحيح.

● **تنبيه:**

رواية: «ولتهدِ بدنة»، عزاها القاضي عياض ثم النووي إلى أبي داود، وتبعه ابن العطار والفاكهي ولم أرها فيه، والذي فيه: «ولتهدِ هديًا» كما أسلفناه عنه فتنبه لذلك.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

أولها: صحة النذر إلى الذهاب إلى بيت الله تعالى، فإذا قال: لله عليَّ أن آتي البيت الحرام أو بيت الله تعالى، ونواه انعقد نذره، ولزمه إتيانه بحج أو عمرة، خلافًا لأبي حنيفة، حيث قال: إذا لم يسم حجًا ولا عمرة لا يلزمه شيءٌ، والأول قَوْلُ مالك والشافعي، وهو مروي عن عمر وابن عباس وهو ظاهر الحديث.

إذا تقرر هذا فإنْ نَذَرَهُ راكبًا لزمه ذلك راكبًا، فلو ذهب ماشيًا لزمه دم لترفهه بتوفير

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٠٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٩١).

مؤنة الركوب، وهذا بناء على أن الركوب أفضل وفيه خلاف مشهور عندنا ليس هذا موضع ذكره.

وإن نذره ماشيًا لزمه ما التزم ويمشي من حيث أحرم، سواء من الميقات أو قبله على الأصح عندنا، ولا يجوز أن يترك المشي في الحج إلى أن يرمي جمرة العقبة إذا جعله آخر التحللين، ويفرغ من العمرة.

وحيث أوجبنا المشي فركب لعذرٍ أجزأه، وعليه دم على أظهر قولي الشافعي، وهو شاذ وقيل: بدنة للروايتين اللتين أسلفتهما، أو بلا عذر أجزأه وعليه دم على المشهور فيهما عندنا.

ومذهب مالك: إن نذر المشي إلى بيت الله الحرام لازم، سواء أطلقه أو علقه، فإن عجز في بعض الطريق أو ركب رجع من قابل فمشى ما ركب، وجعل ذلك في حج أو عمرة، إلا أن يعجز عن المشي جملة فيركب ويهدي فيأول الحديث على حالة العجز عن المشي.

● **فرع:**

نذر إتيان شيء من الحرم كالصفا ولو دار أبي جهل ودار الخيزران يوجب الحج أو العمرة لشمول حرمة الحرم في تنفير الصيد وغيره. وعند المالكية حكاية خلاف في ذلك، وبقولنا يقول أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

ولو نذر إتيان عرفات فإن أراد بذلك التزام الحج انعقد نذره به، وإلا فلا، لأن عرفات من الحل، فهو كبلد آخر.

وأطلق ابن حبيب المالكي اللزوم.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه في كل هذا شيء ولا مسير من القياس.

● **فرع:**

لو نذر إتيان مسجد المدينة والأقصى فالأظهر عند المراوزة إلحاقهما بالمسجد الحرام خلافًا للعراقيين والروياني.

ولو نذر إتيان مسجد آخر سوى هذه الثلاثة لم يتعين جزمًا. وقال ابن المواز المالكي: إن كان قريبًا كالأميال لزمه المشي إليه وإن كان بعيدًا فلا.

ثانيها: ظاهر الحديث إقرارها على الحفاء، لكن رواية الطبراني التي أسلفتها أنها نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة، فقال عليه الصلاة والسلام: «لتركب ولتلبس». ظاهرها عدمه، وهو الظاهر، فإن الحفي ليس طاعة، فإذًا نَذْرُهُ لا يصح.

ثالثها: جواز النيابة والاستنابة في الاستفتاء خصوصًا إذا كان المستنيب معذورًا لعدم بروزه لذلك أو مخالطته لهم ونحو ذلك.

رابعها: قبول خبر الواحد.

خامسها: أن من نذر الحج ماشيًا فلم يطقه في بعض الأحوال فإنه يركب وعليه دم، للحديث السالف.

وأما رواية البدنة: فإنها تُطْلَقُ لغةً على البعير والبقرة والواحد من الغنم. ولهذا لو نذر أن يهدي شيئًا لزمه ما يجزىء من الأضحية.

وهل يجب عليه مع الهدي الرجوع فيمشي ما ركبه أم لا؟

قال الشافعي وأهل الكوفة: بالمنع.

وقال سلف أهل المدينة بالوجوب.

وفرق مالك فقال: إن كان المشيُ يسيرًا لم يرجع، وإن كان كثيرًا رجع، ما لم يرجع لبلده البعيدة فيكفيه الدم. وطرق حديث عقبة التي أسلفناها لم يذكر فيها الرجوع البتة، فيقوى بها مقالة الشافعي وأهل الكوفة، والله الموفق.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٦٨ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ رضي الله عنه أنَّه قَالَ: استَفْتَى سعدُ بنُ عُبادةَ رسولَ الله ﷺ مِنْ نَذْرٍ كَانَ على أُمِّه تُوفِّيتْ قبلَ أنْ تَقْضِيَه، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «فَاقْضِه عنها»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: اسم أم سعد بن عبادة: عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة ابن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، وكانت من المبايعات، توفيت سنة خمس من الهجرة، ورسول الله ﷺ في غزوة دومة الجندل، فلما قدم صلَّى على قبرها.

وأما ابنها سعد: فترجمته مبسوطة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه وقبره بغوطة دمشق بقرية يقال لها «المنيحة» مشهور ومن قال: إنه دفن بحوران. فلعله نقل منها إلى المنيحة، لأنه لا يعرف قبره بها.

* الثاني: هذا النذر لم يتبين في هذه الرواية ما هو؟ وقد اختلف فيه على أقوال، حكاها القاضي عياض:

أحدها: أنه كان نذراً مطلقًا.

ثانيها: أنه كان صومًا.

ثالثها: أنه كان عتقًا.

رابعها: أنه كان صدقة، واستدل كل قائل بأحاديث وردت في قصة أم سعد.

قال: وأظهرها أنه كان نذراً في المال أو نذراً مبهمًا، ويعضده ما رواه الدارقطني من حديث مالك فقال له يعني النبي ﷺ: «اسق عنها الماء»[(٢)].

وحديث الصوم معلل بالاختلاف في سنده، ومتنه وكثرة اضطرابه، وذلك موجب ضعفه، لكن سلف في بابه أن ذلك غير قادح، وحديث من روى «فأعتق عنها» موافق أيضًا لأن العتق من الأموال، وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٣، ٢٧٦١، ٦٦٩٨، ٦٩٥٩)، ومسلم (١٦٣٨)، وأبو داود (٣٣٠٧)، والترمذي (١٥٤٦)، والنسائي (٣٦٥٦، ٣٦٥٧، ٣٦٥٨، ٣٨١٧، ٣٨١٨)، وابن ماجه (٢١٣٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٨٤)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١/ ١٤٨).

* الثالث: في أحكامه:

الأول: قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وفي رواية للبخاري في النذر في باب: «من مات وعليه نذر» في آخر الحديث: فكانت سنة بعد.

ولا خلاف في المالية، وسواء أوصى بها أم لم يوصي عند الشافعية خلافًا لأبي حنيفة ومالك حيث قالا: لا يقضي إلا بالوصية به، ولأصحاب مالك خلاف في الزكاة إذا لم يوصي بها. وحكاه القاضي حسين كلامًا للشافعي، وحكاه قولاً في الحج أيضًا.

وأما البدنية كالصوم فقد سلف الخلاف فيه في بابه.

ثانيها: استدل به أهل الظاهر على أن الوارث يلزمه نصًّا النذر الواجب عن الميت، إذا كان غير مالي ولم يخلِّف تركةً. ومذهب الشافعي وجمهور العلماء أنه لا يلزمه ذلك، لعدم التزام الوارث له لكن يستحب، وحديث سعد هذا يحتمل أنه قضاه من تركتها أو تبرع به وليس فيه تصريح بإلزامه ذلك.

ثالثها: استفتاء الأعلم ما أمكن، وللأصوليين خلاف شهير في أنه: هل يجب على العامي أن يبحث عن الأعلم أو يكتفي بسؤال أيِّ عالم كان؟ ويترجح الأول بأن الأعلم أرجح، والعمل بالراجح واجب.

رابعها: بر الوالدين والأقارب بعد وفاتهم والتوصل إلى إبراء ذمَمِهم.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٦٩ - عَنْ كَعْبِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: قلتُ: يَا رَسُولَ الله، إنَّ مِنْ تَوبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي، صَدَقَةً إلى اللهِ وَإلى رَسُوله، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «أَمْسِكْ عَلَيكَ بعضَ مَالِك، فهو خَيرٌ لَك»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

سها بعض الشرَّاح فحذفه

* أحدها: في التعريف براويه: هو أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو بشير كعب بن مالك بن أبي كعب عمرو بن القين بن كعب بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي المدني الشاعر.

أحد الثلاثة الذين تيب عليهم بسبب التخلف عن تبوك: هلال بن أمية الواقفي، ومرارة بن الربيع العامري ويقال: ابن ربيعة، ويقال: ابن ربعي. وقد ضبط أهل السير أسماءهم وأن أولها «مكة»، وآخر أسماء آبائهم «عكة»، وفيهم أنزلت: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ...﴾ الآية [التوبة:١١٨] وقصتهم مشهورة في الصحيحين بطولها.

وكان ممن شهد العقبة، واختلف في شهوده بدراً، والصحيح: أنه لم يشهدها، وشهد أحداً والمشاهد كلها، حاشا تبوك، فإنه تخلف عنها.

ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة آخى بينه وبين طلحة بن عبيد الله حين آخى بين المهاجرين والأنصار.

وأمه: ليلى بنت زيد بن ثعلبة من بني سلمة أيضاً.

وكان يهجو المشركين، ويتهددهم بالحرب، ويقول: فعلنا ونفعل.

وكان شعراء المسلمين ثلاثة: حسان بن ثابت، وعبد اللهِ بن رواحة، وكعب بن مالك.

فكان كعب يخوفهم الحرب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٥٨، ٣٠٨٨، ٣٦٧٣، ٤٦٧٦، ٤٦٧٧، ٤٦٧٨، ٦٢٥٥، ٦٦٩٠، ٧٢٢٥)، ومسلم (٧١٦، ٢٧٦٩)، وأبو داود (٣٣١٧)، والنسائي (٧٣١، ٣٤٢٢).

وابن رواحة يعيرهم بالكفر.

وكان حسان يقبل على الأنساب، قاله ابن سيرين .

قال: وأما شعراء المشركين: فعمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبعرى، وأبو سفيان بن الحارث.

روى كعب عن رسول الله ﷺ ثمانين حديثًا، اتفقا منها على ثلاثة، وللبخاري حديثٌ، ولمسلم حديثان.

روى عنه بنوه عبد الله وعبد الرحمن وعبيد الله ومحمد ومعبد وحفيده عبد الرحمن بن عبد الله وابن عباس وطائفة.

عَمِيَ في آخر عمره، ومات بالمدينة في خلافة معاوية سنة خمسين وقيل: إحدى، وقيل: ثلاث، وقد جاوز الستين.

* الثاني: لم يتبين في رواية المصنف مقدار البعض الممسك، وجاء مبينًا في «سنن أبي داود» تعيينه ففيه: قلت: يا رسول الله، إن من توبتي إلى الله أن أخرج من مالي كله إلى الله وإلى رسوله صدقة، قال: ((لا)). قلت: «فنصفه». قال: ((لا)). قلت: «فثلثه». قال: ((نعم)). قلت: فإني سأمسك سهمي من خيبر، وهذه الرواية في سندها محمد بن إسحاق، وقد صرح بالتحديث فيكون حجة.

* الثالث: معنى: «إن من توبتي» من شكر توبتي.

ومعنى: «أنخلع» أخرج منه. كما جاء في «سنن أبي داود» كما ذكرناه آنفًا.

* الرابع: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قصد فعل الخيرات، والتصدق بكل المال.

الثانية: المشاورة في الأمور المهمة لأهل العلم والدين، والشفقة بالمشاور، وإنما أورد الاستشارة بصيغة الحكم، لشدة ما حصل له من الفرج بالتوبة.

الثالثة: استحباب الصدقة شكراً لما يتجدد من النعم، لا سيما لما عظم منها، وهو أصل لأهل الطريق في عمل الشكران عند تجدد النعم أو دفع النقم ونحو ذلك.

الرابعة: أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب، فإنها تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار[1]؛ ولهذا شرعت الكفارات المالية، لما فيها من صلاحية محو الذنوب، ويترتب عليها

---

(١) هذا لفظ حديث أخرجه: أحمد (٣/ ٣٩٩)، وصححه ابن حبان (١٧٢٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الثواب الحاصل بسببها، وقد تحصل به الموازنة فيمحي أثر الذنوب، وقد يكون دعاء من يتصدق عليه سببًا للمحو أيضًا.

كذا ذكر هذا الاستنباط الشيخ تقي الدين، ويترجح فيه، لأن تصدقه هنا لأجل الشكر، لا لمحو الذنب، فإنه لا ذنب إذن وأنه قال ذلك بعد أن تيب عليه.

الخامسة: أن التقرب إلى الله تعالى بمتابعة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام.

السادسة: أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراجه كله في الصدقة. وقد قسم العلماء ذلك بحسب اختلاف حال الإنسان في صبره على الضرّ والإضافة، فإن كان لا يصبر على ذلك كُره له، وإن كان يصبر فلا. وعلى ذلك تنزل الأخبار المختلفة الظواهر.

وصحح أصحابنا أيضًا: أنه يحرم عليه أن يتصدق بما يحتاج إليه لنفقة من يلزمه نفقته أو لدين لا يرجو له وفاء.

السابعة: استدل به بعض المالكية على مذهبه أن من نذر التصدق بكل ماله اكتفي منه بالثلث وهو ضعيف، كما قال الشيخ تقي الدين؛ لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقته حتى يقع في محل الخلاف، وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها -ولم يقع بعد- فأشار عليه الصلاة والسلام بأن لا يفعل ذلك، ويمسك بعض ما له، وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه.

هذا ظاهر اللفظ، أو هو محتمل له وكيفما كان فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف، وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذراً مطلقًا أو معلقًا.

قلت: وأما أبو داود ففهم منه نذر الصدقة بكل ماله، وترجم عليه في «سننه» في باب: فيمن نذر أن يتصدق بماله[1]، وأورد في أثنائه الرواية التي أسلفناها عنه وتبعه المصنف، فأدخله في النذور أيضًا، وفيه النظر المذكور.

***

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٦١٢).

٧٤ـ بَابُ القَضَاءِ

القضاء، بالمد: الولاية، وجمعه أقضية. كغطاء وأغطية، وهو في الأصل إحكام الشيء وفراغه. ويكون أيضًا الحكم وبمعنى أوجب وقدر بمعنى الإتمام والأداء.

وذكر المصنف في الباب سِتَّةَ أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٧٠ـ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هذا مَا لَيسَ منه فَهُو رَدٌّ».

وفي لفظ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً ليسَ عليه أَمْرُنا فَهُو رَدٌّ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ الأخير عزاه النووي في «أربعينه» إلى مسلم خاصة، وصرح عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين» بأن البخاري لم يخرجه، فإنه لما ذكره عن مسلم باللفظين قال: أخرج البخاري اللفظ الأول: «من أحدث في أمرنا هذا»، أي: دون الثاني.

لكن البخاري ذكره معلقًا في أواخر «صحيحه»، في أثناء كتاب الاعتصام بالكتاب، فقال: باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الصواب من غير علم، فحكمه مردود، لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» هذا لفظه[2]، وذكره في أثناء الصلح باللفظ الأول مسندًا، وترجم عليه: إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود[3].

* ثانيها: وجه مناسبة ذكر هذا الحديث في هذا الباب أن القضاء في المحاكمات لا ينحصر فيما كان منها على قانون الشرع فهو المقبول، وما كان منها على خلافه فهو مردود.

* ثالثها: هذا الحديث أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام أو نصفه أو ثلثه على

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٧).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٠١).

ما ذكر فيه، لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام التي لا تنحصر، فإنه صريح في رَدِّ كلِّ البدع والمخترعات في الدين فهو إذن قاعدة عظيمة من قواعد وجوامع كلمه، فينبغي أن يعتنى بحفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به.

* رابعها: معنى الحديث: من اخترع في الشرع ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يعمل به، ولا يلتفت إليه.

و«رد» معناه مردود فهو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول كأنه قال: فهو باطل غير معتد به.

* خامسها: في اللفظ الثاني زيادة على الأول، وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين ببدعة سُبِقَ إليها فإذا احتُجَّ عليه باللفظ الأول يقول: أنا ما أحدثت شيئًا. فيُحتج عليه بالثاني الذي فيه التصريح برد كل المحدثات، سواء أحدثها الفاعل أو سُبق بإحداثها.

* سادسها: في بعض فوائده:

الأولى: إبطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها المرتبة عليها وعلى تقدير الصحة وبعض الأحكام الباطلة.

الثانية: رَدُّ محدثات الأمور والتمسك بما جاء به ولقد كثرت وشاعت ودونت وتعذر زوالها، وصار المنكِرُ لها كالمبتدع، فنسأل الله الإعانة على الاستقامة.

الثالثة: أن النهي يقتضي الفساد، لأنه أخبر أن كل ما أحدث مما ليس هو من الدين فهو رد، والمنهيات كلها ليست من أمره، فيجب ردها.

ومن قال لا يقتضيه أجاب بأنه خبر واحد، فلا يكفي في إثبات هذه القاعدة المهمة، وهو جواب فاسد، نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد، فإن قد يتعارض أمران فيُنتَقل من أحدهما إلى الآخر، ويكون العمل بالحديث في أحدهما كافيًا، ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع، فللخصم أن يمنع دلالته عليه، فينبغي أن تنتبه لذلك.

الرابعة: أن حكم الحاكم لا يغير ما في الباطن، لقوله: «ليس عليه أمرنا» ولم يقل ليس عليه أمر الحاكم وهو رد على من خالف في ذلك.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٧١ ـ عَنْ عَائشةَ -رضي الله عنها- قَالتْ: دَخلَتْ هندُ بنتُ عتبةَ -امرأةُ أبِي سُفْيانَ- على رسُول الله ﷺ فقالتْ: يَا رسُولَ اللهِ، إنَّ أبا سُفيانَ رجلٌ شَحِيحٌ، لا يُعطِينِي مِنَ النَّفقَةِ مَا يَكْفِينِي ويَكْفِي بَنِيَّ، إلا مَا أَخذْتُ مِنْ مَالِه بغيرِ عِلْمِه، فَهَلْ عَليَّ في ذلك مِنْ جُنَاحٍ؟ فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «خُذِي مِنْ مَالِه بالمَعْرُوفِ مَا يكْفِيكِ ويَكْفِي بَنِيكِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الطهارة.

وهند هذه أم معاوية لها ذكر ونفس وسابقة .

أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها أبي سفيان فأقرا على نكاحهما وشكته ذلك اليوم لرسول الله ﷺ وشهدت أحداً كافرة مع زوجها أبي سفيان وقصتها في البيعة مشهورة.

ماتت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد الصديق سنة أربع عشرة في المحرم.

وأما أبو سفيان: فهو صخر بن حرب الأموي والد معاوية ويزيد وعتبة، ولد قبل الفيل بعشر سنين، وكان من أشراف قريش في الجاهلية وأفضلهم، ومن التجار، وكانت إليه راية الرؤساء المعروفة بالعقاب، وكانت لا يجلسها إلا رئيس، فإذا حميت الحرب اجتمعت قريش فوضعت تلك الراية بيد الرئيس.

أسلم يوم الفتح، وقال عليه الصلاة والسلام يومئذٍ «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[(٢)]، وشهد حنينًا وأعطى من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية، وزنها له بلال، وأعطى ابنيه يزيد، ومعاوية، وشهد الطائف، وفقئت عينه يومئذٍ وشهد اليرموك.

ومات في خلافة عثمان سنة ثلاث وثلاثين ابن بضع وسبعين على أحد الأقوال فيها، وصلى عليه ابنه معاوية وقيل عثمان. ودفن بالبقيع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢١١، ٢٤٦٠، ٥٣٥٩، ٥٣٦٤، ٥٣٧٠، ٦٦٤١، ٧١٦١، ٧١٨٠)، ومسلم (١٧١٤)، وأبو داود (٣٥٣٢)، والنسائي (٥٤٢٠)، وابن ماجه (٢٢٩٣).

(٢) أخرجه: مسلم (١٧٨٠)، وأبو داود (١٨٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وممن قتل من أولاده يوم بدر كافراً ابنه حنظلة، وبه كان يكنى كنيته فانتبه، وترجمته موضحة فيها أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب وكذلك ترجمة هند.

* الوجه الثاني: في الكلام على ألفاظه:

قولها: «رجل شحيح» هو مبالغة في الشح، وهو البخل مع حرص، كما قاله الجوهري، يقال: شحيح وشحاح بفتح الشين.

وقال القاضي: الشح عندهم في كل شيء فهو أعم من البخل وقيل: الشح لازم كالطبع.

قال الجوهري: يقول شححت بالكسر أشح يشح وتشح.

واعلم أن هذا الحديث ورد بثلاثة ألفاظ:

إحداها: شحيح.

ثانيها: ممسك.

ثالثها: مسيّك، واختلف في ضبط هذين اللفظين على وجهين:

■ أحدهما: فتح الميم وتخفيف السين.

■ وثانيهما: كسر الميم وتشديد السين، وهذا أشهر من روايات المحدثين، والأول أصح عند أهل العربية ومعناها شحيح وبخيل، وكلاهما للمبالغة.

قال القرطبي: ولم يرد أنه شحيح مطلقًا فتذمه بذلك وإنما وصفت حاله معها، فإن كان يقتر عليها، وعلى أولادها، كما سلف، وهذا لا يدل على البخل مطلقًا، فقد يفعل الإنسان هذا مع أهل بيته، لأنه يرى غيرهم أحوج وأولى، فيعطي غيرهم. وعلى هذا فلا يجوز أن يستدل بهذا الحديث على بخله، فإنه لم يكن معروفًا بهذا[1].

وقوله لها: «خذي» هذا الأمر على جهة الإباحة بدليل الرواية الأخرى في الصحيح «لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف». ومعنى «بالمعروف»: القدر الذي عرف بالعادة أنه كفاية، وهذه الإباحة وإن كانت مطلقة لفظًا فهي مقيدة معنى. كأنه قال: إن صح أو ثبت ما ذكرت فخذي.

---

(١) «المفهم» (٥/ ١٥٩).

* الوجه الثالث: في أحكامه وفوائده:

الأولى: وجوب نفقة الزوجة وهو إجماع.

الثانية: أنها مقدرة بالكفاية، وهو قول الشافعي رحمه الله، وله قول ثان أن الاعتبار بالقاضي يجتهد ويقدر حكاه الرافعي عن صاحب «التقريب».

وعبارة الإمام في حكايته عنه يقتضي أنه إنما يرجع إلى اجتهاد القاضي في الزيادة على الموفى حق المتوسط وفي نفقة الخادم فقط إلا في أصل النفقة، والصحيح في مذهبه أنها مقدرة بالأمداد على الموسر كل يوم مدان، وعلى المعسر مد، وعلى المتوسط مد ونصف.

وقال ابن خيران وغيره من أصحابنا: المعتبر عرف الناس في البلد.

وعند أبي حنيفة ومالك: الاعتبار بحال المرأة ويختلف القدر برغبتها وزهادتها. ويقال: النظر عند أبي حنيفة إلى شرفها وحسنها.

وعند أحمد: ينظر إلى حال الزوجين جميعًا، فيجب على الموسر للفقيرة نفقة متوسطة. ومحل الخوض في ذلك كتب الخلاف، وهذا الحديث شاهد للقول منها كما أسلفناه.

الثالثة: وجوب نفقة الأولاد الصغار.

الرابعة: أنها مقدرة بالكفاية، وهو الصحيح عندنا، خلافًا لابن خيران، فإنه قال: إنها تتقدر بتعدد نفقة الزوجة.

الخامسة: جواز سماع كلام الأجنبية عند الإفتاء والحكم، وكذا ما في معنى ذلك.

السادسة: ذكر الإنسان بما يكرهه إذا كان للاستفتاء والشكوى ونحوهما، وهذا مستثنى من المنع من الغيبة.

السابعة: أن من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه ومراجعته، وهذا مذهب الشافعي، وأصحابه، وتسمى «مسألة الظفر» ومنع ذلك أبو حنيفة ومالك كما حكاه النووي في «شرحه لمسلم»[1] عنها.

قال القرطبي: وهو مشهور مذهب مالك، وحكى غيره عن أبي حنيفة أنه يأخذ جنس حقه، ولا يأخذ غيره إلا أنه يأخذ الدراهم بدلاً من الدنانير وبالعكس[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٧).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٦١).

وعن أحمد أنه لا يأخذ الجنس ولا غيره. وعن مالك إن لم يكن على المديون دين آخر فله أخذه، وإن كان عليه فلا يأخذ إلا قدر حصته.

وحكى المازري عن مالك ثلاثة أقوال:

ثالثها: الجواز لمن ظفر بجنس حقه، وإلا فلا.

الثامنة: إنه يجوز الأخذ من الجنس ومن غيره، كما هو ظاهر الإطلاق، والأصح عند أصحابنا أنه لا يأخذ غير الجنس إلا إذا تعذر الجنس.

التاسعة: جواز إطلاق الفتوى من غير تقييد بثبوت كما أطلقه عليه الصلاة والسلام.

وإن قلنا بالثاني: فلا بد من إذنه.

العاشرة: جواز اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي.

الحادية عشرة: جواز خروج المزوجة من بيتها، لحاجتها من محاكمة واستفتاء وغيرهما، إذا أذن لها زوجها في ذلك، أو علمت رضاه به.

الثانية عشرة: أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم إذا تعلق به أذى الغير لا يوجب تعزيراً.

الثالثة عشرة: جواز القضاء على الغائب، كذا استدل به جماعة من أصحابنا، وترجم عليه البخاري في صحيحه[1]، وفيه قولان لأهل العلم:

■ أحدهما: لا يقضي عليه بشيء، وهو قول أبي حنيفة وسائر الكوفيين.

■ وثانيهما: يقضي عليه في حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى، وهو قول الشافعي والجمهور، ذلك أن يمنع الدلالة من هذا الحديث لما نحن فيه، لأن القصة كانت بمكة، وكان أبو سفيان حاضراً بها، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبًا عن البلد على الأصح أو مستتراً لا يقدر عليه أو متعذراً. ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً، فلا يكون قضاء على الغائب، بل هو إفتاء ، وبهذا كان السؤال على سبيل الاستفتاء ، لا في معرض الدعوى.

وقد يقال: قوله عليه الصلاة والسلام: «خذي» دال على أنه كان قضاء، إذ لو كان فتوى لقال: لا بأس عليك ونحوه، وقام علمه عليه الصلاة والسلام بأنها زوجته مقام البينة،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٧١).

ويجوز أن يكون مسافراً وقت سؤالها وترك عندها ما لا يكفيها، ولهذا قالت: لا يعطيني، ولم تقل: ما ينفق عليّ فإن الغالب في حضور الزوج يتولى النفقة بنفسه.

الرابعة عشرة: أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذُّر الإثبات عند الحاكم، وهو وجه لأصحابنا، لأن هنداً كان يمكنها الرفع إلى رسول الله ﷺ وأخذ الحق بحكمه.

الخامسة عشرة: أن للمرأة ولاية على ولدها من حيث أن صرف المال على المحجور عليه أو تملكه له يحتاج إلى ولاية، وفيه نظر، لأن الأب كان موجوداً، إلا أن يقال: إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو غيره مع تكرر الحاجة دائماً يجعله كالمعدوم وليس بطائل.

السادسة عشرة: أن القول قول الزوجة في قبض النفقة، كما قاله أصحابنا، لأنه لو كان القول قوله كما قاله مالك لكلفها إثبات عدم الدفع. وأجاب عنه المازري[1] أن ذلك من باب تعليق الفتيا.

السابعة عشرة: من تراجم البخاري على هذا الحديث: من رأي للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس إذا لم يخف الظنون والتهمة[2]،وذلك إذا كان أمراً مشهوراً، وستمر بك المذاهب في المسألة في الحديث الآتي بعد إن شاء الله.

واستدل به البيهقي في «سننه» على أن له عليه الصلاة والسلام أن يحكم بعلمه.

الثامنة عشرة: أن النفقة واجبة على الأب كما سلف.

التاسعة عشرة: أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها شيئًا إلا بإذنه وإن قلَّ، ورواية البخاري: فهل عليّ من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ «قال: لا أراه إلا بالمعروف» ولم تذكر من تطعم محمولة على باقي الروايات أن المراد نفسها وبنيها. ورواية العيال محمولة على هذا وعلى من يلزمه نفقته من خادم.

العشرون: أن مال الغير على الغير محظور، لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن صاحبه أو بأمر شرعي، واستنبط القاضي حسين منه أيضًا ذكر المرء بالكنية عند العظيم من الناس وجواز الإمام لأحد الخصمين دون الآخر.

***

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٤٠٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٣٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٧٢ - عَنْ أمِّ سَلَمَةَ -رضي الله عنها- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِه، فَخَرَجَ إليهم، فقالَ: «أَلا إِنَّما أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّما يَأتِيني الخَصْمُ، فلعلَّ بعضَكُم أَنْ يكونَ أبلغ مِنْ بعضٍ، فَأَحْسبُ أنَّه صَادقٌ، فَأَقضِي له، فَمَنْ قَضَيتُ له بحقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّما هِي قَطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الجنابة.

* الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

«الجلبة» بفتح الجيم واللام، وفي رواية في الصحيح: «لجبة» بتقديم اللام على الجيم مع فتحها، وهما لغتان فصيحتان، ومعناها: اختلاط الأصوات، يقال: منه جلّبوا بالتشديد.

و«الخصم» معروف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، لأنه في الأصل مصدر، ومن العرب من يثنيه ويجمعه، فيقول: خصمان وخصوم.

و«الحجرة» بضم الحاء وسكون الجيم وجمعها حجر وحجرات، وهذه الحجرة هي بيت أم سلمة رضي الله عنها، كما جاء في رواية أخرى في الصحيح «بباب أم سلمة».

و«البشر» الخلق سمي بذلك لظهور بشرته دون ما عداه من الحيوان.

وقوله: «إنما أنا بشر»، معناه التنبيه على حالة البشرية، وأن البشر لا يعلمون الغيب وبواطن الأمور شيئًا، إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، وأنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر، والله يتولى السرائر، فيحكم بالبينة وباليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر مع إمكان كونه في الباطن على خلاف ذلك، ولكنه إنما كلف بالظاهر.

وهذا نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا:

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم (١٧١٣)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والترمذي (١٣٣٩)، والنسائي (٥٤٠١، ٥٤٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٧).

لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءَهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[١].

وقوله في حديث المتلاعنين: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[٢].

ولو شاء الله لأطلعه على باطن أمر الخصمين، فحكم بيقين نفسه من غير حاجة إلى شهادة ويمين، كما أطلعه على مغيبات وصارت في حقه معجزات، ولكن لما أمر الله تعالى أمته باتباعه والاقتداء بأقواله وأحكامه أجرى له حكمهم في عدم الاطلاع على باطن الأمور، ليكون حكم الأمة في ذلك حكمه، ولهذا قال: «إنما أنا بشر» لأجل خطابه لهم وإلا فالغيب لا يعلمه من في السموات والأرض إلا الله، ولعله إنما عبر به دون غيره من الألفاظ امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف:١١٠]، فأجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره، ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن.

وهذا الحديث وإن كان ظاهره يقتضي أنه قد يقع منه حكم في الظاهر مخالف للباطن، وقد اتفق الأصوليون على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على خطأ في الأحكام، فلا مخالفة بينها، لأن مراد الأصوليين ما حكم فيه بالاجتهاد فهل يجوز أن يقع فيه خطأ؟ والأكثرون على الجواز، لكن لا يقر عليه، بل يُعلمه الله تعالى به، ويتداركه.

ومراد الحديث ما حكم فيه بغير اجتهاد كالبينة واليمين، فهذا إذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ، بل هو صحيح بناء على ما استقر به التكليف وهو وجوب الحكم بشاهدين مثلاً، فإن كانا شاهدي زور أو نحو ذلك فالتقصير منهما وممن ساعدهما، وأما الحاكم فلا حيلة له في ذلك، ولا عيب عليه بسببه، بخلاف ما إذا أخطأ في الاجتهاد، فإن هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع، وإن كان يثاب على اجتهاده ويؤجر.

وأبى بعض الشرّاح هذا، وقال: هو معصوم فلا يقع منه حكم خلاف ما هو عليه في نفس الأمر، وإنما قال ذلك تحذيراً وتخويفًا لأمته أن يقع أحد منهم في شيء من ذلك.

ومعنى «أبلغ» أكثر بلاغة وإيضاحًا لحجته.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٧٤٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وفي رواية أخرى قال في الصحيح: «ألحن» بدل «أبلغ» ومعناهما، واحد، أي: أفصح وأفطن.

وقوله: «فمن قضيت له بحق مسلم»، هذا التقييد خرج على الغالب، وليس المراد به الاحتراز من الكافر فإن مال الذمي والمعاهد والمرتد في هذا كمال المسلم.

وقوله: «فإنما هي» هذا الضمير يعود إلى القضية أو الحالة هذه، وفي رواية أخرى في الصحيح: «فإنما أقطع له قطعة من النار».

والمعنى: من قضيت له بظاهر يخالف الباطن فهو حرام يزُل به في النار، وهذا مَثَلٌ يُفهم منه شدة العذاب والتنكيل.

وقوله: «فليحملها أو يذرها» لفظه لفظ الأمر، ومعناه التهديد والوعيد، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]. وكقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠].

وليس المراد التخيير بين الفعل والترك، إذ العامل لا يختار الهلاك على النجاة باستمراره على الباطل، بل يختار النجاة بتركه.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: أن حكم الحاكم لا يحل الباطل ولا يحل حرامًا، فإذا شهد شاهدا زور للإنسان بمال فحكم به الحاكم لم يحل للمحكوم له ذلك المال، ولو شهدا عليه بقتل لم يحل للولي قتله مع علمه بكذبهما.

وإن شهدا بالزور أنه طلق امرأته لم يحل لمن علم بكذبهما أن يتزوجها بعد حكم القاضي بالطلاق، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام وفقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين من بعدهم.

وقال أبو حنيفة: يحل حكم القاضي الفروج دون الأموال. وقال: يحل نكاح المذكورة.

قال صاحب «شرح المختار للفتوى»: منهم: القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطنًا في العقود والفسوخ، كالنكاح والطلاق والبيع، وكذلك الهبة والإرث، وقالا: لا ينفذ باطنًا -يعني محمداً وأبا يوسف-.

قال: صورته: شهد شاهدان بالزور بنكاح امرأة لرجل فقضى بها القاضي نفذ عنده -يعني أبا حنيفة- حتى حلَّ للزوج وطؤها خلافًا لهما.

ولو شهدا بالزور على رجل أنه طلق امرأته بائنًا فقضى القاضي بالفرقة ثم تزوجها آخر جاز ذلك.

وعندنا: إن جهل الزوج الثاني ذلك حل له وطؤها اتباعًا للظاهر؛ لأنه لا يكلف علم الباطن، وإن علم فلا، ولو وطئها الزوج الأول كان زانيًا ويُحَدُّ.

وقال محمد: يحل له وطؤها .

وقال أبو يوسف: لا يحل له وطؤها، لأن قول أبي حنيفة أورث شبهة، فيحرم الوطء احتياطًا، ولا ينفذ في معتدة الغير ومنكوحته بالإجماع؛ لأنه لا يمكنه تقديم النكاح على القضاء.

وفي الأجنبية أمكن ذلك فيتقدم تصحيحًا له وقطعًا للمنازعة.

وينفذ بيع الأَمَة عنده حتى يحل للمشتري وطؤها، وينفذ في الهبة والإرث حتى يحل للمشهود له أكل الهبة والميراث. وروي عنه يعني أبا حنيفة: أنه لا ينفذ فيهما لهما.

قال: وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم تختصمون» إلى آخره عام فيعم جميع العقود والفسوخ وغير ذلك، فينبغي أن يكون الحكم في الباطن هو عند الله، أما الظاهر فالحكم لازم على ما أنفذه القاضي، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر».

قال: وله -يعني أبا حنيفة- ما رُوي أن رجلاً خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تتزوجه، فادعى أنه تزوجها، وأقام شاهدين عند عليّ فحكم عليها بالنكاح، فقالت: إني لم أتزوجه وإنهم شهود زور، فزوجني منه، فقال علي: شاهداك زوَّجاك، وأمضى عليها النكاح، ولأنه قضى بأمر الله تعالى بحجة شرعية، فيما له ولاية الإنشاء، فيحل إنشاءه تحرزًا عن الحرام. وحديثها صريح في المال.

قال: ونحن نقول به فإن قضاء القاضي الأملاك المرسلة، لا ينفذ بشهادة الزور لهذا الحديث، ولقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء:٢٩]. وروي أنها نزلت فيه.

ولأن القاضي لا يملك إثبات الملك بدون التثبت؛ فإنه لا يملك دفع مال زيد إلى عمرو.

وأما العقود والفسوخ فإنه يملك إنشاءها؛ فإنه يملك بيع أمَة زيد وغيرها من عمر وحال غيبته وخوف الهلاك للحفظ. وكذلك لو مات ولا وَصِيَّ له.

ويملك إنشاء النكاح على الصغير وعلى الصغيرة والفرقة على العنين وغير ذلك، فيثبت أن له ولاية الإنشاء في العقود والفسوخ، فيحل القضاء إنشاءه احترازاً عن الحرام، ولا يملك ذلك في الأملاك المرسلة بغير إثبات فتعذر جعله إنشاء فبطل.

ثم يقول: لو لم تنفذ باطنًا، فلو قضى القاضي بالطلاق أصبحت حلالاً للزوج الأول باطنًا، والثاني ظاهراً .

ولو ابتلي الثاني بمثل ما ابتلي به الأول حلت للثالث أيضًا، وهكذا رابع وخامس، فتحل للكل في زمن واحد، وفيه من الفُحش ما لا يخفى، ولو قلنا بنفاذه باطنًا لا تحل إلا لواحد فلا فحش فيه.

هذا آخر كلام هذا الشارح.

قال النووي في «شرح مسلم»:

«وقول أبي حنيفة مخالف لهذا الحديث الصحيح ولإجماع من قبله ولقاعدة وَافقَ هو وغيره عليها وهي: أن الأَبضاعَ أولى بالاحتياط من الأموال»[1].

وقال القرطبي أيضًا:

«قوله: أن حكم الحاكم، بغير حكم الباطن في الفروج خاصة، حتى يحل فيما إذا شهدا زوراً على رجل بطلاق زوجته، وحكم القاضي بشهادتهما أن يتزوجها غيره ممن يعلم كذبها، مما شنع عليه بإعراضه عن هذا الحديث الصحيح الصريح، وبأنه صان الأموال، ولم ير استباحتها بالأحكام الفاسدة في الباطن ولم يَصُن الفروج عن ذلك والفروج أحق أن يحتاط لها وتصان»[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٦).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٥٩).

● **تذنيب:**

اتفق أصحابنا على ما حكاه الشيخ تقي الدين على أن القاضي الحنفي إذا قضى بشفعة الجوار للشافعي أخذها في الظاهر واختلفوا في حِلها في الباطن على وجهين، ولا ينقض قضاؤه بها على الأصح عندنا، وعند المالكية لا يحل له الأخذ بها إذا حكم الحنفي له بها.

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق، والذي اتفق عليه أصحابنا أن الحجة 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.

الثاني: إجراء الأحكام على الظاهر، والله يتولى السرائر.

الثالث: إعلام الناس بأنه عليه الصلاة والسلام في الحكم بالظاهر كغيره، وإن كان يفترق منع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنة، وذلك في أمور مخصوصة لا في الأحكام العامة.

ومن هنا يتبين افتراء من أعرض عن قاعدة الشرع وحكم بخاطر القلب وقال: الشاهد المتصل بي أعدل من المنفصل عني أسأل الله سلوك الصواب بما جاءت به السنَّة والكتاب.

الرابع: قد سلف في أول الكتاب أن الحصر قد يكون عامًّا، وقد يكون خاصًّا، وهذا من الخاص، وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة.

الخامس: أن الحاكم لا يحكم إلا بالظاهر فيما طريقه الثبوت ببينة أو إقراره ولا يحكم ما يعلمه في الباطن مخالفًا لما ثبت في الظاهر ولا عكسه.

نعم لو علم شيئًا بطريقه الشرعي خبراً يقينًا أو ظنًّا راجحًا أو مشاهدة من غير بينة أو إقراره في حال الدعوى أو قبلها فيه سبعة مذاهب:

■ أحدها: أنه لا يقضي بعلمه من شيء وبه قال أحمد وإسحاق وأبو عبيد والشعبي، وهو قول للشافعي وشريح، ومشهور مذهب مالك.

■ الثاني: نعم مطلقًا، وبه قال أبو ثور ومن تبعه، وهو قول للشافعي أيضًا.

■ الثالث: أنه يقضي به فيما سمعه في قضائه خاصة لا قبله ولا في غيره إذا لم يحضر

مجلسه بينه، وفي الأموال خاصة، وبه قال الأوزاعي وجماعة من أصحاب مالك وحكوه عنه.

■ الرابع: يحكم بما سمعه في مجلس قضائه، وفي غيره لا قبل قضائه، ولا في غيره مضرة في الأموال خاصة، وبه قال أبو حنيفة.

■ الخامس: أنه يقضي بعلمه في الأموال خاصة، سواء سمع ذلك في مجلس قضائه وفي غيره قبل ولايته أو بعدها، وبه قال أبو يوسف ومحمد، وحكاه القرطبي قولاً عن الشافعي.

■ السادس: أنه يقضي بعلمه في الأموال والقذف خاصةً ولا يشترط مجلس القضاء، وبه قال بعض المالكية.

■ السابع: أنه يقضي بعلمه إلا في حدود الله تعالى، وهو أصح أقوال الشافعي، ومحل الخوض في ذلك كتب الخلاف.

■ الثامن: العمل بالظن وبناء الحكم عليه، حيث قال: فأحسب أنه صادق، وهو أمر إجماعي بالنسبة إلى الحاكم والمفتي.

■ التاسع: موعظة الإمام للخصوم، وعليه ترجم البخاري[1]، وترجم عليه أيضًا: القضاء في قليل المال وكثيره[2]، وترجم عليه أيضًا: من أقام البينة بعد اليمين[3]، وقال فيه: «فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله».

***

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٧٨).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٨).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٧٣ـ عَنْ عبدِ الرَّحمنِ بن أبِي بَكْرَةَ -رضي الله عنهما- قالَ: كَتَبَ أبِي -أو كَتَبتُ له- إلى ابنه عبيدِ الله بن أبِي بَكْرَةَ وهو قَاضٍ بِسِجِسْتَان: أَنْ لا تَحكُمَ بينَ اثنين وأنتَ غَضْبانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا يَحْكُمْ أحدٌ بينَ اثنينِ وَهُو غَضْبَانُ»[1].

وفي رِوَايَةٍ: «لا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بينَ اثنينِ وَهُو غَضْبَانُ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ الأول هو ما ذكره مسلم ولم يذكر غيره، واللفظ الثاني هو ما ذكره البخاري هنا، وترجم عليه: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان[2].

* الثاني: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه.

أما عبد الرحمن بن أبي بكرة: فهو أبو بحر ويقال: أبو حاتم عبد الرحمن بن أبي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفي البصري، وهو أول من ولد في الإسلام، وله عدة إخوة.

روى عن: أبيه وعلي وغيرهما.

وعنه: ابن سيرين وجماعة من التابعين .

ذكره أبو حاتم بن حبان في «ثقاته».

ولد سنة أربع عشرة، وتوفي سنة ست وتسعين مع إبراهيم النخعي على قول في إبراهيم.

وأما أخوه عبيد الله: فهو أبو حاتم أحد الكرام المذكورين والسمحاء المشهورين.

روى عن: علي وأبيه، وعنه: ابنه زياد وسعد مولى أبي بكرة وغيرهما.

تولى قضاء البصرة وإمرة سجستان وثقه العجلي، وكان قليل الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، وأبو داود (٣٥٨٩)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي (٥٤٢١)، وابن ماجه (٢٣١٦).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٣٦).

أمه: هولة بنت غليظ من بني عجل، وهو أصغر من عبد الرحمن وأجود منه.

مات سنة سبع وتسعين.

وأما أبوهما: فسلف التعريف به في باب الربا والصرف.

* الوجه الثالث: في ضبط ما فيه من أسماء الأماكن وتعريفه:

«سِجِسْتان»: بلاد معروفة لكابل، وكان بها جماعة كثيرة من العلماء والمحدثين، وهي بكسر السِّين الأولى والجيم وسكون الثانية ثم مثناة فوق.

وقال صاحب «المشارق» ثم «المطالع»: هو بفتح السِّين والتاء ولم يزاد على ذلك، والذي ذكره السمعاني في «أنسابه»: فتحها كما قدمناه.

* الوجه الرابع: معنى «كتب أبي أو كتبت له إلى ابنه»، أي: كتب بنفسه مرة وأمر ولده عبد الرحمن مرة أخرى أن يكتب لابنه عبيد الله، وهو أخو عبد الرحمن، وزاد ذلك عليه تأكيداً.

* الوجه الخامس: في أحكامه وفوائده:

الأولى: المنع من القضاء حالة الغضب، وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التهويش الموجب لاختلال النظر وعدم حصوله على الوجه المطلوب، وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل حال يخرج الحاكم بها عن سداد النظر واستقامة الحال كالشبع المفرط، والجوع المغلق، والهم المضجر، والفرح المفرط، ومدافعة الحدث، والتوقان إلى الطعام، والمرض المؤلم، والحر المزعج، والبرد المنكي، والنعاس الغالب، وتعلق القلب بأمر، ونحو ذلك، وهو قياس مظنة على مظنة فإن كل واحد من هذه الأمور مهوش للذهن حامل على الغلط.

وكأن الغضب إنما خُصَّ لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته. وقد رُوي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريَّان» رواه البيهقي وضعفه[1]. لكن المعنى السالف يعضده.

ولو خالف وقضى في حال من هذه الأحوال نفذ إذا صادف الحق وكان مكروهًا لهذا النهي، وقد قضى رسول الله ﷺ في شراج الحرة وقال في لقطة الإبل: «مالك ولها دعها»[2]

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/١٠٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٩١)، ومسلم (١٧٢٢) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

في حال الغضب.

قلت: لكنه في حقه عليه أفضل الصلاة والسلام لا يكره فإنه معصوم، ولا يقول في الرضا والغضب إلا حقًّا.

وممن صرح بعدم الكراهة في حقه هو في «شرحه لمسلم» هو بعد هذا بأوراق في أثناء كتاب اللقطة حيث قال في حديث لقطة الإبل: فيه جواز الفتوى والحكم في حال الغضب، وأنه نافذ، لكن يكره ذلك في حقنا، ولا يكره في حقه ﷺ، لأنه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف علينا هذا لفظه[1].

وأما من ادعى أنه لعله تكلم عن الحكم قبل أن يغضب أو لم ينته به الغضب إلى الحد القاطع عن سلامة الحاضر فبعيد واهٍ، وأي ضرورة دعت إلى ذلك.

الثانية: ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الغضب لله تعالى أو لغيره، وهو ظاهر إطلاق جماعة من الشافعية، لكن قيد إمام الحرمين والبغوي وغيرهما الكراهة فيما إذا لم يكن الغضب لله تعالى. وأما الروياني فإنه يستغرب هذا التفصيل.

الثالثة: العمل بالكتابة، وأنها كالسماع من الشيخ في وجوب العمل.

وأما في الرواية فمنع الرواية بها قوم إذا كانت مجردة عن الإجازة، منهم الماوردي .

والصحيح المشهور بين أهل الحديث الجواز.

ثم أنه يقول في الرواية بالكتابة: كتب إليَّ فلان، قال: ثنا فلان أو أخبرني فلان كتابة أو مكاتبة ونحوه، ولا يجوز إطلاق ثنا، وأنا، وجوّزه الليث ومنصور وغير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم.

واحترزت أولاً بالمجردة عن الإجازة عن المقرونة بها كأجزتك بما كتبت لك أو به إليك ونحوه من عبارات الإجازة، فإنها في الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالإجازة.

الرابعة: في كتابة أبي بكرة لولده، ذكر الحكم مع دليله في الفتوى والتعليم ونشر العلم للعمل به والاقتداء، وإن لم يسأل عنه.

***

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ١٥).

الحديث الخامس

٣٧٤ - عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَلا أُنبئكُم بأَكْبَرِ الكَبَائِرِ» ثَلاثًا، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِالله، وعُقُوقُ الوَالِدَين»، وكانَ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ، فقال: «أَلا وقولُ الزُّورِ، وشَهَادَةُ الزُّورِ»، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: ليتَه سكَتَ (١).

● **الكلام عليه من وجوه، واللفظ المذكور للبخاري بنحوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في الكلام على الحديث قبله، وأنه سلف في باب الربا.

* ثانيًا: في معانيه:

قوله: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر» ثلاثًا، معناه: قال هذا الكلام ثلاث مرات وكرره للتأكيد وتنبيه السامع على إحضار قلبه وفهمه لما يخبرهم به.

وفَهِمَ الفاكهيُّ من قوله: «ثلاثًا» أن المراد به عدد الكبائر وهو عجيب.

وقوله: «الإشراك بالله»، يحتمل كما قال الشيخ تقي الدين أن يراد به مطلق الكفر، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، لا سيما في بلاد العرب، فذكر تنبيهًا على غيره.

قال: ويحتمل أن يراد به خصوصه، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال أن بعض الكفر أعظم قبحًا من الإشراك، وهو التعطيل، أي لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيد، فهذا يرجح الاحتمال الأول.

وقوله: «وعقوق الوالدين»، قد تقدم الكلام عليه في الحديث الثاني من باب الذكر عقب الصلاة فراجعه منه.

وقوله: «وكان متكئًا» فجلس جلوسه عليه الصلاة والسلام للاهتمام بهذا الأمر، وهو يفيد تأكيد تحريمه وعظم قبحه، وإنما تمنوا سكوته شفقة عليه وكراهية لما يزعجه ويغضبه واهتمامه بأمر شهادة الزور أو قول الزور يحتمل، كما قال الشيخ تقي الدين: أن تكون لأنها أسهل وقوعًا على الناس، والتهاون بها أكثر، فمفسدتها أيسر وقوعًا، ألا ترى أن المذكور

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧)، والترمذي (٢٣٠١).

معها هو الإشراك بالله، ولا يقع فيه مسلم، وعقوق الوالدين، والطبع صارف عنه، وأما قول الزور فإن الحوامل عليه كثيرة، كالعداوة والحسد وغيرهما فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها -وهو الإشراك- قطعًا.

ويحتمل أن يكون اهتمامه عليه الصلاة والسلام بها، لأن مفسدتها متعدية إلى غير الشاهد بخلاف الإشراك فإن مفسدته قاصرة على صاحبه[1].

وقوله: «وقول الزور، وشهادة الزور» يحتمل أن يكون من باب ذكر الخاص بعد العام، لأن كل شهادة زور قول زور بخلاف عكسه.

وقال الشيخ تقي الدين: ينبغي أن يحمل قول الزور على شهادة الزور، فإنا لو حملناه على الإطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقًا كبيرة وليس كذلك، وقد نصَّ الفقهاء على أن الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تُسقط العدالة، ولو كانت كبيرة لأسقطت.

وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء:١١٢].

وعِظمُ الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده، وقد نص في الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة.

والغيبة عندي تختلف بحسب المعقول والمغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة لإيجابها الحد، ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلاً، أو نقص الهيئة في اللباس مثلاً.

وليس العقوق وقول الزور مساويًا للإشراك بالله قطعًا إلا إذا فعل ذلك معتقداً حله، ومعلوم أن الكافر شاهد بالزور وقائل به[2].

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: عِظم الذنوب وانقسامها في ذلك إلى كبير وأكبر، ويلزم منه انقسامها إلى كبائر وصغائر، فإن أفعل التفضيل يدل على وجود مفضول غالبًا، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [النساء:٣١].

وقال الشيخ تقي الدين: وفي الاستدلال به على ذلك نظر، لأن من قال: «كل ذنب

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٤٤).

(٢) المصدر السابق.

كبيرة»، فالذنوب والكبائر عنده سواء، دال على شيء واحد، فيصير كأنه قيل: ألا أنبئكم بأكبر الذنوب.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن كل ما نهى الله فهو كبيرة. وظاهر القرآن والحديث بخلافه.

ولعله أخذ «الكبيرة» باعتبار الوضع اللغوي، ونظر إلى عظيم المخالفة للأجر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة، وبهذا المذهب أخذ الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وقال: الذنوب كلها كبائر، وحكاه القاضي عياض عن المحققين، لأن كل مخالفة فهي بالنسبة إلى جلال الله تعالى كبيرة، ولهذا قال السلف رحمة الله عليهم: لا تنظر إلى الذنب، ولكن انظر إلى من عصيت.

لكن جمهور السلف والخلف على الأول، وهو مروي عن ابن عباس أيضًا، قال الغزالي في «بسيطه»: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقه، وقد فُهِمَا من مدارك الشرع وقاله أيضًا غير الغزالي بمعناه.

ولا شك في كون المخالفة قبيحة جدًّا بالنسبة إلى جلال الله تعالى، ولكن بعضها أعظم من بعض، وتنقسم باعتبار ذلك إلى ما تكفره الصلوات الخمس أو صوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء، أو فعل الحسنة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وإلى ما لا تكفره ذلك كما ثبت في الصحيح: ((ما لم تغش الكبائر))[1].

فسمى الشرع ما تكفره الصلوات ونحوها صغائر وما لا تكفره كبائر، وهذا حسن بالغ ولا يخرجها هذا عن كونها قبيحة بالنسبة إلى جلال الله تعالى، فإنها صغيرة بالنسبة إلى ما فوقها، لكونها أقل قبحًا، ولكونها ميسرة التكفير[2].

الثانية: درجات الكبائر متفاوتة بحسب تفاوت مفاسدها، ولا يلزم من كون هذا أكبر الكبائر استواء رُتبها أيضًا في نفسها، فإن الإشراك بالله تعالى أعظم الكبائر، ويليه قتل النفس بغير حق، كما نص عليه الشافعي في «مختصر المزني»، واتفق عليه الأصحاب، قال عليه

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٣٨).

الصلاة والسلام: «لا يزال ابن آدم في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا»[١]، وأما ما سواهما من الزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر وقذف المحصنات والفرار يوم الزحف وأكل الربا وغير ذلك فلها تفاصيل وأحكام يعرف بها مراتبها، ويختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المرتبة عليها، كما قدمناه، وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في موضع هي أكبر الكبائر، كما يقال في أفضل الأعمال.

الثالثة: اختلفوا في أن الكبائر كلها معروفة أم لا؟

على قولين وبالثاني قال الواحدي وجماعات وأنه الصحيح، وإنما ورد الشرع بوصف أنواع من المعاصي بأنها كبائر، وأنواع بأنها صغائر، وأنواع لم توصف وهي مشتملة على كبائر وصغائر.

والحكمة في عدم بيانها أن يكون العبد ممتنعًا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر. وبالأول قال الأكثرون.

ثم اختلفوا في أنها معروفة بحد وضابط أو بالعدد على قولين، وبالثاني قال جماعات وفي الصحيح أنها ثلاث وفي رواية «أربع» وفي أخرى «سبع».

واختلف في عدد تلك السبع على روايات، وهذه الصيغة وإن كانت تقتضي الحصر فهو غير مراد، وإنما وقع الاقتصار عليها لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية، ولم يذكر في بعضها ما ذكر في الأخرى، وذلك ظاهر في إرادة البعض، ويكون التقدير من الكبائر، ولهذا ثبت في الصحيح «إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه»[٢]، وإن منها عدم الاستبراء من البول، وإن منها النميمة، وجاء أن منها اليمين الغموس، واستحلال بيت الله الحرام.

وقد ذكر أصحابنا جملة مستكثرة، منها في الشهادات وتبعتهم في «شرح التنبيه»، وروي عن ابن عباس أنه سئل عن الكبائر أسبع هي فقال: هي إلى السبعين، ويروى إلى سبعمائة أقرب.

والقول الثاني: أنها معروفة بحد وضابط واختلف فيه على آراء:

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٦٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

■ منها: ما روي عن ابن عباس: أنه كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. ونحو هذا عن الحسن البصري.

■ ومنها: أنها ما أَوْعَدَ الله عليه بنارٍ أو حد في الدنيا.

■ ومنها: عن ابن مسعود وإبراهيم النخعي: هي جميع ما نهى الله عنه من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها. وهي: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ﴾.

■ ومنها: أنها كل ما قرن به وعيد أو لعنة أو حد، فتغيير منار الأرض كبيرة لاقتران اللعن به، وكذا قتل المؤمن لاقتران الوعيد به، والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها.

■ ومنها: ما قاله الغزالي في «بسيطه»: أنها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار وخوف وحذر وندم، كالمتهاون بارتكابها والمتجرىء عليها اعتياداً؛ فما أشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة، وما يحمل على فلتات النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن ندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة، وليس هو بكبيرة.

■ ومنها: ما قاله ابن الصلاح في «فتاويه»: أنها كل ذنب وعظم عظماً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة، ووصف بكونه عظيماً على الإطلاق.

ولها أمارات:

■ منها: إيجاب الحد.

■ ومنها: الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة.

■ ومنها: وصف فاعلها بالفسق.

■ ومنها: اللعن.

■ ومنها: ما قال ابن عبد السلام في «قواعده»[1]: إذا أردت الفرق بينهما فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها؛ فإن نقصت عن أقلّ مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر وأَرْبَتْ عليها فهي من الكبائر.

فمن شتم الرب سبحانه وتعالى، أو رسوله، أو استهان بالرسل، أو كذب واحداً منهم، أو ضمَّخ الكعبة بالقذرة، أو ألقى المصحف في القاذورات فهذا من أكبر الكبائر ولم

(١) «قواعد الأحكام» للشيخ عز الدين ابن عبد السلام (ص١٩).

يصرّح الشرع بأنه كبيرة.

وكذلك لو أمسك امرأة محصنة ثم زنى بها، أو مسلمًا ثم يقتله فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة مال اليتيم مع كونه من الكبائر.

وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلون بدلالته ويَسْبُون حرمهم وأطفالهم، ويغنمون أموالهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليه يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر.

وكذلك لو كذب على إنسان كذبًا يعلم أنه يقتل بسببه أما إذا كذب عليه كذبًا يؤخذ منه بسببه تمرة فليس كذبه من الكبائر.

قال: وقد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر، فإن وقعا في مال خطير فظاهر، وإن وقعا في حقير فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطامًا عن هذه المفاسد، كما جعل شرب قطرة من خمر من الكبائر وإن لم تتحقق المفسدة، ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة.

قال: والحكم بغير الحق كبيرة، فإن شاهد الزور متسبب فيه، والحاكم مباشر، فإذا جعل التسبب كبيرة. فالمباشرة أولى.

قال: وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأنها كل ذنب قرن به وعيد أو حدّ أو لعن، فعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو الحد أو اللعن أو أكبر من مفسدته فهو كبيرة.

ثم قال: الأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بها ومن مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها. قالوا: وهذا سببه بإخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة وساعة إجابة الدعاء في الليل واسم الله الأعظم ونحو ذلك مما أُخفي.

واعترض الشيخ تقي الدين فقال: سلك بعض المتأخرين طريقًا في معرفة الفرق بينهما فاعرض مفسدة الذنب فذكره إلى قوله مع كونه من الكبائر، وعنى به الشيخ عز الدين، وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر إن جعلنا المراد بالإشراك بالله مطلق الكفر على ما سلف، 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

بمجرده لزم منه أن لا يكون من شرب القطرة الواحدة كبيرة لأنها -وإن خلت عن المفسدة المذكورة- إلا أنه يقترن بها مفسدة التجرئ على شرب الخمر الكثير الموقع في المفسدة، فبهذا الاقتران تصير كبيرة.

الثاني: أنا إذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساوية لبعض الكبائر، أو زائدة عليها، فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها، أو مسلمًا معصومًا 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 تُفضي إلى قتلهم وسبي ذراريهم، وأخذ أموالهم، كان ذلك أعظم من فراره يوم الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه.

وكذلك نفصِّل على هذا القول الذي حكيناه من أن الكبيرة: ما رتب عليها اللعن، أو الحد، أو الوعيد، فتعتبر المفاسد بالنسبة إلى ما رتب عليه شيء من ذلك، فما ساوى أقلها فهو كبيرة، وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة.

● **تذنيب:**

الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة، وقد روي عن عمر وابن عباس وغيرهما «لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار»، ومعناه أن الكبيرة تمحى بالاستغفار، والصغيرة تصير كبيرة بالإصرار.

قال الشيخ عز الدين في «قواعده»[1]: والإصرار أن يتكرر منه الصغيرة تكراراً يشعر بقلة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك.

قال: وكذلك إذا اجتمعت صغائر مختلفة الأنواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به أصغر الكبائر.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: الإصرار التلبس بضد التوبة باستمرار العزم على المعاودة، واستدامة الفعل بحيث يدخل به في حيز ما يطلق عليه الوصف بصيرورته كبيراً عظيمًا وليس لزمان ذلك وعدده حصر.

الرابعة: العقوق مأخوذ من العق وهو القطع وعدم وصله الرحم.

---

(١) «قواعد الأحكام» لابن عبد السلام (ص٢٠).

قال صاحب «المحكم»: رجل عُقَقٌ وعُقُق وعَقٌّ وعاقٌّ بمعنى واحد وهو الذي شق عصى الطاعة لوالديه وقد أسلفنا الكلام على هذه المادة في الحديث الثاني من باب الذكر عقب الصلاة كما سلف في الباب الإشارة إليه.

وأما حقيقة العقوق المحرم شرعًا فقل من ضبطه وضبط الواجب والمحرم من الطاعة لها والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة.

وقد قال الشيخ عز الدين كما حكيناه عنه: ثم لم أقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط أعتمد عليه، فإنه لا يجب طاعتهما في كل ما يأمران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء، أي وإنما طاعتهما تبع لطاعة الشرع، لهذا قال عليه الصلاة والسلام: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))، وقال: ((إنما الطاعة في المعروف))[1]، وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنهما[2] لما يشق عليهما من توقع قتله أو قطع عضو من أعضائه، وقد ساوى الولدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكن.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد أو نحوه تأذيًا ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة.

قال: وربما قيل: طاعة الوالدين واجبة في كل ما ليس بمعصية، ومخالفة أمرهما في ذلك عقوق، وقد أوجب كثير من العلماء طاعتهما في الشبهات.

قال: وليس قول من قال من علمائنا يجوز له السفر في طلب العلم، وفي التجارة بغير إذنهما مخالفًا لما ذكرته، فإن هذا كلام مطلق، وفيما ذكرته بيان لتقييد ذلك المطلق، ونقل الغزالي عن أكثر العلماء وجوب طاعتهما في الشبهات[3].

وقال الطرطوشي: إذا نهياهُ عن سنَّة راتبة المرة بعد المرة أطاعهما وإن كان ذلك على الدوام فلا، لما فيه من إماتة الشرائع.

وقال الشيخ تقي الدين القشيري: الفقهاء قد ذكروا صورة جزئية، وتكلموا فيها منثورة، لا يحصل منها ضابط كلي، فليس يبعد أن يسلك في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائر،

---

(١) اللفظان لحديث واحد أخرجه: البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث عليٍّ ﷺ.

(٢) قد ثبت هذا من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه: أحمد (٣/ ٧٥)، وأبو داود (٢٥٣٠).

(٣) «الفتاوى» لابن الصلاح (ص٢٠١).

وهو أن تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها[1].

الخامسة: أن عقوق الوالدين أكبر الكبائر، ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين.

السادسة: تحريم الإشراك بالله تعالى وهو كفر بالإجماع.

السابعة: انقسام الكبائر إلى كفر وغيره.

الثامنة: الاهتمام بذكر الشيء للتنبيه على وعيه ومنعه.

التاسعة: تحريم شهادة الزور وفي معناها كل ما كان زوراً من لبس وشبع وتعاطي أمرٍ ليس هو له أهلاً.

العاشرة: التحريض على مجانبة الذنوب.

الحادية عشرة: الشفقة على الكبار من أهل العلم والدين وتمني عدم غضبهم.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٤٣).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٧٥ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- أَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لَو يُعطَى النَّاسُ بدعْوَاهُم لادَّعى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالِهم، ولكنَّ اليمينَ عَلَى المُدَّعِي عليه»[(١)].

هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد أحكام الشرع، ولا يضر كونه روي موقوفًا، فإن الراوي قد ينشط فيرفع.

وقول الأصيلي: «إنه لا يصح رفعه، إنما هو من قول ابن عباس، كذا رواه أيوب ونافع الجمحي عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس». مردود عليه، فقد أخرجه الشيخان في صحيحيهما مرفوعًا، وكذا أرباب السنن، وقد رفعه نافع عن عمر الجمحي أيضًا، كما رواه أبو داود والترمذي وقال: إنه حديث حسن صحيح.

● **ثم الكلام عليه بعد ذلك من وجوه:**

* أحدها: اللفظ الذي ساقه المصنف هو لفظ مسلم، ولفظ البخاري في تفسير سورة آل عمران من صحيحه: «لو يعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم»، وفي آخره قال النبي ﷺ: «اليمين على المدعى عليه»، ولهذا لما ساقه المصنف في «عمدته الكبرى» باللفظ المذكور قال: رواه مسلم، والبخاري نحوه.

ورواه البيهقي بإسناد جيد بلفظ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[(٢)].

* ثانيها: الحديث دال على أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، وإن غلب على الظن صدقه، بل يحتاج إلى بينة أو يصدق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك.

وقد بيَّن ﷺ الحكمة في كونه لا يعطى لمجرد دعواه، لأنه لو أعطي بمجردها لادعى قوم دماء قوم وأموالهم واستباحتها، ولا يمكن المدعى عليه أن يصون دمه وماله. وأما المدعي فيمكنه صيانتهما بالبينة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥١٤، ٢٦٦٨، ٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، وأبو داود (٣٦١٩)، والترمذي (١٣٤٢)، والنسائي (٥٤٢٥)، وابن ماجه (٢٣٢١).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٥٣).

* ثالثها: الأظهر من قولي الشافعي أن حد المدعي من يخالف قوله الظاهر والمدعى عليه من يخالفه ومحل البسط في ذلك كتب الفروع فإنه أليق به.

* رابعها: إنما جعلت البينة على المدعي، لأنها حجة قوية بانتفاء التهمة، لأنها لا تجلب لنفسها نفعًا، ولا تدفع عنها ضرر. وجانب المدعي ضعيف، لأن ما يقوله خلاف الظاهر، فكلف الحجة القوية، ليقوّي بها ضعفه، واليمين حجة ضعيفة، إذ الحالف متهم يجلب النفع لنفسه. وجانب المدعى عليه قوي، إذ الأصل فراغ ذمته، فاكْتُفِي منه بالحجة الضعيفة.

* خامسها: يُستثنى من قاعدة الدعاوى القسامة، فإنه يقبل منها قول المدعي لترجحه باللوث، وقد جاء استثناؤها في حديث آخر: «إلا القسامة».

وقبول قول الأمناء في التلف، لئلا يزهد الناس في قبول الأمانات، فتفوت المصالح.

وقبول قول الحاكم في الجرح والتعديل لئلا تفوت المصالح المرتبة على الولاية للأحكام.

وقبول قول الزوج في اللعان، لأن الغالب اتقاء الشخص الفحش عن زوجته، فإذا أقدم على رميها به قدم.

وضم إلى ذلك أيضًا قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه، لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس.

* سادسها: الحديث دال لمذهب الشافعي وجمهور الأمة سلفها وخلفها: أن اليمين على المدعى عليه مطلقًا في كل حق، سواء أكان بينه وبين المدعي اختلاط أم لم يكن.

وقال مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة وبه قضى علي رضي الله عنه: أن اليمين لا يتوجه إلا على من بينه وبينه خلطة، لئلا يبتذل السفهاء أهل الفضل بتحليفهم مراراً في اليوم الواحد فاشْتُرِطتِ الخُلطة منعًا لهذه المفسدة.

واختلفوا في تفسير الخلطة.

فقيل: معرفته بمعاملته ومداينته بشاهد أو بشاهدين.

وقيل: يكفي الشهرة.

وقيل: هي أن تليق به الدعوى بمثلها على مثله.

وقيل: هي أن يليق به أن يعامله بمثلها.

وقريب من هذا قول الأصطخري من الشافعية: أن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي لم يلتفت إلى دعواه، مثل أن يدعي الدني استئجار الأمير والفقيه لعلف الدواب وكنس بيته، ومثل دعوى المعروف بالتعنت وصبر ذوي الأقدار إلى القضاة وتحليفهم ليفتدوا منه بشيء، ودليل الجمهور إطلاق هذا الحديث.

ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب ولا سنة ولا إجماع. وهذه تصرفات لتخصيص العموم بغير أصل.

ومن تصرفاتهم أيضًا: أن من ادعى شيئًا من أسباب القصاص لم تجب به اليمين إلا أن يقيم على ذلك شاهدًا فيجب اليمين.

ومنها: إذا ادعى الرجل على امرأته نكاحًا لم يجب له عليها اليمين في ذلك. قال سحنون منهم: إلا أن يكونا طارئين.

ومنها: أن بعض الأمناء من يجعل القول قوله، لا يوجبون عليه يمينًا.

ومنها: دعوى المرأة الطلاق على الزوج لا يجب عليه اليمين، وعموم هذا الحديث راد على ذلك كله.

* سابعها: استدل بعضهم بقوله عليه الصلاة والسلام: «دماء رجال» على إبطال قول مالك في التدمية.

ووجه استدلاله: أنه عليه الصلاة والسلام قد سوَّى بين الدماء والأموال في أنَّ المدَّعي لا يُسمع قوله فيها، فإذا لم يُسمع قولُ المدَّعي في مرضه: لي عند فلان كذا، كان أحرى وأولى أن لا يسمع قوله: دمي عند فلان، لحرمة الدماء.

ولا حجة لهم كبيرة كما نبَّه عليه القرطبي، لأن مالكًا -رحمه الله- لم يُسند القصاصَ أو الدية لقول المدعي: دمي عند فلان، بل للقسامة على القتل والتدمية لوث يقوي جنبه المدعي في بداءتهم بالأيمان كسائر أنواع اللوث.

* ثامنها: أجمع العلماء على استحلاف المدعى عليه في الأموال، واختلفوا في غيرها

على قولين:

أحدهما: إلحاق الطلاق والنكاح والحدود والعتق بذلك أخذاً بظاهر الحديث، فإن نكل حَلَف المدعي وثبتت دعواه، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور.

ثانيهما: إلحاق ما عدا الحد به، فإن نكل لزمه ذلك، قاله أبو حنيفة وأصحابه.

وقال الثوري والشعبي: لا يستحلف في الحد والسرقة، وقال بنحوه مالك. قال: ولا يستحلف في السرقة إلا إذا كان متهمًا، ولا في الحدود والنكاح والطلاق والعتق إلا أن يقوم شاهد واحد، يستحلف المدعى عليه لقوة شبهة الدعوى.

واختلف قوله إذا نكل هل يحكم عليه بما ادعى عليه أو يسجن حتى يحلف أو حتى يطول سجنه؟

***

كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

٧٥- بَابُ الأَطْعِمَةِ

ذكر فيه -رحمه الله- عشرة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٧٦- عَنْ النُّعمَان بن بَشِيرٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ النبيَّ ﷺ يقولُ -وأشارَ النُّعمَانُ بأَصْبُعَيه إِلَى أُذُنيه- «إِنَّ الحَلالَ بيِّنٌ، والحَرَامَ بيِّنٌ، وبَينَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لا يَعلَمُهُنَّ كَثيرٌ منَ النَّاسِ، فَمَن اتَّقَى الشُّبُهَاتِ استَبْرَأَ لدينه وَعِرْضه، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ وَقَعَ في الحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فيه، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُه، أَلا وَإِنَّ في الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّه وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّه أَلا وَهِيَ القَلْبُ»[1].

هذا الحديث جمع على عِظم موقعه وكثرة فوائده، وأنه أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام.

قال جماعة: هو ثلث الإسلام، وقال أبو داود: ربعه. كما أسلفنا ذلك في الطهارة.

وسبب عظم موقعه أنه عليه الصلاة والسلام نبَّه فيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس وغيرها، وأنه ينبغي أن يكون حلالاً، وأرشد إلى معرفة الحلال والحرام، وأنه ينبغي ترك الشبهات، فإنه سبب لحماية دينه وعرضه، وحذَّر من مواقعة الشبهات، وأوضح بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور، وهو مراعاة القلب، فإن بصلاحه يصلح باقي الجسد، وبفساده يفسد باقيه.

بل لو أمعن الأئمة النظر في هذا الحديث كله من أوله إلى آخره لوجدوه متضمنًا لعلوم

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والترمذي (١٢٠٥)، والنسائي (٤٤٥٣، ٥٧١٠)، وابن ماجه (٣٩٨٤).

الشريعة كلها ظاهرها وباطنها، كما نبه عليه القرطبي، فإنه مشتمل على الحلال والحرام، والمتشابهات، وما يصلح القلوب، وما يفسدها، وتعلق أعمال الجوارح بها... فيستلزم إذن معرفة تفاصيل أحكام الشريعة كلها: أصولها وفروعها.

● **ثم الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ غير النعمان، رواه علي بن أبي طالب وابنه الحسن وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس وعمار بن ياسر أفاده ابن منده الحافظ.

وأما أبو عمرو الداني فقال في كلامه على أحاديث قواعد الإسلام الأربعة: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، وهذا الحديث و«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[2]، و«لا يؤمن أحدكم»[3]، وقيل: حديث «ازهد»[4].

لا أعلم رَوَى هذا الحديث عن النبي ﷺ غير النعمان، ولا رواه عنه غير الشعبي، ثم اتفق على روايته عن الشعبي عن النعمان مرفوعًا متصلاً عبد الله بن عون وغيره.

هذا كلامه، وقد علمت أنه رواه جماعات غير النعمان فاستفده.

* ثانيها: في التعريف براويه: وقد سلف في باب الصفوف، وهذا الحديث فيه التصريح بسماعه من النبي ﷺ، وهو الصواب الذي قاله أهل العراق وجماهير العلماء فإنه عليه الصلاة والسلام مات وعمره ثمان سنين فكان مميزاً صحيح السماع، ولهذا أكد السماع بإشارته بأصبعيه إلى أُذنيه.

قال القاضي: وخالف أهل المدينة فلم يصححوا سماعه من رسول الله ﷺ، كما حكاه يحيى بن معين عنهم. قال النووي: وهذه الحكاية ضعيفة أو باطلة.

وقال أبو عمرو الداني، في الكتاب السالف المشار إليه: الحديث الذي يتداوله أهل المدينة يشهد بسماعه من رسول الله ﷺ وهو قضية ما نحله أبوه فوعاها وحفظها فدل على سماعه، وقد صرح في هذا الحديث بالسماع، وقيل: إنه كان سمع هذا الحديث وله سبع

---

(١) تقدم تخريجه في أول حديث في هذا الكتاب المبارك.

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: ابن ماجه (٤١٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

سنين. قال: ويقال المثل المضروب فيه هو من قول الشعبي.

* ثالثها: في ضبط ألفاظه ومعانيه :

قوله: «إن الحلال بين» معناه أنه بَيِّنٌ في عينه، ووصفه واضحٌ لا يخفى حله كالمأكولات من الفواكه والحبوب والزيت والعسل، والسمن واللبن من مأكول اللحم وبيضه وغير ذلك من المطعومات، وكالنظر والمشي والكلام وغير ذلك من التصرفات الحلال التي لا شك فيها، وكالاكتساب بالعقود الصحيحة الواضحة شرعًا، وبالتبرعات المأذون فيها شرعًا، ونحو ذلك من البين الواضح الذي لا شك في حله.

وقوله: «والحرام بين» معناه أنه بين في عينه ووصفه أيضًا، واضح كالخمر والميتة والخنزير والبول والدم المسفوح، وكذلك الزنا والكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى الأجنبية، وأشباه ذلك البين الواضح الذي لا شك في حرمته.

وقوله: «وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس» معناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، وأما العلماء فيفرقون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب ونحو ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليله غير حال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً في قوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه».

وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء فهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أو بحرمته أم يتوقف؟ فيه ثلاث مذاهب حكاها القاضي عياض.

قال النووي: والظاهر أنها على الخلاف المعروف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب:

أصحها: أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع.

وثانيها: أن حكمها التحريم.

وثالثها: الإباحة.

ورابعها: التوقف.

وقوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»: معناه: اتقاها على الوصف الذي ذكرنا من التوقف عن الأشياء حتى يعلم حلها وحرمتها، فيعمل بها أو يمسك عنها،

فإذا فعل ذلك صان دينه عن الوقوع في المحذور، وعرضه عن كلام الناس فيه.

والعِرْض هنا هو النفس، أي: استبرأ لنفسه من أن يلام على ما أتى به، وإنْ كَانَ العرضُ يطلق على أمور أخرى.

منها: الحسب والجسد، وفي صفة أهل الجنة: «إنما هو عرق يجري من أعراضهم»، أي: من أجسادهم، وعلى رائحة الجسد أيضًا طيبة كانت أو خبيثة، كما نصَّ عليه الجوهري.

وقوله: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» يحتمل أن يكون معناه أن من كثر تعاطيه الشبهات يصادف الحرام وإن لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير ويحتمل أن يكون معناه أن من كثر تعاطيه الشبهات اعتاد التساهل وتمرن عليه، فيجسر بفعل شبهة على فعل شبهة أغلظ منها، ثم أخرى أغلظ، وهكذا حتى يقع في الحرام عمداً، وهذا نحو قول السلف: المعاصي بريد الكفر أي تسوق إليه، عافانا الله من جميع البلايا. وهذا أورده القرطبي حديثًا مرفوعًا وهو معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:١٤].

و«يوشك» بضم الياء وكسر الشين مضارع أوشك، أي: يسرع ويقرب، وهي أحد أفعال المقاربة.

و«يرتع» بفتح التاء مضارع رتع بفتحها أيضًا، وفتحت في المضارع مراعاة لحرف الحلق.

ومعناه أكل الماشية من الرعي، وأصله إقامتها فيه وتبسيطها في الأكل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف:١٢] وذكر أبو سعد السمعاني في ترجمة أبي الغنائم النرسي الحافظ من «ذيله»، قال: قرأت بخط والدي الإمام سمعت أبا الغنائم محمد بن علي بن ميمون النرسي، يقول في قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يجشر» -بالشين المعجمة- في قولهم: جشر، إذا رعى.

وقوله: «ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه» هو من باب التشبيه والتمثيل.

والمعنى: إن الملوك من العرب وغيرهم يكون لكل منهم حمى يحميه عن الناس ويمنعهم من دخوله، فمن دخله منهم أوقع به العقوبة، ومن احتاط لنفسه لا يقارب ذلك الحمى خوفًا من الوقوع في عقوبته، فكذلك لله تعالى حمىً وهي محارمه التي حرمها كالقتل

والزنا والسرقة والقذف والخمر والكذب والغيبة والنميمة وأكل المال بالباطل وأشباه ذلك من المعاصي، فكل هذا حمى لله تعالى من دخله باعتقاد حله أو غيره استحق العقوبة، ومن قاربه أوشك أن يقع فيه، ومن احتاط لنفسه بعدم المقاربة لشيء من ذلك لم يدخل في شيء من الشبهات، ويسمى هذا العدم عدم الاستدراج، والنفس بطبعها أمارة بالسوء إلا من رحمت فيستدرج من المباح إلى المكروه ثم إلى المحرم، فنسأل الله التوفيق والإعانة على كسرها.

و«الحمى» بمعنى المحمى فالمصدر فيه واقع موقع اسم المفعول وتثنيته «حميان»، وسمع الكسائي بتثنيته بالواو، وتطلق المحارم على المنهيات قصداً، وعلى ترك المأمورات استلزامًا وإطلاقها على الأول أشهر، كما قاله الشيخ تقي الدين.

و«المضغة» القطعة من اللحم سميت بذلك لأنها تمضغ في الفم لصغرها، والمراد: تصغير جرم القلب بالنسبة إلى باقي الجسد مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان للقلب كالملك مع الرعية، فهو صغير الجرم عظيم القدر.

و«صلحت» بفتح العين مضارع يصلح بضمها.

و«فسدت» بفتح السين مضارع يفسد بضمها، قال القرطبي: كذا رويناه، والمعنى: إذا صارت تلك المضغة ذات صلاح أو ذات فساد.

قال: وقد يقال: صلح وفسد بضم العين فيهما، إذا صار الصلاح أو الفساد هيئة لازمة لها، كما يقال: ظرُف، وشرُف.

وقال النووي في «شرحه»: قال أهل اللغة: يقال صلح الشيء وفسِد بفتح اللام والسين وضمها، والفتح أفصح وأشهر.

و«القلب»: في الأصل مصدر: قلبت الشيء، أقلبته قلبًا: إذا رددته على بدأته، ثم نقل فسمى به هذا العضو الذي هو أشرف أعضاء الحيوان، لسرعة الخواطر فيه، ولترددها عليه:

ما سمي القلب إلا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وقد قيل: إن له عينين وأذنين وهذا إنما يعلمه أهل الكشف.

وقد عبر عنه بالعقل نفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧]، أي: عقل، قاله الفراء. وقال تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج:٤٦].

* الوجه الرابع: في فوائده:

وهو أحد الأحاديث العظام، التي عدت من أصول الإسلام، بل هو أصله كما سلف في أول الكلام.

الفائدة الأولى: الحث على ارتكاب الحلال وعلى اجتناب الحرام، والإمساك عن الشبهات والاحتياط للدين والعرض وعدم تعاطي الأمور الموجبة لسوء الظن والوقوع في المحذور.

الثانية: الأخذ بالورع، وهذا الحديث أصل كبير في الأخذ به وترك الشبهات، وللشبهات مثارات.

منها: الاشتباه في الدليل الدال على التحليل أو التحريم، وتعارض الأمارات بالحج، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لا يعلمهن كثير من الناس»، إشارةً إلى ذلك مع أنه يحتمل أنه لا يعلم عينها، وإن علم حكم أصلها في التحليل والتحريم، وهذا أيضًا من مثار الشبهات.

الثالثة: أنه لا ورع في ترك المباح، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن».

قال القرافي: وقد اختلف العلماء في أول العصر الذي أدركته: هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا؟ فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم، وصنف فيه بعضهم على بعض، فقال ابن الأنباري: لا يدخل الورع فيها، لأن الله تعالى ساوى بين طرفي المباح، والورع مندوب إليه راجح أحد الطرفين، والرجحان مع التساوي محال.

قال الشيخ تقي الدين[1]: والجواب عن هذا عندي من وجهين:

أحدهما: أن المباح قد يطلق على ما لا جرح في فعله، وإن لم يتساو طرفاه، وهذا أعلم من المباح المتساوي الطرفين، فهذا الذي ردد فيه القول.

وقال: إما أن يكون مباحًا أم لا، فإن كان مباحًا فهو مستوي الطرفين يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى، فإنه المباح قد صار منطلقًا على ما هو أعم من المتساوي الطرفين، فلا يدل اللفظ على التساوي، إذِ الدَّال على العام لا يَدُلُّ على الخاص بعينه.

والثاني: أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته، راجحًا باعتبار أمر خارج فلا يتناقض حينئذٍ الحكمان.

---

(١) «أحكام الإحكام» (٤/ ٤٤٩).

قال: وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر، فإنه إن لم يكن فعل هذا المشتبه موجبًا لضررٍ مَا في الآخرة، وإلا فيعسر ترجيح تركه، إلا أن يقال: إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من أفعال المتورعين، فإنهم يتركون ذلك تحرجًا وتخوفًا، وبه يشعر لفظ الحديث.

وقال شهاب الدين ابن الحميري: يدخل الورع فيها، قال: وطريق الجمع بينها أن المباحات لا زهد فيها ولا ورع من حيث هي مباحات، وفيها الزهد والورع من حيث الإكثار منها، فإن الإكثار منها يخرج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات، وقد يقع في المحرمات، وقد يفضي به كثرة المباحات إلى نظر النفس؛ فإن كثرة المكاسب من الخيل، والمساكن العالية، والمآكل الشهية، والملابس اللينة، لا يكاد يسلم صاحبها عن الإعراض عن مواقف العبودية الذي شمل مستوى الطرفين وغيره وهو أعم من المستوي الطرفين، فلا دلالة في الأعم على الأخص، فلا تناقض فيه إذن، وهذا هو الجواب الأول الذي أسلفناه عن الشيخ تقي الدين.

الرابعة: في قوله: «فمن اتقى الشبهات... » إلى آخره دلالة على أنه لا يجب عليه حماية عِرْضِهِ عن الطعن فيه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا خرج من بيته قال: إني قد تصدقت بعرضي على الناس»[1].

الخامسة: في قوله: «كالراعي حول الحمى» دلالة لمذهب مالك في سد الذرائع.

السادسة: فيه تعظيم القلب وسببه صدور الأفعال الاختيارية عنه، وما يقوم به من الاعتقادات والعلوم، ورتب الأمر فيه على المضغة، والمراد: المتعلق بها، ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد والمصالح، فتعين حماية مركزها من الفساد وإصلاحه.

السابعة: فيه أيضًا الحث البليغ على السعي في إصلاح القلب وحمايته من الفساد، وأن لطيب الكسب أثراً فيه كما في ضده.

الثامنة: فيه أيضًا كما قاله جماعة أن العقل في القلب لا في الرأس، وهو مذهبنا ومذهب جماهير المتكلمين.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٨٨٦) مرسلاً.

وقال أبو حنيفة: إنه في الدماغ وقد يقال: في الرأس، وحكوا الأول عن الفلاسفة والثاني عن الأطباء.

واحتج القائلون: بأنه في القلب بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج:٤٦]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧]، وبهذا الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام جعل صلاح الجسد وفساده تابعًا للقلب، مع أن الدماغ من جملة الجسد، فيكون صلاحه وفساده تابعًا للقلب، فعلم أنه ليس محلاً للعقل.

واحتج القائلون: بأنه في الدماغ، بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل، ويكون من فساد الدماغ الصرع في زعمهم، ولا حجة لهم في ذلك، لأن الله تعالى أجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ، مع أن العقل ليس فيه، ولا امتناع عن ذلك.

قال المازري: لا سيما على أصولهم في الاشتراك الذي يذكرونه بين الدماغ والقلب، وهم يجعلون بين رأس المعدة والدماغ اشتراكًا[1].

التاسعة: فيه أيضًا أن العقوبة من جنس الجناية، لأنه كما انتهك محارم الله تعالى المانعة لما وراءها، فكذلك ينتهك محارم جسده بتجرده عن لباس التقوى، الذي هو حمى له من آفات الدنيا وعذاب الآخرة.

العاشرة: فيه أيضًا ضرب الأمثال للمعاني الشرعية العملية، وفائدتها التنبيه بالشاهد على الغائب.

الحادية عشرة: فيه أيضًا التنبيه على عظمة الله تعالى واجتناب محارمه التي مصالحها عائدة علينا فإنه الغني المطلق.

الثانية عشرة: فيه أيضًا أن الأعمال القلبية أفضل من البدنية، وأنها لا تصلح إلا بالقلبية.

الثالثة عشرة: أنه لا يجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، فيما إذا كان العمل مقيداً بهما، فإنه قد يختص بأحدهما أحكام دون الآخر، فيما إذا كان العمل مقيداً بهما، فإنه قد يختص بأحدهما أحكام دون الآخر، وقد يلزم عن أحدهما أعمال بسبب الآخر.

● خاتمة:

لما ذكر البخاري هذا الحديث عقبه بأن قال: تفسير المشتبهات، وذكر فيه عن حسان

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣١٤).

ابن أبي سنان: ما رأيت شيئًا أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[١]، ثم ذكر قصة الأمة السوداء في الرضاع[٢] وقصة ابن وليدة زمعة[٣]، وحديث عدي بن حاتم الآتي في الصيد[٤].

ثم قال: باب ما يتنزه من الشبهات[٥] وذكر حديث التمرة الساقطة على الفراش[٦].

ثم قال: باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات[٧]، ثم ذكر حديث: «حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»[٨]. وحديث عائشة: يا رسول الله إن قومًا يأتوننا باللحم، لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «سموا الله عليه وكلوه»، فتنبه لذلك.

***

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٩١).
(٢) «صحيح البخاري» (٢٠٥٢).
(٣) «صحيح البخاري» (٢٠٥٣).
(٤) «صحيح البخاري» (٢٠٥٤).
(٥) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).
(٦) «صحيح البخاري» (٢٠٥٥).
(٧) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).
(٨) «صحيح البخاري» (٢٠٥٦).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٧٧ - عَنْ أنس بن مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «أَنْفَجْنَا أرنبًا بمَرِّ الظَّهْرَانِ فسَعَى القومُ فلَغَبُوا، وأدركْتُها فَأَخذْتُها فأتيتُ أبا طَلْحَة، فَذَبَحها وبعثَ إلى رَسُولِ الله ﷺ بِوَرِكِيهَا وفَخْذَيها فَقَبِلَه»(١).

«لَغَبوا»: أعيوا.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

وأما أبو طلحة: فاسمه زيد بن سهل أحد النقباء ليلة العقبة، وأحد فضلاء الأنصار، مات بالمدينة بعد الثلاثة، وقد أوضحت ترجمته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه.

* ثانيها: في بيان ما وقع فيه من الأمكنة:

«مر الظهران» بفتح الميم وتشديد الراء.

و«الظهران» بفتح الظاء المعجمة قبل تثنية الظهر. ويقال له: مر الظهران، ويقال: الظهران، من غير إضافة «مر» إليه، وهو اسم موضع على بريد من مكة. وقيل: على أحد عشر ميلاً. وقيل: على ستة عشر ميلاً.

* ثالثها: «أنفجنا» بفتح الهمزة ثم نون ساكنة ثم فاء ثم جيم ثم نون ثم ألف يقال: أنفجت الأرنب فنفج، أي: أثرته فثار، كأنه يقول: أثرناه ودعوناه فعدا. وفي «صحيح مسلم» «استنفجنا» ومعناه أيضًا «أثرنا» و«نفرنا».

ووقع للمازري «بعجنا» بالباء الموحدة ثم عين مهملة وفسره بشققنا من بعج بطنه إذا شقه.

وهذا لا يصح رواية ولا معنى، كما نبه عليه القاضي ثم القرطبي وإنما هو تصحيف وكيف يشقون بطنها، ثم يسعون خلفها حتى لغبوا، ثم بعد ذلك يأخذونها ويذبحونها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٧٢، ٥٤٨٩، ٥٥٣٥)، ومسلم (١٩٥٣)، وأبو داود (٣٧٩١)، والترمذي (١٧٨٩)، والنسائي ٤٣١٢)، وابن ماجه (٣٢٤٣).

و«الأرنب»: قال الجوهري هي واحدة الأرانب.

وقال صاحب «المحكم»: الأرنب معروف يكون للذكر والأنثى، وقيل: الأرنب الأنثى، والخُزَزُ الذكر.

والجمع: أرانب وأران عن اللحياني. فأما سيبويه فلم يجز أران إلا في الشعر.

و«لغبوا» بفتح الغين المعجمة على الفصيح المشهور.

وحكى الجوهري وغيره كسرها وهي ضعيفة.

ومعناه: تعبوا وأعيوا، كما فسره المصنف و«السعي» الجري.

* رابعها: في فقهه، وهو يشتمل على مسائل:

الأولى: جواز أكل الأرانب وحله فإنه يذبح وأهدى وهو مذهب العلماء الأربعة والعلماء كافة، إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن أبي ليلى من كراهية.

وحجة الجمهور هذا الحديث مع أحاديث مثله، ولم يثبت في النهي عنها شيء.

قال القاضي عياض: وفي أبي داود وغيره من المصنفات أنه عليه الصلاة والسلام «لم ينه عنها ولم يأمر بأكلها وزعم أنها تحيض»[(١)]، وهذا من نحو تقززه من أكل الضب[(٢)].

قلت: بل صح أنه عليه الصلاة والسلام «أكل منها»، ففي البخاري في كتاب الهبة في هذا الحديث: فبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها أو فخذيها قال: فخذيها لا شك فيه، فقبله. قلت: وأكل منه؟ قال: وأكل منه. ثم قال بعد: قبله.

وصح أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأكلها، كما أخرجه البخاري من حديث كعب بن مالك[(٣)]، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه من حديث محمد بن صفوان، وصححه ابن حبان، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[(٤)].

واعلم أنه وقع في «شرح الرافعي» عن أبي حنيفة تحريمها، والذي حكاه النووي في «شرحه مسلم» عنه حلها وهو ما أسلفنا.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٧٩٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٥٣٦، ٧٢٦٧)، ومسلم (١٩٤٣).

(٣) لم أجده.

(٤) أخرجه: أبو داود (٢٨٢٢)، والترمذي (١٤٧٢)، والنسائي (٤٣٩٩)، وابن ماجه (٣١٧٥، ٣٢٤٤).

الثانية: جواز استثارة الصيد والعدو في طلبه.

الثالثة: أنه يملك بأخذه ووضع اليد عليه.

الرابعة: هدية الصيد وقبوله وكان عليه الصلاة والسلام يقبل الهدية ويثيب عليها، ولا يقاس عليه في هذا غيره من الحكام لانتفاء المعنى عنه دون غيره، وهو خوف الميل، والله الموفق للصواب.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٧٨ - عَنْ أَسْمَاءَ بنتِ أبي بَكْرٍ -رضي الله عنها- قالتْ: «نَحَرْنَا فَرَسًا على عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فَأَكَلْنَاه»(١).

وفي رِوَايَةٍ: ونَحْنُ بالمَدِينَةِ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الرواية: «ونحن بالمدينة»، وهي للبخاري وفي رواية له: «ذبحنا» بدل «نحرنا»، وفي أخرى: «نحرنا» لمسلم، وفي رواية لأحمد: «فأكلناه نحن وأهل بيته».

* ثانيها: في التعريف براويه:

هي أسماء بنت الصديق شقيقة عبد الله أمهما أم العزى قيلة، ويقال: قتيلة بنت عبد العزى، وهي زوج الزبير بن العوام وأخت عائشة لأبيها، وهي أسن من عائشة .

واختلف في إسلام أمها، وأكثر الروايات على أنها ماتت مشركة.

أسلمت أسماء قديمًا بمكة، وقيل: كان إسلامها بعد سبعة عشر إنسانًا وهاجرت إلى المدينة، وهي حامل بعبد الله بن الزبير، فوضعته بقباء، وولدت له غيره أيضًا.

وكانت تسمى «ذات النطاقين» لأنها زودت رسول الله وأباها حين أرادا الغار، فلم تجد ما توكي به السفرة، فقطعت نطاقها. وقيل: ذوائبها وربطتها به، فسماها رسول الله ﷺ بذلك.

وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: ((أبدلك الله بنطاقك هذا بنطاقين في الجنة))(٢).

روي لها عن النبي ﷺ ستة وخمسون حديثًا، اتفقا منها على أربعة عشر وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بمثلها، وقال ابن الجوزي: اتفقا منها على ثلاثة عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بأربعة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢، ٥٥١٩)، ومسلم (١٩٤٢)، والنسائي (٤٤٠٦، ٤٤٢٠، ٤٤٢١)، وابن ماجه (٣١٩٠).

(٢) أخرجه: ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٧٨٢).

ماتت بمكة بعد ابنها عبد الله بيسير، اختلف في مقداره في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين، وبلغت من العمر مائة سنة لم يسقط لها سن، ولم ينكر من عقلها شيء، وكان قد ذهب بصرها، وفي «العلم المشهور» لابن دحية: أنه لم يفسد لها بصر، ولعل المراد منه أنه لم يفسد لها بصيرة، وهي آخر المهاجرات، وفاة.

وترجمتها مبسوطة فيما أفردناه من الكلام على الأسماء الواقعة في هذا الكتاب فسارع إليه.

ومن مناقبها الجليلة أنها وابنها وأباها وجدها أربعة صحابيون ولا يعرف هذا لغيرهم إلا لمحمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن قحافة.

* ثالثها: في ألفاظه:

قولها: «نحرنا فرسًا»: وفي إحدى روايتي البخاري: «ذبحنا»، كما أسلفناه، اختلف في الجمع بينهما، فمنهم من جعلها واقعتين مرة «نحرت»، ومرة «ذبحت» وهذا هو الصحيح المرجح عندهم، لأن حملها على الحقيقة فيها مع جواز نحر المذبوح وذبح المنحور، وهو مجمع عليه، وإن كان فاعله مخالفًا للأفضل، كما نقله النووي في «شرح مسلم» وإن شوحح في نقل الإجماع في ذلك، ومنهم من حمل النحر على الذبح جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

و«الفرس» يطلق على الذكر والأنثى.

وقولها: «ونحن بالمدينة» ذكرته لتعرف أنه آخر الأمر، لا في أوله لئلا يتوهم نسخه.

* رابعها: في فقهه، وهو أكل لحم الخيل، وفيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: جوازه من غير كراهة، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وجمهور العلماء سلفًا وخلفًا، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين، منهم عبد الله بن الزبير وأنس بن مالك وفضالة بن عبيد وأسماء بنت أبي بكر وسويد بن غفلة وعلقمة والأسود وعطاء وشريح وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وإسحاق وأبي يوسف ومحمد وداود وغيرهم.

المذهب الثاني: حله مع الكراهة، وهو قول ابن عباس والحكم وبعض أصحاب أبي حنيفة.

المذهب الثالث: أنه حرام، وهو الصحيح عند أصحابه كما نقله عنهم الشيخ تقي الدين، وعنه يأثم ولا يسمى حرامًا، وعليها اقتصر النووي في «شرحه» في حكايتها عنه،

وعند المالكية ثلاثة أقوال فيها: الكراهة، والتحريم، والإباحة، قال الفاكهي: والظاهر منها وأظنه المشهور الكراهة.

والصحيح عند المحققين: التحريم واقتصر النووي في «شرحه» والقرطبي في النقل عن مالك على الكراهة فقط، ولم يحك القرطبي التحريم إلا عن طائفة شذت، منهم الحكم بن عتيبة، ثم قال: وفيه بُعْدٌ، لأن الآية لا تدل عليه والأحاديث تخالفه.

واعتذر بعضهم عن هذا الحديث بأن قال: فعل الصحابة في زمنه عليه الصلاة والسلام لا يكون حجة إلا إذا علمه، وهذا مشكوك فيه، مع أنه معارض بحديث صالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه، عن جده المقدام بن معديكرب، عن خالد بن الوليد أنه عليه الصلاة والسلام: «نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع»، وفي بعض رواياتهم: «إن ذلك يوم خيبر»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه[1].

والجواب عن هذا الاعتذار: أنه يبعد فعل مثل هذا في زمنه عليه الصلاة والسلام وهو ممنوع، ولم يعلم به إمَّا بإخبار الصحابة وإما بوحي مع أنهم توقفوا في أكل أشياء دون هذا هي حلال شرعًا حتى سألوه عنها، وأذن لهم فيها، وقد نزل الوحي في أشياء دون هذا بالمنع. والإذن، بل حديث جابر الآتي بعد هذا يصرح بالإذن في أكلها، وأنها أُكلت يوم خيبر.

وحديث خالد المذكور في نهيه عن أكلها ضعيف منكر باتفاقهم، وبتقدير صحته يكون منسوخًا.

قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

وقال أبو داود في «سننه»: إنه منسوخ، قد أكله جماعة من الصحابة: ابن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس، وأسماء ابنة أبي بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، وكانت قريش في عهد النبي ﷺ تذبحها.

وقال النسائي: حديث جابر في الإذن فيه أصح منه، ويشبه إن صح أن يكون منسوخًا، لأن قوله: «وأذن في لحوم الخيل». دليل على ذلك.

وقال أيضًا: لا أعلمه رواه غير بقية بن الوليد.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٨٩)، وأبو داود (٣٨٠٦)، والنسائي (٤٣٣١)، وابن ماجه (٣١٩٨)، والحديث ضعفه الدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٨٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩/ ٣٢٨)، و«معرفة السنن» (١٤/ ٩٦)، ونقل ابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٣٦٥) استنكار الأئمة لهذا الحديث.

قلت: قد تابعه الواقدي، ومحمد بن حمير، وعمر بن هارون البلخي، لكن الأول ضعيف، والثالث متروك، والثاني ثقة. وقال يعقوب الفسوي: ليس بالقوي.

وبقية قد عنعن في بعض رواياته لهذا الحديث، وإن كان قال في رواية أحمد وابن ماجه والنسائي: حدثني ثور وهو مشهور بتدليس التسوية.

وقال البخاري: صالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه فيه نظر[1].

وقال الخطابي: حديث جابر إسناده جيد.

قال: وأما حديث خالد بن الوليد ففي إسناده نظر، وصالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه عن جده لا يعرف سماع بعضهم من بعض[2].

وقال موسى بن هارون الحافظ: لا يعرف صالح ولا أبوه ولا جده.

قلت: صالح، ذكره ابن حبان في «ثقاته» نعم، قال البخاري: فيه نظر. وقال ابن القطان: لم تتبين عدالته.

وأبوه يحيى وثق أيضًا.

وجده المقدام: صحابي كما نص عليه الأئمة: ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر، فلا تسأل عن مثله.

وقال الدارقطني: هذا حديث ضعيف. قال: وإسناده أيضًا مضطرب.

وقال الواقدي: لا يصح هذا، لأن خالدًا أسلم بعد فتح خيبر.

وقال البخاري: إنه لم يشهد خيبر. وكذا قاله أحمد أيضًا إنما أسلم بعد الفتح.

وقال ابن عبد البر: لا يصح لخالد مشهد مع رسول الله ﷺ قبل الفتح[3].

وقال البيهقي: إسناده مضطرب، ومع اضطرابه فهو مخالف لحديث الثقات.

وقال عبد الحق: لا تقوم به حجة لضعف إسناده.

وقال أبو محمد بن حزم في «محلاه»:

«حديث صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب هالك؛ لأنهم مجهولون، ثم فيه دليل

---

(١) «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٢٩).

(٢) «معالم السنن» (٥/ ٣٠٧).

(٣) «الاستيعاب» (٢/ ٤٢٨).

على الوضع، لأن فيه عن خالد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر، وهذا باطل، لأنه لم يسلم إلا بعد خيبر بلا خلاف»[(١)].

قلت: بل فيه خلاف، حكاه أبو عمر، قيل: إنَّ إسلامه سنة خمس، وخيبر كانت سنة ست أو سبع على ما أسلفناه في ترجمة أبي هريرة.

ثم إطلاقه الجهالة على المقدام خطأ، فهو صحابي معروف كما مرَّ.

واعتذر بعضهم عنه أيضًا -أعني عن حديث أسماء وجابر أيضًا الآتي-: بأنهما في مقابلة دلالة النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل:٨]، فإنها خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الآيات قبلها، فذكر تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير، وترك الامتنان بنعمة الأكل، كما ذكر في الأنعام، ولو كان الأكل ثابتًا لما ترك الامتنان به، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة، فإنه لا يتعلق بها البقاء بغير واسطة، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين، وذكر الامتنان بأدناهما فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه، لا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام.

وهذا وإن كان استدلالاً حسنًا إلا أنه يجاب عنه بوجهين، ذكرهما الشيخ تقي الدين[(٢)].

أحدهما: ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة.

ثانيهما: أن يطالب بوجه الدلالة على غير التحريم، فإنها تشعر بترك الأكل وترك الأكل أعم من كونه متروكًا على سبيل التحريم أو التنزيه.

وأجاب غيره: بأنما خص الركوب والزينة بالذكر، لأنهما معظم المقصود من الخيل، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]، فذكر اللحم لأنه معظم المقصود.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٤٠٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٥٧).

وقد قام الإجماع على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه، ولهذا سكت عن ذكر حمل الأثقال عليها مع قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل:٧] ولا يلزم من هذا تحريم حمل الأثقال على الخيل.

واعتذر من قال بالكراهة عن حديث جابر الآتي: بأنه كان في حال مجاعة وشدة حاجة فأباحها لهم، وكانت الخيل بالإباحة أولى، فإنه من باب فعل الأخف واجتناب الأثقل، وهو اعتذار عجيب، فحديث أسماء راد عليه، فإنه أكل بالمدينة كما سلف.

● **تنبيه:**

لما ذكر الشيخ تقي الدين في «شرحه» عن بعض الحنفية معارضة حديث جابر بحديث خالد بن الوليد أنه عليه الصلاة والسلام حرمها اعترض فقال: إنما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم عن خالد .

وكأنه -رحمه الله- رآه بهذا اللفظ في «سنن أبي داود» في باب: أكل لحوم الخيل بلفظ النهي، لكن ذكره بعد هذا بورقة في باب: النهي عن أكل السباع بلفظ الحرمة، فتنبه لذلك، وقد سقت لك أقوال الأئمة في ضعفه.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٧٩ ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عبدِ الله رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهلِيةِ، وأَذِنَ في لُحُومِ الخَيْلِ».

ولِمُسْلِمٍ وَحْدَه قالَ: «أَكلْنا زَمنَ خيبرَ الخَيْلَ وحُمُرَ الوَحْشِ، ونَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الحِمَارِ الأَهْلِي»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه الرواية الأخيرة هي من أفراد مسلم، كما نص عليه إلا أن لفظه: «ونهانا» بدل: «ونهى»، وفي رواية للبخاري: «ورخَّص» بدل: «وأذن».

* الثاني: خيبر تقدم الكلام عليها في الحديث التاسع من باب الرهن وغيره.

والخيل: اسم جنس لا واحد له من لفظه عند الجمهور، وسميت بذلك لاختيالها في مشيها بطول أذنابها.

* الثالث: في فقهه وهو حل الخيل، وهو ظاهر الحديث لقوله: «وأذن في لحوم الخيل» والإذن الإباحة، وقد تقدم الكلام عليه أيضًا، وحرمة الحمار الأهلي، وقد سلف مبسوطًا في الحديث الثامن من كتاب النكاح، فراجعه من ثم.

وذكرت هناك معارضه وهي حديث: «أطعم أهلك من سمين حمرك»[2]، ضعيف باتفاق الحفاظ لما في إسناده من الاضطراب وشدة الاختلاف.

قال البيهقي: هذا الحديث مختلف في إسناده، ومثله لا يعارض به الأحاديث الصحيحة التي مضت مصرحة بتحريم لحوم الحمر الأهلية.

وقال عبد الحق: هذا الحديث ليس بمتصل الإسناد إلا من حديث عبد الله بن عامر بن لويم، وهو غير معروف وعبد الرحمن بن بشر وهو مجهول.

* الرابع: فيه حل الحمار الوحشي، وقد أكل عليه الصلاة والسلام منه كما سبق في حديث أبي قتادة في باب: المحرم يأكل من صيد الحلال.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢١٩، ٥٥٢٠، ٥٥٢٤)، ومسلم (١٩٤١)، وأبو داود (٣٧٨٨، ٣٧٨٩)، والترمذي (١٧٩٣)، والنسائي (٤٣٢٧، ٤٣٢٨، ٤٣٢٩، ٤٣٤٣)، وابن ماجه (٣١٩١).

(٢) انفرد به أبو داود (٣٨٠٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٩/ ٣٣٢).

الحديث الخامس

٣٨٠ - عَنْ عَبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنه قَالَ: «أَصَابَتْنا مَجَاعَةٌ لَيَالِي خَيْبَر، فلمَّا كَانَ يومُ خَيْبر: وَقَعْنَا في الحُمُرِ الأَهْلِيَّة، فانتحَرْنَاها، فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا القُدُورُ: نَادَى مُنَادِي رَسُولُ الله ﷺ: أَن اكْفَئُوا القُدُورَ وَرُبَّما قَالَ: وَلا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئًا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وهو: عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث ابن أبي أسيد -بفتح الألف- ابن رفاعة بن ثعلبة بن هوازن بن أسلم بن أفصى بن حارثة ابن عمرو بن عامر الأسلمي، أبو إبراهيم، أو أبو محمد، أو أبو معاوية على أقوال، له ولأبيه صحبة، وكذا لأخيه زيد، شهد عبد الله بيعة الرضوان، وأول مشاهده حنين.

روي عنه عدة أحاديث مجموعها خمسة وتسعون، اتفقا على عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بحديث.

روى عنه: طلحة بن مصرّف وغيره.

وكان من بقايا الصحابة بالكوفة، لما قبض عليه السلام تحول إليها، مات سنة ست وثمانين، وقيل: سنة سبع أو ثمان.

قال الفلاس: وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة، وابتنى بها داراً في أسلم، وكان قد كف بصره وكان يخضب بالحناء.

* ثانيها: هذا الرجل المنادي هو أبو طلحة الأنصاري، كما ثبت في «صحيح مسلم» من رواية أنس رضي الله عنه[2] وعزاه النووي في «مبهماته» إلى «مسند أبي يعلى»[3] وعزوه إلى «صحيح مسلم» أولى.

* ثالثها: في ألفاظه:

قوله: «أصابتنا مجاعة ليالي خيبر»، أي: الليالي التي أقمنا على فتحها.

والمجاعة: الجوع، لكنهم لم يبلغوا فيه إلى حالة الاضطرار حتى يحل لهم ما

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٥٥، ٤٢٢٠، ٤٢٢٢، ٤٢٢٥، ٥٥٢٦)، ومسلم (١٩٣٧)، والنسائي (٤٣٣٩)، وابن ماجه (٣١٩٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٤٠).

(٣) «مسند أبي يعلى» (٢٨٢٨).

يحل للمضطر.

و«اكفؤا»: قال القاضي عياض: ضبطناه بألف وصل وفتح الفاء من كفأت ثلاثي ومعناه قلبت.

قال: ويصح قطع الألف وكسر الفاء من أكفأت رباعي وهما لغتان بمعنىً عند الأكثرين من أهل اللغة منهم الخليل والكسائي وابن السكيت وابن قتيبة وغيرهم.

وقال الأصمعي: يقال كفأت ولا يقال: أكفأته بالألف، وقد سلف الكلام على هذه المادة في الطهارة وغيرها أيضًا.

* رابعها: أمره عليه الصلاة والسلام بإكفاء القدور محمولٌ على أنه بسبب التحريم لأكل لحومها عند جماعة، وهو المشهور السابق إلى الفهم.

وقد وردت علل أخرى، ذكرتها في الحديث الثامن من كتاب النكاح.

قال الشيخ تقي الدين: فإن صحت تلك الروايات عن النبي ﷺ وجب الرجوع إليه[1].

قلت: هو من تفقهات الصحابة، فإن أناسًا منهم قالوا: إنما نهى عنها لأنها لا تخمس، كما سيأتي مثله من حديث رافع بن خديج في الباب الآتي في الإبل والغنم.

وقال آخرون: نهى عنها البتة؛ لأنها كانت تأكل العذرة، كما سلف هناك بزيادة عليه.

* الخامس: في أحكامه:

الأول: جواز ذبح الحيوان أو نحره للحاجة بشرط جواز أكله.

الثاني: أنه ينبغي لأمير الجيش إذا فعل فيه شيء على خلاف الشرع أن يأمر مناديه أن ينادي بإتلافه والمنع من تعاطيه.

وقد كانت للنبي ﷺ في مثل هذا حالة أخرى، وهي جمعهم فيخطب، ويذكر ما يحتاجون إليه فيها.

الثالث: تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية وإن قلت، وقد سلف ما فيه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا الحديث يشتمل على لفظ التحريم، وهو أولى من لفظ النهي، وتبعه ابن العطار على ذلك، والحديث إنما فيه عدم الأكل من لحمها، وهو دال على

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٠).

ذلك، نعم حديث أبي ثعلبة الآتي يشتمل على لفظ التحريم كما ستعلمه[١].

الرابع: إكفاء القدور المطبوخة بها، وقد روى مسلم في «صحيحه»: «أهريقوها واكسروها»، قال «رجل»: أو نهريقها ونغسلها؟ قال: «أو ذاك»[٢].

وهذا تصريح بنجاستها وتحريمها، ويؤيده الرواية الأخرى في مسلم: «فإنها رجس»، وفي أخرى: «رجس أو نجس».

وفيه: جواز غسل ما أصابته النجاسة، لأن الذكاة فيما لا يحل لا يفيد طهارة عند الأكثرين.

وأن الإناء النجس يطهر بغسله مرة واحدة، ولا يحتاج إلى سبع إذا كانت غير نجاسة الكلب والخنزير، وما تولد من أحدهما. وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور.

وعند أحمد يجب غسله سبعًا في الجميع على أشهر الروايتين عنه.

وموضع الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام أطلق الأمر بالغسل، ويصدق ذلك على مرة واحدة ولو وجبت الزيادة لبينها، فإن في المخاطبين قريب العهد بالإسلام ومَنْ في معناه ممن لا يفهم من الأمر بالغسل إلا مقتضاه عند الإطلاق، وهو مرة.

وأما أمره عليه الصلاة والسلام أولاً بكسرها فيحتمل أنه كان بوحي أو باجتهاد، ثم نسخ وتعين الغسل، ولا يجوز اليوم الكسر، لأنه إتلاف مال.

وقال القرطبي: كان الأمر بكسرها إنما صدر منه بناء على أن هذه القدور لا يُنتفع بها مطلقًا، وأن الغسل لا يؤثر فيها لما يسري فيها من النجاسة، فلما قال الرجل: «أو نُهريقُها ونَغْسِلُها» فهم الرسول إنها مما ينغسل، فأباح له ذلك، فبدَّل الحكم لتبدُّل سببه. ولهذا في الشريعة نظائر، وهي تدل على أنه عليه الصلاة والسلام يحكم باجتهاده فيما لم يُوْحَ إليه فيه شيء[٣].

الخامس: أن الأصل في الأشياء الإباحة، لأنهم أقدموا على ذبحها كسائر ما يذبح من الحيوان عندهم.

***

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع، وبنحوه عند البخاري أيضًا من حديثه (٢٤٧٧).

(٣) «المفهم» (٥/ ٢٢٦).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٨١ - عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ رضي الله عنه قَالَ: «حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجهين:**

* أحدهما: في التعريف براويه، وسأذكره أول باب الصيد إن شاء الله.

* ثانيهما: في فقهه، وهو التصريح بلحوم الحمر الأهلية، وقد أسلفنا الكلام فيه أيضًا.

قال القرطبي: وأولى العلل فيه ما صرح به منادي رسول الله ﷺ حيث قال: «إن الله ورسوله يَنْهَيَانِكُم عنها، فإنها رجس من عمل الشيطان».

و«الرِّجس»: النجس. فلحومها نجسة، لأنها هي التي عاد عليها ضمير «إنها رجس» وهي التي أمر بإراقتها من القدور، وغسلها منها، وهذا حكم النجاسة.

وأما التعليل بكونها: «من جَوَالي القرية» فرواه أبو داود، وهو حديث لا يصح[(٢)].

وأما ما عدا ذلك من العلل فمتوهَّمة مُقَدَّرة، لا يشهدُ لها دليل.

ثم يقول: وبعْد في تعليل تحريمها بعلل مختلفة، كل واحدة منها مستقلة بإفادة التحريم، وهو الصحيح من أحد القولين للأصوليين.

وأما تعليل من عللها بغير التخميس، فغير صحيح؛ لأنه يجوز أكل الطعام والعلوفة من الغنيمة قبل القسمة اتفاقًا، لا سيما في حال المجاعة، والحاجة[(٣)].

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦)، والنسائي (٤٣٢٥، ٤٣٢٦، ٤٣٤١، ٤٣٤٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٠٩)، وقال البيهقي في سننه (٩/ ٣٣٢): فهذا حديث مختلف في إسناده. اهـ.
وفي معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٠٤) قال: إسناده مضطرب. اهـ.
وقال أيضًا: فكأنه إن صح إنما رخص له في أكله بالضرورة حيث تباح الميتة، والله أعلم. اهـ.

(٣) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٢٤).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٨٢ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: دَخَلْتُ أنا وخَالدُ بنُ الوَلِيدِ معَ رسُولِ الله ﷺ بيتَ مَيمُونَةَ، فأُتي بضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إليه رسُولُ الله ﷺ بِيَدِه، فقالَ بعضُ النِّسْوةِ اللاتي فِي بيتِ مَيْمُونةَ أخبرُوا رَسُولَ الله ﷺ بِمَا يريدُ أَنْ يأكلَ فرفَعَ رسُولُ الله ﷺ يدَه فلمْ يَأكُلْ فقلتُ: أحَرَامٌ هُو يَا رسُولَ الله؟ قالَ: «لا، ولكنَّه لم يكنْ بأرضِ قَومِي، فَأَجِدُني أَعَافه». قالَ خالدٌ: فَاجْتَرَرْتُه، فَأَكَلْتُه والنبيُّ ﷺ ينظرُ[1].

قال رضي الله عنه: المحنوذ: المشوي بالرضف، وهي الحجارة المحماة.

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وخالد بن الوليد تقدمت نبذة من ترجمته في الزكاة.

وميمونة أم المؤمنين سلف التعريف بها في باب الغسل، وهي خالة ابن عباس وخالد ابن الوليد.

* الثاني: في التعريف بما أبهم فيه، وذلك في موضعين:

الأول: قوله: «فأُتي بضب محنوذ»، والتي أتت به هي أم حفيد -بلا هاء على الأصوب الأشهر- واسمها: هزيلة بنت الحارث، وهي صحابية. وقيل: حفيدة بالهاء، وقيل: أم حفيدة، وقيل: أم حميد، بالميم بدل الفاء، وقيل: حميدة، وكله بضم الحاء مصغر، ويقال: أم حفرة بالراء، ويقال: أم حفر، حكاها ابن العطار في «شرحه».

و«هزيلة» هذه أخت أم خالد لبابة الصغرى وأم عباس لبابة الكبرى.

الموضع الثاني: قوله: «فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل»، ولا يحضرني تسميتها، لكن جاء في «صحيح مسلم» من حديث يزيد ابن الأصم عن ابن عباس: أنه عليه الصلاة والسلام بينما هو عند ميمونة، وعندها الفضل ابن العباس وخالد بن الوليد وامرأة أخرى، إذ قرب إليهم خوان عليه لحم: فلما أراد النبي

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٩١، ٥٤٠٠، ٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٦)، وأبو داود (٣٧٩٤)، والنسائي (٤٣١٦، ٤٣١٧)، وابن ماجه (٣٢٤١).

ﷺ أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب، فكف يده. وقال: «هذا لحم لم آكله قط»، وقال لهم: «كلوا» فأكل منه الفضل وخالد بن الوليد والمرأة، وقالت ميمونة: لا آكل من شيء إلا شيء يأكل منه رسول الله ﷺ.

* الثالث: «الضب» بفتح الضاد حيوان بري معروف يشبه الجرذون، لكنه كبير القد له أخبار طريفة عند العرب.

ويذكرون عنه عجائب كثيرة من جملتها: أن الذكر له ذكران والأنثى لها فرجان، وولده يسمى «الحسل».

ومن عجائبه: أن أسنانه لا تتبدل ولا يتقلع منها شيء، ولهذا يقال: لا أبدل سن الحسل، والحسل هو الضب، ومعنى ذلك لا أمل ما بقي سن الحسل.

قال ابن خالويه في أوائل كتاب «ليس»: الضب لا يشرب الماء، ويعيش سبعمائة سنة فصاعداً، ويقال: إنه يبول في كل أربعين يوماً قطرة، ولا يسقط له سن، ويقال: إن سنه قطعة واحدة ليست مفرجة.

والعرب تقول على لسان الضب: إنه قيل له: رد الماء ورداً يا ضب، فقال: أصبح قلبي صَرِداً، لا يشتهي أن يَرِداً، إلا عَرَاداً عَرِداً، وَصِلِّيَانًا بَرِداً، وعَنْكَثًا مُلْتَبِداً.

ويأكل ولده، فلذلك قيل: «أعق من ضب».

قال ابن خالويه: وليس في الدنيا حيوان لا يسمع ولا يشرب الماء إلا النعام ولا مخ له، ومتى ذلقت رجل واحدة له لم ينتفع بالباقية، والضب لا يشرب ولكنه يسمع.

* الرابع: «المحنوذ» قد فسره المصنف ومنهم من أطلق أنه الشوي، وقدمه النووي في «شرحه لمسلم» على الأول.

قوله: «لم يكن بأرض قومي» ظاهره أنه لم يكن موجوداً فيها، وقد حكي عن بعض العلماء أن الضب موجود عندهم بمكة غير أنه قليل، وأنهم لا يأكلونه.

ومعنى «أعافه» أكرهه تقذراً، قاله أهل اللغة. ويقال: عِفْتُ الشيء أَعَافُهُ عَيْفًا: إذا كرهته.

وعِفْتُهُ أَعِيفُهُ عِيَافَةً: من الزجر.

وعافته الطير تعيف: إذا حام على الماء، ليجد فرصة ليشرب.

وقوله: «فاجترته» هو بالراء المكررة، وذكره بعض من تكلم على ألفاظ المهذب بالراء بعد الزاي، أي: قطعته والصواب الأول.

قال النووي في «شرح المهذب»: وهو المعروف في كتب الفقه والحديث وغيرها[١].

* الخامس: في فقهه، وفيه مسائل:

أهمها: حل أكل الضب، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر خالداً على أكله مع العلم به وتقريره أحد الطرق الشرعية مع قوله: ((إنه ليس بحرام))[٢].

وفي رواية أخرى في الصحيح: ((كلوا فإنه حلال))[٣].

وقد قام الإجماع على ذلك، وعلى أنه ليس بمكروه، وما حكاه القاضي عياض عن قوم أنهم حرموه، وكذا ما حكي عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته، وما حكاه ابن المنذر عن علي لا يصح عنهم، وإن صح فهم محجوجون بالنصوص وإجماع من قبلهم.

وأما حديث إسماعيل بن عياش، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد الحضرمي، عن أبي راشد الحبراني، عن عبد الرحمن بن شبل: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الضب»[٤]، فلا يصح أن يكون معارضاً لهذا الحديث الصحيح.

على أن الخطابي قال: ليس إسناده بذاك.

وذكره ابن الجوزي في «علله»، وقال: إنه حديث لا يصح وإسماعيل ضعيف.

قال: وروي من حديث جابر أيضاً.

قال أبو حاتم الرازي فيه: ليس بالقوي[٥].

وقال البيهقي في «خلافياته» و«سننه»: تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة[٦].

قلت: إسماعيل إذا روى عن الشاميين كان حجة، كما نص عليه ابن معين والبخاري

---

(١) «شرح المهذب» (٩/ ١١).

(٢) هذه اللفظة أخرجها: البيهقي (٩/ ٣٢٣) وأصله عند البخاري ومسلم بدونها.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٦٧)، ومسلم (١٩٤٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٧٩٦)، والحديث دافع عنه ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٦٥) وحسنه. بدون حجة.

(٥) «العلل المتناهية» (٢/ ١٧٢).

(٦) «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ٣٢٦).

وغيرهما، وكذا البيهقي نفسه في باب: ترك الوضوء من الدم.

وضمضم: هذا حمصي فلا ينبغي أن يعمل به إذًا من هذا الوجه وأسرف ابن حزم القول في تضعيفه، فقال في «محلاه»: حديث عبد الرحمن بن شبل فيه ضعفاء ومجهولون فسقط[١].

وهذا غريب منه، فالحديث في أبي داود عن محمد بن عوف، وهو ثقة، عن الحكم بن نافع أبي اليمان احتج به الشيخان، عن إسماعيل بن عياش، وهو حجة عن الشاميين، كما قررناه عن ضمضم وثقه ابن معين وغيره، عن شريح وثقه النسائي وغيره عن أبي راشد، قال العجلي: شامي ثقة، فأين الضعف والجهالة.

المسألة الثانية: الإعلام بما شك في أمره ليتضح حاله.

المسألة الثالثة: أن مطلق النفرة وعدم الاستطابة ليس دليلاً على الحرمة، بل أمر مخصوص بذلك إن قيل بأن ذلك من أسباب التحريم، أعني الاستحباب كما يقوله الشافعي رحمه الله وأبعد بعض أصحابه فحرّم اللحم إذا أنتن.

وقد علل في رواية المصنف عدم الأكل بالعيافة، وفي رواية للطبراني في «أكبر معاجمه»: «إنا أهل تهامة نعافها، وأنتم يا أهل نجد تأكلونها»[٢].

وفي أفراد «مسلم» من حديث جابر بن عبد الله يقول أُتي رسول الله ﷺ بضبٍ، فأبى أن يأكل منه وقال: «لا أدري لعله من القرون التي مسخت»[٣].

وفي «المعجم الصغير» للطبراني من حديث جابر بن سمرة: سئل رسول الله ﷺ عن الضب فقال: «أمة مسخت»[٤].

ثم قال: لم يروه عن روح بن القاسم إلا محمد بن سواء.

وورد في بعض الروايات: «إني تحضرني من الله حاضرة»[٥] يريد الملائكة عليهم الصلاة والسلام، فأحترمهم لأجل رائحته كما أتقي أكل الثوم إكرامًا لهم.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٤٣١).

(٢) «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤٣٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١٩٤٩).

(٤) «المعجم الصغير» (١/ ٥٣).

(٥) «الموطأ» (٢/ ٩٦٧).

وقيل: إنما تركه، لأن الله تعالى أعلمه أنه غضب على سبط من بني إسرائيل فمسخهم دواب يدبون في الأرض كما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري[١].

وقيل: إن الشيوخ صاروا خنازير، والصغار قردة، قال: ((فلا أدري لعل هذا منها فلست آكلها ولا أنهى عنها)).

وكان ذلك قبل أن يعلم أن الممسوخ لا يعقب، إذ في الصحيح: «إن الله ﷻ لم يهلك قومًا، أو يعذب قومًا، فيجعل لهم نسلاً وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك»[٢].

ونظير هذا ما ذكره في الفأرة لما قال: ((فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أرها إلا الفأر))[٣]، قاله ظنًا قبل أن يوحى إليه ما ذكرناه.

وعن ابن عباس: «إن الممسوخ من بني إسرائيل عاشوا ثلاثة أيام وماتوا».

المسألة الرابعة: جواز دخول أقارب الزوجة بيتها وتبسطهم فيه إذا علموا أن الزوج لا يكره ذلك.

الخامسة: الأكل من بيت الصديق والقريب الذي لا يكره ذلك، فإن خالداً أكل منه في بيت خالته، وبيت رسول الله ﷺ وصديقه، لا سيما والمهدية خالته أم حفيد، ولعله أراد بالأكل جبر قلبها فإنه عليه الصلاة والسلام عافه ولم يأكله.

السادسة: من تراجم البخاري على هذا الحديث بنحو من سياق المصنف له: «الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها» من كتاب الاعتصام[٤].

***

---

(١) «صحيح مسلم» (١٩٥١).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦٦٣) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٠٥)، ومسلم (٢٩٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٢٩).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٨٣ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنه قال: «غَزَونَا معَ رَسُولِ الله ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأكُلُ الجَرَادَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في الباب.

* ثانيها: «الجراد» بفتح الجيم اسم جنس، واحدته جرادة، يطلق على الذكر والأنثى قاله الجوهري.

قال ابن دريد في «الجمهرة»: سمي جراداً، لأنه يجرد الأرض، فيأكل ما عليها.

* ثالثها: هذا اللفظ الذي أورده المصنف هو لمسلم، وفي لفظ له «ستًّا»، وفي آخر «ستًّا أو سبعًا» على الشك.

ولفظ البخاري: «غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات -أو ستًّا- نأكل معه الجراد».

ثم قال: قال سفيان وأبو عوانة وإسرائيل عن أبي يعقوب عن ابن أبي أوفى: «سبع غزوات».

* رابعها: في فقهه:

والإجماع قائم على حل أكل الجراد، ثم قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والجمهور: يحل سواءً مات بذكاة أم باصطياد مسلم أو مجوسي أم مات حتف أنفه، سواء قطع بعضه أم أحدث فيه سبب.

وقال مالك في المشهور عنه وجمهور أصحابه، وأحمد في رواية: لا يحل إلا إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يسلق أو يلقى في النار حيًّا أو يشوى، وذلك ذكاته، فإن مات حتف أنفه أو في وعاء لم يحل.

وخالف ابن وهب في الوعاء.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٩٥)، ومسلم (١٩٥٢)، وأبو داود (٣٨١٢)، والترمذي (١٨٢١، ١٨٢٢)، والنسائي (٤٣٥٦، ٤٣٥٧).

وقال سحنون: لا يطرح في الماء البارد.

وقال أشهب: إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها، وعلى هذا فلا يعرف الحي منه مع الميت.

فقال أشهب: يطرح الجميع.

وقال سحنون: يؤكل الأحياء، وتكون الموتى بمنزلة خشاش الأرض يموت في القدر.

وليس في هذا الحديث ما يدل على اشتراط من ذلك ولا عدمه؛ فإنه لا صيغة للعموم ولا بيان كيفية أكلهم.

وقال الليث: يكره أكل ميتة الجراد إلا ما أُخذ حيًّا ثم مات، فإنّ أخذه ذكاته، وإليه ذهب سعيد بن المسيب.

والجمهور تمسكوا بظاهر هذا الحديث وبحديث ابن عمر المرفوع: «أُحلت لنا ميتتان: الحوت، والجراد»[1]، وقال البيهقي: وقفه أصح وهو في معنى المرفوع[2].

***

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٩٧)، وابن ماجه (٣٢١٨)، والدارقطني (٤/ ٢٧١)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٨٢٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ٢٥٤)، وكذا رجح الموقوف الدارقطني فيما تقدم، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٦٦٤).

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٣٨٤ـ عَنْ زَهْدَم بنِ مُضَرِّبٍ الجَرْمِي قال: «كُنَّا عندَ أَبي مُوسَى الأَشْعَري، فدَعَا بمَائدَة وَعَلَيها لَحْمُ دَجَاجٍ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَني تَيم الله، أَحْمَرُ شَبِيهٌ بالمَوَالي فَقَالَ: هَلُمَّ، فَتَلَكَّأَ، فقال له: هَلُمَّ، فَإِنِّي رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَأْكُلُ مِنْهُ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب السواك.

* أحدها: هذا الحديث بقي منه قطعة، وهي أن الرجل قال عقب ذلك: «إني رأيته يأكل شيئًا فقذرته، فحلفت ألا أطعمه، فقال: هلم أُحدثك عن ذلك إني أتيت رسول الله ﷺ في رهط من الأشعريين يستحملونه» فذكر الحديث كما سقناه في الحديث الثاني من باب الأيمان الذي هو طرف من هذا الحديث.

* ثانيها: «زَهْدَم» بفتح الزاي وسكون الهاء وفتح الدال المهملة ثم ميم.

«مُضَرِّب» بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المشددة ثم ياء موحدة، وكنية زهدم: أبو مسلم وهو بصري تابعي ثقة.

* ثالثها: الجرمي بفتح الجيم وهو بصري نسبةً إلى جرم كما تقدم من الحديث العاشر من باب صفة صلاة النبي ﷺ.

* رابعها: هذا الرجل المبهم لا يحضرني اسمه بعد البحث الشديد عنه.

* خامسها: في ألفاظه وفيه مواضع:

الأول: «المائدة»: ممدودة وفيها لغة أخرى: ميدة كحقنة، وقيل: سميت بذلك لأنها تميد بما عليها، أي تتحرك وتميل، وإنما تسمى مائدة إذا وضع عليها الطعام وإلا فهي خوان.

قال الحليمي: والأكل عليها من عادة الحواريين، ولذلك سألوها عيسى عليه الصلاة والسلام.

قال: ثم لم يزل ذلك عادة جارية، لا نعلم أحدًا أنكرها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٣، ٦٧٢١)، ومسلم (١٦٤٩)، والترمذي (١٨٢٦)، والنسائي (٤٣٤٦، ٤٣٤٧).

وروي عن الصحابة الأكل عليها، فدل على إباحتها.

قال القرطبي: وقد كان له عليه الصلاة والسلام خِوَانٌ، وأُكِل بحضرته عليه، على ما اقتضاه ظاهر إيراد الحديث السالف في الضب في الصحيح.

قال: وأما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه لم تكن لهم موائد، إنما كانوا يأكلون على السُّفَر، فذلك كان غالب أحوالهم[1].

وقال النووي في «شرحه»: ليس المراد بهذا الخوان يعني في حديث الضب ما نفاه في الحديث المشهور في قوله: «ما أكل رسول الله ﷺ على خوان قط بل شيء من نحو السفرة[2]»[3].

الثاني: «الدجاج» مثلث الدال حكاها ابن طلحة في «شرح الفصيح» كما عزاها إليه اللبلي، وحكاها أيضًا المنذري في «حواشيه» وغيرهما.

ولم يحك النووي في كتبه الضم وإنما قال: اسم الدجاج يقع على الذكور والإناث وهو بكسر الدال وفتحها، والفتح أفصح باتفاقهم الواحدة دجاجة للذكر والأنثى[4].

قال الجوهري: لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس مثل حمامة وبطة، قال: والدجاجة أيضًا كبة من الغزل.

الثالث: «هلم» معناه تعالى وهو استدعاء وأصله لُمَّ، أي: بنا و«الهاء» في أوله للتنبيه، ويستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث بلفظ واحد على لغة أهل الحجاز، خلافًا لأهل نجد، وتستعمل قاصرة إذا كانت بمعنى «أقبل» ومتعدية إذا كانت بمعنى «هات»، ونحو ذلك.

وقوله: «فتلكأ»، أي: تردد وتوقف.

* الوجه السادس: في فقهه:

حل أكل الدجاج، وهو إجماع، لأنه من الطيبات، ولا عبرة بمن كرهه إن صح عنه، وسواء الوحشي والإنسي منه، كما نبه عليه ابن الصباغ في «شامله» في الحج في كفارات الإحرام.

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٣٨٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ١٠٢).

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ١١١).

وفيه أيضًا: أن المرجع في الأحكام إلى الشارع.

وفيه أيضًا: البناء على الأصل، فإنه قد بين فيما أسلفناه أثر الحديث أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئًا فقذره، فإذن يكون أكل الدجاج الذي يأكل القذر مكروهًا، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكل النجاسة، وقد جاء النهي عن أكل الجلالة من طرق[1].

وإذا تغير لحمها بأكل النجاسة، فاختلف فيه العلماء أعني في حله، والمرجح عند جمهور الشافعية أنه مكروه كراهة تنزيه، ورجح بعضهم التحريم، وبه جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه»[2] ناقلاً له عن الفقهاء، واقتصر على أنه جاء النهي عن لبن الجلالة، وكلامه إنما هو في لحمها، وإن كان الحكم واحد.

وفيه أيضًا: جواز أكل الطيبات على الموائد، وأنه لا يناقض الزهد، ولا ينقصه خلافًا لمن تقشف.

وفيه أيضًا: جواز الدعاء بالمائدة للضيفان والأصحاب.

***

(١) أخرجه: أبو داود (٣٧٨٥، ٣٧٨٧)، والترمذي (١٨٢٤)، وابن ماجه (٣١٨٩). من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٥).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٣٨٥ـ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا أَكَلَ أَحدُكُم طعَامًا فَلا يَمْسَحْ يَدَه حَتَّى يَلْعَقَها، أو يُلْعِقَها**»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «بلعقها» الأولى بفتح أوله والثاني بضمه، يقال: لعِقت الشيء بالكسر ألعَقُه بالفتح لعقًا أي لحسته، وألعقت غيري يدي رباعي، فالأول متعدٍّ إلى مفعول واحد، والثاني إلى مفعولين، والثاني محذوف في هذه الرواية -أي أخاه- واللعقة بالفتح المرة الواحدة، والملعوق اسم ما يلعق.

* ثانيها: علل هذا في الحديث الصحيح، أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فإنه لا يدري في أي طعامه البركة». رواه مسلم من حديث جابر[٢] وأبي هريرة[٣].

وليس إعطاؤه يده غيره ليلعقها تركًا للبركة، بل هو من باب تحصيل البركة لغيره، لا من باب الإيثار بالقرب.

قال الشيخ تقي الدين: وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما مسح به، مع الاستغناء عنه بالريق، لكن إذا صحَّ الحديث بالتعليل لم يعدل عنه[٤].

قلت: التنصيص على علة لا يلزم منه أنه ليس ثم علة أخرى، وقد يعلل بأمر آخر وهو احترام الطعام عن إهانته.

وقد قال القاضي عياض: إنما أمر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام.

* ثالثها: في أحكامه:

أولها: استحباب لعق الأصابع بعد الأكل قبل الغسل أو المسح، وقد كرهه بعض العامة واستقذره، وقوله هو المستقذر.

ثانيها: استعمال التواضع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٥٦)، ومسلم (٢٠٣١)، وأبو داود (٣٨٤٧)، وابن ماجه (٣٢٦٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٠٣٣).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٠٣٥).

(٤) «إحكام الأحكام» (٤/٤٦٦).

ثالثها: استعمال السنة، والأمر بها حتى فيما يعده الناس في العرف دناءة.

رابعها: عدم إهمال شيء من فضل الله تعالى مأكولاً كان أو مشروبًا أو غيرهما، وإن كان تافهًا حقيرًا في العرف.

خامسها: زاد أبو داود في روايته لهذا الحديث بعد قوله: «ولا يمسح يده بالمنديل»، وترجم عليه: باب في المنديل.

وفي أفراد البخاري من حديث سعيد بن الحارث عن جابر بن عبد الله أنه سأله عن الوضوء مما مست النار، فقال: «قد كنا زمان النبي ﷺ لا نجد مثل ذلك من الطعام إلا قليلاً، فإذا نحن وجدناه لم يكن لنا مناديل إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا، ثم نصلي ولا نتوضأ»[1] ولا معارضة بينهما، لأن عدم المناديل لم يكن لأنه السنة، بل لعدم وجدانهم إياها.

سادسها: المراد بقوله: «أو يلعقها» غيره ممن لا يتقذر ذلك كزوجة وجارية وولد وخادم يحبونه ويتلذذون به ولا يتقذرونه، وكذا من كان في معناه كتلميذ يعتقد وفور البركة بلعقها، وكذا لو ألقمها شاة أو نحوها.

سابعها: أطلق هنا «اليد» على الأصابع، وهو دال على جواز الأكل بجميع أصابع اليد، لكن الأكل بثلاث أصابع من السنة.

قال القاضي: والأكل بأكثر منها من الشره وسوء الأدب وتكبير اللقمة، ولأنه غير مضطر إلى ذلك لجمعه اللقمة وإمساكها من جهاتها بالثلاثة إلا أن يضطر إلى ذلك لخفة الطعام وعدم تلفيفه بالثلاثة فيدعمه بالرابعة أو الخامسة.

ثامنها: جواز مسح اليد بعد الطعام.

قال القاضي: وهذا والله أعلم فيما لم يحتج فيه إلى الغسل مما ليس فيه غمر ولزُوجة ما لا يذهبه إلا الغسل، وإلا فقد جاء في الحديث الترغيب في غسله والحذر من تركه[2].

تاسعها: إنما يخص اللعق بآخر الأكل لا في أثنائه، لأنه يمس بأصابعه بزاقه في فيه، فإذا لعق أصابعه، ثم أعادها، صار كأنه بصق في الطعام، وذلك مستقذر مستقبح، نبَّه عليه القرطبي في شرحه.

***

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٤٥٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٨٥٢)، والترمذي (١٨٥٩)، وابن ماجه (٣٢٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: ((من نام وفي يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)).

٧٦ـ بَابُ الصَّيْدِ

هو في الأصل مصدر صاد يصيد ويصود صيداً فهو صائد، ثم أطلق الصيد على المصدر نفسه تسمية للمفعول بالمصدر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]، ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث رابعها في الذكاة وعليه ترجم في «عمدته الكبرى».

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٨٦ـ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِي رضي الله عنه، قَالَ: أتيتُ رَسُولَ الله ﷺ فَقلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّا بأرضِ قَوْمٍ أهلِ كِتَابٍ، أَفنأكُلُ فِي آنِيتِهم؟ وفِي أَرْضِ صَيْدٍ، أَصِيدُ بِقَوسِي وبِكَلْبِي الذي ليسَ بمُعَلَّمٍ وبِكَلْبِي المُعَلَّمِ، فمَا يَصْلُحُ لِي؟ قَالَ: «أَمَّا ما ذكرتَ -يعني مِنْ آنيةِ أَهْلِ الكِتَابِ- فَإِنْ وَجدتُم غيرَها فَلا تَأْكُلُوا فيها، وَإِنْ لَمْ تَجدُوا فَاغْسلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صدتَ بقَوْسكَ، فَذكَرْتَ اسمَ الله عَليه فَكُلْ، وَمَا صدتَ بكَلْبكَ المُعَلَّمِ، فذكرتَ اسمَ الله عَلَيه فَكُلْ، وَمَا صِدتَ بِكَلْبِكَ غيرَ مُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَه فَكُلْ»[1].

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدهما: في التعريف براويه، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة: منها: جرثوم بن لاشر، وقيل: ناشر، وقيل: ناشم، وقيل: ماسح بن وبرة، وقيل: لاشر بن جرثوم بن عمرو، وقيل: جرثومة، وقيل: جرهم بن ناشم، وقيل غير ذلك.

وصحبته متفق عليها، وهو ممن غلبت عليه كنيته، شهد حنينا وغيرها، نزل داريا ونزل قرية البلاط أيضًا وبها ذريته، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وضرب له سهمه في خيبر، وأرسله عليه الصلاة والسلام إلى قومه، فأسلموا وأخوه عمرو بن جرهم أسلم على عهد النبي ﷺ، وهما من ولد لَبْوان بن مُرّ بن خشين بن النمر بن وبرة.

قال أحمد بن محمد بن عيسى في «تاريخ حمص»: بلغني أن أبا ثعلبة أقدم إسلامًا من

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠)، وأبو داود (٢٨٥٢، ٢٨٥٥، ٢٨٥٦، ٣٨٣٩)، والترمذي (١٤٦٤، ١٥٦٠، ١٧٩٧)، والنسائي (٤٢٦٦)، وابن ماجه (٣٢٠٧).

أبي هريرة، واعتزل عليًّا ومعاوية. ومات في إمرة معاوية، وقيل: في ولاية عبد الملك.

قال أبو الزَّاهرية: سمعته يقول: «إني لأرجو أن لا يخنقني الله كما أراكم تخنقون عند الموت، فبينما هو يصلي في جوف الليل قبض وهو ساجد، فرأت ابنته أن أباها قد مات، فاستيقظت فزعة، فنادت أمها: أين أبي؟ قالت: في مصلاه، فنادته، فلم يجبها، فأنبهته، فوجدته ساجدًا فحركته، فوقع لجنبه ميتًا».

قال ابن سعد وجماعة: مات سنة سبع وخمسين.

وقال ابن حبان في «ثقاته»: سنة خمس وستين.

* الثاني: يشترك مع أبي ثعلبة هذا في الكنية ثلاثة من الصحابة أيضًا.

- أولهم: أبو ثعلبة ابن عم كريم.
- وثانيهم: أبو ثعلبة الأنصاري.
- وثالثهم: أبو ثعلبة الأشجعي.

* الثالث: هذه النسبة وهي الخشني -بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين ثم نون ثم ياء النسب- نسبة إلى خشين بطن من قضاعة.

قال أبو عمر: لم يختلفوا في تسميته أبي خشين، وهو وائل بن النمر بن وبرة بن ثعلب -بالغين المعجمة- ابن حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة.

ذكر نسبته إلى خشين: البيهقي والسمعاني والحازمي وغيرهم.

وقيل: أبي خشينة. حكاه أبو أحمد وابن الصلاح، والنووي في آخر «أربعينه»، وكذا ابن الأثير في «كناه» لكنه خالف في الأسماء منه.

وعبارة الشيخ تقي الدين في «شرحه»: إنه نسبة إلى بني «خشين» من قضاعة. قال: «وخشين» تصغير «أخشن» مرخم.

* الرابع: «أهل الكتاب» المراد بهم اليهود والنصار، وإن كان كل من دان يدين الله بكتاب منزل على نبي من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فهم أهل كتاب.

* الخامس: «الآنية» جمع إناء، وجمع الآنية: أواني.

* السادس: في أحكامه:

الأول: السؤال عما يحتاج إليه من الأمور المستقبلة.

الثاني: جمع المسائل والسؤال عنها دفعة واحدة.

الثالث: تفصيل الجواب بـ«أما» و«ما» وفي القرآن الكريم في قصة ذي القرنين في الكهف التفصيل بـ«إما» و«أما».

الرابع: أن استعمال أواني أهل الكتاب تتوقف على الغسل، وقد اختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة: «تعارض الأصل والغالب»، وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك، وإن كان قد فرّق بينهم وبين أولئك، لأنهم يتدينون باستعمال الخمر أو يكثرون ملابستها. والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات، ومنهم من يتدين بملامستها كالرهبان، فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمالها.

والحديث جارٍ على مقتضى ترجيح غلبة الظن، فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل.

وقال النووي في «شرحه»: قد يقال: هذا الحديث مخالف لما يقوله الفقهاء فإنهم يقولون: إنه يجوز استعمال أواني المشركين إذا غسلت، ولا كراهة فيها بعد الغسل، سواء وجد غيرها أم لا.

وهذا الحديث يقتضي كراهة استعمالها إن وجد غيرها، ولا يكفي غسلها في نفي الكراهة، وإنما يغسلها ويستعملها إذا لم يجد غيرها؟

والجواب: إن المراد بالنهي عن الأكل في آنيتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون الخمر، كما صرح به في رواية أبي داود: «إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر»، فقال رسول الله ﷺ: «إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء، وكلوا واشربوا»، وإنما نهى عن الأكل فيها بعد الغسل للاستقذار، وكونها معتادة للنجاسة، كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة.

فأما الفقهاء: فمرادهم مطلق آنية الكفار التي ليست مستعملة في النجاسات، فهذه يكره استعمالها قبل غسلها، فإذا غسلت فلا كراهة فيها، لأنها طاهرة، وليس فيها استقذار ولم يريدوا نفي الكراهة عن آنيتهم المستعملة في الخنزير وغيره من النجاسات[1].

---

(١) «شرح مسلم» (٨٠٨٣).

● **تنبيهان:**

أحدهما: ظاهر الحديث أن استعمالها مع الغسل رخصة لا تجوز إلا عند الحاجة إليها، فإن ظاهر قوله: «ولا تأكلوا فيها»، وإن غسلت، فلو كان الغسل مطهراً لها لما كان للتفصيل بين وجدان غيرهما وعدمه معنى.

الثاني: قد يستفاد منه أن أوعية الخمر ونحوها لا تطهر بالغسل ولمالك في أوعية الخمر ثلاثة أقوال:

■ أحدها: كسرها على كل حال.

■ وثانيها: إن طبخت في الماء أو طبخ فيها الماء جاز استعمالها.

■ وثالثها: التخفيف في الرقاق، والتشديد في غيرها.

الخامس: إباحة الاصطياد بالقوس والكلب المعلم وهو إجماع، ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط، والفقهاء تكلموا فيه، وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار، وتنبعث بالأشلاء، وإذا أخذه أمسكه على صاحبه، وخلى بينه وبينه، ولهم نظر في غير ذلك من الصفات محل الخوض فيها كتب الفروع.

والقاعدة: أن ما رتب عليه الشرع حكمًا ولم يجد فيه حدًّا يرجع فيه إلى العرف، ولا شك في اشتراط إرساله، فلو استرسل بنفسه لم يحل ما قتله عند جميع العلماء، إلا ما حكي عن الأصم من إباحته وإلا ما حكاه ابن المنذر عن عطاء والأوزاعي أنه يحل إذا كان صاحبه أخرجه للاصطياد، وهذا كله في الكلب المعلم، أما غيره فلا يحل ما قتل ولو بإرسال صاحبه إجماعًا.

السادس: إباحة الاصطياد للأكل وللهو واللعب وغيرهما.

وقال مالك: يكره إذا اصطاد لهما لكن بقصد تذكيته والانتفاع .

وخالفه الليث وابن عبد الحكم، وقال الليث: ما رأيت حقًّا أشبه بباطل منه.

قال القاضي عياض: فإن فعله بغير نية التذكية فهو حرام، لأنه فساد في الأرض وإتلاف نفس عبثًا.

السابع: الأمر بالتسمية عند إرسال السهم والكلب المعلم، وفي معناه إرسال الجوارح من الطير.

والإجماع قائم على مشروعية التسمية عند الإرسال على الصيد وعند النحر والذبح، لكن اختلفوا هل ذلك على وجه الوجوب أو الندب؟ وفيه ثلاثة أقوال لهم:

أحدها: أنها سنة فإن تركها سهواً أو عمداً حل الصيد والذبيحة، وهو مذهب الشافعي وطائفة، ورواية عن مالك وأحمد.

ثانيها: أنها واجبة، فإن تركها عمداً أو سهواً لم يحل، وهو مذهب أهل الظاهر، والصحيح عن أحمد في صيد الجوارح خلاف الذبيحة فإن مذهبه:

القول الثالث: وهو مروي عن ابن سيرين، وأبي ثور، قالوا: لأنه وقف الإذن في الأكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم.

وفيه ههنا زيادة على كونه مفهومًا مجرداً، وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة، وما أخرج الصيد منها، إلا ما هو موصوف بكونه سمي عليه فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخلاً تحت النص المحرم للميتة.

والقول الثالث: إن تركها سهواً حلَّت الذبيحة والصيد، وإن تركها عمداً فلا، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك، والثوري وجماهير العلماء، كما نقله عنهم النووي في «شرحه» وحكاه القرطبي قولاً عن الشافعي.

وحكى أصحابنا في العمد ثلاثة أوجه:

أولها: الصحيح الكراهة.

ثانيها: خلاف الأولى.

ثالثها: يأثم، قاله الشيخ أبو حامد في «تعليقه».

واحتج من أوجبها، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] وبهذا الحديث وأمثاله.

واحتج الشافعية ومن وافقهم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، إلى قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣] فأباح ذلك بالتذكية من غير اشتراط التسمية ولا وجوبها، ولا يقال: التذكية لا تكون إلا بالتسمية، لأنها في اللغة الشق والفتح.

وبقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة:٥] وهم لا يسمون غالبًا .

وفي «صحيح البخاري» من حديث عائشة رضي الله عنها: أن قومًا قالوا: يا

رسول الله إن قومًا حديثي عهد بجاهلية يأتونا بلحمان، لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا، أنأكل منها أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «اذكروا اسم الله وكلوا»[1].

وهذا ظاهر في عدم الوجوب، فإن هذه التسمية هو المأمور بها عند الأكل والشرب لا التسمية عند التذكية والإرسال.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]: بأن المراد به ما ذبح للأصنام، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...﴾ [المائدة:٣]، وآية: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

قال القرطبي: وهو أشهر أقوال المفسرين في الآية وأحسنها. ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١].

وقد قام الإجماع على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكرناه، ليجمع بينها وبين الآيات السابقات، وحديث عائشة، وحملها بعض الشافعية على كراهة التنزيه، وأجابوا عن أحاديث التسمية بأنها للاستحباب.

الثامن: إباحة الاصطياد بجميع الكلاب المعلمة من الأسود وغيره، وبه قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور.

وقال الحسن البصري والنخعي وقتادة وأحمد وإسحاق: لا يحل صيد الكلب الأسود، لأنه شيطان.

التاسع: حل ما اصطاده بالكلب المعلم من غير ذكاة، فإنه عليه الصلاة والسلام فرق في إدراك الذكاة بينه وبين غير المعلم. وقد جاء في الحديث الآتي التصريح به حيث قال: «فإن أخذ الكلب ذكاته» فإذا قتل الصيد بظفره أو نابه حل، وكذا إن قتله بثقله على أظهر قولي الشافعي لإطلاق الحديث.

العاشر: حل ما أدرك ذكاته إذا كان غير معلم وهو إجماع، وهذا الإدراك يتعلق بأمرين:

■ أحدهما: الزمن الذي يمكنه فيه الذبح، فإن أدركه ولم يذبحه فهو ميتة، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك.

■ الثاني: الحياة المستقرة كما ذكرها الفقهاء، فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب بنابه مقتلاً، فلا اعتبار بالذكاة حينئذٍ.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٠٥٧).

الحديث الثاني

٣٨٧ - عَنْ هَمَّامِ بنِ الحَارِثِ عَنْ عَدِيِّ بنِ حَاتِمٍ رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي أُرْسِلُ الكِلابَ المُعَلَّمَةَ، فَيُمْسِكْنَ عَلَيَّ، وأذكُرُ اسمَ الله، فقَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ، وذكَرْتَ اسمَ الله، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيكَ»، قُلْتُ: وإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيسَ مِنْهَا»، قُلْتُ: فَإِنِّي أَرْمِي بِالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ، فَأُصِيبُ، فَقَالَ: «إِذَا رَمَيتَ بِالمِعْرَاضِ فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَه بِعَرْضِه فَلاَ تَأْكُلْهُ».

وحديثُ الشَّعْبِي عَنْ عَدِي نَحْوُه، وفيه: «إلا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ فَإِنْ أَكَلَ فَلا تَأْكُلْ، فَإِنِّي أخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِه، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلابٌ مِنْ غَيرِها فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَّيتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِه».

وفيه: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُكَلَّبَ فاذْكُر اسمَ الله عليه، فَإِنْ أَمْسَكَ عليكَ فَأَدْرَكْتَه حَيًّا فاذْبَحهُ، وَإِنْ أدركتَه قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأكُلْ منه فكُلْه، فَإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاتَه».

وفيه أيضًا: «إذا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرُوا اسمَ الله عَلَيه».

وفيه: «وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أو يَوْمَينِ».

وفي رواية: «اليَومَين والثَّلاثة فَلَم تَجد فيه إلا أثرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ وَجَدتَّه غَرِيقًا في المَاءِ فَلا تَأكُلْ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي: المَاءُ قَتَلَه أو سَهْمُكَ»؟[1]

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره»، هذه الزيادة ليست في هذه الرواية، وإنما ذكرها مسلم في رواية أخرى عقب هذه من هذا الوجه، وفي رواية أخرى بعد ذلك فكان ينبغي أن يقول فيه: «فإنما سميت» إلى آخره.

وقوله: «إذا أرسلت كلبك المكلب» لم يذكر مسلم في روايته: «المكلب» وليس في روايته هذه: «فإن أخذ المكلب ذكاته»، نعم في أخرى: «فإن ذكاته أخذه».

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٥، ٢٠٥٤، ٥٤٧٥، ٥٤٧٦، ٥٤٧٧، ٥٤٨٣، ٥٤٨٥، ٥٤٨٦، ٧٣٩٧)، ومسلم (١٩٢٩)، وأبو داود (٢٨٤٧، ٢٨٤٨، ٢٨٤٩، ٢٨٥٠، ٢٨٥١)، والترمذي (١٤٦٥، ١٤٦٩، ١٤٧٠)، والنسائي (٤٢٦٣، ٤٢٦٤، ٤٢٦٥، ٤٢٦٧، ٤٢٦٨)، وابن ماجه (٣٢٠٨، ٣٢١٢، ٣٢١٣، ٣٢١٤، ٣٢١٥).

وقوله: ((وإن غاب)) إلى آخره، لفظه عند مسلم.

و((إن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل)).

وفي رواية له: ((إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك)).

ولفظ البخاري: ((وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع بالماء فلا تأكل)).

وفي رواية له تعليقًا بصيغة جزم أنه قال للنبي ﷺ: يرمي الصيد فيفتقد أثره اليومين والثلاثة، ثم يجده ميتًا، وفيه سهمه، قال: ((يأكل إن شاء)).

قال عبد الحق: ولم يقل في شيء من طرقه: ((فأدركته حيًّا فاذبحه))، قال: ولم يذكر أيضًا قوله: ((فإنك لا تدري الماء قتله أم سهمك)).

قلت: فليتأمل رواية المصنف أعني قوله: ((وإن غاب عنك)) إلى آخره، فلم أرها كذلك بطولها في واحد من الصحيحين، والذي فيهما ما ذكرته لك.

* الوجه الثاني: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه:

أما همام: فهو ابن الحارث كوفي ثقة من فرسان الكتب الستة، عابد، تابعي، مات في أيام الحجاج.

وأما عدي: فهو أبو طريف، ويقال: أبو وهب، عدي بن حاتم بن عبد الله عدي بن حَشْرج بن امرىء القيس ابن عدي، بن ربيعة بن جَرْوَل بن ثُقل بن عمرو بن الغوث بن طيّ ابن أُدد بن زيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان الطَّائيّ، الجواد بن الجواد.

وفد في شعبان سنة سبع، وقيل: سنة عشر، ونزل الكوفة وسكنها.

روى عن النبي ﷺ ستة وستين حديثًا، اتفقا منها على ثلاثة، وانفرد مسلم بحديثين، روى عنه: الشعبي وجماعة، وكان شريفًا في قومه، خطيبًا حاضر الجواب، فاضلاً كريمًا.

روي عنه أنه قال: ما دخل وقت صلاة قط إلا وأنا أشتاق إليها، وفي رواية: وأنا على وضوء.

وقال: ما دخلت على النبي ﷺ إلا وسّع لي أو تحرك، ودخلت عليه يومًا في بيته وقد امتلأ من أصحابه فوسع لي حتى جلست إلى جنبه.

ومناقبه جمة، عاش مائة وعشرين سنة، وقيل: وثمانين، ومات زمن المختار سنة ثمان وستين، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع وشهد مع عليٍّ حروبه.

وأما الشعبي: فبفتح الشين المعجمة وإسكان العين المهملة وباء موحدة، ثم ياء النسب نسبةً إلى شعب بطن من همدان، واسمه عامر بن شراحيل، وقيل: ابن عبد الله بن شراحيل، وقيل: ابن شراحيل ابن عبد بن أخي قيس بن عبد، وكنيته أبو عمرو، وهو تابعي كوفي ثقة جليل فقيه علامة زمانه حافظ.

ولد لست سنين خلت من خلافة عمر على المشهور.

وأمه: من سبي جلولا.

روي عن علي، وهو في صحيح: (خ ، م)، وعن ابن مسعود وعمر وطلحة وعبادة، ولم يسمع منهم، وروى عن جماعة من الصحابة.

روي عنه أنه قال: أدركت خمسمائة منهم.

وقال ابن حبان: روى عنهم كلهم.

وقال العجلي: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة.

ومرسله صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحًا.

وروى عنه خلق من التابعين وغيرهم، وولي قضاء الكوفة.

ومن كلامه: إنما كان يطلب هذا العلم من جمع العقل والنسك، فإن انفرد بأحدهما قيل: هذا لا يناله، واليوم يطلبه من لا عقل له ولا نسك.

وقال الحسن البصري لما نعاه: كان والله كثير العلم، قديم السلم، من الإسلام بمكان، مات بعد المائة سنة ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو تسع، عن اثنتين وثمانين سنة، قال ابن طاهر: عن سبع وسبعين.

* الوجه الثالث: في بيان ألفاظه:

«المِعراض»: بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء ثم ضاد معجمة بعد الألف: خشبة ثقيلة أو عصى محدد رأسها بحديدة، وقد يكون بدونها، هذا هو الصحيح المشهور في تفسيره، كما قاله النووي في «شرحه»[1].

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٥).

وقال الهروي: هو سهم لا ريش له ولا نصل.

وقال ابن دريد: هو سهم طويل له أربع قُذَذ رقاق. فإذا رمي به اعترض.

وقال الخليل كقول الهروي، ونحوه عن الأصمعي.

وقيل: هو عود رقيق الطرفين غليظ الوسط إذا رمي به ذهب مستويًا.

وقوله: ((ليس منها))، أي: ليس من الكلاب المعلمة، ويبعد أن يراد ليس من كلابك بل من كلاب غيرك، لأنه لو أرسل رجلان كلبين على صيدين فقتلاه جميعًا أكلا، وكان الصيد بينهما، إلا أن ينفذ الأول مقاتله فلا شيء للثاني.

وقوله: ((فخزق)) بالخاء المعجمة والزاي ومعناه نفذ.

وعبارة القرطبي في «شرحه»: «خزق» معناه: خرق ونفذ[1].

و«العرض»: خلاف الطول.

وقوله: ((فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه)) معناه إن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٤]، فإنما أباحه بشرط أن يعلم أنه أمسك علينا، وإذا أكل منه لم يعلم أنه أمسك لنا أم لنفسه، فلم يوجد شرط المعية والأصل تحريمه.

وقوله: ((فإن أخذ الكلب ذكاته))، أي: إن أخذ الكلب الصيد وقتله إياه ذكاة شرعية بمنزلة ذبح الحيوان الإنسي، وهذا إجماع.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: اشتراط التسمية، كما أسلفنا في الحديث السابق، وقد سلف الخلاف فيه، وهو أقوى في الدلالة من الأول، لأن هذا مفهوم شرط وذلك مفهوم صفة ومفهوم الشرط أقوى منه.

الثاني: أكل مصيد الكلب إذا قتل وهو صريح في هذا، مفهوم من الحديث الأول.

الثالث: أكل ما قتله الصيد بثقله، وهو أقوى من الأول.

الرابع: أنه لا يحل أكل ما شاركه كلب آخر في اصطياده إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس هو من أهل الذكاة، أو شككنا، فإن تحققنا أنه إنما شاركه كلب أرسله من هو من

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٠٩).

أهل الذكاة على ذلك الصيد وحل ذلك معلل في الرواية السالفة: «فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره»، وهو ظاهر في اشتراط التسمية، ولو غلب على الظن فقولان عند المالكية.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين»: أن هذه الرواية وردت في حديث آخر[1].

وهو عجيب فإنه في الكتاب، وقد ذكرها هو أولاً.

الخامس: أنه إذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل، لأنه كالسهم، وإن قتله بعرضه لم يحل.

وقد جاء في بعض روايات هذا الحديث في الصحيح: «فإنه وقيذ»[2] وذلك لأنه ليس في معنى السهم، وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات، وهذا مذهب الأئمة الأربعة والجمهور.

وقال الأوزاعي ومكحول وغيرهما من فقهاء الشام: يحل مطلقًا، حتى قال ابن أبي ليلى: يحل ما قتله بالبندقية، وهو محكي عن سعيد بن المسيب وجمهور العلماء، كما نقله النووي في «شرحه لمسلم»[3].

على أنه لا يحل صيد البندقية مطلقًا لحديث المعراض هذا، لأنه كله رض ووقذ، أي: مقتول بغير محدد والموقوذة المقتولة بالعصا ونحوها، وأصله من الكسر والرض، وأما حل الاصطياد به ففيه اضطراب عندنا أوضحته في «شرح المنهاج».

السادس: تحريم أكل الصيد الذي أكل الكلب المعلم منه لتصريح المنع منه في هذا الحديث وتعليله بخوف الإمساك على نفسه بأكله منهن.

وبهذا قال أكثر العلماء، كما حكاه النووي في «شرحه» عنهم، ومنهم: ابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعكرمة، وقتادة، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود، وبه قال الشافعي في أصح قوليه، محتجين بحديث عدي هذا، وبقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٤] وهذا لم يمسك علينا، وإنما أمسك على نفسه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٧٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٤٧٦).

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٥).

وقال سعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وابن عمر، ومالك: يحل. وهو قول ضعيف للشافعي.

وفي «سنن أبي داود» من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، وإن أكل منه»[١] لم يضعفه أبو داود، وأما ابن حزم فضعفه[٢]، وحملوا حديث عدي على كراهة التنزيه.

وربما علل بأنه كان من المياسير فاختير له الحمل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة، فإنه كان على عكس ذلك، فأخذ بالرخصة.

وفيه نظر، لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه، اللهم إلا أن يقال: إنه علل بخوف الإمساك لا بحقيقة الإمساك.

فيجاب عن هذا: بأن الأصل التحريم في الميتة، فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وتأولت حديث ثعلبة على ما إذا أكل منه بعد أن قتله وخلاه وفارقه، ثم عاد فأكل منه، فهذا لا يضر، كما صرح به صاحب «البيان» و«الشامل» و«التحرير» والدارمي من أصحابنا، فقالوا: إن أكل عقب القتل ففيه القولان، وإلا فيحل قطعًا، وتمناه إمام الحرمين، فقال: وددت لو فصل فاصل بين أن يكف زمانًا ثم يأكل، وبين أن يأكل بنفس الأخذ، لكن لم يتعرضوا له.

قلت: قد تعرض له الأئمة كما نقلناه عنهم، وجزم به النووي في «شرحه»[٣].

وأما جوارح الطير: إذا أكلت مما صادته فالأصح عند أصحابنا طرد القولين فيه كالكلب، ومنهم من قطع فيه بالحل دون الكلب، لإمكان ضربه ليمتنع.

ولما نقل النووي في «شرح مسلم» عن الشافعي: أن أرجح قوليه: تحريمه، أعني في الجوارح.

قال: وقال سائر العلماء بإباحته، لأنه لا يمكن تعليمها وذلك بخلاف السباع، وأصحابنا يمنعون هذا التأويل[٤].

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٨٥٢).

(٢) «المحلى» (٧/ ٤٧٥).

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٧).

(٤) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٧).

● **تنبيه:**

قوله تعالى: ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٤]، قد أسلفنا أنه يحتج من منع من أكل ما أكل منه الصيد، لأنه لو أراد كل إمساك لقال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٤] بدون زيادة ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾، والقائل الآخر يجيب بأن فائدة ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ الإشعار بأن ما أمسكه من غير إرسال لا يأكله.

السابع: أن أخذ الكلب الصيد وقتله إياه ذكاة شرعية بمنزلة ذبح الحيوان الإنسي، وهذا إجماع ولو لم يقتله الكلب، ولكن تركه، ولم يبقَ فيه حياة مستقرة أو بقيت ولم يبقَ زمن يمكن صاحبه لحاقه وذبحه فمات حل لقوله: ((فإن أخذ الكلب ذكاته))، وقال أصحابنا وغيرهم: ويستحب إمرار السكين على حلقه ليريحه.

الثامن: الحل فيما إذا جرحه بسهم وغاب عنه، ثم وجده ميتًا وليس فيه أثر غير سهمه لقوله: ((وإن غاب عنك))، إلى قوله: ((فكل إن شئت))، وهو أحد أقوال الشافعي ومالك في الصيد والسهم.

والأصح عند أصحابنا تحريمه.

والثالث: يحرم في الكلب دون السهم.

قال النووي: والأول أقوى وأقرب إلى الأحاديث الصحيحة. وأما الأحاديث المخالفة له فضعيفة ومحمولة على كراهة التنزيه.

وكذا الأثر عن ابن عباس ((كل ما أصميت ودع ما أنميت))[1]، أي: كل ما لم يغب عنك دون ما غاب[2].

التاسع: التنبيه على قاعدة عظيمة وهي: أنه إذا حصل الشك في الذكاة المبيحة للحيوان لم يحل، لأن الأصل تحريمه، وهذا لا خلاف فيه، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: ((وإن قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها)) يدل على ذلك.

وفي الصحيح زيادة أخرى على ذلك وهي: ((فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله))، وفي ذلك تنبيه أيضًا على أنه لو وجده حيًّا وفيه حياة مستقرة فذكاه حل، ولا يضر في كونه

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة (٤/ ٢٤٢)، وعبد الرزاق (٨٤٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٤١).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٩).

اشترك في إمساكه كلبه وكلب غيره، لأن الاعتماد حينئذٍ في الإباحة على ما يذكيه الآدمي لا على إمساك الكلب، وإنما تقع الإباحة بإمساك الكلب إذا قتله.

العاشر: حل لحوم الصيد وغيرها من اللحوم والأطعمة إذا بقيت يومًا أو يومين أو ثلاثة.

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي ثعلبة الخشني: ((فغاب عنك فأدركته فكله ما لم ينتن))، وفي رواية له في الذي يدرك صيده بعد ثلاث: ((فكله ما لم ينتن)).

فهذا النهي عن أكله للمنتن للتنزيه لا للتحريم، وكذا الأطعمة المنتنة يكره أكلها ولا يحرم، إلا أن يخاف منها الضرر خوفًا معتمداً.

وقد أسلفنا في الحديث السابع من الباب الماضي وفيها تحريم اللحم المنتن، وهو بعيد ضعيف.

الحادي عشر: إذا وجد الصيد غريقًا لا يحل، وهو إجماع، لأنه سبب للهلاك، ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد، وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة.

نعم يسامح في محيط الأرض إذا كان طائراً، لأنه أمرٌ لا بدَّ منه.

وقال مالك: إن مات بعدما وقع على الأرض لم يحل.

الثاني عشر: أنه إذا أدرك ذكاته وجب ذبحه ولم يحل إلا بذكاة عملاً بقوله: ((فأدركته حيًّا فاذبحه))، وهذا إجماع، وما نقل عن الحسن البصري والنخعي خلافه فباطل لا يصح عنهما.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٨٨ـ عَنْ سَالِمِ بنِ عَبدِ الله بنِ عُمَر، عَنْ أَبِيه رضي الله عنهم، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: ((مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا -إلا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيةٍ- فَإِنَّه ينقصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَومٍ قِيرَاطَانِ)).

قَالَ سَالِمٌ: وكانَ أبوُ هُريرَة يَقُولُ: أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ، وكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث رواه مسلم باللفظ المذكور، بدون زيادة سالم، ثم رواه بلفظ: ((من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية أو كلب صيد ينقص من عمله كل يوم قيراط)). قال عبد الله: وقال أبو هريرة: أو كلب حرث.

ثم رواه بلفظ: ((من اقتنى كلبًا إلا كلب ضارٍ أو ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان)). قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: أو كلب حرث، وكان صاحب حرث.

ولفظ البخاري في هذا الباب: ((من اقتنى كلبًا إلا كلبًا ضاريًا لصيد، أو كلب ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان)).

* الوجه الثاني: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وأما ابنه سالم: فكنيته أبو عمر، ويقال: أبو عبد الله، ويقال: أبو المنذر، حكاه ابن طاهر، مدني تابعي جليل أحد الأئمة الفقهاء بالمدينة، واتفقوا على ثقته وعلمه وصلاحه، وزهده وفضله وورعه.

روى عن: أبيه وأبي هريرة وغيرهما.

وعنه: مولى أبيه نافع وابنه أبو بكر بن سالم وغيرهما.

وكان أشبه ولد عبد الله به، وكان يخضب بالحناء، ويلبس الصوف تواضعًا، وكان شديد الأدمة، لأنه أمه أم ولد ولأبيه فيه يقول:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٢٣، ٥٤٨١)، ومسلم (١٥٧٠)، والترمذي (١٤٨٨)، والنسائي (٤٢٧٧، ٤٢٧٨، ٤٢٧٩)، وابن ماجه (٣٢٠٣).

يلومونني في سالم وألومهم وجلدة بين العين والأنف سالم

قال مالك: لم يكن أحدٌ في زمانه أشبه منه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش، كان يلبس الثوب بدرهمين.

وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث عاليًا من الرجال ورع.

وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي: أصح الأسانيد كلها: الزهري عن سالم عن أبيه.

مات سنة ست ومائة في عقب ذي الحجة، وقيل: سنة خمس، وقيل: ثمان، وقد شاخ وصلَّى عليه هشام بن عبد الملك في حجته التي حج، ولم يحج في ولايته غيرها.

● **فائدة:**

سالم بن عبد الله في الرواة ثمانية، كما أوضحتهم في رجال هذا الكتاب، فسارع إليه.

* الوجه الثالث: في ألفاظه:

قوله: «قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: أو كلب حرث وكان صاحب حرث».

قال العلماء: ليس هذا توهينًا لرواية أبي هريرة ولا شكًّا فيها، بل معناه: أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره.

وقد ذكر مسلم هذه الزيادة وهي اتخاذه للزرع من رواية جماعة من الصحابة: ابن المغفل، وسفيان بن أبي زهير، وأبي الحكم واسمه: عبد الرحمن بن أبي أنعم البجلي عن ابن عمر فلم يتفرد بها أبو هريرة إذن، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة.

و«الاقتناء»: الاتخاذ.

و«القيراط»: عبارة عن جزء معلوم عند الرب تعالى. فقيل: ينقص من ماضي عمله وقيل: من مستقبله. حكاه الروياني من الشافعية في «بحره».

قال: واختلفوا في محل نقصان القيراطين، فقيل: قيراط من عمل النهار وآخر من الليل.

وقيل: قيراط من عمل الفرض والآخر من النفل.

وقوله: «نقص من أجره كل يوم قيراطان»، كذا جاء في روايات، وجاء في آخر «قيراط»، وفي الجمع بينهما أوجه:

أحدها: أن ذلك النوعين من الكلاب أحدها أشد ضرراً.

ثانيها: في زمنين فذكر القيراط، ثم زاد التغليظ، فذكر قيراطين.

ثالثها: أن ذلك يختلف باختلاف المواضع، فالقيراطان في المدينة خاصة لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها، أو الأول في القرى والثاني في البراري.

وظاهر الحديث بل صريحه: أن النقصان في الآخرة خاصة، فلا ينبغي إذن أن يستدل به على أن السيئات تحبط الحسنات، وهو قول خلاف أهل السنة، لا في نفس العمل، فإنه قد وجد واستقر، ويحتمل أن تكون العقوبة بعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط ما كان يعمل من الخير، فيكون النقص من العمل على حقيقته، ويلزم من تركه ترك الأجر المرتب عليه.

وسبب النقص عقوبة مقتنيها: إما لارتكابه النهي، وإما لما يبتلى به من ولوغها في غفلة صاحبها وعدم غسل ما ولغت فيه بالماء والتراب.

وسبب المنع من اقتناء غير ما ذكرنا: فيها من الترويع وإيذاء المَارِّ ومجانبة الملائكة لمحلها، وهو شديد لما في مخالطتهم من البركة، ولهذا حذَّر الشارع من كل حالة يلابسها الشيطان من مكان وزمان وفعل وقول لهذا المعنى.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: تحريم اقتناء الكلب لغير حاجة، وأبعد بعضهم، فاستدل به على الكراهة، إذ ليس من الوعيد المحرم نقص الأجر، حكاه القاضي، وهو غريب.

ثم الكلاب في أصل الشرع ممنوعة الاقتناء، ولهذا أمر بقتلها أولاً كلها، ثم نسخ ذلك، ونهى عن قتلها، إلا الأسود البهيم، ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب، التي لا ضرر فيها، سواء الأسود وغيره. قاله إمام الحرمين من أصحابنا.

والإجماع قائم على قتل الكلب العقور، واختلفوا فيما عداها، فقال القاضي عياض: ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتلها، إلا ما استثنى من كلب الصيد وغيره. قال: وهذا مذهب مالك وأصحابه.

قال: واختلف القائلون بهذا في كلب الصيد ونحوه: هل هو منسوخ من العموم الأول في الحكم بقتل الكلاب، وأن القتل كان عامًا في الجميع أم كان مخصوصًا بما سوى ذلك.

قال: وذهب آخرون إلى جواز اتخاذ جميعها، ونُسخ الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها إلا

الأسود البهيم.

قال القاضي: وعندي أن النهي أولاً كان عامًا عن اقتناء جميعها، وأنه أمر بقتلها، ثم نهي عن قتل ما سوى الأسود، ومنع الاقتناء في جميعها، إلا كلب الصيد أو الزرع أو الماشية.

وهذا الذي ذكره القاضي هو ظاهر الأحاديث الصحيحة.

وخص حديث ابن المغفل الثابت في الصحيح أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم»[1] ما سوى الأسود، فإنه عام، فيخص منه الأسود بالحديث الآخر: «عليكم بالأسود البهيم، ذي النقطتين، فإنه شيطان»[2].

الثاني: جواز اقتنائه للصيد والزرع والماشية، وهل يقاس عليها غرض حراسة الدروب ونحوها؟، فيه وجهان لأصحابنا.

■ أحدهما: لا. يقتصر بالرخصة على ما ورد.

■ وأصحهما: نعم؛ لأن العلة في الرخصة مقبولة، وهي الحاجة فيتعدى، ولهذا قال العلماء: الرخصة إذا عرفت عمت، وإذا وقعت عمت، فعمومها يكون في حكمها ومعناها.

قال العجلي: ومحل الخلاف في حفظ الدروب في غير أهل البوادي وسكان الخيام في الفلوات، فأما هؤلاء فيجوز لهم اقتناؤه حول بيوتهم قطعًا، لتحرسهم من الطُّرَّاق والوحش، وحكاه الروياني في «بحره» عن «الحاوي».

وسئل مالك عن اتخاذه للحراسة، فقال: لا أدري ذلك، ولا يعجبني، وعلله بعض أصحابه بترويعها لمن ليس بسارق مثلاً.

الثالث: جواز اقتناء الجرو المذكورات وتربيته لها، ويكون القصد لذلك قائمًا مقام وجود المنفعة بها: كبيع ما لا ينتفع به في الحال للانتفاع به مآلاً، وهو أصح الوجهين عندنا، لدخوله تحت اسم الكلب، وإن كان مخصوصًا باسم الجرو، ثم هذا إذا كان من قبيل المعلم، وإلا فلا. قاله في «التهذيب» وأراد -والله أعلم- ما إذا كان من كلاب معلم ذلك وإلا فلا.

الرابع: استدل المالكية بجواز اتخاذه للأمور المذكورة على طهارته. قالوا: فإن ملابسته

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٧٣).

(٢) أخرجه: مسلم (١٥٧٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

مع الاحتراز منه أو عن مس شيء منه شاق. فالإذن في الشيء إذن في مكملاته مقصودة، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه.

ولك أن تقول الإذن في الملامسة لا يدل على الطهارة بدليل ملابسة القصاب ثوبه وثوب المرضع وصاحب السلس مثلاً، والضرورة هنا في الملابسة داعية جدًّا بخلاف تلك.

الخامس: في إطلاق لفظ الكلب يشمل الأسود وغيره، وبه قال مالك والشافعي وجمهور العلماء. قالوا: لأنه غير خارج عن جنس الكلاب، ولأنه لا يغسل من ولوغه كغيره.

وقال أحمد، وأبو بكر الفارسي: لا يحل صيد الكلب الأسود البهيم، للأمر بقتله، ولأنه شيطان رجيم وأجاب الجمهور عنه بحمل الأمر على العقور.

السادس: الحث على تكثير الأعمال والتحذير من تنقيصها والتنبيه على أسباب الزيادة والنقص لتجتنب أو ترتكب لأجل زيادتها.

السابع: بيان لطف الله تعالى بخلقه في ترخيصه لهم ما ينفعهم منه لحاجتهم إليه في أموالهم ومواشيهم ومنافعهم.

***

٢٨٠ ـــــــ

قال: الحليفة من غير لفظة «ذي»، والذي في «الصحيحين» إثباتها، فكأنه يقال بالوجهين.

و«تهامة» بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز، سميت بذلك من التهم، وهو شدة الحر وركود الريح، قاله ابن فارس، وقال صاحب «المطالع» لتغير هوائها.

* رابعها: في ألفاظه ولغاته ومعانيه:

«الإبل» بكسر وتسكن للتخفيف ولا واحد لها من لفظها.

و«الغنم»: اسم جنس .

و«أخريات القوم»: أواخرهم.

و«أكفئت» قلبت وأريق ما فيها.

واختلف في سبب الأمر بإكفاء القدور، فالصواب: لأنهم كانوا قد انتهوا إلى دار الإسلام، والمحل الذي لا يجوز فيه الأكل من مال الغنيمة المشتركة، فإن الأكل من الغنائم قبل القسمة إنما يباح في دار الحرب.

وأبعد المهلب بن أبي صفرة، فقال: إن ذلك عقوبة لهم لاستعجالهم في السير وتركهم الشارع في أخريات القوم، متعرضًا لمن يقصده من عدو ونحوه.

قال القاضي: وقد يكون لأنهم انتهبوها، ولم يأخذوها باعتدال وعلى قدر الحاجة، ولذلك شرّك فيها، ووقع في غير مسلم: فانتهبناها، فأمرهم عليه الصلاة والسلام بإكفاء القدور وما فيها. وقال: «لا تحل النهبة»[1].

قال النووي في «شرح مسلم»: واعلم أن المأمور به من إراقة القدور إنما هو إتلاف لنفس المرق عقوبة لهم[2].

وأما اللحم: فلم يتلفوه بل يحمل على أنه جمع، ورد إلى المغنم، ولا يظن أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإتلافه، لأنه مال للغانمين، وقد نهى عن إضاعة المال، مع أن الجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة، إذ من جملتهم أصحاب الخمس، ومن الغانمين من لم يطبخ.

ثم قال: فإن قيل: فلم ينقل أنهم حملوه إلى المغنم؟

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٣٩٣٨) من حديث ثعلبة بن الحكم.

(٢) «إكمال المعلم».

قلنا: ولم ينقل أيضًا أنهم أحرقوه وأتلفوه وإذا لم يأت فيه نقل صريح، وجب تأويله على وفق القواعد الشرعية، وهو ما ذكرناه، وهذا بخلاف إكفاء لحم الحمر الأهلية يوم خيبر، فإنه أتلف ما فيها من لحم ومرق، لأنها صارت نجسة. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فيها: «إنها رجس»، أو «نجس»، وأما هذه اللحوم فكانت طاهرة منتفعًا بها بلا شك، فلا يظن إتلافها. هذا آخر كلامه[1].

وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد من حديث عاصم بن كليب، -وهو من رجال مسلم، عن أبيه، عن رجل من الأنصار قال: أصاب الناس حاجة شديدة وجهد، فأصابوا غنمًا فانتهبوها، وإن قدورنا لتغلي بها، إذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب، ثم قال: «إن النهبة ليست بأحل من الميتة، وإن الميتة ليست بأحل من النهبة» شك هناد أحد رواته[2].

وهذا هو الحديث الذي أشار إليه القاضي عياض فيما تقدم، وهو صريح في إلقاء اللحم خلاف ما ذكره النووي، وقد يجيب بأنه لا يلزم من ترميله إتلافه لإمكان تداركه بالغسل، لكن فيه بعد، وإنما أمر عليه الصلاة والسلام بذلك، لأنه أبلغ في الزجر، ولو ردها إلى المغنم لم يكن فيه كبير زجر إذ ما ينوب الواحد منهم نزر يسير فكان إفسادها عليهم مع تعلق قلوبهم وشهواتهم بها أبلغ في الزجر.

ومعنى «ند» هرب وشرد نافرًا، وهو بفتح النون وتشديد الدال.

و«الأوابد» النفور والتوحش كما فسره المصنف، وهو جمع آبده بالمد وكسر الباء المخففة، يقال فيه : أبدت بفتح الباء يآبد بضمها وتأبد بكسرها أبودًا وتأبدت، أي: يهرب من الإنس وتوحشت.

ويقال: جاء فلان بآبدة، أي: بكلمة غريبة أو بخصلة منفرة للنفوس عنها الكلمة لازمة إلا أن يجعل فاعله بمعنى مفعوله.

و«المدى» بضم الميم جمع مُدية بضم الميم وكسرها وفتحها ساكنة الدال، وهي السكين، لأنها تقطع مدى حياة الحيوان.

وقوله: «أفنذبح بالقصب» جاء في رواية أخرى في الصحيح: «أفنذكى بالليط»، وهو

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٧٠٥).

باللام المكسورة ثم مثناة تحت ثم طاء مهملة، وهي قشور القصب، «وليط» كل شيء قشوره، والواحدة ليطة وهي معنى «أفنذبح بالقصب» على تقدير حذف مضاف.

وادعى النووي في «شرح مسلم» والقرطبي: أن في رواية أبي داود وغيره: «أفنذبح بالمروة»؟ ولم أر ذلك في «سننه» هنا.

نعم أدخله في باب الذبح بها، قال: وهذه الروايات محمولة على أنهم قالوا هذا وهذا. فأجابهم عليه الصلاة والسلام بجواب جامع لما سألوه كله ولغيره نفيًا وإثباتًا. فقال: «ما أنهر الدم» إلى آخره[1].

وقوله: «أنهر» معناه: أسال وصب بكثرة وهو مشبه بجري الماء في النهر. يقال: نهر الدم وأنهرته.

قال القاضي عياض: وذكره الخشني بالزاي .

و«النهز»: بمعنى الدفع وهو غريب.

و«ما» موصولة في موضع رفع بالابتداء وخبرها: «فكلوا»، ودخلت الفاء في الخبر هنا كما دخلت في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل:٥٣].

وقوله: «ليس السن والظفر» هما منصوبان الاستثناء بليس، ويجوز الرفع على أن يكون اسم «ليس»، و«الخبر» محذوفًا تقديره: ليس السن والظفر وذكه.

قال ابن القطان في «علله»: وقع شك في إدراج «أما السن فعظم»، قال ابن الصلاح: في «مشكل الوسيط»: في ذلك دلالة واضحة على أنه كان متقررٌ كون الذكاة لا تحصل بالعظام قال: لم أجد بعد البحث أحداً ذكر لذلك معنى يعقل.

قال: كأنه عندهم تعبدي، وكذا نقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: للشرع علل تعبد بها، كما أن له أحكامًا تعبد بها. يشير إلى أن هذا من ذاك.

وقال النووي في «شرحه لمسلم»: معنى الحديث: لا تذبحوا بالعظام لأنها تنجس بالدم وقد نهيتهم عن تنجيس العظام في الاستنجاء، لكونها زاد إخوانكم من الجن، وهو طاهر[2].

وفي «مشكل الصحيحين» لابن الجوزي: أن اجتناب الذبح بالعظم كان معهودًا عند

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٥).

العرب، أي: فأشار عليه الصلاة والسلام بذلك إليه.

وقوله: «وأما الظفر فمدى الحبشة»: معناه أنهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم. قاله ابن الصلاح ثم النووي.

وقال بعضهم: نهى عن السن والظفر، لأنه تعذيب وخنق ليس على صورة الذبح.

و«الحبشة»، و«الحبش»: جنس من السودان. والجمع الحُبشانٌ مثل حمل وحُمْلانٍ.

* الوجه الخامس: في بيان المبهم الواقع فيه. وهو قوله: «فأهوى رجل منهم بسهم» وقد تطلبته في مظانه فلم أعثر عليه.

* الوجه السادس: في بيان أحكامه:

الأول: تحريم التصريف في الأموال المشتركة كالغنيمة وغيرها من غير إذن أربابها، وإن قَلَّتْ ووقع الاحتياج إليها.

الثاني: بيان مرتبة الصحابة وما كانوا عليه من الرجوع إلى الشارع، وتعبدهم بأمره، وقبوله في كل حالة حتى في ترك مصالحهم، تقربًا إلى الله تعالى.

الثالث: أن للإمام عقوبة الرعية بما فيه مضرتهم من إتلاف منفعة ونحوها، إذا كان فيه مصلحة شرعية.

الرابع: أن قسمة الغنيمة لا يشترط فيها قسمة كل نوع على حده.

الخامس: مقابلة كل عشرة من الغنم ببعير، في قسمة الغنيمة وغيرها، تعديلاً بالقيمة، فإن هذا الحديث محمول على أن هذه كانت قيمة هذه الغنم والإبل، فكانت الإبل نفيسة دون الغنم بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يكون هذا مخالفًا لقاعدة الشرع في الأضاحي، في إقامة البعير مقام سبع شياه، لأن هذا هو الغالب في قيمة الشياه والإبل المعتدلة. وأما هذه القسمة فكانت قصة عين اتفق فيها ما ذكرناه عن نفاسة الإبل دون الغنم.

قلت: لكن في «سنن ابن ماجه» و«جامع الترمذي» من حديث ابن عباس: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فحضر الأضحى فاشتركنا في البقر سبعة، وفي البدنة عشرة»، حسنه الترمذي وصححه ابن حبان[1]. لكن لفظه: «سبعة أو عشرة».

ثم قال: وفي حديث رافع بن خديج -يعني حديثنا هذا-: «كان عليه الصلاة والسلام

---

(١) أخرجه: الترمذي (٩٠٥)، والنسائي (٤٣٩٢)، وابن ماجه (٢١٣١).

يعدل في قسم الغنائم عشراً من الشياه ببعير»، دليل على أن البدنة تقوم عن عشرة إذا ذبحت[١].

قلت: كأنه أخذ بظاهره ولم يؤوله كما أسلفناه، لكن حديث ابن عباس يقويه.

نعم يعارضه حديث جابر الثابت في مسلم: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منها في بدنة»[٢].

ووقع في «شرح التنبيه» لابن يونس أن أبا إسحاق المروزي قال: إن البدنة تجزئ، عن عشرة، والظاهر أنه أخطأ في هذه الحكاية فإن الذي في «تعليق» القاضي حسين أن ذلك قول إسحاق، وأنه روى خبراً: أن أصحاب الحديبية كانوا سبعمائة فنحروا سبعين بدنة، وهذا لا يثبته أهل الحديث.

ووقع في «شرح هذا الكتاب» للصعبي بخطه عزو هذه المقالة إلى الشيخ أبي إسحاق والمتبادر من هذا الإطلاق هو الشيرازي لا المروزي فهذا وهم آخر.

السادس: أن ما توحش من المستأنس يكون حكمه حكم الوحشي، كما أن ما يأنس من الوحشي حكم المستأنس.

السابع: جواز الذبح بكل ما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديداً بعد أن يكون محدداً إلا ما يستثنى فيشمل السيف والسكين والسنان والحجر والخشب والزجاج والخزف والنحاس.

الثامن: اشتراط التسمية، لأنه علق الإذن بمجموع أمرين: إنهار الدم والتسمية، والمعلق على سببين ينتفى بانتفاء أحدهما.

التاسع: جواز عقر الحيوان الناد إذا عجز عن ذبحه ونحره.

قال أصحابنا وغيرهم: الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان: مقدور على ذبحه ومتوحش.

فالأول: لا يحل إلا بالذبح في الحلق واللبة، وهذا مجمع عليه، وسواء فيه الإنسي والوحشي إذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٢٠٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٣١٨).

أما الثاني: كالصيود والناد من الإنسي فجميع أجزائها تذبح ما دامت متوحشة، فإذا رماها بسهم أو أرسل عليها جارحة فأصاب شيئًا منها وماتت حلت بالإجماع.

وأما إذا توحش إنسي: بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شردت شاة أو غيرها فهو كالصيد فيحل بالمرمي إلى غير مذبحه وبإرسال الكلب وغيره من الجوارح عليه، وكذا لو تردى منها شيء في بئر، ولم يمكن قطع حلقومه ومريئه، فهو كالنادّ في حله بالرمي.

وفي حله بإرسال الكلب وجهان: أصحهما: المنع.

قال أصحابنا: وليس المراد بالتوحش مجرد الإفلات، بل متى تيسر لحوقه بعدوٍ أو استعانة بمن يمسكه أو نحو ذلك فليس متوحشًا، ولا يحل حينئذٍ إلا بالذبح في المذبح، وإن تحقق العجز في الحال جاز رميه، ولا يكلف الصبر إلى القدرة عليه، وسواء كانت الجراحة في فخذه أو خاصرته أو أي موضع كان من بدنه.

وممن قال بجواز عقر الناد: علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وطاوس، وعطاء، والشعبي، والحسن البصري، والأسود بن يزيد، والحكم، وحماد، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني، وداود، والجمهور.

وقال سعيد بن المسيب، وربيعة، والليث، ومالك: لا يحل إلا بذكاته في حلقه كغيره، وحديث رافع حجة عليهم.

وقال الفاكهي، والقرطبي قبله: يحتمل أن يكون المراد: فاصنعوا به هكذا. أي: ليمسك، ثم هو باقٍ على أصله لا يؤكل إلا بتذكية كغيره.

قلت: يرده ما رواه الحميدي بعد قوله: «فاصنعوا به ذلك وكلوه»[1].

العاشر: جواز ذبح المنحور ونحر المذبوح، وقد منعه داود، وعن مالك ثلاث روايات: يكره، يحرم، يجوز ذبح المنحور دون عكسه.

وأجمع العلماء على أن السنة في الإبل النحر وفي الغنم الذبح والبقرَ كالغنم عندنا وعند الجمهور. وقيل: يتخير بين ذبحها ونحرها.

الحادي عشر: التنبيه على أن تحريم الميتة إنما هو لبقاء دمها.

قال بعض العلماء: الحكمة في اشتراط الذبح وإنهار الدم تمييز حلال اللحم والشحم

---

(١) «مسند الحميدي» (٤١١).

من حرامها، وتنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمها.

الثاني عشر: التصريح بمنع الذبح بالسن والظفر مطلقًا، سواء ظفر الآدمي وغيره متصلاً كان أو منفصلاً، طاهراً كان أو نجساً، وبهذا قال جمهور العلماء وفقهاء الحديث، منهم الشافعي وأصحابه وأحمد، وهو قول النخعي والحسن بن صالح والليث وإسحاق وأبي ثور وداود.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجوز بالسن والعظم المتصلين، ويجوز بالمنفصلين، وإليه يميل كلام الشيخ تقي الدين فإنه قال في «الشرح»: فيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين.

ثم قال: واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقًا، لقوله: «أما السن فعظم» علل منع الذبح بالسن، لأنه عظم، والحكم يعم بعموم علته[1].

وعن مالك روايات :

أشهرها: جوازه بالعظم دون السن كيفما كانا.

والثانية: كمذهب الجمهور.

والثالثة: كمذهب أبي حنيفة.

والرابعة: حكاها عنه ابن المنذر يجوز بكل شيء حتى بهما.

وعن ابن جريج جواز الذكاة بعظم الحمار دون القرد، وكل هذا منابذ للسنة.

واعلم أن الذكاة في المقدور عليه لا تحصل إلا بقطع الحلقوم والمريء، بكمالهما، ويستحب قطع الودجين، ولا يشترط. وهذا أصح الروايتين عن أحمد.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنه إذا قطع الحلقوم والمريء والودجين، وأسال الدم حصلت الذكاة.

قال: واختلفوا في بعض هذا.

فقال الشافعي: يشترط قطع الحلقوم والمريء، ويستحب الودجان.

وقال الليث، وأبو ثور، وأبو داود، وابن المنذر: يشترط الجميع.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٧٩).

وقال مالك: يجب قطع الحلقوم والودجين، ولا يشترط المريء، وهذه رواية عن الليث أيضًا.

وعن مالك: رواية أنه يكفي قطع الودجين.

وعنه اشتراط قطع الأربعة، كما قال الليث وأبو ثور.

وعن أبي يوسف ثلاث روايات:

- إحداها: كأبي حنيفة.
- وثانيها: إن قطع الحلقوم واثنين من الثلاثة الباقية حلت، وإلا فلا.
- وثالثها: يشترط قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين.

وقال محمد بن الحسن: إن قطع من كل واحد من الأربعة أكثره حل، وإلا فلا.

الثالث عشر: التصريح بأنه يشترط في الذكاة ما يقطع ويجري الدم، ولا يكفي رضها ودفعها بما لا يجري الدم.

الرابع عشر: دفع أعظم المفسدتين بأخفها كما أسلفناه.

الخامس عشر: استدل به مالك على القول بسد الذرائع؛ لأنه إنما أكفأ القدور، لما يخشى من المسارعة إلى مثل ذلك في جميع الغنيمة.

● تنبيهات:

أحدها: قال القاضي: لم يذكر في هذه القسمة قرعة.

ولا خلاف أن ما اختلفت أجناسه ولم يدخله قرعة أنه يجوز فيه التفاضل والتساوي في القسمة، لأنها مراضاة، ولا تجوز القرعة إلا في التساوي واتحاد الجنس، وقد أسلفنا فيما مضى تأويل هذه القسمة.

ثانيها: قال أيضًا عن القاضي في تعديل النبي ﷺ البعير بعشرة من الغنم حجة لجمع بهيمة الأنعام كلها في القسمة. قال: وقد اختلف المذهب عندنا في ذلك والأظهر والأكثر جوازه.

ثالثها: قال أيضًا: فيه حجة لتعويض البعير بعشرة من الغنم في الهدايا.

والمعروف في باب الهدايا: إنما بسبع لا عشر، فمن قال بظاهر هذا الحديث قال: إذا فقدت البدنة في الهدي ينتقل إلى صوم سبعين يومًا عشرة عن كل شاة، ويخير بين الصوم وبين

إطعام سبعين مسكينًا.

وعند المالكية في ذلك قولان، وقد سلف الجواب عن هذا الحديث.

رابعها: استنبط منه بعضهم سوق الإمام رعيته حفظًا لهم وحياطة عليهم من عدو يكون وراءهم ونحو ذلك. وكذا قيل إنه كان يفعل ذلك في الحضر أيضًا، وهذا بخلاف ما يفعله بعض من يدعي المشيخة من الجهال، وربما ركب وأصحابه مشاة زهواً وتكبراً.

خامسها: يستنبط منه أيضًا أن الغنيمة لا تملك إلا بعد قسمها وتخميسها على الوجه الشرعي.

سادسها: استنبط منه بعضهم أن للإمام أن يبيع مال المغنم ويقسم ثمنه من حيث إنه اعتبر فيه القيمة، وهي أعم أن يكون ثمنًا أو غيره.

وقد قال بعضهم: إن المسألة ليست منقولة عند الشافعية، ثم حكى عن الظهير التزمنتي، والجمال يحيى التصريح بجواز ذلك، وسيأتي في الحديث التاسع حكاية ثلاثة أقوال عند المالكية في ذلك.

سابعها: أن المفتي يذكر دليل الحكم في فتواه.

***

٧٧ـ بَابُ الأَضَاحِي

هو: «واضحي» جمع «أُضْحِيَّةٌ» بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: «ضَحِيَّةٌ» بفتح الضاد وكسرها، وجمعها «ضَحَايَا»، وتجمع أيضًا على «أَضْحَاةٌ» بكسر الهمزة وفتحها.

وسميت الضحية: باسم زمن فعلها أو من الضحى الموضع الذي تذبح فيه على قولين.

وذكر في الباب حديثًا واحدًا لأنه ذكر بعض أحكامه في باب العيدين، وهو:

***

[حَدِيثُ البَابِ]

٣٩٠ـ حَدِيثُ أَنَسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «ضَحَّى النبيُّ ﷺ بِكَبْشَينِ أَمْلَحَينِ أَقْرَنَينِ، ذَبَحَهُمَا بِيدِه، وسَمَّى وَكَبَّر وَوَضَعَ رِجْلَه عَلَى صِفَاحِهِمَا»[1].

و«الأملح»: الأغبر، وهو الذي فيه سواد وبياض.

● **والكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: اختلف في تفسير «الأملح» على عبارات:

إحداها: ما ذكر المصنف، وهو قول الكسائي وأبي زيد وأبي عبيدة، إلا أنهم زادوا فيه: والبياض أكثر، وزاد المصنف فيه «الأغبر».

ثانيها: أنه الأبيض الخالص البياض، قاله ابن الأعرابي وغيره، وبه جزم الشيخ تقي الدين فقال: والأملح الأبيض، والملحة البياض.

ثالثها: أنه الأبيض ويشوبه شيء من السواد، قاله الأصمعي، وهذا معنى الغبرة في كلام المصنف.

رابعها: أنه الذي تعلوه حمرة، قاله بعضهم ورأيت من يصوبه، وأنه المعروف عند العرب اليوم.

خامسها: أنه الأبيض الذي في خلل صوفه طبقات سود، قاله الخطابي.

سادسها: أنه المتغير الشعر بياض وسواد، قاله الداودي.

واقتصر الجوهري في «صحاحه» عليه فقال: الملحة من الألوان: بياض يخالطه سواد، يقال: كبش أملح، وتيس أملح، إذا كان شعره خَلِيسًا.

سابعها: نقله الماوردي عن عائشة؛ أنه الذي يأكل في سواد، وينظر في سواد، ويمشي في سواد، ويبرك في سواد، يعني أن مواضع هذه من بدنه سواد، وباقيه بياض.

* الوجه الثاني: في قصد أضحيته بالأملح وجهان، حكاهما الماوردي والرافعي:

أحدهما: لحسن منظره.

وثانيهما: لشحمه وطيب لحمه، لأنه نوع يتميز عن جنسه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٥١، ١٧١٢، ٥٥٤٩، ٥٥٥٣، ٥٥٥٤، ٥٥٥٨، ٥٥٦٤، ٥٥٦٥، ٧٣٩٩)، ومسلم (١٩٦٢)، وأبو داود (٢٧٩٣، ٢٧٩٤)، والترمذي (١٤٩٤)، والنسائي (٤٣٨٥، ٤٣٨٦، ٤٣٨٧، ٤٣٨٨، ٤٣٩٦، ٤٤١٥)، وابن ماجه (٣١٢٠، ٣١٥٥).

* الوجه الثالث: قوله: «أقرنين»، أي: لكل واحد منهما قرنان حسنان.

وقوله: «ووضع رجله على صفاحهما»، أي: صفحة العنق وهو جانبه، وفعل هذا ليكون أثبت له وأملكه، لئلا تضطرب الذبيحة برأسها، فيمنعه من إكمال ذبحها أو تؤذيه، وورد النهي في بعض الأحاديث عن هذه لكن لا تقاوم هذا.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: شرعية الأضحية، ولا خلاف أنها من شرائع الدين، وهي سنة مؤكدة على الكفاية وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وبه قال أحمد وأبو يوسف ومحمد.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة على المقيمين من أهل الأمصار.

ويعتبر في وجوبها النصاب، وهو قول مالك والثوري، ولم يعتبر مالك الإقامة، واستثنى الحاج بمنى.

الثاني: تقديم الغنم في الأضاحي على الإبل، بخلاف الهدايا، فإن الإبل فيها مقدمة، وهو قول المالكية، والشافعية، قدموا الإبل عليها، وقد يستدل للمالكية باختيار النبي ﷺ الغنم وباختيارها تعالى في فداء الذبيح.

الثالث: استحباب تعداد الأضحية، فإنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين حتى قال أصحابنا: سبع شياه أفضل من بعير، لأن الدم المراق أكثر، والقربة تزيد بحسبه.

الرابع: استحباب الأضحية بالأقرن، وقام الإجماع على جوازها بالأجم الذي لم يخلق له قرنان.

واختلفوا في مكسور القرن، فجوزه الشافعي وأبو حنيفة والجمهور، سواء يدمي أم لا، وكرهه مالك إذا كان يدمي، وجعله عيبًا.

الخامس: استحباب أحسنها وأكملها واختيار ذلك لها، وهو مجمع عليه وعلى عدم إجزاء المعيبة منها بالعيوب الأربعة الثابتة في الحديث الصحيح في السنن الأربعة من حديث البراء رضي الله عنه[1]، وهي: المرض، والعجف، والعَوَر، والعرج البين، وكذا ما كان في معناها.

السادس: استحباب استحسان لون الأضحية، وهو مجمع عليه، وقد قال صاحب «المهذب» والرافعي من أصحابنا: أفضلها: البيضاء، ثم العفراء وهي: التي لا يصفو بياضها، ثم السوداء. وفي «صحيح الحاكم» من حديث أبي هريرة رفعه: «دم عفراء أحب إلى الله

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٤٣٦٩، ٤٣٧٠، ٤٣٧١)، وابن ماجه (٣١٤٤).

تعالى من دم سوداوين»[1]، ورأي الإمام: أن أفضلية البياض تعبداً.

ومنهم من ادعى أنها أحسن منظر أو أطيب لحمًا.

وأبدل صاحب «التنبيه» العفراء بالصفراء، وأدخل ابن الصباغ بين العفراء والسوداء البلقاء، وكذا النووي في «شرح المهذب» .

زاد الماوردي: الحمراء بين الصفراء والبلقاء. قال: إلا أن لحم السوداء أطيب. قال: وحكى ابن قتيبة أن مداومة أكل لحوم السود يحدث موت الفجأة.

قال الماوردي: فإن اجتمع حسن الْمَنظر مع طيب اللحم فهو أفضل، وإن افترقا كان طيب المخبر، أحسن من حسن النظر.

ونقل النووي في «شرح مسلم» عن الأصحاب ذكر الصفراء بين البيضاء والغبراء، وبعد الغبراء البلقاء ثم السوداء.

السابع: استحباب تولي الإنسان ذبح أضحيته بنفسه.

ولا يوكِّل فيها إلا لتعذر وحينئذٍ يستحب أن يشهد ذبحها.

وإن استناب فيها مسلمًا جاز، وإن استناب كتابيًّا كره كراهة تنزيه، وأجزأه، ووقعت الضحية عن الموكل. وبهذا قال الشافعي والعلماء كافة إلا مالكًا في إحدى الروايتين عنه، فإنه لم يجوزها.

ويجوز أن يستنيب صبيًّا وامرأة حائضًا، لكن يكره توكيل الصبي لا الحائض على الأصح من رواية «الروضة»، لأنه لم يصح فيه نهي، والأولى أن يوكل مسلمًا فقيهًا بباب الذبائح والضحايا، لأنه أعرف بشروطها وسننها، والحائض أولى من الصبي، والصبي أولى من الكتابي.

الثامن: شرعية التسمية عليها وعلى سائر الذبائح، وهو إجماع لكن هل هذه المشروعية على وجه الاشتراط أو الاستحباب؟ فيه خلاف سلف في الباب قبله.

التاسع: استحباب التكبير مع التسمية عند الذبح، فيقول: باسم الله، والله أكبر.

العاشر: استحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن، واتفقوا على أن اضجاعها يكون على جانبها الأيسر، وإذا كان كذلك كان وضع الرجل على الجانب الأيمن؛ قالوا: لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين وإمساك رأسها باليسار.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤١٧)، والبيهقي (٩/ ٢٧٣)، وصححه الحاكم (٤/ ٢٢٧).

٧٨ـ بَابُ الأَشْرِبَةِ

ذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٩١ـ عَنْ عبدِ الله بن عُمر -رضي الله عنهما- أَنَّ عُمَرَ قَالَ عَلَى منبرِ رَسُول الله ﷺ: «أَمَّا بعدُ، أيُّها النَّاس، إنَّه نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ وهي مِنْ خَمْسَةٍ من العنَبِ والتَّمْرِ، والعَسَلِ، والحِنْطَةِ، والشَّعِيرِ، والخَمْرُ: مَا خَامرَ العَقْلَ، وثَلاثٌ وددْتُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَان عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْدًا تَنْتَهِي إليه: الجدُّ، والكَلالَةُ، وأَبْوابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف أول الكتاب، وولده سلف في باب الاستطابة.

وهذا الحديث ذكره البخاري هنا، ومسلم في آخر «صحيحه» في التفسير.

* الثاني: في ألفاظه:

«المنبر» سلف الكلام عليه في باب الجمعة.

و«أما بعد» سلف الكلام عليه في الخطبة.

وقوله: «أيها الناس» الأصل: يا أيها الناس، فحذف حرف النداء، وهو أحد المواضع التي يجوز فيها حذف حرف النداء، والنعت هنا نعت لا يستغني عنه، وهو أيضًا أحد المواضع التي يلزم فيها النعت وجوبًا.

وقوله: «إنه نزل تحريم الخمر» يريد والله أعلم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦١٩، ٥٥٨١، ٥٥٨٨، ٥٥٩٠)، ومسلم (٣٠٣٢)، وأبو داود (٣٦٦٩)، والترمذي (١٨٧٢)، والنسائي (٥٥٧٨، ٥٥٧٩).

وَٱلْأَنصَابُ...﴾ الآية [المائدة:٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ...﴾ الآية [المائدة:٩١].

والإجماع قائم الآن على تحريم الخمر العنبي والنيء وكانت تشرب في أول الإسلام، لكن هل هو لاستصحاب حكمها في الجاهلية، أم لشرع ورد في إباحتها؟

فيها وجهان: رجح الماوردي الأول .

ووجه الثاني: قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل:٦٧]، أي: ما يسكر، قاله ابن عباس[(١)] وغيره.

ثم حرمت في آيات: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ﴾ [البقرة:٢١٩]، ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء:٤٣]، ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ...﴾ [المائدة:٩٠-٩١]، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ﴾ إلى قوله ﴿بَطَنَ﴾ [الأعراف:٣٣].

ووقع التحريم بالأولى عند الحسن البصري، وبالثالثة عند الأكثرين، ولما قدم الدارميون من تخمر في ربيع الأول سنة سبع من الهجرة وكانوا عشرة أنفس: هانئ بن حبيب، الفاكه بن النعمان، وجبلة بن مالك، وأبو هند بن برة، وأخوه الطيب بن برة، وتميم ابن أوس، ونعيم بن أوس، وزيد بن قيس، وعروة بن مالك، وأخوه مرة بن مالك. أهدوا إلى رسول الله ﷺ راوية خمر، فقال عليه الصلاة والسلام: ((إن الله قد حرم الخمر))، فسألوه عن بيعها، فقال: ((إن الذي حرم شربها حرم بيعها))[(٢)].

وسبب نزول الآية الأولى من الآيات الأربعة فيما ذكره المفسرون: أن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وجماعة من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، وقالوا: أفتنا في الخمر والميسر، فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال، فنزلت الآية فتركها قوم للإثم، وشربها قوم لقوله: ﴿وَمَنَٰفِعُ﴾ [البقرة:٢١٩]، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعامًا فدعا ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ، وآتاهم بخمر، فشربوا، وسكروا، فحضرت صلاة المغرب، فقدموا بعضهم ليصلي بهم فقرأ: «قل يا أيها الكافرون، أعبد ما تعبدون» هكذا إلى آخر السورة بحذف «لا» فأنزل الله الآية الثانية السالفة، فحرمت في أوقات الصلاة، فتركها قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة. وتركها قوم في أوقات الصلاة، وشربوها في غير حين الصلاة

---

(١) أخرجه: الطبراني في «التفسير» (٨/ ١٣٤).

(٢) أخرجه: مسلم (١٥٧٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال منه السكر، ويشرب بعد الصبح فيصحوا إذا جاء الظهر.

واتخذ غسان بن مالك طعامًا ودعا رجالاً من المسلمين منهم: سعد بن أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه، وشربوا حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك، وانتسبوا، وتناشدوا الأشعار، وأنشد سعد قصيدة فيها هجاء الأنصار وفخر لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجه فرضخه.

فانطلق به سعد إلى رسول الله ﷺ، فشكا إليه الأنصاري، فقال عمر: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانًا شافيًا. فأنزل الله الآية الثالثة السالفة، وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام. والأحزاب سنة أربع. وقيل: خمس فقال عمر: انتهينا يا رب[1].

قال أنس: حرمت ولم يكن للعرب عيش أعجب منها، وما حرم عليهم شيء أشد منها.

وقال ابن دحية في كتابه «وهج الخمر في تحريم الخمر»: كان تحريمها في السنة الثالثة بعد أحد، وفي هذه الآية أعني -الثالثة- عشرة أدلة على التحريم:

منها: وصفها بأنها «رجس من عمل الشيطان» الرجس المحرم بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ إلى قوله ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥].

وضمها إلى الميسر والأنصاب والأزلام. ورجا الفلاح باجتنابها، وإرادة الشيطان إيقاع العداوة بين المؤمنين بسببها، وإرادة إيقاع البغضاء بها، وصدها عن ذكر الله وعن الصلاة، وكونها من عمل الشيطان، وإرادة الشيطان لما يترتب عليها، ومجرده يقتضي تحريمها.

واستفهام الانتهاء عنها بهل، وهو يقتضي البلاغة في النهي واللطف في طلب النهي، ويتضمن ذلك فضل الباري علينا في جميع الوجوه، وهذا إبلاغ في الوعيد ونهاية في التهديد.

فتحريمها الآن معلوم من الدين بالضرورة، ومن أحلها كفر بإجماع.

وقوله: «وهي من خمسة»: الظاهر أن هذه الواو عاطفة للجملة على التي قبلها، والمعنى: على أنه أخبر أن الخمر يكون لنا من خمسة أشياء، ويجوز أن تكون «واو» الحال

---

(١) انظر هذا السياق عند الطبري في «التفسير» (٢/ ٣٦٢) (٤/ ٩٥).
وقصة عبد الرحمن بن عوف وصلاته بالناس عند أبي داود (٣٦٧١)، والترمذي (٣٠٢٦)، والبزار في «مسنده» (٢/ ٢١١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والمعنى: نزل تحريم الخمر في حال كونها تعمل من خمسة أشياء، فلا يقتصر عليها، بل غيرها مما في معناها ملحق به، ولهذا قال بعد: والخمر ما خامر العقل، وقال ذلك في خطبته بمشهد من الصحابة وغيرهم، وأقروه ولم ينكروا عليه، فصار إجماعًا.

وقوله: «والخمر ما خامر العقل»، أي: غطاه، وهو مجاز تشبيه من باب تشبيه المعنى بالمحسوس.

و«العقل» هو آلة التمييز، فلذلك حرّم ما خامره، لأن به يزول الإدراك الذي طلبه الله تعالى من عباده، ليقوموا بحقوقه.

وقوله: «عهد إلينا فيهن عهدًا ننتهي إليه».

إنما رد ذلك لأنه أبعد عن محذور الاجتهاد، وهو الخطأ على تقدير وقوعه، وإن كان مأجوراً عليه أجراً واحداً بخلاف النص، فإنه إصابة محضة.

وقوله: «الجد» يريد ميراثه، وقد كان للسلف فيه خلاف كثير، ومذهب الصديق: أنه كالأب عند عدمه.

وقال عمر: قضيت في الجد بسبعين قضية لا ألوي في واحدة منها عن الحق.

وكان السلف يحذرون من الخوض في مسائله .

وفي حديث روي، مرفوعًا، وموقوفًا وهو الصواب «أَجْرَأُكُم على قَسْمِ الجدِّ أجرأكم على النار»[1].

وقوله: «والكلالة» اختلف الناس فيها على خمسة أقوال، ذكرتها في «شرحي لفرائض الوسيط»، وذكرت فيه عن الجمهور: أنه القريب الوارث الذي ليس بأب ولا ابن، وذكرت فيه هناك حديثين صحيحين.

وآية الكلالة نزلت على النبي ﷺ وهو في طريق مكة في حجة الوداع، وتسمى آية الصيف.

وقوله: «وأبواب من أبواب الربا»، أي: فإن تفاصيله كثيرة وللاشتباه يقع فيه كثيراً.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

---

(١) أخرجه: سعيد بن منصور في «سننه» (١/ ٦٦) من حديث سعيد ابن المسيب مرسلاً.

الأول: الخطبة على منبر.

الثاني: ذكر «أما بعد» فيها.

الثالث: «التنبيه» بالنداء.

الرابع: ذكر الدليل على المقصود فيها.

الخامس: تحريم الخمر.

السادس: إلحاق ما عداها من المسكر بها، سواء في ذلك نبيذ التمر والزبيب والعسل والحبوب وأنواع ذلك جميعه مما ينبذ. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير العلماء سلفًا وخلفًا.

وقال قوم من أهل البصرة: إنما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب النيء، فأما المطبوخ منهما والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يشرب ويسكر.

وقال أبو حنيفة: إنما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب، قال: فسلاقة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن يطبخ حتى ينقص ثلثاها.

قال: وأما نقيع التمر والزبيب فيحل مطبوخهما وإن مسته النار شيئًا من غير اعتبار لحد، كما اعتبر في سلاقة العنب، قال: والنيء منه حرام، ولكن لا يحد شاربه.

هذا كلامه ما لم يشرب ويسكر فإن سكر فهو حرام بالإجماع.

واحتج الجمهور: بأن الله تعالى نبه على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات، فوجب طرد الحكم في جميع محاله، وأورد على هذا بأنه إنما يحصل المعنى في الإسكار، وهو مجمع على تحريمه.

وأجيب: بأنا أجمعنا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر، وقد علل الله سبحانه تحريمه بما سبق، فإذًا ما سواه في معناه، ووجب طرد الحكم في الجميع، ويكون المحرم الجنس المسكر، وعلل بما يحصل من الجنس في العادة.

قال المازري: وهذا الاستدلال آكد مما يستدل به في هذه المسألة: قال: ولنا في الاستدلال طريق آخر، وهو أن نقول: إذا شرب سلاقة الخمر عند اعتصارها، وهي حلوة لم يسكر فهو حلال بالإجماع، فإن اشتدت وأسكرت حرمت بالإجماع، فإن تخمرت من غير تخليل آدمي حلت، فنظرنا إلى تبدل هذه الأحكام، ويجددها عند تجدد صفات تبدلها، فأشعرنا ذلك بارتباط الأحكام بهذه الصفة، وقام ذلك مقام التصريح بالنطق، فوجب جعل الجميع سواء في الحكم.

واحتجوا أيضًا من السنة: بهذا الحديث وبحديث عائشة الآتي بعده.

وبالحديث الآخر الصحيح: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[1]، وغير ذلك من الأحاديث.

قال ابن عبد البر: لا خلاف في الأخذ بقوله عليه الصلاة والسلام: «كل مسكر حرام»، واختلفوا في تأويله: هل المراد الجنس والقدر؟

فالجمهور: أنه الجنس، قل أو كثر.

وقال: قال أهل العراق: القدر المسكر. ومنطقهم به ضعيف، ورأيهم فيه سخيف.

وقال البزار والنسائي والعقيلي وغيرهم: المروي في هذا الباب عن ابن عباس وعلي وأبي سعيد الخدري وغيرهم من قوله: حرمت الخمر لعينها والمسكر من غيرها، رجاله بين ضعيف ومتروك ومجهول.

السابع: التنبيه على شرف العقل وفضله.

الثامن: رد الإنسان للخير وعدم الاشتباه والبيان الواضح لعدم وقوع الاختلاف وإرادة الوفاق.

التاسع: إبراز ذلك وإيضاحه للناس.

العاشر: أن المعتبر في الأحكام الشرعية مفاهيم الصحابة ولغاتهم، فإن الكتاب نزل بلغتهم.

الحادي عشر: قال الخطابي: فيه القياس وإلحاق حكم الشيء بنظيره[2].

الثاني عشر: قال: فيه دليل أيضًا على جواز إحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن.

***

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٠٠٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «معالم السنن» (٥/ ٢٥٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٩٢ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، سُئِلَ عَنِ البِتْعِ؟ فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»[1].

البِتْعُ: نبيذُ العَسَلِ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «البتع» بباء موحدة مكسورة ثم تاء مثناة فوق ساكنة وبفتحها أيضًا حكاه الجوهري ثم عين مهملة، وهو نبيذ العسل، كما ذكر المصنف، وهو شراب أهل اليمن.

* ثانيها: هذا الحديث من جوامع كلمه ﷺ.

* ثالثها: فيه أنه يستحب للمفتي إذا رأى بالسائل حاجة إلى ما سأل أن يضمنه في الجواب إلى المسئول عنه، ونظيره حديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2].

* رابعها: فيه دلالة على تحريمه وتحريم كل مسكر وتحريم الجنس لا القدر، لأنهم إنما سألوا عن جنس البتع لا عن القدر المسكر منه، وإلا لقالوا: ما يحل منه وما يحرم، فوجب أن يكون الجواب عن الجنس المسئول عنه، لأنه لو كان جوابًا للقدر المسكر لكان عدولاً عما سئل عنه وذلك لا يجوز، وهذا هو المعروف المعتاد من كلام العرب أنهم إذا سألوا عن الجنس قالوا: هل هذا الشراب نافع أو ضار؟ فإن سألوا عن القدر قالوا: كم مقدار ما يشرب منه؟

والمراد بقوله: «أسكر»، أي: فيه صلاحية ذلك.

* خامسها: هذا السائل لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه، وسؤاله عنه إما لأنه لم يبلغه تحريم الخمر إلا باسم خاص أو جواز التخصيص بها فقط، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٢، ٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١)، وأبو داود (٣٦٨٢، ٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٣)، والنسائي (٥٥٩٠، ٥٥٩١، ٥٥٩٢، ٥٥٩٣، ٥٥٩٤)، وابن ماجه (٣٣٨٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٦١)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٣٣٢، ٤٣٥٠)، وابن ماجه (٣٨٦، ٣٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحديث الثالث

٣٩٣ - عَنْ عبدِ الله بن عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: بَلَغَ عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ فُلانًا باعَ خَمْرًا، فَقَالَ: قَاتلَ اللهُ فُلانًا، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «قَاتلَ اللهُ اليهودَ حُرِّمَتْ عليهمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا»[1].

جملوها: أذابوها.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا البائع سمرة بن جندب رضي الله عنه، كذا ثبت مصرحًا به في «صحيح مسلم»، وذكره أيضًا الخطيب في «مبهماته»[2] وابن بشكوال وغيرهما، ومن المتأخرين: النووي والشيخ تقي الدين، ووقع في «أحكام المحب الطبري» أنه جابر بن سمرة، والظاهر أنه وهم.

وكان سمرة بن جندب واليًا على البصرة من قبل عمر.

قال ابن ناصر الحافظ: إنما كان يأخذ قيمة الجزية خمرًا، فيبيعه فيهم ظنًّا منه أن هذا جائز، وكان على البصرة، فنهاه عمر، فكان ينبغي له أن يوليهم بيعها.

قال ابن عقيل الحنبلي: فهم إذا باعوها أخذوا ثمنها ونحن نأخذه منهم، فهذا الحائل بين الأخذين يخرج اسم المأخوذ منهم عن اسم القيمة، كما قال عليه الصلاة والسلام لبريرة: «هو عليها صدقة ولنا هدية»[3].

وأجاب غيره بوجهين:

أحدهما: أنه باع العصير ممن يتخذه خمرًا، فأطلق اسم الخمر عليه باعتبار ما يؤول إليه.

الثاني: أنه خللها، ثم باعها.

وفيه خلاف مشهور، ذكرهما الخطابي وغيره. ومن يقول بجواز التخليل يحمل النهي عنه على أنه كان في أول الأمر، عقب تحريمها، حسمًا للباب.

* الثاني: تقدم الكلام على الشحوم وأحكامها وما يتعلق بذلك من الأدهان في

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢)، والنسائي (٤٢٥٧)، وابن ماجه (٣٣٨٣).

(٢) (ص١١٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٥٧٧)، ومسلم (١٠٧٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

٣٠٢ ـــــــ

٧٩ـ بَابُ اللِّبَاسِ

ذكر فيه ستة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٩٤ـ عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ، فَإِنَّه مَنْ لَبِسَه في الدُّنْيَا، لَمْ يَلْبَسْه فِي الآخِرَةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الحرير اسم جنس، واحدته حريرة، ذكره الجوهري.

قال أبو هلال العسكري: ويقال له: الدِّمَقْسُ والسَّرَقُ والسِّيَرَاءُ، وقيل: السِّيَراء، ضرب من البُرُود، مِسيَرٌ: مخطط. وهو عربي، وقيل: فارسي معرب وهو ضعيف، وإنما سمي حريراً، لأنه من خالص الإبريسم.

وأصل هذه الكلمة الخلوص؛ ومنه قولهم: طين حر، لأنه لم يخالطه رمل أو حمأة.

وقيل للحر خلاف العبد؛ لأنه خالص لنفسه.

وحررت الكتاب: خلصته من التسويد.

* ثانيها: هذا الخطاب في قوله: «لا تلبسوا» للذكر، فلا يتناول الإناث كما هو مذهب المحققين من أهل الأصول.

والأحاديث الصحيحة مصرحة بإباحته للنساء، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر عليًّا[2] وأسامة[3] أن يكسو الحرير نساءهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٢٨، ٥٨٢٩، ٥٨٣٠)، ومسلم (٢٠٦٩)، وأبو داود (٤٠٤٢)، والنسائي (٢٨٢٠، ٥٣١٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦١٤، ٥٣٦٦)، ومسلم (٢٠٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) مسلم (٢٠٦٨).

وقال في الذهب والحرير: «هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثهم»[١]، والإجماع قائم على ذلك، وإن خالف عبد الله بن الزبير فيه مستدلاً بهذا الحديث. فقد انعقد الإجماع بعده على التحريم.

ولا عبرة بمن أباحه مطلقًا، كما حكاه صاحب «المعلم» عن قوم، وليحمل ما ذكر عن ابن الزبير على كراهة التنزيه، وكذا حديث عقبة بن عامر في «سنن النسائي» أنه عليه الصلاة والسلام كان يمنع أهله الحلية والحرير ويقول: «إن كنتم تحبُّون حلية أهل الجنة وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا»[٢].

وفي حل افتراشه لهم، وحل الولي إلباسه للصبيان خلاف، محله كتب الفروع، وقد أوضحناه فيها.

* ثالثها: هذا الحديث محمول عند الجمهور على الخالص من الحرير، أما الممتزج بغيره فحلال إن لم يَزِدْ وَزْنُ الحرير، فإن زاد حَرُمَ، وعند الاستواء وجهان أصحهما: الحل.

* رابعها: هو محمول أيضًا على غير حالة الضرورة، فأما حال الضرورة كمفاجأة الحرب، ولم يجد غيره، والجرب والحكة ونحو ذلك.

وسيأتي في الباب الآتي إباحته، لأجل دفع القمل فتلك أحوال مستثناة ومحل الخوض فيها كتب الفروع.

ومنع مالك إلباسه في الغزو والحكة وغيرهما، وجوَّزه عبد الملك في الغزو وعبدالوهاب للحكة.

واختلف قول مالك في العلم في الثوب ونحوه فنهى عنه مرة وأجازه أخرى.

واختلف في اتخاذ الراية في أرض الحرب منه، فلم يره مالك، وأجازه ابن القاسم حكاه صاحب «الجواهر».

* خامسها: غير اللبس كالتدثر والجلوس عليه في معناه، وخالف فيه أبو حنيفة، وفي «صحيح البخاري»، من حديث حذيفة رضي الله عنه: «نهانا رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليها»[٣].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٠٥٧)، والنسائي (٥١٤٤)، وابن ماجه (٣٥٩٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٩٤٣٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٤٢٦).

* سادسها: نبَّه على العلة في التحريم بقوله: «فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»، فإنه إشارة إلى أنه ما يحصل له به من التنعم والتزين، ونظير ذلك الخمر، ويبعد حمل هذا الحديث على المبالغة في الزجر، والظاهر حمله على المستحل للبسه.

وقال القاضي: يحتمل أن يريد كفار ملوك الأمم والأعاجم، الذين كان زيهم، ويحتمل أن يريد من أراد الله عقابه بذلك من مؤمني المؤمنين فحرمه في الآخرة وقتًا قبل دخوله الجنَّة، فيكون إمساكه ذلك الوقت حرمان له من لباسه.

ويحتمل: أن يمنع من لباسه بعد دخول الجنة، لكن ينسيه الله تعالى إياه، ويشغله عنه بلذات أخر حتى يقضي الله تعالى أمر حرمانه منه، أو يشغله عنه أبدًا، ويكون راضيًا بذلك، غير حاسد لغيره، ولا منتقص منه.لتتم له لذته دون تنقيص ولا رؤية نقص، إذ لا حزن ولا تنغيص في الجنة، ولا يرى أحد قط من أهل الجنة أن منزلة غيره فوقه ولا لذته فوق لذته، كما أن أهل الغرف وعليين يراهم من دونهم، كالكواكب في الأفق، ثم من دونهم لا ينقص عنده محالهم ولا نقص.

ويحتمل أن يريد بقوله: «لم يلبسه في الآخرة»، يعني مدة عقابه إذا عوقب على معصيته بارتكاب النهي عن لباسه.

***

٣٠٦ ـــــــ

في حكم الآخرة في هذا الإكرام، فتبين أنه إنما هو يوم القيامة وبعده في الجنة أبداً، ويحتمل أن المراد لهم في الآخرة من حين الموقف ويستمر في الجنة أبداً.

* سادسها: الحديث دال على تحريم لبس الحرير والديباج مطلقًا، واستثنى أصحابنا الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح حالة القتال لدعاء الحاجة إليه.

* سابعها: هو دال أيضًا على تحريم استعمال أواني النقدين مطلقًا سواء فيه الرجل والمرأة وهو الجديد وعن القديم أن المنع منهما للتنزيه، وهو غلط مرجوع عنه ومؤل أيضًا.

* ثامنها: خص الأكل والشرب بالذكر دون غيرهما، لكونهما الغالب في الاستعمال، لا للتقييد.

وإن كان كلام المرعشي في «تقاسيمه» يقتضي حرمة ذلك فقط، وهو جمود على النص، وأبعد داود فحرم الشرب فقط، وأجاز الباقي وهو عجيب منه، فإن الأكل قد نص عليه أيضًا في الحديث، وخص الإناء بالشرب، لأنه معدله غالبًا، وكما خص الصحاف بالأكل.

* تاسعها: لا حجة فيه لمن قال الكفار غير مخاطبين بالفروع، لأنه لم يصرح بإباحتها لهم، وإنما أخبر عن الواقع في العادة؛ أنهم هم الذين يستعملونه في الدنيا، وإن كان حرامًا عليهم، كما هو حرام على المسلمين، وإنما ذكر ذلك تنبيهًا على تحريم التشبه بهم فيما يعانونه من أمور الدنيا تأكيداً للمنع منه.

* عاشرها: المجازاة على الصبر على الزائل الفاني بالدائم الباقي.

***

الحديث الثالث

٣٩٦ - عَنْ البراءِ بنِ عَازِبٍ رضي الله عنه قَالَ: «مَا رَأيتُ مِنْ ذي لِمَّة سَوْدَاء في حُلَّة حَمْرَاء أَحْسَن مِنْ رَسُولِ الله ﷺ، لَه شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيه، بعيدُ ما بينَ المَنْكِبين، ليسَ بالقَصيرِ ولا بالطَّويلِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدُها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الإمامة.

* ثانيها: «اللِّمَّةُ» بكسر اللام وتشديد الميم وتاء تأنيث مكتوبة هاء من شعر الرأس دون الجمة، سميت بذلك لأنها ألمت بالمنكبين، فإذا زادت فهي الجُمَّةُ، والجمع: لِمَمٌ، ولِمَامَ.

* ثالثها: «الحلة»: تقدم الكلام عليها في الحديث الثاني من باب الأذان، فراجعه من ثم.

* رابعها: «المنكب» ما بين الكتف والعنق، والمراد أن شعره عليه الصلاة والسلام يسترسل غير مضفور ولا مكفوف.

* خامسها: فيه جواز لبس الأحمر، وأما الأحاديث الواردة في المنع منه للرجال في «سنن أبي داود» ففي أسانيدها مقال، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على خلاف الأولى، وقد أسلفنا الكلام على ذلك في الحديث المشار إليه في باب الأذان، فليراجع منه.

وقال القاضي عياض: وكره بعضهم جميع ألوان الحمرة، وأباح بعضهم ما خط منها، وكره ما اشتدت حمرته، وأجاز بعضهم ما يمتهن منها، وكره ما يلبس[2].

قلت: وصح النهي عن لباس المعصفر، وهو المصبوغ أحمر بالعصفر، فقال به جماعة وجعلوه نهي تنزيه.

وأباحه الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال: غيرها أفضل منها.

وفي رواية عنه: أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٥١، ٥٨٤٨، ٥٩٠١)، ومسلم (٢٣٣٧)، وأبو داود (٤١٨٣)، والترمذي (١٧٢٤)، والنسائي (٥٠٦٠، ٥٠٦٢، ٥٢٣٢)، وابن ماجه (٣٥٩٩).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٣٨١).

وقال البيهقي في «المعرفة»: نهى الشافعي الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، قال الشافعي: وإنما رخصت في المعصفر لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي عنه، إلا ما قال علي رضي الله عنه: «نهاني ولا أقول نهاكم»[(١)].

واعترضه البيهقي فقال: قد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكرها، ثم قال: ولو بلغته لقال بها[(٢)].

وحمل الخطابي النهي على ما صبغ منها بعد النسج، فأما ما صبغ قبله فليس داخلاً فيه. وهذا قد أسلفته في باب الأذان أيضًا، وحمله بعضهم على المحرم بالحج أو العمرة، ليكون موافقًا لحديث ابن عمر «نهى المحرم أن يلبس ثوبًا مسَّه ورسٌ أو زعفران».

* سادسها: في استحباب إرسال الشعر للرجال، وكان لشعر سيدي رسول الله ﷺ حالتان: حالة إلى المنكبين إذا طال وأخرى إلى شحمة أذنه إذا قصره.

قال القاضي عياض: وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام كانت له لمة، فإن انفرقت فرقها، وإلا تركها.

قال: وقد اختلف السلف في تفريق الشعر، ففرق منهم جماعة، واتخذ اللمة منهم آخرون، وهي الشعر الذي يلم بالمنكبين.

قال: وجاء عنه أنه سدل، وأنه فرق، وهو آخر الأمرين منه، حتى جعله بعضهم نسخًا، فعلى هذا لا يجوز السدل واتخاذ اللمة، ويحتمل أن يكون فرق ليرى الجواز أو للندب، ولذلك اختلف السلف فيه، والصحيح: جوازهما واختيار الفرق.

* سابعها: فيه توفير الشعر، وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن الشارع، فيستحب الاقتداء به في هيئتها، وما كان ضروريًا منها لم يتعلق بأصله استحباب بل بوصفه.

* ثامنها: قوله: «بعيد ما بين المنكبين» هو بمعنى الرواية الأخرى: «جليل المُشَاس والكتد»، أي: عريض رؤوس المناكب، وهي المشاس، والكتد: مجتمع الكتفين وهو الكاهل، وهذه الصفات تدل على قوته في الضرب، والطعن، وأنه بطل لا يطاق، لأن أصول اليدين في هذه الأعضاء، كلما عظمت كانت قوة اليدين أعظم.

* تاسعها: قوله: «ليس بالطويل ولا بالقصير»، أي: متوسط بينهما، لكنه كان من معجزاته أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يمشي معه أحد من الناس ينسب إلى الطول إلا طاله، فإذا فارقه ينسب إلى الربعة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٠٧٨).

(٢) «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٤٥١).

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٣٩٧ - عَنْ البراءِ بنِ عَازِبٍ أيضًا رضي الله عنه قَالَ: «أَمرَنَا رَسُولُ الله ﷺ بسَبْعٍ ونَهَانَا عَنْ سَبْعٍ؛ أمرَنَا بعيادَةِ المَرِيضِ، واتبَاعِ الجنَازَةِ، وتَشْمِيتِ العَاطِسِ، وإبرَارِ القَسَمِ أو المُقْسِمِ، ونصرِ المَظْلُومِ، وَإجَابَةِ الدَّاعِي، وإفْشَاءِ السَّلامِ، ونهانَا عَنْ خَوَاتِيمِ أو تَخَتُّمِ الذَّهبِ، وعَنْ شُرْبٍ بالفِضَّةِ، وعَنْ المَيَاثِرِ، وعَنْ القَسِيِّ، ولبسِ الحريرِ، والإستَبرَقِ، والدِّيباجِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

وهو حديث عظيم الموقع، يشتمل على جمل من القرب المطلوبة أمراً ونهياً.

وفي رواية في الصحيح مكان: «إبرار القسم أو المقسم»: «إنشاد الضالة».

وفي أخرى: «وإبرار القسم» من غير شك.

وفي أخرى «وعن الشراب في الفضة فإنه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة».

وفي أخرى: «ورد السلام» بدل «وإفشاء السلام».

وفي أخرى: «نهانا عن خاتم الذهب أو عن حلقة الذهب».

وفي أخرى: «وعن حلقة الذهب» من غير شك.

وفي أخرى في البخاري: «ونصر الضعيف وعون المظلوم».

وفي أخرى له: «وعن آنية الفضة».

وفي أخرى له: «وعن الحرير والمياثر والسندس».

وفي أخرى له: «وعن المياثر الحمر».

وقال في كتاب الأدب: «الاستبرق: ما غلظ من الديباج وخشن منه» ونقلها عبد الحق عن مسلم أيضًا، ولم أرها فيه.

وقد ذكره مسلم هنا والبخاري في مواضع من «صحيحه» في الجنائز، والملازمة،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٣٩، ٣٤٤٥، ٥١٧٥، ٥٦٣٥، ٥٦٥٠، ٥٨٣٨، ٥٨٤٩، ٥٨٦٣، ٦٢٢٢، ٦٢٣٥، ٦٦٥٤)، ومسلم (٢٠٦٦)، والترمذي (٢٨٠٩)، والنسائي (١٩٣٩، ٣٧٧٨، ٥٣٠٩)، وابن ماجه (٢١١٥).

واللباس، والطب، الأدب، والنذور، والنكاح، والأشربة، والاستئذان.

* الوجه الأول: في التعريف براويه، وقد سلف قريبًا الإشارة في موطنه.

* الوجه الثاني: في شيء من مفردات ألفاظه.

الأول: العيادة: أصلها العوادة، لأنه من عاده يعوده، فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، وهي من مادة العود من الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إمَّا انصرافًا بالذات أو بالقول والعزيمة.

وقد يطلق العود على الطريق القديم، تعود إليه السفر، فإن أُخذ من الأول فقد يشعر بتكرار العادة، وإن أُخذ من الثاني يعد نقله نقلاً عرفيًا إلى الطريق لم يدل على ذلك قاله الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام».

الثاني: المرض: الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان .

قال الراغب وهو ضربان: مرض جسمي وهو الحقيقة.

وعبارة عن الرذائل كالجهل والجبن والبخل والنفاق ونحوها من الرذائل الخلقية وهو مجاز التشبيه.

ويُشبَّه النفاق والكفر ونحوهما من الرذائل بالمرض؛ إما لكونها مانعة من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن عن التصرف الكامل، وإما لكونها مانعة عن تحصيل الحياة الأخروية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٦٤]، وإمَّا لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميل البدن المريض إلى الأشياء المضرة.

قال: ولكون هذه الأشياء مُتَصَوَّرَة بصورة المرض قيل: دَوِيَ صدر فلان، ونَغِلَ قلبه، قال عليه الصلاة والسلام: «وأي داء أدوى من البخل»[1]، ويقال: شمس مريضةٌ إذا لم تكن مضيئةٌ لعارض عرض لها.

قال الشيخ تقي الدين: يجوز في هذا أن يكون من مجاز التشبيه الصوري، وأن يكون من مجاز التشبيه المعنوي.

الثالث: قال الراغب: يقال: تَبِعَهُ واتَّبَعَهُ: قَفَا أَثَرَهُ وذلك تارة بالجسم وتارة بالارتسام والائتمار ، وعلى ذلك قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة:٣٨]، وقال:

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٤٢) (٤/ ١٨٠)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٤٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠-٢١].

قال الشيخ تقي الدين: الحقيقة الاتباع بالجسم والمجاز كنه شائع ومن المحتمل لهما قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ [الكهف:٦٦]، والمجاز وهو التزام إتباعك واقتفاء أثرك أقرب.

ومن المحتمل أيضًا ما في هذا الحديث من اتباع الجنازة وعلى هذا ينبني ما الأفضل هل المشي خلفها أو أمامها؟ أو يمكن أن يجعل حقيقة في القدر المشترك دفعًا للاشتراك والمجاز، إلا أن الأولى عندي إذا كثر الاستعمال في أحد الخاصين وتبادر الذهن إليه عند الإطلاق أن يجعل حقيقة اللفظ وتقدمه على الأصل المذكور أعني عدم الاشتراك والمجاز، لأن الأصل يترك بالدليل الدال على خلافه ومبادرة الذهن وكثرة الاستعمال دليل على الحقيقة. نعم حيث يقرب الحال أو يشكل فلا بأس باستعمال الأصل.

وإذا قلنا: إنه محمول على الاتباع بالجسم، فيحتمل أن يكون معبراً به عن الصلاة، وذلك من فروض الكفاية عند الجمهور، ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب، لأنه ليس في الغالب أن يصلي على الميت، ويدفن في محل موته، ويحتمل أن يراد بالاتباع الرواح إلى محل الدفن لمواراته، والمواراة أيضًا من فروض الكفاية لا تسقط إلا بمن يتأدى به.

الرابع: الجنازة تقدم ضبطها في بابها فليراجع منه.

الخامس: التشميت بالشين المعجمة والمهملة.

قال الجوهري: تشميت العاطس أن يقال له: يرحمك الله بالشين والسين.

قال ثعلب: الاختيار بالسين، لأنه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة.

وقال أبو عبيد: الشين أعلى في حاجتهم وأكثر، لأن فعله يتعدَّى إلى المفعول بنفسه وبحرف الجر.

قال ابن الأنباري فيما حكاه عنه القاضي وغيره يقال: شمت فلانًا وسمت عليه، وكل داع بالخير مشمت ومسمت.

وقال الأزهري: قال الليث: معناه ذكر الله على كل شيء، ومنه قولك للعاطس: يرحمك الله.

وقال الزبيدي في «مختصر العين»: وشمت العاطس إذا دعوت له. ويقال: بالسين يعني المهملة.

وقال ابن سيده في «المحكم»: تشميت العاطس معناه: هداك الله إلى السمت، قال: وذلك لما في العطاس من الانزعاج والقلق، وكل داع بالخير مسمت.

وقال الخطابي: شَمَّت وسَمَّت بِمَعْنىً، وهو أن يدعوَ للعاطس بالرحمة.

وقال القزاز في «جامعه»: وقيل: التشميت الرجاء والتبريك، والعرب تقول: شمته إذا دعا له بالبركة.

وفي الحديث المرفوع: «سمت عليهما» يعني عليًّا وفاطمة أي دعا لهما وبرّك عليهما.

وقيل: إنه مأخوذ من الشماتة، التي هي فرح الرجل ببلاء عدوه وسوء ينزل به.

يقال: شمت بعدوه شماتة وشماتًا وأشمته الله به وبات بليلة سوء من ليالي الشوامت أي من الليالي التي يسر بها الشوامت.

قال الشيخ تقي الدين: وفي توجيه هذا المعنى وجهان:

أحدهما: قال أبو علي فيما ذكره عنه ابن سيده معناه: دعاء له أن لا يكون في حال يشمت به فيها.

وثانيهما: أنك إذا قلت: يرحمك الله. فقد أدخلت على الشيطان ما يسخطه فيسر العاطس بذلك، وقيل: إنه مأخوذ من التشمت الذي هو اجتماع الإبل في المرعى.

قال صاحب «الجامع»: فيكون شمته، سألت الله أن يجمع شمله وأمره، وعن ابن العربي أنه قال: إن كان بالمعجمة فهو مأخوذ من الشوامت وهو القوائم، وإن كان بالمهملة فهو من السمت وهو قصد الشيء وناحيته، كأن العطاس يحل معاقد البدن ويفصّل مقاعده، فيدعو له بأن يرد الله شوامته على حالها وسمته على صفته.

قال الشيخ: وهذا يقتضي أن السوامت تنطلق على قوائم الإنسان، لأن العاطس المشمت إنسان لا غير. وقد قال ابن سيده: والشوامت قوائم الدابة، وهذا أخص مما ذكر عن ابن العربي.

وفي «الصحاح» كما قال ابن سيده ثم قال: وهو اسم. قال أبو عمر: ويقال لا ترك الله سامته، أي: قائمة.

وقيل: معنى شمته وأشمته دعوت له بالهدى والاستقامة على سمت الطريق والعرب تجعل الشين والسين في لفظ. بمعنى كقولهم: جاحَشْتُه وجاحَفْتُه إذا زاحمته.

وما أسلفناه عن ابن العربي في المهملة أنه أخذه من السمت الذي هو قصد الشيء وناحيته.

قال الشيخ تقي الدين: أحسن منه عندي أن يكون مأخوذًا من السمت، الذي هو الهيئة الموصوفة بالحسن والوقار.

ومنه ما جاء في الحديث: «إن الهدي الصالح، والسمت، والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءًا من النبوة»[1].

السادس: «إبرار القسم» الوفاء بمقتضاه وعدم الحنث فيه.

قال الزبيدي: وبرت يمينه صدقت وأبرها أمضاها صدقًا.

وقال ابن طريف في «أفعاله»: بر الرجل يمينه برًّا وبرورا وأبرها رباعيًّا كذا استعملا أبر رباعيًا، فيكون المصدر إبرارا، والحديث ماش عليه واستعمله غيرهما ثلاثيًا.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون إبرار القسم جعله ذا بر، والمراد بالبر ما يقابل الإثم، فيكون الإبرار بها أن يحلف بها على أمر جائز فقط، فإن حملنا اللفظ على الأول وكان متعلقًا بالقسم فلا حاجة إلى إضمار، ثم يحتمل أن يكون المراد إبرار الإنسان قسم نفسه بأن يفي بمقتضى اليمين وإبراءه لقسم غيره عليه، وهو أن لا يحنثه، ويوقعه في مخالفة اليمين، وإن كان الإبرار متعلقًا بالمقسم فلا بد فيه من إضمار، وهو أن يقدروا إبرار يمين المقسم أو ما يقارب ذلك.

السابع: القسم بفتح القاف والسين الحلف، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩].

قيل: وأصله من القسامة، وهي أيمان تقسم على أولياء المقتول ثم سار اسمًا لكل حالف.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر، ولو قيل: إن القسامة من القسم، كان أولى، أي لأنها أحد أنواعه.

ولو قيل أيضًا: إنه مأخوذ من القسامة التي هي بمعنى الحسن.

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٢٩٦)، وأبو داود (٤٧٧٦)، وصححه الضياء في «المختارة» (٥١٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

يقال: وجه قسيم أي: حسن لكان له وجه، كأن الحالف حسن ما حكم به بتأكيده باسم الله تعالى.

الثامن: قوله: «أو المقسم» الظاهر أن «أو» هنا للشك من الراوي، لا للإباحة، لأن في الرواية السالفة: «إبرار المقسم» من غير شك. والمقسم هو الحالف نفسه.

قال الشيخ في «شرحه»: في قوله: «إبرار القسم» «أو المقسم» وجهان:

أحدهما: أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين، التقدير يمين المقسم.

والثاني: فتح الميم والسين على أن يكون هو المقسم، وإبراره هو الوفاء بمقتضاه، وعدم التحنيث فيه وإن كان ذلك على سبيل اليمين، -كما إذا قال: والله لتفعلن كذا-، فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف، كقوله: بالله أفعل كذا؛ لأن في الأول إيجاب الكفارة على الحالف، وفيه تغريم للمال، وذلك إضرارٌ به.

التاسع: «النَّصْرُ والنُّصْرَةُ» قال الراغب: ونصرة العبد هي نصرته لعباده، والقيام بحفظ حدوده ورعاية عهده واعتبار أحكامه واجتنابه نواهيه.

العاشر: «الظلم» وضع الشيء في غير موضعه المختص به: إما بِنُقْصانٍ أو بزيَادَةٍ أو بعدول عن وقته ومكانه. ومن هذا يقال: ظَلَمْتُ السِّقَاءَ : إذا تَنَاوَلْتَهُ في غير وَقْتِهِ، وظلمت البعير: إذا نحرته من غير داء، والمظلوم أيضًا اللبن المشروب قبل أن يبلغ الرؤوب.

الحادي عشر: الإجابة تنطلق على القول والفعل، يقال: أجاب الله دعاك، أي: فعل ما سألته إياه وقول الشاعر:

وادع دعي يا من يجيب إلى الندى فلم يستجيبه عند ذلك مجيب

يحتمل الإجابة بالقول لتقدم النداء، ويحتمل الإجابة بالفعل ببذل العطاء، نبه عليه الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام» .

قال: ويستعمل استعمال التسمية نحو: دعوت ابني زيداً أي سميته، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]، حثًّا على تعظيمه، وذلك مخاطبة من يقول: يا محمد ودعوته إذا سألته واستعنت به. قال تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [البقرة:٦٨]، أي: سَلْهُ، والدعاء إلى الشيء أيضًا: الحثُّ إلى قصده.

قال الراغب: والدعاء كالنداء، لكن النداء قد يقال إذا قيل بيا أو أيا، ونحو ذلك من غير أن يضم إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان، وقد

يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر. قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة:١٧١].

والمراد بإجابة الدعوة هنا: وليمة العرس، وإن كان يعمها وغيرها.

الثاني عشر: مادة الإفشاء تدل على الظهور والانتشار، فشت المقالة إذا انتشرت وذاعت، وليفشوا العلم أي يظهروه وينشروه. وأفشى السر أظهره ونشره، فإفشاء السلام إظهاره وعدم إخفائه بخفض الصوت، وأما نشره فتداوله بين الناس وأن يحيوا سنته ولا يميتوها.

الثالث عشر: «السلام» اسم للمصدر مثل كلام، والاسم التسليم ويطلق بإزاء أمور:

■ أحدها: كقوله تعالى: ﴿ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣].

■ ثانيها: بمعنى «السلامة»، لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَـٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، أي: دار السلامة، وفيه قول الشاعر:

تجيء بالسلامة أم عمرو وهل لك بعد قومك من سلام

■ ثالثها: أن يكون بمعنى التسليم والتحية، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤]، أي: يقولون: سلام عليكم.

■ رابعها: شجرة العضاة، ويقال فيه: سلْمُ أيضًا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٧-٥٨]، فيحمل أن يراد به السلام على أن يكون سلام بدلاً مما يدعون، كأنه قيل: ولهم سلام أي سلامة، ويحتمل أن يراد التحية أي من الملائكة أو من الله مبالغة في تعظيمهم: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء:٩٤]، مختلف في معناه.

الرابع عشر: والخواتيم جمع: خاتم بفتح التاء وكسرها وختام وختم كما سلف في الحديث الرابع من باب صلاة العيدين.

قال أبو عمر الجرمي: كل ما كان على فاعل يريد مفتوح العين نحو فاعل، فإن جمعه على فواعيل نحو طوابيق وقوابيل وخواتيم.

الخامس عشر: في اللفظ تردد بين الخواتيم وتختم .

فعلى الأول: لا بد من حذف مضاف أي لبس خواتيم.

وعلى الثاني: لا حاجة إلى الحذف، لأن الإضافة في الأول إلى الذات فلا بد وأن تصرف إلى فعل يتعلق بها، وفي الثاني أضيف إلى المصدر فلا حاجة إلى غيره فإن النهي يصح تعلقه به بنفسه.

السادس عشر: الذهب لفظ مشترك في كلام العرب، ويراد به هنا ما غلب استعماله فيه، وهو أحد النقدين ويذكر ويؤنث.

قال الجوهري: والقطعة منه ذهبة، وتجمع على الأذهاب والذهوب.

وقال نفطويه: سمي بذلك لأنه يذهب ولا يبقى والذَّهَب أيضًا: مكيال لأهل اليمن معروف، والجمع أذهاب وجمع الجمع: أذاهِبُ عن أبي عبيدة.

و«الباء» في قوله: «عن شرب بالفضة» للاستعانة، ويحتمل أن تكون للمصاحبة.

السابع عشر: «المياثر» جمع مئثرة بكسر الميم وثاؤه مثلثة ولا همز فيها.

قال الشيخ تقي الدين: وقال النووي في مهموزه ويجمع أيضًا بالواو.

واختلفت عبارتهم في تعريفها:

قال الزبيدي: الميثرة: مِرفَقةٍ كصفَّة السَّرْج.

وقال الطبري: المياثر: قطائف كانت النساء تضعهن لأزواجهن من الأرجوان الأحمر ومن الديباج على سروجهم وكانت مراكب العجم.

وقيل: هي أغشية السروج من الحرير.

وقيل: هي سروج من الديباج.

وقيل: هي شيء كالفراش الصغير يتخذ من الحرير تحشى بقطن أو صوف ويجعلها الراكب تحته فوق الرحل.

وفي «صحيح البخاري» عن يزيد بن رومان: أن المراد بها جلود السباع[1]. وهو ضعيف بعيد.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٢).

قال أبو عبيد: وأما المياثر الحمر التي جاء فيها النص، فإنها كانت من مراكب العجم من ديباج أو حرير، أي وكأن الأصل «ونهانا عن افتراش المياثر».

قال الشيخ تقي الدين: وأصل اللفظ من «الوثارة» «والوثرة» بكسر الواو وسكون الثاء «والوثير» هو الفراش الوطيء، يقال ما تحته «وثر» و«وثار» وامرأة «وثيرة» كثيرة اللحم، و«وثر» الشيء «وُثارة» بالضم أي وطيء، فأصلها الواو لكن قلبت ياء لسكونها وإنكسار ما قبله، أي كما في ميزان، وميقات، وميعاد.

الثامن عشر: «القسي» بفتح القاف وتشديد السين المهملة، وذكر أبو عبيد أن أصحاب الحديث يقولون بكسر القاف، وأهل مصر يفتحونها ينسب إلى بلاد يقال لها القس.

وقال أهل اللغة والعربية: القسي: قرية على ساحل البحر قريبة من تنيس.

وقال ابن وهب وابن بكير فيما حكاه القاضي: هي ثياب مضلعة بالحرير، تعمل بالقَس من بلاد مصر مما يلي الفرماء.

وقال الجوهري: هو ثوب يحمل من مصر يخالطه الحرير.

وقال مسلم: هي ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شية، وصوبه النووي[1].

وقال البخاري: فيها حرير وفيها أمثال الأترنج[2]، وفي «سنن أبي داود» عن علي رضي الله عنه أنها ثياب من الشام أو من مصر مضلعة فيها أمثال الأترج[3].

ومنهم من جعل السين مبدلة من الزاي وتكون بمعنى القزي المنسوب إلى القز، وهو رديء الحرير.

وقيل: إنها ثياب كتان مخلوط بحرير.

التاسع عشر: اللبس بضم اللام مصدر لبست الثوب ألبس بكسر الباء في الماضي وفتحها في المستقبل، وأما «اللبس» بكسر اللام فهو ما يلبس ولِبس الكعبة والهودج هو ما عليهما من لباس.

وأما «اللبس»: بالفتح فمصدر لبست الأمر ألبَسَ بفتح الماضي وكسر المستقبل.

---

(١) «شرح مسلم» (١٤/ ٣٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢٢٥).

العشرون: الحرير، والديباج تقدم الكلام عليهما في الباب.

و«الإستبرق» بكسر الهمزة غليظ الديباج فارسي معرب، قاله الجواليقي، قال: وأصله: إسْتَفْرَهْ.

قال ابن دريد: وإسْتَرْوَهْ ونقل من العجمية إلى العربية، ويصغر على أُبَيْرِق، ويكثر على أَبَارِق بحذف السين والتاء معًا، وقال بعضهم «الباء» في استبرق ليست باء خالصة وإنما هي بين الباء والفاء.

وذكر الديباج بعد الاستبرق، إما من باب ذكر العام بعد الخاص ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص، ومن ذكر العام زيادة إثبات الحكم في النوع الآخر، أو من باب التعبير بالعام عند الخاص، ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ منه.

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأول: شرعية عيادة المريض، وهي سنة عند الجمهور، وسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه والقريب والأجنبي.

واختلف العلماء في الآكد والأفضل منها، وقد تجب حيث يحتاج المريض إلى من يتعهده، وإن لم يعد ضاع، وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الأمر، والمحققون من أهل الأصول لا يعبؤن بقول داود خلافًا ووفاقًا، لإخلاله بالقياس، وهو أحد شروط الاجتهاد.

الثاني: شرعية اتباع الجنازة، وهو سنة بالإجماع، وسواء فيه من يعرفه وقريبه وغيرهما. وقد أسلفنا في الوجه الثالث أنه إذا حملنا الاتباع على الاتباع بالجسم فيحتمل أن يكون معبراً به عن الصلاة، وأن يكون معبراً به عن الرواح إلى محل الدفن لمواراته.

الثالث: استدل بعضهم بهذا الحديث على المشي خلف الجنازة، لأنه لا يقال لمن تقدمها تبعها، إنما المتبع التالي خلفها، وقد سلف ما في هذا في الوجه الثالث من الكلام على ألفاظه.

الرابع: شرعية تشميت العاطس، وهو قول سامعه: يرحمك الله بعد حمد العاطس الله تعالى، وإسماعه المشمت حمده، وكونه مسلمًا وهو سنة كفاية عند الشافعية، وفرض عين عند ابن مزين من المالكية، واختاره ابن العربي، وهو ظاهر الحديث الصحيح: «كان حقًّا على كل مسلم سمعه أن يقول له: يرحمك الله»[1].

وفروع التشميت كثيرة، محل الخوض فيها كتب الفروع، وكذا كل فرد من الأفراد المذكورة في الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٢٢٣، ٦٢٢٦)، ومسلم (٢٩٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخامس: شرعية إبرار القسم والمقسم، وهو سنة مؤكدة إذا لم يكن على المقسم عليه ضرر ولا مفسدة في دين ولا دنيا، فإن كان شيء من ذلك لم يبر قسمه كما ثبت أن الصدِّيق رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرة النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «أصبت بعضًا وأخطأت بعضًا»، فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني. قال: «لا تقسم»[1] ولم يخبره.

السادس: شرعية نصر المظلوم وهو من الفروض اللازمة لمن علم ظلم المظلوم وقدر على نصره، ولم يخف ضرراً لما فيه من فعل المعروف معه وإزالة المنكر عن ظالمه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»، قيل: يا رسول الله: أنصره مظلومًا فكيف أنصره ظالمًا؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه»[2]، أي: فإن به يندفع الضرر الدنيوي عن المظلوم والأخروي عن الظالم.

ويكفي في التحذير من الظلم قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»، وتلا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[3] الآية [هود:١٠٢].

● **تنبيه:**

علينا أيضًا أن نمنع المظالم بين أهل الذمة، ولا نمكن بعضهم من ظلم بعض، كما بين المسلمين.

السابع: شرعية إجابة الداعي وهي عامة، والاستحباب شامل ما لم يقع مانع، وقد توسع الفقهاء من أصحابنا وغيرهم في الأعذار المرخصة لتركها وعدم الإجابة، وجعل بعضها مخصصًا لهذا العموم في إجابة الداعي، كقولهم: لا تجب إجابة من لا يليق بالمدعو مجالسته لما فيه من نقص مرتبته وتبدله بإجابته لبعضه ولا يخلو عن نظر.

وقد أسلفنا في وجوب وليمة العرس وعدد الولائم في باب الصداق، فراجع ذلك منه، وشروط الإجابة محل الخوض فيها كتب الفروع فإنه أليق به.

الثامن: شرعية إفشاء السلام، وهو مشروع لمن عرفت ومن لم تعرف، كما نص عليه

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٤٤٣)، والترمذي (٢٢٥٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٤٦٨٦)، ومسلم (٢٥٨٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما.

في الحديث الصحيح[1]، وهو يورث المحبة، كما نص عليه في الحديث الصحيح أيضًا.

والإفشاء يكون في الابتداء به ورده فابتداؤه سنة بالإجماع، وكذا رده، فإن كان المسَلَّمُ عليه واحداً تعين عليه الرد، وإن كانوا جماعة فإنه فرض كفاية، وفروع السلام كثيرة يحتمل إفرادها بالتأليف.

التاسع: تحريم التختم بالذهب على الرجال، وهو إجماع، وكذا لو كان بعضه ذهبًا وبعضه فضة، فإنه حرام، ثم يحرم عند الشافعية سنُّ الخاتم على الصحيح.

العاشر: تحريم الشرب في إناء الفضة، ومثله الأكل وسائر وجوه الاستعمالات، كما سلف في الحديث.

الحادي عشر: تحريم مياثر الحرير على الرجال، سواء كانت على رَحْلٍ أو سرج أو غيرهما، وإن كانت من غير الحرير فليست بحرام، ومذهب الشافعي أنها لا تكره أيضًا، فإن الثوب الأحمر لا كراهة فيه عندنا، وحكى القاضي عن بعض العلماء كراهتها، لئلا يظنها الرائي من بعيد حريراً، وقد أسلفنا عن يزيد بن رومان أنها جلود السباع.

الثاني عشر: تحريم استعمال القسي حريراً أو أكثره حريراً، وإلا كان مكروهًا كراهة تنزيه.

الثالث عشر: تحريم الإستبرق والديباج وسائر أنواع ثياب الحرير على الرجال.

● **تنبيهات:**

أحدها: هذه المنهيات كلها للتحريم على ما قررناه، وأما الأوامر فبعضها للوجوب، وبعضها للندب، كما قررناه، وحقيقة الأمر للإيجاب، ففيه إذن جمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد، وفيه خلاف الأصوليين.

ومن قال بالمنع قد تكون الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون دالاً على أحد الخاصين الذي هو الوجوب أو الندب، فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد.

ثانيها: إخبار الصحابي عن الأمر والنهي على مراتب:

■ أولاها: أن يحكي صيغة لفظ الشارع.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢، ٢٨، ٦٢٣٦)، ومسلم (٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

■ وثانيها: كما في هذا الحديث، وهو مثل المرتبة الأولى على المختار في العمل به أمراً ونهيًا، وإنما نزل عن الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمراً، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة.

■ ثالثها: «أُمرنا» و«نُهينا» كالمرتبة الثانية على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمال آخر يخصها، وهو أن يكون الآمر غير الشارع وهو مرجوح أيضًا، وقد أسلفنا الكلام على هذه المرتبة في باب الآذان أيضًا.

ثالثها: يجب أن نفرق بين الجمع في الخبر وبين الخبر عن الجمع، كما نبه عليه الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام» فإن الخبر قد يقع عن أمور متعددة في أوقات مختلفة، يجمعها الراوي في أخبار، كما لو رأى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة، فأخبر عن الجميع، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وإن كانت متفرقة غير مجتمعة بالنسبة إلى وقت الفعل.

وأما الخبر عن الجمع كأن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة، فقد أخبر عن الجمع، والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع، لأنه متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا ينعكس.

ويترتب على هذا فوائد حكمية في غير ما موضع : مثل قول الراوي: مسح على ناصيته، وعلى عمامته وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، فإذا أردنا أن نستدل به على أن من مسح بعض رأسه كمل على العمامة، أو أردنا أن نجعله قرينة دالة على وجوب التعميم، كما فعله المالكية لم يتم ذلك لجواز أن يكون ذلك جمعًا في الخبر لا خبراً في الجمع، ويكون الشارع فعل ذلك في وقتين مختلفين، وحينئذٍ لا يدل على التكميل، ولا تتم القرينة، وكذلك لو أراد من يجيز المسح على العمامة من غير مسح الشعر أو بعضه أن يستدل بمثل هذه الصيغة.

قوله: «وعلى عمامته» لا اعتراض عليه بأنه يجوز أن يكون خبراً عن الجمع أي جمع بينهما في وقت واحد، فلا يكون دليلاً على جواز الاكتفاء بالمسح على العمامة، وإنما قلنا: مثل قول الراوي: على ناصيته وعمامته، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، لأن الظاهر من رواية المغيرة أنه في وضوء واحد، وإنا قصدنا بها بيان الطريق

بضرب من المثال.

وما يترتب على هذه القاعدة في هذا الحديث: أنه هل استعمل اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه أم لا من جهة الراوي؟

فإنه لما قال: أمرنا رسول الله ﷺ. احتمل أن يكون جمعًا في الخبر، لا خبرًا عن الجمع، واحتمل أن يكون جمعًا في خبر الشارع. قد تعددت صيغة الأمر في لفظة من جهة إلى بعض هذه الأمور دون بعض، فأمر ببعضها بصيغة مفردة له، وأمر بآخر بصيغة مفردة، وأراد بإحداها الوجوب، وبالأخرى الندب، فلا يلزم أن يكون لفظ واحد استعمل حقيقته ومجازه.

وأما لفظ الراوي وهو قوله «أمرنا» فهل يكون مستعملاً فيها؟ فيه نظر دقيق، فيلمح هذا ما قيل في علم الأصول: أن مدلول اللفظ قد يكون لفظًا وتأمله.

ومما يترتب على ذلك أيضًا: أنه قال: «وعن الحرير والاستبرق والديباج».

ولقائل أن يقول: ما الفائدة من التكرار وكله حرير؟

فيقال فيه: إنما يكون تكراراً لو كان إخباراً عن الجمع بمعنى أنه أخبر عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن هذه الثلاثة في وقت واحد، فحينئذٍ يحتاج إلى الجواب، وإظهار الفائدة في الجمع بين النهي عنها مع إمكان الاكتفاء بذكر الحرير، أما إذا كان جمعًا في الإخبار بأن يكون سمع النهي عن الحرير في وقت، وعن الاستبرق في وقت، وعن الديباج في وقت. فلا يلزم طلب الفائدة، لأن السؤال إنما يقرب إذا كان النهي عن الجمع في وقت واحد.

رابعها: هذا الذي ذكره الصحابي في جانب الأمر يتعلق النظر فيه بالأمر والمأمور به والمأمور لأجله، لأنها كلها حقوق المسلم على أخيه على رواية المقسم.

فأما الأمر: فينظر فيه هل هو على الوجوب أو الندب؟

وأما المأمور به: فهم المخاطبون فينظر هل تناولهم الأمر على الأعيان أو على الكفاية؟

وأما المأمور من أجله: فينظر في عمومه وخصوصه وينشأ من هذا الإنظار أقسام متعددة بعضها يتعذر الحمل عليه وبعضها ممكن ويتوقف على الدليل.

الأول: أن يكون الأمر للوجوب على الأعيان والعموم بالنسبة إلى المأمور من الجملة.

ثانيها: أن يكون الوجوب على الأعيان لا على العموم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

ثالثها: أن تجب على الكفاية لا على العموم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

رابعها: أن يكون الأمر للندب وتكون فيه هذه الأقسام كلها، وهذه الأقسام كلها تجري في كل نوع من هذه السبعة المذكورة في الحديث فتزيد الأقسام فترتقى إلى ستة وخمسين قسمًا من ضرب ثمانية في سبعة، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين في الشرح المذكور وبسطه بسطًا بليغًا فوصل وجوه الكلام عليه فوق الأربعمائة فليراجع منه.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٩٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ اصطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهبٍ، فكانَ يَجْعلُ فصَّهُ في بَاطنِ كَفِّه إذَا لَبسه، فصَنَعَ الناسُ كذلك، ثمَّ إنَّه جلَسَ عَلَى المِنْبرِ فنزعَه، فقَالَ: «إنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَم، وأَجْعَلُ فَصَّه منْ داخلٍ»، فرَمَى به، ثُمَّ قَالَ: «والله لا ألبَسُهُ أبدًا». فَنَبذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهم. وفي لفظٍ: جعَلَه فِي يَدِه اليُمْنَى[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الأصل في «اصطنع» «اصتنع» بالتاء أبدلت بها، لأنها من مخرجها.

* الثاني: الخاتم فيه لغات، وقد سبقت في الحديث قبله.

* الثالث: «الفَص» بفتح الفاء أفصح من كسرها.

و«الكف» مؤنثة، وقيل: مذكر وهو غير معروف، سميت بذلك لأنها تكف عن البدن، أي: تدفع، وقيل: لأن بها تضم وتجمع.

* الرابع: «نزعه» بفتح الزاي ومضارعه ينزع بكسرها.

و«نبذ» طرح، وقد روي عن ابن شهاب أن هذا الخاتم كان من الورق وهو وَهْمٌ، والمعروف من رواياته الأول.

* الخامس: إنما جعل فصه فيما يلي كفه، لأنه أسلم له، وأصون وأبعد من الزهو والإعجاب.

* السادس: الحديث دال على منع لباس خاتم الذهب، وأن لبسه كان أولاً، وتجنبه كان آخراً، وعلى إطلاق لفظ «اللبس» على التختم.

وقد قام الإجماع على إباحة خاتم الذهب للنساء، وعلى تحريمه للرجال، إلا ما روي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه أباحه للرجال، وعن بعضهم أنه مكروه لا حرام. وهذا باطل منهما، وهما محجوجان بالنصوص والإجماع.

وخالف في التختم بالفضة، بعض أهل الشام، فكرهه لغير ذي سلطان، وروى فيه أثراً

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٦٥، ٥٨٦٦، ٥٨٦٧، ٥٨٧٣، ٥٨٧٦، ٦٦٥١، ٧٢٩٨)، ومسلم (٢٠٩١)، وأبو داود (٤٢١٨)، وابن ماجه (٣٦٣٩، ٣٦٤٥).

وهو شاذ[١].

وخالف الخطابي في التختم للنساء بالفضة. وقال: يكره لها إن وجدت الذهب، فإن لم تجده فلتصفره بزعفران وشبهه لما فيه من تشبه النساء بالرجال، وهو حرام، وهو باطل، لا أصل له.

*السابع: استحباب جعل فص الخاتم في باطن الكف للاتباع، وقد عمل السلف به وبالظاهر أيضًا، ومنهم ابن عباس، لكن الباطن أفضل للاتباع.

*الثامن: الحلف من غير استحلاف عند إرادة تقرير الأحكام وتأكيدها.

*التاسع: استدل بهذا الحديث الأصوليون على مسألة التأسي بأفعاله عليه الصلاة والسلام، فإن الناس نبذوا خواتيمهم، لما رأوه نبذ خاتمه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا لا يقوى عندي في جميع الصور التي تمكن في هذه المسألة، فإن الأفعال التي تطلب التأسي فيها على قسمين:

أحدهما: ما كان الأصل أن يمتنع لولا التأسي لقيام المانع منه، فهذا يقوي الاستدلال به في محله.

والثاني: ما لا يمنع فعله، لولا التأسي، كما نحن فيه، فإن أقصى ما في الباب أن يكون لبسه حرام على الشارع، دون الأمة، ولا يمتنع حينئذٍ، أن يطرحه من أُبيح له لبسه، فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسي فيما الأصل منعه -لولا التأسي- فلم يفعل جيداً، لما ذكرته من الفرق الواقع[٢].

*العاشر: التختم في اليد اليمنى ولا يقال: إنه منسوخ لكونه رمى به، لأن الرمي نسخ بجواز لبسه لكونه ذهبًا، لا لكون التختم في اليمين بغير الذهب لا يسوغ، فالمنسوخ الحكم، لا وصف الحكم، وقد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام تختم في اليمين[٣] واليسار[٤] في الخنصر، ونهى عن التختم في الوسطى والتي تليها يعني السبابة، كما جاء في

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ١٣٤)، وأبو داود (٤٠٤٩)، والطحاوي (٤/ ٢٥٦) من حديث أبي ريحانة ﷺ مرفوعًا وفيه أنه سمع النبي ﷺ نهى عن عشر... ومنها: «وعن لبوس الخاتم إلا لذي سلطان».

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٩٧).

(٣) أخرجه: أبو داود (٤٢٢٦)، والنسائي (٥٢٠٣) من حديث علي بن أبي طالب.

(٤) أخرجه: مسلم (٢٠٩٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

رواية أخرى[١].

وأجمع المسلمون: على أن السنة جعل خاتم الرجل في الخنصر، وأما المرأة فإنها تتخذ خواتيم في أصابع.

والحكمة في كونه في الخنصر: أنه أبعد من الامتهان فيما يتعاطى باليد كونه طرفًا، ولكونه لا يشغل اليد على تناوله من اشتغالها بخلاف غير الخنصر.

ويكره للرجل جعله في الوسطى والتي تليها كراهة تنزيه للنهي السالف، ولا يبعد القول بالتحريم إذا جرت عادة النساء بذلك، وقد حكى الخوارزمي من الشافعية في «كافيه» وجهين في تحريم ذلك، حكاهما فيما إذا لبسه في غير الخنصر.

وقال القرطبي في «شرحه»[٢]: لو تختم في البنصر لم يكن ممنوعًا، قال: المنهي عنه الوسطى والسبابة .

وهذه ظاهرية منه وجاء فيهما حديثان صحيحان.

قال البخاري: والأصح في اليمين، وهو الأصح عند الشافعية أيضًا، لأنه زينة واليمين أشرف وأحق بالزينة والإكرام وتختم كثيرون من السلف فيه وكثيرون في اليسار، واستحبه مالك، وكره اليمين صيانة له.

وادعى البغوي في «شرحه» أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن يحمل ذلك على النسخ، وإنما هو أمر اتفاقي ويعارض هذا ما روي عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يتختم في يمينه وقُبِضَ والخاتم في يمينه.

وذكر الزمخشري في «ربيع الأبرار»: أنه عليه الصلاة والسلام كان يتختم في يمينه والخلفاء بعده، فنقله معاوية إلى اليسار، فأخذ المروانية بذلك، ثم نقله السفاح إلى اليمين فبقي إلى أيام الرشيد فنقله إلى اليسار، فأخذ الناس بذلك.

***

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٥٠)، وأبو داود (٤٢٢٥)، والنسائي (٥٢١٢) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) «المفهم» (٥/ ٤١٤).

٣٢٨ ـــــــ

كِتَابُ الجِهَادِ

٨٠- بَابُ الجِهَادِ

هو مأخوذ من الجَهد -بفتح الجيم- وهو التعب والمشقة، -وبضمها- الطاقة بلغ جُهده -أي طاقته-، فالمجاهد في سبيل الله هو البالغ في إتعاب نفسه في ذات الله، وإعلاء كلمته التي جعلها طريقًا إلى الجنة وسبيلاً إليها.

ووراء جهاد النفس والسيف جهاد القلب، وهو دفع الشيطان، ونهى النفس عن الهوى وشهواته المحرمة، وجهاد اليد واللسان، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن جملته جهاد القلب، وهو من أفضل الأعمال، لما فيه من بذل النفس في ذات الله تعالى، لا جرم جوزي بأنه حي عند ربه، إلى آخر ما جاء في التنزيل.

وذكر المصنف في الباب تسعة عشر حديثًا، وبعضها في الفيء، وبعضها في النفل، وبعضها في المسابقة، أَوَّلُهَا:

***

[الحَدِيثُ الأَوَّلُ]

٤٠٠- عَنْ عبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ في بَعْضِ أَيَّامِه التِي لَقِيَ فيها العدُوَّ -انتظرَ، حتَّى إذَا زَالَت الشَّمْسُ قَامَ فيهم، فَقَالَ: «أَيُّها النَّاسُ لا تَتَمَنَّوا لِقَاءَ العَدُوِّ واسْأَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُم فاصْبِرُوا واعلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تحتَ ظِلالِ السُّيوفِ».

ثُمَّ قالَ النبيُّ ﷺ: «اللَّهمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، ومُجْرِيَ السَّحَابِ، وهَازِمَ الأَحْزَابِ اهْزِمْهُم، وانصُرْنَا عليهم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الأطعمة:

وتقدم عليها أن أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ ذات العسير أو العشير بالسين المعجمة والمهملة، وهي من أرض مدلج، وقال ابن سعد: كان قبلها ثلاث غزوات، يعني غزاها بنفسه.

وقال ابن عبد البر في كتاب «الدرر في المغازي والسير»: أول غزاة غزاها «ودّان»، غزاها بنفسه في صفر سنة اثنتين من الهجرة، واستعمل على المدينة سعد بن عبادة حتى بلغ «ودَّانَ»وادع بني ضمرة، ثم رجع، ولم يلق حربًا، وهي المسماة بغزوة الأبواء وغزواته، دون الثلاثين، وسرياه فوق الأربعين، وموضع الخوض فيها كتب السير.

* الوجه الأول: قوله: «انتظر حتى إذا مالت الشمس»، أي: مالت.

وجاء في رواية في غير هذا الحديث: «أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يقاتل حتى تزول الشمس»[2].

والحكمة في ذلك: أنه أمكن للقتال، فإنه وقت هبوب الرياح ونشاط النفوس، وكلما طال ازدادوا نشاطًا وإقدامًا على عدوهم. قاله النووي في «شرح مسلم»، قال: قد جاء في

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٣٣، ٢٩٦٦، ٣٠٢٤، ٤١١٥، ٦٣٩٢، ٧٤٨٩)، ومسلم (١٧٤٢)، وأبو داود (٢٦٣١)، والترمذي (١٦٧٨)، وابن ماجه (٢٧٩٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٣١٦٠)، وأبو داود (٢٦٥٥)، والترمذي (١٦١٢) من حديث النعمان بن مقرن رضي الله عنه.

البخاري: «أخّر حتى تهب الرياح، وتحضر الصلوات»، وسببه فضيلة أوقات الصلاة والدعاء عندها[١].

وعبارة القاضي في «إكماله»: الحكمة في ذلك أنه وقت هبوب الرياح المنشطة لهم، بخلاف قتالهم قبل ذلك، فإنه قد يغشاهم وقت الهاجرة، وهم في الحرب وشدته فيشتد عليهم الأمر، فيثبطهم فيؤدي إلى استيلاء العدو عليهم.

وقيل: الحكمة أن الزوال وقت هبوب الصبا التي اختص بالنصر بها، قال عليه الصلاة والسلام «نصرت بالصبا»[٢].

* الثاني: فيه استحباب المصافة بعد الزوال، كما قررناه.

* الثالث: إنما نهى عن لقاء العدو، لما فيه من صورة الإعجاب والاتكال على النفس والوثوق للقوة، وهو نوع بغيٍ، وقد ضمن الله تعالى لمن بغي عليه أن ينصره، ولأنه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واحتقاره، وهذا يخالف الاحتياط والحزم وتأوله بعضهم على النهي عن التمني في صورة خاصة، وهي إذا شك في الصحة فيه وحصول ضرر وإلا فالقتال كله فضيلة وطاعة، والصحيح الأول، ولهذا نَبَّهَ عليه الصلاة والسلام عقب نهيه بقوله: «واسألوا الله العافية»، أي: فإنه لا يعدلها شيء، وقد كثرت الأحاديث في الأمر بسؤالها، وهي من الألفاظ العامة المتناولة لدفع جميع المكروهات، دينًا ودنيا وأخرى، أدامها الله علينا بمنه وكرمه.

* رابعها: فيه كراهة تمني لقاء العدو، كما قررناه، قال الشيخ تقي الدين: لما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة، وكانت الأمور المقدرة عند النفس ليست كالأمور المحققة لها، خُشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي، فكره تمنيه لذلك، ولما فيه -إن وقع- من احتمال المخالفة لما وعد الإنسان من نفسه، ثم أُمر بالصبر عند وقوع الحقيقة.

وقد صح النهي عن تمني الموت مطلقًا لضُرٍّ نزل به.

وفي الحديث الآخر: «لا تتمنوا الموت، فإن هول المطلع شديد»[٣]، وفي الجهاد زيادة

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٤٦).

(٢) أخرجه: البخاري (١٠٣٥)، ومسلم (٩٠٠) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٣١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

على مطلق الموت. هذا آخر كلامه[١].

قال ابن عباس: ولم يتمن نبي الموت غير يوسف عليه الصلاة والسلام[٢].

وقال غيره: إنما تمنَّى الوفاة على الإسلام لا الموت.

وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام في بعض أدعيته: «وإذا أردت بالناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون»[٣].

وروى عن عمر أنه قال: «قد رق عظمي وانتشرت رعيتي فتوفني غير مقصر ولا عاجز»[٤].

فإن قلت: إذا كان الجهاد طاعة فكيف ينهى عن تمنيها؟

قلت: وقد أجيب عن هذا بأن المنهي عنه التهاون بأمر العدو وعدم أخذ الحذر منه كما مضى.

قال القاضي: هو بمعنى نهي أمته عن تمني المكاره، ولهذا كان السلف الصالح يتمنون من الله تعالى العافية من الفتن والمحن، لاختلاف الناس في الصبر عند نزولها، ولهذا قال في الحديث متصلاً به «واسألوا الله العافية».

* خامسها: استدل به بعضهم على منع طلب المبارزة، لأنها من تمني لقاء العدو، ولكن إن دعي إليها أجاب، روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لابن له: يا بني لا تدعُ أحداً إلى المبارزة، ومن دعاك إليها فاخرج إليه، فإنه باغٍ، وقد ضمن الله نصر من بُغِي عليه.

* سادسها: قوله: «فإذا لقيتموهم فاصبروا» أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة، وحثَّ على الصبر في القتال، وهو كظم ما يؤلم من غير إظهار شكوى ولا جزع، وهو الصبر الجميل، وهو آكد أركانه.

وقد جمع الله تعالى آداب القتال في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأنفال:٤٥] إلى قوله: ﴿بِمَا تَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [هود:٩٢].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه: الطبري في «التفسير» (١٣/ ٧٣).

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ٣٦٨)، والترمذي (٣٢٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٢٤).

وقد جاءت آيات في الحث على الصبر، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦].

* سابعها: قوله: «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»، هذا من المجاز البليغ الحسن جدًا، فإن ظل الشيء لما كان ملازمًا، جعل ثواب الجنة واستحقاقها بسبب الجهاد، وإعمال السيوف لازم لذلك، كما يلزم الظل، وهذا نظير: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، وكما في تخصيص السيوف دون آلات الحرب، لكونها الغالب مما يقاتل به، فإنها أسرع إلى الزهوق.

وقال القاضي عياض: قيل: معنى الحديث إن ثواب الجهاد تحت ظلال السيوف، لأن معظم الجهاد بها، ولكونها تظل صاحبها عند رفعها للضرب بها غالبًا.

وقيل: معناه دُنُوُّ الأقران من الأعداء حتى يكونوا جميعًا تحت ظلال السيوف، ولا يفرون، لأن كل من دنا منك فقد أظلك، وإلى نحو هذا أشار الخطابي[(١)].

وقال النووي: معناه ثواب الله، والسبب الموصل إلى الجنة عند الضرب بالسيوف في سبيل الله ومشي المجاهدين في سبيله فاحضروا فيه بصدق واثبتوا[(٢)].

* ثامنها: قوله: «اللهم منزل الكتاب» إلى آخره، أشار بالكتاب إلى نصره على من خالفه، قال تعالى: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ الآية [التوبة:١٤].

وأشار بـ«مجري السحاب» إلى شدة الأخذ وسرعة البطش وهذا الدعاء إشارةً إلى ثلاثة أسباب يطلب بها الإجابة:

أحدها: طلب النصر بالكتاب المنزل، وعليه يدل قوله: «منزل الكتاب»، كأنه قال كما أنزلته فانصره وأعله، وأشار إلى القدرة بقوله: «مجري السحاب».

وأشار إلى أمرين بقوله: «وهازم الأحزاب»:

■ أحدهما: التفرد بالفعل وتجريد التوكيل وإطراح الأسباب واعتقاد أن الله هو الفاعل.

■ والثاني: التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة، وقد ضمَّن الشعراء هذا المعنى أشعارهم بعدما أشار إليه كتاب الله حكاية عن زكرياء عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَلَمْ

---

(١) «معالم السنن» (٣/ ٤٣٠).

(٢) «شرح مسلم» (١٢/ ٤٦).

أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم:٤]، وعن إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم:٤٧]، وقال الشاعر:

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

وقال آخر:

قالوا نلت به وأنت في هذا التمادي
فأجبتهم حسن الرجاء وملة الإسلام زادي
لولا والذي قد من بالإيمان يثلج في فؤادي
ما كان يختم بالإساءة وهو بالإحسان بادي

ومراده بالإساءة ما يسوء الشخص بعد الإحسان إليه، فإن الله تعالى مالك لعبيده، يفعل ما يريد فلا يوصف بكونه أساء.

ويحتمل الحديث معنى آخر وهو التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث، فإن بإنزال الكتاب، وإعجازه حصلت النعمة الأخروية وهي الإسلام، قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]، و«مجري السحاب» حصلت النعمة الدنيوية وهو الرزق، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات:٢٢]، وبهزيمة الأحزاب حصل حفظها، فإن فائدة الجهاد إنما هي إعلاء كلمة الدين وصون المسلمين، فكأنه عليه الصلاة والسلام يقول: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخروية والدنيوية وحفظتهما فأبقهما.

* تاسعها: فيه استحباب الدعاء عند اللقاء والاستنصار لنا والهزيمة على أعدائنا، وقد ورد أن هذا أحد المواضع التي يستجاب فيها.

* عاشرها: ترغيب الإمام المقابلة عند اللقاء.

* حادي عشرها: الدعاء بصفات الله التي تناسب طلب الداعي، لقوله: «وهازم الأحزاب، اهزمهم».

* ثاني عشرها: الصبر عند اللقاء كما مرَّ، فإن النصر مع الصبر، كما جاء في الحديث الآخر[1].

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ١٢٣)، وصححه الحاكم (٣/ ٦٢٤) والضياء في «المختارة» (١٠/ ٢٣-٢٤) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

* ثالث عشرها: تعليق الإمام الناس ما يحتاجون إليه.

* رابع عشرها: سؤال الله العافية كما مرَّ.

* خامس عشرها: التنبيه على أسباب الجنة بالضرب بالسيوف.

* سادس عشرها: سؤال الله تعالى بنعمته السالفة - نعمته اللاحقة.

* سابع عشرها: مراعاة انشراح النفوس ونشاطها لفعل الطاعة.

* ثامن عشرها: الحث على سلوك الأدب، وأن الشخص لا ينبغي له أن يثق بنفسه، ولا يدعي شيئًا من القوة والقدرة على لقاء العدو، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٠١- عَنْ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ السَّاعِدِي -رضي الله عنهما-: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَالَ: «رِبَاطُ يُومٍ فِي سَبِيلِ الله خَيرٌ مِنْ الدُّنيَا ومَا عَلَيها، ومَوضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُم فِي الجَنَّة خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا ومَا عَلَيها، والرَّوْحَةُ يَرُوحُها العبدُ فِي سَبِيلِ الله، أو الغَدْوَةُ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنيَا ومَا فِيهَا»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في أول كتاب الجمعة.

* ثانيها: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري في الجهاد: في باب فضل رباط يوم في سبيل الله خير[(٢)]، ورواه قبله مختصراً، ورواه مسلم مختصراً بلفظ «والغدوة يغدوها في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها».

* ثالثها: روى حديث: «الغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها». رواه مع سهل بن سعد من الصحابة عمر بن الخطاب[(٣)] وأنس[(٤)] وابن عباس[(٥)] والزبير[(٦)] وأبو هريرة[(٧)]، وأبو أيوب[(٨)] ومعاوية ابن حديج[(٩)]، وأبو حميد، قاله ابن منده.

وهو مخرج في «الصحيحين» من حديث أنس، وأبي هريرة. وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي أيوب. والمصنف ذكره بعد من حديث أنس وأبي أيوبَ كما ستعلمه.

* رابعها: «الرباط»: مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلادهم بحراسة من بها من المسلمين، وهو في الأصل الإقامة على الجهاد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٩٤، ٢٨٩٢، ٣٢٥٠، ٦٤١٥)، ومسلم (١٨٨٢)، والترمذي (١٦٦٤)، والنسائي (٣١١٨)، وابن ماجه (٢٧٥٦، ٤٣٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٨٥).

(٣) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٣/ ١٨٧).

(٤) أخرجه: البخاري (٢٧٩٢)، ومسلم (١٨٨٠).

(٥) أخرجه: أحمد (١/ ٢٥٦)، والترمذي (١٦٤٩).

(٦) أخرجه: البزار (٣/ ١٩٩)، وأبو يعلى (٢/ ٣٩).

(٧) أخرجه: البخاري (٢٧٩٣)، ومسلم (١٨٨٢).

(٨) أخرجه: مسلم (١٨٨٣).

(٩) أخرجه: أحمد (٦/ ٤٠١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ١٠٤٥).

وقد يطلق على كل مقيم على طاعة: كالطهارة والصلاة وغيرهما من العبادات، ومنه الحديث الصحيح المشهور في إسباغ الوضوء على المكاره وغيره: «فذلكم الرباط»[(١)]، وهو مصدر رابطت أي لازمت.

وقيل: هو اسم لما يربط به الشيء، أي: يشد فكأن المرابط في الثغور وغيرها ربط نفسه عن الاشتغال بغيرها من المخالفات وحظوظ النفوس.

* خامسها: «السبيل» الطريق يذكر ويؤنث.

وقد أسلفنا الكلام على السبيل في الحديث الثامن من باب أفضل الصيام وغيره، فراجعه من ثم.

* سادسها: قوله: «خير من الدنيا وما عليها»، أي: إن ثواب ذلك خير من نعيم الدنيا كله لو ملكه إنسان، وقصد تنعمه به، لأنه زائل، ونعيم الآخرة باق، ولو لم يكن منه إلا النظر إلى وجهه الكريم لكان كافيًا، نسأل الله أن لا يحرمنا إياه.

وقيل في معناه ومعنى ونظائره من تمثيل أمور الآخرة وثوابها بأمور الدنيا: أنها خير من الدنيا وما فيها، لو ملكها إنسان وملك ما فيها وأنفقها في أمور الآخرة حكاه القاضي قال: هذا القائل وليس تمثيل الباقي بالفاني على ظاهره، أي: لأنه لا يقاس به، وإنما يقع التفضيل من علتين أخروتين باقيتين.

وقال الشيخ تقي الدين: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون من باب تنزيل الغيب منزلة المحسوس، تحقيقًا له وتثبيتًا في النفوس، فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة، مستعظمة في طباع النفوس فحقِّق عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا.

وثانيها: أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها، فحمل الحديث أو ما هو في معناه على أن هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها، لو أنفقت في طاعة الله تعالى. وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى، ولو على سبيل التفضيل، قال الشيخ: والأول عندي أوجه وأظهر[(٢)].

---

(١) أخرجه: مسلم (٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٤).

* سابعها: سلف الكلام على حقيقة الدنيا وضبطها في أول حديث في الكتاب، وهو حديث: «إنما الأعمال بالنيات» فراجعه من ثم.

* ثامنها: قوله: «وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها» إنما ضرب المثل به لأنه مما يخص القوس لأنه يضرب فرسه في الزحف، ونبه عليه الصلاة والسلام به على أن موضع السوط في الآخرة في غاية النفاسة، وإن كان تافهًا في الدنيا.

* تاسعها: «الروحة» بفتح الراء: المرة من الرواح أي وقت كان، والمراد به هنا من الزوال إلى الغروب.

و«الغدوة» بفتح العين: المرة من الغدو، وهو من أول النهار إلى الزوال.

أما بالضم فمن صلاة الغداة إلى طلوع الشمس.

و«أو» هنا للتقسيم لا للشك، واللفظ مشعر بأنها تكون فعلاً واحدًا، ولا شك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين، ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم، فالروحة تحصل هذا الثواب وكذا الغدوة.

قال النووي: والظاهر أنه لا يختص ذلك بالغدوِّ أو الرواح من بلدته، بل يحصل هذا الثواب بكل غدوة وروحة في طريقه إلى الغزو، وكذا غدوه ورواحه في موضع القتال، لأن الجميع يسمى غدوة وروحة في سبيل الله[1].

* عاشرها: صحف بعض الرواة «الغدوة» بالغزوة، فقال: «والغزوة يغزوها» بالزاي والمعروف بالدال.

* الحادي عشر: فيه الحث على الرباط في سبيل الله، والتنبيه على فضله، وهو أحد شعب الجهاد.

وقال ابن حبيب: وليس من سكن الرباط بأهله وماله وولده مرابطًا، وإنما الرباط من خرج عن بلده وأهله وماله قاصدًا للرباط.

وقد اختلف هل هو أفضل من الجهاد أو الجهاد أفضل منه؟ فذهب ابن عمر إلى الأول، لأن فيه حقن دماء المسلمين، وهو أولى من سفك دماء المشركين.

وحجة الثاني: اجتماع الأمرين فيه، وهذا الحديث ظاهر فيه، لأنه رتب على رباط قوم

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٢٦).

من الثواب مثل ما يرتب على الروحة أو الغدوة مع قلة العمل في اليوم وكثرته وغيرهما.

* الثاني عشر: أن اليوم يطلق عليه رباط. وقال مالك: أقله في الاستحباب أربعون يومًا.

* الثالث عشر: التنبيه على عظم فضل ما أُعد للمجاهد وإن قل عمله.

* الرابع عشر: الحثّ على الغزو والرواح في سبيله.

* الخامس عشر: التنبيه على حقارة الدنيا وما فيها وعلى فنائها وبقاء الآخرة.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٤٠٢- عَنْ أَبِي هُرَيرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((انتدَبَ اللهُ)) -ولمسلم- ((تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ في سَبيله، لا يُخْرِجُه إلا جِهَادٌ في سَبيلي، وَإِيمَانٌ بي، وَتَصْدِيقٌ برَسُولي، فَهُو عَلَيَّ ضَامِنٌ: أَنْ أُدْخِلَه الجَنَّةَ، أو أرجعَه إلى مَسْكَنه الذي خَرَجَ منه، نَائِلاً ما نالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ))[1].

ولمسلم: ((مثلُ المُجَاهِدُ في سبيل الله، -واللهُ أعلمُ بمَنْ يُجَاهِدُ في سَبيله- كَمَثَلِ الصَّائم القَائم، وتوكَّلَ اللهُ للمُجَاهد في سَبيله، إنْ تَوفَّاه: أَنْ يُدْخِلَه الجَنَّةَ، أو يُرْجِعَه سَالِمًا، مَعَ أَجْرٍ أو غَنِيمَةٍ)).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الزيادة التي عزاها المصنف إلى مسلم ليست فيه، وإنما هي في البخاري بطولها في باب: أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله. وقال: ((بأن يتوفاه)) بدل ((إن توفاه)) فكان ينبغي أن يقول: وللبخاري بدل ولمسلم، وقد وقع له ذلك في «العمدة الكبرى» أيضًا.

وفي مسلم من حديث آخر عن أبي هريرة قال: قيل لرسول الله ﷺ: ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل؟ قال: ((لا تستطيعوه)) قال: فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا كل ذلك يقول: ((لا تستطيعونه))، وقال في الثالثة: ((مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر من صيام ولا صلاة، حتى يرجع المجاهد في سبيل الله))[2].

ولفظ: ((انتدب)) للبخاري وفي رواية لهما: ((تكفل)) بدل ((تضمن)) ولم ينبه على هذا الموضع أحد من الشراح، بل أقروا المصنف على ذلك، فاستفده، فإن التنبيه عليه يساوي رحلة، وقد نبهنا فيما مضى على ما وقع للمصنف من هذا النحو، وعادتي في هذا الشرح أتتبع لفظ المصنف من الصحيحين أولاً قبل شرحه، ولله الحمد على ذلك وأمثاله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٦، ٢٣٧، ٢٧٨٧، ٢٧٩٧، ٢٨٠٣، ٢٩٧٢، ٣١٢٣، ٥٥٣٣، ٧٢٢٦)، ومسلم (١٨٧٦)، والترمذي (١٦٥٦)، والنسائي (٣٠٩٨، ٣١٢٢، ٣١٢٤، ٣١٤٧، ٥٠٢٩)، وابن ماجه (٢٧٥٣، ٢٧٩٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٧٨).

* ثانيها: معنى «انتدب» سارع بثوابه وحسن جزائه. وقيل: أجاب وهو بمعنى «تكفل وتضمن» وكذا رواية «توكل» وكل ذلك عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى على وجه التفضل والامتنان منه، فإن هذه الألفاظ مؤكدة لما تضمن وتكفل به وتحفظ، وتحقيق ذلك من لوازمها، وهذا الضمان ونحوه موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم...﴾ الآية [التوبة:١١١]. قال بعض الصحابة: ما أبالي قُتِلْتُ في سبيل الله أم قَتَلْتُ ثم تلا هذه الآية.

* ثالثها: قوله: «إلا جهاد في سبيلي» هو بالرفع، وكذا ما عطف عليه، لأنه فاعل «يخرج» والاستثناء مفرغ.

وقال النووي: هو بالنصب في جميع نسخ مسلم، وكذا قوله بعده: «وإيمانٌ بي وتصديقٌ»، وهو منصوب على أنه مفعول له وتقديره: لا يخرجه المخرج ويحركه المحرك إلا الجهاد والإيمان والتصديق، ومعناه لا يخرجه إلا محض الإيمان، والإخلاص لله تعالى، وتصديق رسوله فيما أخبر به عن ربه في الحب على الجهاد والإخلاص والجزاء على ذلك[1].

* رابعها: قوله: «وإيمان بي وتصديق برسولي»، أي: إيمان بوعدي لمجازاتي له بالجنة على جهاده، وتصديق رسولي في ذلك، فهذا الثواب لا يحصل إلا لمن صحت نيته، وخلصت من شوائب الأغراض الدنيوية طويته فإنه ذُكر بصيغة النفي والإثبات المقتضيين للحصر. وفي رواية في الصحيح: «لا يخرجه إلا جهادٌ في سبيله وتصديق كلمته»، والمراد بها كلمة الشهادة، وقيل: تصديق كلام الله في الإخبار عما للمجاهدين من جزيل ثوابه.

* خامسها: قوله: «فهو عليّ ضامن»، فيه وجهان:

أحدهما: أنه فاعل بمعنى مفعول، كما قيل في: ﴿مَآءٍ دَافِقٍ﴾ و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، أي: مدفوق ومرضية، على احتمال هاتين اللفظتين غير ذلك.

وثانيهما: أنه بمعنى ذا ضمان، أي: صاحب ضمان كـ«لابن وتامر»، أي: صاحب لبن وتمر، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسبه إليه لتعلقه به ، والعرب تضيف بأدنى ملابسة.

* سادسها: قوله: «فهو عليّ ضامن»، هو كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٢٠).

مُهَاجِرًا...﴾ الآية [النساء:١٠٠].

* سابعها: قوله: «أن أُدخله الجنة» يحتمل أن يدخلها أثر موته، كما قال تعالى في الشهداء أنهم: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩]، وقال رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام «أرواح الشهداء تسرح في الجنة»[١].

ويحتمل أن يكون المراد دخوله عند دخول السابقين والمقربين لها دون حساب ولا عقاب ولا مؤاخذة بذنب، وأن الشهادة كفارة لذنوبه، كما صرح به في الحديث الصحيح، حكاهما القاضي عياض[٢].

* ثامنها: قوله: «أو أرجعه»، هو بفتح الهمزة وكسر الجيم ثلاثيًّا متعدِّيًا، ولازمه، ومتعديه واحد. قال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة:٨٣]، وقال: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [طه:٤٠]، وهذيل تقول: ارجع رباعيًا.

* تاسعها: «المسكن» بفتح الكاف وكسرها.

وقوله: «نائلاً ما نال» هو اسم فاعل من نال: والنيل العطاء وقد فسره في الحديث بالأجر والغنيمة.

* العاشر: «أو» في قوله: «أو غنيمة» للتقسيم بالنسبة إلى القسمة وعدمها فيكون المعنى: أنه يرجع إلى مسكنه مع نيل الأجر إن لم يغنموا أو معه إن غنموا، وقيل: «أو» هنا بمعنى الواو أي مع أجر وغنيمة، وكذا وقع بالواو في «مسلم» في رواية يحيى بن يحيى و«سنن أبي داود».

وتلخيص المعنى: إن الله تعالى ضمن أن الخارج للجهاد ينال الخير بكل حال. فإما أن يستشهد فيدخل الجنة، وإما أن يرجع بأجر أو به وغنيمة.

واعلم أن هذا الحديث قد عورض بالحديث الثابت في الصحيح: «ما من غازية، أو سرية، تغزو فتغنم وتسلم، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية، أو سرية تخفق وتصاب إلا تم أجرهم»[٣] والإخفاق أن يغزو فلا يغنم شيئًا .

ذكر القاضي عياض معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٨٨٧) من حديث عب الله بن مسعود ﷺ.

(٢) انظر: «شرح مسلم» (١٣/ ٢٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١٩٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

قال الشيخ تقي الدين: عندي أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته.

ويبعد جداً أن يقال بتعارضهما، نعم كلاًّ منهما مشكل. أما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة، وأما هذا فلأن «أو» تقتضي أحد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي إما حصول الغنيمة أو الأجر وقد قالوا: لا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر، وكانوا أفضل المجاهدين، وأفضلهم غنيمة، ويؤكد هذا: تتابع فعل النبي ﷺ والصحابة 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 رواته ليس بمشهور، وهذا ضعيف، لأن مسلماً أخرجه في كتابه.

ومنهم من قال: إن هذا الذي تعجّل من أجره بالغنيمة من غنيمة أخذت على غير وجهها.

قال بعضهم: وهذا بعيد لا يحتمله الحديث.

وقيل: إن هذا الحديث -أعني الذي نحن في شرحه- شرط فيه ما يقتضي الإخلاص والحديث الذي في نقصان الأجر يحمل على من طلب المغنم فهذا شرّك بما يجوز له التشريك فيه، وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص أجره، والأول أخلص فكمل أجره.

قال القاضي: وأوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما: أن نقص أجر الغانم بما فتح الله ﷻ عليه من الدنيا، وحساب ذلك بتمتعه عليه في الدنيا، وذهاب شغف عيشه في غزوه، وبعده إذا قوبل بمن أخفق، ولم يصب منها شيئًا، وبقي على شظف عيشه والصبر على حالة في غزوه وجد أجر هذا أبداً في ذلك وافيًا مطرداً بخلاف الأول. ومثله قوله في الحديث الأول: «فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئًا، ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يَهْدُبُ بها»[1].

وأما الإشكال في الحديث فظاهره جار على القياس، لأن الأجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات، لا سيما ما كان أجره بحسب مشقته، أو لمشقته دخول في الأجر، وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم، فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٧٦) من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه.

بعض، فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريبًا -أعني ابتداء زمن النبوة- وكان أخذ الغنائم عونًا على علو الدين، وقوة للمسلمين وضعفاء المهاجرين، وهذه مصلحة عظمى، وقد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو.

وأما ما قيل في أهل بدر، فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الأجر، ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل ينبغي أن يكون التقابل بين كما في أجر الغازي نفسه إذا لم يغنم وأجره إذا غنم.

فيقتضي هذا أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة أفضل منه عند وجودها، لا من حال غيرهم وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعًا، فمن وجه آخر. لكن لا بد -مع هذا- من اعتبار المعارض الذي ذكرته فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصًا. 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 الحديث، فإنه قد يشعر بأن الحاصل إما أجر، وإما غنيمة، فيقتضي أنه إذا حصلت الغنيمة يكتفي بها له، وليس كذلك.

وقيل في الجواب عن هذا: بأن «أو» بمعنى الواو، وكأن التقدير بأجر وغنيمة، وهذا وإن كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه إشكال من حيث أنه إذا كان المعنى يقتضي اجتماع الأمرين، كان ذلك داخلاً في الضمان، فيقتضي أنه لا بد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه، وقد لا يتفق ذلك؛ بأن يتلف ما حصل في الرجوع من الغنيمة. اللهم إلا أن يُتجوّز 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 أما مع الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا[1].

* الحادي عشر: المراد بالقائم: المصلي. ففيه دلالة على فضل الجهاد، والحث عليه، فإنه جعله يعدل درجة الصيام والقيام.

* الثاني عشر: فيه أيضًا دلالة على الإخلاص فيه، وأنه المقصود.

* الثالث عشر: بيان تولّي الله جزاءه كيف شاء.

---

(١) إلى هنا انتهى كلام الشيخ تقي الدين «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٨).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٤٠٣ـ وعنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((مَا مِنْ مَكْلُومٍ يكْلَمُ في سَبِيلِ الله، إلا جَاءَ يَومَ القِيَامةِ وكلْمُهُ يَدْمَى: اللَّونُ لَونُ الدَّمِ والرِّيحُ: رِيحُ المِسْكِ))[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث ذكره البخاري في صحيحه في هذا الباب، وترجم عليه: باب من يجرح في سبيل الله ﷻ ثم ذكره بلفظ: ((والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله والله أعلم بمن يُكلم في سبيله- إلا جاء يوم القيامة واللون لون الدم، والريح ريح المسك)).

وذكره «مسلم» في أثناء الحديث الذي قبل هذا، عقب قوله: ((من أجرٍ أو غنيمةٍ، والذي نفس محمد بيده! ما من كلم يكلم في سبيل الله، إلا جاء يوم القيامة كهيئة حين كلم، لونه لون الدم، وريحه ريح مسك)).

ثم ذكره من وجه عن أبي هريرة بلفظ: ((كل كلم يُكلمهُ المسلم في سبيل الله، ثم يكون يوم القيامة كهيئتها إذا طعنت تفجَّرُ دمًا. اللون لون دم والعَرف عَرْفُ المسك)).

* ثانيها: «المكلوم»: المجروح، و«الكلم» بفتح الكاف وإسكان اللام الجرح، و«يكلم» بإسكان الكاف، أي: يجرح.

* ثالثها: مجيئه يوم القيامة، وهو يدمي لفوائد:

الأولى: ليشهد على ظالمه بالقتل شهادة ظاهرة، والدم في الفصل شاهد عجيب.

الثانية: ليظهر شرفه لأهل الموقف بانتشار رائحة المسك من جرحه الشاهد له ببذل نفسه في ذات الله تعالى.

الثالثة: أن هذا الدم خصلة خلقها الله تعالى عليه في الحقيقة أكرمه بها في الدنيا، فناسب أن يأتي بها يوم القيامة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٧، ٢٨٠٣، ٥٥٣٣)، ومسلم (١٨٧٦)، والترمذي (١٦٥٦)، والنسائي (٣١٤٧، ٣١٤٨)، وابن ماجه (٢٧٩٥).

* رابعها: في فوائده وأحكامه:

الأول: فضل الجراحة في سبيل الله.

الثاني: أن الشهيد لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره للحكمة التي ذكرناها.

الثالث: أن أحكام الآخرة وصفاتها غير أحكام الدنيا وذواتها، فإن الدم في الآخرة يتغير حكمه من النجاسة والرائحة الخبيثة التي في الدنيا إلى الطهارة والرائحة الطيبة يوم القيامة، وبذلك يقع الإكرام له والتشريف.

ويلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: «اللون لون دم» أن يكون دمًا نجسًا حقيقة، كما يلزم من كون رائحته ريح مسك أن يكون مسكًا حقيقة، بل يجعله الله تعالى شيئًا، يشبه هذا، ويشبه هذا بأشياء عما فارق الدنيا عليه كما أن إعادة الأجسام مما كانت عليه في الدنيا، وإن اتصفت بصفات أُخر من البقاء والدوام بعد أن كانت غير دائمة ولا باقية، ولهذا يكونون في طول واحد وسن واحد جرداً مرداً غير مختونين فعلمنا أن الإعادة حق مما انتقلت عليه، وإن اكتسبت أوصافًا لم تكن، ليس حكمه حكمها، ولا فضله فضلها، وكذلك أهل الوضوء يبعثون يوم القيامة غرًّا محجلين من أثاره إكرامًا لهم وشهادة لهم بسبب عملهم في الدنيا ليتميزوا به.

الرابع: أن الشهيد يبعث على حاله التي جرح عليها من الدنيا.

الخامس: ذكروا في الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة غير صائرة على التحقيق، بل هي ضعيفة.

منها: أن المراعى في الماء تغير لونه، دون تغير رائحته، لأنه عليه الصلاة والسلام سمى هذا الخارج من جُرح الشهيد «دمًا» وإن كان ريحه ريح المسك، ولم يقل مسكًا، فغلَّب الاسمَ للونه على رائحته، فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت إلى تغير رائحته.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر يحتاج إلى تأمل، وهو كما قال؛ فإن فيه ذكر وصفين من غير تغليب لأحدهما على الآخر.

قال القاضي عياض: وهذا قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة وما تغير بالمخالطة.

فعند مالك يقول: لا عبرة بالرائحة، وإنما الاعتبار باللون والطعم، ويحكمون بتغيره بالرائحة بالإضافة والنجاسة.

ومنها: ما ترجم عليه البخاري فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن[1].

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 الطيب بتغيير رائحته، وحكم له حكم المسك والطيب للشهيد، فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بخبث الرائحة وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة.

ومنها: قال القاضي: إن أبا حنيفة يحتج بهذا الحديث على جواز استعمال الماء المضاف، المتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه، كما يطلق على هذا اسم الدم، وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب، قال: وحجته بذلك ضعيفة.

***

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٤٢).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٤٠٤- عَنْ أَبِي أَيُّوبِ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ الله أو رَوْحَةٌ خيرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عليه الشَّمْسُ أو غَرُبَتْ». أخرجه مسلم[1].

هذا الحديث هو من أفراد مسلم كما نص عليه وقد أسلفنا الكلام على «الغدوة والروحة» في الحديث الثاني من أحاديث الباب.

وقوله: «خير مما طلعت عليه الشمس وغربت»، هو بمعنى: «خير من الدنيا وما فيها»، وقد سلف الكلام عليه واضحًا، وإن كان قوله: «وما فيها» يشمل ما تحت طباقها مما أودعه الله من الكنوز وغيرها بخلاف هنا، فإنه لا يشمله، وإن كان أشمل من وجه، فإن الشمس تطلع على بعض السموات لأنها في السماء الرابعة وقيل: في السادسة.

***

(١) أخرجه: مسلم (١٨٨٣)، والترمذي (١٦٤٩، ٢٥٢٣)، والنسائي (٣١١٩).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٤٠٥ـ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ الله، أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا)). وأخرجه البخاري[1].

هذا الحديث متفق عليه في الصحيحين، فقوله: «وأخرجه البخاري» يعني مع مسلم.

ويقع في بعض الشروح: أخرجه البخاري بحذف «الواو» فيوهم أنه من أفراده فأحببت ذلك، وقد علم له في «عمدته الكبرى» بعلامة البخاري فقط فأوهم أنه من أفراده، وليس كذلك.

وقد ساقه البخاري بزيادة: ((ولقاب قوس أحدكم من الجنة أو موضع قيد -بمعنى سوطه- خير من الدنيا وما فيها، ولو أن امرأة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأته ريحًا ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها)). والنصيف: الخمار.

واعلم أن هذا الحديث كان يستغنى عنه بالحديث السالف في الباب، وكذا حديث أبي أيوب الذي قبله أيضًا، فإن هذا الكتاب موضوع للاختصار، لا تجميع طرق الحديث.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٩٢، ٦٥٦٨)، ومسلم (١٨٨٠)، والترمذي (١٦٥١)، وابن ماجه (٢٧٥٧).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٤٠٦ـ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجنا معَ النَّبِيِّ ﷺ إلى حُنَين -وذكر قصةً- فقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً عَلَيه بَينةٌ فله سَلَبُه» قَالَها ثَلاثًا[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

* ثانيها: صفة هذه القصة أن أبا قتادة قتل رجلاً، وأخذ سلبه آخر. فلما قال عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً» إلى آخره، وكان هذا القول بعد الفراغ من القتال. قال ذلك الرجل: هو قاتله وعندي سلبه، فأرضه من حقه، فقال الصديق: لاها الله إذًا لا يعمد إلى أَسدٍ من أُسدِ الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه. فقال عليه الصلاة والسلام: «صدق فأعطه إياه» فأخذه وباعه وكان درعًا واشتريت به مخرفًا في بني سلمة، وكان ذلك أول مالٍ تأثلته في الإسلام.

وقوله: «ثلاثًا»، أي كرر هذه اللفظة ثلاثًا وذلك في مجلس واحد بين كل واحدة بينهما فصل ما.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون قالها متواليًا ليكون أثبت في نفس السامع، وأن يكون مفرقًا. قلت: وهذا هو المصرح به في الحديث.

* ثالثها: «حنين»، واد بين مكة والطائف وراء عرفات بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً، وهو معروف.

وبين غزوة «حنين» و«فتح مكة» خمس عشر ليلة، فإن الفتح كان في عشرين رمضان سنة ثمان، و«حنين» خامس شوال منها وكان يقصر في هذه المدة الصلاة.

* رابعها: روى أبو داود في «سننه» من حديث أنس، أن أبا قتادة قتل ذلك اليوم عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٠٠، ٣١٤٢، ٤٣٢٢، ٧١٧٠، ١٧٥١)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٣٧).

(٢) «سنن أبي دواد» (٢٧١٨).

وفي رواية لأحمد: «فجاء أبو طلحة بسلب أحد وعشرين رجلاً»[1].

* خامسها: «البينة» في الأصل هي العلامة، والمراد هنا علامة توضح أنه القاتل: إما إخبار واحد، أو ظن راجح برؤية سهم القاتل أو سيفه أو نحو ذلك، بما يرجح جانبه، فيما يدعيه من استحقاق السلب.

واعلم أن السلب منسوب إلى جميع الجيش، فلا يقبل إقرار من هو في يده أنه القاتل على الباقين، إلا إذا كان مختصًا به فيؤاخذ بإقراره.

* سادسها: السلب هو الشيء المسلوب سمي به، لأنه يسلبه كالمخيط بمعنى المخيوط، وهو عندنا ثياب القتيل والخف وآلات الحرب: كدرع وسلاح ومركوب وسرج ولجام، وكذا سوار ومنطقة وخاتم ونفقته معه، وجنيبة تقاد معه لا حقيبة مشدودة على الفرس كما بسطته في كتب الفروع.

وعن أحمد: الفرس ليست من السلب.

* سابعها: في فوائده وأحكامه:

الأول: أن السلب للقاتل، لعموم هذا الحديث، ولا ينبغي هذا أن يكون السلب للجيش أولاً ثم أعلم عليه الصلاة والسلام أنه للقاتل مقبلاً غير مدبر.

واختلف العلماء فيه على قولين:

أحدهما: أنه يستحقه، سواء قال أمير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلاً فله سلبه، أو لم يقل ذلك، وبه قال الشافعي، والأوزاعي، والليث، والثوري، وأبو ثور، وأحمد، وإسحاق، وابن جرير وغيرهم، قالوا: وهذا الحديث فتوى منه عليه الصلاة والسلام وإخبار عن حكم الشرع، فلا يتوقف على قول أحد.

والقول الثاني: لا يستحق القاتل ذلك لمجرد القتل، وإنما هو لجميع الغانمين: كسائر الغنيمة، إلا أن يقول قبل القتال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» وبه قال مالك وأبو حنيفة ومن تابعهما، وحملوا الحديث على هذا، وجعلوا هذا إطلاقًا من النبي ﷺ، وليس بفتوى وإخبار عام.

---

(١) «مسند أحمد» (٣/ ١١٤، ١٩٠).

واستضعف هذا؛ فإنه صرح في هذا الحديث في الصحيح بأنه عليه الصلاة والسلام قال هذا بعد الفراغ من القتال واجتماع الغنائم.

وقال الشيخ تقي الدين: هذا يتعلق بقاعدة، وهي أن تصرفات الشارع في أمثال هذا إذا ترددت بين التشريع، والحكم الذي يتصرف فيه ولاة الأمور، هل يحمل على الأول أو على الثاني؟

والأغلب حمله على الأول، إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة، لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً» إلى آخره يحتمل الأمرين لكن جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن الأغلب حمله مثل قوله عليه الصلاة والسلام بعدما أمر أن يعطي السلب للقاتل فقابل هذا القاتلُ خالد بن الوليد بكلام فقال عليه الصلاة والسلام بعده: «لا تعطه يا خالد»[1].

فلو كان مستحقًا له بأصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على أنه كان على وجه النظر فلما كلَّم خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل[2].

قلت: قد أجبت عن هذا الحديث بجوابين:

أحدهما: لعله أعطاه بعد ذلك للقاتل، وإنما أخبره تعزيراً له لإطلاقه لسانه، في حق خالد وانتهاك حرمة الوالي ومن ولاه.

الثاني: لعله استطاب قلب صاحبه، فتركه باختياره، وجعله للمسلمين، وكأن المقصود بذلك استطابة قلب خالد للمصلحة في إكرام الأمراء، فتكون واقعة عين لا تقتضي العموم.

وفي المسألة قول ثالث: أنه إن كان السلب يسيراً فهو للقاتل، وإن كان كبيراً خمس، وسيأتي، وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد من حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد: أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالسلب للقاتل، و«لم يخمس السلب»[3]، وأخرجه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»[4] عن عوف: أنه عليه الصلاة والسلام «لم يخمس السلب»، وفي صحيح مسلم بمعناه.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٧٥٣)، وأبو داود (٢٧١٩، ٢٧٢١) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥١٩).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٧٢١).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٤٨٤٤).

الثاني: شرط الشافعي في استحقاقه أن يغزو بنفسه في قتل كافر ممتنع في حال القتال، والأصح أن القاتل لو كان ممن له رضخ ولا سهم له كالمرأة والصبي والعبد يستحق السلب أيضًا.

وقال مالك: لا يستحقه إلا القاتل.

وقال الأوزاعي والشاميون: لا يستحق السلب إلا في قتيل قتله قبل التحام القتل فأما من قتل في حال التحام القتل فلا يستحقه.

وقال أبو ثور وابن المنذر: ويستحقه وإن كان المقتول منهزمًا.

وقال أحمد: لا يكون إلا في المبارزة.

الثالث: اختلفوا في تخميس السلب على أقوال:

■ أصحها: عند الشافعية لا يخمس، لظاهر الحديث، بل صريح حديث عوف وخالد السالفين، وبه قال أحمد وابن جرير وابن المنذر وآخرون.

■ وثانيها: نعم، وهو قول مكحول ومالك والأوزاعي، وهو قول ضعيف للشافعي.

■ ثالثها: نعم، إذا كثر، وبه قال عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه، فعله عمر مع البراء بن مالك حين بارز المرزبان فقتله، فكان قيمة منطقته وسواريه ثلاثين ألف فخمس ذلك[1].

وعنه: أنه يخمس على القاتل وحده.

ووقع في «شرح الفاكهي» عقب هذا نقلاً عن ابن عطية أنه روى في ذلك حديث عن النبي ﷺ في أبي داود، وهو حديث مالك بن عوف الأشجعي. انتهى.

وهذا الحديث هو في عدم التخميس كما أسلفته في ذلك وراويه «عوف بن مالك» لا «مالك بن عوف».

وعن مالك: رواية أجازها إسماعيل القاضي أن الإمام بالخيار، إن شاء خمسه، وإن شاء لم يخمسه.

الرابع: أن السلب لا يعطي إلا لمن له بينة بأنه قتل ولا يقبل قوله بغير بينة، وهو

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٥/ ٢٣٣)، وأبو عوانه في «مسنده» (٤/ ٢٣٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وصححه الدارقطني في «العلل» (٢/ ١١٩).

مذهب الشافعي والليث ومن وافقهما من المالكية وغيرهم، ونقله ابن عطية عن الجمهور.

وقال مالك والأوزاعي: يعطي لقوله بلا بينة، قالا لأنه عليه الصلاة والسلام أعطاه السلب في هذا الحديث بقول واحد، ولم يحلفه.

وأجاب الأول: بأنه محمول على أنه عليه الصلاة والسلام علم أنه القاتل بطريق، وقد صرح ﷺ بالبينة فلا تلغى. وقد يقول المالكي هذا مفهوم وليس هو بحجة، وقد يجاب: بأنه عليه الصلاة والسلام سماها بينة، وعمل بها فيه مع قوله: «لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال، وأموالهم، ولكن البينة على المدعي» الحديث.

وأبعد بعض المالكية، فقال: إنه عليه الصلاة والسلام إنما أعطاه ببينة، وهي الشاهدان:

أحدهما: أن السلب شاهد عرفي على أنه قتله، وهو بمنزلة الشاهد الأوحد، ولذلك جعل لوثًا في باب القسامة يحلف مع الورثة.

والآخر: هو الذي شهد له به.

واحتج بعضهم للأول بأن أبا قتادة إنما استحق السلب بإقرار من هو بيده، وهو ضعيف، لأن الإقرار إنما ينفع إذا كان المال منسوبًا إلى من هو في يده فيؤخذ بإقراره والمال هنا منسوب إلى جميع الجيش فلا يقبل إقرار بعضهم على الباقين.

ونقل ابن عطية عن أكثر الفقهاء أن البينة هنا واحد بحكم حديث أبي قتادة وضعف قول الأوزاعي، وهو قول عديم النظير.

الخامس: استدل بعضهم لقول الأوزاعي وسحنون أنه لا يستحق السلب إلا من قتل أو أنفذ المقاتل، فأما إذا أسره، فإنه لا يستحقه وهو قول الشافعي والأصح أنه يستحقه، لأنه كفى شره فهو في معنى قتله.

السادس: استدل به ابن رشد منهم في كتاب -الجعل والإجارة- من «المقدمات» على جواز الجعل. وفيه نظر، فإن شرطه أن يكون معلومًا إلا ما استثنى للحاجة.

السابع: استحباب إعادة المفتي أو العالم الكلام مرات لقصد الإبلاغ والبيان.

● خاتمة:

يؤخذ من إيراد المصنف جواز تقطيع الحديث الواحد من العارف باللفظ والمعنى إذا لم يكن للجملة المقطوعة تعلق بما قبلها، وقد فعل هذا البخاري وغيره من العلماء المحققين.

وفيه أيضًا: التنبيه على اختصار تلك الجملة من الحديث بلفظ يدل عليه بقوله، وذكر قصة أو حديث قال فيه كذا أو نحو ذلك، فيجمع بين الاختصار والتنبيه على أنه بعض حديث.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٤٠٧ـ عَنْ سَلَمَةَ بنِ الأَكْوَعِ رضي الله عنه قَالَ: أَتَى النبيَّ ﷺ عينٌ من المُشْرِكين -وهُو فِي سَفَرٍ- فَجَلَسَ عندَ أَصْحَابِه يَتحدَّثُ، ثمَّ انفتلَ، فقالَ النبيُّ ﷺ: «اطلُبُوه واقتُلُوه» فقتَلْتُه، فنفَّلَنِي سَلَبَه[1].

وفي رِوَايةٍ، فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَ الرَّجلَ»؟ فقالُوا: ابنُ الأَكْوَعِ، فَقَالَ: «لَه سَلَبُه أجمَعُ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في صلاة الجمعة، وأنه منسوب إلى جده، فإنه: سلمة بن عمرو بن الأكوع.

* ثانيها: اللفظ الأول الذي أورده المصنف هو للبخاري، إلا أنه قال: «فنفله سلبه» بدل «فنفلني رسول الله ﷺ سلبه»، وهو بمعناه، وترجم عليه: الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان.

والرواية الثانية: هي لفظ مسلم، وذكر أن ذلك في غزوة هوازن، وساقه مطولاً وأدخله أبو «داود» في باب الجاسوس المستأمن.

* ثالثها: «الجاسوس» هو صاحب سر الشر، كما أن الناموس صاحب سر الخير. يقال: اعتان له إذا أتاه بالخبر، ويقال له: ذو العينين أيضًا .

والعين من الألفاظ المشتركة، تطلق بإزاء أمور:

أحدها: ما ذكرنا.

ثانيها: حاسة الرؤية.

ثالثها: عين الماء.

رابعها: عين الركبة، ولكل ركبة عينان، وهما نقرتان في مقدمها عند الساق.

خامسها: عين الشمس.

سادسها: الدينار.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠٥١)، ومسلم (١٧٥٤)، وأبو داود (٢٦٥٣، ٢٦٥٤)، وابن ماجه (٢٨٣٦).

سابعها: المال الفاض.

ثامنها: عين الميزان، وهي ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى.

تاسعها: عين الشيء خياره.

عاشرها: عين الشيء نفسه، يقال هو هو عينًا وهو هو عينه.

الحادي عشر: المعاينة، ومنه قولهم: لا أطلب أثرًا بعد عين، أي: بعد معاينة.

الثاني عشر: القليل، بلد قليل العين، أي: قليل الناس.

الثالث عشر: ماء عن يمين قبلة العراق يقال: أنشأت السحابة من قبل العين.

الرابع عشر: العين مطر أيام لا يقلع.

الخامس عشر: أسود العين جبل.

السادس عشر: رأس عين بلدة.

السابع عشر: العين من حروف المعجم.

الثامن عشر: يقال هو عبدي عين: أي هو كالعبد ما دمت تراه، فإذا غبت فلا.

التاسع عشر: يقال: أنت على عيني في الإكرام والحفظ جميعًا، قال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه:٣٩].

العشرون: يقال في الجلد عين، وهي دوائر رقيقة، وذلك عيب فيه.

* رابعها: «السلب» تقدم بيانه في الحديث قبله والسلب الذي أخذه ابن الأكوع، هو جمل أحمر، عليه رحله وسلاحه، كما جاء مبينًا في «صحيح مسلم».

ولا يحضرني اسم هذا الرجل المقتول بعد البحث عنه.

و«النفل» بالفاء: العطاء من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة، فهو الزائد على الواجب، ومنه نافلة الصلاة.

والنافلة: ولد الولد.

والأنفال: العطايا، واحد نفل بفتح الفاء وتسكن أيضًا.

ويقال: نفل تنفيلاً.

وذكر بعض أهل اللغة: أن الأنفال الغنائم .

وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة لأجل الترغيب وتحصيل مصلحة أو عوض عنها.

* خامسها: في أحكامه:

أحدها: الجلوس عند أصحابه لإيناسهم بالحديث وتعليم العلم خصوصًا في الأسفار ووقت الحاجة إلى ذلك، وفي «صحيح مسلم» أن ذلك كان وقت التضحي فإنه قال: «بينا نحن نتضحى معه إذ جاء رجل» فذكره.

ثانيها: الأمر بطلب الجاسوس الكافر الحربي وقتله، والإجماع قائم على ذلك، لما فيه من كشف لعورات المسلمين.

واختلف العلماء في الجاسوس المعاهد والذمي، هل ينقض عهده ويقتل؟ على قولين:

■ أحدهما: يصير ناقضًا للعهد بذلك، فإن رأى الإمام استرقاق أرقه، ويجوز قتله.

■ ثانيهما: لا ينتقض عهده بذلك، وبه قال جمهور العلماء، قال الشافعية: إلا أن يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك.

أما الجاسوس المسلم: فقال الشافعي، والأوزاعي وأبو حنيفة وبعض المالكية والجمهور: يعزره الإمام بما يراه من ضرب وحبس ونحوهما، ولا يجوز قتله.

وقال مالك: يجتهد فيه الإمام، ولم يفسر الاجتهاد.

ونقل القاضي عياض عن أكابر أصحابه: أنه يقتل، قال: واختلفوا في تركه بالتوبة.

وقال ابن الماجشون: إن عرف بذلك قتل وإلا عزر.

ثالثها: أن القاتل يستحق السلب، وأنه لا يخمس، وتقدم الكلام فيه في الحديث قبله واضحًا.

وقد يحتج به من يراه غير واجب بالشرع، بل بتنفيل الإمام، لقوله «فنفلنيه»، وفيه ضعف ما.

رابعها: أنه يستحق سلبه وإن كان هاربًا.

وقد ذكر الفقهاء صوراً فيما يستحقه القاتل وترددوا في بعضها، فإن كان اسم السلب منطلقًا على كل ما معه، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور، بل يستدل به على

أنه كل ما على القتيل كيف كان، لأنه لم يستثن مما عليه شيئًا.

خامسها: استحباب سؤال الإمام عمن فعل فعلاً جميلاً ليثني عليه ويعطيه ما يستحق عليه.

سادسها: استحباب مجانسة الكلام إذا لم يكن فيه تكلف ولا فوات مصلحة.

سابعها: مبادرة الرعية إلى امتثال أمر إمامهم ما لم يكن معصية، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ثامنها: قال القاضي: فيه جواز تنفيل جميع ما أخذته السرية، لأن سلبه كان جملة ما غنموه، وما كان مع سلمة غيره من الذين بعثهم النبي ﷺ، ولا يخلو ما ذكره من نظر.

***

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٤٠٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قَالَ: «بَعثَ رَسُولُ الله ﷺ سَرِيَّةً إلى نَجْد ، فخَرجْتُ فيها ، فأَصَبْنَا إبِلاً وَغَنَمًا ، فبلغتْ سُهمَانُنَا اثْنَى عشرَ بَعِيرًا ، ونفَّلَنَا رَسُولُ الله ﷺ بَعِيرًا بَعِيرًا»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: ذكر «الغنم» من أفراد مسلم، كما نبه عليه عبد الحق في «جمعه».

* ثانيها: قوله: «قبل نجد» كذا هو في الصحيحين، وفي رواية لمسلم «إلى نجد».

ونجد: ما بين جرش إلى سواد الكوفة وحده، مما يلي المغرب الحجاز، وعن يسار الكعبة اليمن، ونجد: كلها من عمل اليمامة قال صاحب المطالع. وقال ابن الأثير: النجد: ما ارتفع من الأرض، وهو اسم خاص لما دون الحجاز، مما يلي العراق.

* ثالثها: «السرية» قطعة من الجيش أربعمائة ونحوها ودونها. وفي الحديث «خير السرايا أربعمائة»، سميت: لأنها تسري في الليل ويخفى ذهابها، وهي فعيلة بمعنى فاعلة. يقال: أسرى وسرى إذا ذهب ليلاً.

* رابعها: قوله: «فبلغت سهماننا اثنا عشر بعيرًا». قال النووي: هو في بعض النسخ يعني نسخ مسلم هكذا، وهو ظاهر، وفي أكثرها «اثنى عشر» وهو صحيح على لغة من يجعل المثنى بالألف مطلقًا، وهو لغة أربع قبائل من العرب. وقد كثرت في كلامهم. ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣].

* خامسها: قوله: «ونفلنا» قد تقدم الكلام على النفل في الحديث قبله.

* سادسها: قوله: «فبلغت سهماننا اثنى عشر بعيرًا»، أي سهم كل واحد منهم. وقيل: معناه سهمان جميع الغانمين اثنى عشر، وهو غلط، فقد جاء في رواية لأبي داود وغيره أن الاثني عشر بعيراً كانت سهمان كل واحد من الجيش والسرية، ونفَّل السرية سوى هذا بعيراً بعيراً. وهذا لفظه: «بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد، وانبعثت سرية من الجيش، فكان سهمان الجيش اثنى عشر بعيراً اثنى عشر بعيراً، ونفّل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٤، ٤٣٣٨)، ومسلم (١٧٤٩)، وأبو داود (٢٧٤١، ٢٧٤٣).

سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر».

* سابعها: في أحكامه:

الأول: استحباب بعث السرايا للجهاد.

الثاني: إثبات النفل، وهو مجمع عليه كما سلف، واختلف في محله، هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو من خمس الخمس وهي ثلاثة أقوال للشافعي، وبكل منها قال جماعة من العلماء.

والأصح عندنا: أنه من خمس الخمس.

وبه قال سعيد بن المسيب ومالك وأبو حنيفة وآخرون.

وممن قال إنه من أصل الغنيمة: الحسن البصري والأوزاعي وأحمد، وأبو ثور وآخرون.

والذي يقرب من هذا الحديث: أن هذا التنفيل كان من الخمس، لأنه أضاف الاثنى عشر إلى سهمانهم. فقد يقال: إنه إشارة إلى ما تقرر لهم استحقاقه، وهو الأخماس الأربعة الموزعة عليهم، فيبقى النفل من الخمس، واللفظ يحتمل لغير ذلك احتمالاً قريبًا، وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفل إلا من الخمس من جهة اللفظ، فليس بالواضح الكثير نبه على ذلك الشيخ تقي الدين.

وقد قيل: إنه تبين أن كون هذا النفل من الخمس من مواضع أخر، أن تنفل السرية جميع ما غنمت دون باقي الجيش، وهو خلاف ما عليه العلماء كافة .

قال أصحابنا: ولو نفلهم الإمام من أموال بيت المال العتيدة دون الغنيمة جاز.

ثم التنفيل يكون لمن فعل جميلاً في الحرب انفرد به.

الثالث: إثبات التنفيل للترغيب في تحصيل مصالح القتال، ثم الجمهور على أن التنفيل يكون في كل غنيمة، سواء الأولى وغيرها، وسواء غنيمة الذهب والفضة وغيرهما. وقال الأوزاعي وجماعة من التابعين: لا ينفل في أول غنيمة ولا ينفل ذهبًا ولا فضة واستحبه مالك مما يظهر كالعمامة والسيف والقوس.

الرابع: وجوب القسمة في الغنائم، وهو إجماع.

الخامس: استدل به الباجي على قسمة أعيان الغنيمة لا أثمانها، وعند المالكية فيها ثلاثة أقوال، حكاها صاحب «الذخيرة»، ثالثها: التخيير.

قالوا: فلعل الحديث إنما دل على التخيير فأوقع أحد المخبرين لها على قسمة الأعيان ولا بد.

السادس: جاء في رواية لمسلم «ونفلوا بعيرًا بعيرًا» فلم يعب رسول الله ﷺ .

والجمع بين هذه ورواية الكتاب: أن أمير السرية نفلهم فأجازه النبي ﷺ فيجوز نسبته إلى كل واحد منهما، ونسبته منه أن أمير الجيش إذا فعل شيئًا من المصالح المتعلقة بالجيش من نفل وغيره، لا ينقضه الإمام بل يقره.

السابع: أن السرية إذا انفصلت من الجيش فجاءت بغنيمة، فإنها تكون مشتركة بينها وبين الجيش، لأنهم ردأ لهم، أما إذا كان الجيش في البلد فتختص الغنيمة بالسرية، ولا يشارك فيها.

الثامن: قال الشيخ تقي الدين: قد يستدل على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه، من حيث إنه يقتضي أن السُّهمان كانت لهم. ولا يقتضي أن غيرهم شاركهم فيها. وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريبًا منهم، يلحقهم عونه وغوثه إذا احتاجوا[1].

قلت: حديث أبي داود صريح في التشريك بينهم، وما ذكره آخراً هو مذهب مالك.

التاسع: قال القاضي: اختلف في هذا النفل هل كان بعد القسمة أو قبلها؟ وفي «مسلم» ما يدل على أنه بعد القسمة من الخمس أيضًا، ولأن قوله: «ونفلنا بعيراً بعيراً» لو كان من المغنم لم يكن له فائدة، لأن ذلك يكون حالهم لو لم ينفلوا، وقسمت بينهم الأخماس الأربعة.

● خاتمة:

قال ابن عبد البر: النفل على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يريد الإمام تفضيل بعض الجيش لقتاله وبلائه، فينفله من الخمس، واستحبه بعضهم من خمس الخمس المختص به عليه الصلاة والسلام.

ثانيها: أن يبعث الإمام سرية من العسكر فينفلها ما غنمت دون العسكر، فحقه أن يخمس ما غنمت، ثم يعطي السرية مما بقي بعد الخمس ما شاء أو لا يزيد على الثلث، لأنه أقصى ما روي في النفل عنه عليه الصلاة والسلام.

ثالثها: أن يحرض الإمام أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو، وينفل ما شاء منهم أو جميعهم مما يفتح الله عليه الربع أو الثلث. وكره مالك هذا لخبث النية لسببه وأجازه بعض السلف[2].

***

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٢٢).

(٢) «الاستذكار» لابن عبد البر (١٤/ ١٠١).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٤٠٩ـ عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ، يُرفَعُ لكلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ، فيُقَالُ: هذه غَدْرَةُ فُلانِ بنِ فُلانٍ))[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث اتفق على إخراجه أيضًا من حديث أنس[٢] وابن مسعود[٣]، وانفرد مسلم بإخراجه من حديث أبي سعيد الخدري[٤]، وفي بعض طرقه: ((لواء يوم القيامة يعرف به)).

* ثانيها: «الغدر» في اللغة: ترك الوفاء يقال: غدرته بغدِر بكسر الدال في المضارع فهو غادر.

و«اللواء» بالمد جمعه ألوية، قال أهل اللغة عبارة الجوهري: إنها المطارد، وهي دون الأعلام، والسود هو الراية العظيمة، لا يمسكها إلا صاحب جيش الحرب أو صاحب دعوة الجيش، ويكون الناس تبعًا له.

وأصل رفع اللواء: الشهرة والعلامة، ولهذا جاء في رواية في صحيح مسلم: ((يرفع له بقدر غدرته)). وكانت العرب تنصبها في الأسواق الحفلة لغدرة الغادر لتشهيره بذلك لتتم فضيحته.

قال القاضي: واللواء يوم القيامة على ثلاثة أوجه: لواء غدر، ولواء شعر، ولواء فخر.

فالأول: لمن نقض العهد للغدر في الجهاد، فيجعل علامة له في ذلك المحل العظيم، فإنه قد أخفى غدره في الدنيا.

والثاني: لواء امرىء القيس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٨٨، ٦١٧٧، ٦١٧٨، ٦٩٦٦، ٧١١١)، ومسلم (١٧٣٥)، وأبو داود (٢٧٥٦)، والترمذي (١٥٨١).

(٢) أخرجه: البخاري (٣١٨٧)، ومسلم (١٧٣٧).

(٣) أخرجه: البخاري (٣١٨٧)، ومسلم (١٧٣٦).

(٤) «صحيح مسلم» (١٧٣٨).

والثالث: لواء سيدنا رسول الله ﷺ وهو لواء الحمد الذي اختص به من دون سائر الرسل والأنبياء.

* ثالثها: هذا الحديث ونحوه وارد على نهي الإمام عن الغدر في عهوده لرعيته أو للكفار أو غيرهم أو غدره للأمانة التي قلدها الله لرعيته، وألزم القيام بها والمحافظة عليها.

* رابعها: في فوائده:

الأول: غلظ تحريم الغدر من صاحب الولاية العامة وغيره، لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثير، ولأنه غير مضطر إلى الغدر، لقدرته على الوفاء، كما صح: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وشيخ زان، وعائل مستكبر»[1].

ولا شك أن الغدر في الحرب والاغتيال فيه وغيره ممنوع شرعًا، خصوصًا إن تقدم ذلك عهد أو أمان، وقلنا: إن الدعوة إلى الإسلام واجبة قبل القتال، وذلك كله متعلق بالإمام، ولفظ الحديث عام في الإمام وغيره، لكن غدر الإمام أعظم، كما جاء في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري: «ولا غادرَ أعظم غدرًا من أمير عامة»[2].

الثانية: شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة إلى آبائهم، خلاف ما حكى أن الناس يدعون في القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم، كذا قاله الشيخ تقي الدين، وقد يقال هذا الفرد خاص، وليس فيه عموم كل الناس.

الثالثة: اجتناب الأخف خوفًا من الأشد، فإن فضيحة القيامة أشد من فضيحة الدنيا، نسأل الله الستر.

الرابعة: عقوبة الغادر بعكس خيانته كما أسلفناه، ووقع في «الموطأ» عن ابن عباس أن عقوبتهم تسليط العدو عليهم، ولفظه: «ما خنز قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو»، قال الباجي: عقوبتهم في الدنيا، قال القاضي: ولسبب عظيم، الغدر منع قوم من الجهاد مع ولاة الحرب إذا كانوا يغدرون، وأجازوا إذا كانوا لا يغدرون.

***

(١) أخرجه: النسائي (٢٥٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٣٨) وقد تقدم.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَرْ

٤١٠ـ عنه أيضًا: «أَنَّ امرأةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولةً، فأنكَرَ النبيُّ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ والصِّبيَانِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه المقتولة لم أر من سماها بعد البحث عنه.

* ثانيها: النِّساء جمع لا واحد له من لفظه، وكذلك النِّسْوَانُ والنُّسْوَةُ، والصِّبْيان: بكسر الصاد وضمها جمع صبي.

* ثالثها: أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتلها إذا لم يقاتلوا، لأنه ليس في نفوسهم من إحداث الضرر والميل إليه ما في نفوس الرجال المقاتلين.

والأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح من إتلافها ما يقتضيه دفع المفسدة، والغالب عدم القتال منها، فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة حالاً، ورجاء هدايتهم مآلاً، فإن قاتلوا. قال جمهور العلماء: يقتلون.

وعند المالكية: أن المرأة إذا كان لها رأي تقتل. وعندهم أربعة أقوال فيما إذا قاتلت.

■ ثالثها: إن قَتَلَتْ قُتِلَتْ وإلا فلا.

■ رابعها: تقتل عند قتالها خاصة.

وفيمن اقتصرت على الرمي بالحجارة، قولان عندهم.

وفي المترهبات منهن قولان أيضًا لهم.

وعندهم: أن المراهق يقتل إذا قاتل.

وأما الشيوخ: فإن كان فيهم رأي قتلوا، وإلا ففيهم وفي الرهبان خلاف.

والأصح عند الشافعية: قتلهم.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يقتلون، وحكاه ابن هبيرة عن أحمد أيضًا.

ولنا حديث الحسن عن سمرة رفعه «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠١٤، ٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤)، وأبو داود (٢٦٦٨)، والترمذي (١٥٦٩)، وابن ماجه (٢٨٤١).

رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح غريب[١].

قال الحسن: ولو خرجوا مع رجالهم إلى بلاد المسلمين يقتلون.

قال الأوزاعي: كذا إذا كانت حارسة للعدو.

قال القاضي: واختلف أصحابنا إذا قاتلوا ثم لم يظفر بهم إلا بعد أن يرد القتال أو أسروا: هل يقتلون؟ على قولين[٢].

● **تنبيه:**

يجوز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعدٍّ، كما ثبت في «الصحيحين» من حديث الصَّعب بن جثّامة[٣].

***

(١) أخرجه: أبو داود (٢٦٧٠)، والترمذي (١٥٨٣).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٥٥).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرْ

٤١١ـ عَنْ أَنَسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ عبدَ الرحمنِ بنَ عَوف والزُّبيرَ بنَ العوَّامِ، شَكَيا القَمْلَ إلى رَسُولِ الله ﷺ فِي غَزَاةٍ لهُما فَرخَّصَ لهُمَا فِي قَمِيصِ الحَرِيرِ، ورَأَيتُه عَليهِمَا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

والتعريف بعبد الرحمن بن عوف: سلف في باب الصداق.

والزبير: حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية وأحد العشرة وأحد أعلام السابقين البدريين، قتل في جمادي الأولى سنة ست وثلاثين، قتله عمرو بن جرموز وقبره بوادي السباع من ناحية البصرة مشهور بها.

وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب.

* ثانيها: هذا الحديث ذكره البخاري في باب: الحرير في الحرب من كتاب الجهاد[2]، بلفظ: «أن عبد الرحمن والزبير شكيا إلى النبي ﷺ -يعني القمل- فأرخص لنا في الحرير، فرأيته عليهما في غزاة».

ولفظ «مسلم»: «إنهما شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما».

* ثالثها: لو ذكر المصنف هذا الحديث في باب اللباس، لكان أنسب من ذكره هنا، لأنه من المخصص لعموم النهي عن لبس الحرير، وهو مناسبته هنا عموم حاجة الغازي إلى ذلك.

* رابعها: يقال: شكيت وشكوت. وقد ذكر الحديث بهما.

قال الفاكهي: وكأن الواو أكثر، والشكوى: إخبارك عن المشكو بسوء فعله بك.

قال الجوهري: في المصدر شكوى وشِكَايَةً وشَكِيَّةً وشَكَاةً، والاسم: الشَّكْوَى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩١٩، ٢٩٢٠، ٢٩٢٢، ٥٨٣٩)، ومسلم (٢٠٧٦)، وأبو داود (٤٠٥٦)، والترمذي (١٧٢٢)، والنسائي (٥٣١٠، ٥٣١١)، وابن ماجه (٣٥٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٠١).

* خامسها: الحديث دال على جوازه، لأجل هذه المصلحة، وهي دفع القمل للمداواة، فإن برودته تدفعه، ولعله تعين لذلك في دفعه في ذلك الوقت، وقد سماه الراوي رخصة لأجل الإباحة مع قيام دليل الخطر.

ومن الشافعية: من خص جواز ذلك بالسفر، واختار ابن الصلاح منهم لظاهر الحديث.

والأصح: الجواز حضراً وسفراً.

وقال مالك: لا يجوز لبسه مطلقًا، والحديث حجة عليه ولا تعارض. فحديث: «أن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»[1] لما لا يخفى.

* سادسها: ثبت في «الصحيحين» أيضًا من حديث أنس: «أنه عليه الصلاة والسلام أرخص لهما -أعني ابن عوف والزبير- في قميص الحرير لحكة كانت بهما أو وجع كان بهما»، فيحتمل أنه أرخص لهما لدفع القمل مرة، وللحكة أخرى، ويحتمل أنهما اجتمعا لهما، والحكمة في جوازه للحكة أن برودته يمنع منها.

وخالف مالك فيه، والحديث حجة عليه، وهو وجه بعيد عند الشافعية وفي وجه ثالثٍ لهم: يجوز ذلك في السفر دون الحضر، لظاهر رواية في مسلم، أن ذلك كان في السفر، لكن جواب هذا أن الرخصة معقولة فتعدى، والسؤال صادف حالة السفر، فلا يتقيد به.

* سابعها: يباح أيضًا لمن خاف من حرٍّ أو برد لم يجد غيره، وكذلك لمن فاجأته الحرب، ولم يجد غيره وكذا الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح، كما سلف في بابه.

* ثامنها: استحب ابن الماجشون لباس الحرير في الغزو، أو لا يقصد به الخيلاء الممنوعة، حكاه عنه صاحب «المعلم» ومن الشافعية من جوز اتخاذ القباء ونحوه ما يصلح للحرب ولبسه فيها على الإطلاق لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام: كتحيلة السيف.

* تاسعها: استدل الطبري بهذا الحديث على أن كل علة تضطر إنسان إلى لبس الحرير ويرتجى بلبسها خفته أنه يجوز معها لباسه.

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٢٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرْ

٤١٢- عَنْ عُمَر بنِ الخطَّاب رضي الله عنه قَالَ: «كَانتْ أموالُ بَني النَّضير، ممَّا أفاءَ اللهُ عَلَى رَسُوله ﷺ، ممَّا لم يُوجفْ المُسْلمُون عليه بخَيل وَلا رِكَاب، وكانتْ لرسُول الله ﷺ خَالصَةً، فكانَ رَسُولُ الله ﷺ يَعزِلُ نفقةَ أَهله سنةً، ثُمَّ يجعلُ مَا بَقِي فِي الكِرَاعِ والسِّلاحِ، عُدَّةً في سَبيل الله ﷻ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث، لما ذكره المصنف في «عمدته الكبرى» عزاه إلى الترمذي، ثم قال: ومتفق على معناه. هذا لفظه.

وقد أخرجه مسلم في الجهاد، بلفظ: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله ﷻ» ثم ساقه بنحوه مطولاً بقصة.

وأخرجه بها البخاري في خمسة مواضع من صحيحه.

* ثانيها: كانت غزوة بني النضير سنة أربع من الهجرة وقريظة والنضير قبيلتان من اليهود، وكان صاحب عهد بني قريظة كعب بن أسد، وكان حُيَيّ بن أخطب من سادات بني النضير، ونقض العهد مع النبي ﷺ فكبر رسول الله ﷺ والمسلمون وقال: حاربت اليهود في قصة طويلة.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه:

معنى «أوجف»: الإيجاف: الإعمال، وقيل: الإسراع.

والوَجيفُ ضرب من سير الخيل والإبل يقال: وَجَفَ الفرس والبعير يَجِفُ وجوفًا: أسرع، وأَوْجَفَهُ صاحبه: إذا حمله على السير.

و«الركاب» الإبل خاصة، واحدته راحلة من غير لفظها، والجمع: الركب مثل الكتب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٠٤، ٣٠٩٤، ٤٠٣٤، ٤٨٨٥، ٥٣٥٨، ٦٧٢٨، ٧٣٠٥)، ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٣، ٢٩٦٥، ٢٩٦٦)، والترمذي (١٦١٠، ١٧١٩)، والنسائي (٤١٤٠، ٤١٤٨).

وأما «الركب»: فمن الأسماء المفردة الواقعة على الجمع، وليس بجمع تكسير لراكب، بدليل قولهم في تصغيره ركيب، وجمع التكسير: لا يصغر على لفظه.

وقوله: «فكانت لرسول الله ﷺ خالصة»، معناه: أن أموال بني النضير كان معظمها له لا كلها، لأن له عليه الصلاة والسلام مما أفاء الله عليه أربعة أخماسها والخمس الباقي فيكون له أحد وعشرون سهمًا من خمسة وعشرين سهمًا والأربعة الباقية لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون كلها كانت له أي كما هو مذهب مالك، وكان ما يفعله من الكراع والسلاح تبرعًا[1].

وقوله: «فكان عليه الصلاة والسلام يعزل نفقة أهله سنة» يعني: أنه لما كانت أموال بني النضير له خالصًا، واتسع عليه الحال ادخر لعياله نفقة سنة تطييبًا لقلوبهم. وكان قبل ذلك لا يدخر لغدٍ شيئًا أو «كان لا يدخر شيئًا لغد» لأجل نفسه أو لأجل أهله، وإن كان مشاركًا لأهله فيما يدخر لهم.

و«السلاح» يذكر ويجوز تأنيثه، وهو: ما أعد من السلاح للحرب من آلة الحديد مما يقاتل به.

و«العدة» بضم العين: كل ما يستعان به لحوادث الدهر من مال وسلاح.

* الرابع: في فوائده:

الأولى: ما أكرم الله به نبيه من خصائص الدنيا والأخرى وتقدمه بها على جميع المخلوقات.

الثانية: أن حكم أموال الفيء كانت خاصًّا به في حياته، يضعه حيث شاء، فكان ينفق منه على أهله نفقة سنتهم، ويجعل ما بقي مصرف أكثر مال الله تعالى إلى أن توفي، وهذا ما قاله أكثر الشافعية بالنسبة إلى أربعة أخماس الفيء وخمس خمسه.

وقال الغزالي وغيره: كان الفيء جميعه له إلى أن مات، وإنما يخمس بعد موته.

وقال الماوردي وغيره: اختصاصه عليه الصلاة والسلام بجميع الفيء كان في أول حياته، ونسخ في حياته.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٢٧).

واختلف العلماء في مصرف الفيء بعده:

فقيل: جميعه للمصالح ولا يخمس وهو قول أبي حنيفة وأحمد.

وقيل: إن الأخماس الأربعة للمرتزقة، وهم الأجناد المرصدون للجهاد، والخمس لخمسة: لمصالح المسلمين، ولبني هاشم والمطلب، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وهذا مذهب الشافعي.

والأكثرون على أنه لا يخمس حتى عد القول بتخميسه من أفراد الشافعي، ومحل الخوض في المسألة كتب الخلاف.

الثالث: جواز الادخار للنفس والعيال قوت سنة، وأن ذلك غير قادح في التوكل وفعله عليه الصلاة والسلام ذلك لم يكن لنفسه، بل كان للعيال تطييبًا لقلوبهم، وتسكينًا لهم، وجمعها على ما هم بصدده، وكان مع ذلك ينفقه قبل انقضاء العدة في وجوه الخير، ولا يتم جملة السنة، ولهذا توفي ودرعه مرهونة على شعيرٍ، استدان لأهله، ولم يشبع ثلاثة أيام تباعًا[1].

وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بكثرة جوعه وجوع عياله[2].

وقام الإجماع على جواز ادخار ما يستغله الإنسان من أرضه وزراعته مما لم يشتره من السوق، كما فعل الشارع.

ووقع الخلاف في ادخار قوت سنة من السوق، فأجازه قوم واحتجوا بهذا الحديث، ولا حجة فيه، لأنه لم يكن من السوق.

ومنعه الأكثرون على ما حكاه القاضي عياض إلا على ما لا يضر بالسعر.

ومحل هذا الاختلاف: ما إذا كان وقت سعة. أما إذا كان في وقت ضيق الطعام على المساكين لم يصح بل يشتري ما لا يضيق: كقوت أيام أو شهر، والصوفية أو بعضهم قد يجعلون ما زاد على السنة خارجًا عن طريق التوكل.

الرابع: مراقبة الله تعالى في الأموال أخذًا وعطاءً وصرفًا ومنعًا.

الخامس: البداءة بالإنفاق على العيال والتوسعة عليهم، وما فضل يصرف في الأهم

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٧٤)، ومسلم (٢٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) منها: ما أخرجه: البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٩٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

من المصالح العامة.

وأما الإنفاق على النفس: فيجوز تقديمها بالنفقة المتوسطة على العيال وغيرهم، ثم يصرف ما بقي على العيال وما سلف. لكن الأفضل إن كان ممن يصبر ويحتسب أن يؤثر، وإلا فلا ، وأما حال الاضطرار المفضي إلى الهلاك فيتعين تقديم النفس.

السادس: إعداد اللأمة وكذا ثباتهم ومن يشرع له الغزو وآلات الجهاد والاعتناء بتقديمها على غيرها، وهو من القوة المأمور بإعدادها في الآية.

السابع: التصون والتحرز في الغزو ونحوه، ولا يكون ذلك قادحًا في التوكل خلافًا لبعض من حكى عنه أنه كان إذا خرج لا يعلق ماءه، ويرى أن إعلاقه ليس من التوكل.

***

الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَرَ

٤١٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قَالَ: «أَجْرى النبيُّ ﷺ ما ضُمِّرَ من الحَفْيَاءِ إلى ثَنِيَّة الوَدَاعِ، وأجرَى مَا لَمْ يُضمَّرْ من الثَّنِيَّةِ إلى مَسْجدِ بَني زُرَيق»[١].

قال ابن عمر: وكنت فيمن أجرى.

قال سفيان: «من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، ومن ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ميل».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث ساقه البخاري كذلك في الجهاد، وترجم عليه: السبق بين الخيل، ثم ساقه بنحوه[٢].

وترجم عليه: إضمار الخيل للسبق، ثم ساقه بنحوه[٣].

وترجم عليه: غاية السبق للخيل المضمرة. وفيه: قال موسى بن عقبة -أحد رواته-: «من الحفياء إلى ثنية الوداع ستة أميال أو سبعة، ومنها إلى مسجد بني زريق ميل ونحوه»[٤].

ورواه مسلم بنحوه ولم يذكر قول سفيان ولا موسى، وفي رواية له: قال عبد الله: «فجئت سابقًا فطفف بي الفرس المسجد».

* ثانيها: «سفيان» هذا هو ابن عيينة بن ميمون العلامة الحافظ شيخ الإسلام ومحدث الحرم، وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، فليراجع منه.

وترجم الصعبي في رجال هذا الكتاب لسفيان هذا، ولسفيان الثوري، فكأنه توقف في المراد، وليس كما توهم، فإنه ابن عيينة لا الثوري، كما قررناه، فتنبه لذلك.

* ثالثها: في ألفاظه:

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢١، ٢٨٦٨، ٢٨٦٩، ٢٨٧٠، ٧٣٣٦)، ومسلم (١٨٧٠)، وأبو داود (٢٥٧٥)، والترمذي (١٦٩٩)، والنسائي (٣٥٨٣، ٣٥٨٤)، وابن ماجه (٢٨٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧١).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٧١).

(٤) المصدر السابق.

معنى «أجرى» سابق كما جاء مبينًا في الصحيح أيَضًا، وجارى في العلم: ناظر.

و«تضمير الفرس» أن يقلل علفها، وتدخل بيتًا كنينًا، وتجلل فيه، لتعرق، ويجف عرقه، فيجف لحمها، وتقوى على الجري، قاله النووي في «شرحه»[1].

وعبارة الشيخ تقي الدين نحوها فإنه قال: الإضمار ضد التسمين، وهو تدريج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضمر[2].

ونقل الفاكهي عن أهل اللغة أن التضمير: أن تعلف حتى تسمن، ثم ترده إلى القوت، أي: فلا يعلف غيره، وذلك في أربعين يومًا، وهذه المدة تسمى «المضمار»، والموضع الذي تضمر فيه يسمى أيضًا «مضماراً» وهو بيت لين تجلل فيه لتعرق ويجف عرقها، فيجف لحمها، ويقوى على الجري.

وذكر بعضهم: أنها تعلف الحب والقضيم حتى تسمن إلى آخره.

ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن في أيام التضمير.

وعبارة بعضهم: أن التضمير أن تشد عليها سروجها، وتجلل بالأجلة حتى تعرق عنها، فيذهب رحلها، ويشتد لحمها.

ويقال: ضَمَّر بالتشديد، وأضمر بالهمز والتخفيف، والضُّمْرُ بسكون الميم وضمها: خفة اللحم والهزال، وقد ضَمَرَ الفرس بفتح الميم يَضْمُرُ ضُمُوراً وضُمْر بالضم لغةً فيه، ويقال ضمرت الفرس وأضمرتها.

* رابعها: في تبيين أسماء الأماكن الواقعة فيه:

فأما «الحَفْيَاءُ»: فبفتح الحاء المهملة وسكون الفاء تمد وتقصر والأشهر المد والحاء مفتوحة بلا خلاف وأخطأ من ضمها، كما نبَّه عليه صاحب «المطالع».

ويقال أيضًا: «بحيفاء» بتقديم الياء عن الفاء، كما حكاه الحازمي، والمشهور في كتب الحديث وغيرها تأخيرها عنها.

و«الثنية» بتشديد الياء: الطريق في الجبل.

و«الوداع» بفتح الواو سميت بذلك لأنها موضع وداع المسافرين من المدينة، يودعهم

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٤).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٣٠).

مشيعوهم بها.

وقيل: لأنه عليه الصلاة والسلام ودع بها بعض من خلفه على المدينة في أحد خرجاته.

وقيل: بعض سراياه المبعوثة، والأول أصح، فإنه اسم قديم جاهلي لهذه الثنية، وقد قال نساء الأنصار حين قدم رسول الله ﷺ المدينة:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع[1]

وقول سفيان: إن بين الحفياء والثنية ستة أميال أو خمسة هو قول الأكثر، خلافًا لقول موسى بن عقبة السالف.

و«زريق» بزاي مضمومة ثم راء مهملة بطن من الأنصار من الخزرج، ينسب إليه جماعة من الصحابة وغيرهم.

و«الميل» حيث أطلق المراد به في المسافة ألف باع.

و«الباع»: أربعة أذرع.

و«الذراع»: أربعة وعشرون أصبعًا.

و«الأصبع»: ست شعيرات بطن حبة إلى ظهر أخرى.

و«الشعير»: ست شعيرات من شعر البغل أو ما قام مقامه.

وقال ابن عبد البر: أصح ما قيل في الميل: أنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع.

* خامسها: في فوائده:

الأول: جواز المسابقة بين الخيل.

الثاني: تضميرها وهو إجماع أيضًا وكذا فيما قبله، لكن اختلف العلماء في المسابقة بينهما هل هو سنة أو مباح، ومذهب الشافعية الأول.

الثالث: جواز تجويع البهائم على وجه الصلاح عند الحاجة إلى ذلك، وليس هو من باب تعذيبها، بل من باب تدريبها للحرب وإعدادها لحاجتها والكر والفر.

الرابع: بيان الغاية التي يتسابق إليها ومقدار أمدها.

الخامس: إطلاق الفعل على الآمر به والمسوغ له، وليس في الحديث دلالة على

---

(١) أخرجه: البيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ٥٠٦) وإسناده ضعيف.

العوض فيها، ولا على جوازها على غير الخيل، ولا على غير ذلك من الشروط التي اشترطها الفقهاء في عقد المسابقة، فلا حاجة إلى الخوض فيها، فإنه تعرض لها بعض الشراح، وقد قام الإجماع على جواز المسابقة بغير عوض بين جميع أنواع الخيل، سواء أكان معها ثالث أم لا فأما المسابقة بعوض فجائزة بالإجماع، لكن يشترط أن يكون العوض من غير المتسابقين أو منهما، ويكون معهما محلل، وهو ثالث على فرس مكافىء لفرسيهما، ولا يخرج المحلل من عنده شيئًا، فيخرج هذا العقد عن صورة القمار، ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع، وقد بسطناها فيها، ولله الحمد.

السادسة: جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها، وليس في ذلك تزكية لهم، وليس إضافة المسجد إلى بني زريق إضافة تمليك، وإنما هي إضافة تمييز، وقد ترجم البخاري على هذه المسألة فقال: باب جواز قول مسجد بني فلان.

وروي عن إبراهيم النخعي أنه كان يكره أن يقال مسجد بني فلان، ولا يرى بأسًا أن يقال مصلى بني فلان[1].

***

(١) «فتح الباري» (١/ ٥١٥)، وأثر إبراهيم عند ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٩٦).

الحَدِيثُ الخَامِسُ عَشَرْ

٤١٤ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قَالَ: «عُرِضْتُ على النَّبيِّ ﷺ يومَ أُحُد، وأنَا ابنُ أربعَ عَشْرةَ سَنةً، فلَمْ يُجزْني وعُرِضْتُ عليه يومَ الخَنْدَقِ وأنا ابنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَأَجَازَني»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «غزوة أُحُد» كانت في يوم السبت النصف من شوال سنة ثلاث.

و«غزوة الخندق» كانت في شوال، وقيل: في جمادى الآخرة، وقيل: في ذي القعدة سنة أربع، وقيل: خمس، وهو يوم الأحزاب، ومقتضى هذا على القول الثاني، وهو مخالف لمقتضى الحديث الصحيح، فإن مقتضاه أن يكون سنُّه خمس عشرة، لكنه موافق للأول، أو يكون ابن عمر طعن في الرابعة عشر يوم أُحُد وفي السادسة عشر يوم الخندق، فعبر عنهما بما ذكر.

● **فائدة:**

رد النبي ﷺ يوم أُحُد مع ابن عمر: زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، والبراء بن عازب، وأسيد بن ظهير، وعرابة بن أوس، وزيد بن أرقم، وأبا سعيد الخدري، وأجازهم يوم الخندق.

وقيل: إن بعض هؤلاء إنما رده يوم بدر، وأجازه يوم أُحُد، لأجل البلوغ وعدمه، ذكره كله ابن عبد البر في «سيرته».

ومن رد يوم أُحُد: عقيب بن عمرو أخو سهيل بن عمرو، وزيد بن حارثة الأنصاري، وسعد بن خيثمة -وفي هذا نظر، لأنه تغيب فكيف يرد- وسعد بن حبته جد أبي يوسف القاضي وهو بحاء مهملة مفتوحة، ثم موحدة ثم مثناة فوق.

* الوجه الثاني: معنى: «لم يجزني وأجازني»، أي: جعلني يوم الخندق رجلاً في حكم المقاتلين، بخلاف يوم أُحُد بدليل رواية مسلم: عرضني يوم أُحُد في القتال، وأنا ابن أربع عشرة سنة. الحديث. وفي لفظ: «فاستصغرني».

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٦٤، ٤٠٩٧)، ومسلم (١٨٦٨)، وأبو داود (٢٩٥٧)، والترمذي (١٣٦١، ١٧١١)، والنسائي (٣٤٣١)، وابن ماجه (٢٥٤٣).

* الوجه الثالث: في فقهه:

هو دال على أن البلوغ بالسن يحدد بخمس عشرة سنة، وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن وهب، وأحمد وغيرهم. قالوا باستكمال خمس عشرة سنة ليصير مكلفًا، وإن لم يحتلم فيجري عليه جميع الأحكام من وجوب العبادات وغيرها، ويستحق سهم الرجل من الغنيمة، ويقتل إن كان من أهل الحرب.

وفي المسألة قول ثان: أنه يحدد بسبع عشرة.

وثالث: بثمان عشرة.

وهذه الأقوال الثلاثة عند المالكية، والمشهور عندهم ثالثها.

وفرق أبو حنيفة: بين الغلام والجارية، فقال ثمان عشرة في الغلام، وسبع عشرة في الجارية، واعتذر عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمه منوط بالإطاقة والقدرة عليه، فأجازه عليه الصلاة والسلام لابن عمر في الخمس عشرة، لأنه رآه مطيقًا للقتال، ولم يكن مطيقًا له قبلها، لا لأنه أراد الحكم عن البلوغ وعدمه، ويرد هذا رواية ابن حبان: «فلم يجزني ولم يرني بلغت»[1]. وقال في الثاني: «فأجازني ورآني بلغت».

وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله لما بلغه هذا الحديث، جعله حدًّا بين الصغر والكبر، وكتب إلى عماله: أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال، وعمل به الصحابة والتابعون.

* الوجه الرابع: هو دال أيضًا، على أن الخندق كانت سنة أربع، وهو الصحيح، وجماعة من أهل السير والتواريخ قالوا: إنها كانت سنة خمس، وهذا الحديث يرده لأنهم أجمعوا على أن أُحُد كانت سنة ثلاث، فتكون الخندق سنة أربع، لأنه جعلها في هذا الحديث بعدها بسنة.

* الوجه الخامس: هو دال أيضًا على أنه ينبغي للإمام استعراض الجيش قبل الحرب، فمن وجده أهلاً أجازه، ومن وجده غير أهل رده، كما فعل عليه الصلاة والسلام.

***

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٧٢٨).

الحَدِيثُ السَّادِسُ عَشَرَ

٤١٥ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: «أَنَّ النبيَّ ﷺ قَسَمَ في النَّفْلِ، لِلفَرسِ سَهْمَينِ، ولِلرَّجُلِ سَهْمًا»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا كان يوم خيبر، كما ذكره البخاري في صحيحه، وله في لفظ آخر «للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا»، ولم يقل في النفل قال: وفسره نافع قال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم.

* ثانيها: «النفل» بفتح النون والفاء يطلق، ويراد به أمور ثلاثة، قدمتها في آخر الحديث التاسع من الباب، والمراد هنا الغنيمة، وعليه محل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآية [الأنفال:١].

وحديث ابن عمر السالف في سرية نجد، المراد به فيها ما ينفله الإمام السرية زائدًا على سهمه.

* ثالثها: معنى: «قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا»، أنه أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه، بدليل الرواية التي أسلفناها عن البخاري.

* رابعها: قوله: «للفرس سهمين وللرجل سهمًا» كذا هو في أكثر الروايات، وفي بعضها: «وللراجل سهمًا» بالألف، وفي بعضها: «للفارس سهمين».

* خامسها: اختلف العلماء في سهم الفارس والراجل من الغنيمة.

فقال الجمهور: يكون للرجل سهم واحد وللفارس ثلاثة أسهم: سهمان بسبب فرسه، وسهم بسبب نفسه.

ومن قال هذا: ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والليث، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وابن جرير، وآخرون.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٦٣، ٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، وأبو داود (٢٧٣٣)، والترمذي (١٥٥٤)، وابن ماجه (٢٨٥٤).

وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان فقط: سهم لها وسهم له. وحكي عنه أنه قال: لا أفضل بهيمة على مسلم.

ولم يقل بقوله هذا أحد إلا ما روي عن علي وابن موسى.

وقوله: «لا أفضل بهيمة على مسلم».

جوابه: أن يقال له فلا تساو بينهما.

وقد قيل إن السهم مستحق بما يلزم من المؤنة والتأثير في القتال ومؤنة الفرس أكثر من مؤنة الفارس، وتأثيره في القتال أكثر.

وحجة الجمهور: هذا الحديث على رواية الكتاب هي رواية الأكثرين كما قدمنا ذلك عنهم ومن روى «للرجل» فروايته محتملة ويتعين حملها على موافقة الأولى جمعًا بين الروايتين.

وقال الشيخ تقي الدين: هذا الحديث معرض للتأويل من وجهين:

أحدهما: أن يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه، أي: وهو الغنيمة.

والثاني: أن تكون اللام في قوله: «للفرس سهمين» اللام التي للتعليل لا التي للملك، أو للاختصاص، أو أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه، أي: لأجل كونه ذا فرس، وللرجل سهم مطلقًا.

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد في رواية أخرى صريحة، وهي رواية أبي معاوية، وابن نمير وأبي أسامة عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه»[1].

قلت: ومثله من رواية ابن عباس وأبي عمرة الأنصاري. فقوله: «أسهم» استدل به على أنه ليس خارج عن السهمان.

وقوله: «ثلاثة أسهم» صريح في العدد المخصوص وهذه الرواية صحيحة الإسناد، إلا أنه اختلف فيه على عبيد الله بن عمر، ففي رواية بعضهم عنه كرواية المصنف، وقيل: إنه وهم فيه، أي: هذا الراوي ولحديث أبي معاوية وما في معناه عاضد من غيره، ومعارض له لا يساويه في الإسناد.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٤١).

أما العاضد: فرواية المسعودي: حدثني أبو عمرة عن أبيه، قال: أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر، ومعنا فرس، فأعطى كل إنسان منا سهمًا، وأعطى الفارس سهمين، لكن المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فيه مقال، وقد استشهد به البخاري.

وعن رجل من آل أبي عمرة، عن أبي عمرة بمعناه إلا أنه قال: «ثلاثة نفر، زاد: فكان الفارس ثلاثة أسهم»، وأبو عمرة صحابي، واختلف في اسمه، فقيل: بشير، وقيل: ثعلبة بن عمرو، وقيل: عمرو بن محصن، وقيل غير ذلك.

وأما المعارض: فمنه ما روى عبد الله بن عمر وهو أخو عبيد الله المتقدم عن نافع، عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام «قسم يوم خيبر للفارس سهمان، وللرجل سهمًا». قال الشافعي: وليس يشك أحد من أهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ، وهما أبناء عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

وقال في القديم: إنه سمع نافعًا يقول: «للفرس سهمين وللرجل سهمًا»، فقال: «للفارس سهمين وللرجل سهمًا».

وقد عضد رواية عبيد الله ما رواه أبو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع، عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري، -وكان أحد القراء الذين قرؤوا القرآن-، قال: «شهدت الحديبية مع رسول الله ﷺ، إلى أن قال: قسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهمًا، وكان الجيش ألفا وخمسمائة، منهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهمًا»[1].

قال أبو داود: وحديث أبي معاوية. أصح والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مُجَمِّع ومن قال : «ثلاثمائة فارس» وكانوا مائتي فارس.

قال الشافعي: مجمع بن يعقوب شيخ لا يعرف، قال: فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم نر له خبراً مثله يعارضه. ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله[2].

قال البيهقي: والذي رواه مجمع بن يعقوب بإسناده في عدد الجيش، وعدد الفرسان، قد خولف فيه، ففي رواية جابر، وأهل المغازي، أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة، وهم

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٣٦).

(٢) «معرفة السنن والآثار» (٩/ ٢٤٨).

أهل الحديبية.

وفي رواية ابن عباس، وصالح بن كيسان، وبُشر بن يسار، وأهل المغازي: أن الخيل كانت مائتي فارس فكان للفارس سهمان، ولصاحبه سهم. ولكل راجل سهم[1].

● **فرع:**

لو حضر بأفراس لم يسهم إلا لفرس واحد عند الجمهور، ومنهم: الحسن ومالك وأبو حنيفة والشافعي ومحمد بن الحسن.

وقال الأوزاعي والثوري والليث، وأبو يوسف: يسهم لفرسين.

وروي مثله أيضًا عن الحسن ومكحول ويحيى الأنصاري وابن وهب وغيره من المالكيين، قالوا: ولم يقل أحد أنه يسهم لأكثر من فرسين إلا حديثًا .

روي عن سليمان بن موسى: أنه يسهم.

***

(١) المصدر السابق.

الحَدِيثُ السَّابِعُ عَشَرَ

٤١٦ـ وعنهُ أيضًا: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ بعضَ مَنْ يَبْعَثُ فِي السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الجَيْشِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ للبخاري ولفظ مسلم زيادة «قد» قبل «كان» وزاد في آخره «والخمس في ذلك واجب كله».

* ثانيها: هذا هو التنفيل بالمعنى الآخر الذي أسلفناه في معنى النفل، وهو أن يعطي الإمام لسرية أو لبعض أهل الجيش خارجًا عن السهمان، والحديث مصرح بأنه خارج عن قسم عامة الجيش إلا أنه ليس معينًا لكونه من رأس الغنيمة أو من الخمس، فإن اللفظ يحمل لهما جميعًا، وقد بينا اختلاف الناس في ذلك في الحديث التاسع من هذا الباب.

وروى مالك عن أبي الزناد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «كان الناس يعطون النفل من الخمس»(٢).

وروى ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجت فيها فأصبنا نعمًا فأصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيراً بعد الخمس، وما حاسبنا رسول الله بالذي أعطانا ولا عاب عليه ما صنع، فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفله»(٣).

وهذا يدل على أن النفل من رأس الغنيمة.

وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال: «شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البداءة، والثلث في الرجعة»(٤).

وهذا أيضًا يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً مع احتماله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٥)، ومسلم (١٧٥٠)، وأبو داود (٢٧٤٦).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٧٤٣).

(٤) أخرجه: أبو داود (٢٧٥٠)، وابن ماجه (٢٨٥٣).

وروي في حديث حبيب هذا أنه عليه الصلاة والسلام «كان ينفل بعد إخراج الخمس»[١]، أي ينفله من أربعة أخماس ما يأتون به إذا بعثهم إلى موضع في البدأة أو الرجعة، وهذا ظاهر، وترجم أبو داود عليه، باب: فيمن قال الخمس قبل النفل.

وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر، وهو أن يكون قوله: «بعد الخمس»، أي بعد أن يفرد الخمس، فعلى هذا بقي محتملاً لأن ينفّل ذلك من الخمس، أو من غيره، فحمله على أن ينفل من الخمس احتمالاً وحديث ابن إسحاق صريح أو كالصريح.

* ثالثها: للحديث 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 قطعًا، لفعل رسول الله ﷺ ذلك لهم، ففي ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الإخلاص، وإنما الإشكال في ضبط قانونها، وتمييزها من يضر مداخلته فيه من المقاصد، وتقتضي الشركة فيه المنافاة للإخلاص، وما لا تقتضيه، ويكون تبعًا لا أثر له، ويتفرع عليه غير ما مسألة نبه عليه الشيخ تقي الدين[٢].

* رابعها: الحديث دال أيضًا على أن لنظر الإمام مدخلاً في المصالح المتعلقة بالمال أصلاً وتقديراً على حسب المصلحة على ما اقتضى حبيب بن مسلمة في الربع والثلث، فإن «الرجعة» لما كانت أشق على الراجعين، وأشد لخوفهم، لأن العدو قد كان نَذر بهم لقربهم فهو على يقظة من أمرهم، اقتضى زيادة التنفيل، و«البدأة» لما لم يكن فيه هذا المعنى: اقتضى نفعهم ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي، وحيث يقال إن النظر للإمام فهذا هو المراد.

* خامسها: الحديث دال أيضًا كما تقدم على أنه يجوز للإمام أن ينفل بعض من ينصب من السرايا أي يعطيهم زيادة على ما يحصل لهم من قسم عامة الجيش، واختلف العلماء في حد النفل على قولين:

أحدهما: أنه لا حد له وإنما هو لاجتهاد الإمام وهذا قول الشافعي.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٧٤٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٣٨).

والثاني: أنه لا يتجاوز به الثلث، لحديث حبيب السالف، وهو قول مكحول والأوزاعي.

ثم اعلم أن الأنفال لله ورسوله، فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن شيء منها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١]، ثم أنزل الله تعالى حكم الغنائم فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾ الآية [الأنفال:٤١].

واختلف العلماء في آية الأنفال على قولين.

■ أحدهما: أنها منسوخة بآية الغنائم، وأنها كانت للنبي ﷺ خاصة كلها، ثم جعل أربعة أخماسها للغانمين، كالآية الأخرى، وهذا قول ابن عباس وجماعة.

■ والثاني: أنها محكمة، وأن النفل من الخمس .

وقيل: محكمة، وأن للإمام أن ينفل ما شاء لمن يشاء بحسب ما يراه.

وقيل: محكمة مخصوصة، والمراد أنفال السرايا، ولعل هذا الحديث يدل عليه.

❊❊❊

الحَدِيثُ الثَّامِنُ عَشَرَ

٤١٧- عَنْ أَبِي مُوسَى عبدِ الله بنِ قَيْسٍ رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((مَنْ حَمَلَ علينا السِّلاحَ فليسَ مِنَّا))[(١)].

● **الكلام على هذا الحديث من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه أبو موسى الأشعري، وقد سلف في السواك.

* ثانيها: هذا الحديث اتفق الشيخان أيضًا على إخراجه من حديث ابن عمر رضي الله عنه[(٢)]، وانفرد مسلم بإخراجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[(٣)]، وسلمة بن الأكوع[(٤)]، ولفظه في هذا ((السيف)) بدل ((السلاح)).

* ثالثها: كأن المراد بالحديث -والله تعالى أعلم-: حمل على المسلمين السلاح لقتالهم، لأن فيه تخويفًا لهم وإدخالاً للرعب عليهم.

فأما من حمله لإرعاب المفسدين والمخالفين بإذن الإمام فهو حمل لهم لا عليهم، فإن لم يقصد به القتال بل قصد أمراً شرعيًا كإظهار قوة الإسلام لإرهاب العدو وإعلامهم بقوتهم واهتمامهم بقتالهم، فهذا مندوب لا شك فيه، وإن قصد اللعب والخيلاء فمحذور، وقد يعبر عن مقصود الحمل وهو القتل، فإنه ملازم له غالبًا.

* رابعها: معنى قوله عليه الصلا ة والسلام: ((فليس منا))، أي: ليس على مثلنا، أو ليس على طريقتنا، ولا مهتديًا بهدينا، لا أن ذلك يخرجه عن الإسلام، اللهم إلا أن يستحل ذلك، فيكفر باستحلال المحرم، لا بحمل السلاح، وكذلك كلما جاء من هذا المعنى، فهذا تأويله مثل: ((من غشنا فليس منا))[(٥)]، وقوله: ((ليس منا من لطم الخدود))[(٦)] وغير ذلك في أحاديث كثيرة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٧١)، ومسلم (١٠٠)، والترمذي (١٤٥٩)، وابن ماجه (٢٥٧٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٨٧٤)، ومسلم (٩٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١٠١).

(٤) «صحيح مسلم» (٩٩).

(٥) أخرجه: مسلم (١٠٢)، والترمذي (١٣١٥)، وابن ماجه (٢٢٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه: البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وقد نقل عن السلف أنهم قالوا في مثل هذا الحديث وأشباهه: أن الأولى إطلاق لفظه، كما أطلقه الشارع من غير بيان، ولا تأويل، لأن إطلاقه أبلغ في الزجر، وأوقع في النفوس من التأويل.

* خامسها: الحديث دال على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الأمر فيه، وعلى حمل السلاح لغير مصلحة شرعية.

وقد نهى الشارع عن تعاطي السيف مسلولاً، وأمر بالإمساك على النصال ومنع من الإشارة بالحديد ونحوه خوف نزع الشيطان من يده إلى أخيه المسلم، وكل ذلك دليل على احترام المسلم، وتعاطي الأسباب الحاملة على أذاه لكرامته عنده وتعريف مقامه.

***

الحَدِيثُ التَّاسِعُ عَشَرْ

٤١٨ـ عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً؟ ويُقَاتِلُ حَمِيَّةً؟ ويُقَاتِلُ رِيَاءً، أيُّ ذلك فِي سَبِيل الله؟ فقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتكُونَ كَلِمةُ الله هِي العُلْيَا فهُو فِي سَبِيل الله ﷻ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا السائل ورد في الصحيح أنه من الأعراب، ولم أقف على اسمه، فليبحث عنه.

* ثانيها: «الشجاعة» ضد الجبن، وهي شدة القلب عند البأس، والرجل شجاع وقوم «شِجْعَةٌ» و«شِجْعانٌ»، فإن قلت: «شَجِيعٌ»، قلت: «شُجْعان» و«شُجعاءُ» أيضًا مثل فقهاء. وقد يقال: امرأة «شُجاعة» ومنهم لا يصف المرأة بذلك.

* ثالثها: «الحَمِيّةُ»: الأَنَفَةُ والغيرة على عشيرته والعصب وحَمَيْتُ عن كذا حَمِيَّة بالتشديد، ومحمية إذا أتعب منه.

* رابعها: «الرياء» ممدود وقل قصره، وهو ضد الإخلاص، وقال الغزالي: إنه إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة، أي: إما متمحضًا أو مشاركًا.

* خامسها: القتال للشجاعة يحتمل أنواعًا.

أحدها: أن يقاتل إظهاراً لشجاعته ليقال إن فلانًا شجاع، فهذا ضد الإخلاص، وهو الذي يقال فيه لكي يقال: وقد قيل. ويكون الفرق بين هذا القسم وبين قوله بعد: «ويقاتل رياء» ويكون المراد بالرياء إظهار المقاتلة لإعلاء كلمة الله تعالى وبذل النفس في رضاه، والرغبة فيما عنده، وهو في الباطن بخلاف ذلك، فيقال: إنه شجاع والذي قلنا إنه قاتل إظهاراً للشجاعة، ليس مقصوده إلا تحصيل المدح على الشجاعة من الناس فافترقا إذن.

ثانيها: أن يقاتل للشجاعة طبعًا قصداً فهذا لا يقال إنه كالأول لعدم قصده إظهار الشجاعة ولا يقال: إنه قاتل لتكون كلمة الله هي العليا إذ لم يقصد ذلك أيضًا، نعم إن كان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٣، ٢٨١٠، ٣١٢٦، ٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤)، وأبو داود (٢٥١٧)، والترمذي (١٦٤٦)، والنسائي (٣١٣٦)، وابن ماجه (٢٧٨٣).

قد تقدم له القصد أولاً، ثم قاتل بعد ذلك بمقتضى طبعه، ولم يطرأ على النية الأولى ما ينافيها، فلا يضر عدم القصد ثانيًا. فإن الشجاع قد تدهم.

ثالثها: أن يقاتل الشجاع قاصداً إعلاء كلمة الله تعالى، وهو أفضل من القسم الذي قبله.

إذا تقرر هذا فقد علم أن الحمية خارجة عن هذين القسمين أعني الرياء والشجاعة، فإن الجبان قد يقاتل حمية والمرائي يقاتل لا لحمية وخارجة أيضًا عن القتال، لتكون كلمة الله هي العليا إذ المراد بالحمية حمية لغير الله تعالى، إما متمحضًا أو إشراكًا.

رابعها: الحديث دال على وجوب الإخلاص في الجهاد، وصرح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك.

ودال أيضًا على أن الإخلاص هو العمل على وفق الأمر.

ودال أيضًا على تحريم الفخر بالشجاعة، واللهم إلا أن يقصد بذلك إظهار النعمة، ودال أيضًا على تحريم الرياء.

ودال أيضًا على السؤال عن الأعمال القلبية، وفيه أيضًا بيان أحوال الناس في جهادهم ونياتهم.

***

كتاب العتق

٨١- بَابُ العِتْقِ

هو في الشرع: إزالة ملك عن آدمي لا إلى مالك تقربًا إلى الله تعالى ، مأخوذ من قولهم: عتق الفرس: إذا سبق ونجا، وعتق الفرخ: إذا طار، قاله الأزهري.

والعبد بالعتق يتخلص ويذهب حيث يشاء.

وهو من الألفاظ المشتركة أيضًا فالعتق أيضًا: الكرم، يقال: ما أبين العتق في وجه فلان. يعنون الكرم.

والعتق: الجمال، ومنه لقب الصديق بعتيق.

والعتق أيضًا: السبق والنجاة.

وذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث. ثالثها: في التدبير، وعليه ترجم الشارح باب التدبير.

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٤١٩ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ أعتَقَ شِرْكًا له فِي عَبْدٍ، فكانَ لَه مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عليه قِيمةَ عَدْلٍ، فأَعطَى شُرَكَاءَه حِصَصَهم، وعَتَقَ عَليه العَبْدُ، وإلا فقدْ عَتَقَ منه ما عَتَقَ»[1].

● **الكلام عليه مِنْ وجوه:**

* أحدها: صيغة «من» للعموم، فتقتضي دخول أصناف المعتِقين في الحكم المذكور، ومنهم المريض، وقد اختلف في ذلك.

فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد يقوم عليه نصيب الشريك، ويعتق عليه، لأن تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله.

ونقل عن أحمد أنه لا يقيم في حال المرض.

وذكر أبو الوليد بن رشد عن ابن الماجشون فيمن أعتق حصة عبد بينه وبين شريكه في المرض، أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه، إلا من رأس ماله إن صح، فإن لم يصح لم يقم في الثلث على حال، وعتق منه حصته وحده.

والعموم كما ذكرنا يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحتمله الثلث مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث.

* ثانيها: يدخل في العموم أيضًا المسلم والكافر.

وللمالكية في ذلك تصرف، فإن كان الشريكان والعبد كفاراً لم يلزموا بالتقويم، وإن كانا مسلمين والعبد كافراً فالتقويم، وإن كان أحدهما مسلمًا والآخر كافراً فإن أُعتق المسلم كُمل عليه، سواء كان العبد مسلمًا أو ذميًّا، وإن أعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب: الإثبات، والنفي، والتفريق بين أن يكون العبد مسلمًا فيلزمه التقويم وبين أن يكون ذميًّا فلا يلزمه.

وإن كانا كافرين والعبد مسلمًا، فروايتان.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٩١، ٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١)، وأبو داود (٣٩٤٠)، والترمذي (١٣٤٦، ١٣٤٧)، والنسائي (٤٦٩٨، ٤٦٩٩)، وابن ماجه (٢٥٢٨).

وللحنابلة أيضًا وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم -وهو موسر- هل يسري إلى باقيه؟

وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العمومات:

أحدها: إذا كان الجميع كفاراً، وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الأحكام الفرعية.

ثانيها: إذا كان المعتِق هو الكافر، على مذهب من يرى أن لا تقوم، أو لا تقوم إذا كان العبد كافراً.

■ أما الأول: فرأى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر، ولا التزام له بفروع الأحكام الإسلامية.

■ وأما الثاني: فرأى أن التقويم إذا كان العبد مسلمًا لتعلق حق العتق بمسلم.

ثالثها: إذا كانا كافرين، والعبد مسلمًا على قول، وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق.

وهذه التخصيصات إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص معين، تحتاج إلى الاتفاق عليها، وإن استندت إلى نص معين، فلا بدَّ من النظر في دلالته مع دلالة هذا العموم، ووجه الجمع بينهما أو التعارض.

* ثالثها: «الشرك» في الأصل مصدر، وهو هذا النصيب، لأن المصدر لا يقبل العتق، فأطلق على متعلقه، وهو المشترك، والشرك أيضًا الشريك، والاشتراك أيضًا، ولا بدَّ في الحديث من إضمار تقديره «جزء مشترك» أو ما يقارب ذلك لأن المشترك في الحقيقة: هو جملة العين، أو الجزء المعين منها إذا أُفرد بالتعين، كاليد والرجل مثلاً، وأما النصيب المعين فلا اشتراك فيه.

* رابعها: معنى «قيمة عدل»، أي: لا زيادة ولا نقص وهو بفتح العين.

* خامسها: قوله عليه الصلاة والسلام: «وإلا فقد عتق منه ما عتق» الصواب أنه مرفوع، كذا رواه مالك وغيره عن الحفاظ، وجعله أيوب من قول نافع الراوي عن ابن عمر.

قال القاضي عياض: وما قاله مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه، وهما في نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن، كيف وقد قال أيوب مرة: لا أدري هو من الحديث أم هو شيء قاله نافع، فقد شك، وقد رواه يحيى بن سعيد عن نافع، وقال في هذا

الموضع: «وإلا فقد جاز ما صنع» فأتى به على المعنى قال: وهذا كله يرد قول من قال بالاستسعاء.

* سادسها: الحديث دال على أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك قُوِّم عليه باقيه إذا كان موسراً بقيمة باقيه موسراً كان العبد مسلمًا أو كافراً، وسواء كان الشريك مسلمًا أو كافراً، وسواء كان العتيق عبداً أو أمة، ولا خيار للشريك في هذا، ولا للمعتق، بل يبعد هذا الحكم وإن كرهوه كلهم مراعاة لحق الله تعالى في الحرية والإجماع قائم على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق، وما حكي عن ربيعة أنه قال لا يعتق نصيب المعتق موسراً كان أو معسراً قول باطل منابذ للأحاديث الصحيحة والإجماع فلا يلتفت إليه.

وأما نصيب الشريك فاختلف العلماء على حكمه إذا كان المعتق موسراً على ستة مذاهب:

أحدها: وهو الصحيح في مذهب الشافعي، وبه قال ابن شبرمة والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن يوسف وأحمد بن حنبل وإسحاق وبعض المالكية أنه عتق بنفس الإعتاق، ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الإعتاق، ويكون ولاء جميعه للمعتق وحكمه من حين الإعتاق حكم الأحرار في الميراث وغيره من الأحكام، وليس للشريك إلا المطالبة بقيمة نصيبه، كما لو قتله.

قال هؤلاء: ولو أعسر المعتق بعد ذلك استمر نفوذ العتق، وكانت القيمة دينًا في ذمته، ولو مات أخذت من تركته، فإن لم يكن له تركة ضاعت القيمة، واستمر عتق جميعه. قالوا: فلو أعتق الشريك نصيبه بعد إعتاق الأول نصيبه، كان إعتاقه لغوًا، لأنه قد صار كله حرًّا.

المذهب الثاني: أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة، وهو مشهور مذهب مالك، وبه قال أهل الظاهر، وهو قول الشافعي.

المذهب الثالث: أن الشريك بالخيار إن شاء استسعى العبد في نصف قيمته، وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما، وإن شاء قُوِّم نصيبه على شريكه المعتق، ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد، يستسعيه في ذلك، والولاء كله للمعتق.

المذهب الرابع: وهو مذهب عثمان البتي بالتاء المثناة فوق: لا شيء على المعتق، إلا أن يكون جارية رائعة تراد للوطء، فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر.

المذهب الخامس: حكاه ابن سيرين: أن القيمة في بيت المال.

المذهب السادس: يحكى عن إسحاق بن راهويه أن هذا الحكم للعبيد دون الإماء، وهو قول شاذ مخالف للعلماء كافةً، والأقوال الثلاثة قبله فاسدة مخالفة لصريح الأحاديث وهي مردودة على قائلها.

هذا كله إذا كان المعتق لنصيبه موسراً، فإما إذا كان معسراً حال الإعتاق ففيه أربعة مذاهب:

■ أحدها: مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وموافقيهم: أنه ينفذ العتق في نصيب المعتق فقط، ولا يطالب المعتق بشيء ولا يستسعى العبد، بل يبقى نصيب الشريك رقيقًا كما كان، وبهذا قال علماء الحجاز بهذا الحديث.

■ المذهب الثاني: مذهب ابن شبرمة والأوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وسائر الكوفيين وإسحاق: يستسعى العبد في حصة الشريك.

واختلف هؤلاء في رجوع العبد بما أدى في سعايته على معتقه.

فقال ابن أبي ليلى: يرجع عليه، وقال أبو حنيفة، وصاحباه: لا يرجع ثم هو عند أبي حنيفة في مدة السعاية بمنزلة المكاتب.

وعند الآخرين: هو حر بالسراية.

■ والمذهب الثالث: مذهب زفر وبعض البصريين أنه يقوم على المعتق ويؤدي القيمة إذا أيسر.

■ والمذهب الرابع: حكاه القاضي عياض عن بعضهم أنه إن كان المعتق موسراً بطل عتقه في نصيبه فيبقى العبد كله رقيقًا كما كان، وهو مذهب باطل.

أما إذا ملك الإنسان عبداً كماله، فأعتق بعضه عتق كله في الحال بغير استسعاء. هذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد والعلماء كافة.

وانفرد أبو حنيفة فقال: يستسعى في بقيته لمولاه، وخالفه أصحابه في ذلك فقالوا بقول الجمهور، وحكى القاضي أنه رُوي عن طاوس وربيعة وحماد ورواية عن الحسن كقول أبي حنيفة، وقاله أهل الظاهر.

وعن الشعبي وعبيد الله بن الحسن العنبري: أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء.

* سابعها: لو كان نصيب الشريك مرهونًا، فهل يمنع الرهن سراية العتق إلى نصيب شريكه؟

فيه وجهان للشافعية: والأصح: المنع، وهو ظاهر عموم الحديث، لكنه 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 يدعى قيام المانع من السراية، وهو إبطال حق المرتهن. ويقويه بأن تناول اللفظ لصورة قيام المانع غير قوي، لأنه غير المقصود، والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بأن المعتق قد قوي على إبطال حق المالك في العين بالرجوع إلى القيمة فلأن يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى. وإذا ألغي المانع عَمِلَ اللفظ العام عمله.

* ثامنها: لو كاتب عبداً ثم أعتق أحدهما نصيبه، فيه من البحث ما أسلفناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع، والمانع هنا صيانة الكتابة عن الإبطال.

وههنا زيادة أمر آخر، وهو أن يكون لفظ «العبد» عند الإطلاق متناولاً للمكاتب، ولا يكتفى في هذا ثبوت 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.

* تاسعها: أعتق نصيبه، ونصيبُ شريكه مُدَبَّر، فيه ما تقدم من البحث، وتناول اللفظ ههنا أقوى من المكاتب، ولهذا كان الأصح من قولي الشافعية عند أصحابه: أنه يقوم عليه نصيب الشريك، والمانع ههنا: إبطال حق الشريك من قربة مُهِّد سببها.

* عاشرها: أعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها، فلا مانع 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.

* الحادي عشر: العموم يقتضي أنه لا فرق بين عتق مأذون فيه، أو غير مأذون، والحنفية فرقوا بين الإعتاق المأذون فيه وغيره.

وقالوا: لا ضمان في الإعتاق المأذون فيه كما لو قال لشريكه: أعتق نصيبك.

* الثاني عشر: يقتضي صدور العتق منه باختياره له، فيثبت الحكم حيث كان مختاراً له، وينتفي حيث الاختيار، إما من حيث المفهوم، وإما لأن السراية على خلاف القياس فتختص بمورد النص، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار، وهو أن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات، وذلك يقتضي التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافًا ولا شك أن أضداد الصيغة المقتضية للعتق بنفسها داخلة في مدلول الحديث، ولا ورث بعض قريبه، عتق عليه ذلك البعض من غير اختيار، ولا يسري إلى ما فيه ولا يقوم عليه عند الشافعية، ونص عليه بعض المالكية والحنفية، لعدم اختيار العتق وسببه معًا.

وعن أحمد رواية أنه يعتق نصيب الشريك، إذا كان موسراً، ومثله أن يعجِّز المكاتب نفسه بعد أن اشترى شقصًا فعتق على سيده، فإن الملك والعتق يحصلان بغير اختيار السيد، فهو كالإرث، ولو وجد سبب العتق باختياره كقبوله بيع بعض قريبه أو هبة أو الوصية له به، وقد نزله ذلك الشافعي منزلة المباشرة ونص عليه بعض المالكية في الشراء والهبة، فيسري إلى ما فيه، وينبغي أن يكون من ذلك تمثيله بعبده عند من يرى العتق بالمثلة، وهو مالك وأحمد.

ولو أعجز السيد مكاتبه بعد أن اشترى شقصًا 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، ويضعف هذا عن الأول أنه لم يقصد التمليك، وإنما قصد التعجيز، فحصل العتق ضمنًا بخلاف الأول، فإنه منزل منزلة المباشرة باختيار التملك بالقبول، فهو أقوى من التعجيز الذي حصل العتق فيه ضمنًا.

* الثالث عشر: مثل الاختيار في الملك الاختيار في سببه، فيدخل فيه ما إذا أكره على العتق بحق، فإنه كالاختيار، وفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الأمر، وبين اختياره ما يوجب ظاهراً، فإذا قال أحد الشريكين لصاحبه: قد أعتقت نصيبك -وهما معسران عند هذا القول- ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه، فإنه يحكم بعتق النصيب المشترى، مؤاخذة للمشتري بإقراره، وهل يسري إلى نصيبه بمقتضى ما قررناه: أو لا يسرى، لأنه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الأمر، وإنما اختار ما يوجب الحكم به ظاهراً.

وقال بعض الحنابلة: يعتق جميعه، وهو ضعيف.

* الرابع عشر: ظاهر أعتق التنجيز، وأجرى الفقهاء مجراه: التعليق بالصفة، مع وجود الصفة، وأما العتق إلى أجل فاختلفت المالكية فيه، والمنقول عن مالك وابن القاسم:

رحمهما الله أنه يقوَّم عليه الآن، فيعتق إلى أجل، وقال سحنون: إن شاء المتمسك قوَّمه الساعة، فكان جميعه حرًّا إلى سنة مثلاً، وإن شاء تماسك، وليس له بيعه قبل السنة إلا من شريكه، وإذا تمت السنة قُوِّم عليه مبتدىء العتق عند يوم التقويم.

* الخامس عشر: مقتضى الحديث أنه لا فرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير، لأجل التنكير الواقع في سياق الشرط.

* السادس عشر: إذا أعتق عضواً معينًا -كاليد والرجل- اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه، وخلاف أبي حنيفة في الطلاق جارٍ هنا، وتناول اللفظ لهذه الصورة أقوى من تناولها للجزء المشاع، لأن الجزء الذي تفرد بالعتق مشترك حقيقة.

* السابع عشر: الحديث يقتضي أن يكون المعتق جزءاً من المشترك، فيتعدى النظر فيما إذا أعتق الجنين، هل يسري إلى الأم؟

* الثامن عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: «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 شريكه على المذهبين، فلو قال للعبد الذي يملك نصفه: «نصفك حرٌّ» أو أعتقت نصفك. فهل يحمل على النصف المختص به، أو يحمل على النصف شائعًا؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعي، وعلى كل حال فقد عتق إما كل نصيبه أو بعضه، فهو داخل تحت الحديث.

* التاسع عشر: ثبوت الحكم في العبد المشترك وهو مقتضى الحديث، والأمة مثله وهو قياس بالنسبة إلى هذا الأصل، وفي معناه الذي لا ينكره منصف. غير أنه ورد ما يقتضي دخول الأمة في اللفظ، فإنهم اختلفوا في الرواية، فقال القعنبي: عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر «من أعتق شركًا له في مملوك»، وكذلك جاء في رواية أيوب عن نافع.

وأما عبيد الله بن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية أبي أسامة وابن نمير عنه «في مملوك» كما في رواية القعنبي 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 «يذكر العبد والأمة» قريبًا مما ذكرناه من رواية موسى، وفي آخره، رفع الحديث إلى النبي ﷺ.

* العشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: ((وكان له مال)) إن كان بالفاء اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبراً في وقت العتق. وإن كان بالواو احتمل أن يكون للحال، فيكون الأمر كذلك.

* الحادي بعد العشرين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((له مال)) يخرج عنه من لا مال له، وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موته، فأعتق بعد موته، فلا سراية، وإن خرج كله من الثلث، لأن المال ينتقل بالموت إلى الوارث، ويبقى الميت لا مال له، ولا تقويم على من لا يملك شيئًا وقت نفوذ العتق في نصيبه، وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه، فأعتق منه جزءاً لم يسر، وكذلك لو دبَّر أحد الشريكين نصيبه، فقال: إذا مت فنصيبي منك حر. وكل هذا جاء عليه ما ذكرناه عند من قال به، وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال: إذا مت فنصيبي منك حر: أنه لا يسري، وقيل: إنه يقوَّم في ثلثه، وجعله موسراً بعد الموت.

* الثاني بعد العشرين: أطلق «الثمن» في هذه الرواية والمراد القيمة، فإن «الثمن» ما اشتريت به العين، وإنما يلزم بالقيمة لا بالثمن.

وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله: ((ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل)).

وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه: «أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما فإن كان موسرًا فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة -أو قال قيمة- لا 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 كله ما يبين أن المراد بالثمن القيمة.

* الثالث بعد العشرين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((ما يبلغ ثمن العبد)) يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد، فلو كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لأصحابنا، فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ، ويؤيده أن في السراية تبعيضًا لملك الشريك عليه، والأصح عندهم السراية إلى القدر الذي هو موسر به، تحصيلاً للحرية بقدر الإمكان، والمفهوم في مثل هذا ضعيف.

* الرابع بعد العشرين: إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة إلا أن عليه دينًا يساوي ذلك أو يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم؟

فيه الخلاف في منع الدين الزكاة، والأصح الثبوت ووجه الشبه بينهما: اشتراكهما في كونهما حقًّا لله تعالى، مع أن فيهما حقًّا للآدمي.

ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعًا ههنا، أخذًا بالظاهر، ومن يرى الدين مانعًا يخصص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها خصمه، والمالكية على أصلهم في أن من عليه دين بقدر ماله فهو معسر.

* الخامس بعد العشرين: مقتضى الحديث أنه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه، وإن لم يملك غيره. هذا هو الظاهر، والشافعية أخرجوا قوت يومه، وقوت من تلزمه نفقته ودَسْت ثوب، وسكنى يوم.

والمالكية اختلفوا فقيل: باعتبار قوت الأيام، وكسوة ظهره، كما في الديون التي عليه، ويباع منزله الذي يسكن فيه وشِوارُ بيته.

وقال أشهب منهم: إنما يُترك له ما يواريه لصلاته.

* السادس بعد العشرين: اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقي.

وللشافعي رحمه الله ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه يحصل بنفس الإعتاق، وهي رواية عن مالك.

وثانيها: أنه لا يحصل إلا بأداء القيمة، وهو ظاهر مذهب مالك.

وثالثها: أن يتوقف، فإن أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق، وإلا 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، فالتقويم إما أن يكون راجعًا إلى ترتب في الوجود أو إلى ترتب 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 يقوِّم به الحاكم والمقوم فهو متأخر في الوجود عن عتق النصيب، والسراية معًا فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتبًا 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 راجعًا إلى الترتيب في الوجود، أي يقع أولاً التقويم، ثم الإعطاء، وعتق الباقي وهو مقتضى مذهب مالك، إلا أنه يبقى على هذا احتمال أن يكون: ((وعتق عليه العبد)) معطوف على: «قوم قيمة عدل» لا على «أعطى» فلا يلزم تأخر عتق الباقي عن الإعطاء، ولا كونه معه في درجة واحدة فعليك بالنظر في أرجح الاحتمالين، أعني عطفه على «أعطى» أو عطفه على ((قوّم)).

وأقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه إذ فيها «وكان موسرًا 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 نصيبًا له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق».

وأما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله: فمما جاء فيها: «من أعتق شركًا له في عبد فقد عتق كله، إن كان للذي أعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه، يقوم عليه قيمة عدل، فيدفع إلى شركائه أنصباءهم 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 أنصباءهم ويخلي سبيله» تفسير كونه عتق كله بأن يقوم عليه قيمة عدل فيدفع، فأتبع الإعتاق النصيب للتقويم ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم، وذكر تخلية السبيل بعد ذلك «بالواو».

قال الشيخ: والذي يظهر 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، فيعمل بها.

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك: لفظة «ثم»، وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعي: رواية حماد وقوله: «من أعتق نصيبًا 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 المحتمل: فإذا آل الحال إلى هذا، فالواجب النظر في أقوى الدليل وأظهرهما دلالة، ثم على تراخي العتق عن التقويم والإعطاء، أو دلالة لفظة «عتيق» على تنجيز العتق، هذا بعد أن يجري ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق، واتفاقها.

* السابع بعد العشرين: 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 أن 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 بالحديث.

* الثامن بعد العشرين: اختلف الحنفية في تجزيء الإعتاق، بعد اتفاقهم على عدم تجزيء العتق، فأبو حنيفة: يرى التجزيء فيه وصاحباه لا يريانه.

وانبنى على مذهب أبي حنيفة أن للساكت أن يعتق إبقاء للملك، ويضمن شريكه، لأنه جنى على ملكه بالإفساد، واستسعى العبدَ لأنه ملكهُ، وهذا في حال يسار المعتق، فإن كان في حال إعساره سقط التضمين 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 تجزيء الإعتاق لا تتعين القيمة.

* التاسع بعد العشرين: الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب: إما صريحًا كما في الروايات : «قوِّم عليه قيمة عدل»، وإما دلالة سياقه فلا يشك فيها، كما في رواية أخرى.

وهذا يرد مذهب من يرى أن باقي العبد يعتق من بيت المال، وهو مروي عن ابن سيرين، ومقتضاه التقويم على الموسر.

وذكر بعضهم قولاً آخر: أنه ينفذ عتق من أعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه، يفعل فيه ما يشاء.

وروي 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: اعتقوا ويبقى نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه، أو يأخذ نصيبه.

وفي رواية عن الأسود قال: «كان لي ولإخوتي 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 إفساد لنصيبهم. والإسناد صحيح، غير أن في إثبات قولِ بعد التضمين عند اليسار بهذا نظر ما، وعلى كل تقدير، فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه.

* الثلاثون: فيه العمل بالظنون في باب القيم، وهو محل اتفاق لامتناع النص على الجزئيات من القيم في مدة اليسار.

* الحادي بعد الثلاثين: استدل به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأفعال بالقيمة، لا بالمثل صورة.

* الثاني بعد الثلاثين: اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما تختلف به القيمة عرفًا من الصفات التي يعرفها الناس.

* الثالث بعد الثلاثين: فيه الرد على ربيعة حيث قال: إذا أعتق أحدهما نصيبه من العبد فإنه مردود.

وصريح الحديث والإجماع يرده، وقد حمل قوله على منع عتق المشاع.

* الرابع بعد الثلاثين: تعليق العتق بإعطاء الشريك حصصهم. حيث رتب على العتق التقويم بالفاء. ثم على التقويم بالفاء الإعطاء والعتق، وعلى قوله: إنه يسرى بنفس العتق، لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء. وقد أسلفنا في ذلك ثلاثة أقوال: ثالثها: التوقف ولا ينافي هذا القول لفظ الحديث.

* الخامس بعد الثلاثين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((وإلا فقد عتق منه ما عتق)). فهم منه: ((عتق منه ما عتق)) فقط، لأن الحكم السابق يقتضي عتق الجميع، أعني عتق الموسر، فيكون عتق المعسر لا يقتضيه.

نعم، يبقى ههنا: أنه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق، أو يستسعى العبد؟ فيه نظر.

والذين قالوا بالاستسعاء منه 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 عقب هذا الحديث الثاني إن شاء الله تعالى.

* السادس بعد الثلاثين: قال المازري: اختلف هل الأفضل عتق الذكور أو الإناث؟ وهذا الحديث يدل على فضل عتق الذكور، لكن الحديث الآتي يرده، وهذا بناءً منه على أن الحديث لا يتناول الأمة، وهو قول إسحاق بن راهويه لكنه قول مردود وقد قدمنا ما فيه.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٢٠- عَنْ أَبِي هُرَيرةَ رضي الله عنه، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتقَ شِقْصًا مِنْ مَمْلُوكٍ فَعلَيه خَلاصُه كُلُّه فِي مَالِه، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّم المَمْلُوكُ قيمةَ عَدْلٍ، ثُمَّ استُسْعِي العَبْدُ غيرَ مَشْقُوقٍ عَلَيه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* **أحدها:** لفظ «الاستسعاء» مختلف فيه بين الرواة، فمنهم من فصله من الحديث، وجعله من رأي قتادة.

قال الدارقطني: رواه شعبة وهشام عن قتادة، وهما أثبت فلم يذكرا فيه الاستسعاء، ووافقهما همام ففصل الاستسعاء من الحديث، وجعله من رأي قتادة.

قال: وعلى هذا أخرجه البخاري وهو الصواب[2].

قال الدارقطني: وسمعت أبا بكر النيسابوري يقول: ما أحسن ما رواه همام، وضبطه، بفصل قول قتادة عن الحديث[3].

ونقل القاضي عن الأصيلي وابن القصار وغيرهما: أن من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها، ولأنها ليست في الأحاديث الأخر من رواية ابن عمر.

وقال ابن عبد البر: الذين لم يذكروا السعاية أثبت ممن ذكرها.

وقال غيره: قد اختلف فيها عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ذكرها، وتارة لم يذكرها، فدل على أنها ليست عنده من متن الحديث كما قال غيره[4].

وقال الشيخ تقي الدين: هذا الحديث قد أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وحسبك بذلك، فقد قالوا: إن ذلك أعلى درجات الصحيحين والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعللات، لا تصبر على النقد، ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٩٢، ٢٥٠٤، ٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٣)، وأبو داود (٣٩٣٤، ٣٩٣٨)، والترمذي (١٣٤٨)، والنسائي في «الكبرى» (٤٩٦٢، ٤٩٦٣)، وابن ماجه (٢٥٢٧).

(٢) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٢٥).

(٣) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٢٧).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٥٦)، و«التمهيد» لابن عبد البر (١٤/ ٢٧٣).

الاستدلال فيها بأحاديث، يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات[1].

* ثانيها: «الشقص» بكسر الشين وفتحها. والشقيص بزيادة ياء ثلاث لغات: النصيب، سواء كان قليلاً أو كثيراً. وصوّب بعضهم زيادة الياء، وكلاهما صواب.

* ثالثها: «المملوك» يتناول الذكر والأنثى وقد يتعسف متعسف ويقول: لا يطلق على الأنثى. نعم هو أولى من لفظ «عبد»، على أن بعض الناس ادعى أن لفظ «العبد» يتناول الذكر والأنثى، وقد نقل «عبد وعبده».

* رابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: ((فعليه خلاصه))، قد يشعر بأنه لا يسري بنفس العتق، لأنه لو أعتق بنفس العتق سراية لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق.

واللفظ يشعر باستقبال خلاصه، إلا أن يقدر محذوف أي: فعليه عوض خلاصه ونحوه.

* خامسها: قوله: ((فعليه خلاصه)) كل هذا يراد به: الكل من حيث هو كلٌّ، أعني الكل المجموعي لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق، والذي يخلصه كله من حيث هو كل هو تتمة عتقه.

* سادسها: قوله: ((في ماله)) يرد به على من يقول: إنه يعتق من بيت مال المسلمين، وهو ابن سيرين، فإن إضافة المال إلى السيد المعتق ينافي بيت مال المسلمين.

* سابعها: قد يستدل به من يقول: إن الشريك الذي لم يعتق أولاً ليس له أن يعتق بعد عتق الأول إذا كان الأول موسراً، لأنه لو أعتقه ونفذ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله. لكن يرد عليه لفظ الحديث الذي قبله فإنه من لوازم عدم صحة عتقه في أنه يسري بنفس العتق، ويبقى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة والتي قدمناها من قوله: ((قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد)) فإن ظاهره ترتيب العتق على إعطاء القيمة، فأي الدليلين كان أظهر عُمِلَ به.

* ثامنها: قوله: ((فعليه خلاصه كله في ماله)) يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق.

* تاسعها: قوله: ((فإن لم يكن له مال)) ظاهره: النفي العام للمال، والمراد به المال

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٦٦).

الذي يؤدي إلى خلاص المملوك.

* عاشرها: معنى الاستسعاء عند جمهور القائلين به: أن العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر، فإذا دفعها إليه عتق.

فمعنى قوله: «استسعى» ألزم السعي فيما يَفُك به بقية رقبته من الرق.

وقال بعضهم: هو أن يخدم سيده الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق. وتتفق الأحاديث على هذا.

* الحادي عشر: قوله: «غير مشقوق عليه» أي لا يكلف المملوك ما يشق عليه في السعاية.

* الثاني عشر: فيه جواز عتق العبد المشترك من بعض الشركاء.

* الثالث عشر: أنه إذا كان له مال يلزم خلاص باقيه من ماله.

* الرابع عشر: أنه إذا لم يكن له مال واستسعى العبد فيما يفك به رقبته أنه لا يكون سعيًا شاقًا على العبد، بل يعمل فيه بالاجتهاد والظن الراجح كما قلنا في القيمة.

* الخامس عشر: تعظيم حق العتق، وأنه مطلوب مؤكد للشرع.

* السادس عشر: استسعاء العبد عند عسر المعتق، وتقدم الاختلاف فيه في الحديث قبله.

والمخالفون في الاستسعاء يعارضونهم بالحديث السالف: «وإلا فقد عتق منه ما عتق».

قال الشيخ تقي الدين: والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر في تقديم أحد الدليلين على الآخر أعني دلالة قوله: «عتق منه ما عتق» على رق الباقي، ودلالة «الاستسعاء» على لزومه في هذه الحالة، والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى[1].

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٦٨).

بَابُ التدبير

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٤٢١- عَنْ جَابِرِ بن عَبدِ الله -رضي الله عنهما- قَالَ: «دَبر رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلامًا له. -وفي لفظ- بَلَغَ النبيُّ ﷺ: أَنَّ رجُلاً مِنْ أَصْحَابه أَعْتَقَ غُلامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ له مَالٌ غيرُه، فَبَاعَه رَسُولُ الله ﷺ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمنُه إِلَيه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا العبد المدبر اسمه: يعقوب القبطي، والسيد: أبو مذكور. وقيل: بذكور. حكاه أبو نعيم، والذي اشتراه: نعيم بن عبد الله النحام بنون ثم حاء مهملة.

قال الجوهري: يقال: نحم الرجل ينحم بالكسر فهو نحام مأخوذ من النحم وهو التنحنح والزحير.

* ثانيها: جاء في بعض طرق هذا الحديث في غير الصحيح: «أن الذي دبر هذا الغلام مات، فباعه النبي ﷺ بعد موته».

ولا يصح ذلك.

وجاء في بعض طرقه أيضًا: «أنه إنما باع صدقة المدبر لا نفسه».

ولا يصح أيضًا، وقد أوضحت ذلك في «تخريجي لأحاديث الرافعي» فسارع إليه.

* ثالثها: معنى «دبر وأعتق عن دبر» أعتقه بعد موته أي قال: أنت حر بعد موتي. فكأنه علق عتقه بموته، والموت دبر الحياة، وبه سمى التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيره مما يوصي به.

وقيل: سمى تدبيرًا، لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه، وأمر آخرته بإعتاقه وهو مردود إلى الأول أيضًا، لأن التدبير في الأمر مأخوذ من لفظ الدبر أيضًا، لأنه نظر في عواقب الأمر وإدباره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤١، ٢٢٣١، ٢٤٠٤، ٢٤١٥، ٢٥٣٤، ٦٧١٦)، ومسلم (٩٩٧)، وأبو داود (٣٩٥٧)، والترمذي (١٢١٩)، والنسائي (٤٦٥٢، ٤٦٥٣، ٤٦٥٤)، وابن ماجه (٢٥١٢، ٢٥١٣).

* رابعها: فيه جواز التدبير وصحته وهو إجماع، ثم ذهب الشافعي ومالك والجمهور أنه يحسب عتقه من الثلث.

وخالف الليث وزفر، فقالا: هو من رأس المال.

* خامسها: جواز بيع المدبر قبل موت سيده، لهذا الحديث قياسًا على بيع الموصى بعتقه، فإنه جائز إجماعًا وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وممن جوّزه: عائشة وطاوس وعطاء والحسن ومجاهد وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود.

وكما يجوز بيعه يجوز هبته، والوصية به وغيرهما من التصرفات المزيلة للملك، سواء كان التدبير مطلقًا أم قصدًا، خلافًا لأبي حنيفة في المطلق، ولمالك في المطلق والمقيد معًا.

وعن أحمد روايتان: إحداهما: كمذهبنا، والأخرى: أن له بيعه للدين فقط، ويمتنع بيع المدبر.

قال جمهور العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين ومنهم أبو حنيفة ومالك وتأولوا معه: على أنه عليه الصلاة والسلام إنما باعه في دين كان على سيده، كما رواه النسائي والدارقطني[1].

وروي أنه عليه الصلاة والسلام باعه وقضى عنه دينه، ودفع الفضل إليه.

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها باعت مدبرة لها سحرتها[2]، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولا خالفها، وهذا يدل على جواز بيعه مطلقًا قالوا: ولأنه تعليق للعتق بصيغة انفرد السيد بها، فيتمكن من بيعه كالمعلق عتقه بدخول الدار.

وتأوله بعض المالكية: على أنه لم يكن له مال غيره فرد تصرفه، قال هذا القائل وكذلك برد كل من تصدق بكل ماله. وهذا واه، والصواب نفاذ تصرف من تصدق بكل ماله.

ومنهم من يقول: أنا أقول بجواز بيعه في صورة كذا وفي صورة كذا، والواقعة واقعة حال لا عموم لها، فيجوز أن يكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه فيها، فلا تقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها، كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه.

---

(١) أخرجه: النسائي (٥٤١٨)، والدارقطني في «السنن» (٤/ ١٣٧).

(٢) أخرجه: الدارقطني (٤/ ١٤٠).

قال القاضي عياض: والأشبه عندي: أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نظراً له إذ لم يترك لنفسه مالاً[(١)].

والصحيح : ما قاله أصحاب الشافعي ومن وافقهم: أن الحديث على ظاهره، وأنه يجوز بيع المدبر بكل حال ما لم يمت السيد.

* سادسها: نظر الإمام في مصالح رعيته وأمره إياهم بما فيه الرفق لهم، وبإبطال ما يضر من تصرفاتهم التي يمكن فسخها.

***

آخر كتاب شرح العمدة للشيخ الإمام العالم العلامة أبي حفص عمر بن الشيخ الإمام العالم العلامة أبي الحسن علي بن الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العباس أحمد الشافعي الشهير بابن أبي الحسن النحوي. غفر الله ذنوبه وستر عيوبه، والله الموفق للصواب وإليه وجميع المسلمين بمحمد وآله المرجع والمآب به، الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وذكر مؤلفه المذكور عفا الله عنه أن هذا الشرح نجز مساء يوم السبت ثاني عشر من شهر الله المحرم سنة ست وستين وسبعمائة أحسن الله تقضيها وما بعدها في خير وعافية.

وقد اشتمل بحمد الله ومنه على فنون من هذا العلم كعلم العربية واللغة والأحكام الشرعية وأسماء الصحابة والتابعين وما تيسر من مآثرهم ومناقبهم وبيان مبهماته ومهماته، والجمع بين المختلفات، ومذاهب علماء الإسلام والأماكن العظام، فله الحمد على تيسير ذلك وأمثاله وأفضاله، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين، اللهم انفع به مؤلفه وكاتبه وقارئه، والناظر فيه وجميع المسلمين... آمين.

وعلقه لنفسه أجمع -فقير رحمة ربه المعترف بذنبه- محمد بن سليمان عوض بن سليمان البكري الشافعي في مستهل ربيع الآخر من شهور سنة ست وستين وسبعمائة غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين وكتبه أجمع من خط مؤلفه اللهم صلى على محمد وآله.

***

---

(١) «إكمال المعلم» (٣/ ٥٤١).

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

٦٧- كِتَابُ الرَّضَاعِ ٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ٣
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ١٠
الحَدِيثُ الخَامِسُ..... ١٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ..... ١٦
٦٨- كِتَابُ القِصَاصِ..... ٢٠
الحَدِيثُ الأَوَّلُ..... ٢١
الحَدِيثُ الثَّانِي..... ٢٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ..... ٢٩
خاتمة..... ٤٣
الحَدِيثُ الرَّابِعُ..... ٤٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ..... ٤٩
فائدة..... ٥٠
الحَدِيثُ السَّادِسُ..... ٥٤

تنبيه ٥٥
تنبيهات ٥٨
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٦١
تنبيه ٦٥
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٦٧
تنبيه ٦٧
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٧٠
٦٩- كِتَابُ الحُدُودِ ٧٥
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٧٦
الحَدِيثُ الثَّانِي ٨٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٩٤
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٩٩
فائدة ١٠١
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٠٧
خاتمة ١١٢
خاتمة ١١٣
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١١٤
٧٠- بَابُ حَدِّ السرقةِ ١١٨
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١١٩
تنبيه ١٢١
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٢٢
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٢٣
٧١- بَابُ حَدِّ الخَمْرِ ١٢٨

الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٢٨
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٣٣
٧٢- كِتَابُ الأَيْمَانِ والنُّذُورِ ١٣٧
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٣٨
«تذنيب» ١٤٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٤٤
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٤٦
تنبيهات ١٤٩
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٥١
تنبيه ١٥٦
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٦١
الحَدِيثُ السَّادِسُ ١٦٤
فائدة ١٦٧
الحَدِيثُ السَّابِعُ ١٧٠
فائدة ١٧٦
فائدة ثانية ١٧٦
٧٣- بَابُ النُّذُورِ ١٧٨
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٧٩
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٨٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ١٨٤
تنبيه ١٨٨
فرع ١٨٩
فرع ١٨٩

الحَدِيثُ الرَّابِعُ ١٩١
الحَدِيثُ الخَامِسُ ١٩٣
٧٤- بَابُ القَضَاءِ ١٩٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ١٩٦
الحَدِيثُ الثَّانِي ١٩٨
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٠٣
تذنيب ٢٠٨
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢١٠
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٢١٣
تذنيب ٢١٩
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٢٢٢
كِتَابُ الأَطْعِمَةِ / بَابُ الأَطْعِمَةِ ٢٢٦
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٢٦
خاتمة ٢٣٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٣٥
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٣٨
تنبيه ٢٤٣
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٤٤
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٢٤٥
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٢٤٨
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٢٤٩
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٢٥٤
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٢٥٦

الحَدِيثُ العَاشِرُ ٢٥٩
٧٦- بَابُ الصَّيْدِ ٢٦١
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٦١
تنبيهان ٢٦٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ٢٦٧
تنبيه ٢٧٣
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٢٧٥
فائدة ٢٧٦
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٢٨٠
تنبيهات ٢٨٨
٧٧- بَابُ الأَضَاحِي ٢٩٠
[-حَدِيثُ البَابِ] ٢٩١
٧٨- بَابُ الأَشْرِبَةِ ٢٩٤
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٢٩٤
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٠٠
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٠١
٧٩- بَابُ اللِّبَاسِ ٣٠٣
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٠٣
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٠٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٠٨
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣١٠
تنبيه ٣٢٠
تنبيهات ٣٢١

الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٢٥
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣٢٨
كِتَابُ الجِهَادِ / بَابُ الجِهَادِ ٣٢٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٣٠
الحَدِيثُ الثَّانِي ٣٣٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٣٤٠
الحَدِيثُ الرَّابِعُ ٣٤٥
الحَدِيثُ الخَامِسُ ٣٤٨
الحَدِيثُ السَّادِسُ ٣٤٩
الحَدِيثُ السَّابِعُ ٣٥٠
خاتمة ٣٥٤
الحَدِيثُ الثَّامِنُ ٣٥٥
الحَدِيثُ التَّاسِعُ ٣٥٩
خاتمة ٣٦١
الحَدِيثُ العَاشِرُ ٣٦٢
الحَدِيثُ الحَادِي عَشَرْ ٣٦٤
تنبيه ٣٦٥
الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرْ ٣٦٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرْ ٣٦٨
الحَدِيثُ الرَّابِعُ عَشَرْ ٣٧٢
الحَدِيثُ الخَامِسُ عَشَرْ ٣٧٦
فائدة ٣٧٦
الحَدِيثُ السَّادِسُ عَشَرْ ٣٧٨

فرع ٣٨١
الحَدِيثُ السَّابِعُ عَشَرْ ٣٨٢
الحَدِيثُ الثَّامِنُ عَشَرْ ٣٨٥
الحَدِيثُ التَّاسِعُ عَشَرْ ٣٨٧
كتاب العتق/ بَابُ العِتْقِ ٣٨٩
الحَدِيثُ الأَوَّلُ ٣٩٠
الحَدِيثُ الثَّانِي ٤٠٣
بَابُ التدبير ٤٠٦
الحَدِيثُ الثَّالِثُ ٤٠٦