

أحكام الأحكام

شرح
مئة الأحكام

لهامام المدينة الحافظه الشيخ المجهول القسوة شيخ
الإمام الشيخ تقي الدين أبي العباس
الشهير بابن دقيق العيد توفي
سنة ٧٠٢

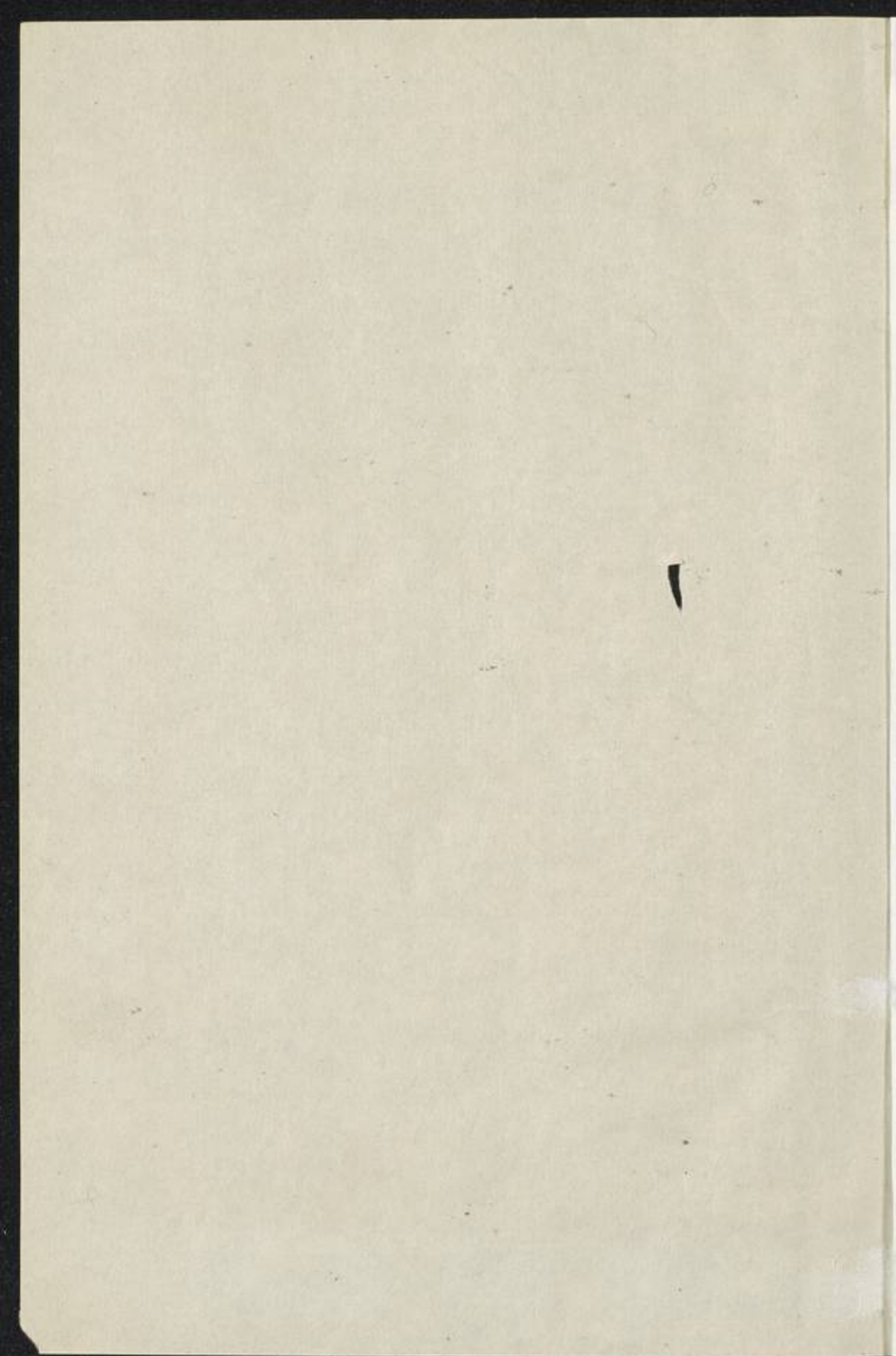
BOBST LIBRARY

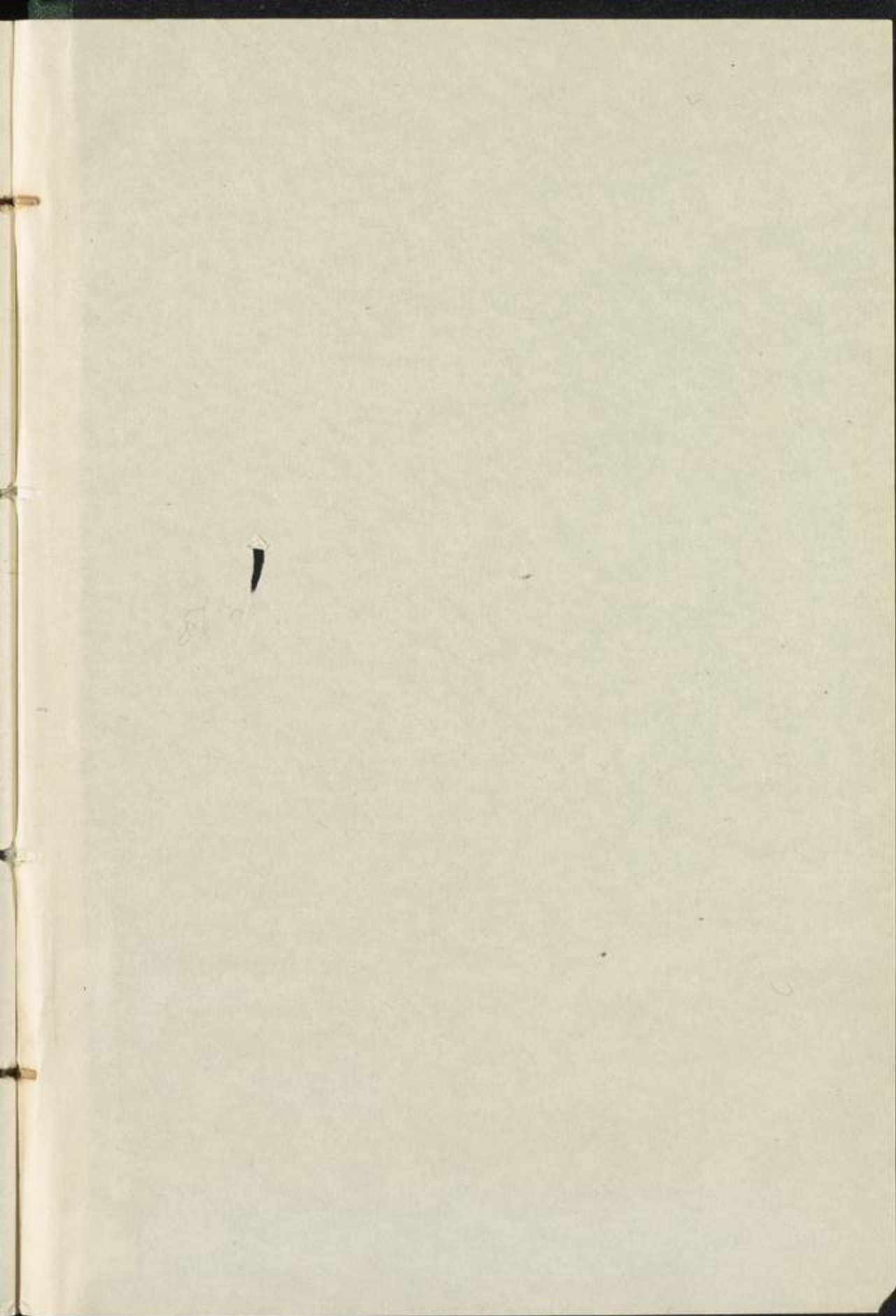


3 1142 03174 5931

DATE DUE

57





Ibn Daqīq al-ʿĪd, Muḥammad ibn ʿAlī.

/ Iḥkām al-Aḥkām /

فهرس

الجزء الأول

من كتاب

إِحْكَامُ الْأَحْكَامِ

شرح

عَمْدَةُ الْأَحْكَامِ

رموز النسخ التي طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد

خ : النسخة الخزانة المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ

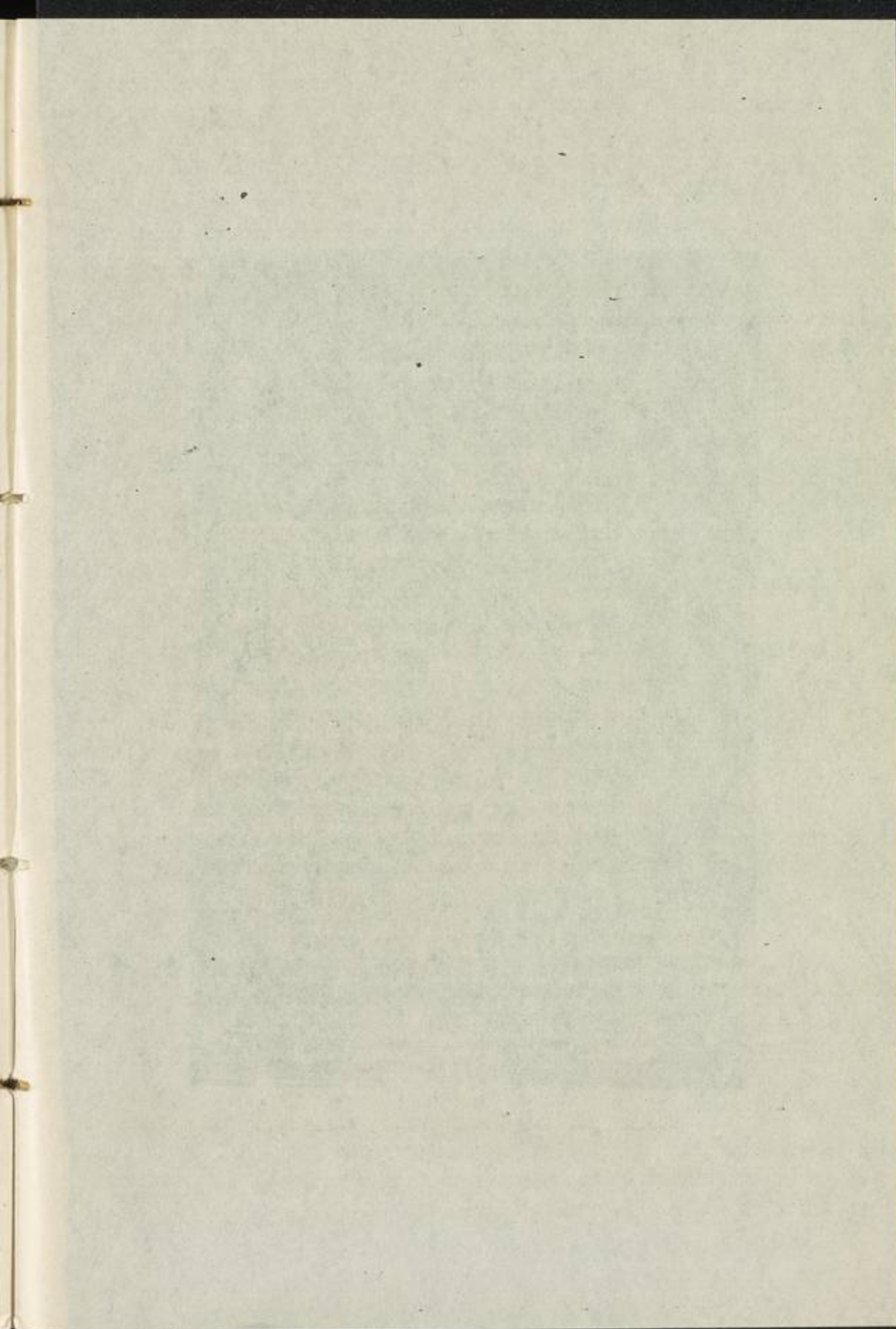
س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ

ط : الطبعة النيرية

وقد اعتمدنا في المراجعة في الصحيحين وشرحيهما على طبعة الحبرية لفتح الباري

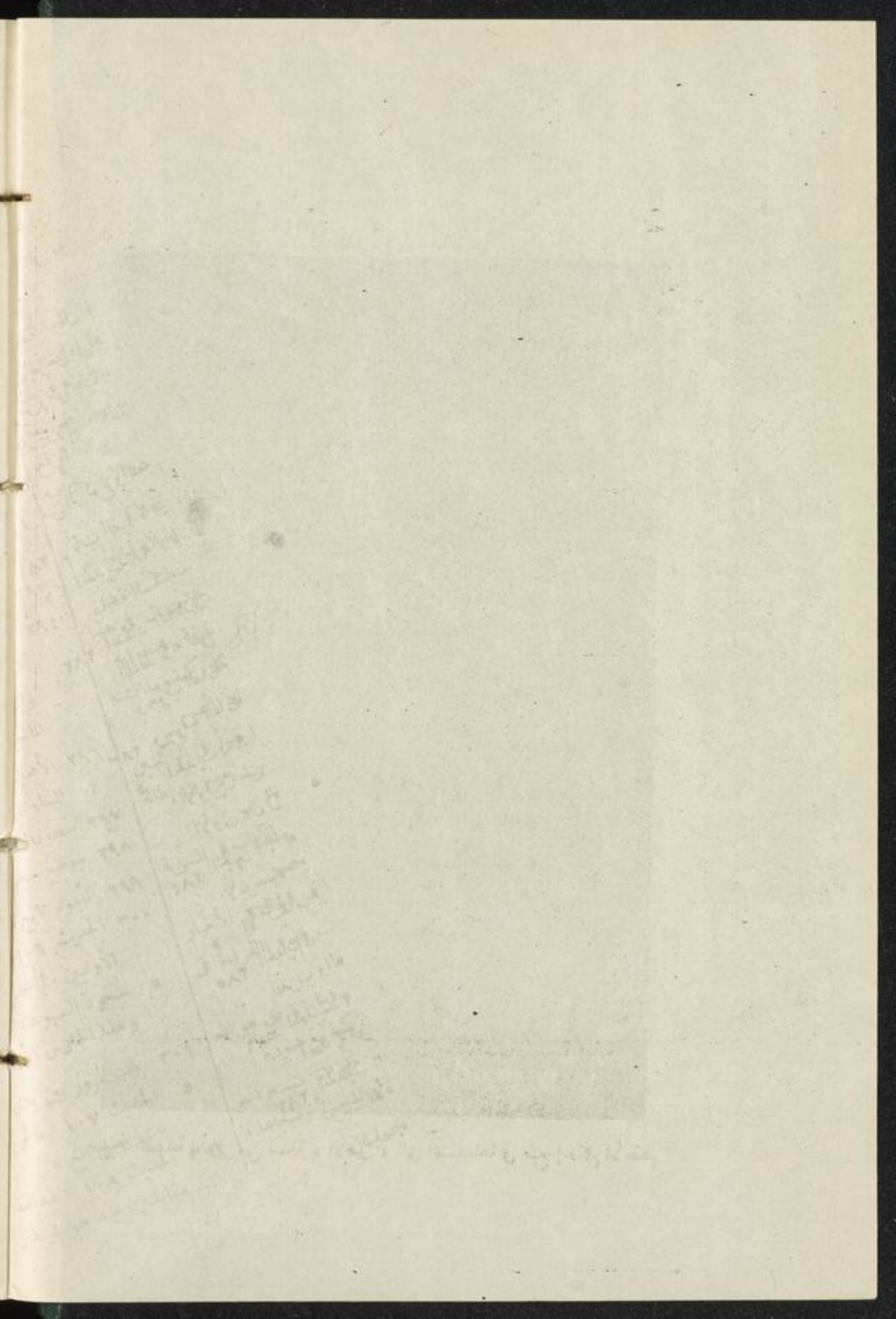
وطبعة محمود توفيق لشرح النووي على مسلم

BP
135
.A2
I 122
1955
v.1
c.1





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



صفحة	صفحة
٦١	١
الفرق بين ورود الماء على النجاسة	القدمة للمحقق: للشيخ أحمد شاكر
وورودها عليه	١٢
» هل ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه	ترجمة ابن دقيق العيد
٦٢	٣٤
الحديث الخامس « لا يبولن أحدكم	» عبد الغنى المقدسى
في الماء الدائم الخ »	٤١
» معنى الماء الدائم. ولذا هب في الماء القليل	» عماد الدين بن الأثير
الإمام أحمد يفرق بين بول آدمي وغيره	٤٣
٦٣	٤٧
إخراجهم الحديث عن ظاهر معناه	خطبة العماد بن الأثير
٦٤	٤٨
النهي في الحديث بم غسل والوضوء	خطبة عبد الغنى المقدسى
٦٥	٤٩
الفرق بين « منه » و « فيه »	» كتاب الطهارة
» الرد على الظاهرية في تخصيص الحكم	» الحديث الأول « إنما الأعمال بالنيات »
بالبول في الماء	٤٩
» الرواية « لا يغتسل أحدكم في الماء	» « إنما » وإفادتها المحصر
الدائم وهو جنب » يستدل بها على	٥٠
الماء المستعمل ، ولعل الحكمة فيه	متعلق العمل من الجوارح والقلوب
الاستقذار وخشية الأذى للغير	» توقف الأعمال على النية
٦٦	٥١
وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير	من نوى شيئاً حصل له
» الحديث السادس « إذا ولغ الكلب الخ »	» أنواع المهجرة
٦٧	٥٢
الحكمة الطبية في تطهير ما ولغ فيه الكلب	تغايير المتدأ والخبر والشرط والجزاء
٦٨	»
هل عين الكلب نجسة ؟	الحديث الثاني « لا يقبل الله صلاة
٦٩	أحدكم حتى يتوضأ »
الروايات في غسلة الترتيب	٥٣
٧٠	هل يلزم في انتفاء القبول انتفاء الصحة ؟
هل يكتفى بذر التراب ؟	٥٥
٧١	الحديث ، ورفعه
» « الأناء » عام . وهل الأمر للوجوب ؟	٥٦
٧٢	الحديث الثالث « ويل للأعقاب الخ »
هل « التراب متعين ، أم القصد النظافة ؟	» وجوب تعميم الأعضاء بالطهارة
» الحديث السابع : وتعليم عثمان للوضوء	٥٧
كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم	الحديث الرابع « إذا توضأ أحدكم
٧٣	فليجعل في أنفه ماء الخ »
» الوضوء بفتح الواو وضمها	٥٨
	وجوب الاستنشاق
	» « الاستنشاق » و « الاستنثار »
	» إيتار الاستنثار
	٥٩
	غسل اليدين قبل إدخالها الإناء
	٦٠
	الفرق بين « يستحب كذا »
	و « يكره تركه »

صفحة	صفحة
٩٤	٧٤
هل صيغة العموم تم الندوات والأفعال والأزمان والأحوال؟	غسل اليدين قبل إدخالها في الأناء
٩٥	» « ثم تمضمض » يقتضى الترتيب
الحديث ١٣: رؤية ابن عمر الرسول الله يقضى الحاجة مستقبل الشام	٧٥ تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه
هل هو ناسخ، أو خاص بالرسول؟	» اشتقاق « الوجه » من المواجهة وما بنى على هذا الاشتقاق
٩٨	» « إلى المرفقين » يدخلهما أم لا؟
الحديث ١٤: « فأحمل أنا و غلام نحوى إداوة من ماء وعذرة فيستجى بالماء »	٧٧ اسم « الرأس » حقيقة في العضو . فيقتضى الاستيعاب
٩٩	٧٨ غسل الرجلين صريح في الرد على الروافض
الحديث ١٥: النهى عن مس الذكر باليمين . وعن الاستجار بها	» لفظة « نحو » و « مثل »
١٠١	٧٩ ترتب الثواب على مجموع الوضوء والصلاة
الحديث ١٦ « مر بقبرين ، فقال : إنهما يعذبان الخ »	٨٠ قوله « لا يحدث فيهما نفسه » وما هو حديث النفس؟
» في إضافة العذاب إلى البول خصوصية المراد من « لا يستتر من بوله »	٨١ الحديث الثامن : حديث عبد الله ابن زيد في الوضوء
١٠٢	٨٢ فصل المضمضة والاستنشاق . وجمعين بفرقة
١٠٣	٨٣ الأقبال والإدبار في مسح الرأس
أمر الجريدة التي شقها	٨٥ الحديث التاسع: حديث عائشة في التيمن
١٠٤	٨٦ « العاشر: إسباغ الوضوء ، والفرقة والتحصيل
باب السواك	٨٨ باب الاستطابة
» الحديث ١٧ « لولا أن أشق على أمتي الخ »	» الحديث ١١ : ما يقول إذا دخل الخلاء
» هل الأمر للوجوب؟ لسبق « لولا »	٩٥ الحديث ١٢ : النهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة
وفي ص ١٨٣ ما يتعلق بهذا البحث	٩٢ الاختلاف في علة النهى، وما ينبى عليه
» السواك مستحب في حالات عدة	٩٣ « الفائط » وما ينطلق عليه
١٠٥ هل لرسول الله أن يحكم بالاجتهاد؟	» للمعوم صيغة عند العرب وأهل الشرع
» الحديث ١٨ : « إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك »	
١٠٦	
الحديث ١٩ حديث عائشة في دخول أخيها ومعه سواك على الرسول في مرض موته	
» الحديث ٢٠ : حديث أبي موسى في كيفية الاستياك	
١٠٧	
معنى « أبده » و « بين حاتني » و « ذاتني »	

صفحة	صفحة
١٢٥	١٠٧ ما يستاك به الصائم وغيره
١٢٧	١٠٨ قوله « في الرفيق الأعلى »
» الحديث ٢٨ « إن المؤمن لا ينجس »	١٠٩ تراجم المصنفين على الأحاديث ثلاث مراتب
١٢٩	١١٠ باب المسح على الخفين
» ٢٩ صفة غسل الجنابة عن عائشة	» الحديث ٣١ : « دعهما . فإني أدخلتهما طاهرتين »
١٣٠ ما يفيد لفظ « كان يفعل »	» الحديث ٢٢ « توضع المسح على خفيه »
١٣١ قولها « توضع وضوءه للصلاة »	١١١ كان يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه متأخر
» قولها « ثم يخلل يديه شعره »	» إنكار المسح : شعار أهل البدع
١٣٣ جواز اغتسال المرأة مع الرجل	» طهارة الرجلين قبل لبس الخفين
» الحديث ٣٠ : وصف ميمونة زوج رسول الله لغسل الجنابة	١١٣ باب المذي وغيره
١٣٤ البداة بغسل الفرج ، وحكم ما يتخلف من الرائحة	» الحديث ٢٣ : أمر على المقصد
١٣٥ الضمضة والاستنشاق في الغسل	ليسأل الرسول عن المذي
١٣٦ قولها « ثم تنحي فغسل رجله »	١١٤ هل يغسل الذكر من المذي ؟
» هل يستحب تنشيف الأعضاء بعد الطهارة ؟	١١٥ استدلال الحديث على قبول خبر الواحد
١٣٧ الحديث ٣١ : وضوء الجنب قبل النوم ، وهل الأمر فيه للوجوب ؟	١١٦ الحديث ٢٤ : « شكى إلى رسول الله الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء الخ »
١٣٨ الحديث ٣٢ : غسل المرأة من الاحتلام	» المذاهب فيمن شك في الحدث بعد تيقن الطهارة
» قولها « إن الله لا يستحي من الحق »	١١٩ الحديثان : ٢٥ ، ٢٦ في بول الصبي
١٤٠ قوله « إذا رأته الماء »	١٢٠ التفرقة بين الصبي والجارية
١٤١ الحديث ٣٣ إزالة أثر المنى من الثوب	١٢١ الحديث ٢٧ : بول الأعرابي في طائفة المسجد
» الخلاف في طهارة المنى ، وكيف يزال	١٢٢ تطهير الأرض بالمكثرة بالماء
١٤٤ الحديث ٣٤ « إذا جلس بين شعبها الأربع الخ »	» الحديث ٢٦ : سنن الفطرة
١٤٥ الحديث ٣٥ قدر الماء الذي يغتسل به	١٢٣ ما هي « الفطرة » ؟
١٤٦ مقدار الصاع	

صفحة	صفحة
١٦٦	١٤٧
تقضى الحائض الصوم لا الصلاة ، وعلة ذلك	باب التيمم » الحديث ٣٦ « رأى رجلا معترلا لم يصل الخ »
١٦٧	١٤٩
كتاب الصلاة ، باب المواقيت » الحديث ٤٣ « أحب العمل إلى الله : الصلاة على وقتها »	الحديث ٣٧ صفة التيمم عن عمار ابن ياسر
١٦٨	١٥٠
» الأعمال « والمفاضلة فيها باختلاف الجواب	الرد على ابن حزم في إنكار القياس
١٦٩	١٥١
الحديث ٤٤ التغليس بالفجر » معنى « مروط » و « متلفعات »	الاكتفاء بضربة واحدة وتقديم الوجه والاكتفاء بالكفين
١٧١	١٥٢
الحديث ٤٥ « كان يصلي الظهر بالمهاجرة الخ »	الحديث ٣٨ « أعطيت خمسا الخ ١٥٣ قوله « نصرت بالرعب »
» التهجير بالظهر والإبراد به إذا اشتد الحر ١٧٢ وجوب الشمس : سقوطها » هل الأفضل تقديم العشاء أو تأخيرها؟ » هل الجماعة أفضل من الصلاة منفردا في أول الوقت ، أو العكس ؟	١٥٤ « وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا »
١٧٣	١٥٧
الحديث ٤٦ : حديث أبي برزة الأسلمى في أوقات الصلاة	» وأعطيت الشفاعة «
١٧٤	١٥٨
اختلاف أصحاب الشافعى فيما تحصل به فضيلة أول الوقت	باب الحيض
١٧٥	١٦٠
معنى « العتمة » وكراهية تسمية العشاء بها	» الحديث ٣٩ : استحاضت فاطمة بنت أبي حبيش
١٧٦	١٦١
كراهية الحديث بعد العشاء » الحديث ٤٨ : « شغلونا عن الصلاة الوسطى الخ »	إطلاق « الطهارة » بإزاء النظافة وبإزاء استعمال المطهر
١٧٧	١٦٢
تحقيق القول في الصلاة الوسطى ١٧٩ أقوى ما قيل : إنها العصر	الحائض تترك الصلاة إلى غير قضاء » قاعدة « ترك الاستفصال في قضايا الأحوال - ينزل منزلة الموموم »
١٨٠	١٦٣
» ثم صلاها بين المغرب والعشاء « يحتمل بين الوقتين ، وبين الصلاتين وما يترتب على كل	١٦٤ » ٤١ مباشرة الحائض فوق الإزار
	١٦٥
	» الحديث ٤٢ قراءة القرآن للمتكبر في حجر الحائض

صفحة	صفحة
١٩٩	١٨١
هل يحصل للمصلي جماعة في البيوت هذا الفضل؟	جواز الدعاء على الكفار
٢٠١	» الحديث ٤٨ : « أعم رسول الله
الأوصاف المعتبرة في هذا الفضل	بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان الخ »
٢٠٢	١٨٢ الاختلاف في تسمية العشاء بالعمّة
الحديث ٥٦ « أثقل الصلاة على المناقذين الخ » وهم صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة	١٨٤ الحديث ٤٩ : « إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء الخ »
٢٠٣ هل الجماعة سنة أو فرض عين ، أو كفاية ؟ وترجيح أنها فرض عين	١٨٥ العلة في تقديم الطعام على الصلاة
٢٠٦ الحديث ٥٧ « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها »	١٨٦ الحديث ٥٠ : « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الأخبثان »
٢٠٧ من خص الإذن ببعض النساء	١٨٨ الحديثان ٥١ ، ٥٢ : أوقات النهي عن التنفل
٢٠٨ الحديث ٥٨ : عن ابن عمر في النواقل الراتية	» الكراهة : تتعلق بالفعل أو بالوقت
٢١٠ شرط العمل بالحديث الضعيف . ومنع إحداث ما هو شعار في الدين كالأعياد ونحوها	١٩٠ من روى من الصحابة أوقات الكراهة
٢١١ العاكفون على المعاصي : أهون من العاكفين على البدعة	١٩٣ الحديث ٥٣ : تأخير العصر يوم الخندق ، وصلاتها بعد صلاة المغرب
٢١٣ تأكد ركعتي الفجر	١٩٤ معنى « ما كدت »
٢١٤ باب الأذان	» الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف
» الحديث ٦٣ : « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة »	١٩٥ باب فضل الجماعة ووجوبها
٢١٥ الحديث ٦٤ : استدارة المؤذن للاسماع بالجمعتين	» الحديث ٥٤ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين الخ »
٢١٨ الحديث ٦٥ : « إن بلالا يؤذن بليل الخ »	١٩٦ استدل بالفاضلة على صحة صلاة الفرد
» جواز اتخاذ مؤذنين ، والأذان للصبح قبل وقتها	» اختلاف الروايات في التفضيل
٢١٩ أذان الأعمى	١٩٧ الحديث ٥٥ : « صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته الخ »
» الحديث ٦٦ : إجابة المؤذن وكيفيتها	١٩٨ قوله « وذلك أنه إذا توجساً الخ » يقتضى أن التضعيف يقع بمجموع : الوضوء في البيت والإحسان فيه والسعى إلى الصلاة ، وصلاة الملائكة

صفحة	صفحة
٢٤٦ تحقيق هذا الاستدلال	٢٣٧ « الواو » في « ربنا ولك الحمد »
٢٤٧ وجوب افتتاح الصلاة بالتكبير	» أجاز قوم جلوس الصحيح وراء
والرد على من خالف ذلك	الإمام الرضي . ومنع آخرون ،
٢٤٨ القول في البسملة	وطرق جوابهم عن هذا الحديث
» معنى «لم يشخص رأسه ، ولم يصوبه»	٢٣٨ الحديث ٧٩ « كان إذا قال : سمع
٢٤٩ وجوب الاعتدال من الركوع	الله لمن حمده : لم يحن أحد ظهره
والجلوس بين السجدين . وصفة	حتى يقع ساجدا الخ »
الجلوس في الصلاة	٢٣٩ معنى قوله « وهو غير كذوب »
٢٥٠ تمين «السلام» للخروج من الصلاة	٢٤٠ الحديث ٨٠ : « إذا أمن الإمام
» الحديث ٨٥ رفع اليدين في الصلاة	فأمنوا الخ »
٢٥١ اعتذار بعض المالكية عن ترك	» أعدار المالكية في عدم التأمين
الرفع في بلاده بعد ثبوته عنده	» معنى موافقة التأمين لتأمين الملائكة
٢٥٢ مقدار الرفع ووقته	٢٤١ الحديثان ٨١ ، ٨٢ مراعاة الإمام
٢٥٣ جمع الإمام بين التسميع والتحميد	المؤمنين في ضعفهم وسقمهم وذو
» لايسن الرفع عند السجود	الحاجة منهم
٢٥٤ الحديث ٨٦ أعضاء السجود	٢٤٢ التطويل والتخفيف من الأمور
» من يرى عدم وجوب السجود على	الإضافة
هذه الأعضاء لم يأت بدليل قوى	٢٤٣ باب صفة صلاة النبي صلى الله
» الواجب السجود على الجبهة والأنف	عليه وسلم
٢٥٥ المراد باليدين : الكفين	» الحديث ٨٣ دعاء الاستفتاح « اللهم
» مسمى السجود يحصل بوضع الأعضاء	باعديني وبين خطايي الخ »
مغطاة أو مكشوفة والأجزاء يرجع	٢٤٤ الحديث ٨٤ « كان يستفتح الصلاة
في مثل هذا إلى اللفظ ، أو إلى أن	بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
الأصل عدم وجوب الزائد على	العالمين الخ »
الملفوظ ؟	٢٤٥ هل لفظ «كان» مجرد وقوع الفعل ،
٢٥٧ الحديث ٨٧ التكبير عند كل خفض	أو المداومة عليه ؟
ورفع	٢٤٦ استدلال الفقهاء بما ذكر من أفعال
٢٥٨ الحديث ٨٨ إتمام التكبير في حالات	الرسول في الصلاة على الوجوب
الانتقالات	

صفحة	صفحة
٢٦٩	٢٥٨
الحديث ٩٥ : « كان يصلى وهو حامل أمامة »	تكبيرات الانتقال هل هي واجبة أم لا ؟ » الحديث ٨٩ : كانت أركان صلاة رسول الله قريبة من السواء
» تخرجه على أنه كان فى نافلة : مردود من وجوه	٢٥٩
٢٧٠	٢٦٠
دعوى نسخه مردودة بأنها بمجرد الاحتمال . وكذلك دعوى الخصوصية	توهيم الراوى الثقة خلاف الأصل
٢٧١	٢٦١
بطلان دعوى أن « أمامة » كانت هى التى تتعلق بجدها رسول الله	الجمع بين الرواية التى ذكر فيها « القيام » والتى لم يذكر فيها
٢٧٢	٢٦٢
هذا الحديث يرجح العمل بالأصل على الغالب	الحديث ٩٠ : عن أنس « كان إذا رفع رأسه من الركوع والسجود مكث حتى يقال : قد نسى »
» فيه دليل على أن لمس المحارم ومن لا تشتعى غير ناقض	٢٦٣
» الحديث ٩٦ : الأمر بالاعتدال فى السجود ، والنهى عن التشبه بالكلب	الحديث ٩١ : « ما صليت خلف إمام أخف صلاة ولا أتم من رسول الله » وهى الوسط
٢٧٣	»
باب وجوب الطمأنينة فى الركوع والسجود	الحديث ٩٢ : تعليم مالك بن الحويرث الناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وجلسة الاستراحة قبل النهوض إلى الثانية أو الرابعة
» الحديث ٩٧ حديث المسيء لصلاته	٢٦٤
٢٧٤	»
استدلال الفقهاء على وجوب ما ذكر فى هذا الحديث ، لأنه سيق للتعليم ، الاستدلال به من ثلاث طرق	فيه دليل على إرادة التعليم بالصلاة » الخلاف فى جلسة الاستراحة
٢٧٥	٢٦٥
على طالب التحقيق فى الاستدلال بهذا الحديث ثلاث وظائف	الفعل غير الخاص برسول الله ، ولامن أفعال الجلبة ولا بيان لمجمل ، إن ظهر فيه قصد القرية : فمدوب وإلا فبإباح
٢٧٦	»
الأمر التى استدلوها على عدم وجوبها لعدم ذكرها فيه	الحديث ٩٣ : التخوية والتجافى فى السجود ، وعدم بسط الذراعين
٢٧٧	»
بعض المالكية استدل به على عدم وجوب التشهد ، ومناقشته فى استدلاله	عبدالله بن مالك بن بحنة تحقيق نسبه » الحديث ٩٤ : الصلاة فى العليلين .
» الاستدلال به على وجوب التكبير فى الاستفتاح . وسر ذلك	٢٦٧
٢٧٨	»
كل علة مستنبطة تعود على النص	وهل هو من الزينة التى تستحب فى الصلاة ؟

صفحة	صفحة
٢٨٨	بالإبطال أو التخييص فهي باطلة
»	٢٧٨ الاستدلال على وجوب القراءة
الحديث ١٠٤ : كان رسول الله	في الصلاة
وأبو بكر وعمر يستفتحون بالحمد لله	» أبو حنيفة جعل الفأخة واجبة
رب العالمين	وليست بفرض على أصله في التفريق بين
٢٨٩	الفرض والواجب ، ومناقشته في ذلك
»	٢٧٩ الاستدلال به على وجوب الطمأنينة
الحديث ١٠٥ التسليم من ركعتين	٢٨٠ » » »
في الرباعية . وقصة ذى الدين	من الركوع والسجود والاعتدال فيه
٢٩٠ جواز السهو على الأنبياء وتحقيق ذلك	٢٨١
٢٩١ السهو في التبليغ غير جائز	باب القراءة في الصلاة
» قوله « لم أنس ولم تقصر »	»
٢٩٣ الفرق بين السهو والنسيان	الحديث ٩٨ : « لاصلاة لمن لم يقرأ
٢٩٤ الخروج من الصلاة على ظن التمام	بفأخة الكتاب »
لا يطلها . وكذلك السلام سهوا .	٢٨٢ اعتقاد الباقلاني الإجمال في هذا
والكلام العمدة لإصلاحها ، واعتذار	اللفظ لأنه لنفي الحقيقة . وجوابه
المانعين عن هذا الحديث	» وجوب الفأخة في كل ركعة ومناقشته
٢٩٦ الأفعال الأجنبية في الصلاة سهوا	٢٨٣ وجوب الفأخة على المأموم
» البناء على الصلاة بعد السلام سهوا	»
٢٩٧ سجود السهو في آخر الصلاة . ويتداخل	الحديث ٩٩ : ما يقرأ في الركعتين
٢٩٨ موضع سجود السهو	الأولين من الظهر والعصر ، وإطالة
٢٩٩ المأموم تابع للامام في السهو	الأولى من الصبح
٣٠٠ الحديث ١٠٦ « قام في الركعتين	٢٨٤ الجهر باليسير من الآيات في السرية
الأولين ولم يجلس الخ »	لا يوجب سجود سهو
» سجود السهو عند النقص قبل السلام	» الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار
وهذا الجلوس الأول غير واجب	٢٨٥ الحديثان ١٠٠ ، ١٠١ القراءة في
٣٠١ باب المرور بين يدي المصلي	المغرب والعشاء
»	٢٨٦ الحديث ١٠٢ . قراءة (قل هو الله
الحديث ١٠٧ : « لو يهلم للار بين	أحد) في كل ركعة مع سورة
يدي المصلي الخ »	٢٨٧
٣٠٢ الحديث ١٠٨ : مدافعة للار ، ثم	الحديث ١٠٣ : الصلاة بسبح اسم
مقاتلته . فإنما هو شيطان	ربك الأعلى ، والشمس وضحاها ،
	والليل إذا يغنى

صفحة	صفحة
٣١٦	٣٠٣
إذا ذكر صلاة منسية وهو يصلي	المقاتلة محمولة على قوة المنع
» هل على التارك عمدا قضاء؟	٣٠٤ الحديث ١٠٩ : مرور ابن عباس
٣١٧	وأثانه بين يدي بعض الصف
الحديث ١١٥ : « أن معاذًا كان	» قول ابن عباس « ناهزت الاحتلام »
يصلي مع رسول الله عشاء الآخرة	٣٠٥ الأحاديث المعارضة . منها : حديث
ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم الخ »	الكلب الأسود
٣١٨ اختلاف نية المأموم والإمام وتحقيق	٣٠٦ عدم الإنكار : دليل الجواز
القول في جواز ذلك لفعل معاذ	» الحديث ١١٠ « كان رسول الله يغمز
٣٢١	عائشة وهو يصلي وهي معترضة في قلبته »
الحديث ١١٦ : « اتقاء شدة الحر	٣٠٨ باب جامع
يبسط الثوب ونحوه تحت الجبهة	» الحديث ١١١ : تحية المسجد
٣٢٢	» جمهور العلماء على عدم وجوبها
الحديث ١١٧ « لا يصلي أحدكم في	» هل يركع إذا دخل المسجد في
الثوب الواحد ليس عاتقه منه شيء »	أوقات الكراهية ؟
٣٢٣	٣٠٩ إذا تعارض نضان كل منهما بالنسبة
الحديث ١١٨ : « من أكل ثوما	إلى الآخر عام من وجه خاص من وجه
أو بصلا فليعتزل مسجدنا الخ »	٣١١ إذا دخل المسجد وقد صلى ركعتي
٣٢٤ هل أكلهما عذر في ترك الجماعة ؟	الفجر في بيته
» وهل هو عام في كل مسجد ؟	» إذا دخل مجتاز : هل يؤمر بالركوع ؟
٣٢٥ إباحة أكل هذه الخضروات	» إذا صلى العيد في المسجد ، هل يركع ؟
» الحديث ١١٩ « من أكل الثوم	٣١٢ الحديث ١١٢ : النهي عن الكلام
والبصل والكراث - فإن الملائكة	والأمر بالسكوت في الصلاة
تأذى مما يتأذى منه الإنسان »	» معنى « القنوت » والمراد منه في الصلاة
» قاسوا عليه كل مؤذ من بخر ونحوه	٣١٣ النفخ والتحنج والبكاء ، ونحوها
بعلة تأذى الملائكة	٣١٤ الحديث ١١٣ . الإبراد بالصلاة إذا
٣٢٦ باب التشهد	اشتد الحر
الحديث ١٢٠ : تشهد ابن مسعود	» الإبراد بالظهر ، وبالجمعة
» خلاف الفقهاء في وجوب التشهد	٣١٥ الحديث ١١٤ : « من نسي صلاة
٣٢٧ ترجيح تشهد ابن مسعود والرد على	فليصلها إذا ذكرها »
من رجح تشهد ابن عباس	
٣٢٨ معنى « التحيات ، والصلوات »	
٣٢٩ « السلام على النبي وعلى عباد الله »	
» « ثم ليتخير من المسألة ماشاء »	

صفحة	صفحة
أوتر رسول الله الخ	٣٣٠ الحديث ١٢١ : كيف الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
٣٤٢ الحديث ١٢٧ : « كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر بخمس الخ »	» صيغة الأمر « قولوا » ظاهرة في الوجوب
٣٤٣ باب الذكر عقيب الصلاة	٣٣١ وجوب الصلاة على الآل ، ومن هم ؟
» الحديث ١٢٨ : « رفع الصوت بالذكر حين الانصراف من المكتوبة »	» كيف تشبه الصلاة على محمد وآله بالصلاة على إبراهيم وآله ؟
٣٤٤ الحديث ١٢٩ : « كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ »	٣٣٣ معنى « إنك حميد مجيد »
٣٤٥ معنى « لا ينفع ذا الجدم منك الجد »	» الحديث ١٢٢ : الأمر بالاستعاذة من عذاب القبر وعذاب النار الخ
» معنى نبيه « عن قيل وقال »	٣٣٤ إثبات عذاب القبر . وقد أوجب الظاهرية هذا الدعاء
٣٤٦ معنى نبيه « عن إضاعة المال وكثرة السؤال »	» هل يقال هذا في التشهدين ا
٣٤٧ معنى نبيه عن « وأد البنات ومنع وهات »	٣٣٥ الحديث ١٢٣ : تعليم رسول الله أبا بكر أن يقول في صلاته « اللهم إني ظلمت نفسي الخ »
٣٤٨ الحديث ١٣٠ : التسييح والتحميد والتكبير دبر الصلوات	٣٣٧ الحديث ١٢٤ : « ماصلى صلاة بعد أن نزلت عليه (إذا جاء نصر الله) لا يقول فيها : سبحانك ربنا وبمحمدك »
٣٤٩ أيهما أفضل : الفقير الصابر ، أم الغنى الشاكر ؟	» معنى « سبحانك وبمحمدك »
٣٥٠ الحديث ١٣١ « صلى في خميسة لها أعلام فزرعها الخ »	٣٣٨ قولها « يتأول القرآن »
٣٥١ فيه المبادرة إلى مصالح الصلاة ، ونفى ما يחדش فيها ، ويشغل القلب من النقوش والأصباغ	٣٣٩ باب الوتر
» باب الجمع بين الصلاتين في السفر	» الحديث ١٢٥ : عن ابن عمر « صلاة الليل مثنى مثنى الخ »
» الحديث ١٣٢ « كان يجمع في السفر بين الظهر والمصر الخ »	٣٤٠ يقتضى تقديم الشفع على الوتر ، وانتهاء وقت الوتر بطولوع الفجر .
» جواز الجمع ، وتخصيص بعض الفقهاء له	٣٤١ إذا أوتر ثم أراد التنفل : هل يعيد الوتر ؟
٣٥٢ الحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير	٣٤٦ الحديث ١٢٦ : « من كل الليل

- صفحة
- ٣٥٣ باب قصر الصلاة في السفر
- » الحديث ١٣٣ « كان رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان لا يزيدون في السفر على ركعتين »
- ٣٥٤ باب الجمعة
- » الحديث ١٣٤ « رأيت رسول الله قام فكبر وكبر الناس وراءه - وهو على المنبر النخ
- ٣٥٥ صلاة الامام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم
- » العمل اليسير في الصلاة
- » إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم
- » الحديث ١٣٥ « من جاء منكم الجمعة فليغتسل »
- ٣٥٦ صريح في الأمر بالغسل للجمعة
- » تعليق الأمر بالحجى للجمعة
- » أبعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على الجمعة
- ٣٥٧ الحديث ١٣٦ « جاء رجل ورسول الله يخطب يوم الجمعة . فقال : صليت يا فلان ؟ النخ »
- » ذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أن من دخل المسجد والإمام يخطب لا يجلس حتى يصلى ركعتين
- ٣٥٨ الرد على من منع صلاة الركعتين
- » الحديث ١٣٧ « كان يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس » وأن الجلوس بينهما ركن
- صفحة
- ٣٥٩ الحديث ١٣٨ « إذا قلت لصاحبك : أنصت النخ »
- ٣٦٠ الحديث ١٣٩ « من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قرب بدنة النخ » هل الأفضل التبكير إلى الجمعة أو التهجير؟
- ٣٦١ حقيقة « الساعة » ومعنى « التهجير »
- ٣٦٢ مراتب الرأخين على قدر سبق والقصد
- ٣٦٣ اسم « الهدى » وعلام ينطلق؟ واسم « البدنة »
- » الحديث ١٤٠ « كنا نصلى الجمعة وتنصرف وليس للحيطان ظل »
- ٣٦٤ تجوز الجمعة عند أحمد وإسحاق قبل الزوال
- ٣٦٤ « ليس للحيطان ظل نستظل به » لا ينفى أصل الظل ، وعرض المدينة
- ٣٦٥ الحديث ١٤١ ما يقرأ في صلاة الجمعة
- » باب العيدين
- » الحديث ١٤٢ صلاة العيد قبل الخطبة
- ٣٦٦ الفرق بين العيد والجمعة
- » الحديث ١٤٣ « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك النخ »
- ٣٦٧ « النسك » وما يراد به
- ٣٦٨ ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً
- » في قوله لأبي بردة « شاتك شاة لحم » إبطال كونها نسكاً
- » إذا وقعت المأمورات على خلاف مقتضى الأمر : لم يعذر فيها بالجهل
- » قوله « لن تجزى عن أحد بعدك »

صفحة	الحديث	صفحة	الحديث
٣٧٥	الحديث ١٤٨ « الشمس والقمر آيتان من آيات الله الخ »	٣٦٩	الحديث ١٤٤ « من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها الخ »
»	قوله « يخوف الله بهما عباده »	»	قد يستدل بصيغة « فليذبح » من يرى الأضحية واجبة ، أو من يعينها بالثراء ونحوه
»	الرد على الفلكيين في أسباب الكسوف والحسوف . وأن قدرته تعالى حاكمة على السبب والمسبب	٣٧٠	الحديث ١٤٥ « فبدأ بالصلاة قبل الخطبة . بلا أذان ولا إقامة . وأمر بتقوى الله . ثم أتى النساء الخ »
٣٧٧	الحديث ١٤٩ وصف عائشة لصلاة الحسوف ، وأنها أربع ركعات وأربع سجودات . وتحذير الرسول أمته من الزنى ، وتخويفهم ما بين أيديهم من الأحوال ، مصادفة الحسوف يوم موت إبراهيم ، واستغلال اليهود لذلك في إشاعة الفتنة	»	اتفقوا على أنه لا أذان للعبد ولا إقامة
٣٧٨	قولها « فأطال القيام » وحد القيام السنة تقصير القيام التالي عن الذي قبله . والسبب في ذلك	٣٧١	قوله للنساء « تصدقن . فانكن أكثر حطب جهنم »
٣٧٩	قولها « نخطب الناس » ظاهرة في أن للكسوف خطبة	»	قوله « فقامت امرأة من سطة النساء »
»	وقت صلاة الكسوف	٣٧٢	جواز تصدق المرأة من مالها
٣٨٠	ترجيح الحسوف في الوعظة على الاشاعة بالرخص	٣٧٣	الحديث ١٤٦ « أمرنا رسول الله أن نخرج في الصيدين العواتق وذوات الخدور »
»	الحديث ١٥٠ وصف أبي موسى لصلاة الحسوف	٣٧٤	اعتزال الحيض المصلي
٣٨١	في قوله « فرعا يخشى الساعة » الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال	»	باب صلاة الكسوف
»	في قوله « كأطول قيام وركوع وسجودان . والرد على من زعم أنها ركعتان كسائر النوافل	»	الحديث ١٤٧ « خسفت الشمس على عهد رسول الله . فبعث مناديا ينادي : الصلاة جامعة الخ »
»	دليل على تطويل السجود	٣٧٤	معنى « خسفت الشمس » .
		٣٧٤	باب صلاة الكسوف
		»	الخلاف في كيفية صلاة الكسوف . اختار الشافعي ومالك : أنها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان . والرد على من زعم أنها ركعتان كسائر النوافل

صفحة	صفحة
٣٨٩	٣٨١
مقتضى الحديث : أن الامام يثبت حتى تم لأنفسها وتسلم : وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى السلام من الصلاة	في الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف في المسجد
» الحديث ١٥٥ رواية جابر . والعدو بينهم وبين القبلة	٣٨٢ باب الاستسقاء
٣٩١ كتاب الجنائز	» الحديث ١٥١ « خرج رسول الله يستسقى فتوجه إلى القبلة يدعو الخ »
» الحديث ١٥٦ صلاة رسول الله على النجاشي وقد مات بالحبشة	» استحباب صلاة الاستسقاء والبروز إلى المصلى ، وتحويل الرداء
» جواز النعي	٣٨٣ تقديم الدعاء على الصلاة وعدم ذكر الخطبة ، واستقبال القبلة بالدعاء والجهر فيها
٣٩٢ الصلاة على الميت الغائب . وأن السنة : التكبير أربعاً	» الحديث ١٥٢ « أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله قائم يخطب الخ »
» الحديث ١٥٧ رواية جابر للصلاة على النجاشي ، وأنه كان في الصف الثاني أو الثالث	٣٨٤ في الحديث علم من أعلام النبوة
٣٩٣ الحديث ١٥٨ « صلى على قبر بعد ما دفن الخ »	٣٨٥ استحباب رفع اليدين في الدعاء
» الحديث ١٥٩ « كفن في ثلاثة أثواب ييض الخ »	» معنى «القرع» و «سلع» و «سبتا» و «الأكام»
٣٩٤ جواز التكفين بما زاد على الواحد السائر	٣٨٦ باب صلاة الخوف
» الحديث ١٦٠ « اغسلها ثلاثاً ، أو خمساً ، أو أكثر من ذلك بما وسدر الخ »	» الحديث ١٥٣ صلى بكل طائفة ركعة ، وقضت كل طائفة ركعة
» كانت المتوفة زينب . والياتر مطلوب في الغسل	» صلاة الخوف باقية كما صلاحها رسول الله خلافاً لمن خصها بكون رسول الله فيهم
» جواز إرادة المعينين المختلفين بلفظة واحدة	» وردت وجوه في كيفية زيدها على العشرة
	٣٨٧ سبب ترجيح من رجح صفة على أخرى
	» الحديث ١٥٤ : رواية صالح بن خوات ، إذا كان العدو في غير القبلة
	٣٨٨ الحديث : أن الطائفة الأولى تم لنفسها مع بقاء صلاة الإمام

صفحة	صفحة
٤٠٢	٣٩٥ « إن رأيتن ذلك » تفويض لمن بحسب المصلحة والحاجة
» الحديث ١٧٠ بعث معاذ إلى اليمن يدعوهم إلى شرائع الإسلام	» الماء المتغير بالسد ونحوه تجوز به الطهارة . واستجاب الكافور ونحوه
» معنى « الزكاة »	» استجاب التيامن في غسل الميت
٤٠٣ قوله « إنك ستأتى قوماً أهل كتاب » لاستجماع همته في دعائهم	والبداءة بمواضع الوضوء ، وتسريح شعر الميت وضميره
٤٠٤ بم تكون الطاعة ؟	٣٩٦ الحديث ١٦١ السنة في المحرم يموت
» الاستدلال بقوله « تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة وتضعيفه	» بقاء حكم الاحرام بعد الموت
» من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة	٣٩٧ الحديث ١٦٢ عن أم عطية « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا »
٤٠٥ يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للامام ، وتعظيم أمر الظلم وإجابة دعوة المظلوم	» وردت أحاديث تشدد في اتباع النساء الجنائز كحديث فاطمة
» الحديث ١٧١ « ليس فيما دون خمس أواق صدقة الخ »	٣٩٨ الحديث ١٦٣ الاسراع بالجنائز
٤٠٦ أبو حنيفة يطلق الزكاة في الحرث بكل قليل وكثير . والرد عليه	» » ١٦٤ موضع قيام الامام في الصلاة على الجنائز
٤٠٧ الحديث ١٧٢ « ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة »	٣٩٩ الحديث ١٦٥ « برء رسول الله من الصالحة والخالقة والشاقة »
» الزكاة في قيم الخيل والعييد إذا كانت للتجارة	» الحديث ١٦٦ شرار الخلق الذين يبنون المساجد والمعابد على قبور الأنبياء والصالحين
٤٠٨ الحديث ١٧٣ « العجاء جبار الخ »	٤٠٠ الحديث ١٦٧ « لعن رسول الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . ولولا ذلك لأبرز قبره »
» معنى « العجاء ، والجبار »	٤٠١ الحديث ١٦٨ « ليس منا من ضرب الحدود الخ »
٤٠٩ جنابة العجاء على الأبدان إذا كان معها راكب أو سائق	» الحديث ١٦٩ الأجر في شهود الجنائز حتى يصل علىها ، وحتى تدفن

صفحة	صفحة
باب زكاة الفطر ٤١٥	٤٠٩ «الركاز» معناه وقدره ولا يتوقف على حوله ، والأرض التي يوجد فيها
» الحديث ١٧٦ « فرض زكاة الفطر على الذكر والأثني والحرة والمملوك صاعا من تمر أو شعير الخ »	٤١٠ الحديث ١٧٤ بعث عمر على الصدقة ومنع ابن جميل وخالد بن الوليد ، والعباس
» قوله « رمضان » قد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد	» الأظهر : أنه على الصدقة الواجبة
٤١٦ مقدار الصاع ، وأجناس ما يخرج منه	٤١١ « ما ينقم ابن جميل » مما يقصد به النقي على سبيل المبالغة في الإثبات
» قوله « فعدل الناس الخ » والذي عدل : هو معاوية بن أبي سفيان	» « العتاد » معناه ، واختلاف الرواية فيه
٤١٧ يخرج صدقة الفطر قبل صلاة العيد	» أجاز الرسول لخالد أن يحتسب ما حبسه فيما عليه من الزكاة . وهو حجة لمن جوز دفع الزكاة لصنف واحد ، ولمن أجاز إخراج القيمة والجواب عن ذلك
» الحديث ١٧٧ تمسك أبي سعيد بإخراجها صاعا من طعام ، كما كان يخرجها على عهد رسول الله	٤١٣ قوله « فهي على ومثلها »
» المراد بالطعام	» الحديث ١٧٥ قسم غنأهم حين إعطاء المؤلف قلوبهم ، وتطييب قلوب الأنصار
٤١٨ قد ذكر « الزبيب » في هذا الحديث و « السمراء » الحنطة	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

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

فلينظر امرؤ لنفسه ، وليتق الله ربه ، وليرفض كلَّ شريعة غير شرعه .
وإلا فالنارَ النارَ . أجازنا الله من عذاب النار .

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

وهذا هو المعنى الصحيح للاختصار والإيجاز : والاختصارُ على بعض أصول
العلم واضحة بينة ، حتى إذا أتقنها طالب العلم انتقل إلى كتب أوسع ، فيها علم
أكثر وتفصيل أوفى . لا الإيجازُ المزعج الذي صار عليه كثير من المتأخرين ،

أن يجاولوا - زعموا - جمع العلم الكثير في اللفظ القليل ، فيتمى بهم ذلك إلى الإلغاز والتعجيز!! فيكون ما جمعوا أو كتبوا أكثر مشقة وأبعد فائدة عن الطالب المنتهى ، فضلا عن المبتدى . والمتوسط . إذ يكون همُّ الطالب في هذه الحال الوصول إلى المراد من الألفاظ المدججة المُلفِزة ، فيضع جهده في تفهيم المراد من دلالة اللفظ ، قبل أن يصل إلى مرتبة التفقه في المعنى الذي هو المقصود له : وهيات أن يصل ، بل هيات أن يصيب المراد من دلالة اللفظ المعقّد .

ثم تعود إلى ماصنع الحافظ عبد الغنى : فإنه جمع أكثر من خمسمائة حديث ، هي أصول الأبواب أو جُلّها . فكان كتابه مما يُحفظ ويقتنى . وعني به أهل العلم قديماً ثم جاء القاضي الوزير ، عماد الدين بن الأثير ، فاختر حفظ هذا الكتاب النفيس ، واحتاج إلى أن يتفهمه ويتفقه في الاستنباط من أحاديثه ، وهو فقه السنة على معناه الصحيح . فلم يجد خيراً من الإمام الحافظ الحجة ، تقي الدين ابن دقيق العيد القشيري . فكان من بينهما هذا الشرح النفيس :

ابن دقيق العيد يشرح ويُمكّل ، وابن الأثير يكتب ويستملئ ، حتى خرجت هذه الدرّة المنتقاة .

وقد طبع هذا الشرح قديماً في الهند .

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

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

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

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

انفرد به البخارى فقط ، أو مسلم فقط ، أو غيرها مما صح سنده ومثته « كما هو نص قوله فى مقدمة طبعته .

وهذه الزيادات لم يكن الكتاب بحاجة إليها ، لأن مقصد المؤلف واضح : « اختصار جملة من أحاديث الأحكام ، مما اتفق عليه الشيخان » فلم تكن هذه الزيادات من شرط الكتاب ، ولم تكن استيعاباً لجميع أحاديث الأحكام . فخرج الكتاب عن أن يكون اختصاراً ، ولم يصل إلى أن يكون استيعاباً ، ولا قارب ذلك والاستيعاب - أو ما يقاربه - موضوعه كتب أخرى وافية واسعة ، كالمتقى للإمام المجد بن تيمية ، الذى طبع بمصر سنة ١٣٥٠ - ١٣٥١ ، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفتى ، والذى شرحه الشوكانى فى « نيل الأوطار » . وكالسنن الكبرى للبيهقى ، المطبوع فى مطبعة حيدرآباد بالهند ، وكالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر ، المطبوع بالهند . وهى كتب معروفة مشهورة فى أيدى الناس .

ولطالما فكرت فى طبعه وإخراجه إخراجاً علمياً ، متقناً محققاً ، على النحو الواجب من التحقيق العلمى فى إخراج كتب السنة وآثار سلفنا الصالح رضى الله عنهم . حتى تبيأت الفرصة المناسبة لذلك والحمد لله . فقام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه الأخ الشيخ محمد حامد الفتى . ورغب إلى أن أشركه فى مراجعته على أصوله الصحيحة .

وكان أول ما يجب للتحقيق والتصحيح : الرجوع إلى أصول مخطوطة من الكتاب ، يمكن الوثوق بها فى إخراجه على أصله ، دون تغيير أو تحريف ، إن شاء الله .

فكان لدى فى مكتبتى الخاصة نسختان منه مخطوطتان ، وفى دار الكتب نسخ عدة ، فحفظتها كلها ، وتخيزت أحدها وأوثقها . وتفضلت الدار بتصوير صورة شمسية منها لى .

فصارت الأصول المخطوطة بين يدي ثلاثة ، أراها كافية - إن شاء الله -

لتحقيق الكتاب وإخراجه إخراجاً صحيحاً على النحو الذى يرضينى ، وعلى مافى
الوسع والطاقة .

وها هو ذا وصف النسخ الثلاث :

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

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

٣ - نسخة دار الكتب المصرية ، (رقم ٢ م حديث) وهى أصحها وأجودها ،
وأعلاها إتقاناً وثقة . وهى غير مؤرخة ، ولكنها موثقة عن أصلها الذى

ذكر كاتبها أنه نقلها عنه ، كما سنين . وعلى ظاهرها تملك في شهر المحرم سنة ٩٩٧ .

وعنوانها هكذا : « كتاب الأحكام ، في شرح عمدة الأحكام ، من أحاديث النبي عليه أفضل السلام . تأليف الإمام العالم العامل ، الأوحد الكامل القدوة الفاضل ، العابد الخاشع الذاهل ، البارع ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الإمام العالم مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب القشيري ، رضى الله عنه وعن والديه ، وعن كاتبه وعن جميع المسلمين » .

وختمها كاتبها بما نصه بالحرف الواحد :

« شاهدتُ على الأصل المنقول منه ماثاله : وجدتُ على الأصل المنقول ماثاله : قرأت جميع هذا السفر والذي قبله ، من الكلام على أحاديث كتاب العمدة ، لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحد ، المحدث الحافظ ، الحافل الضابط ، المتقن المحقق ، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام ، العارف العالم ، مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، وصلَّ الله مدته ، وأبقى على المسلمين بركته ، عليه^(١) في هذه النسخة ، مصصَّحاً لألفاظه ، ومتفهماً لبعض معانيه ، في مجالس ، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستائة [٦٩٧] ، وآخرها الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستائة [٦٩٨] . كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمرى ، وفقه الله . صحيح ذلك . كتبه محمد بن علي . نقله كما شاهدته العبد الفقير إلى الله تعالى أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكاري ، غفر الله

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

له ولطف به والمسلمين . [ومن] ^(١) خطه نقله كما شاهده أقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي ، عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين ، آمين . »

فهذه نسخة موثقة ، أو كما يقول الناس في أنسابهم : مُسَبَّحَةٌ . أصلها قرأه ابنُ سيِّدِ الناسِ اليعمرى الحافظُ على مؤلفها الإمامِ الحجة ابنِ دقيق العيد ، وأثبت تاريخ القراءة . ثم صدَّق على ذلك المؤلف نفسه ، فكتب عقب القراءة بخطه . « صحيح ذلك . كتبه محمد بن علي » ، وهو توقيعه باسمه واسم أبيه . ثم نسخ منه الشيخ شهابُ الدين أبو سعيد المكارى نسخة بخطه ، وأثبت في آخرها نصَّ ثبت القراءة الذي بخطِ ابنِ سيِّدِ الناسِ ونصَّ ما كتب الإمام الشارح بصحة هذه القراءة .

ثم جاء الناسخ الأخير ، كاتب هذه النسخة ، ابنُ أبي الفتوح الصفدي ، فسخ بخطه نسخةً من الكتاب ، نقلها من نسخة المكارى وأثبت في آخرها نصَّ ما نقل المكارى عن خط ابن سيِّدِ الناسِ ، ثم نقل نصَّ كلام المكارى ، في أنه نقل من نسخة ابن سيِّدِ الناسِ ، وأنه « نقله كما شاهده » ، وأثبت أنه هو أيضاً « نقله كما شاهده » ، من خط المكارى .

ولذلك ما قال في أول كلامه : « شاهدتُ على الأصل المنقول ما مثاله » فهذا هو ابن أبي الفتوح الصفدي يقول ذلك ، والذي شاهده على الأصل المنقول منه هو : « وجدتُ على الأصل المنقول منه ما مثاله » ، وهذا كلام المكارى ، ينقل ما وجدته على الأصل بخط ابن سيِّدِ الناسِ ، وهو قوله : « قرأتُ جميع هذا الكتاب » إلى آخره . فالذي يقول « قرأتُ » هو ابن سيِّدِ الناسِ .

وإبنُ سيِّدِ الناسِ أرخَّ وقت قراءته الكتاب على مؤلفه الإمام ، وهو من غرة المحرم سنة ٦٩٧ إلى ١٢ ربيع الآخر سنة ٦٩٨ ، أي ١٥ شهراً و١٢ يوماً . ونعرف بالضرورة من عادة العلماء أن التاريخ الأخير ، وهو ١٢ ربيع الثاني سنة ٦٩٨

(١) موضع الزيادة قطع في الورق .

هو يوم كتابته ثبت القراءة والسماع ، ويوم كتابة تصديق الشيخ المقروء عليه وتوقيعه على ذلك .

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

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

٢ - ثم الحافظ الكبير ، ابن سيد الناس . وهو عالم جليل متقن ، من بيت علم قديم معروف ، ولو أخذنا بظاهر النسب المكتوب في ثبت القراءة ، أنه « محمد بن محمد بن أحمد » إلى آخره ، مع حرصه على سَوِّقِ نسبه إلى أجداد كثيرين ، لظننا أنه الفقيه العالم أبو عمرو بن سيد الناس ، وليس بعيد أن يكونه ، فإنه ولد سنة ٦٤٥ ، فهو أصغر من ابن دقيق العيد بعشرين سنة ، وذكر الحافظ ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤ : ١٦٢) أنه « قَرَأَ وَنَسَخَ » . وأنه « ولي مشيخة الكاملية بعد ابن دقيق العيد » ، وأنه « مات في جمادى الأولى سنة ٧٠٥ » ، ويكون قد قرأ الكتاب على المؤلف بعد أن جاوز من العمر ٥٢ سنة . وكان العلماء قديماً يحرصون على القراءة على الشيوخ الكبار ، وعلى الأخذ عنهم والإفادة منهم ، طوال حياتهم في شبابهم وكهولتهم . ولكن الأقرب عندي والظاهر : أنه ابنه الحافظ العلامة الأديب المشهور ، والمؤلف العظيم : أبو الفتح فتح الدين « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، فإنه تلميذ ابن دقيق العيد ، عرف بذلك ، فقال ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤ : ٢٠٩) : « ولازم ابن دقيق العيد ، وتخرَّج عليه في أصول الفقه ،

وأعاد عنده ، وكان يحبه ويؤثره ، ويسمع كلامه ، ويثنى عليه . فهذا أقرب أن يكون قارىء النسخة على المؤلف ، خصوصاً مع الأوصاف العالية العالية التي أسبغها عليه في ثبت القراءة ، وليس بعيد أن يكون هو المختصر قليلاً في نسبه « محمد بن محمد بن أحمد » ، بدل « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، أو يكون الاختصار ، بحذف أحد الحمدتين الثلاثة من النسب ، وقع سهواً من المكارى ناقل الثبت من خط ابن سيد الناس ، أو من الصفدى الناقل من خط المكارى .

والحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس هو مؤلف السيرة النبوية العظيمة ، التي سماها عيون « الأثر » وهي مطبوعة بمصر سنة ١٣٥٦ في مجلدين . ولد بمصر في ذي القعدة سنة ٦٧١ ، ومات بها فجأة في ١١ شعبان سنة ٧٣٤ وترجمته نسخة حافلة ، من مصادرها : تذكرة الحفاظ للذهبي (٤ : ٢٨٥) ، وذيلها للحسنى (ص ١٦) ، وذيلها للسيوطى (ص ٣٥٠) ، وتاريخ ابن كثير (١٤ : ١٦٩) ، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٦ : ٢٩) ، والدرر الكامنة لابن حجر (٤ : ٢٠٨) ، وحسن المحاضرة للسيوطى (١ : ٢٠٢) ، وشذرات الذهب (٦ : ١٠٨) . ويلاحظ أنه وقع خطأ في تاريخ مولده ، في تذكرة الحفاظ ، جل سنة ٧٠١ بدل سنة ٦٧١ .

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

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

٤ - ثم الناسخ الأخير ، الناقل من نسخة الهكاري ، والذي بين يدينا خطه ، وهو : عمرو بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي فهذا الذي أعجزني أن أجده ترجمة فيما بين يدي من المراجع ، بعد طول البحث والتتبع . ولكنني أستطيع ، بما خبرتُ من خطوط العلماء وغيرهم ، وبما فقهتُ من إتقان المتقن الموثق ، وإهمال المهمل المتسرع ، أن أجزم بأنه كان من أهل العلم الفقهاء الثابتين ، الذين يحسنون ما يكتبون ، ويفقهون ما يقرؤون . وقد عني بضبط الكتاب بالشكل الذي يكاد يكون كاملاً ، فإن أكثر حروف الكلمات في الكتاب كله مضبوطة مع إتقان الحروف ووضوحها حرفاً حرفاً ، وإثبات نقط الحروف المنقوطة إثباتاً كاملاً ، لم يدع حرفاً معجباً يشبه بحرف مهمل . ثم قابل الكتاب كله على أصله الذي نقل منه الذي كان بخط الهكاري ، وكتب بجوار آخر سطر منه : « بلغ مقابلة بأصله ، والحمد لله » .

والتملك المكتوب بظاهر النسخة ، المؤرخ في شهر المحرم سنة ٩٩٧ ، يدلنا بالضرورة على أنها منسوخة قبل هذا التاريخ ، ولكن إلى أي مدى تنهى أقدميتها؟ أكان هذا الصفدي مقارباً لعصر الهكاري المتوفى سنة ٧٦٣ ، أم بعده بدهر طال أو قصر؟ لا ندرى .

وأياماً ما كان ، فهذه النسخة هي الصمدة عندنا في تصحيح الكتاب ، وهي الحجة ، وهي الأصل ، بما لسنا فيها من مزايا الإتقان والتوثق ، وبأنها ترجع في أساسها نسخها إلى الشارح الإمام نفسه .

خطتنا في تحقيق هذا الكتاب

دأب المستشرقون ، بما جهلوا من لغة العرب ، وبما ضعفَت خبرتهم بالكتب على جمع أكثر ما يستطيعون جمعه من المخطوطات من الكتاب الذي يريدون إخراجها ، ثم يُخرج أحدهم الكتاب ، كيفما واثته خبرته ، وأسعفه علمه . فثبت النص على الوجه الذي يفهمه ، ويستقصى في الهوامش اختلاف النسخ

التي بين يديه ، خطأً كان نصّها أم صواباً . بل لقد رأيتُ منهم مَنْ جابه
التوفيقُ في كثير من أحيانه ، فيثبتُ الخطأً في صلب الكتاب ، والصوابُ
في إحدى النسخ بالهامش . ومن الإنصاف : أن أذكر أن بعضهم ، وهم قلةٌ منهم ،
يُحسِنُ إخراجَ الكتب على ما ينبغي لها من الإتيان .

وقد قلّدهم في الاستكثار من جمع المخطوطات في الكتاب المراد إخراجُه ،
كثيرٌ ممن سبقونا إلى هذا المجال ، وقد نام في قليل مما أخرجنا من الكتب .
ثم خار الله لنا ووفّقنا إلى طريق الصواب ، بفضلِه ومَنه ، سبحانه وتعالى ،
فسلكتنا الطريقَ القويم ، طريقَ أمتنا . أئمةِ الحديث : اختياراً أصحَّ النسخ
وأوثقها ، ثم النصَّ على ما يخالفها في المواضع المهمة التي يُخشى فيها اللبسُ على
القارىء ، والإعراضُ عن الخطأ البين الذي لا شكَّ فيه ، وعن الخلاف بين
النسخ فيما لا طائل تحته . والحمد لله على التوفيق .

وهذا هو الذي نسير عليه في هذا الكتاب - إن شاء الله ذلك وبسّره -
فنجعلُ مخطوطةَ دار الكتب ، التي وصفنا فأشهبنا في وصفها ، وهي الأصلُ
الذي ثبتتْ نصّه ، لاعدلُ عنها إلى غيرها إلّا فيما لامندوحة عنه من خطأ
واضح ، وهو شيء نادر والحمد لله . ولا ثبتتْ مخالفةُ النسخ الأخرى لهذا الأصل ،
إلّا عند الضرورة القصوى ، التي تقدّر في كل موضع بقدرها .

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

ولذلك نجد في النسخ المأخوذة عن القاضي الوزير ، ابن الأثير ، خطبته التي
حكى فيها حكاية أخذه الشرح عن ابن دقيق العيد ، واستملائه إياه منه .
أما وقد وجدنا أصلاً آخر ، قرئ على المؤلف الأصلي ، الذي أملى
الكتاب ، والذي هو من تأليفه حقاً ، فلا مندوحة لنا من اعتمادنا أولاً ، على
أنه الأصل الأصيل للكتاب ، واعتبار نسخة ابن الأثير فرعاً ، أو رواية أخرى ،
قد يتصرف فيها راويها ، بما كان من حقه في استملاء الكتاب من مؤلفه .
خصوصاً وأن الحافظ ابن سيد الناس قرأ الكتاب على الإمام المؤلف الأصلي
ابن دقيق العيد ، في حياة الوزير ابن الأثير ، إذ انتهى من قراءته عليه سنة
(٦٩٨) . والقاضي ابن الأثير فقد في إحدى الوقعات الحربية سنة (٦٩٩) ،
كما عرفنا من ترجمته .

فقد عُرف الكتاب إذاً أنه كتاب ابن دقيق العيد ، في حياة مستمليه
ابن الأثير ، وقرئ عليه . وما يدرينا لعل المؤلف أملاه على ابن الأثير في مجلس
عام من مجالس العلم التي كانت معروفة مشهورة إذ ذاك . فلم يستأثر به ابن الأثير ،
ولم يكن له فيه صفة ، إلا صفة الناقل الراوي . ولو لم يذكر هو في خطبة نسخته
- أو روايته - قصة استملائه إياه من ابن دقيق العيد ، لم يكن له فيه ذكر ولا أثر .
فالأصل المقروء على الإمام المؤلف المملى أصل في صحة الكتاب ونسبته
وأعلى . ولذلك خلا من خطبة ابن الأثير ، إذ لم يكن له بها شأن .

وقد وافقني على هذا الرأي الأخ الشيخ محمد حامد الفقي ، ورضى هذه الخطة
في إخراجه ونشره . والحمد لله رب العالمين

محمد مشكور

عفا الله عنه
عنه

عن القاهرة
١١ رمضان سنة ١٣٧٢
٢٥ مايو سنة ١٩٥٣

ليلة الأحد

ترجمة ابن دقيق العيد

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

وتبدى له الدنيا من الحسن جملة يهيم بها الناسك لو شاهدوا البعض

فيعرض عنها لاهياً عن جلالها ، ويوسعها بعدا ، ويرفضها رفضا
ويسهر في ذكر وفكر وفي عللاً ، ومن بات صباً بالاعلا جانب الغمضا

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

وبالجملة ، فالاستغراق في مناقبه يخرج عن الإمكان ، ويحوج إلى توالى
الأزمان ، وكتب له « بقية المجتهدين » وقرىء بين يديه ، فأقر عليه ، ولا شك
أنه من أهل الاجتهاد ، وما ينازع في ذلك إلا من هو من أهل العناد ، ومن تأمل
كلامه علم أنه أكثر تحقيقاً وأمتن ، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن .
حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين (أحمد) الاسفونى قال :
ذكره شيخنا العلامة علاء الدين على بن إسماعيل القونوى^(١) . فقلت له : لكنه
ادعى الاجتهاد . فسكت ساعة مفكراً . وقال : « والله ما هو ببعيد » .

وقد ترجمه الشيخ الإمام العالم الأديب المحدث الكامل فتح الدين محمد
اليعمرى . فقال : لم أر مثله فيمن رأيت ، ولا حملت عن أجل منه فيما رأيت
وزويت ، وكان للعلوم جامعاً ، وفي فنونها بارعاً ، مقدماً في معرفة علل الحديث
على أقرانه ، منفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه ، بصيراً بذلك ، شديد النظر في
تلك المسالك ، بأذكي ألمية ، وأزكى لؤذعية ، لا يشق له غبار ، ولا يجرى معه
سواد في مضمار .

(١) في ١ : على ابن أحمد الترتونى .

إذا قال لم يترك مقالا لقائل مصيب ولم يثن اللسان على هُجْر
قال : وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب ،
بُلْبُ يسحر الألباب ، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب ،
مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم : مستيناً ما هنالك بما حواه من مدارك
الفهوم ، مبرزاً في العلوم النقلية والعقلية ، والمسالك الأثرية والمدارك النظرية .
وكان من العلوم بحيث يقضى له من كل علم بالجميع .

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

وأنا أشير إلى شيء من حاله :

ولد الشيخ تقي الدين ، ووالده متوجه إلى الحجاز الشريف في البحر المالح في
يوم السبت خامس عشر شعبان سنة خمس وعشرين وستائة بساحل اليمن
رأيته بخطه الشجوى .

ثم إن والده ذكر - على ما أخبرني عنه بعض طلبته بقوص - أنه أخذ على
يده ، وطاف به ودعاه أن يجعله الله عالماً عاملاً . وقال الشيخ بهاء الدين القفطي :
لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث سمعته يقول بقوله ، وأنا دعوت به .
فاستجيب لي . قال : فقال شيخنا : وأنا دعوت به فاستجيب لي . فسألناه :
ما الذي دعوت به ؟ فقال : دعوت الله تعالى أن ينشئ ولي محمداً عالماً عاملاً ،
فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم ، وزوم

السياسة والديانة ، والتحرز في أقواله وأفعاله ، والبعد عن النجاسة ، متشدداً في ذلك ، حتى حكّت زوجة أبيه - أم أخيه الشيخ تاج الدين بنت البيقاش - قالت : بنى عليّ والده وهو الشيخ تقي الدين ابن عشر سنين ، فرأيتُه ومعه هاون ، وهو يغسله مرات زماً طويلاً : فقلت لأبيه : ما هذا الصغير يفعل ؟ فقال له : يا محمد ، أي شيء . تعمل ؟ فقال : أريد أن أركب حبراً وأنا أغسل هذا الهاون . ووالدته بنت الشيخ المقترح ، فأصلاه كريتان ، وأبواه عظيمان .

وابتدأ بقراءة كتاب الله العظيم ، حتى حصل منه على حظ جسيم .
ثم رحل في طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرها . فسمع الحديث من والده ، والشيخ بهاء الدين أبي الحسن بن هبة الله بن سلامة الشافعي ، والحافظ عبد العظيم المنذرى ، وأبي الحسن محمد بن الأنجب أبي عبد الله بن عبد الرحمن الصوفي البغدادي البغال ، والحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد التيمي [البكري ، وأبي العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي] ، وأبي الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقي ، وأبي الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي ، وقاضي القضاة أبي الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي بن محمد القرشي ، وأبي المعالي أحمد بن عبد السلام بن المطهر ، وأبي الحسن عبد اللطيف بن إسماعيل ، والحافظ أبي الحسن يحيى العطار ، والتجيب أبي الفرج ، وأخيه العز ، الحرائيين ، وخلائق يطول ذكرهم .
وحدث بقوص ومصر [وغيرها] .

سمع منه انخلق الكثير ، والجم الفغير ، مع قلة تحديته . فمن سمع منه : قاضي القضاة شمس الدين [محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل التونسي ، وقاضي القضاة] شمس الدين محمد بن أحمد بن حيدرة ، وقاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان . وشيخنا قاضي القضاة شيخ الشيوخ علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي . وشيخنا أمير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي ، والشيخ فخر الدين

عثمان المعروف بابن بنت أبي سعيد ، وشيخنا تاج الدين محمد بن الدشناوى ،
والشيخ فتح الدين محمد بن محمد اليعمرى ، وشرف الدين محمد بن القاسم الإخميمى ،
والشيخ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي ، وجمع يطول تعدادهم .
أخبرنا شيخنا العلامة أمير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطى ، حدثنا
الشيخ الفقيه الإمام العالم الأوحد المتقن مفتى الفرقين الحافظ الناقد تقي الدين
أبو الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام العالم الورع الزاهد مجد الدين أبي الحسن على
ابن أبي العطايا وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشبرى رضى الله عنهم ، يوم الأحد
[المبارك] ثانى شهر رمضان المعظم من سنة ست وثمانين وستمائة ، بمنزله من دار
الحديث الكاملية بالمعزبة - إملاء من لفظه - قال : قرأت على الإمام المفتى
أبي الحسن على بن أبي الفضائل هبة الله بن سلامة الشافعى اللخمي بمصر ، عن
الإمام الحافظ أبي الطاهر السلفى - قراءة عليه - بالإسكندرية ، أخبرنا الشيخ الرئيس
أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثقفى بإصبهان ، حدثنا أبو الفتح هلال بن جعفر بن
سعدان - قراءة عليه ببغداد - حدثنا أبو عبد الله الحسن بن يحيى بن عباس القطان ،
حدثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدم العجلي ، حدثنا حماد بن زيد ، عن عاصم بن
سليمان ، عن عبد الله بن سرجس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
إذا سافر : « اللهم إني أعوذ بك من وعاء السفر ، وكآبة المنقلب ، ومن الحور
بعد الكور ، ودعوة المظلوم ، وسوء المنظر فى الأهل والمال » . قيل لعاصم :
« ما الحور بعد الكور ؟ » قال : حار بعد كار^(١) . قال شيخنا أمير الدين : قال لنا
الشيخ تقي الدين : هذا حديث صحيح ثابت من حديث عاصم الأحول ، أخرجه
مسلم من حديث جماعة عنه ، وفيه نوعان من أنواع العلو ، أحدهما : العلو إلى النبى
صلى الله عليه وسلم . فإنه أعلى ما يقع لنا بالأسانيد الجيدة . الثانى : العلو إلى إمام
من أئمة الحديث ، وهو حماد بن زيد .

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

وبهذا الإسناد إلى الثقفى قال : حدثنا علي بن محمد بن عبد الله بن بشران حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا سعدان بن نصر بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول « لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) قال : أعوذ بوجهك (أو من تحت أرجلكم) قال : أعوذ بوجهك (أو بلبسك شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) قال : هاتان أهون وأيسر » .

قال شيخنا أمير الدين [أبو حيان] قال لنا الشيخ : هذا حديث ثابت صحيح من حديث سفيان بن عيينة ، وفيه النوعان المتقدمان من العلو ، مع كونه بدلاً ، فإن البخارى أخرجه عن علي بن المدينى عن سفيان . وفيه نوع زائد من العلو ، وهو المسمى بعلو التنزيل ، فإن الثقفى كأنه سمعه من صاحب البخارى .

وبه إلى الثقفى : حدثنا أبو عمرو محمد بن محمد بن بالويه الصائغ - قراءة عليه بنيسابور - حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأموى حدثنا العباس ابن محمد الدورى حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عمارة بن غزيرة عن نعيم بن عبد الله عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » صحيح متفق عليه من حديث نعيم المجرى ، وهو من حديث عمارة ، انفرد به مسلم .

اشتغل الشيخ تقي الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعى ، على والده [واشتغل بمذهب الشافعى أيضاً على تلميذ والده] الشيخ بهاء الدين هبة الله القفطى أولاً ، وكان يقول : البهاء معلمى . ثم رحل إلى القاهرة ، فقرأ على شيخ الإسلام أبى محمد بن عبد السلام . وقرأ الأصول على والده ، وحضر عند القاضى شمس الدين محمود الأصبهانى لما كان حاكماً بقوص ، هو وجماعة ، وكان بعضهم يقرأ والشيخ يسمع . وقرأ العربية على الشيخ شرف الدين محمد بن أبى الفضل

المرسى وغيره ، وقرأ غير ذلك . وصنف وأملى ، ولو لم يكن له إلا ما أملاه على العمدة^(١) لكان عمدة في الشهادة بفضله ، والحكم بعلو منزلته في العلم ونبله ، فكيف بشرح الإمام ، وما تضمن من الأحكام ، وما اشتمل عليه من الفوائد النطقية ، والقواعد العقلية ، والأنواع الأدبية ، والنسكت الخلافية ، والمباحث المنطقية ، واللطائف البيانية ، والمواد اللغوية ، والأبحاث النحوية ، والعلوم الحديثية ، والملح التاريخية ، والإشارات الصوفية .

وأما كتابه المسمى بـ «الإمام»^(٢) ، الجامع أحاديث الأحكام» فلو كملت نسخته في الوجود ، لأغنت عن كل مصنف في ذلك موجود . قال لي أفضى القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القماح : سمعت الشيخ يقول : أنا جازم أنه ما وضع في هذا الفن مثله ، ووافق على ذلك الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين أحمد بن تيمية الحنبلي ، فيما أخبرني به بعض من سمعه منه من النقات الأثبت . وقال لي قاضي القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلي : سمعت الشيخ تقي الدين بن تيمية يقول : هو كتاب الإسلام . وقال لي الشيخ فخر الدين النويري : سمعته يقول : ما عمل أحد مثله ، ولا الحافظ الضياء ، ولا جدى أبو البركات . وكذلك قال لي صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزولى : إن ابن تيمية قال له ذلك .

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

وأخبرني قاضي القضاة نجم الدين أحمد القمولى : أنه أعطاه دراهم ، وأمره أن

(١) هو هذا الكتاب الذى تقدم هذه الترجمة بين يديه . (٢) لعله «الإمام»

يشترى بها ورقاً ويجلده أبيض . قال : فاشتريت خمسة وعشرون كراساً وجلدتها ،
وأحضرتها إليه ، وصنف تصنيفاً ، وقال : إنه لا يظهره في حياته .
وكان كريماً جواداً سخياً . أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوي رحمه الله
تعالى : أنه كان يعطيه في كثير من الأوقات الدراهم والذهب .

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالى : أنه قدم في الجفل ، فحضر
عنده وتكلم ، فأرسل إليه مائتى درهم ، ثم ولاء النيابة بمصر .

وحكى صاحبنا محمد بن الحواسبي [الفرضى] القوصى - وكان من طلبه
الحديث وأقام بالقاهرة مدة في زمن الشيخ - قال : كان الشيخ يعطينى في كل
وقت شيئاً ، فأصبحت يوماً مفلساً [فكتبت ورقة وأرسلتها إليه ، فيها :
المملوك محمد القوصى أصبح مضروباً . فكتب لى بشيء ، ثم ثانى يوم] كتبت :
المملوك ابن الحواسبي ، فكتب لى بشيء ، ثم ثالث يوم كتبت : المملوك محمد ،
فطلبنى وقال لى : من هو ابن الحواسبي ؟ فقلت : المملوك ، قال : ومن هو
القوصى ؟ قلت : المملوك ، قال : تدلس على تدليس المحدثين ؟ قلت : الضرورة !
فتبسم وكتب لى .

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

وكان الشيخ يسهر بالليل ، حكى لى الشيخ ضياء الدين منتصر قال : حكى
لى القاضى معين الدين أحمد بن نوح قاضى أسوان وإدفو - وكان ثقة ، قال :
قرأ الشيخ ليلة ، فاستمعت له ، فقرأ إلى قوله (٢٣ : ١٠١) فإذا نفخ فى الصور
فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، فإزال يكررها إلى مطلع الشمس .
وحكى لى الشيخ زين الدين عمر الدمشقى المعروف بابن الكتانى رحمه الله تعالى ،
قال : دخلت عليه بكرة يوم ، فناولنى مجلدة وقال : هذه طالعها فى هذه الليلة
التي مضت .

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

وأخبرني شيخنا الفقيه سراج الدين الدندراوى : أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعى اشتراه بألف درهم ، وصار يصلى الفرائض فقط ، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهى مطالعة ، وذكر عنده هو والغزالي في الفقه فقال : الرافعى في السماء . ويقال : إنه طالع كتب الفاضلية عن آخرها ، وقال : ما خرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه .

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

ونقلت مرة لقاضى القضاة موفق الدين الحنبلى رواية عن أحمد ، فقال : هذه ماتكاد تعرف في مذهبنا ، ولا رأيتها إلا في كتاب سماه . قلت : رأيتها في كلام الشيخ .

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

وسألت شيخنا علاء الدين على بن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله تعالى مرة عن جمع كثير ، منهم : الأصبهاني ، والقرافي ، وابن رزين ، وابن بنت الأعز ، ووالده تاج الدين ؟ [فكان] يذكر كل شخص ، إلى أن ذكرت له الشيخ تقى الدين ، فقال : كان علماً ، أو قال : كان فاضلاً ، صحيح الذهن ، وقال :

حكى لى القاضي زين الدين إسماعيل قاضى قوص قال : جاء مرة إلى مصر ، ثم قصد القاهرة ، فقال : أتع أحد منكم وسيط ؟ فناوله شخص مجلدة ، فنظر صفحة ، ثم سقنا معه الدرس ، فألقى تلك الصفحة بالمعنى ، وسمنا على شيخنا أثير الدين أبى حيان أبقاه الله تعالى فى خير : جزءاً أملاه عليه من لفظه ، فيه عدة أحاديث رواها بالإسناد ، وفيه أشعار وأشياء ، وقال : هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد . ورأيت له بجزارة الجامع بقوص : عدة مجالس أملاها وقد حلاها بجواهر القوائد ، وجلاها للملتقطى الفرائد . وقال صاحبنا شمس الدين على بن محمد القوى : إنه كان يملئ عليه شرح الإمام من لفظه ، وهو الذى كتبه عنه . وكذلك حكى لنا أفضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح ، قال : جلسنا عنده غير مرة وهو يملئ شرح الإمام من لفظه .

وكان عزيز النفس . لما وصل الشيخ شرف الدين المرسى إلى قوص قرأوا عليه شيئاً من النحو ، فسألهم عن سؤال ؟ فسكتوا ، فقال : أرانى أتكم مع حمير ! فلم يعد الشيخ تقى الدين إليه بعدها . وأخبرونى بقوص أنه لعب الشطرنج فى صباحه مع زوج أخته الشيخ تقى الدين بن الشيخ ضياء الدين ، فأذنوا بالعشاء ، فقام فضلياً ، ثم قال الشيخ : نعود ؟ فقال صهره : إن عادت العقرب عدنا لها ، فلم يعد ياعبها .

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

وحكى الشيخ شمس الدين بن عدلان : أنه كان عنده وهو متكئ ، فحضر الكمالى أمير حاجب برسالة ، فكشف [عن] وجهه ، فسمعها ، وقال له : هذا ماينعمل ، فوقف الحاجب زماناً ، ثم قال : ياسيدى : ماالجواب ؟ فقال : عجبا ! ما سمعت الجواب ؟ ! وغطى وجهه .

ولما عزل نفسه ، ثم طلب ليولى ، قام السلطان الملك المنصور لاجين له واقفاً لما أقبل ، فصار يمشى قليلاً قليلاً ، وهم يقولون له : السلطان واقف ، فيقول : أدينى أمشى ، وجلس معه على الجوخ حتى لا يجلس دونه ، ثم نزل فغسل ماعليه واغتسل ، وقبل السلطان يده ، فقال : تنتفع بهذا ، حكاه جماعة ، منهم : الشيخ شمس الدين عدلان عن حضر المجلس ، والقاضى مجد الدين بن الخشاب .

ومع ذلك فكان خفيف الروح ، لطيفاً ، على نسك وورع ، ودين متبع ، ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والمواليا . وكان يستحسن ذلك .

حكى لى صاحبنا فتح الدين محمد بن كمال الدين أحمد بن عيسى القليوبى ، قال : دخلت عليه مرة ، وفى يده ورقة ينظر فيها زمانا ، ثم ناولنى الورقة وقال : اكتب من هذه نسخة ، فأخذتها فوجدت فيها بليقة أولها :

كيف أقدر أتوب ورأس إبرى مثقوب ؟

وقال شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى : سمعته ينشد هذه البليقة التى أولها :

جلد العميرة بالزجاج ولا الزواج

ويقول : بالزجاج ، يافقيه !!

وحكى لى صاحبنا الفاضل الأديب الثقة مجير الدين عمر بن المطى قال : كنت مرة بمصر [فى حاجة] ، وطلعت إلى القاهرة ، فقالوا : الشيخ طلبك مرّات ، فحُت إليه ، فقال : أين كنت ؟ قلت : بمصر فى حاجة ، فقال طلبتك : سمعت إنسانا ينشد خارج الكاملية :

بكيت ، قالوا : عاشق سكت ، قالوا : قد سلا

صليت ، قالوا : زوكر ما أكثر فضول الناس

فأعجبني .

وحكى أيضاً قال : كنا نتحدث عنده بالليل ، وكنا نسمع بمغنية يقال لها :

جارية النطاع ، وأنها تغنى غناءً في غاية الحسن ، فكنا ننتهي أن نسمعها ،
فجاءنا شخص مرة ، وقال : هي تغنى في المكان الفلاني ، احضروا في أول
الليل ، فصلينا مع الشيخ ، وقمنا وتوجهنا إلى المكان سمعناها ، ثم جئنا وصرنا
ندخل قليلاً قليلاً حتى لا يشعر بنا ، فيعرف الخبر وينكر علينا ، فعرف بنا ، فقال :
ما بالكُم ؟ أخبروني ، فأخبرته أنا الخبر ، فقال : يا فقيه ، أمرها عندي خفيف .
وقال لي الشيخ فتح الدين بن سيد الناس : قال لي مرة : ما يعجبك أن
تكون عندك عوادة ؟ قلت : ما أكره ذلك ، وأنشدته لبعضهم :

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

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

وقال شيخنا أمير الدين : أنشدته مرة لنفسى :

على قدر حبي فيك واني لي الصبر فليست أبالي كان وصلك أم هجر
وما غرضي إلا سلام ونظرة وقد حصلنا ، والذل يأنفه الحر
سأسلوك ، حتى لأراك بناظري وأنسك ، حتى لا يمر بك الفكر
فقال : أعدده علي ، فأعدته عليه حتى حفظه .

وكان عديم البطش ، قليل المقابلة على الإساءة .

وأخبرني برهان الدين المصري الحنفي الطيب - وكان قد استوطن قوص
سنين - قال كنت أباشر وقفاً ، فأخذته مني شمس الدين محمد بن أخي الشيخ ،

ولاه لآخر ، فَعَزَّ عَلَيَّ ، ونظمت أبيتاً في الشيخ ، فبلغه ، فأنا أمشي مرة خلفه ،
وإذا به قد التفت إلى ، وقال : يا فقيهه ، بلغني أنك هجوتني . فسكت زماناً
فقال : أنشدني ، وألح عليّ ، فأنشدته :

وليت فولّي الزهد عنك بأسره وبان لنا غير الذي كنت تظهر
ركنت إلى الدنيا وعاشرت أهلها ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر
فسكت زماناً وقال : ما حملك على هذا ؟ فقلت : أنا رجل فقير ، وأنا
أبأشر وقتاً أخذه مني فلان ، فقال : ما علمت بهذا . أنت على حالك . فباشرت
الوقف مدة ، وخطر لي الحج ، فجئت إليه أستاذة ، فدخلت خلفه ، فالتفت إلي ،
وقال : أمعك هجو آخر ، فقلت : لا ، ولكني أريد الحج ، وجئت أستاذن
سيدي . فقال : مع السلامة مانعير عليك .

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

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

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

قل للتي الذي أضحت رعيتة راضون عن علمه وعن عمله
انصر إلى بابك يلوغ من خله
باطنه رحمة وظاهره يأتي إليك العذاب من قبله

ثم دخلت ، وجعلت الورقة في الدواة ، وظننت أنه مارآني وقت ، فقال :
اجلس ماني هذه الورقة ؟ فقلت : يقرؤها سيدنا . فقال : اقرأها أنت ، فكررت
عليه ، وهو يرد علي ، فقرأتهم ، فقال : ما حملك على هذا ؟ فخكيت له ، فقال :
وقف عليها أحد ؟ فقلت : لا ، فقال : قطعها .

وحكى لي أيضاً قال : وُلِّي الشيخ السفطى بليس ، وولاني بعد ذلك البهنسا .
وقال : يافقيه . أنا أوَّلُ الرجل الصغير العمل الكبير - وكان السفطى إذ ذاك فيه
شبوية - وأولى الرجل الكبير العمل الصغير . فقلت : إن كان سيدنا يتصرف
لنفسه فيعمل ماشاء . وإن كان يعمل للمسلمين فما يخفى ما في هذا .
وحكاياته في ذلك كثير .

وله ثرا حسن من الدر ، ونظم أبهج من عقود الجوهر ، ولو لم يكن له إلا
ما تضمنته خطبة « شرح الأنام » لشهد له من الأدب بأوفر الأقسام ، وقوله
فيها - بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم - :
وبعد ، فإن العفة في الدين منزلة لا يخفى شرفها وعلاؤها ، ولا يحتجب عن
العقول طوالها وأضواؤها ، وأرفعها بعد فهم كتاب الله المنزل ، البحث عن
معاني حديث نبيه المرسل ، إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس ، وعنه
يقوم الإجماع ، ويصدر القياس ، وما تقدم شرعاً تعين تقديمه شرعاً ، وما كان
محمولاً على الرأس لا يحسن أن يحمل موضوعاً ، لكن شرط ذلك [عندنا] أن
يحفظ هذا النظام ، ويحمل الرأي هو المأموم ، والنص هو الإمام ، وترد المذاهب
إليه ، وتضم الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه ، وأما أن يحمل الفرع أصلاً
يرد النص إليه بالتكلف والتحيل ، ويحمل على أبعاد المحامل بلطافة الوهم وسعة
التخيل ، ويرتكب في تقرير الآراء الصعب والذلول ، ويحمل على التاويلات
ماتفر منه النفوس وتستنكره العقول ، فذلك عندنا من أردأ المذاهب وأسوأ
طريقة . ولا نعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة ، وكيف يقع أمر مع
رجحان منافيه ؟ وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد أحد الجانبين فيه ؟ ومتى يتصف
حاكم ملكته عصبية العصبية ؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحمية ؟
وإنما يحكم بالعدل عند تعادل الطرفين ، ويظهر الجور عند تقابل المنحرفين .
هذا ، ولما برز ما أبرزته من كتب « الإمام » وكان وضعه مقتضياً للاتساع ،

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

* فما الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم *

وله النظم الفائق ، المشتغل على المعنى البديع واللفظ الرائق السهل الممتع ،
والمنهج المستعذب المنبع ، والذي يصبو إليه كل فاضل ، ويستحسنه كل أديب كامل .
أنشدنا شيخنا أثير الدين [محمد] أبو حيان - أبقاه الله تعالى في عافية قال :

أنشدني الشيخ الحافظ تقي الدين أبو الفتح محمد القشيري [نفسه] قوله :

قد جرحتنا يدُ أيماننا وليس على غير الله من آسى
فلا ترج الخلق في حاجة ليسوا بأهل لسوى اليأس
ولا تزد شكوى إليهم ، فلا معنى لشكواك إلى قاسى
فإن تخالطه منهم معشرا هو [يت] في الدين على الراس
ياكل بعض لحم بعض ، ولا يحسب في الغيبة من باس
لاورع في الدين يحميهم عنها ولا حشمة جلاس
لايعدم الآتى إلى بابهم من ذلة الكلب سوى الخاسى
سأهرب من الناس إلى ربهم لاخير في الخلطة بالناس
وأنشدني أيضاً مما أنشده له نفسه قوله :

وقائلة : مات الكرام ، فمن لنا إذا عضنا الدهر الشديد بناه ؟
فقلت لها : من كان غاية قصده سؤالا لخلوق ، فليس بناه
لئن مات من يرحى فمعليهم الذى يرجونه باقى ، فلوذوا بيباه
قال : وأنشدنا نفسه قوله :

ومستعبد قلبه المحب وطرفه بسطان حسن لا ينازع في الحكم

متين التقي ، عف الضمير عن الخنا رقيق حواشي الطرف والحس والفهم
يناولني مسواكه فأظنه نحيل في رشق الرضاب بلا إثم
وأنشدني الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن القويح رحمه الله قال : أنشدني
الشيخ تقي الدين لنفسه :

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

أحبه قلبي والذين يذكركم وترداده في كل وقت تعلقى
لئن غاب عن عيني بديع جمالكم وجاء على الأبدان حكم التفرق
فما ضرنا بعد المسافة بيننا سرائرنا تسرى إليكم فتلتقى
ومن مشهور شعره : قوله الذى أنشدنيه أفضى القضاة شمس الدين بن القماح
قال : أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه قوله :

يهيم قلبي طرباً عندما أستلمح البرق الحجازيا
وبستخف الوجد قلبي ، وقد أصبح لى حسن الحجازيا
ياهل أفضى حاجتى من منى وأغذ البُدُن المهاريا
وأرتوى من زمزم فهى لى ألد من ريق المهاريا ؟
وأنشدني الشيخ الفقيه شرف الدين محمد بن محمد المعروف بابن القاسم
أنشدني شيخنا تقي الدين القشيري لنفسه قوله :

أهل المناصب فى الدنيا ورفعتها أهل الفضائل مردولون بينهم
قد أنزلونا ، لأننا غير جنسهم منازل الوحش فى الإهمال عندهم
فما لهم فى توى ضرنا نظر وما لهم فى ترقى قدرنا هم

فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم مقدارهم عندنا أو لو دروه هم
لهم مريحان من جهل وفوط غنى وعندنا المتعبان العلم والعدم
وأشدنا أيضاً ، قال : أشدنا الشيخ رحمه الله لنفسه قوله :

كم ليلة فيك واصلت الشرى لا ترقد الليل ولا نتريح
قد كلت العيش بجد الهوى واتسع الكرب وضاق الفسيح
وكادت الأنفس مما بها تزهرق ، والأرواح منها تطيح
واختلف الأصحاب : ماذا الذي يرد من أنفسهم أو يريح ؟
فقيل : تعريتهم ساعة وقيل : بل قربك . وهو الصحيح
وأشد عنه القاضي الفقيه المحدث تاج الدين عبد الغفار بن عبد الكافي
السعدى - ونقلت من خطه - قال : أشدنى لنفسه قوله :

يامعرضاً عنى ، ولست بمعرض بل ناقصاً عهدى ، ولست بناقض
أتعبتني بخلائق لك لم تفد فيها ، وقد جمحت رياضة راض
أرضيت أن تختار رفضي مذهباً فيشنع الأعداء : إنك رافضى
ووجدت بخط شيخنا تاج الدين بن الدشناوى أشدنى الشيخ تقي الدين
لنفسه قوله :

تمنيت أن الشيب عاجل لمتى وقرب منى فى صباى مزاره
لأخذ من عصر الشباب نشاطه وآخذ من عصر المشيب وقاره
وأشد له ابن عبد الكافي - ونقلت من خطه ووجدته بخط شيخنا تاج الدين
ويقال : إنه نظم ذلك فى ابن الجوزى - قوله :

دقت فى الفطنة حتى لقد أبديت ما يسحر أو يسبى
وصرت فى أعلا مقاماتها حيث يراك الناس كالشهب
وصار ما صيرت من جوهر الـ حكمة فى الشرق وفى الغرب
ثم تنازلت إلى حيث لا ينزل ذو فهم وذو لب

ثبت ما تجود فطرة ال عقل ، ولا تشعر بالخطب
أنت دليل لى على أنه محال بين المرء والقلب
وأنشدنى شيخنا أفضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح له ، وقال . إنه
نظمها فى بعض الوزراء ، ومنها قوله :

مقبلٌ مدبر ، بعيد قريب محسن مذنب ، عدوٌ حبيب
عجب من عجائب البحر والبر ، ونوع فرد ، وشكل غريب
وأنشدنى الفقيه الفاضل جمال الدين محمد بن هارون القنائى وشيخنا أثير الدين
قالا : أنشدنا الشيخ تقي الدين [أبو الفتح] لنفسه قوله :

سرينا ، ولم يظهر لنا الغيم بارقا ولا كوكبا نهدي به ، ففسير
وقال صاحبي : قد هلكنا ، فقلت : لا هلاك علينا ، والدليل بصير
وفضائله كثيرة ، ومناقبه شهيرة ، قد امتلأت منها الآفاق ، وسارت بها
الركبان والرفاق ، وهو ممن اشتهر ذكره وشاع ، وملاً السامع والبصير ، ومدحه
العلماء والأدباء ، وأبناء الفضائل النجباء ، ولما كان يخطب بقوص سمعه الأديب
أبو الحسين الجزار ، فأنشد مادحاً له :

ياسيد العلماء والأدباء ، والبلغاء والخطباء والحفاظ
شفت أسمع الأنام بخطبة كست المعاني رونق الألفاظ
أبكت عيون السامعين فصولها فزكت على الخطباء والوعاظ
وعجبت منها : كيف حازت رقة مع أنها فى غاية الإغلاظ ؟
ستقول مصر إذا رأيتك لغيرها : ما الدهر إلا قسمة وأحاطى
ويقول قوم إذا رأوك خطيبهم : أنسيتنا قسماً بسوق عكاظ
و بلغنى : أنه أعطاه شيئاً له صورة . وكان كثير المكارم النفسانية ، والمحاسن
الإنسانية ، لكنه كان غالباً فى فاقة تلزمه الإضافة ؟ فيحتاج إلى الاستدانة . وقد
تفضى به إلى بذل الوجه المعروف بالصيانة .

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

وحكى لى شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى قال : حضرت عنده ليلة وهو يطلب شمعة فلم يجد معه ثمنها ، فقال لأولاده : فيكم من معه درهم ؟ فسكتوا وأردت أن أقول : معى درهم ، فخشيت أن ينكر على . فإنه كان إذ ذاك قاضى القضاة ، فكرر الكلام ، فقلت : معى درهم . فقال : ماسكوتك ؟ وكان الشيخ تاج الدين : تلميذه وتلميذ أبيه ، وابن صاحبه : والشيخ تقي الدين ، والشيخ جلال الدين والد شيخنا تاج الدين تزوجا بينتى البرهان ابن الفقيه نصر .

وحكى القاضى شهاب الدين بن الكويك التاجر الكارمى رحمه الله قال : اجتمعت به مرة ، فرأيت فى ضرورة . فقلت : ياسيدنا ما تكتب ورقة لصاحب اليمن ؟ اكتبها وأنا أفضى فيها الشغل . فكتب ورقة لطيفة فيها هذه الأبيات :

تبادل أرباب الفضائل إذ رأوا بضاعتهم موكوسة الحظ فى الثمن
فقالوا : عرضناها ، فلم نلف طالباً ولا من له فى مثلها نظر حسن
ولم يبق إلا رفضها وأطراحها فقلت لهم : لاتعجلوا ، السوق باليمن
وأرسلها إليه . فأرسل إليه مائتى دينار . واستمر يرسلها فى كل سنة إلى أن مات . يعنى صاحب اليمن .

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

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

وكان يحاسب نفسه على الكلام ، ويأخذ عليها بالملام ، لكنه تولى القضاء في آخر عمره ، وذاق من حلوه ومره ، وحط ذلك عند أهل المعارف والأقدار من علو قدره ، وحسن الظن ببعض الناس ، فدخل عليه الباس ، وحصل له من الملامة نصيب ، والمجتهد يخطيء ويصيب ، ولو حيل بينه وبين القضاء لكان عند الناس أحد عصره ، ومالك دهره ، وثورى زمانه ، والمتقدم على كثير ممن تقدمه ، فكيف بأقرانه ؟ على أنه عزل نفسه مرة بعد مرة . وتنصل منه كرة بعد كرة ، والمرء لا ينفعه الحذر ، والإنسان تحت القضاء والقدر . وكان يقول : والله ما خار الله لمن يُبلى بالقضاء .

وأخبرني الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه قال له ذلك مرة ، وقال : يا فقيه لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال [والحساب] لكفى .

وفي هذا المعنى نظمت أنا شعراً :

لا تَلِينَنَّ الدهرَ أمر الورى واقنع من الرزقِ بعض النوال
لو لم يكن في الحشر فيه سوى طول وقوف المرء عند السؤال
لكان أمراً مؤلماً محزناً يلهيك عن أهل وجاه ومال
ودرس بالقاضيه ، والمدرسة المجاورة للشافعي ، والكاملية ، والصالحية بالقاهرة . ودرس بقوص بدار الحديث بيت له ، وله في القضاء آثار حسنة ، منها : انتزاع أوقاف كانت أخذت ، واقتطعت لمقطعين . ومنها : أن القضاة كان يخلع عليهم الحرير ، فخلع على الشيخ الصوف واستمرت . ورتب مع الأوصياء مباشراً من جهته ، وغير ذلك . وكان يكتب إلى النواب يذكركم ويحذرهم .

ومما اشتهر من كتبه . ما كتب به إلى [المخلص] البهنسي قاضي إخميم - وكان من القضاة في زمنه - كتاباً ، أوله بعد البسمة : (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهلكم ناراً وقودها الناس والحجارة ، عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) هذه المكاتبة إلى فلان الدين ، وفقه الله تعالى بقبول النصيحة ، وآتاه لما يقربه إليه قصداً صالحاً ونيةً صحيحة ، أصدرها إليه بعد حمد الله ، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ويمهل حتى يلتبس الإمهال بالإمهال على المغرور ، تذكره بأيام الله تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتحذره صفقة من باع الدنيا بالآخرة ، فما أحد سواه مغبون ، عسى الله أن يرشده بهذا التذكار وينفعه ، وتأخذ هذه النصائح بمحجزه عن النار ، فإني أخاف أن يتردى فيها فيجر من ولاء - والعياذ بالله - معه ، والمقتضى لإصدارها: مالحنائه من الغفلة المستحكمة على القلوب ، ومن تقاعد الهم عن القيام بما يجب للرب على المربوب ، ومن أنسهم بهذه الدار ، وهم يزعمون عنها ، وعلمهم بما في أيديهم من عقبة كؤود وهم لا يتحصلون منها ، ولا سيما القضاة الذين تحملوا الأمانة على كواهل ضعيفة ، وظهروا بصور كبار وهم نحيفة ، ووالله إن الأمر لعظيم ، وإن الخطب لجسيم ، ولا أرى مع ذلك أمناً ولا قراراً ، ولا راحة ، اللهم إلا رجلاً نبذ الآخرة وراءه ، واتخذ إلهه هواه وقصر همه وهمته على حظ نفسه ودنياه ، فغاية مطلبه حب الجاه ، والمنزلة في قلوب الناس ، وتحسين الزى والملبس والمركب والمجلس ، غير مستشعر خسة حاله ، ولا ركاكة مقصده . فهذا : لا كلام معه (فإنك لاتسمع الموتى) (وما أنت بمسمع من في القبور) فاتق الله (الذي يراك حين تقوم) واقصر أملك عليه ، فان المحروم من فضله غير مرحوم ، وما أنا وأنتم أيها النفر إلا كما قال حبيب العجوى ، وقد قال له قائل « ليتنا لم نخلق . قال : قد وقعتم ، فاحتالوا » فان خفي عليك ، بعد هذا الخطر ، وشغلتك الدنيا أن تقضى من معرفتها الوطر ، فتأمل كلام النبوة « القضاة ثلاثة » وقول النبي صلى الله

عليه وسلم لبعض أصحابه مشفقاً عليه « لا تأمرنَّ على اثنين ، ولا تلينَّ مال يتيم »
لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . هيهات جف القلم ، ونفذ أمر الله ، فلا راد
لما حكم ، ومن هنالك شم الناس من فم الصديق راحة الكبد المشوية . وقال
الفاروق « ليت أم عمر لم تلده » واستسلم عثمان ، وقال « من أغمد سيفه فهو حر »
وقال عليؑ والخزائن مملوءة بين يديه « من يشتري مني سيفي هذا ؟ ولو وجدت
مأشترى به رداء مابعتة » وقطع الخوف نياط قلب عمر بن عبد العزيز ، فمات
من خشية العرض . وعلق بعض السلف في بيته سوطاً يؤدي به نفسه إذا فتر .
أفترى ذلك سدى أم وضح : أنا نحن المقربون وهم البعداء ، وهذه والله أحوال
لا تؤخذ من كتاب السلم والإجارة والجنائيات . نعم كلها تنال بالخضوع والخشوع ،
و بأن تظماً وتجموع ، وتحمي عينيك المهجوع ، ومما يعينك على هذا الأمر الذي قد
دعوتك إليه ، ويزودك في سفرك للعرض عليه : أن تجعل لك وقتاً تعمره بالتذكر
والتفكير ، وأياماً تجعلها لك معدة لجلاء قلبك ، فإنه متى استحکم صداه صعب
تلافيه ، وأعرض عنه من هو أعلم بما فيه ، فاجعل همك الاستعداد للمعاد ،
والتأهب لجواب الملك الجواد ، فإنه يقول (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا
يعملون) ومهما وجدت من همتك قصوراً ، واستشعرت من نفسك عما بدا لها
نفوراً ، فاجأر إليه ، وقف ببابه ، فإنه لا يعرض عن صدق ولا يعزب عن علمه
خفاء الضمائر (ألا يعلم من خلق ؟) وهذه نصيحتي إليك ، وحجتي بين يدي الله
- إن فرطت - عليك . أسأل الله لي ولك قلباً واعياً ، ولساناً ذكراً ، ونفساً
مطمئنة بمنه وكرمه .

توفي يوم الجمعة حادي عشر صفر عام اثنتين وسبعائة . ودفن يوم السبت بسفح
المقطم . وكان ذلك يوماً مشهوداً ، عزيزاً في الوجود ، سارع الناس إليه ، ووقف
جيش مصر ينتظر الصلاة عليه ، رحمه الله تعالى ، وهو ممن تألمت على فوات
رؤيته ، والتلمي بفرائده وبركته ، لكنني انتفعت بالنظر في كتبه في الصغر ،
واستفدت منها في الكبر ، وعلقت من تصانيفه مباحث جليلة ، وقيدت من

تأليفه جملاً جميلة ، جمع الله الشمل بيني وبينه في دار كرامته ، وتمعني بمشاهدته ، ورؤيته في جنته .

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

ترجمة عبد الغنى بن عبد الواحد الجماعلى^(١)

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

وقدم دمشق صغيراً بعد الحسين ، فسمع بها من أبي المكارم بن هلال ،
وأبي المعالى بن صابر ، وأبي عبد الله محمد بن حمزة بن أبي جميل القرشى وغيرهم .
ثم رحل إلى بغداد سنة إحدى وستين ، هو والشيخ الموفق ، فأقاما ببغداد أربع
سنين . وكان الموفق ميلاً إلى الفقه ، والحافظ عبد الغنى : ميلاً إلى الحديث
فنزلا على الشيخ عبد القادر . وكان يراعيهما ويحسن إليهما ، وقرأ عليه شيئاً من
الحديث والفقه .

وحكى الشيخ الموفق : أنهما أقاما عنده نحواً من أربعين يوماً ، ثم مات

(١) مختصرة من الجزء الثانى من ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب .

وأنها كانا يقرآن عليه كل يوم درسين من الفقه ، فيقرأ هو من « الخرقى » من حفظه ، والحافظ من كتاب « الهداية » .

قال الضياء : وبعد ذلك اشتغلا بالفقه والخلاف على ابن المنى ، وصارا يتكلمان فى المسألة وينظران . وسما من أبى الفتح بن البطى ، وأحمد بن المقرئ الكرخى ، وأبى بكر بن النور ، وهبة الله بن الحسن بن هلال الدقاق ، وأبى زرعة ، وغيرهم . ثم عادا إلى دمشق .

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

وسمع بمصر من أبى محمد بن برمى النحوى وجماعة ، ثم عاد إلى دمشق ، ثم سافر بعد السبعين إلى أصبهان . وكان قد خرج إليهما ، وليس معه إلا قليل فلوس فسئل الله له من سمّاه وأنفق عليه حتى دخل أصبهان ، وأقام بها مدة ، وسمع بها الكثير ، وحصل الكتب الجيدة ، ثم رجع .

وسمع بهمدان عن عبد الرزاق بن إسماعيل القرماني ، والحافظ أبى العلاء ، وغيرهما ، وبأصبهان من الحافظين : أبى موسى المدينى ، وأبى سعد الصائغ وطبقاتهما ، وسمع بالموصل من خطيبها أبى الفضل الطوسى . وكتب بخطه المتن مالا يوصف كثرة . وعاد إلى دمشق . ولم يزل ينسخ ويصنف ، ويحدث ويفيد المسلمين ، ويعبد الله ، حتى توفاه الله على ذلك .

وقد جمع فضائل الحافظ وسيرته الحافظ ضياء الدين فى جزأين . وذكر فيها : أن الفقيه مكى بن عمر بن نعمة المصرى جمع فضائله أيضاً .

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

وأنا أقول : كان الحافظ عبد الغنى المقدسى أمير المؤمنين فى الحديث .

قال : وسمعت شيخنا الحافظ عبد الغنى يقول : كنت يوماً بأصبهان عند الحافظ أبى موسى . فجرى بينى وبين بعض الحاضرين منازعة فى حديث . فقال : هو فى صحيح البخارى ، فقلت : ليس هو فيه . قال : فكتب الحديث فى رقعة ورفعها إلى الحافظ أبى موسى يسأله عنه . قال : فناولنى الحافظ أبو موسى الرقعة وقال : ماتقول ، هل هذا الحديث فى البخارى ، أم لا ؟ قلت : لا . قال : فنجبل الرجل وسكت .

قال : وسمعت أبا طاهر بن إسماعيل بن ظفر التابلسى يقول : جاء رجل إلى الحافظ - يعنى عبد الغنى - فقال : رجل حلف بالطلاق : أنك تحفظ مائة ألف حديث ، فقال : لو كان أكثر لصدق . قال الضياء : وشاهدت الحافظ غير مرة بجامع دمشق يسأله بعض الحاضرين وهو على المنبر ، أقرأ لنا أحاديث من غير أجزاء ، فيقرأ الأحاديث بأسانيدھا عن ظهر قلبه . وسمعت أبا سليمان بن الحافظ يقول : سمعت بعض أهلنا يقول : إن الحافظ سئل : لم لاتقرأ الأحاديث من غير كتاب ؟ فقال : إننى أخاف العُجب . وسمعت أبا العباس أحمد بن محمد بن الحافظ ، قال : سمعت على بن فارس الزجاج العلى الشيخ الصالح ، قال : لما جاء الحافظ من بلاد العجم ، قلت : يا حافظ ، ما حفظت بعد مائة ألف حديث ؟ فقال : بلى ، أو ما هذا معناه . قال : وسمعت أبا محمد عبدالعزيز بن عبد الملك الشيبانى - بمرور - يقول : سمعت التاج الكندى - يعنى أبا اليُمن - يقول : لم يكن بعد الدارقطنى مثل الحافظ عبد الغنى . وسمعت أبا التناء محمود بن همام الأنصارى يقول : سمعت التاج الكندى يقول : لم ير الحافظ - يعنى عبد الغنى - مثل نفسه .

قلت : وذکر ابن النجار عن يوسف بن خليل ، قال : قال تاج الدين الكندى رأيت ابن ناصر والحافظ أبا العلاء الهمدانى وغيرهما من الحفاظ . مارأيت أحفظ من عبد الغنى المقدسى .

ثم قال الضياء : سمعت أبا العزم مفضل بن على الخطيب الشافعى ، قال : سمعت بعض الأصحاب يقول : إن أبا نزار - وهو الإمام ربيعة بن الحسن اليمنى

الشافعي - قال : قد رأيت الحافظ الساني ، والحافظ أبا موسى . وكان الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد أحفظ منهما . قال : وشاهدت في فضائل الحافظ الإمام الفقيه مكى بن عمر المصرى : سمعت أبا نزار ربيعة بن الحسن الصنعاني يقول : قد حضرت الحافظ أبا موسى ، وهذا الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد ، فرأيت عبد الغني أحفظ منه .

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

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

إن قيس علمك في الورى بعلومهم وجدوك سبحانه وغيرك بأقل
قال : وشاهدت بخط الحافظ أبي موسى المديني على كتاب « تبين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة » الذي أملاه الحافظ عبد الغني ، وقد سمعته عليه أبو موسى ، وأبو سعد الصائغ ، وخلق كثير ، يقول أبو موسى عفا الله عنه : قَلَّ من قَدِمَ علينا من الأصحاب يفهم هذا الشأن كفهم الشيخ الإمام ضياء الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ، زاده الله توفيقاً . وقد وفق لتبيين هذه الغلطات ، ولو كان الدارقطني وأمثاله في الأحياء لَصَوَّبُوا فعله ، وقَلَّ من يفهم في زماننا ما فهم ، زاده الله علماً وتوفيقاً .

وذكره ابن النجار في تاريخه ، فقال : حدث بالكثير ، وصنف تصانيف حسنة في الحديث . وكان غزير الحظ ، من أهل الإتقان والتجويد ، قَيِّماً بجميع فنون الحديث ، عارفاً بقوانينه ، وأصوله ، وعمله ، وصحيحه ، وصقيمه ، وناسخه ومنسوخه ، وغريبه ، ومشكله ، وقميه ، ومعانيه ، وضبط أسماء رواته ، ومعرفة أحوالهم ، ولم يزل بدمشق يحدث وينتفع به الناس ، إلى أن تكلم في الصفات والقرآن بشيء أنكره عليه أهل التأويل من الفقهاء ، وشنعوا به عليه ، وعقد له مجلساً بدار

السلطان حضره القضاة والفقهاء ، فأصر على قوله ، وأباحوا إراقة دمه ، فشفع فيه جماعة إلى السلطان من الأمراء والأكراد، وتوسطوا في أمره على أن يخرج من دمشق إلى ديار مصر ، فأخرج إلى مصر ، وأقام بها خاملاً إلى حين وفاته .

قال الضياء : كان شيخنا الحافظ رحمه الله ، لا يكاد يضيع شيئاً من زمانه بلا فائدة ؛ فإنه كان يصلي الفجر ، ويلقن الناس القرآن ، وربما أقرأ شيئاً من الحديث ، فقد حفظنا منه أحاديث جملة تلقيناً ، ثم يقوم يتوضأ ، فيصلي ثلاثمائة ركعة بالفاتحة والمعوذتين إلى قبل وقت الظهر ، ثم ينام نومة يسيرة إلى وقت الظهر ، ويشغل إما بالسميع بالحديث ، أو بالنسخ إلى المغرب ، فإن كان صائماً أفطر بعد المغرب ، وإن كان مفطراً صلى من المغرب إلى عشاء الآخرة ، فإذا صلى العشاء الآخرة ، نام إلى نصف الليل أو بعده ، ثم قام كأن إنساناً يوقظه، فيتوضأ ويصلي لحظة كذلك ، ثم توضأ وصلى كذلك ، ثم توضأ وصلى إلى قرب الفجر ، وربما توضأ في الليل سبع مرات أو ثمانية ، أو أكثر ، فقيل له في ذلك ، فقال : ماتطيب لي الصلاة إلا مادامت أعضائي رطبة ، ثم ينام نومة يسيرة إلى الفجر ، وهذا دأبه ، وكان لا يكاد يصلي صلاتين مفروضتين بوضوء واحد .

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

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

وسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد الطحان ، قال : كان بعض أولاد صلاح الدين

قد عملت لهم طناير ، وحمّلت إليهم ، وكانوا في بعض البساتين يشربون ، فلقى الحافظ الطناير تحمل إليهم ، فكسرها ودخل المدينة ، فلما خرج منها لحقه قوم كثير بعضى ، ومعه رجل ، فلحقوا صاحبه ، وأسرع الحافظ ، فقال لهم الرجل : أنا ما كسرت شيئاً ، هذا الذى كسر ، قال : فإذا رجل يركض فرساً ، فترجل عن الفرس ، وجاء إلى وقبل يدي ، وقال : يا شيخ ، الصبيان ما عرفوك .

وسمعت بعض أصحابنا يحدث عن الأمير درباس المهراني ، أنه كان دخل مع الحافظ إلى الملك العادل ، فلما قضى الملك كلامه مع الحافظ ، وجعل يتحدث مع بعض الحاضرين في أمر ماردین وحصارها ، وكان حصارها قبل ذلك ، فسمع الحافظ كلامه ، فقال : إيش هذا ، وأنت بعد تريد قتال المسلمين ، ماتشكر الله فيما أعطاك إماماً ؟ قال : وسكت الملك العادل ، فما أعاد ولا أبدى ، ثم قام الحافظ وقت معه ، فلما خرجنا ، قلت له : إيش هذا ؟ نحن كنا نخاف عليك من هذا الرجل ، ثم تعمل هذا العمل ؟ فقال : أنا إذا رأيت شيئاً لا أقدر أصبر . قال الضياء : وكان قد وضع الله له الهيبة في قلوب الخلق .

قال : وكان رحمه الله ، ليس بالأبيض الأملق ، بل يميل إلى السمرة ، حسن الشعر ، كث اللحية ، واسع الجبين ، عظيم الخلق ، تام القامة ، كأن النور يخرج من وجهه ، فكان قد ضعف بصره من كثرة البكاء ، والنسخ والمطاعة . وكان حسن الخلق ، رأيته وقد ضاق صدر بعض أصحابه في مجلسه ، وغضب ، فجاء إلى بيته وترضاه ، وطيب قلبه . وكنا يوماً عنده نكتب الحديث ونحن جماعة أحداث ، فضحكنا من شيء وطال الضحك ، فرأيته يتبسم معنا ولا يجرد علينا . وكان سخياً جواداً كريماً لا يدخر ديناراً ولا درهماً . ومهما حصل له أخرجه . ولقد سمعت عنه : أنه كان يخرج في بعض الليالي بقفاف الدقيق إلى بيوت المحتاجين ، فيدق عليهم ، فإذا علم أنهم يفتحون الباب ترك مامعه ومضى ؛ لئلا يعرفه أحد . وقد كان يفتح له بشيء من الثياب والبرد فيعطى الناس ، وربما كان

عليه ثوب مرقع . وقد أوفى غير مرة سراً ما يكون على بعض أصحابه من الدين ولا يعلمهم بالوفاء .

ذكر تصانيفه

كتاب « المصباح ، في عيون الأحاديث الصحاح » ثمانية وأربعين جزءاً ،
يشتمل على أحاديث الصحيحين ، كتاب « نهاية المراد ، من كلام خير العباد »
لم يبيضه كله ، في السنن نحو مائتي جزء ، كتاب « اليواقيت » مجلد ، كتاب
« تحفة الطالبين ، في الجهاد والمجاهدين » كتاب « الآثار المرضية ، في فضائل
خير البرية » أربعة أجزاء ، كتاب « الروضة » أربعة أجزاء ، كتاب « الذكر »
جزآن ، كتاب « الإسراء » جزآن ، كتاب « التهجد » جزآن ، كتاب
« الفرج » جزآن ، كتاب « الصلوات من الأحياء إلى الأموات » جزآن ،
كتاب « الصفات » جزآن « محنة الإمام أحمد » ثلاثة أجزاء كتاب « ذم الرياء »
جزء كبير ، كتاب « ذم الغيبة » جزء ضخيم ، كتاب « الترغيب في الدعاء »
جزء كبير ، كتاب « فضائل مكة » أربعة أجزاء ، كتاب « الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر » جزء ، كتاب « فضائل رمضان » جزء ، وجزء في « فضائل
عشر ذي الحجة » وجزء في « فضائل الصدقة » وجزء في « فضائل الحج »
وجزء في « فضائل رجب » وجزء في « وفاة النبي صلى الله عليه وسلم » وجزء
في « الأقسام التي أقسم بها النبي صلى الله عليه وسلم » وكتاب « الأربعين »
وكتاب « الأربعين » آخر ، وكتاب « الأربعين من كلام رب العالمين »
وكتاب « الأربعين » بسند واحد ، وكتاب « اعتقاد الإمام الشافعي » جزء
كبير ، وكتاب « الحكايات » سبعة أجزاء ، وكتاب « غنية الحفاظ في تحقيق
مشكل الألفاظ » في مجلدين ، وكتاب « الجامع الصغير لأحكام البشير النظير »
لم يتمه ، وخمسة أجزاء من كتاب لم يتمه ، كتاب « من صبر ظفر » وجزء « في

ذكر القبور» وأجزاء أخرجهما من الأحاديث والحكايات. كان يقرؤها في المجالس تزيد على مائة جزء، وجزء في « مناقب عمر بن عبد العزيز » هذه كلها بالأسانيد. ومن الكتب بلا إسناد: كتاب « الأحكام على أبواب الفقه » ستة أجزاء كتاب « العمدة في الأحكام » مما اتفق عليه البخارى ومسلم، جرآن، وكتاب « درر الأثر على حروف المعجم » تسعة أجزاء، وكتاب « سيرة النبي صلى الله عليه وسلم » جزء كبير، كتاب « النصيحة في الأدعية الصحيحة » جزء، كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » جزء كبير، كتاب « تبين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة » الذى ألفه أبو نعيم الأصبهاني، في جزء كبير، وكتاب « السكال في معرفة الرجال » يشتمل على رجال الصحيحين وأبي داود والترمذى والنسائي وابن ماجه في عشر مجلدات، وفيه ذكر محتته.

توفى يوم الإثنين الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ستائة. وبقى ليلة الثلاثاء في المسجد، واجتمع الغد خلق كثير من الأئمة والأمراء ملا يحصيهم إلا الله عز وجل. ودفناه يوم الثلاثاء بالقرافة. مقابل قبر الشيخ أبي عمرو ابن مرزوق. رحمه الله ورضى عنه، وألحقه بنينا محمد صلى الله عليه وسلم.

ترجمة الوزير عماد الدين بن الأثير^(١)

إسماعيل بن أحمد بن سعيد الشيخ عماد الدين بن الأثير الحلبي الكاتب. كان أحد كتاب الدرج بالقاهرة، ثم ترك ذلك تعبداً وتزهداً. وكان فاضلاً، من بيت كتابة ونظم ونثر. وله خطب مدونة. وهو الذى علق « شرح العمدة » عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد. وشرح قصيدة ابن عبدون الرائية التى رثى بها بنى الأفتس.

عدم المذكور في وقعة التتار سنة تسع وتسعين وستائة. رحمه الله تعالى

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

[The text on this page is extremely faint and illegible due to fading or bleed-through from the reverse side. It appears to be a continuous block of text, possibly a letter or a chapter section.]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

الحمد لله منور البصائر بمقائق معارفه . ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه .
الذي أودع القلوب من حكمه جواهر . وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر .
أحده ، ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه . وأعتقد التقصير في كل ما فعله العبد
من شكر نعمه ونواه . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون
للنجاه وسيلة ، ورفع الدرجات كفيلاً . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي
بعثه وطرق الإيمان قد عَفَّتْ آثارها . وَخَبَّتْ أنوارها . ووهت أركانها ، وجعل
مكانها . فشيّد - صلى الله عليه وسلم - من معالمها ماعنى . وشفى من العليل
في تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفى . وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن
يسلكها . وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها . وميز شرف الحق
بعد أن كان مبهماً . وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهى ، بعد أن كان الوجود
قد خلا منهما . صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أهل المجد والاعلا . الذين تحلوا
من المحاسن بأبهى الحلى . فأصبحوا شهداء الله في أرضه . وقاموا من أوامره
بسنته وفرضه ، وفتحوا من الإيمان باباً مُرْتَجِماً . وتنزلوا من العباد منازل النجوم
التي منها معالم الهدى ، ومصاييح تجلوا الدجى . فهم وسائل النجاه . والمشار
إليهم بقوله عز وجل (٨٥ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم
درجات) صلاة دائماً ماعلّم عالم ، وشيّدت للدين معالم .

وبعد ، فإنه لما كان العلم أشرف ما خلق في الوجود ، وأعز ما ينعم الله

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

به على عباده ويحود . شَرَّفَ من اختاره منهم بهذا الشعار وَمَلَّكهم به ملابس
التقوى والوقار ، لما اعتز غيرهم منها بالثوب المعار ، وخصهم من المزية : أن قرن
ذكرهم بذكره ، وأكرمهم بالشهادة على وحدانيته . فما أجدتهم بشكره ، وأورد
وصفهم لوصفه ثانياً . وجعل جَنَى^(١) السعادة منهم بهذا القرب دانياً . وفضلهم
على كثير من خلقه ، وأرشد بهم عباده إلى سبل الحق وطرقه . وأراد بهم خيراً
حيث فقههم في الدين ، وأمر الخلائق باتباعهم لما تمسكوا بمجبل الله المتين .
وأعزهم باختصاص كل منهم واصطفائه . وأكرمهم بأن جعلهم ورثة أنبيائه .
وفضل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة . وقال صلى الله عليه وسلم « بين العالم
والعابد مائة درجة ، بين كل درجتين حُضْر الجواد المضمَّر سبعين سنة »^(٢)
وما أراد بذلك إلا العلم النافع ، الذي يُبَلِّغ به من رضى الله الأمل ، ، والذي ينفع
معه القليل من العمل .

ولما عرفت هذه الحالة : علمت أنى في الإعراض عن ذلك على غرر من
أمرى . وقلت^(٣) : إن الخسران موجود عندي ، في ليال تمرُّ بلا نفع ، وتمسب
من عمرى . فأثرت أن أتمسك من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما أرجو
به النجاة من هذا الخطر ، وأبلغ من اتباع الشريعة المطهرة وأحكامها الوطَر .
فاخترت حفظ الكتاب المعروف « بالعمدة » للإمام الحافظ عبد الغنى رحمه الله تعالى
الذى رتبته على أبواب الفقه . وجعله خمسمائة حديث . فوجدت الأحاديث : كل

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

(٢) رواه الاصبهاني عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بلفظ « فضل العالم
على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً » والحضر :
ضم الحاء وسكون الصاد العدو . و « المضمَّر » اللمد للسباق بأن يلف بطريقة خاصة

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

لفظة منها تحتاج إلى بحث وتدقيق . وتفتقر إلى كشف وتحقيق . لأن كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني ، ولا يستخرج حكمه إلا الراسخون في العلم ، الذين أضحت خواطرم به أهلة المعاني . فوقفت من ذلك للقاضي عياض - رحمه الله - على الكتاب المعروف « بالإكمال » فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والإجمال ، لكنه اقتصر على شرح أحاديث الإمام مسلم بن الحجاج فاخترت أن أعلم معاني الأحاديث التي أوردها صاحب « العمدة » وأسندها إلى الإمامين : البخاري ومسلم - رحمهما الله - فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن إلا واحداً عصره ، وفريد دهره ، واسطة عقد الفضائل ، ملحق الأواخر بالأوائل ، الشيخ العالم الفاضل ، الورع الزاهد ، حجة العلماء ، قدوة البلغاء ، أشرف الزهاد . بقية السلف مفتى المسلمين ، أبا الفتح ، تقي الدين ، محمد ابن الشيخ الإمام مجد الدين ، أبي الحسين علي بن وهب بن مطيع القشيري رحمه الله ، العامل بعلمه ، المحقق في إفهامه وفهمه ، المتبع ما أمر الله به من حكمه . رحمه الله تعالى ، ونفع به . فإنه الذي فاق النظراء والأمثال . واتصف من المحاسن بما تضرب به الأمثال . فوجهت وجه آمالي إليه . وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه . وعرفته القصد مما أريد . وأصغيت لما يبدي فيه من القول وما يعيد . فأملت على من معانيه كل فن غريب . وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب . فعلمت ما أورده وحثت على منهل فضله ، رجاء أن أورد ماورده . فإنه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا ، اخترت أن أكون من طلبته . فإن لم أمت عالما مت طالبا لعل الله أن يكفر بالإخلاص في ذلك بعض تحملى لأوزار الدنيا واقترافي ، ويسأخني بغموه عن ذنوب إذا ادعى على بها لم يكن لي حجة فيها إلا اعترافي . وقد وثقت آمالي بالنجح اعتماداً على ماوردت به السنة . وتاملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من سلك طريقاً

يطلب فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة»^(١) وسميت ما جمعته من فوائده .
والتقطه من فرائده بـ «إحكام الأحكام» ، في شرح أحاديث سيد الأنام « صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم . جعل الله ذلك إلى يوم القيامة باقيا ، ومن مكروه
الذنوب منجيا وواقيا . إنه على ما يشاء قدير»^(٢) .

(١) رواه مسلم مطولا ، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
في صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما
(٢) هذه الخطبة بقلم عماد الدين بن الأثير ، مستمل هذا الشرح من مؤلفه .
ولذلك لم تذكر في الأصل النقول عما قرئ على الشيخ ابن دقيق العيد . وقد
ذكرت في القروع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، الملك الجبار ، الواحد القهار . وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ .
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى المختار ، صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه الأطهار الأختيار .

أما بعد . فَإِنَّ بَعْضَ الْإِخْوَانِ سَأَلَنِي اخْتِصَارَ مُجَلَّةٍ فِي أَحَادِيثِ
الْأَحْكَامِ ، مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْإِمَامَانِ : أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ
إِبْرَاهِيمَ الْبُخَارِيِّ ، وَمُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ مُسْلِمِ الْقَشِيرِيِّ النَّيْسَابُورِيِّ .
فَأَجَبْتُهُ إِلَى سُؤَالِهِ رَجَاءَ الْمَنْفَعَةِ بِهِ .

وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَنْفَعَنَا بِهِ ، وَمَنْ كَتَبَهُ أَوْ سَمِعَهُ ،
أَوْ قَرَأَهُ ، أَوْ حَفِظَهُ ، أَوْ نَظَرَ فِيهِ ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ
مُوجِبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْهِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ . فَإِنَّهُ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : رَبِّ أَعِنُّ وَوَفِّقْ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا (١)

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

١ - الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ - وفي رواية: بِالنِّيَّةِ - وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، فَهَاجَرَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا ، فَهَاجَرَ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ » (٢) .

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح - بكسر الراء المهملة بعدها ياء ، آخر الحروف ، وبعدها حاء مهملة - ابن عبد الله بن قُرَظ

(١) خطبة الشيخ ابن دقيق العيد في الأصل الذى اعتمدها

(٢) أخرجه البخارى في صحيحه من عدة طرق مع اختلاف في اللفظ . وذكره في سبعة مواضع ، ومسلم أيضاً في آخر كتاب الجهاد بلفظ « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى » الحديث مطولاً ، وخرجه أبو داود في الطلاق ، والترمذى في الحدود ، والنسائى في أربعة أبواب من سننه ، وابن ماجه في الزهد ، والإمام أحمد في مسنده . والدارقطنى وابن حبان والبيهقى . ولم يبق من أصحاب الكتب العتمدة عليها من لم يخرجوه سوى مالك . ورواه عن الشافعى .

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

ابن رزاح - بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة وحاء مهملة - بن عدى بن كعب ،
القرشي العدوي . يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن لؤي .
[أسلم بمكة قديماً . وشهد المشاهد كلها . وولى الخلافة بعد أبي بكر الصديق .
وقتل سنة ثلاث وعشرين من الهجرة في ذى الحجة لأربع مضيئ ، وقيل
لثلاث] ^(١) .

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : أن المصنف رحمه الله بدأ به لتعلقه بالطهارة . وامتل قول من قال
من المتقدمين : إنه ينبغي أن يبدأ به في كل تصنيف . ووقع موافقاً لما قال .

الثاني : كلمة « إنما » للحصر ، على ما تقرر في الأصول ، فإن ابن عباس
رضي الله عنهما فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الربا في النسبئة »
وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ^(٢) . ولم يعارض في فهمه للحصر .
وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر . ومعنى الحصر فيها : إثبات الحكم في المذكور ،
ونفيه عما عداه . وهل نفيه عما عداه : بمقتضى موضوع اللفظ ، أو هو من طريق
المفهوم ؟ فيه بحث .

الثالث : إذا ثبت أنها للحصر : فتارة تقتضي الحصر المطلق ، وتارة تقتضي
حصراً مخصوصاً . ويفهم ذلك بالقرائن والسياق . كقوله تعالى (١٣ : ٧) إنما
أنت منذر) وظاهر ذلك : الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة . والرسول
لا ينحصر في النذارة ، بل له أوصاف جميلة كثيرة ، كالبشارة وغيرها . ولكن
مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن يؤمن ، ونفي كونه قادراً على

(١) ما بين المربعين غير موجود في الأصل الذي اعتمدهناه .

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

إنزال ما شاء الكفار من الآيات . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر . وإنكم تختصمون إلي » معناه : حصره في البشرية بالنسبة إلى الإطلاع على بواطن الخصوم ، لا بالنسبة إلى كل شيء . فإن للرسول صلى الله عليه وسلم أوصافاً أخر كثيرة . وكذلك قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب) يقتضى - والله أعلم - الحصر باعتبار من آثرها . وأما بالنسبة إلى ما هو في نفس الأمر : فقد تكون سبيلاً إلى الخيرات ، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل . فإذا وردت لفظة « إنما » فاعتبرها ، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص : فقلْ به . وإن لم يكن في شيء مخصوص : فاحل الحصر على الإطلاق . ومن هذا : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » والله أعلم .

الرابع : ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب ، قد يطلق عليه عمل ، ولكن الأسبق إلى الفهم : تخصيص العمل بأفعال الجوارح ، وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلاً للقلوب أيضاً . ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولاً . وأخرج الأقوال من ذلك ^(١) وفي هذا عندي بعد . وينبغي أن يكون لفظ « العمل » يعم جميع أفعال الجوارح . نعم لو كان خصص بذلك لفظ « الفعل » لكان أقرب . فإنهم استعملوها متقابلين فقالوا : الأفعال ، والأقوال . ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً . والله أعلم .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات » لا بد فيه من حذف مضاف . فاختلف الفقهاء في تقديره . فالذين اشترطوا النية ، قدروا : « صحة الأعمال بالنيات » أو ما يقاربه .

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

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

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « وإنما لكل امرئ ما نوى » يقتضى
أن من نوى شيئاً يحصل له ، وكل ما لم ينوّه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا
ينحصر من المسائل . ومن هذا عظموا هذا الحديث . فقال بعضهم : يدخل في
حديث « الأعمال بالنيات » ثلثا العلم . فكل مسألة خلافية حصلت فيها نية ،
فلك أن تستدل بهذا على حصول المنوى . وكل مسألة خلافية لم تحصل فيها نية ،
فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع . [وسيأتى ما يقيد به
هذا الإطلاق] ^(١) فإن جاء دليل من خارج يقتضى أن المنوى لم يحصل ، أو أن
غير المنوى يحصل ، وكان راجحاً : عمل به وخصَّص هذا العموم .

السابع : قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله » اسم « الهجرة » يقع
على أمور ، الهجرة الأولى : إلى الحبشة . عند ما آذى الكفار الصحابة . الهجرة
الثانية : من مكة إلى المدينة . الهجرة الثالثة : هجرة القبائل إلى النبي صلى الله
عليه وسلم لتعلم الشرائع ، ثم يرجعون إلى المواطن ، ويعلمون قومهم . الهجرة الرابعة :
هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يرجع إلى
مكة . الهجرة الخامسة : هجرة ما نهى الله عنه . ومعنى الحديث وحكمه يتناول
الجميع ، غير أن السبب يقتضى : أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة ،

(١) ما بين الربيعين ليس فى الأصل ولا فى س

لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة ، لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس . فسُمِّي مهاجر أم قيس^(١) ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة ، دون سائر ماتنوي به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية ثم أتبع بالدنيا .

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

التاسع : شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث في تصنيف في أسباب الحديث ، كما صنّف في أسباب النزول للكتاب العزيز . فوقفتُ من ذلك على شيء يسير له . وهذا الحديث - على ما قدمنا من الحكاية عن مهاجر أم قيس - واقع على سبب يُدخله في هذا القبيل . وتنضم إليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه العاشر : فرق بين قولنا « من نوى شيئاً لم يحصل له غيره » وبين قولنا « من لم ينو الشيء لم يحصل له » والحديث محتمل للأمرين . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » وآخره يشير إلى المعنى الأول ، أعنى قوله « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

٢ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ »^(٢) .

(١) روى الطبراني في الكبير بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها : أم قيس ، فأبت أن تزوجه حتى يهاجر ، فهاجر ، فترجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس »

(٢) خرجه البخاري بهذا اللفظ في ترك الحيل ، وبلغف آخر في باب الوضوء ومسلم في الطهارة ، والترمذي وأبو داود والطبراني .

« أبو هريرة » في اسمه اختلاف شديد . وأشهره : عبد الرحمن بن صخر .
أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة ، ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان
من أحفظ الصحابة ، سكن المدينة . وتوفى - قال خليفة : سنة سبع وخمسين .
وقال الهيثم : سنة ثمان ، وقال الواقدي : سنة تسع .

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : « القبول » وتفسير معناه . قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء
القبول على انتفاء الصحة ، كما قالوا في قوله صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله صلاة
حائض إلا بنحو » أي من بلغت سن الحيض .

والمقصود بهذا الحديث : الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في
صحة الصلاة . ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلاً على انتفاء الصحة .
وقد حرّك المتأخرون في هذا بحثاً . لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت
الصحة ، كالعبء إذا أبق لا تقبل له صلاة ، وكما ورد فيمن أتى عراًفاً . وفي
شارب الخمر .

فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول . فلا بد من
تفسير معنى القبول ، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء .
يقال : قبل فلان عذر فلان : إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه . وهو
محو الجناية والذنب .

فإذا ثبت ذلك فيقال ، مثلاً في هذا المكان : الغرض من الصلاة : وقوعها
مُجَزَّئَةً بمطابقتها للأمر . فإذا حصل هذا الغرض : ثبت القبول ، على ما ذكر من
التفسير . وإذا ثبت القبول على هذا التفسير : ثبتت الصحة . وإذا انتفى القبول
على هذا التفسير : انتفت الصحة .

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

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

اللهم إلا أن يقال : دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة . فإذا
انتفى انتفت ، فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حينئذ . ويحتاج في
تلك الأحاديث - التي نفي عنها القبول مع بقاء الصحة - إلى تأويل ، أو تخريج
جواب .

على أنه يرد على من فسر « القبول » بكون العبادة مثاباً عليها ، أو مرضية ،
أو ما أشبه ذلك - إذا كان مقصوده بذلك : أن لا يلزم من نفي القبول نفي
الصحة : - أن يقال : القواعد الشرعية تقتضي : أن العبادة إذا أتى بها مطابقة
للأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والإجزاء . والظواهر في ذلك لا تنحصر .
الوجه الثاني : في تفسير معنى « الحدث » فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة .
أحدها : الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء .
ويقولون : الأحداث كذا وكذا .

الثاني : نفس خروج ذلك الخارج .

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

وبهذا التحقيق يقوى قول من يرى أن التيمم يرفع الحدث . لأننا لما بيننا أن المرتفع : هو المنع من الأمور المخصوصة ، وذلك المنع مرتفع بالتيمم . فالتيمم يرفع الحدث . غاية ما في الباب : أن رفعه للحدث مخصوص بوقت ما ، أو بحالة ما . وهي عدم الماء . وليس ذلك بيدع ، فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محالها . وقد كان الوضوء في صدر الإسلام واجباً لكل صلاة ، على ما حكوه ولا شك أنه كان رافعاً للحدث في وقت مخصوص . وهو وقت الصلاة . ولم يلزم من انتهائه بانهاء وقت الصلاة في ذلك الزمن : أن لا يكون رافعاً للحدث . ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين . ونقل عن بعضهم ، أنه مستمر . ولا نشك أنه لا يقول : إن الوضوء لا يرفع الحدث .

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

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

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

الوجه الرابع : استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به : أنه صلى الله عليه وسلم نفى القبول ممتداً إلى غاية الوضوء . وما بعد الغاية مخالف لما قبلها . فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً . وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانياً .

٣ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وعائشة رضی الله عنهم قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَيَلْبُؤُ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ »^(١) .

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر ، وأن ترك البعض منها غير مجزئ . ونصه إنما هو في الأعقاب . وسبب التخصيص : أنه ورد على سبب . وهو أنه صلى الله عليه وسلم « رأى قوماً وأعقابهم تلوح » . والألف واللام يحتمل أن تكون للعهد . والمراد : الأعقاب التي رآها كذلك لم يمسها الماء . ويحتمل أن لا تخص بتلك الأعقاب التي رآها كذلك . وتكون الأعقاب التي صفتها

(١) أخرجه البخارى في كتاب العلم ، وفي الطهارة من رواية عبد الله بن عمرو وفي الطهارة أيضاً من روايته ورواية أبي هريرة ، ومسلم في الطهارة ، والنسائي في العلم ، والطحاوي أيضاً . و « الأعقاب » جمع عقب وهي مؤنثة - بسكون القاف وكسرها - وعقب كل شيء طرفه وآخره . والمقب مؤخر القدم الذى يكون موضع الشراك من خلفها . وجاء أيضاً « ويل للعراقيب » وهي جمع عرقوب ، وهو العصب الغليظ للوتر فوق عقب الإنسان .

هذه الصفة ، أى التى لا تعم بالمطهر . ولا يجوز أن تكون الألف واللام للعموم المطلق . وقد ورد فى بعض الروايات « رأنا ونحن نمسح على أرجلنا . فقال : ويل للأعقاب من النار » فاستدل به على أن مسح الأرجل غير مجزئ . وهو عندى ليس بجيد . لأنه قد فسر فى الرواية الأخرى « أن الأعقاب كانت تلوح لم يسها الماء » ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق .

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

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

٤ - الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ، ثم لينثره ، ومن استجمر فليوتره ، وإذا استيقظ أحدكم من نومته فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى الإناء ثلاثاً . فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده » .

وفى لفظ لمسلم « فليستنشق بمنخرية من الماء »

وفى لفظ « من توضأ فليستنشق »^(١)

فيه مسائل : الأولى : فى هذه الرواية : « فليجعل فى أنفه » ولم يقل « ماء »

(١) خرجه البخارى فى الطهارة فى موضعين بلفظين مختلفين . أحدهما فى « باب

الاستطابة وترا » والنسائى ، وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه

وهو مبين في غيرها^(١) وتركه لدلالة الكلام عليه .

الثانية : تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق ، وهو مذهب أحمد ، ومذهب الشافعي ومالك : عدم الوجوب . وحمل الأمر على الندب ، بدلالة ما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي « توضأ كما أمرك الله » فأحاله على الآية . وليس فيها ذكر الاستنشاق^(٢) .

الثالثة : المعروف أن « الاستنشاق » جذب الماء إلى الأنف . و« الاستنثار » دفعه للخروج . ومن الناس من جعل الاستنثار لفظاً يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب وأخذه من النثرة ، وهي طرف الأنف . والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معاً . والصحيح : هو الأول . لأنه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضى التغاير .

الرابعة : قوله صلى الله عليه وسلم « ومن استجمر فليوتر » الظاهر : أن المراد به : استعمال الأحجار في الاستطابة . وابتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي . فإن الواجب عنده - رحمه الله - في الاستجمار أمران . أحدهما : إزالة العين . والثاني : استيقاف ثلاث مسحات . وظاهر الأمر الوجوب . لكن هذا الحديث لا يدل

(١) رواية عدم ذكر الماء هي رواية الأكثرين . وفي رواية أبي ذر التصريح به
(٢) قد بين النبي صلى الله عليه وسلم ما أمره الله ببيانه . فتوضأ واستنشق وتمضمض . ولم يتقل أنه ترك المضمضة والاستنشاق ولا مرة . وقد ورد الأمر بذلك كما هنا . وفيما رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أيضاً قال « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق » وبهذا تعلم أن ما ذكره الشارح في الاستدلال لمذهب الشافعي ومالك حجة عليه لا له ، وبما قدمناه يظهر لك ضعف الاستدلال على عدم وجوب الاستنشاق بحديث « عشر من سنن المرسلين » وهو حديث حسن . ومن جعلتها : الاستنشاق . فإن « السنة » هي الطريقة العملية . وهي تتم الواجب لا ما وقع في الاصطلاح الحادث والعرف التجدد . على أن الحديث إنما روى بلفظ « عشر من الفطرة » .

على الإيتار بالثلاث . فيؤخذ من حديث آخر^(١) . وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب . فإنه يقال فيه : تَجَمَّرَ واستجمر . فيكون الأمر للندب على هذا . والظاهر : هو الأول ، أعنى أن المراد : هو استعمال الأحجار .

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

واستدلَّ على ذلك بوجهين . أحدهما : ما ذكرناه من حديث الأعرابي . والثاني : أن الأمر - وإن كان ظاهره الوجوب - إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل ، وقد دل الدليل ، وقامت القرينة ههنا . فإنه صلى الله عليه وسلم علل بأمر يقتضى الشك . وهو قوله « فإنه لا يدري أين باتت يده ؟ » والقواعد تقتضى أن الشك لا يقتضى وجوباً في الحكم ، إذا كان الأصل المستصحب على

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

خلافه موجوداً . والأصل : الطهارة في اليد^(١) ، فاستصحب [وفيه احتراز عن مسألة الصيد .]^(٢)

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

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

الثامنة . فرَّق أصحاب الشافعي ، أو من فرق منهم ، بين حال المستيقظ من النوم وغير المستيقظ . فقالوا في المستيقظ من النوم : يكره أن يغمس يده في الإناء ، قبل غسلها ثلاثاً . وفي غير المستيقظ من النوم : يستحب له غسلها ، قبل إدخالها في الإناء .

وليعلم الفرق بين قولنا « يستحب فعل كذا » وبين قولنا « يكره تركه »

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

(٢) ما بين المربعين ليس في الأصل هو وفي البواق .

(٣) ليس الأمر بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة ، حتى يصح هذا القرض . وإنما هو لأمر معنوي ، هو ما بينه في بعض الأحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم « فإن أحدكم بييت الشيطان على يده » .

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

فلا تلازم بينهما . فقد يكون الشيء مستحب الفعل ، ولا يكون مكروه الترك ، كصلاة الضحى مثلا ، وكثير من النوافل . فغسلها لغبر المستيقظ من النوم ، قبل إدخالها الإناء : من المستحبات . وترك غسلها للمستيقظ من النوم : من المكروهات . وقد وردت صيغة النهي عن إدخالها في الإناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم . وذلك يقتضى الكراهة على أقل الدرجات . وهذه التفرقة هي الأظهر .

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

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

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

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

٥ — الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ » .

ولمسلم « لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ » (١) .
الكلام عليه من وجوه .

الأول : « الماء الدائم » هو الراكد . وقوله « الذى لا يجرى » تأكيد لمعنى الدائم . وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الراكد (٢) ، وإن كان أكثر من قلتين . فإن الصيغة صيغة عموم . وأصحاب الشافعى : يخصون هذا العموم ، ويحملون النهى على مادون القلتين (٣) . ويقولون بعدم تنجيس القلتين — فما زاد — إلا بالتغير : مأخوذ من حديث القلتين . فيحمل هذا الحديث العام فى النهى على مادون القلتين ، جمعاً بين الحديثين . فإن حديث القلتين يقتضى عدم تنجيس القلتين فما فوقهما . وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذى ذكرناه . والخاص مقدم على العام .

(١) أخرجه البخارى عن أبي هريرة بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة وجابر وابن عمر رضى الله عنهم
(٢) ليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة لهم على ذلك .

(٣) تخصيص الماء بمقدار القلتين المعهودتين عند الشافعية تحكّم بدون دليل . لأن الحديث فيه النهى للبائل فقط — لا لغيره — عن الغسل أو الوضوء من الماء الذى هذه صفته ، سواء كان قليلاً أو كثيراً ، إلا ماء المستبحر العظيم . فإنه قد وقع الإجماع على أنه لا يسرى عليه هذا الحكم . وليس ذلك لأن الماء قد تنجس بذلك البول مطلقاً . فإن الحجة قد قامت على أن الماء لا يخرج عن الطهورية وحل رفع الحدث به إلا إذا تغير أحد أوصافه . ولو أنك طهرت نفسك من أدران التعصب المذهبي وقهت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لوجدته فى هذا الباب من أيسر الأمور وأسهلها . وذلك مذهب كثير من الأئمة الأعلام كالإمام مالك وابن حزم .

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

واعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد . لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً : لا يؤثر فيه النجاسة . والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة : امتنع استعماله . فمالك - رحمه الله - إذا حمل النهي على الكراهة - لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير - لا بد أن يخرج عنه صورة التغير بالنجاسة ، أعني عن الحكم بالكراهية ، فإن الحكم ثم : التحريم ، فإذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل .

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

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

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

ولمخالفهم أن يقول : قد علمنا جزئياً أن هذا النهى إنما هو لمعنى فى النجاسة ، وعدم التقرب إلى الله بما خالطها . وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس ، ولا يتجه تخصيص بول آدمى منها ، بالنسبة إلى هذا المعنى ، فإن المناسب لهذا المعنى - أعنى التنزه عن الأقدار - أن يكون ما هو أشد استقذاراً أوقع فى هذا المعنى وأنسب له ، وليس بول آدمى بأقذر من سائر النجاسات ، بل قد يساويه غيره ، أو يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة إلى المنع معنى . فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيهاً على غيره ، مما يشاركه فى معناه من الاستقذار . والوقوف على مجرد الظاهر ههنا - مع وضوح المعنى ، وشموله لسائر الأنجاس - ظاهرة محضة . وأما مالك رحمه الله تعالى : فإذا حمل النهى على الكراهة يستمر حكم الحديث فى القليل والكثير ، غير المستثنى بالاتفاق [وهو المستبجر]^(١) مع حصول الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول . فهذا يلتفت إلى حمل اللفظ الواحد إلى معنيين مختلفين ، وهى مسألة أصولية . فإن جعلنا النهى للتحريم : كان استعماله فى الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه . والأكثر على منعه . والله أعلم .

[وقد يقال على هذا : إن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ . فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين . وهذا متجه ، إلا أنه يلزم منه التخصيص فى هذا الحديث . والمخصص : الإجماع على نجاسة المتغير]^(٢) .

الوجه الثانى : اعلم أن النهى عن الاغتسال لا يخص الغسل ، بل التوضؤ فى معناه . وقد ورد مصرحاً به فى بعض الروايات « ولا يبولن أحدكم فى الماء الدائم

(١) ما بين المربعين ليس فى الأصل

(٢) ما بين المربعين ليس موجوداً فى الأصل ولا فى (خ) وموجود بهامش

(س) وذكر أنه نسخة .

ثم يتوضأ منه « ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً ، لاستواء الوضوء والغسل في هذا الحكم ، لفهم المعنى الذي ذكرناه ، وأن المقصود : التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقدرات .

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

الرابع : مما يعلم بطلانه قطعاً : ما ذهبت إليه الظاهرية الجلمدة : من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصَبَّه في الماء : لم يضر عندهم . أو لو بال خارج الماء فجري البول إلى الماء : لم يضر عندهم أيضاً . والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم . لاستواء الأمرين في الحصول في الماء . وأن المقصود : اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء . وليس هذا من مجال الظنون ، بل هو مقطوع به . وأما الرواية الثانية : وهي قوله صلى الله عليه وسلم « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب » فقد استُبدِل به على مسألة الماء المستعمل^(١) وأن الاغتسال في الماء يفسده . لأن النهي وارد ههنا على مجرد الغسل . فدل على وقوع المفسدة بمجردده . وهي خروجه عن كونه أهلاً للتطهير به : إما لنجاسته ، أو لعدم طهوريته

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

ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص . فإن الماء الكثير - إما القلتان فما زاد ، على مذهب الشافعي ، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة - لا يؤثر فيه الاستعمال . ومالك لما رأى أن الماء المستعمل طهور ، غير أنه مكروه : يحمل هذا النهي على الكراهة .

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

٦ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنْاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » ولمسلم « أَوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ » .

وله في حديث عبد الله بن مُعَفَّل : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنْاءِ فَاعْسِلُوهُ سَبْعًا وَعَفِّرُوهُ الشَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ »^(١) .

فيه مسائل . الأولى : الأمر بالغسل ظاهر في تنجيس الإناء . وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك : الرواية الصحيحة . وهي قوله صلى الله عليه

(١) أخرجه البخاري في باب الوضوء بهذا اللفظ ، ومسلم بطرق وألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح

وسلم « طهور إناء أحدم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يُغسل سبعا » فإن لفظه « طهور » تستعمل إمام عن الحدث ، أو عن الخبث . ولا حدث على الإناء بالضرورة . فتعين الخبث . وحمل مالك هذا الأمر على التبعيد ، لاعتماده طهارة الماء والإناء . وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص ، وهو السبع ، لأنه لو كان للنجاسة : لا اكتفى بما دون السبع فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة . وقد اكتفى 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 . لتدرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى .

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة ، فمنوع عند القائل بنجاسته ، نعم ليس بأقدر من العذرة ، ولكن لا يتوقف التعليل على زيادة الاستمذار . وأيضاً ، فإذا كان أصل المعنى معقولاً قلنا به . وإذا وقع في التفاصيل ما لم يعقل معناه في التفصيل ، لم ينقص لأجله التأصيل . ولذلك نظائر في الشريعة ، فلم تظهر زيادة التعليل في النجاسة لكنا تقتصر في التعبد على العدد ، ونمشی في أصل المعنى على معقولة المعنى ^(١) .

(١) قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة : أن وجه غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب هو : أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ مليمترات . فإذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة في الروث ، فيلصق كثير منها بالشعر الذي بالقرب من دبره - وعادة الكلب أن ينظف مخرجه بلسانه - فيتلوث لسانه وفمه بها ، وتنتشر في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره . فإذا ولغ الكلب في إناء ، أو قبله إنسان - كما يفعل الأفرنج ومقلدوهم - علقبت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء ، وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله أو شربه . فصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتقرب جدار المعدة والأمعاء ، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة في المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك . ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً ، لأنه يحتاج إلى زمن طويل وبحث دقيق بالآلة التي =

المسئلة الثانية : إذا ظهر أن الأمر بالفسل للنجاسة : فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب . ولهم في ذلك طريقان .
أحدهما : أنه إذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه ، فإنه جزء من فمه ، وفمه أشرف ما فيه . فبقية بدنه أولى .

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

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

وفيه بحث . وهو أن يقال : إن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوج . وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الغم ، أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً . والذال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين . فلا يدل الحديث على نجاسة عين الغم ، أو عين اللعاب . فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله .

وقد يعترض على هذا بأن يقال : لو كانت العلة تنجيس الغم أو اللعاب - كما أشرتم إليه - لزم أحد أمرين . وهو إما وقوع التخصيص في العموم ، أو ثبوت الحكم بدون علته : لأننا إذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير^(١) .
أو بأى وجه كان ، فولغ في الإناء : فإما أن يثبت وجوب غسله أولاً . فإن

= لا يعرف استعمالها إلا قليل من الناس ، كان اعتبار الشارع إياه موبوءاً والفسل ولوغته سبع مرات إلقاء للإناء بحيث لا يعلق فيه شيء مما ذكرناه - هو عين الحكمة والصواب . والله أعلم .

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

لم يثبت وجب تخصيص العموم . وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته . وكلاهما على خلاف الأصل .

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

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

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

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

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

(١) قال به أحمد بن حنبل وغيره . وروى عن مالك أيضاً . وعند الشافعية في ذلك : ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال : لم أقف على صحته لكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته . لاسمها وقد وصى الشافعي بأن الحديث إذا صح فهو مذهبه . لأن رواية عبد الله بن مغفل المذكورة بلفظ =

بوجه فيه استكراه^(١) .

المسألة السابعة : قوله صلى الله عليه وسلم « فاغسلوه سبعا ، أو لاهن ، أو أخراهن بالتراب » قد يدل لما قاله بعض أصحاب الشافعي^(٢) : إنه لا يكتفى بذر التراب على الحبل ، بل لا بد أن يجعله في الماء ، ويوصله إلى الحبل .
ووجه الاستدلال : أنه جعل مرة الترتيب داخلة في قسم^(٣) مسمى الغسلات ، وذو التراب على الحبل لا يسمى غسلا ، وهذا ممكن . وفيه احتمال ، لأنه إذا ذر التراب على الحبل ، وأتبعه بالماء ، يصح أن يقال : غسل بالتراب ، ولا بد من مثل هذا في أمره صلى الله عليه وسلم في غسل الميت بماء وسِدْر ، عند من يرى أن الماء المتغير بالطاهر غير طهور ، إن جرى على ظاهر الحديث في الاكتفاء بغسلة واحدة ، لأنها تحصل مسمى الغسل [وهذا جيد^(٤)] .

إلا أن قوله « وعفروه » قد يشعر بالاكتفاء بالترتيب بطريق ذر التراب على الحبل ، فإن كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة ، فقد ثبت ما قالوه ، لكن لفظة « التعفير » حينئذ تنطلق على ذر التراب على الحبل ، وعلى إيصاله بالماء إليه ، والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة ، إذ دل على خلطه بالماء وإيصاله إلى الحبل به . فذلك أمر زائد على مطلق التعفير ، على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم « التعفير » للصورتين معاً ، أعني ذر التراب وإيصاله بالماء .

== « وعفروه الثامنة بالتراب » أصح من رواية « إحداهن » قال ابن منده : إسناده مجمع على صحته . قال الحافظ ابن حجر : الأخذ بحديث ابن مغل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس . والزيادة من الثقة مقبولة .

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

(٢) في س : أصحاب الشافعي ، أو بعضهم

(٣) في س : مسمى

(٤) زيادة من س

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

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

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

(١) في س : عند الأمر بغسل الإناء

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

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

المسألة الحادية عشرة : قوله « بالتراب » يقتضى تعيينه . وفى مذهب الشافعى قول - أو وجه - إن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة ، تقوم مقام التراب ، بناء على أن المقصود بالتراب : زيادة التنظيف ، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه فى ذلك . وهذا عندنا ضعيف . لأن النص إذا ورد بشيء معين ، واحتتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز إلغاء النص ، واطراح خصوص المعين فيه . والأمر بالتراب - وإن كان محتملاً لما ذكره ، وهو زيادة التنظيف - فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى . فإنه يزاحمه معنى آخر ، وهو الجمع بين مطهرين ، أعنى الماء والتراب ، وهذا المعنى مفقود فى الصابون والأشنان .

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

٧ - الحديث السابع : عن مُهران - مولى عثمان بن عفان - رضى الله عنهما « أنه رأى عثمان دعا بوضوء ، فأفرغ على يديه من إنائه ، ففسلهما ثلاث مرات . ثم أدخل يمينه فى الوضوء ، ثم تمضمض واستنشق واستنثر . ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل كتفيه ثلاثاً ، ثم قال : رأيتُ النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئى ^(١) هذا . وقال

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

مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ
غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» (١).

« عثمان » بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ،
يجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف . أسلم قديماً . وهاجر
المجرتين . وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم . وولى الخلافة بعد عمر بن
الخطاب رضى الله عنه . وقتل يوم الجمعة ، لثمان عشرة خلون من ذى الحجة سنة
خمس وثلاثين من الهجرة . ومولاه « حمران » بن أبان بن خالد ، كان من سبي
عين النمر . ثم تحول إلى البصرة . احتج به الجماعة . وكان كبيراً .
الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : « الوضوء » بفتح الواو : اسم للماء ، وبضمها : اسم للفعل على
الأكثر . وإذا كان بفتح الواو اسماً للماء - كما ذكرناه - فهل هو اسم لمطلق الماء ،
أو للماء بقيد كونه متوضئاً به ، أو معدداً للوضوء به ؟ . فيه نظر يحتاج إلى كشف .
وينبئ عليه فائدة فقهية . وهو أنه في بعض الأحاديث التي استدل بها على أن
الماء المستعمل طاهر : قول جابر « فصب على من وضوئه » فإننا إن جعلنا « الوضوء »
اسماً لمطلق الماء لم يكن في قوله « فصب على من وضوئه » دليل على طهارة الماء
المستعمل . لأنه يصير التقدير : فصب على من مائه . ولا يازم أن يكون ماؤه هو
الذي استعمل (٢) في أعضائه . لأننا تكلم على أن « الوضوء » اسم لمطلق الماء . وإذا
لم يازم ذلك : جاز أن يكون المراد بوضوئه : فضلة مائه الذي توضع بعضه ،
لما استعمله في أعضائه . فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر (٣) من طهارة
الماء المستعمل . وإن جعلنا « الوضوء » بالفتح : الماء مقيداً بالإضافة إلى الوضوء

(١) الحديث خرجه البخارى في باب الطهارة بهذا اللفظ مرتين بإسنادين

مختلفين وفي الصوم . ومسلم في الطهارة . وأبو داود . والنسائي

(٢) في س : أرادوه

(٣) في س : استعمله

— بالضم « أعنى استعماله في الأعضاء ، أو إعداده لذلك : فهاهنا يمكن أن يقال : فيه دليل . لأن « وضوءه » بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم ، وبين مائه المستعمل في الوضوء . وحمله على الثاني أولى ، لأنه الحقيقة ، أو الأقرب إلى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز . والحمل على الحقيقة أو الأقرب إلى الحقيقة أولى . الثاني : قوله « فأفرغ على يديه » فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً . والحديث الذي مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم . وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين ، وأن الحكم عند عدم القيام : الاستحباب ، وعند القيام : الكراهة لإدخالهما في الإناء قبل غسلهما . الثالث : قوله « على يديه » يؤخذ منه : الإفراغ عليهما معاً . وقد تبين في رواية أخرى « أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى ، ثم غسلهما » . قوله : « غسلهما » قدر مشترك بين كونه غسلهما بمجموعتين ، أو مفترقتين . والفقهاء اختلفوا أيهما أفضل ؟ .

الرابع : قوله « ثلاث مرات » مبين لما أهمل من ذكر العدد في حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة المتقدم الذكر في قوله « إذا استيقظ أحدكم » من رواية مالك وغيره . وقد ورد في حديث أبي هريرة أيضاً : ذكر العدد في الصحيح . وقد ذكره صاحب الكتاب .

الخامس : قوله « ثم تميمض » مقتضى للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة . وأصل هذه اللفظة : مشعر بالتحريك . ومنه : مضمض النعاس في عينيه . واستعملت في هذه السنة — أعنى المضمضة في الوضوء — لتحريك الماء في القم . وقال بعض الفقهاء : « المضمضة » أن يجعل الماء في فيه ثم يمجج — هذا أو معناه — فأدخل الميِّج في حقيقة المضمضة . فعلى هذا : لو ابتاعه لم يكن مؤدياً للسنة . وهذا الذي يكثر في أفعال المتوضئين [أعنى الجعل والميِّج]^(١) ويمكن أن يكون ذلك

بناء على أنه الأغلب والعادة ، لا أنه يتوقف تأدى السنة على مجه . والله أعلم .
السادس : قوله « ثم غسل وجهه » دليل على الترتيب بين غسل الوجه
والمضمضة والاستنشاق ، وتأخره عنهما . فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض
والمسنون .

وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق ، على غسل الوجه
المفروض : إن صفات الماء ثلاث - أعنى المعتبرة في التطهير - لون يدرك بالبصر ،
وطعم يدرك بالذوق . ويريح يدرك بالشم ، فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال
الماء ، قبل أداء الفرض به . وبعض الفقهاء رأى الترتيب بين المفروضات . ولم
يره بين المفروض والمسنون ، كما بين المفروضات ^(١) .

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

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

السابع : قوله « ويديه إلى المرفقين » المرفق ^(٢) فيه وجهان . أحدهما : بفتح

الميم وكسر الفاء . والثاني : عكسه ، لغتان .

وقوله « إلى المرفقين » ليس فيه إفصاح بكونه أدخلهما في الفسل ، أو انتهى

إليهما ^(٣) والفقهاء اختلفوا في وجوب إدخالها في الفسل . فذهب مالك

والشافعي : الوجوب . وخالف زفر وغيره .

(١) والتي تدل له الأحاديث وتعضده الشواهد : أن الترتيب بين الأعضاء
الأربعة المذكورة في آية الوضوء واجب . ويدل له ما تقدم في الحديث . وما رواه
النسائي عن جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم « ابدؤا بما بدأ الله به » بلفظ الأمر . وهو عام في وجوب الترتيب ،
لا يقصر على سببه عند الجمهور . كما تقرر في الأصول .

(٢) وهو العظم النائي في آخر الذراع . سمي بذلك لأنه يرتفق به .

(٣) ويستدل على دخولها بحديث أبي هريرة عند الشيخين في إسباغ الوضوء ، =

ومنشأ الاختلاف فيه : أن كلمة « إلى » المشهور فيها : أنها لا تنهيه الغاية .
وقد ترد بمعنى « مع » فمن الناس من حملها على مشهورها . فلم يوجب إدخال
المرفقين في الغسل . ومنهم من حملها على معنى « مع » فأوجب إدخالها .
وقال بعض الناس : يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أولاً .
فإن كانت من الجنس دخلت ، كما في آية الوضوء . وإن كانت من غير الجنس لم
تدخل ، كما في قوله عز وجل (٢ : ١٨٧ ثم أتوا الصيام إلى الليل) .
وقال غيره : إنما دخل المرفقان ههنا لأن « إلى » ههنا غاية للإخراج ،
لا للدخال . فإن اسم « اليد » ينطلق على العضو إلى المنكب . فلو لم ترد هذه
الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب . فلما دخلت : أخرجت عن الغسل ما زاد على
المرفق . فانتهى الإخراج إلى المرفق ، فدخل في الغسل .
وقال آخرون : لما تردد لفظ « إلى » بين أن تكون للغاية ، وبين أن تكون
بمعنى « مع » وجاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه أدار الماء على مرقبيه »
كان ذلك بيانا للمجمل . وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب
المجمل محمولة على الوجوب . وهذا عندنا ضعيف . لأن « إلى » حقيقة في انتهاء
الغاية ، مجاز بمعنى « مع » ولا إجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته .

= وبفعل الرسول صلى الله عليه وسلم من رواية حمران مولى عثمان عند الدارقطني
بلفظ « فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين » قال الحافظ :
وإسناده حسن . وفي سنن الدارقطني أيضاً من رواية جابر قال « كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرقبيه » وعند الطبراني والبراز من
حديث وائل « وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق » وروى الطبراني والطحطاوى من
حديث ثعلبة مرفوعاً « ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرقبيه » وهذه
الأحاديث - وإن كان في إسناده بعضها ضعف - فقد تقوى بمجموعها ، ولذلك قال
الشافعي في الأم : لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء .

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

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

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

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

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

(٢) زيادة من س

التاسع : قوله « ثم غسل كلتا رجليه » صريح في الرد على الروافض في أن واجب الرجلين : المسح . وقد تبين هذا من حديث عثمان ، وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن أحسن ما جاء فيه : حديث عمرو بن عبسة - بفتح العين والباء - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما منكم من أحد يُقرب وضوءه - إل أن قال - ثم يغسل رجليه ، كما أمره الله عزه وجل » فمن هذا الحديث : انضم القول إلى الفعل . وتبين أن المأمور به : الفصل في الرجلين .

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

الحادى عشر : قوله « نحو وضوئى هذا » لفظه « نحو » لاتطابق لفظه « مثل » فإن لفظه « مثل » يقتضى ظاهرها المساواة من كل وجه ، إلا في الوجه الذى يقتضى التباين بين الحقيقتين ، بحيث يخرجهما عن الوحدة . ولفظة « نحو » لاتعطى ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازاً^(١) ، أو لعله لم يترك مما يقتضى المثلية إلا ما لا يقدر

(١) فيه نظر . لأنه جاء في رواية البخارى في الرقاق من طريق معاذ ابن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان رضى الله عنه بلفظ « من توضأ مثل هذا الوضوء » في مسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران « من توضأ مثل وضوئى هذا » وفي رواية لأبى داود « من توضأ وضوئى هذا » والغرض من ذلك التشبيه . وكل واحد من لفظ « نحو » و « مثل » من أداة التشبيه . والتشبيه لا عموم له ، سواء قال « نحو وضوئى هذا » أو « مثل وضوئى » وسيأتى للشارح في باب الأذان ما ينافى ما ذهب إليه هنا . لأنه قال في الحديث (٦٧) في الحديث دليل على أن لفظ « المثل » لا يقتضى المساواة من كل وجه .

في المقصود . فقد يظهر في الفعل المخصوص : أن فيه أشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل : فإذا تركت هذه الأشياء لم يكن الفعل ماثلاً حقيقة لذلك الفعل ، ولم يقدح تركها في المقصود منه . وهو رفع الحدث ، وترتب الثواب . وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به ، لأن هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به ، ويحصل الثواب الموعود عليه . فلا بد أن يكون الوضوء المحكى المفعول : محصلاً لهذا الغرض . فلهذا قلنا : إما أن يكون استعمل « نحو » في حقيقتها ، مع عدم فوات المقصود ، لاجمعي « مثل ^(١) » أو يكون ترك ما علم قطعاً أنه لا يخل بالمقصود . فاستعمل « نحو » في « مثل » مع عدم فوات المقصود . والله أعلم .

ويمكن أن يقال : إن الثواب يترتب على مقارنة ذلك الفعل ، تسهيلاً وتوسيعاً على المخاطبين ، من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه أولاً ، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان .

الثاني عشر : هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين . أحدهما : الوضوء على النحو المذكور . والثاني : صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده في الحديث ، والمرتب على مجموع أمرين : لا يلزم ترتيبه على أحدهما إلا بدليل خارج وقد أدخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء . وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه .

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

(١) في س : في غير حقيقتها ، أى بمعنى مثل

الثالث عشر : قوله « ولا يحدث فيهما نفسه » إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس . وهى على قسمين . أحدهما : ما يهجم هجماً يتعذر دفعه عن النفس . والثانى : ما تسترسل معه النفس ، ويمكن قطعه ودفعه ، فيمكن أن يحمل هذا الحديث على هذا النوع الثانى . فيخرج عنه النوع الأول ، لفسر اعتباره . ويشهد لذلك : لفظة « يحدث نفسه » فإنه يقتضى تكشيباً منه ، وتفعلًا لهذا الحديث . ويمكن أن يحمل على النوعين معا ، إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف .

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

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

(١) ليست أجنبية عن مقصود الصلاة . فإن حقيقة الصلاة : هى الاتصال بالله ليضى العبد فى كل شئونه فى حياته على هدى ورشد ، ليصل إلى الفلاح فى كل غاياته التى يحبى بها الحياة الطيبة . ويؤمن على بصيرة بأن ذلك لا يتم له إلا إذا كان وثيقاً =

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

٨ — الحديث الثامن : عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال « شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فدعا بتور من ماء ، فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأكفأ^(١) على يديه من التور ، ففسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور ، فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات ، ثم أدخل يده ففسل وجهه ثلاثاً ، ثم أدخل يده في التور ، ففسلهما مرتين إلى المرفقين . ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه ، فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة . ثم غسل رجله »

== الصلاة بربه الذي يريه بكل نعمه . فكما أسبغ عليه النعم في خلقه وورقه وعافيته وفي إرسال رسله وإزال كتبه ، وفي هدايته إلى الصراط المستقيم . بهذه الرسالة الكريمة ، فهو بأشد الحاجة إلى دوام هذه الهداية ، وثبتيته على الصراط المستقيم في كل شأنه ، وإعادته من الشيطان الرجيم عدوه الذي لا يفتأ يحاول إضلاله ، وإبعاده عن الرشاد والهدى ، وتكيد حياته وضك معيشته . وما مقصود الصلاة : إلا ذلك كما قال الله (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)

(١) هكذا بهمزتين وسكون الكاف في هذه الرواية ، وفي رواية سليمان ابن حرب « فكفأ » بفتح الكاف وبدون همز . وهما لعتان بمعنى . يقال : كفأ الإناء وأكفأه : إذا أماله . وقال الكسائي : كفأت الإناء كبيتة ، وأكفأته أمكته .

وفي رواية « بدأ بمقدّم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه »

وفي رواية « أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأخرجنا له ماء في تورٍ من صُفْرِ « التور : شبه الطست ^(١) .

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

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

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

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

الرابع : ما يتعلق بفصل اليدين قبل إدخالها الإناء : قد مر . وقوله « فغمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات » تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة إلى الفصل والجمع ، وعدد الغرفات . والفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع . ومنهم من اختار الفصل . والحديث يدل - والله أعلم - على

(١) خرجه البخاري في غير موضع . بألفاظ مختلفة . وطرق متعددة . ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في الطهارة .

أنه تميمض واستنشق من غرفة ، ثم فعل كذلك مرة أخرى ، ثم فعل كذلك مرة أخرى . وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك . وهو أن يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق ، مع اعتبار ثلاث غرفات ، إلا أنا لانعلم قائلًا به . مثال ذلك : أن يغرف غرفة ، فيتمضمض بها مرة مثلاً . ثم يأخذ غرفة أخرى . فيتمضمض بها مرتين ، ثم يأخذ غرفة أخرى ، فيستنشق بها ثلاثاً ، وغير ذلك من الصور التي تعطى هذا المعنى . فيصدق على هذا أنه : تميمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً من ثلاث غرفات .

الخامس : قوله « ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً » قد تقدم القول فيه . وقوله « ويديه إلى المرفقين مرتين » فيه دليل على جواز التكرار ثلاثاً في بعض الأعضاء ، واثنين في بعضها ، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وبعضه ثلاثاً ، وبعضه مرتين . وهو هذا الحديث .

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

وقوله « فأقبل بهما وأدبر » اختلف الفقهاء في كيفية الإقبال والإدبار ، على ثلاثة مذاهب . أحدها : أن يبدأ بمقدم الرأس الذي يلي الوجه ، ويذهب إلى القفا ، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه ، وهو مبدأ الشعر من حدّ الوجه ، وعلى هذا يدل ظاهر قوله « بدأ بمقدم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه » وهو مذهب مالك والشافعي .

إلا أنه ورد على هذا الإطلاق - أعني إطلاق قوله « فأقبل بهما وأدبر » -

إشكال من حيث إن هذه الصيغة^(١) تقتضى أنه أدبر بهما وأقبل ، لأن ذهابه إلى جهة التقا إِدْبَار ، ورجوعه إلى جهة الوجه إِقْبَال .

فمن الناس من اعتقد أن هذه الصيغة^(٢) المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله « بدأ بمقدم رأسه الخ » .

وأجاب عن هذا السؤال بأن « الواو » لا تقتضى الترتيب . فالتقدير : أدبر وأقبل .

وعندى فيه جواب آخر ؛ وهو أن « الإقبال والإدبار » من الأمور الإضافية أعنى : أنه ينسب إلى ما يقبل إليه ، ويدبر عنه . والمؤخر محل يمكن أن ينسب الإقبال إليه والإدبار عنه ، فيمكنه حمله على هذا . ويحتمل أن يريد بالإقبال : الإقبال على الفعل لا غير . ويضعفه قوله « وأدبر مرة واحدة » .

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

وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الإقبال والإدبار . وإن كان يؤيده ما ورد في حديث الرُّبَيْع « أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بمؤخر رأسه » فقد يحمل ذلك على حالة ، أو وقت . ولا يعارض ذلك الرواية الأخرى ، لما ذكرناه من التفسير .

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

وكان هذا قد قصد المحافظة على قوله « بدأ بمقدم الرأس » [مع المحافظة على ظاهر « أقبل وأدبر »]^(٣) فإنه إذا بدأ بالناصية صدق أنه بدأ بمقدم رأسه ، وصدق أنه أقبل أيضاً . فإنه ذهب إلى ناحية الوجه ، وهو القبيل .

(١) في س في الموضعين : الصفة (٢) زيادة من س

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

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

وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما ، أو عدم العدد . والرواية الأخيرة : مصرحة بالوضوء من الصُّفْر . وهي رواية عبد العزيز ابن أبي سلمة . وهي مصرحة بالحقيقة في قوله « تور من صُفْر » وفي الرواية الأولى مجاز ، أعنى قوله « من تور من ماء » ويمكن أن يحمل الحديث على : من إناء ماء ، وما أشبه ذلك .

٩ - الحديث التاسع : عن عائشة رضی الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعْجِبُهُ التَّيْمَنُ فِي تَعْمَلِهِ ، وَتَرَجُّلِهِ ، وَطُهُورِهِ ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ ^(١) »

«عائشة» رضی الله عنها تكنى أم عبد الله ، بنت أبي بكر الصديق رضی الله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في الطهارة وغيرها ، ومسلم في الطهارة أيضاً وأبو داود والترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى ، وابن ماجه .

عنه ، اسمه : عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تميم بن مرة
ابن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي . يجتمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرة بن كعب بن لؤي .

توفيت سنة سبع وخمسين . وقيل ثمان وخمسين . تزوجها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين ، وقيل : بثلاث .

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

ومعنى التيمن فى التنعل : البداءة بالرجل اليمنى . ومعناه فى الترجل : البداءة
بالشق الأيمن من الرأس فى تسريحه ودهنه . وفى الطهور : البداءة باليد اليمنى
والرجل اليمنى فى الوضوء . وبالشق الأيمن فى الغسل . والبداءة باليمنى عند الشافعى
من المستحبات ، وإن كان يقول بوجوب الترتيب لأنهما كالعضو الواحد ، حيث
جمعا فى لفظ القرآن الكريم ، حيث قال عز وجل (وأيديكم وأرجلكم) .

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

١٠ — الحديث العاشر : عن نعيم المجرى عن أبى هريرة رضى الله
عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
غُرًّا مُّجَبَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ
فَلْيَفْعَلْ » .

وفى لفظ لمسلم « رأيت أبا هريرة يتوضأ ، فغسل وجهه ويديه
حتى كاد يبلغ المنكبين ، ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين ، ثم

قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ . فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ فَلْيَفْعَلْ » .

وفي لفظ لمسلم : سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول : « تَبْلُغُ الْحِلْيَةَ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يُبْلَغُ الْوُضُوءُ » .
الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : قوله « الجمر » بضم اليم وسكون الجيم ، وكسر الميم الثانية . وُصف به أبو نعيم بن عبد الله . لأنه كان يجر المسجد ، أى يبخره .

الثانى : قوله « إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًّا محجلين » يحتمل « غرا » وجهين . أحدهما : أن يكون مفعولا ليدعون ، كأنه بمعنى يُسَمَّونَ غرا . والثانى - وهو الأقرب - أن يكون حالا ، كأنهم يدعون إلى موقف الحساب أو الميزان ، أو غير ذلك مما يدعى الناس إليه يوم القيامة ، وهم بهذه الصفة ، أى غرًّا محجلين . فيعنى « يدعون » فى المعنى بالحرف ، كما قال الله عز وجل (٣ : ٢٣) يُدْعَوْنَ إلى كتاب الله) ويجوز أن لا يعتدى « يدعون » بحرف الجر . ويكون « غرًّا » حالاً أيضاً . والقرة : فى الوجه . والتحجيل : فى اليدين والرجلين .

الثالث : المروى المعروف فى قوله صلى الله عليه وسلم « من آثار الوضوء » الضم فى « الوضوء » ويجوز أن يقال بالفتح ، أى من آثار الماء المستعمل فى الوضوء فإن القرة والتحجيل : نشأ عن الفعل بالماء . فيجوز أن ينسب إلى كل منهما .
الرابع : قوله « فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » اقتصر فيه على لفظ « القرة » هنا ، دون التحجيل - وإن كان الحديث يدل على طلب^(١)

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

التحجيل أيضا . وكان ذلك من باب التغليب لأحد الشئيين على الآخر إذا كانا بسيل واحد . وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضاً ، وقالوا : يستحب تطويل الغرة . وأرادوا : الغرة والتحجيل . وتطويل الغرة في الوجه : بغسل جزء من الرأس . وفي اليدين : بغسل بعض المصدين . وفي الرجلين : بغسل بعض الساقين . وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من المصدين والساقين . وقد استعمل أبو هريرة الحديث على إطلاقه وظاهره في طلب إطالة الغرة فضل إلى قريب من المنكبين . ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا كثرة استعماله في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم . فلذلك لم يقل به كثير من الفقهاء . ورأيت بعض الناس قد ذكر : أن حدَّ ذلك : نصف العضد ، ونصف الساق ٥١ .

باب الاستطابة^(١)

١١ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا دخل الخلاء قال : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَلْجُبِثِ وَالْجَبَائِثِ » . أَلْجُبِثُ - بِضَمِّ الخاءِ وَالْبَاءِ - جَمْعُ خَيْثٍ ، وَالْجَبَائِثُ : جَمْعُ خَيْثَةٍ . اسْتَعَاذَ مِنْ ذِكْرٍ الشَّيَاطِينِ وَإِنَائِهِمْ^(٢) .

(١) أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يستطيب يمينه »

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

« أنس بن مالك » بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام - بفتح الحاء والراء المهملتين - أنصاري ، نَجَّارِي . خدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، وعُمَّرَ ، وولد له أولاد كثيرون ، يقال : ثمانون ، ثمانية وسبعون ذكراً وابنتان . وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين . وقيل : سنة خمس وتسعين . وقيل : كانت سنة يوم مات : مائة وسبع سنين . وقال أنس : أخبرتنى ابنتي أمّنة : أنه دفن لصلبي - إلى مقدم الحجاج البصرة - بضع وعشرون ومائة .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها « الاستطابة » إزالة الأذى عن المخرجين بمحجر وما يقوم مقامه . مأخوذ من الطيب ، يقال : استطاب الرجل ، فهو مستطيب . وأطاب ، فهو مُطيب .

الثاني « الخلاء » بالمد في الأصل : هو المكان الخالي . كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة . ثم كثر مجوّز به عن غير ذلك .

الثالث : قوله « إذا دخل » يحتمل أن يراد به : إذا أراد الدخول . كما في قوله سبحانه (١٦ : ٩٩ فإذا قرأت القرآن) ويحتمل أن يراد به . ابتداء الدخول . وذكر الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة . فإن كان المحل الذي تقضى فيه الحاجة غير معد لذلك - كالصحراء مثلاً - جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان . وإن كان معداً لذلك - كالكنف - ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء . فمن كرهه فهو محتاج إلى أن يؤول قوله « إذا دخل » بمعنى : إذا أراد . لأن لفظه « دخل » أقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البرّاح ، أو لأنه قد تبين في حديث آخر المراد ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « إن هذه الحشوش محتضرة فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل - الحديث ^(١) » .

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

وأما من أجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان : فلا يحتاج إلى هذا التأويل .
ويحمل « دخل » على حقيقتها .

الرابع « الخبث » بضم الخاء والباء : جمع خبيث ، كما ذكر المصنف . وذكر
الخطابي في أغاليط المحدثين روايتهم له باسكان الباء . ولا ينبغي أن يعد هذا
غلطاً لأن فعلاً - بضم الفاء والعين - يخفف عنه قياساً . فلا 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
مالا يناسب : فهو غلط في الحمل على هذا المعنى ، لاقى اللفظ .

الخامس : الحديث الذي ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم « إن هذه
الحشوش محتضرة » أي للجان والشياطين ، بيان لمناسبة هذا الدعاء الخصوص
لهذا المكان الخصوص .

١٢ - الحديث الثاني : عن أبي أيوب الأنصاري رضى الله عنه

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا آتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا
الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا ^(١) »
قال أبو أيوب : « فقدمنا الشام ، فوجدنا مراحيض قد بُنيت
نحو الكعبة ، فنَّحَرَفُ عنها ، ونستغفر الله عز وجل » .

الغَائِطُ : المَطْمِئُ مِنَ الْأَرْضِ يَنْتَابُونَهُ لِلْحَاجَةِ . فَكُنُوا بِهِ عَنْ
نَفْسِ الْحَدِيثِ ، كَرَاهِيَةَ لِدِكْرِهِ بِخَاصِّ اسْمِهِ « وَالْمَرَاحِيضُ » جَمْعُ
الْمَرِحَاضِ . وَهُوَ الْمُفْتَسَلُ . وَهُوَ أَيْضًا كِنَايَةٌ عَنْ مَوْضِعِ التَّخْلِ .

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ في استقبال القبلة وفي نظارة بلفظ « إذا أتى
أحدكم الغائط » الحديث وأخرجه مسلم فيها أيضاً . وأبو داود والترمذى والنسائى
وابن ماجه .

الكلام عليه من وجوه .

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

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

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

واعلم أن حمل حديث أبي أيوب على الصحاري مخالف لما حمله عليه أبو أيوب
من العموم . فإنه قال « فأتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبَل القبلة ،
فنحرف عنها » فرأى النهي عاما .

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

ومنهم من علل بأمر آخر . فذكر عيسى بن أبي عيسى قال : قلت للشعبي - هو بفتح الشين العجمة ، وسكون العين المهملة - عجبت لقول أبي هريرة ونافع عن ابن عمر . قال : وما قالا ؟ قلت : قال أبو هريرة « لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها » وقال نافع عن ابن عمر « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ذهب مذهباً مواجهاً القبلة » قال : أما قول أبي هريرة : ففي الصحراء ، إن الله خلقاً من عباده يصلون في الصحراء ، فلا تستقبلوهم ، ولا تستدبروهم . وأما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن . فإنه لا قبلة لها . وذكر الدارقطني : أن عيسى هذا ضعيف . وينبئ على هذا الخلاف في التعليل : اختلافهم فيما إذا كان في الصحراء ، فاستتر بشيء : هل يجوز الاستقبال والاستدبار أم لا ؟ فالتعليل باحترام القبلة : يقتضى المنع ، والتعليل برؤية المصلين : يقتضى الجواز .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الخلاء ، فلا تستقبلوا القبلة - الحديث » يقتضى أمرين . أحدهما : ممنوع منه . والثاني : علة لذلك المنع . وقد

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

تكلمنا عن العلة . والكلام الآن على محل العلة . فالحديث دل على المنع من استقبالها لفائظ أو بول ، وهذه الحالة تتضمن أمرين . أحدهما : خروج الخارج المستقذر . والثاني : كشف العورة ، فمن الناس من قال : المنع للخارج ، لمناسبته لتعظيم القبلة عنه . ومنهم من قال : المنع لكشف العورة . وينبنى على هذا الخلاف : خلافهم في جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة ، فمن علل بالخارج أباحه ، إذ لا خارج . ومن علل بالعورة منعه .

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

والحديث يقتضى أن اسم « الفائظ » لا ينطلق على البول ، لتفرقه بينهما . وقد تكلموا في أن قوله تعالى (٥ : ٦) أو جاء أحد منكم من الفائظ) هل يتناول الريح مثلا ، أو البول أو لا ؟ بناء على أنه يخص لفظ « الفائظ » لما كانت العادة أن يقصد لأجله ، وهو الخارج من الدبر ، ولم يكونوا يقصدون الفائظ للريح مثلا . أو يقال : إنه مستعمل فيما كان يقع عند قصد الفائظ من الخارج من القبل أو الدبر كيف كان .

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

الثامن : قول أبي أيوب « فقدمنا الشام الخ » فيه ما قدمناه ثمة من حمه له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحارى ، وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع ، على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين . وهذا - أعني استعمال صيغة العموم - فرد من الأفراد ، له نظائر لا تحصى ، وإنما نبهنا عليه على

سبيل ضرب المثل ، فمن أراد أن يقف على ذلك ^(١) . فليتبع نظائره يجدها .

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

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

فإن قال قائل : هو مطلق في الأزمان ، فأعمل به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلاً ، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت ، لأنه مطلق في الزمان ، وقد عملت به مرة ، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى ، لعدم عموم المطلق .

قلنا له : لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار ، ومن جملتها : الذوات الداخلة في آخر النهار . فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت مادلت الصيغة على دخوله . وهى كل ذات .

(١) في س و خ : يقطع بذلك .

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

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

فإن قلت : فالعاط والساهى لم يفعلوا إثمًا . فلا حاجة به إلى الاستغفار .

قلت : أهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا ، بناء على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم في [عدم]^(١) التحفظ ابتداء . والله أعلم .

١٣ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : « رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ ، مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ » .

وفي رواية « مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمُقَدِّسِ »^(٢) .

« عبد الله بن عمر » بن الخطاب . تقدم نسبه في ذكر أبيه ، رضى الله عنهما ، كنيته أبو عبد الرحمن ، أحد أكابر الصحابة علماء ودينياً . توفي سنة ثلاث وسبعين ،

(١) زيادة من س .

(٢) أخرجه البخارى في الطهارة ومسلم في الطهارة أيضاً وأبو داود ، والترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى وابن ماجه كلهم في الطهارة .

وقيل سنة أربع وسبعين . وقال مالك : بلغ ابن عمر سبعا وثمانين سنة .
هذا الحديث يعارض حديث أبي أيوب المتقدم من وجه ، وكذلك ما في
معنى حديث أبي أيوب .

واختلف الناس في كيفية العمل به ، أو بالأول ؟ على أقوال . فمنهم من رأى
أنه ناسخ لحديث المنع . واعتقد الإباحة مطلقاً ، وكأنه رأى أن تخصيص حكمه
بالبيان مطرَح ، وأخذ دلالاته على الجواز مجردة عن اعتبار خصوص كونه في البيان
لاعتقاده أنه وصف مُلغى ، لا اعتبار به . ومنهم من رأى العمل بالحديث الأول
وما في معناه . واعتقد هذا خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم . ومنهم من جمع بين
الحديثين . فرأى حديث ابن عمر مخصوصاً بالبيان ، فيخص به حديث أبي أيوب
العام في البيان وغيره ، جمعاً بين الدليلين . ومنهم من توقف في المسألة . ونحن
ننبه هنا على أمرين .

أحدهما : أن من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له أن
يقول : إن رؤية هذا الفعل كان أمراً اتفاقياً ، لم يقصده ابن عمر ، ولا الرسول
صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض لرؤية أحد . فلو كان يترتب على هذا
الفعل حكم عام للأمة ليينه لهم بإظهاره بالقول ، أو الدلالة على وجود الفعل . فإن
الأحكام العامة للأمة لا بد من بيانها . فلما لم يقع ذلك - وكانت هذه الرؤية
من ابن عمر على طريق الاتفاق ، وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم -
دل ذلك على الخصوص به صلى الله عليه وسلم ، وعدم العموم في حق الأمة
وفيه بعد ذلك بحث .

التنبيه الثاني : أن الحديث : إذا كان عام الدلالة . وعارضه غيره في بعض
الصور ، وأردنا التخصيص - فالواجب أن تقتصر في مخالفة مقتضى العموم على
مقدار الضرورة ، ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما يبقى من الصور .
إذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص .

وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان . وإنما ورد في الاستدبار فقط . فالمعارضة بينه وبين حديث أبي أيوب إنما هي في الاستدبار . فيبقى الاستقبال لامعارض له فيه . فينبغي أن يعمل بمقتضى حديث أبي أيوب في المنع من الاستقبال مطلقاً ، لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان . وعليه هذا السؤال .

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

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

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

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

(١) خرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد عن جابر قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بيول . فرأيتُه قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وهو نص في الاستقبال ، وحمله على الخصوصية بالرسول صلى الله عليه وسلم بعيد ، والأولى : الجمع بحمل النهى على التنزيه .

١٤ — الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال
« كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ ، فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ
نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنْزَةً ، فَيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ ^(١) » .

« العنزة » الحربة الصغيرة . وكان حملها في ذلك الوقت لاحتمال أن يتوضأ
صلى الله عليه وسلم ليصلى ، فتوضع بين يديه سترة ، كما ورد في حديث آخر « أنها
كانت توضع بين يديه ، فيصلى إليها » والكلام على « الخلاء » قد تقدم .
ويحتمل أن يراد به هنا مجرد قضاء الحاجة ، على ما ذكرنا أنه يستعمل في ذلك .
وهذا الذى يناسبه للمعنى الذى ذكرناه في حمل العنزة للصلاة . فإن السترة
إنما تكون في البراح من الأرض ، حيث يخشى المرور . ويحتمل أن يراد به :
المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان . وهذا لا يناسبه المعنى الذى ذكرناه في
حمل العنزة . ويترجح الأول بأن خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا
المعنى مناسبة للسفر . فإن الحضرة يناسبه خدمة أهل بيته من نسائه ونحوهن ^(٢) .
ويؤخذ من هذا الحديث : استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أتباعاً ،
وأرصدوا أنفسهم لذلك .

وفيه أيضاً : جواز الاستعانة في مثل هذا . ومقصوده الأكبر : الاستنجاء
بالماء . ولا يختلف فيه ، غير أنه قد روى عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضى تضعيفه
للرجال . فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء ؟ فقال « إنما ذلك وضوء النساء » أو قال

(١) خرجه البخارى في الطهارة بهذا اللفظ ما عدا « نحوى » فإن مسلماً انفرد
بها . وأخرجه مسلم أيضاً والإمام أحمد ، وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه .
وهذه العنزة — كما في طبقات ابن سعد — كانت النجاشى . أهداها للنبي صلى الله
عليه وسلم . لأنها من آلات حرب الحبشة . (٢) لكن قضاء الحاجة كان خارج
حدود المنازل ، حيث لا يكون محل لوجود أزواجه .

« ذلك وضوء النساء » وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك أيضاً . والسنة دلت على الاستنجاء بالماء ، كما في هذا الحديث وغيره . فهي أولى بالاتباع . ولعل سعيداً - رحمه الله - فهم من أحد غلوأ في هذا الباب ، بحيث يمنع الاستنجاء بالحجارة ، قصد في مقابلته أن يذكر هذا اللفظ ، لإزالة ذلك الغلو . وبالغ بإيراده إياه على هذه الصيغة . وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك - وهو ابن حبيب - إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عند عدم الماء . وإذا ذهب إليه ذاهب فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد . وإنما استحباب الاستنجاء بالماء لإزالة العين والأثر معاً . فهو أبلغ في النظافة .

١٥ - الحديث الخامس : عن أبي قتادة - الحارث بن ربيعي - الأنصاري رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ يَمِينِهِ ، وَهُوَ يَبُولُ . وَلَا يَتَمَسَّحُ مِنَ الْخَلَاءِ يَمِينِهِ . وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ ^(١) » .

« أبو قتادة » الحارث بن ربيعي بن بَلْدَمَةَ - بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال . ويقال بَلْدَمَةَ - بالضم فيهما - ويقال : بَلْدَمَةَ - بالذال المعجمة المضمومة - فارس النبي صلى الله عليه وسلم . شهد أحداً والخندق ، وما بعد ذلك . مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل : بالكوفة سنة ثمان وثلاثين . والأصح الأول . اتفقوا على الإخراج له . ثم الكلام عليه من وجوه .
أحدها : الحديث يقتضي النهي ^(٢) عن مس الذكر باليمين في حالة البول .

(١) خرجه البخاري في الطهارة وغيرها بنحو هذا اللفظ ، ومسلم أيضاً ، وأبو داود والنسائي . والترمذي ، وابن ماجه ، والامام أحمد .

(٢) على أن الأفعال مجزومة بلا الناهية . وروى برفع الأفعال الثلاثة على أن « لا » نافية . وهو نفي بمعنى النهي ، وقوله « ولا يتنفس في الإناء » إن كانت « لا » =

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

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

الثاني : ظاهر النهى التحريم . وعليه حمله الظاهري ، وجههور الفقهاء على

الكراهة .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتمسح من الخلاء بيمينه » . يتناول القبل والدبر . وقد اختلف أصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل ، إذا كان الحجر صغيراً ، لا بد من إمساكه بإحدى اليدين . فمنهم من قال : يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى ، فتكون الحركة لليسرى ، واليمنى قارة . ومنهم

== نافية فالجملة خبرية مستقلة . وإن كانت ناهية فمعطوفة ، لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به . لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول ، وإنما هو حكم مستقل .

من قال : يؤخذ الذكـر باليمنى والحجر باليسرى وتحرك اليسرى . والأول أقرب إلى المحافظة على الحديث .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتنفس فى الإناء » يراد به إبانة الإناء عند إرادة التنفس ، لما فى التنفس من احتمال خروج شئ مستقدر للغير . وفيه إفساد لما فى الإناء بالنسبة إلى الغير ، لعيافته له . وقد ورد فى حديث آخر « إبانة الإناء للتنفس ثلاثاً » وهو ههنا مطلق .

١٦ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

قال « مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين ، فقال : إِنَّهُمَا لَيَعَذَّبَانِ ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ . أَمَا أَحَدُهُمَا : فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ ، وَأَمَّا الْآخَرُ : فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ . فَأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً ، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ ، فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً . فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا ؟ قَالَ : لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَنْبَسَا (١) » .

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس القرشى الهاشمى المكي . أحد أ كابر الصحابة فى العلم . سقى بالحبر والبحر ، لسعة علمه . مات سنة ثمان وستين ، ويقال : كان سنه حينئذ : اثنتين وسبعين سنة . وبعضهم يروى سنه إحدى - أو اثنتين - وسبعين سنة ، أغنى فى مبلغ سنه . وكان موته بالطائف . ثم الكلام عليه من وجوه .

أحدها : تصريحه بآثبات عذاب القبر . على ما هو مذهب أهل السنة واشتهرت به الأخبار . وفى إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية تخصه دون

(١) خرجه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ وفى الجنائز وغيره . ومسلم فى

الطهارة أيضا . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

سائر المعاصي مع أن العذاب بسبب غيره أيضاً ، إن أراد الله عز وجل ذلك في حق بعض عباده . وعلى هذا جاء الحديث « تنزهوا من البول . فإن عامة عذاب القبر منه » وكذا جاء أيضاً : أن بعض من ذكر عنه أنه ضمَّه القبر ، أو ضغطه فسئل أهله ؟ فذكروا أنه كان منه تقصير في الطهور .

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

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

والثاني - وهو الأقرب - : أن يحمل على المجاز . ويكون المراد بالاستتار : التنزه عن البول والتوقى منه ، إما بعدم ملاسته ، أو بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به ، كانتقاص الطهارة . وعبر عن التوقى بالاستتار مجازاً . ووجه العلاقة بينهما : أن المستتر عن الشيء فيه بعدد عنه واحتجاب . وذلك شبيهه بالبعد عن ملاسة البول . وإنما رجحنا المجاز - وإن كان الأصل الحقيقة - لوجهين :

أحدهما : أنه لو كان المراد : أن العذاب على مجرد كشف العورة : كان ذلك سبباً مستقلاً أجنبياً عن البول . فإنه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه ، وإن لم يكن ثمة بول . فيبقى تأثير البول بخصوصه مطرح الاعتبار .

والحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية . فالحمل على ما يقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية أولى .

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

الوجه الثانى : أن بعض الروايات فى هذه اللفظة يشمر بأن المراد : التنزه من البول . وهي رواية وكيع « لا يتوقى » وفى رواية بعضهم « لا يستنزّه » فتحمل هذه اللفظة على تلك ، ليتفق معنى الروايتين .

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

الخامس : قيل فى أمر « الجريدة » التى شقها اثنتان ، فوضعها على القبرين ، وقوله صلى الله عليه وسلم « لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا » إلى أن النبات يسبح مادام رطباً . فإذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته . فلهذا اختص بحالة الرطوبة .

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

(١) أما كون النبات يسبح مادام رطباً : فغير وجه . لأن الله تعالى ذكر أن =

باب السواك

١٧ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ^(١) » .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

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

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

== كل ما في السموات والأرض - من أخضر وبابس - يسبح بحمد ربه (١٧ : ٤٤) وإن من شيء إلا يسبح بحمده) (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) فسقط قياس قراءة القرآن عليه ، على أنه قياس مع وجود النص ، وهو باطل . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ في تلك الحال ولا غيرها ، وكان طبعاً حافظاً للقرآن ، ورء وفارحياً بالمؤمنين الذين ماتوا من قبله . والصحيح : أن وضع الجريدة كان خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وخصوصاً بهذين القبرين ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا هذه المرة ، ولم يفعلها أصحابه لا في حياته ولا بعده ، وهم أفهم للدين وأحرص على الخير .

(١) رواه البخارى في مواضع مختلفة ، ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

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

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

١٨ - الحديث الثاني : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك »^(١) قال المؤلف رحمه الله « يشوص » معناه : يغسل ، يقال : شاصه يشوصه ، وماصه يموصه إذا غسله .

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

فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الأخرى . وهى القيام من

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الطهارة . وفي رواية لهما « إذا قام ليهجد » ورواه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجه ، والحاكم ، والإمام أحمد .

النوم . وعلته : أن النوم مقتضى لتغير النعم . والسواك هو آلة التنظيف للنعم ،
فيسن عند مقتضى التغير . وقوله « يشوص » اختلفوا في تفسيره ، فقيل : يدل
وقيل : يفسل . وقيل : ينقى . والأول : أقرب .

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

١٩ - الحديث الثالث : عن عائشة رضي الله عنها قالت « دَخَلَ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَنَا مُسْنِدَةٌ إِلَى صَدْرِي ، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ
يَسْتَنُّ بِهِ . فَأَبَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَصَرَهُ . فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ
فَقَضَمْتُهُ ، فَطَيَّبْتُهُ ، ثُمَّ دَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَاسْتَنَّنِي بِهِ .
فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ مِنْهُ ،
فَمَا عَدَا أَنْ فَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : رَفَعَ يَدَهُ أَوْ إصْبَعَهُ -
ثُمَّ قَالَ : فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى - ثَلَاثًا - ثُمَّ قَضَى . وَكَانَتْ تَقُولُ : مَاتَ
بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي . »

وفي لفظ « فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ ، وَعَرَفْتُ : أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ
فَقُلْتُ : آخِذْهُ لَكَ ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ : أَنْ نَعَمْ »

هذا لفظ البخارى . ولمسلم نحوه .

الحديث الرابع : عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال
« أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ رَطْبٍ ، قَالَ :
وَطَرَفُ السِّوَاكِ عَلَى لِسَانِهِ ، وَهُوَ يَقُولُ : أَعْ ، أَعْ . وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ ،

كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ^(١) .

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

قوله في حديث عائشة رضی الله عنها « فأبدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم » يقال : أبددت فلانا البصر : إذا طولته إليه ، وكان أصله من معنى التبديد ، الذي هو التفريق . ويروى : أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال « أجلسوني . فأجلسوه ، فقال : أنا الذي أمرتني فقصرتُ ، ونهيتني فعصيت . ولكن لا إله إلا أنت . ثم رفع رأسه ، فأبدَّ النظر ، فقال : إني لأرى حضرة . ما هم يأنس ولا جن ، ثم قبض » .

وقولها « بين حاجتي وذاقتي » قيل « الذاقنة » نُقْرَةُ النحر ، وقيل : طرف الخلقوم . وقيل : أعلى البطن . و« الحواقن » أسافله ، وكان المراد : ما يحتمن الطعام أي يجمعه . ومنه المحفنة - بكسر الميم - التي يُحْتَمَنُ بها . ومن كلام العرب : لأجمعنَّ بين ذواقك وحواقك .

وفي الحديث الاستياك بالرطب . وقد قال بعض الفقهاء : إن الأخضر لغير الصائم أحسن . وقال بعضهم : يستحب أن يكون يابس ، قد نُدِّي بالماء . وفيه إصلاح السواك وتهيته ، لقول عائشة « فقصمته » والقضم بالأسنان . ومن طلب الإصلاح قول من قال : يستحب أن يكون يابس قد نُدِّي بالماء .

(١) رواه البخاري في الطهارة بهذا اللفظ . وقد انفرد بقوله « أع أع » وخرجه مسلم في الطهارة أيضاً ، وأبو داود . ورواه النسائي وابن خزيمة بتقديم العين على الهمزة . ومعنى كونه « يتهوع » كأنه يتقيأ . أي له صوت كصوت التقيء على سبيل البالغة .

لأن اليابس أبلغ في الإزالة . وتنديته بالماء : لثلا يجرح اللثة لشدة يبسه .
وفي الحديث : الاستيائك بسواك الغير . وفيه : العمل بما يُفهم ، من الإشارة
والحركات .

وقوله صلى الله عليه وسلم « في الرفيق الأعلى » إشارة منه صلى الله عليه وسلم
إلى قوله تعالى (٤ : ٦٩) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ .
الآية) وقد ذكر بعضهم : أن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) إشارة إلى
مافى هذه الآية ، وهى قوله (مع الذين أنعم الله عليهم) فكأن هذه تفسير لتلك .
و بلغنى أنه صنّف فى ذلك كتاب يفسّر فيه القرآن بالقرآن .

وقوله صلى الله عليه وسلم « في الرفيق الأعلى » يجوز أن يكون « الأعلى »
من الصفات اللازمة ، التى ليس لها مفهوم يخالف المنطوق ، كما فى نحو قوله تعالى
(٢٣ : ١١٧) وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ) وليس ثمة داع إلهاً آخر
له به برهان . وكذلك قوله (٣ : ٢١) وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقِّ) ولا يكون قتل
النبيين إلا بغير حق . فيكون « الرفيق » لم يطلق إلا على الأعلى الذى اختص
به الرفيق . ويقوى هذا : ماورد فى بعض الروايات « وألحقنى بالرفيق » ولم يصفه
بالأعلى . وذلك دليل على أنه المراد بلفظة « الرفيق الأعلى » .

ويحتمل أن يراد بالرفيق : مايعم الأعلى وغيره . ثم ذلك على وجهين .
أحدهما : أن يختص الرفيقان معاً بالمقربين المرضيين . ولا شك أن مراتبهم
متفاوتة . فيكون صلى الله عليه وسلم طلباً أن يكون فى أعلى مراتب الرفيق ،
وإن كان الكل من السعداء المرضيين .

والثانى : أنه يطلق « الرفيق » بالمعنى الوضعى الذى يعم كل رفيق ، ثم يخص
منه « الأعلى » بالطلب . وهو مطاق المرضيين . ويكون « الأعلى » بمعنى العالى .
ويخرج عنه غيرهم . وإن كان اسم « الرفيق » منطلقاً عليهم .

وأما حديث أبي موسى : فقيه أمران . أحدهما : الاستيائك على اللسان .
واللفظ الذى أورده صاحب الكتاب - وإن كان ليس بصريح فى الاستيائك على
اللسان - فقد ورد ذلك مصرحاً به فى بعض الروايات ^(١) .

والعلة التى تقتضى الاستيائك على الأسنان موجودة فى اللسان ، بل هى أبلغ
وأقوى ، لما يرتقى إليه من أبخرة المعدة .

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

الثانى : ترجم البخارى على هذا الحديث باستيائك الإمام بحضرة رعيته .
فقال « باب استيائك الإمام بحضرة رعيته » .

قال الشيخ الإمام الشارح تقى الدين رحمه الله : والتراجم التى يترجم بها
أصحاب التصانيف على الأحاديث ، إشارة إلى المعانى المستنبطة منها : على ثلاث
مراتب . منها : ماهو ظاهر فى الدلالة على المعنى المراد ، مفيد لفائدة مطلوبة .
ومنها : ماهو خفى للدلالة على المراد ، بعيد مستكره . لا يتمشى إلا بتعسف .
ومنها : ماهو ظاهر للدلالة على المراد ، إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن ،
مثل ما ترجم « باب السواك عند رمى الجمار » وهذا القسم - أعنى مالا تظهر منه
الفائدة - يحسن إذا وجد معنى فى ذلك المراد يقتضى تخصيصه بالذكر . ويكون
عدم استحسانه فى بادى الرأى لعدم الاطلاع على ذلك المعنى . فتارة يكون
سببه الرد على مخالف فى المسألة لم تشهر مقالته ، مثل ما ترجم على أنه يقال
« ماصلينا » فإنه نقل عن بعضهم « أنه كره ذلك » ورد عليه بقوله صلى الله
عليه وسلم « إن صليتها ، أو ماصليتها » وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين
(١) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : فيه حديث مرسل ، رواه أبو داود من
حديث أبي بردة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله . فرأيت
يستاك على لسانه » وفى لفظ « قد وضع السواك على طرف لسانه » وله شاهد
موصول عند العقيلي فى الضعفاء .

الناس لا أصل له . فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل ، كما اشتهر بين الناس في هذا المكان : التحرز عن قولهم «ماصلينا» إن لم يصح أن أحداً كرهه . وتارة يكون المعنى يخص الواقعة ، لا يظهر لكثير من الناس في بادئ الرأي ، مثل ما ترجم على هذا الحديث «استياك الإمام بحضرة رعيته» فإن الاستياك من أفعال البدلة والمهنة . ويلازمه أيضاً من إخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضى إخفاءه ، وتركه بحضرة الرعية . وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة هذا المعنى . وهو الذى يسمونه بحفظ المروءة . فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه ، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا ، إدخاله في باب العبادات والقربات . والله أعلم .

باب المسح على الخفين^(١)

٢٠ — الحديث الأول : عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ ، فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفِّيهِ . فَقَالَ : دَعُهُمَا . فَإِنِّي أَذْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ . فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا»^(٢) .

٢١ — الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَبَالَ ، وَتَوَضَّأَ . وَمَسَحَ عَلَى خُفِّيهِ»^(٣) .

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين . وقد تكثرت فيه الروايات ،

(١) تسمية خف ، وهو النعل يغطى الكعبين ، ويسمى بعرف العصر «جزمة» قال ابن المنذر : والذى أختره : أن المسح أفضل ، لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الحوارج والروافض ، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه هـ .

(٢) خرجه البخارى بالفاظ مختلفة ومسلم أيضاً ، وأبو داود والترمذى وحسنه .

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

وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة ، حتى عدَّ شعاراً لأهل السنة ، وعد إنكاره شعاراً لأهل البدع . وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة «دعهما ، فإنى أدخلتهما طاهرتين» دليل على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح . حيث علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين فيقتضى أن إدخالهما غير طاهرتين مقتض للترفع .

وقد استدلل به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط ، حتى لو غسل إحداها وأدخلها الخف . ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف : لم يجز المسح . وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف - أعني في دلالة على حكم هذه المسألة - فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة . بل ربما يدعى أنه ظاهر في ذلك . فإن الضمير في قوله « أدخلتهما » يقتضى تعليق الحكم بكل واحدة منهما .

نعم ، من روى « فإني أدخلتهما وهما طاهرتان » فقد يتمسك برواية هذا القائل ، من حيث إن قوله « أدخلتهما » إذا اقتضى كل واحدة منهما ، فقوله « وهما طاهرتان » حال من كل واحدة منهما . فيصير التقدير : أدخلت كل واحدة في حال طهارتها . وذلك إنما يكون بكمال الطهارة^(١) .

وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه : قد لا يتأني في رواية من روى « أدخلتهما طاهرتين » وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جداً ، لاحتمال الوجه الآخر في الرويتين معاً . اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لا يحصل الطهارة لإحداها 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 واحدة منهما . ويكون ذلك الدليل دالاً على أنها لا تطهر إلا بكمال الطهارة . ويحصل من هذا المجموع : حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز .

وفي حديث حذيفة : تصريح بجواز المسح عن حدث البول .

وفي حديث صفوان بن عسال - بالعين المهملة وتشديد السين - ما يقتضى جوازه عن حدث الغائط ، وعن النوم أيضاً . ومنعه عن الجنابة^(٢) .

(١) بهامش س : ينظر في التفرقة بين الحال المفردة والمجملة ، فهي مؤولة

بالمفرد ، فيؤولان إلى شيء واحد .

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

باب في المذى وغيره

٢٢ - الحديث الأول : عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال
« كُنْتُ رَجُلًا مَذَاءً . فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ ، لِمَكَانِ ابْنَتِهِ مِنِّي . فَأَمَرْتِ الْمُقَدَّادَ بْنَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ . فَقَالَ : يَغْسِلُ
ذَكَرَهُ ، وَيَتَوَضَّأُ »

وللبخارى « اغسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ »

ولمسلم « تَوَضَّأْ وَأَنْضِخْ فَرْجَكَ » (١) .

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

وقول علي رضى الله عنه « كنت رجلاً مذاءً » هى صيغة مبالغة ، على زينة
فَعَّال ، من المذى . يقال : مَذَى يَمْذِي ، وأَمْذَى يُمَذِي . وفى الحديث فوائد .
أحدها : استعمال الأدب ، ومحاسن العادات فى ترك المواجهة بما يُستحي
منه عرفاً « والحياء » تغير وانكسار يعرض للإنسان من تخوف ما يعاتب به ،
أو يذم عليه . كذا قيل فى تعريفه .

وقوله « فاستحييت » هى اللذة الفصيحة . وقد يقال : استحييت .

وثانيتها : وجوب الوضوء من المذى . وأنه ناقض للطهارة الصغرى .

وثالثها : عدم وجوب الغسل منه .

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

(١) رواه البخارى فى كتاب الغسل ، ومسلم فى غير موضع . ورواه النسائى

وأبو داود وابن خزيمة بالفاظ مختلفة

وخامسها : اختلفوا ، هل يغسل منه الذكركله ، أو محل النجاسة فقط ؟ فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة . وعند طائفة من المالكية : أنه يغسل منه الذكركله ، تمسكا بظاهر قوله « يغسل ذكره » فإن اسم « الذكركر » حقيقة في العضو كله . وبنوا على هذا فرعاً . وهو : أنه هل يحتاج إلى نية في غسله ؟ فذكروا قولين ، من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الذكركر : كان ذلك تعبداً . والطهارة التعبدية : تحتاج إلى نية ، كالوضوء .

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

وسابعها : المشهور فى الرواية « يغسل ذكره » بضم اللام على صيغة الإخبار وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر . واستعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً ، لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء . ولو روى : يغسل ذكره - بجزم اللام ، على حذف اللام الجازمة ، وإبقاء عملها - لجاز عند بعضهم على ضعف . ومنهم من منعه إلا لضرورة . كقول الشاعر * محمد ، تَفِدُ نفسك كل نفس * وثامنها « وانضح فرجك » يراد به : الفسل هنا . لأنه المأمور به مبيناً فى الرواية الأخرى . ولأن غسل النجاسة المغلظة لابد منه . ولا يكتفى فيه بالرش الذى هو دون الفسل . والرواية « وانضح » بالخاء المهملة ، لانعرف غيره . ولو روى « انضح » بالخاء المعجمة ، لكان أقرب إلى معنى الفسل . فإن النضح بالمعجمة - أكثر من النضح بالمهملة .

وتاسعها : قد يتمسك به - أو تُمسك به - في قبول خبر الواحد ، من حيث إن عالياً رضى الله عنه أمر المقداد بالسؤال ، ليقبل خبره . والمراد بهذا : ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد . وهي فرد من أفراد لائحصى . والحجة تقوم بجملتها ، لا بفرد معين منها . لأن إثبات ذلك بفرد معين : إثبات للشيء بنفسه . وهو محال . وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبية على أمثالها ، لا للاكتفاء بها . فليعلم ذلك . فإنه مما انتقد على بعض العلماء ، حيث استدل بأحاد . وقيل : أثبت خبر الواحد . وجوابه : ما ذكرناه .

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

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

ثاني عشرها : « الفرج » هنا هو الذكر . والصيغة لها وضعان : لغوى ، وعرفي . فأما اللغوي : فهو مأخوذ من الانفراج . فعلى هذا : يدخل فيه الذكر ،

ويُزَمُّ منه انتقاض الطهارة بمسه ، لدخوله تحت قوله « من مس فرجه فليتوضأ »^(١) وأما العرفي : فالغالب استعماله في القُبُل من الرجل والمرأة . والشافعية استدلوا في انتقاض الوضوء بمس الدبر بالحديث ، وهو قوله « من مس فرجه » فيحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يثبت في ذلك عند المستدل به عرف يخالف الوضع . ويحتمل أن يكون ذلك لأنه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي .

٢٣ — الحديث الثاني : عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد عاصم المازني رضى الله عنه قال « سُكِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ يُخِيلُ إِلَيْهِ : أَنَّهُ يُجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ . فَقَالَ : لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا ، أَوْ يُجِدَ رِيحًا »^(٢) .

« الشيء » المشار إليه : هي الحركة التي يُظَنُّ أنها حَدَثٌ . والحديث أصل في إعمال الأصل ، وطرح الشك . وكان العلماء متفقون على هذه القاعدة ، لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها . مثاله : هذه المسألة التي دل عليها الحديث . وهي « مَنْ شَكَّ فِي الْحَدِيثِ بَعْدَ سَبْقِ الطَّهَارَةِ » فالشافعي أعمل الأصل السابق ، وهو الطهارة ، وطرح الشك الطاريء . وأجاز الصلاة في هذه الحالة . ومالك منع من الصلاة مع الشك في بقاء الطهارة . وكأنه أعمل الأصل الأول . وهو

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

(٢) رواه ابن ماجه والأثر عن أم حبيسة . وصححه الإمام أحمد وأبو زرعة . وقال ابن السكن : لا أعلم له علة . وأعله البخارى وابن معين وأبو حاتم والنسائي بأن مكحولاً لم يسمع من عنبة بن أبي سفيان . وخالفهم دحيم — وهو أعرف بحديث الشاميين — فأثبت سماع مكحول من عنبة . وأخرجه ابن ماجه من حديث العلاء بن الحرث عن مكحول

ترتب الصلاة في الذمة . ورأى أن لا يزال إلا بطهارة متيقنة . وهذا الحديث ظاهر في إعمال الطهارة الأولى ، وإطراح الشك .
والقائلون بهذا اختلفوا . فالشافعي أطرح الشك مطلقاً . وبعض المالكية أطرحه بشرط أن يكون في الصلاة . وهذا له وجه حسن . فإن القاعدة : أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً في الحكم ، فالأصل يقتضي اعتباره ، وعدم أطراحه . وهذا الحديث يدل على إطراح الشك إذا وجد في الصلاة . وكونه موجوداً في الصلاة : معنى يمكن أن يكون معتبراً . فإن الدخول في الصلاة مانع من إبطالها ، على ما اقتضاه استدلالهم في مثل هذا بقوله تعالى (٤٦٥ : ٣٣ ولا تبطلوا أعمالكم) فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقاً على حالة الشك ، مانعاً من الإبطال . ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلاؤه مع عدم المانع . وصحة العمل ظاهراً : معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك ، يمكن اعتباره . فلا ينبغي إلاؤه .

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

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

والذي يمكن أن يقرر به قول هذا القائل : أن يرى أن الأصل الأول - وهو ترتيب الصلاة في ذمته - معمول به . فلا يخرج عنه إلا بما ورد فيه النص ،

وما بقي يعمل فيه بالأصل . ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة ، كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل . أعنى أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس ، من غير اعتبار مناسبة . وسببه : أن إعمال النص في مورده لا بد منه ، والعمل بالأصل أو القياس المطرد : مستمر ، لا يخرج عنه إلا بقدر الضرورة . ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص . ولا سبيل إلى إبطال النص في مورده ، سواء كان مناسباً أولاً . وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه في صلاة . ويمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين .

أحدهما : أن يكون هذا القائل نظر إلى ما في بعض الروايات . وهو أن يكون الشك لمن هو في المسجد . وكونه في المسجد : أعم من كونه في الصلاة . فيؤخذ من هذا : إلغاء ذلك القيد الذي اعتبره القائل الآخر . وهو كونه في الصلاة . ويبقى كونه شاكاً في سبب ناجز ، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة . فإن الحضور في المسجد يراد للصلاة . فقد يلزمها فيعبر به عنها . وهذا - وإن كان مجازاً - إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث الأول وكان حديثاً واحداً مخرجه من جهة واحدة . فحينئذ يكون ذلك الاختلاف اختلافاً في عبارة الراوي بتفسير أحد اللفظين بالآخر . ويرجع إلى أن المراد : كونه في الصلاة .

الثاني - وهو أقوى من الأول - ماورد في الحديث « إن الشيطان ينفخ بين أيتي الرجل » وهذا المعنى يقتضى مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك . وإنما أوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر مأخذ العلماء في أقوالهم . فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه ، وما ينبغي إلغاؤه فيلغيه . والشافعي رحمه الله ألقى القيد معاً - أعنى كونه في الصلاة ، وكونه في سبب ناجز - واعتبر أصل الطهارة .

٢٤ - الحديث الثالث : عن أم قيس بنت محصن الأسديّة « أنّها أتت بابت لها صغير ، لم يأكل الطعام ، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأجلسه في حجره . فبال على ثوبه . فدعا بماء فنضحه على ثوبه ، ولم يغسله » (١)

٢٥ - وعن عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتني بصبي . فبال على ثوبه . فدعا بماء ، فأتبعه إياه » .
ولمسلم « فأتبعه بوله ، ولم يغسله » (٢)

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

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

وبيعده أيضاً : ماورد في بعض الأحاديث ، من التفرقة بين بول الصبي والصبيّة فإن الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما . ولما فرق في الحديث بين النضح في الصبي ،

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء ، ومسلم في غير موضع .

وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخاري أيضاً في كتاب الوضوء . والنسائي في الطهارة

والغسل في الصبية : كان ذلك قوياً في أن النضح غير الغسل ، إلا أن يحملوا ذلك على قريب من تأويلهم الأول . وهو إنما يفعل في بول الصبية أبلغ مما يفعل في بول الصبي . فسمى الأبلغ « غسلاً » والأخف « نضحاً » .

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

والثاني : التفرقة بين بول الصبي والصبية . والتأويل فيه عندهم ما ذكرناه . وفسر بعض أصحاب الشافعي « النضح » أو « الرش » المذكور في بول الصبي ، فقال : ومعنى الرش : أن يصب عليه من الماء ما يقابله ، بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى ، وعُصِر الثوب : كان يحكم بطهارته .

والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر . وفي مذهب الشافعي في الصبية خلاف . والمذهب : وجوب الغسل . للحديث الفارق بين بول الصبي والصبية . وقد ذكر في معنى التفرقة بينهما وجوه :

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

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

٣٦ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « جاء
أعرابيٌّ ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ . فَهَأَمُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنْوَبٍ مِنْ
مَاءٍ ، فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ » (١) .

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

وزجر الناس له من باب المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقد منكرأ .
وفيه تنزيه المسجد عن الأنجاس كلها . ونهى النبي صلى الله عليه وسلم الناس
عن زجره : لأنه إذا قطع عليه البول أدى إلى ضرر بنيته ، والمفسدة التي حصلت
بيوله قد وقعت . فلا تضم إليها مفسدة أخرى ، وهي ضرر بنيته .
وأيضاً ، فإنه إذا زجر - مع جهله الذي ظهر منه - قد يؤدي إلى تنجيس
مكان آخر من المسجد بترشيش البول ، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول
فإن الرشاش لا ينتشر . وفي هذا الإبانة عن جميل أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم
ولطفه ورفقه بالجاهل (٢) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في الطهارة ، وبلغه آخر عن أبي هريرة
وأنس أيضاً ، ومسلم في الطهارة أيضاً ، والنسائي والترمذي ، وأبو داود وابن ماجه
(٢) إنما زجرهم : رقماً بالأعرابي ، وتأديساً لهم ، وحثاً على اللطف ومكارم
الأخلاق . وقد جاء في بعض طرق الحديث « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »
لا لانتشار الرشاش ونحوه . فان ذلك دون البول بلا شك .

« والذنوب » بفتح المعجمة ههنا : هي الدلو الكبيرة ، إذا كانت مملأى ،
أو قريباً من ذلك . ولا تسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء . والذنوب أيضاً :
النصيب . قال الله تعالى (٥١ : ٥٩) فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم)
ولعلمة * فُحِقَ لِشَاسٍ مِنْ نَدَاكَ نَصِيبٌ * .

وفي الحديث : دليل على تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة بالماء . وقد قال
الفقهاء : يصب على البول من الماء ما يغمره . ولا يتحدد بشيء . وقيل : يستحب
أن يكون سبعة أمثال البول (١) .

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

ووجه الاستدلال بذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه في هذا
الحديث الأمر بنقل التراب . وظاهر ذلك : الاكتفاء بصب الماء . فإنه لو وجب
لأمر به . ولو أمر به لذكر . وقد ورد في حديث آخر ذكرُ الأمر بنقل التراب
من حديث سفيان بن عيينة ، ولكنه تَكَلَّمَ فِيهِ (٢) .

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

٢٧ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سمعتُ

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْخِطَانُ ،

(١) ولا دليل عليه إلا الرأى فى مقابل النص

(٢) رواه سعيد بن منصور فى سننه من حديث عبد الله بن حفص المزنى ، وهو

تابعى ، مرفوعاً بلفظ « خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء »

قال أبو داود : روى مرفوعاً . ولا يصح . وكذا رواه الطحاوى مرسلًا

وَالِاسْتِحْدَادُ . وَقَصُّ الشَّارِبِ . وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ . وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ »^(١) .

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

فأحدها : فطرة الخلق ، فَطَرَهُ : أنشأه . والله فاطر السموات والأرض ، أى خالقهما . و« الفطرة » الجبلة التي خلق الله الناس عليها . وجبَلَهُمْ على فعلها . وفي الحديث « كل مولود يولد على الفطرة » قال قوم من أهل اللغة : فطرة الله التي فطر الناس عليها : أى خلقه لهم . وقيل : معنى قوله « على الفطرة » أى على الإقرار بالله الذي كان أقرَّ به لما أخرجه من ظهر آدم . و« الفطرة » زكاة الفطر . وأولى الوجوه بما ذكرنا : أن تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه . وجبل طباعهم على فعله . وهى كراهة ما فى جسده مما هو ليس من زينته^(٢) .

وقد قال غير القزاز : الفطرة هى السنة .

واعلم أن قوله فى هذه الرواية « الفطرة خمس » وقد ورد فى رواية أخرى « خمس من الفطرة » وبين اللفظين تفاوت ظاهر . فإن الأول ظاهره الحصر ، كما يقال : العالم فى البلد زيد ، إلا أن الحصر فى مثل هذا : تارة يكون حقيقياً .

(١) رواه البخارى فى غير موضع ، ومسلم . وأبو داود والترمذى والنسائى

وابن ماجه .

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

ونارة يكون مجازياً . والحقيقى مثاله ما ذكرناه ، من قولنا : العالم فى البلد زىد ، إذا لم يكن فيها غيره . ومن المجاز « الدين النصيحة » كأنه بولغ فى النصيحة إلى أن جعل الدين آياها . وإن كان فى الدين خصال أخرى غيرها . وإذا ثبت فى الرواية الأخرى عدم الحصر - أعنى قوله عليه السلام « خمس من الفطرة » - وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضى للحصر . وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة أيضاً « عشر من الفطرة » وذلك أصرح فى عدم الحصر ، وأنص على ذلك .

و « الختان » ما انتهى إليه القطع من الصبى والجارية . يقال : ختن الصبى يحنته ويحنته - بكسر التاء وضمها - ختناً يأسكان التاء .

و « الاستحداد » استفعال ، من الحديد . وهو إزالة شعر العانة بالحديد . فأما إزالته بغير ذلك ، كالنتف وبالنورة : فهو محصل للمقصود ، لكن السنة والأولى : الذى دل عليه لفظ الحديث . فإن « الاستحداد » استفعال من الحديد . و « قص الشارب » مطلق ، ينطلق على إحنائه ، وعلى مادون ذلك . واستحب بعض العلماء إزالة ما زاد على الشفة . وفسروا به قوله صلى الله عليه وسلم « وأحنوا الشوارب » وقوم يرون إنها كها ، وزوال شعرها . ويفسرون به الإحناء . فإن اللفظ يدل على الاستقصاء . ومنه : إحناء المسئلة . وقد ورد فى بعض الروايات « أنهمكوا الشوارب » والأصل فى قص الشوارب وإحنائها وجهان . أحدهما : مخالفة زى الأعاجم . وقد وردت هذه العلة منصوصة فى الصحيح ، حيث قال « خالفوا المجوس » والثانى : أن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ فى النظافة ، وأنزه من وضر الطعام .

و « تغليم الأظفار » قطع ما طال عن اللحم منها . يقال : قلم أظفاره تغليماً . والمعروف فيه : التشديد ، كما قلنا . والقلامة ما يقطع من الظفر . وفى ذلك معنيان . أحدهما : تحسين الهيئة والزينة ، وإزالة التباحة من طول الأظفار . والثانى : أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه ، لما عساه يحصل تحتمها

من الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة . وهذا على قسمين . أحدهما : أن لا يخرج طولها عن العادة خروجاً بينا . وهذا الذي أشرنا إلى أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه . فإنه إذا لم يخرج طولها عن العادة يُعنى عما يتعلق بها من يسير الوسخ . وأما إذا زاد على المعتاد : فما يتعلق بها من الأوساخ مانع من حصول الطهارة . وقد ورد في بعض الأحاديث : الإشارة إلى هذا المعنى . و « تنف الآباط » إزالة ما نبت عليها من الشعر بهذا الوجه ، أعنى التنف . وقد يقوم مقامه ما يؤدي إلى المقصود ، إلا أن استعمال ما دلت عليه السنة أولى .

وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة وإزالة الشعر الإبط . فذكر في الأول « الاستحداد » وفي الثاني « التنف » وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محلها . ولعل السبب فيه : أن الشعر بحلقه يقوى أصله ، ويغلظ جرمه . ولهذا يصف الأطباء تكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها . والإبط إذا قوى فيه الشعر وغلظ جرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها . فناسب أن يُسنَّ فيه التنف المضعف لأصله ، المقلل للرائحة الكريهة . وأما العانة : فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة ما يظهر في الإبط . فزال المعنى المقتضى للتنف . رُجِعَ إلى الاستحداد . لأنه أيسر وأخف على الإنسان من غير معارض .

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

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

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

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

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

وهذا كلام طريف ، وتصرف غريب ، قد يتبادر إلى إنكاره . ويقال : الأصل استمرار الواقع في الزمن الماضى إلى هذا الزمان . أما أن يقال : الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضى : فلا . لكن جوابه ما تقدم . وهو أن يقال : هذا الوضع ثابت . فإن كان هو الذى وقع في الزمان الماضى فهو المطلوب . وإن لم يكن ، فالواقع في الزمان الماضى غيره حينئذ ، وقد تغير . والأصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضى . فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزمن الماضى . وهذا - وإن كان طريفاً ، كما ذكرناه - إلا أنه طريق جدل لاجلد ، والجدلى في طرائق التحقيق : سالك على محجة مضيق . وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظناً . وأما إذا استوى الأمران فلا بأس به . وأما الاستدلال بالاقتران : فهو ضعيف ، إلا أنه في هذا المكان قوى . لأن لفظة « الفطرة » لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة . فلو افترقت في الحكم - أعنى أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب ، وفي بعضها

لإفادة الندب - لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين^(١) وفي ذلك ما عرف في علم الأصول . وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل في الكلام . ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين ، كما جاء في الحديث « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة » حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب في الماء يفسده ، لكونه مقروناً بالنهي عن البول فيه . والله أعلم .

باب الجنابة

٢٨ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهِ فِي بَعْضِ طُرُقِ الْمَدِينَةِ ، وَهُوَ جُنُبٌ ، قَالَ : فَأَنْخَسْتُ مِنْهُ ، فَذَهَبْتُ فَأَغْتَسَلْتُ ، ثُمَّ جِئْتُ . فَقَالَ : أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ : كُنْتُ جُنُبًا ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ . فَقَالَ : سُبْحَانَ اللَّهِ ! إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ »^(٢) .

« الجنابة » دالة على معنى البعد . ومنه قوله تعالى (٤ : ٢٦) والجار الجُنُب (وعن الشافعي أنه قال : إنما سمي « جُنُبًا » من المخالطة . ومن كلام العرب : أجنب الرجل ، إذا خالط امرأته . قال بعضهم : وكان هذا ضد للمعنى الأول ، كأنه من القرب منها . وهذا لا يلزم . فإن مخالطتها مؤدية إلى الجنابة التي معناها البعد ، على ما قدمناه .

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

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الغسل بهذا اللفظ ، ومسلم في الطهارة ، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه

وقول أبي هريرة « فأنخست منه » الانخاست : الانقباض والرجوع ، وما قارب ذلك من المعنى . يقال « خنس » لازماً ومتعدياً . فمن اللازم : ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان « فإذا ذكر الله خنس » ومن المتعدى : ما جاء في الحديث « وخنس إبهامه » أى قبضها . وقيل : إنه يقال « أخنسه » فى المتعدى ذكره صاحب مجمع البحرين . وقد روى فى هذه اللفظة « فأنبخست منه » بالجيم ، من الإنبخاس ، وهو الاندفاع . أى اندفعت عنه . ويؤيده : قوله فى حديث آخر « فأنسلت منه » وروى فى هذه اللفظة أيضاً « فأنبخست منه » من البخس ، وهو النقص . وقد استبعدت هذه الرواية . ووجهت - على بعدها - بأنه اعتقد نقصان نفسه بمنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو مصاحبته ، مع اعتقاده نجاسة نفسه . هذا أو معناه .

وقوله « كنت جنباً » أى كنت ذا جنابة . وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكور والمؤنث والائنين والجمع ، بلفظ واحد . قال الله تعالى فى الجمع (٥ : ٦) « وإن كنتم جنباً فاطهروا » وقال بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إني كنت جنباً » وقد يقال : جنبان ، وجُنُبون ، وأجناب .

وقوله « فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة » يقتضى استحباب الطهارة فى ملاعبة الأمور العظيمة ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما راد ذلك لأن الطهارة لم تزل ، بقوله « إن المؤمن لا ينجس » لارداً لما دل عليه لفظ أبي هريرة من استحباب الطهارة لملاسته صلى الله عليه وسلم . وفى هذا نظر .

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

وقوله « إن المؤمن لا ينجس » يقال : نَجَسَ وَنَجَسَ ، ينجس - بالفتح والضم -

وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بنى آدم . وهى مسألة مختلف

فيها . والحديث دل بمنطوقه على أن المؤمن لا ينجس . فمنهم من خص هذه الفضيلة

بالمؤمن . والمشهور التعميم . وبعض الظاهرية : يرى أن المشرك نجس فى حال حياته

أخذاً بظاهر قوله تعالى (٩ : ٢٨) يأيتها الذين آمنوا إنما المشركون نجس) ويقال للشيء : إنه « نجس » بمعنى أن عينه نجسة . ويقال فيه : إنه « نجس » بمعنى : أنه متنجس بإصابة النجاسة له . ويجب أن يجعل على المعنى الأول . وهو أن عينه لا تصير نجسة . لأنه يمكن أن يتنجس بإصابة النجاسة . فلا ينفى ذلك .

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

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

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

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

٢٩ - الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه . ثم تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ . ثُمَّ اغْتَسَلَ . ثُمَّ يَحْلِلُ بِيَدَيْهِ شَعْرَهُ . حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرَوَى بَشْرَتَهُ . أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ . ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ

جَسَدِهِ . وَكَانَتْ تَقُولُ : كُنْتُ أُغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ ، نَعْتَرَفُ مِنْهُ جَمِيعًا ^(١) .
الكلام على حديث عائشة رضي الله عنها من وجوه .

أحدها : قولها « كان إذا اغتسل من الجنابة » يحتمل أن يكون من باب
التعبير بالفعل عن إرادة الفعل ، كما في قوله تعالى (١٦ : ٢٨) فإذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ويحتمل أن يكون قولها « اغتسل » بمعنى شرع
في الفعل ^(٢) . فإنه يقال : فعل إذا شرع ، وفعل إذا فرغ . فإذا حملنا « اغتسل »
على « شرع » صح ذلك . لأنه يمكن أن يكون الشرع وقتاً للبداة بغسل
اليدين . وهذا بخلاف قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) فإنه لا يمكن
أن يكون وقت الشرع في القراءة وقتاً للاستعاذة .

الوجه الثاني ، يقال « كان يفعل كذا » بمعنى أنه تكرر منه فعله . وكان
عادته ، كما يقال : كان فلان يقرى الضيف . و « كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم أجود الناس بالخير » وقد يستعمل « كان » لإفادة مجرد الفعل ؛ ووقوع الفعل ،
دون الدلالة على التكرار . والأول : أكثر في الاستعمال . وعليه ينبغي حمل
الحديث ، وقول عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل » .

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

الوجه الرابع : قولها « غسل يديه » هذا الغسل قبل إدخال اليدين الإناء .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الغسل . وجعله حديثاً واحداً متصلاً ،
وأخرجه مسلم ، وجعله حديثين منفصلين . وكذا فعل غيره كالنسائي ، ينتهي الأول
عند « غسل سائر جسده » ويبتدىء ، الثاني بقوله « وكانت تقول - الخ »

(٢) في الأصل « في الغسل »

وقد تبين ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

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

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

وجوابه — بعد تسليم كونه مصدرأ مشبهاً به — من وجهين . أحدهما : أن يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل الجنابة . والوضوء — بقيد كونه في غسل الجنابة — مغاير للوضوء بقيد كونه خارجاً عن غسل الجنابة . فيحصل التباين الذى يقتضى صحة التشبيه ، ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة .

الثانى : لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية ، شبه هذا الفرد الذى وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن . كأنه يقال : أوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة .

الوجه السادس : قولها « ثم يخلل يديه شعره » التخليل ههنا : إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر . ورأيت في كلام بعضهم : إشارة إلى أن « التخليل » هل يكون

بنقل الماء ، أو بإدخال الأصابع مبلولة بغير نقل الماء ؟ وأشار به إلى ترجيح نقل الماء ، لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم « ثم يأخذ الماء ، فيدخل أصابعه في أصول الشعر » فقال هذا القائل : نقل الماء لتخليل الشعر : هورد على من يقول : يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل الماء . قال : وذكر النسائي في السنن ما بين هذا . فقال « باب تخليل الجنب رأسه » وأدخل حديث عائشة رضی الله عنها فيه . فقالت فيه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب رأسه ، ثم يحشي عليه تلاماً » قال : فهذا بين في التخليل بالماء . انتهى كلامه .

وفي الحديث : دليل على أن « التخليل » يكون بمجموع الأصابع العشر لا بالخمسة الوجه السابع : قولها « حتى إذا ظن » يمكن أن يكون « الظن » ههنا بمعنى العلم . ويمكن أن يكون ههنا على ظاهره ، من رجحان أحد الطرفين مع احتمال الآخر . ولولا قولها بعد ذلك « أفاض عليه الماء ثلاث مرات » لترجح أن يكون بمعنى العلم . فإنه حينئذ يكون مكتفى به ، أي بريء البشرة . وإذا كان مكتفى به في الفصل ترجح اليقين ، لتيسر الوصول إليه في الخروج عن الواجب . على أنه قد يكتفى بالظن في هذا الباب . فيجوز حمله على ظاهره مطلقاً .

وقولها « أروى » مأخوذ من الرى ، الذى هو خلاف العطش . وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء . يقال : رويت من الماء - بالكسر - أروى ريتاً وريةً ، وروى ، وأرويته أنا فروى .

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

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

وقولها « على سائر جسده » أى بقيته . فإنها ذكرت الرأس أولاً . والأصل

في « سائر » أن يستعمل بمعنى البقية . وقالوا : هو مأخوذ من السور . قال
الشنفرى .

إذا احتملوا رأسى ؛ وفي رأس أكثرى * وغودر عند الملتقى ثم سائرى
أى بقيتى . وقد أنكر في أوام الخواص : جعلها بمعنى الجميع . وفي كتاب
الصحيح : ما يقتضى تجويزه .

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

ولا يقال : إن قولها « نغترف منه جميعاً » يقتضى المساواة في وقت الاغتراف
لأننا نقول : هذا اللفظ يصح إطلاقه - أعنى « نغترف منه جميعاً » - على ما إذا
تعاقبا الاغتراف . ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد .

وللمخالف أن يقول : أحمله على شروعهما جميعاً . فإن اللفظ محتمل له . وليس
فيه عموم . فإذا قلت به من وجه أكتفى بذلك . والله أعلم

٣٠ - الحديث الثالث : عن ميمونة بنت الحارث رضى الله عنها
- زوج النبي صلى الله عليه وسلم - أنها قالت « وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءَ الْجَنَابَةِ . فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ
- أَوْ ثَلَاثًا - ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ . ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ، أَوْ الْحَائِطِ ،
مَرَّتَيْنِ - أَوْ ثَلَاثًا - ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ .
ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ . ثُمَّ غَسَلَ جَسَدِهِ . ثُمَّ تَنَحَّى ، فَغَسَلَ

رَجَلَيْهِ . فَأَتَيْتُهُ بِخَرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا . فَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ (١) .

الكلام على حديث ميمونة من وجوه

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

الثاني : قولها « فأ كفاً » أى قلب ، يقال : كفأت الإناء : إذا قلبته - ثلاثياً - وأكفأته أيضاً رباعياً . وقال القاضى عياض فى المشارق : وأنكر بعضهم أن يكون بمعنى « قلب » وإنما يقال فى « قلبت » : « كفأت » ثلاثياً . وأما « أ كفأت » فبمعنى : أملت . وهو مذهب الكسائى .

الثالث : البداءة بغسل الفرج ، لإزالة ما علق به من أذى . وينبغى أن يغسل فى الابتداء عن الجنابة ، ثلاثاً محتاج إلى غسله مرة أخرى . وقد يقع ذلك بعد غسل الأعضاء للوضوء ، فيحتاج إلى إعادة غسلها . فلو اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة ، وللغسل عن الجنابة ، فهل يكتفى بذلك ، أم لابد من غسلتين : مرة للنجاسة ، ومرة للطهارة عن الحدث ؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعى . ولم يرد فى الحديث إلا مطلق الغسل ، من غير ذكر تكرار . فقد يؤخذ منه : الاكتفاء بغسلة واحدة . من حيث إن الأصل عدم غسله ثانياً . وضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لإزالة ما علق باليد من الرائحة ، زيادة فى التنظيف .

الرابع : إذا بقيت رائحة النجاسة ، بعد الاستقصاء فى الإزالة : لم يضر على مذهب بعض الفقهاء . وفى مذهب الشافعى : خلاف . وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث . ووجهه : أن ضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لابد وأن يكون لفائدة . ولا جائز أن يكون لإزالة العين . لأنه لا تحصل الطهارة

(١) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى باب الغسل ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، والترمذى والإمام أحمد ، ولم يذكر فى نفض اليد .

مع بقاء العين اتفاقاً . وإذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فيها ، فعند انفصالها ينجس
الحل بها . وكذلك لا يكون للطعم . لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين .
ولا يكون لإزالة اللون . لأن الجنابة بالإنزال أو بالجماعة لا تقتضى لونا يَلصَقُ
باليد . وإن اتفق ، فنادر جداً . فبقي أن يكون لإزالة الرائحة . ولا يجوز أن
يكون لإزالة رائحة تجب إزالتها . لأن اليد قد انفصلت عن الحل على أنه قد
طهر . ولو بقي ماتمين إزالته من الرائحة لم يكن الحل طاهراً . لأنه عند الانفصال
تكون اليد نجسة ، وقد لا بست الحل مُبْتَلَأً . فيلزم من ذلك : أن يكون بعض
الرائحة معفواً عنه . ويكون الضرب على الأرض لطلب الأكل فيما لا تجب إزالته .
ويحتمل أن يقال : فصل اليد عن الحل ، بناء على ظن طهارته بزوال رائحته ،
والضرب على الأرض لإزالة احتمال في بقاء الرائحة ، مع الاكتفاء بالظن في
زوالها .

والذي يقوى الاحتمال الأول : ماورد في الحديث الصحيح ، من كونه صلى الله
عليه وسلم « دلکها دَلْکاً شديداً » والدلك الشديد لا يناسبه هذا الاحتمال
الضعيف .

الخامس : قولها « ثم تمضمض واستنشق ، وغسل وجهه وذراعيه » دليل
على مشروعية هذه الأفعال في الغسل . واختلف الفقهاء في حكم المضمضة
والاستنشاق في الغسل : فأوجبها أبو حنيفة . ونفى الوجوب مالك والشافعي .
ولا دلالة في الحديث على الوجوب . إلا أن يقال : إن مطلق أفعاله صلى الله
عليه وسلم للوجوب . غير أن المختار : أن الفعل لا يدل على الوجوب ، إلا إذا كان
بياناً لمجمل تعلق به الوجوب . والأسر بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل الجملة .
السادس : قولها « ثم أفاض على رأسه الماء » ظاهره : يقتضى أنه لم يمسح
رأسه صلى الله عليه وسلم ، كما يفعل في الوضوء . وقد اختلف أصحاب مالك

على القول بتأخير غسل الرجلين ، كما في حديث ميمونة هذا : هل يمسح
الرأس^(١) ، أم لا ؟

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

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

التاسع : أخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخمرقة : أنه لا يستحب تنشيف
الأعضاء من ماء الطهارة . واختلفوا : هل يكره ؟ والذين أجازوا التنشيف استدلوا
بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفذ الماء . فلو كره التنشيف لكره النفذ .
فإنه إزالة . وأما رد المنديل : فواقعة حال ، يتطرق إليها الاحتمال . فيجوز أن
يكون لا لكرهه التنشيف ، بل لأمر يتعلق بالخمرقة ، أو غير ذلك . والله أعلم .
العاشر : ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء : أن لا ينفذ أعضاءه . وهذا
الحديث دليل على جواز نفذ الماء عن الأعضاء في الغسل ، والوضوء مثله . وما
استدل به على كراهة النفذ - وهو ماورد « لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح
الشیطان » - حديث ضعيف ، لا يقاوم هذا الصحيح^(٢) والله أعلم .

(١) وفي س « هل يترك مسح الرأس »

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

٣١ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « يارسول الله ، أيرقد أحدنا وهو جنب ؟ قال : نعم . إذا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ »^(١) .

وضوء الجنب قبل النوم : مأموره .^(٢) والشافعى حمله على الاستحباب . وفي مذهب مالك قولان . أحدهما : الوجوب . وقد ورد بصيغة الأمر في بعض الأحاديث الصحيحة . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « تَوَضَّأَ وَغَسَلَ ذَكَرَكَ ، ثُمَّ نَمَّ » لما سأله عمر « إنه تصيبه الجنابة من الليل » وليس^(٣) في هذا الحديث - الذى ذكره المصنف - متمسك للوجوب . فإنه وقف بإباحة الرقاد على الضوء . فإن هذا الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام « فليرقد » ليس للوجوب ، ولا للاستحباب . فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب . فإذا هو للإباحة . فتتوقف الإباحة ههنا على الضوء . وذلك هو المطلوب .

والذين قالوا : إن الأمر ههنا على الوجوب ، اختلفوا في علة هذا الحكم . فقيل : علة أن يببت على إحدى الطهارتين ، خشية الموت في المنام . وقيل : علة أن ينشط إلى الغسل إذا نال^(٤) الماء أعضاءه . وبنوا على هاتين العلتين : أن الحائض إذا أرادت النوم ، هل تؤمر بالوضوء ؟ ففتتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين : أن تتوضأ الحائض . لأن المعنى موجود فيها . ومقتضى التعليل بحصول النشاط : أن لا تؤمر به الحائض . لأنها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل . وقد نص الشافعى على أنه ليس ذلك على الحائض . فيحتمل أن يكون

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة في كتاب الغسل ، ومسلم وأبو داود ، والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد (٢) في الأصل : مأخوذ به . (٣) « ليس » ساقطة من الأصل ومن س (٤) في الأصل « بل »

راعى هذه العلة ، فنفى الحكم لانتفائها . ويحتمل أن يكون لم يراعها ، ونفى الحكم . لأنه رأى أن أمر الجنب به تعبد . ولا يقاس عليه غيره ، أو رأى علة أخرى غير ما ذكرناه . والله أعلم

٣٢ - الحديث الخامس : عن أم سلمة رضى الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم - قالت « جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ - امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ - إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَتْ : يَارَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِي مِنْ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسَلِ إِذَا هِيَ أَحْتَلَمَتْ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَعَمْ ، إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ » (١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : قولها « إن الله لا يستحي من الحق » هذا تمهيد لبسط عذرها في ذكرها ما تستحي النساء من ذكره . وهو أصل فيما يصنعه الكتاب والأدباء في ابتداء مكاتبتهم ومخاطبتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك . والذي يُحسِّنه في مثل هذا : أن الذي يُعْتَدَّر به إذا كان متقدماً على المعتذر منه : أدركته النفس صافية من الغضب ، وإذا تأخر العذر استنقلت النفس المعتذر منه ، فتأثرت ببقعه ، ثم يأتي العذر رافعاً . وعلى الأول : يأتي دافعاً

الثاني : تكلموا في تأويل قولها « إن الله لا يستحي من الحق » ولعل قائلاً يقول : إنما يحتاج إلى تأويل الحياء ، إذا كان الكلام مثبتاً ، كما جاء « إن الله حيي كريم » وأما في النفي : فالمستحيات على الله تعالى تُنْفَى . ولا يشترط في النفي أن يكون المنفي ممكناً

وجوابه : أنه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقاً ، بل ورد على الاستحياء

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الطهارة ، وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه ، مع بعض اختلاف في اللفظ

من الحق . فبطريق المفهوم : يقتضى أنه يستحي من غير الحق ، فيعود بطريق المفهوم إلى جانب الإثبات

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

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

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

وأما قولهم « معناه : إن سنة الله وشرعه أن الله لا يستحي من الحق » . فليس فيه تحرير بالغ . فإنه إما أن يسند فعل الاستحياء إلى الله تعالى أولاً . ويجعله فعلاً لما لم يسم فاعله . فإن أسند إلى الله تعالى فالسؤال باق بحاله . وغاية ما فى الباب : أنه زاد قوله « سنة الله وشرعه » وهذا لا يخلص من السؤال . وإن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله ، فكيف يفسر فعلاً بُنى للفاعل . والمعنيان متباينان . والاشكال إنما ورد على بناءه للفاعل ؟

الوجه الرابع : الأقرب أن يجعل فى الكلام حذف ، تقديره : إن الله لا يمتنع من ذكر الحق . و « الحق » ههنا خلاف الباطل . ويكون المقصود من الكلام :

أن يقتدى بفعل الله تعالى في ذلك ، وبذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة .

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

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

تم أصل المعنى .

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

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

في حالة اليقظة .

التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » قد يُردّ به على من يزعم

أن ماء المرأة لا يبرز . وإنما يعرف إنزالها بشهوتها ، بقوله « إذا رأت الماء »

العاشر : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » يحتمل أن يكون مراعاة

لوضع اللغوي في قولها « احتلمت » فإننا قد بينا أن « الاحتلام » رؤية المنام كيف

كان وضعاً . فلما سألت « هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ » وكانت لفظه

« احتلمت » عامة : خصص الحكم بما إذا رأت الماء . أما لو حملنا لفظه « احتلمت »

على المعنى العرفي : كان قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » كالتأكيد

والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه . ويحتمل أن يكون الإنزال الذي يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين : تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر ، وتارة لا . فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأيت الماء » مخصصاً للحكم بحالة البروز إلى الظاهر . ويكون فائدة زائدة ، ليست لمجرد التأكيد ، إلا أن ظاهر كلامنا من أشرنا إليه من الفقهاء : يقتضى وحب الغسل بالإنزال إذا عرفته بالشهوة ، ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر . فإن صح ذلك ، فتكون « الرؤية » بمعنى العلم هنا . أى إذا علمت نزول الماء . والله أعلم .

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

٣٣ - الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كُنْتُ

أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ ، وَإِنَّ بَقَعَ الْمَاءُ فِي تَوْبِهِ » .

وفي لفظ مسلم « لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكًا ، فَيُصَلِّي فِيهِ » (١) .

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

والذين قالوا بنجاسته : اختلفوا في كيفية إزالته . فقال مالك : يغسل رطبه

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الطهارة ، ومسلم أيضاً وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه

ويابسه . وقال أبو حنيفة : يغسل رطبه ، ويفرك يابسه . أما مالك : فعمل بالقياس في الحكمين ، أعنى نجاسته وإزالته بالماء .

أما نجاسته : فوجه القياس فيه من وجوه . أحدها : أن الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر تجمع فيه : نجسة والمثى منها . فليكن نجساً . وثانيها : أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة ، والمثى منها ، أى من الأحداث الموجبة للطهارة . وثالثها : أنه يجري في مجرى البول . فينجس .

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

وأما أبو حنيفة : فإنه اتبع الحديث في فرك اليابس . والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلاً على الطهارة . وشبهه بعض أصحابه بما جاء في الحديث من ذلك النعل من الأذى . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا وطئ أحدكم الأذى بخفه أو بنعله ، فطهورهما التراب » رواه الطحاوى من حديث أبي هريرة . فإن الاكتفاء بالدلك فيه لا يدل على طهارة الأذى .

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

وهذا الحديث يخالف ظاهره ما ذهب إليه مالك . وقد اعتذر عنه بأن محل على الفرك بالماء . وفيه بعد . لأنه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت « لقد رأيتني ، وإني لأحسكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظفري » وهذا تصريح بيبسه . وأيضاً في رواية يحيى ابن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت « كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يابساً ، وأغسله أو أمسحه إذا كان رطباً ^(١) » شك

(١) رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه وأبو بكر البزار ، وقال : لانلم =

الراوى . وهذا التقابل بين الفرك والغسل : يقتضى اختلافهما .
والذى قرَّب التأويل المذكور - عند من قال به - ما فى بعض الروايات عن
عائشة : أنها قالت لضيفها الذى غسل الثوب « إنما كان يُجزيك - إن رأيت - أن
تفعل مكانه ، وإن لم تره نضحت حوله ، فلقد رأيتنى أفرکه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم » فحصرت الإجزاء فى الغسل لما رآه . وحكمت بالنضح لما لم
يره . وهذا حكم النجاسات . فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء : ناقض آخر
الحديث أوله ، الذى يقتضى حصر الإجزاء فى الغسل ، ويقتضى إجراء حكم سائر
النجاسات عليه فى النضح ، إلا أن دلالة قولها « لأحكه يابساً بظفري » أصرح
وأنص على عدم الماء مما ذكر من القرائن ، من كونه مفروكا بالماء . والحديث
واحد ، اختلفت طرقه . وأعنى بالقرائن : النضح لما لم يره ، وقولها : « إنما كان
يُجزيك »

ومن الناس من سلك طريقة أخرى فى الأحاديث التى اقتصر فيها على ذكر
الفرك ، وقال : هذا لا يبدل إلا على الفرك من الثوب . وليس فيه دلالة على أنه
الثوب الذى يصلى فيه ، فيحمل على ثوب النوم . ويحمل الحديث الآخر الذى
ذكره المصنف - وهو قولها « فيخرج إلى الصلاة ، وإن بقع الماء فى ثوبه » -
على ثوب الصلاة .

ولا يقال : إذا حملتم الفرك على غير ثوب الصلاة ، فأى فائدة فى ذكر
ذلك ؟ لأننا نقول : فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس فى غير حالة الصلاة^(١) .
وهذه الطريقة قد تتمشى لو لم تأت روايات صحيحة بقولها « ثم يصلى فيه »

== أحدا أسنده - عن بشر بن بكر عن الأوزاعى عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن
عائشة - الا عبد الحميد . وغيره يرويه عن عمرة مرسلًا . وقال ابن الجوزى : ليس
فى الحديث حجة .

(١) وهل كان له صلى الله عليه وسلم ثوب للنوم وثوب للصلاة ؟ !

وفي بعضها « فيصلى فيه » وأخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب : أنه يعقب الصلاة بالفرك . ويقضى ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة ، إلا أنه قد ورد بالواو ، وبثم أيضاً في هذا الحديث . فإن كان الحديث واحداً فالألفاظ مختلفة . والمقول منها واحد . فتقف الدلالة بالفاء إلا المرجح لها . وإن كانت الرواية بالفاء حديثاً مفرداً ، فيتجه ما قاله .

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

وقد استعمل في هذا الحديث لفظ « الجنابة » بإزاء « المنى » وقد ذكرنا أنه يستعمل بإزاء المنع ، والحكم الشرعى المرتب على خروج الخارج . والله أعلم .

٣٤ — الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ ، ثُمَّ جَهَّدَهَا . فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ » .

وفي لفظ « وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ »^(١) .

« الشعب » جمع شعبة . وهى الطائفة من الشىء ، والقطعة منه . واختلفوا في المراد بالشعب الأربع . فقيل : يداها ورجلاها ، أو رجلاها وخذها ، أو خذها وإسكتها^(٢) أو نواحي الفرج الأربع . وفسر « الشعب » بالنواحي ، وكأنه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل . والأقرب عندي : أن يكون المراد : اليدين

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في كتاب الغسل ، ما عدا « وان لم ينزل »
وأخرجه مسلم أيضاً بهذا اللفظ ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه . والإمام أحمد .
(٢) الاسكتان - بكسر الهمزة وسكون السين - جانبنا الفرج ، واحدها إسكت

والرجلين . أو الرجلين والفخذين . ويكون الجماع مكنياً عنه بذلك ، ويكتفى بما ذكر عن التصريح . وإنما رجحنا هذا : لأنه أقرب إلى الحقيقة . إذ هو حقيقة في الجلوس بينهما . وأما إذا حمل على نواحي الفرج : فلا جلوس بينها حقيقة . وقد يكتفى بالكناية عن التصريح . لاسيما في أمثال هذه الأماكن التي يستحي من التصريح بذكرها .

وأيضاً فقد نقل عن بعضهم أنه قال « الجهد » من أسماء النكاح . ذكر ذلك عن الخطابي . وعلى هذا فلا يحتاج إلى أن يجعل قوله « جلس بين شعبها الأربع » كناية عن الجماع . فإنه صرح به بعد ذلك .

وقوله في الحديث « ثم جهدها » بفتح الجيم والهاء : أى بلغ مشقتها . يقال منه : جهده ، وأجهده ، أى بلغ مشقته . وهذا أيضاً لا يراد حقيقته . وإنما المقصود منه : وجوب الغسل بالجماع ، وإن لم ينزل . وهذه كلها كنايات ، يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح .

وقوله « بين شعبها الأربع » كناية عن المرأة ، وإن لم يجر لها ذكر ، اكتفاء بفهم المعنى من السياق ، كما في قوله عز وجل (٣٨ : ٣٢ حتى توات بالحجاب) والحكم عند جمهور الأمة ، على مقتضى هذا الحديث ، في وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، من غير إنزال . وخالف في ذلك داود وبعض أصحابه الظاهرية . وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة . ومستند الظاهرية : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » وقد جاء في الحديث « إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام . ثم نسخ » ذكره الترمذى .

٣٥ — الحديث الثامن : عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن

علي بن أبي طالب رضى الله عنهم « أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، وَعِنْدَهُ قَوْمٌ . فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ ؟ فَقَالَ : صَاعٌ يَكْفِيكَ

فقال رجلٌ : ما يَكْفِينِي . فقال جابر : كَانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى
مِنْكَ شَعْرًا ، وَخَيْرًا مِنْكَ - يُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ
أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ .

وفي لفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُفْرِغُ الْمَاءَ عَلَى
رَأْسِهِ ثَلَاثًا » (١) .

قال رضى الله عنه : الرَّجُلُ الَّذِي قَالَ « مَا يَكْفِينِي » هُوَ الْحَسَنُ
بن محمد بن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، أبوه : محمد بن الحنفية .

الواجب في الغسل : ما يسمى غسلًا . وذلك بإفاضة الماء على العضو وسيلانه
عليه . فمتى حصل ذلك تأدى الواجب . وذلك يختلف باختلاف الناس . فلا يُقَدَّرُ
الماء الذى يغتسل به ، أو يتوضأ به ، بقدر معلوم . قال الشافعى : وقد يُرْفَقُ بِالْقَلِيلِ
فيكفى ، ويُنْحَرَقُ بِالكَثِيرِ فلا يكفى . واستحب أن لا ينقص في الغسل من
صاع ، ولا في الوضوء من مَدَّة .

وهذا الحديث : أحد ما يستدل به على الاغتسال بالصاع . وليس ذلك على
سبيل التحديد . وقد دلت الأحاديث على مقادير مختلفة . وذلك - والله أعلم -
لاختلاف الأوقات ، أو الحالات . وهو دليل على ما قلناه ، من عدم التحديد .
و « الصاع » أربعة أمداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم . والمد رطل وثلاث
بالبغدادى . وأبو حنيفة يخالف في هذا المقدار . ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى
المدينة ، وتناظر مع مالك في هذه المسألة ، استدل عليه مالك بصيغان أولاد المهاجرين
والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم . فرجع أبو يوسف إلى قول مالك .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في كتاب الغسل ، ومسلم . والنسائى

باب التيمم

٣٦ — الحديث الأول : عن عمران بن حصين رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً مُعْتَزِلاً ، لم يُصَلِّ في القوم ؟ فقال : يَا فُلَانُ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ في القوم ؟ فقال : يارسول الله ، أَصَابَتْني جَنَابَةٌ ، وَلَا مَاءَ . فقال : عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ . فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ »^(١)

« عمران بن حصين » بن عبيد ، خزاعي . أبو نجيد . بضم النون ، وفتح الجيم ، بعدها ياء . من فقهاء الصحابة وفضلانهم . صح : أن الملائكة كانت تسلم عليه . وقيل : كان يراهم . مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معاوية .

والكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها « المعتزل » المنفرد عن القوم ، المتنحي عنهم . يقال : اعتزل ، وانعزل ، وتعزل : بمعنى واحد . واعتزله عن القوم : استعمال للأدب ، والسنة في ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم . وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالساً في المسجد والناس يصلون « مامنعك أن تصلي في القوم ؟ » — وقد روى : مع الناس — ألسنت برجل مسلم ؟ » وهذا إنكار لهذه الصورة .

الثاني قوله « مامنعك أن تصلي في القوم ؟ » وقد روى « مع القوم » والمعنى متقارب ، وإن اختلف أصل اللفظين . فإن « في » للظرفية . فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفاً خرج منه هذا الرجل . و« مع » للمصحابة . كأنه قال : مامنعك أن تصحبهم في فعلهم ؟

الثالث : قوله « أصابتنى جنابة . ولا ماء » يحتمل من حيث اللفظ وجهين .

(١) أخرجه البخارى مختصراً بهذا اللفظ في كتاب التيمم ، ومطولاً أيضاً .

أحدهما : أن لا يكون عالماً بمشروعية التيمم . والثاني : أن يكون اعتقد أن الجنب لا يتيمم . وهذا أرجح من الأول . فإن مشروعية التيمم : كانت سابقة على زمن إسلام عمران ، راوى الحديث . فإنه أسلم عام خيبر . ومشروعية التيمم : كانت قبل ذلك ، في غزوة اليربوع . وهي واقعة مشهورة . والظاهر : علم الرجل بها لشهرتها . فإذا حملناه على كون الرجل اعتقد أن الجنب لا يتيمم - كما ذكر عن عمر وابن مسعود - كان ذلك دليلاً على أن هذا الرجل ، ومن شك في تيمم الجنب : حملوا الملامسة المذكورة في الآية - أعنى قوله تعالى (٥ : ٦) أولاً مستم (النساء) - على غير الجماع . لأنهم لو حملوها عليه لسكان تيمم الجنب مأخوذاً من الآية . فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب . وهذا الظهور الذي ادعى : إن لم يكن إسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الآية . وهذا إنما يكون في مدة تقتضى العادة بلوغها إلى علمه .

الرابع : قوله « ولا ماء » أى موجود ، أو عندي ، أو أجده ، أو ما أشبه ذلك . وفي حذفه بسط لعذره ، لما فيه من عموم النفي . كأنه نفى وجود الماء بالكلية ، بحيث لو وجد بسبب أو سعى ، أو غير ذلك : لحصله . فإذا نفى وجوده مطلقاً : كان أبلغ في النفي ، وأعذر له .

وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا « لا إله إلا الله » لا إله لنا ، أو في الوجود^(١) وقال : إن نفي الحقيقة مطلقة : أعم من نفيها مقيدة . فإنها إذا نفيت مقيدة : دلت على سلب الماهية مع القيد ، وإذا نفيت غير مقيدة

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف : أن « لا إله إلا الله » مركبة من نفي وإثبات ، تنفي عن القلب تأليه الآلهة الباطلة ، لتقيمه من أدران تمجيس وتأليه وعبادة ما اتخذ الناس من آلهة عبدها وقدسوها ، وأعطوها بغياً وظلماً حق الإلهية ، والجملة الثانية : إثبات حق الإلهية لله رب العالمين . فإنه لا يمكن للقلب أن يعبد ربه وخالقه وفاطره ، إلا إذا عرف كل ما ألهمه أهل الجاهلية الأولى والثانية وبرىء منها وعادها ، ليكون أهلاً لشرف إخلاص العبادة لله .

كان نفيًا للحقيقة . وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد . أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص : لم يلزم نفيها مع قيد آخر . هذا أو معناه .

الخامس : الحديث دل بصريحه على أن للجنب أن يتيم ، ولم يختلف فيه الفقهاء ، إلا أنه روى عن عمر ، وابن مسعود : أنهما منعا تيم الجنب . وقيل : إن بعض التابعين وافقهما . وقيل : رجعا عن ذلك .

وكان سبب التردد : ما أشرنا إليه : من حمل الملامسة على غير الجماع ، مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه ^(١) والله أعلم .

٣٧ — الحديث الثاني : عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما قال : « بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ ، فَأَجْنَبْتُ . فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ . فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ ، كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ . ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ . فَقَالَ : إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا - ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشَّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ ، وَظَاهَرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ » ^(٢) .

« عمار بن ياسر » بن عامر بن مالك بن كنانة ، أبو اليقظان العنسي - بنون بعد المهملّة - أحد السابقين من المهاجرين . ومن عُدِّبَ في ذات الله تعالى . قُتِلَ - بلا خلاف - بصفين مع علي رضى الله عنهما ، سنة سبع وثلاثين .
والسكّلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : يقال « أجنب » الرجل ، وجنب بالضم ، وجنب بالفتح ، وقدمر الثاني قوله « فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة » كأنه استعمال لقياس

(١) أو أنه لم يبلغهما . فلما بلغها رجعا عن قولها

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم . وأخرجه مسلم

وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه

لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم . وكأنه لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء ، وكان بدلُه - وهو التيمم - خاصاً ، وجب أن يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاماً لجميع البدن .

قال أبو محمد بن حزم الظاهري : في هذا الحديث إبطال القياس . لأن عمارة قدر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة : حكمه حكم الغسل للجنابة ، إذ هو بدل منه . فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك . وأعلمه أن لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط .

والجواب عما قال : أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام . والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس . ثم في هذا القياس شيء آخر ، وهو أن الأصل - الذي هو الوضوء - قد أُلغى فيه مساواة البدل له . فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء . فصار مساواة البدل للأصل مُلغى في محل النص . وذلك لا يقتضى المساواة في الفرع^(١) .

بل لقائل أن يقول : قد يكون الحديث دليلاً على صحة أصل القياس . فإن قوله صلى الله عليه وسلم « إنما كان يكفيك كذا وكذا » يدل على أنه لو كان فعله لكفاه . وذلك دليل على صحة قولنا : لو كان فعله لكان مصيباً ، ولو كان فعله لكان قائماً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء ، على تقدير أن يكون « اللبس » المذكور في الآية ليس هو الجماع . لأنه لو كان عند عمار هو الجماع : لكان حكم التيمم مبيناً في الآية . فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ . فإذا فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملاً بالنص ، بل بالقياس . وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة ، مع ما بينا من كونه : لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده ، لا بالنص .

(١) يشترط لصحة القياس : مساواة الأصل للفرع . وهنا ليس كذلك . فبطل

الثالث : في قوله « أن تقول بيدك هكذا » استعمال القول في معنى الفعل ، وقد قالوا : إن العرب استعملت القول في كل فعل .

الرابع : قوله « ثم ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة » دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين ^(١) . وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك . فإنه قال : يعيد في الوقت إذا فعل ذلك . والإعادة في الوقت دليل على إجزاء الفعل إذا وقع ظاهراً . ومذهب الشافعي : أنه لا بد من ضربتين : ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، لحديث ورد فيه « التيمم ضربان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين » ^(٢) إلا أنه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ، ولا يعارض مثله بمثله .

الخامس : قوله « ثم مسح الشمال على اليمين ، وظاهر كفيه ووجهه » قدم في اللفظ « مسح اليدين » على « مسح الوجه » لكن بحرف الواو ، وهي لا تقتضي الترتيب . هذا في هذه الرواية . وفي غيرها « ثم مسح بوجهه » بلفظة « ثم » وهي تقتضي الترتيب . فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه في الوضوء ليس بواجب . لأنه إذا ثبت ذلك في التيمم ، ثبت في الوضوء . إذ لا قائل بالفرق السادس : قوله « وظاهر الكفين » يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم . وهو مذهب أحمد . ومذهب الشافعي وأبي حنيفة : أن التيمم إلى المرفقين

(١) قال بذلك الاوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وعطاء ومكحول . قال ابن حجر في الفتح : ونقله ابن النضر عن جمهور العلماء . واختاره . وهو قول عامة أهل الحديث

(٢) نص الحديث ليس في الأصل . وقد رواه أبو داود بسند ضعيف . لأن مداره على محمد بن ثابت . قال أبو داود : لا يتابع محمد بن ثابت أحد . وضعفه ابن معين والبخاري وأحمد بن حنبل . وقال الحافظ في الفتح : الأحاديث الواردة في صفة التيمم : لم يصح منها سوى حديث أبي الجهم وعمار ، وما عدهما تضعيف ، أو مختلف في رفعه ووقفه ، والراجح عدم رفعه . فأما حديث أبي جهيم : فورد بذكر اليدين مجملاً . وأما حديث عمار : فورد بذكر الكفين في الصحيحين . اهـ

وفي حديث أبي الجهم « أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار . فسح بوجهه ويديه » فتنازعا في أن مطلق لفظ « اليد » هل يدل على الكفين ، أو على الذراعين ، أو على جملة العضو إلى الإبط ؟ فادعى قوم : أنه يحمل على « الكفين » عند الإطلاق ، كما في قوله عز وجل (٣٨ : ٥) فاقطعوا أيديهما) وقد ورد في بعض روايات حديث أبي الجهم « أنه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وذراعيه » والذي في الصحيح « ويديه » .

٣٨ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أُعْطِيَتْ خَمْسًا ، لَمْ يُعْطَيْنَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ . وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا . فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ . وَأَحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي . وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةَ . وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً » (١) .

« جابر » هو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام - بفتح الحاء المهملة ، وبعدها راء مهملة - الأنصاري السلمي - بفتح السين واللام - منسوب إلى بني سلمة - بكسر اللام - يكنى أبا عبد الله . توفي سنة إحدى وستين من الهجرة . وهو ابن إحدى وتسعين . والكلام على حديثه من وجوه :

الأول : قوله صلى الله عليه وسلم « أُعْطِيَتْ خَمْسًا » تعديد للفضائل التي خص بها ، دون سائر الأنبياء عليهم السلام . وظاهره : يقتضى أن كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لأحد قبله . ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام - بعد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، وأخرجه مسلم في الصلاة ، والنسائي بتامه في الطهارة ، واقتصر على بعضه في الصلاة . وذلك كان في غزوة تبوك . وهي آخر غزواته صلى الله عليه وسلم

خروجه من الفلك - كان مبعوثاً إلى أهل الأرض . لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه . وقد كان مرسلًا إليهم . لأن هذا العموم في الرسالة لم يكن في أصل البعثة . وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث ، وهو انحصار الناس في الموجودين لهلاك سائر الناس . وأما نبينا صلى الله عليه وسلم : فعموم رسالته من أصل بعثته . وأيضاً فعموم الرسالة : يوجب قبولها عموماً في الأصل والفروع . وأما التوحيد ، وتمحيص العبادة لله عز وجل : فيجوز أن يكون عاماً في حق بعض الأنبياء ، وإن كان التزام فروع شرعه ليس عاماً [فإن من الأنبياء المتقدمين عليهم السلام من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى . فلو لم يكن التوحيد لازماً لهم بشرعه ، أو شرع غيره : لم يقاتلوا ، ولم يقتلوا ، إلا على طريقة المعتزلة القائمين بالحسن والقبح العقليين] ^(١) ويجوز أن تكون الدعوة على التوحيد عامة ، لكن على السنة أنبياء متعددة . فثبت التكليف به لسائر الخلق ، وإن لم تتم الدعوة به بالنسبة إلى نبي واحد ^(٢) .

الثاني : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نصرت بالرعب » الرعب : هو الوجع والخوف لتوقع نزول محظور . والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث : مقيدة بهذا القدر من الزمان . ويفهم منه امران . أحدهما : أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة . والثاني : أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها . فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص . ويناسبه : أن تذكر الغاية فيه . وأيضاً ، فإنه لو وجد لغيره في أكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة . وذلك ينفي الخصوصية بها .

(١) ما بين الربيعين ليس في الأصل

(٢) القرآن صريح في أن أساس دعوة جميع الرسل : التوحيد ، وافراد الله بالعبادة بجميع أنواعها ، وأن الجميع أرسلوا إلى قومهم قائلين (لا تعبدوا الا الله) (أن اتقوا الله وأطيعوا) وأن لا يعبدوا الله إلا بما شرع . وأن الرسل يصدق آخرهم أولهم .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً » المسجد : موضع السجود فى الأصل . ثم يطلق فى العرف على المكان المبني للصلاة التى السجود منها . وعلى هذا : فىمكن أن يحمل « المسجد » ههنا على الوضع اللغوى ، أى جعلت لى الأرض كلها مسجداً ، أعنى موضع السجود ، أى لا يختص السجود منها بموضع دون غيره . ويمكن أن تجعل مجازاً عن المكان المبني للصلاة ، لأنه لما جازت الصلاة جميعها كانت كالمسجد فى ذلك . فإطلاق اسمه عليها من مجاز التشبيه . والذي يقرب هذا التأويل : أن الظاهر أنه إنما أريد : أنها مواضع للصلاة بحملتها ، لا للسجود فقط منها . لأنه لم ينقل : أن الأمم الماضية كانت تختص السجود وحده بموضع دون موضع .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « طهوراً » استدل به على أمور . أحدها : أن الطهور هو المطهر لغيره . ووجه الدليل : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر خصوصيته بكونها طهوراً ، أى مطهراً . ولو كان « الطهور » هو الطاهر : لم تثبت الخصوصية . فإن طهارة الأرض عامة فى حق كل الأمم . الأمر الثانى : استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض ، لمعوم قوله « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » والذين خصوا التيمم بالتراب : استدلوا بما جاء فى الحديث الآخر « وجعلت تربتها لنا طهوراً » وهذا خاص ينبغى أن يحمل عليه العام ، وتختص الطهورية بالتراب .

واعترض على هذا بوجوه ، منها : منع كون التربة مرادفة للتراب . وادعى أن تربة كل مكان : مافيه من تراب أو غيره مما يقار به . ومنها : أنه مفهوم لقب ، أعنى تعليق الحكم بالتربة ، ومفهوم اللقب : ضعيف عند أرباب الأصول . وقالوا : لم يقل به إلا الدقاق .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن فى الحديث قرينة زائدة عن مجرد تعليق

الحكم بالتربة ، وهو الافتراق في اللفظ. بين جعلها مسجداً ، وجعل ترتبها طهوراً على ما في ذلك الحديث ^(١) .

وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم ، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً ، كما في الحديث الذي ذكره المصنف .

ومنها : أن الحديث المذكور الذي خصت فيه « التربة » بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به ، لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض ، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « مسجداً وطهوراً » فإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضى عدم طهوريته ، ودلالة المنطوق الذي يقتضى طهوريته ، فالمنطوق مقدم على المفهوم .

وقد قالوا : إن المفهوم يخص العموم ، فتمتنع هذه الأولوية ، إذا سلم المفهوم ههنا . وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة ، أعنى تخصيص العموم بالمفهوم ثم عليك - بعد هذا كله - بالنظر في معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه وبين العموم في محله .

الأمر الثالث : أخذ منه بعض المالكية : أن لفظه « طهور » تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ، ولا الخبث . وقال : إن « الصعيد » قد يسمى طهوراً . وليس عن حدث ، ولا عن خبث . لأن التيمم لا يرفع الحدث . هذا أو معناه . وجعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب . لقوله صلى الله

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ « جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت ترتبها طهوراً » ففرق في الحكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً . فعلق المسجدية بالأرض ، والطهورية بالتراب . ولو كان غير التراب يجزىء لعطفه عليه كما في حديث الباب . فهذه التفرقة أيدت اختصاص التراب بالطهورية ، ولكن الأولى حمل هذا على حديث الباب ، بدليل قول الله في الآية « صعيدا » فان الصحيح في « الصعيد » عند فصحاء العرب : هو وجه الأرض .

عليه وسلم « طهور إناء أحدكم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يغسله سبعاً » فقالوا « طهور » يستعمل إما عن حدث أو خبث ، ولا حدث على الإناء . فيتعين أن يكون عن خبث .

فمنع هذا الجيب للمالك الحصر . وقال : إن لفظة « طهور » تستعمل في إباحة الاستعمال ، كما في التراب . إذ لا يرفع الحدث كما قلنا . فيكون قوله « طهور إناء أحدكم » مستعملاً في إباحة استعماله ، أعنى الإناء ، كما في التيمم ^(١) . وفي هذا عندي نظر . فإن التيمم - وإن قلنا : إنه لا يرفع الحدث - لكنه عن حدث ، أى الموجب لفعله حدث . وفرق بين قولنا « إنه عن حدث » وبين قولنا « إنه لا يرفع الحدث » وربما تقدم هذا أو بعضه .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « فأبما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل » مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض . لأن قوله صلى الله عليه وسلم « أبما رجل » صيغة عموم . فيدخل تحته من لم يجد تراباً ، ووجد غيره من أجزاء الأرض . ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلاً يخصص به هذا العموم ، أو يقول : دل الحديث على أنه يصلى ^(٢) ، وأنا أقول بذلك . فمن لم يجد ماء ولا تراباً : صلى على حسب حاله . فأقول بموجب الحديث ، إلا أنه قد جاء في رواية أخرى « فعنده طهوره ومسجده » والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضاً .

(١) وقد تقدم الجواب عن هذا في الكلام على نجاسة الكلب . فارجع إليه .
(٢) لأن لفظ الحديث « أدركته الصلاة فليصل » ولم يقل : فليتمم وليصل . قال ابن حجر : لا يقال هو خاص بالصلاة . لانا نقول : لفظ حديث جابر مختصر . وزاد في رواية أبي أمامة عند البيهقي « فأبما رجل من متى أتى الصلاة ولم يجد ماء وجد الأرض طهوراً ومسجداً » وعند أحمد « فعنده طهوره ومسجده » وفي رواية عمرو بن شعيب « فأبما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت »

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « وأحلت لى الغنائم » يحتمل أن يراد به : جواز أن يتصرف فيها كيف يشاء ، ويقسمها كما أراد ، كما فى قوله عز وجل (١:٨) يسئلونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويحتمل أن يراد به : لم يحل منها شيء لغيره وأتمته . وفى بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك . ويحتمل أن يراد بالغنائم بعضها . وفى بعض الأحاديث « وأحل لنا الخمس » أو كما قال . أخرجه ابن حبان - بكسر الحاء وبعدها باء موحدة - فى صحيحه .

السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » قد ترد الألف واللام للعهد ، كما فى قوله تعالى (٧٣ : ١٦ فعصى فرعون الرسول) وترد للعموم . نحو قوله صلى الله عليه وسلم « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وترد لتعريف الحقيقة ، كقولهم : الرجل خير من المرأة ، والفرس خير من الحمار .

إذا ثبت هذا فنقول : الأقرب أنها فى قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » للعهد . وهو ما بينه صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى . وهى شفاعته فى إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم . وهى شفاعة مخصصة به صلى الله عليه وسلم . ولا خلاف فيها . ولا ينكرها المعتزلة . والشفاعات الأخرى خمسة . إحداها : هذه . وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها ، وعدم الخلاف فيها . وثانيها : الشفاعة فى إدخال قوم الجنة من دون حساب . وهذه قد وردت أيضاً لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولا أعلم الاختصاص فيها ، ولا عدم الاختصاص . وثالثها : قوم قد استوجوا النار ، فيشفع فى عدم دخولهم لها . وهذه أيضاً قد تكون غير مخصصة . ورابعها : قوم دخلوا النار ، فيشفع فى خروجهم منها . وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص ، لما صح فى الحديث من شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضاً « الإخوان من المؤمنين يشفعون » وخامستها : الشفاعة بعد دخول الجنة فى زيادة الدرجات لأهلها . وهذه أيضاً لا تنكرها المعتزلة .

فتلخص من هذا : أن من الشفاعة منها ما علم الاختصاص به ، ومنها : ما علم

عدم الاختصاص به . ومنها : ما يحتمل الأمرين . فلا تكون الألف واللام للعموم . فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها هو ، التي صدرنا بها الأقسام الخمسة ، فلتكن الألف واللام للعهد . وإن كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث ، فلتجعل الألف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة . لأنه كالمطلق حينئذ . فيكفي تنزيهه على فرد .

وليس لك أن تقول : لا حاجة إلى هذا التكلف ، إذ ليس في الحديث إلا قوله « وأعطيت الشفاعة » وكل هذه الأقسام التي ذكرتها : قد أعطيها صلى الله عليه وسلم . فليحمل اللفظ على العموم .

لأننا نقول : هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي اختص بها صلى الله عليه وسلم . فلفظها — وإن كان مطلقاً — إلا أن ماسبق في صدر الكلام : يدل على الخصوصية . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لم يعطهن أحد قبلي » .
وأما قوله « وكان النبي يبعث إلى قومه » فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث . والله أعلم .

باب الحيض

٣٩ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن فاطمة بنت أبي حبيش : سألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إني أستحاضُ فلا أطهرُ . أفادعُ الصلاة ؟ قال : لا ، إن ذلك عِرْقِي . ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تبيضين فيها . ثم اغتسلي وصلي » .

وفي رواية « وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة : فاتركي

الصَّلَاةَ فِيهَا . فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَانْغَسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي ^(١)»

الكلام على هذا الحديث عليه من وجوه .

أحدها : يقال : حاضت المرأة ، وتحيضت ، تحيض حيضاً ، ومحاضاً ومحيضاً .
إذا سال الدم منها في نوبة معلومة . وإذا استمر من غير نوبة قيل : استحيضت
فهي مستحاضة . ونقل المروى عن ابن عرفة ^(٢) أنه قال : الحيض ، والحيض :
اجتماع الدم إلى ذلك المكان . ومنه سمي الحوض حوضاً ، لاجتماع الماء فيه .

قال الفارسي في مجمه - بعد ما نقل ما ذكرناه - وهذا زلل ظاهر . لأن
الحوض من ذوات الواو . يقال : حُضت أحوض ، أى اتخذت حوضاً .
واستحوض الماء : إذا اجتمع . وسميت الحائض حائضاً عند سيلان الدم منها ،
لا عند اجتماع الدم في رحمها . وكذلك المستحاضة تسمى بذلك عند استمرار
السيلان بها . فإذا أخذ الحيض من الحوض خطأ ، لفظاً ومعنى . فليست أدري
كيف وقع ؟

وما ذكره من جهة المعنى : فليس بالقاطع ^(٣) . لأن تلك الحالة ليس يمتنع
أن يطلق عليها لفظ الاجتماع ، لاسيما في بعض الأحوال .

الثاني « أبو حيش » بضم الحاء المهملة بعدها باء ثانية الحروف مفتوحة
ثم ياء آخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة . وهو أبو حيش المطلب بن أسد
بن عبد العزى . ووقع في أكثر نسخ صحيح مسلم . عبد المطلب ، وذلك غلط
عندهم والصواب « المطلب » كما ذكرنا .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم في الطهارة وأبو داود والنسائى
والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح

(٢) هو ابن تقطويه - بكسر النون - النحوى

(٣) أى إن ما ذكره من جهة تفارقهما مسلم لفظاً لامعنى . فالدليل الذى ذكره

في الاقتراح ليس بالقاطع

الثالث : قولها « أستحاض » قد تقدم معنى « الاستحاضة » فيقال منه :
استحِضت المرأة . مبنياً للمفعول ، ولم يُبينَ هذا الفعل للفاعل ، كما في قولهم
« نَفِست المرأة » و « نُتِجَت الناقة » وأصل الكلمة : من الحيض . والزوائد
التي لحقتها للمبالغة ، كما يقال : قرّ في المكان . ثم يزداد للمبالغة ، فيقال : استقر .
ويقال : أعشب المكان . ثم يبالغ فيه ، فيقال : اعشوشب . وكثيراً ما تجيء
الزوائد لهذا المعنى .

الرابع « الطهارة » تطلق بإزاء النظافة . وهو الوضع اللغوى . وتطلق بإزاء
استعمال المطهر . فيقال : الوضوء طهارة صغرى ، والغسل طهارة كبرى . وتطلق
ويراد بها : الحكم الشرعى المرتب على استعمال المطهر . فيقال لمن ارتفع عنه مانع
الحدث : هو على طهارة ، ولن لم يرتفع عنه المانع : هو على غير طهارة .

فإذا ثبت هذا ، فنقول : قولها « فلا أطهر » يحمل على الوضع اللغوى ،
وكنّت باللفظة عن عدم النظافة الدم . لأن النساء لم يكنّ يستعملن المطهر
في ذلك الوقت . ولا هى أيضاً عالمة بالحكم الشرعى . فإنها جاءت تسأل عنه .
فتعين حملها على اوضع اللغوى . ثم حقيقته : استمرار الدم ، وعليه حمل بعضهم .
ويمكن حملها على المبالغة ومجاز كلام العرب ، لكثرة تواليه ، وقرب بعضه من بعض .

الخامس : قولها « أفادع الصلاة ؟ » سؤال عن استمرار حكم الحيض في حالة
دوام الدم وإزالته . وهو كلام من تقرر عنده : أن الحائض ممنوعة من الصلاة .
السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « لا . إنما ذلك عرق » فيه دليل على أن
الصلاة لا يتركها من غلبه الدم من جُرْح ، أو انبثاق عرق ، كما فعل عمر رضى الله
عنه ، حيث صلى وجُرْحُه يَتَعَبُ دماً^(١) . وقوله صلى الله عليه وسلم « إنما ذلك

(١) تعب الدم يثعب - بفتح العين المهملة في الماضى والمضارع - سال وجرى

عرق « ظاهره : انبثاق الدم من عرق . وقد جاء في الحديث « عرق انفجر »
ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه ، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم
وخروجه من مجارى الحيض المعتادة .

السابع : في الحديث دليل على أن الحائض تترك الصلاة من غير قضاء . وهو
كالإجماع من الخلف والسلف في تركها ، وعدم وجوب القضاء . ولم يخالف في
عدم وجوب القضاء إلا الخوارج . نعم استحَب بعض السلف للحائض إذا دخل
وقت الصلاة : أن تتوضأ وتستقبل القبلة . وتذكر الله عز وجل^(١) وأنكره بعضهم
الثامن : قوله صلى الله عليه وسلم « قدرَ الأيام التي كنت تحيضين فيها » رد
إلى أيام العادة . والمستحاضة : إما مبتدأة ، أو معتادة . وكل منهما : إما مميزة ،
أو غير مميزة . فهذه أربعة . والحديث قد دل بلفظه على أن هذه المرأة كانت
معتادة . لقوله صلى الله عليه وسلم « دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين
فيها » وهذا يقتضى أنها كانت لها أيام تحيض فيها . وليس في هذا اللفظ الذى في
هذه الرواية ما يدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة . فإن ثبت في هذا الحديث
رواية أخرى تدل على التمييز - ليس لها معارض - فذاك . وإن لم يثبت فقد
يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة ، سواء كانت مميزة أو غير مميزة .
وهو اختيار أبي حنيفة ، وأحد قولى الشافعى .

والتمسك به ينبنى على قاعدة أصولية . وهى ما يقال « إن ترك الاستفصال في
قضايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة عموم المقال » ومثله بقوله صلى الله
عليه وسلم فيما روى لفيروز - وقد أسلم على أختين - « اخترأيتهما شئت^(٢) »

(١) وليس على ذلك من دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا عمل صاحب
(٢) أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه ، والترمذى من رواية أبي وهب
الجيشانى عن الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه . وفى إسناده ابن لهيعة . متكلم فيه .
وقال البخارى : لا يعرف سماع بعضهم من بعض

ولم يستفصله : هل وقع العقد عليهما مرتباً ، أو متقارناً ؟ وكذا نقول ههنا : لَمَّا سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة ، ولم يستفصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة أو غير مميزة : كان ذلك دليلاً على أن هذا الحكم عام في الميزة وغيرها ، كما قالوا في حديث فيروز الذي اعترض به . ثم يرد ههنا أيضاً ، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون عالماً حال الواقعة كيف وقعت . فأجاب على ما علم . وكذا يقال هنا : يجوز أن يكون علم حال الواقعة في التمييز أو عدمه .

وقوله في رواية « وليس بالحیضة . فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي » اختار بعضهم في قوله « وليس بالحیضة » كسر الحاء ، أي الحالة المألوفة المعتادة . والحیضة - بالفتح - المرة من الحيض .

وقوله « فإذا أقبلت » تعليق الحكم بالإقبال والإدبار . فلا بد أن يكون معلوماً لها بعلامة تعرفها . فإن كانت مميزة ورُدَّت إلى التمييز ، فإقبالها : بده الدم الأسود ، وإدبارها : إدبار ما هو بصفة الحيض . وإن كانت معتادة ، ورُدَّت إلى العادة ، فإقبالها : وجود الدم في أول أيام العادة . وإدبارها : انقضاء أيام العادة . وقد ورد في حديث فاطمة بنت أبي حُيَيش - هذه - ما يقتضى الرد إلى التمييز ، وقالوا : إن حديثها في الميزة . وحمل قوله « فإذا أقبلت الحيضة » على الحيضة المألوفة التي هي بصفة الدم المعتاد . وأقوى الروايات في الرد إلى التمييز : الرواية التي فيها « دم الحيض أسود يُعرَف ، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة » وأما الرد إلى العادة : فقد ذكرناه في الرواية الأولى التي ذكرها المصنف وقد يشير إليه في هذه الرواية قوله صلى الله عليه وسلم « فإذا ذهب قدرها » فالأشبه أنه يريد قدر أيامها .

وصَحَّف بعض الطالبة هذه اللفظة فقال « فإذا ذهب قدرها » بالذال المعجمة

المفتوحة . وإنما هو بالمهملة الساكنة ، أى قدر وقتها . والله أعلم .
وقوله « فاغسلي عنك الدم وصلى » مشكل فى ظاهره . لأنه لم يذكر الغسل
ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل .
وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإِدْبَار : انقضاء أيام الحيض ،
والاغْتَسَال . وجعل قوله « فاغسلي عنك الدم » محمولا على دم يأتى بعد الغسل
والجواب الصحيح : أن هذه الرواية - وإن لم يذكر فيها الغسل - فقد ذكر
فى رواية أخرى صحيحة . فقال فيها « واغتسلي ^(١) » .
وفى الحديث دليل على نجاسة دم الحيض .

٤٠ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ
اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ . فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ
ذَلِكَ ؟ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ . قَالَتْ : فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ ^(٢) »

« أم حبيبة » هذه : ابنة جحش بن رآب الأسدى ، أخت زينب بنت
جحش . وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف . ويقال فيها : أم حبيب . وأهل
السيرة يقولون : إن المستحاضة حَمْنَةٌ . قال أبو عمر بن عبد البر : والصحيح عند
المحدثين : أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً . ووقع فى نسخ من هذا الكتاب
« فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك أن تغتسل لكل صلاة » وليس
فى الصحيحين ، ولا أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تغتسل لكل
صلاة . وإنما فى الصحيح « فأمرها أن تغتسل ، فكانت تغتسل لكل صلاة »

(١) إنما جاء فى قصة أم حبيبة بنت جحش ، بلفظ « ثم اغتسلى » رواه مسلم .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الحيض ومسلم فى الطهارة . وأبو داود وابن ماجه

والترمذى وابن ماجه

وفي كتاب مسلم عن الليث « لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة . وإنما هو شيء فعلته هي » .
وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة . وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة في رواية ابن إسحاق ، خارج الصحيح .

والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد ، يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة .
واستدل بعضهم على أنه لم يلائمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم « اغتسلي وصلي » من حيث إنه يأمر بتكراره لكل صلاة ، ولو وجب لأمر به .
واستدل أيضاً بتلك الرواية على من يقول : إن المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد ، وتغتسل للصبح وحده . ووجه الدليل : ما ذكره .

٤١ — الحديث الثالث : عن عائشة رضی الله عنها قالت « كُنْتُ
أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ ، كِلَانَا
جُنُبٌ . وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَرُّرُ ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ . وَكَانَ يُخْرِجُ
رَأْسَهُ إِلَيَّ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ » (١) .
الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : هو أن اغتسال الرجل والمرأة في إناء واحد جائز . وقد مر الكلام فيه
الثاني : جواز مباشرة الحائض فوق الإزار ، لقولها « فاترز فيباشرنى »
واختلف الفقهاء فيما تحت الإزار . وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز .
وإنما فيه : فعل النبي صلى الله عليه وسلم . والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب
على المختار .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في الحيض ، وفي الصوم ، ومسلم في الطهارة
وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه

الثالث : فيه جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل ، واقتضته العادة .
الرابع : فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر . فإن بدنها غير نجس إذا لم يلاق نجاسة .
الخامس : فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لم يفسد اعتكافه .
وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء ، إذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد . وقد يستدل به على أن من حلف : أن لا يخرج من بيت أو غيره ، فخرج ببعض بدنه . لم يحنث . ووجه الاستدلال : أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين ، وإذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله : لم يحنث بذلك . فإن اليمين إنما تعلقت بخروجه . وحقيقته في الكل . أغنى كل البدن .

٤٢ — الحديث الرابع : عن عائشة رضی الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ في حَجْرِي ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَأَنَا حَائِضٌ »^(١) .

فيه مثل ما تقدم من طهارة بدن الحائض ، وما يلبسها مما لم تلحقه نجاسة ، وجواز ملابتها أيضاً ، كما قلناه .

وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن . لأن قولها « فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ » إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة ما يوهم منعه . ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفياً . أعني توهم امتناع قراءة القرآن في حَجْر الحائض . ومذهب الشافعي الصحيح : امتناع قراءة الحائض القرآن . ومشهور مذهب أصحاب مالك : جوازه .

(١) أخرجه البخاري في التوحيد بهذا اللفظ ، ومسلم في الطهارة ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه

٤٣ — الحديث الخامس : عن معاذا قالت « سألت عائشة رضى الله عنها ، فقالت : مَا بَالَ الْخَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ ؟ فقالت : أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ ؟ فقلت : لَسْتُ بِمُجْرُورِيَّةٍ ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ . فقالت : كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ »^(١) .

« معاذا » بنت عبد الله العدوية ، امرأة صِيبَةَ بنِ أَشِيمٍ ، بصرية . أخرج لها الشيخان في صحيحيهما .

و « الحرورى » من ينسب إلى حروراء . وهو موضع بظاهر الكوفة ، اجتمع فيه أوائل الخوارج . ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي . ومنه قول عائشة لمعاذا « أحرورية أنت ؟ » أى أخرجية . وإنما قالت ذلك : لأن مذهب الخوارج أن الخائض تقضى الصلاة . وإنما ذكرت ذلك أيضاً : لأن معاذا أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد ، بل صيقتها قد تشعر بتعجب أو إنكار . فقالت لها عائشة « أحرورية أنت ؟ » فأجابتها بأن قالت « لا ، ولكنى أسأل » أى أسأل سؤالاً مجرداً عن الإنكار والتعجب ، بل لطلب مجرد العلم بالحكم . فأجابتها عائشة بالنص . ولم تعرض للمعنى . لأنه أبلغ وأقوى في الردع عن مذهب الخوارج ، وأقطع لمن يعارض ، بخلاف المعانى المناسبة . فإنها عرضة للمعارضة .

والذى ذكره العلماء من المعنى فى ذلك : أن الصلاة تتكرر . فإيجاب قضائها مفض إلى حرج ومشقة . فعنى عنه ، بخلاف الصوم . فإنه غير متكرر . فلا يفضى قضاؤه إلى حرج . وقد اكتفت عائشة رضى الله عنها فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به . فيحمل ذلك وجهين .

(١) أخرجه البخارى ، بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

أحدهما : أن تكون أخذت إسقاط القضاء من سقوط الأداء . ويكون مجرد سقوط الأداء دليلاً على سقوط القضاء ، إلا أن يوجد معارض . وهو الأمر بالقضاء كما في الصوم .

والثاني - وهو الأقرب - أن يكون السبب في ذلك : أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم . فإن الحيض يتكرر . فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين : دل على عدم الوجوب ، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى ، وهي الأمر بقضاء الصوم ، وتخصيص الحكم به .
وفي الحديث : دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي « كنا نؤمر ونُنهي » في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وإلا لم تقم الحجة به .

كتاب الصلاة

باب المواقيت

٤٤ - الحديث الأول : عن أبي عمرو الشيباني - واسمه سعد بن إياس - قال : حدثني صاحب هذه الدار - وأشار بيده إلى دار عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه - قال « سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ : الصَّلَاةُ عَلَى وَفْقِهَا . قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : بِرُّ الْوَالِدَيْنِ ، قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَالَ : حَدَّثَنِي بِهِنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَوْ اسْتَرَدَّتْهُ لَزَادَنِي »^(١) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الإيمان ، والنسائي والترمذى .

« عبد الله بن مسعود » بن الحرث بن شميخ ، هذلي . يكنى أبا عبد الرحمن .
شهد بدرأ . يعرف بابن أم عبد . توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين . وصلى عليه
الزبير . ودفن بالبقيع . وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة ، من أكابر
الصحابة وفقهائهم .

قوله « حدثني صاحب هذه الدار » دليل على أن الإشارة يكتفى بها عن
التصريح بالاسم ، وتنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه ، مميزة له عن غيره .
وسؤاله عن أفضل الأعمال : طلباً لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها ، وحرصاً على
علم الأصل ، ليتأكد القصد إليه ، وتشتد المحافظة عليه .

و « الأعمال » ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية ، كما قال الفقهاء :
أفضل عبادات البدن الصلاة . واحترزوا بذلك عن عبادة المال .

وقد تقدم لنا كلام في العمل : هل يتناول عمل القلب ، أم لا ؟ فإذا جعلناه
مخصوصاً بأعمال البدن ، تبين من هذا الحديث : أنه لم يرد أعمال القلوب . فإن
من عملها ما هو أفضل ، كالإيمان . وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحاً به
— أعنى الإيمان — فتبين بذلك الحديث : أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال
القلوب ، وأريد بها في هذا الحديث : ما يختص بعمل الجوارح .

وقوله « الصلاة على وقتها » ليس فيه ما يقتضى أول الوقت وآخره . وكان
المقصود به : الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء . وأنها لا تنزل هذه
المنزلة^(١) وقد ورد في حديث آخر « الصلاة لوقتها » وهو أقرب لأن يستدل به
على تقديم الصلاة في أول الوقت من هذا اللفظ .

(١) فيه نظر . لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر شرعي تضييع لها . ولفظ
« أحب » يقتضى المشاركة في الاستجاب . فيكون المراد : الاحتراز عن إيقاعها
آخر الوقت ، لا ما ذهب إليه الشارح

وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال ، وتقديم بعضها على بعض .
والذى قيل في هذا : إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص ، أو من هو في
مثل حاله . أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد .
ومثال ذلك : أن يحمل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم - من قوله « ألا أخبركم
بأفضل أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها في درجاتكم ؟ » وفسره بذكر
الله تعالى - على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك ، أو من هو
في مثل حالهم ، أو من هو في صفاتهم . ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل
للتفح الأكر في القتال لقليل له « الجهاد » ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال
ولا يتمحض حاله لصلاحيه التبطل لذكر الله تعالى ، وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله
لقليل له « الصدقة » وهكذا في بقية أحوال الناس ، قد يكون الأفضل في حق
هذا مخالفاً للأفضل في حق ذلك ، بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به .

وأما « بر الوالدين » فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد . وهو دليل على
تعظيمه . ولا شك في أن أذاهما بغير مايجب ممنوع منه . وأما ما يجب من البر
في غير هذا : ففي ضبطه إشكال كبير .

وأما « الجهاد في سبيل الله تعالى » فمرتبه في الدين عظيمة . والقياس يقتضى
أنه أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل . فإن العبادات على قسمين . منها
ماهو مقصود لنفسه . ومنها ما هو وسيلة إلى غيره . وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة
المتوسل إليه . فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة . ولما كان
الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره ، وإخمال الكفر ودحضه
كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك . والله أعلم .

٤٥ — الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت « لقد
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي الْفَجْرَ ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءً

مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، مُتَلَفَعَاتٌ بِمِرْوَطِينَ . ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى يُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ
أَحَدٌ ، مِّنَ الْفَلَسِ ^(١) .

« المِرْوَطَ » أَكْسِيَةٌ مُّعَلَمَةٌ ، تَكُونُ مِنْ خَزٍّ . وَتَكُونُ مِنْ صَوْفٍ
وَ « مُتَلَفَعَاتٌ » مُتَلَفَعَاتٌ ، وَ « الْفَلَسُ » اخْتِلَاطُ ضِيَاءِ الصَّبِيحِ بِظَلَمَةِ اللَّيْلِ .

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ حِجَّةٌ لِمَنْ يَرَى التَّغْلِيصَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ ، وَتَقْدِيمَهَا فِي أَوَّلِ
الْوَقْتِ ، لِاسْيَا مَعَ مَارُوِيٍّ مِنْ طَوْلِ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ
الصَّبِيحِ . وَهَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ . وَخَالَفَ أَبُو حَنِيفَةَ . وَرَأَى أَنْ الْإِسْفَارَ
بِهَا أَفْضَلُ ، لِحَدِيثٍ وَرَدَ فِيهِ « أَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْبَرُ لِلْأَجْرِ » وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى
شَهُودِ النِّسَاءِ الْجَمَاعَةَ بِالْمَسْجِدِ مَعَ الرِّجَالِ . وَلَيْسَ فِي الْحَدِيثِ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِنَّ
عُجْزًا أَوْ شَوَابًا . وَكَرِهَ بَعْضُهُمُ الْخُرُوجَ لِلشَّوَابِ .

وَقَوْلُهَا « مُتَلَفَعَاتٌ » بِالْعَيْنِ ، وَيُرْوَى « مُتَلَفَعَاتٌ » بِالْفَاءِ . وَالْمَعْنَى مُتَقَارِبٌ :
إِلَّا أَنْ « التَّلْفَعُ » يَسْتَعْمَلُ مَعَ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ . قَالَ ابْنُ حَبِيبٍ : لَا يَكُونُ الِاتِّفَاعُ
إِلَّا بِتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ ، وَاسْتَأْنَسُوا لِذَلِكَ بِقَوْلِ عُبَيْدِ بْنِ الْأَبْرَصِ :

كَيْفَ تَرْجُونَ سَقُوطِي بَعْدَ مَا لَقَعْتُ الرَّأْسَ بِيَاضٍ وَصَلَعُ ؟

وَالْفَاعُ : مَا التُّفِعَ بِهِ . وَاللَّحَافُ : مَا التُّحِفَ بِهِ .

وَقَدْ فَسَّرَ الْمُصَنِّفُ « المِرْوَطَ » بِكَوْنِهَا أَكْسِيَةٌ مِنْ صَوْفٍ أَوْ خَزٍّ . وَزَادَ
بَعْضُهُمْ فِي صِفَتِهَا : أَنْ تَكُونُ مَرْبَعَةً . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ سِدَّهَا مِنْ شَعْرِ .
وَقِيلَ : إِنَّهُ جَاءَ مَفْسُورًا فِي الْحَدِيثِ عَلَى هَذَا . وَقَالُوا : إِنَّ قَوْلَ امْرِئِ الْقَيْسِ :

* عَلَى أُتْرَيْنَا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرْجَلٍ *

قَالُوا « المِرْطُ » هَهُنَا مِنْ خَزٍّ .

وَفَسَّرَ « الْفَلَسُ » بِأَنَّهُ اخْتِلَاطُ ضِيَاءِ الصَّبِيحِ بِظَلَمَةِ اللَّيْلِ . وَ « الْفَلَسُ »

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّلَاةِ بِهَذَا اللَّفْظِ ، وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ
وَالْتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ

والغيش متقاربان . والفرق بينهما : أن الغلس في آخر الليل . وقد يكون الغيش في آخره وأوله ، وأما من قال « الغبس » بالغين والباء والسين المهملة - فلفظ عندهم .
٤٦ - الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال :

« كان النبي صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجِبَتْ ، وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا ، إِذَا رَأَاهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَلًا ، وَإِذَا رَأَاهُمْ أَبْطَأُوا آخِرًا ، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِهَا بِغَلَسٍ » (١) .

الهجرة : هي شدة الحر بعد الزوال .

الحديث يدل على الفضيلة في أوقات هذه الصلوات . فأما الظهر : فقوله « يصلي الظهر بالهجرة » يدل على تقديمها في أول الوقت ، فإنه قد قيل في الهجرة والهجير : إنها شدة الحر وقوته . ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر « إذا اشتد الحر فأبردوا » ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم « الهجرة » على الوقت الذي بعد الزوال مطلقاً . فإنه قد تكون فيه الهجرة في وقت ، فيطلق على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة ، وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد . وفيه بعد . وقد يُقَرَّب بما نقل عن صاحب العين : أن الهجير والهجرة نصف النهار . فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام : كان مطلقاً على الوقت . وفيه وجه آخر : وهو أن الفقهاء اختلفوا في أن الإبراد رخصة أو سنة . ولأصحاب الشافعي وجهان في ذلك . فإن قلنا : إنه رخصة ، فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « أبردوا » أمرًا بإباحة ، ويكون تعجيله لها في الهجرة أخذًا بالأشق والأولى . أو يقول من يرى أن الإبراد سنة : إن التهجير لبيان الجواز . وفي هذا بعد . لأن قوله « كان » يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي .

وقوله « والعصر والشمس نقية » يدل على تعجيلها أيضاً ، خلافاً لمن قال :
إن أول وقتها مابعد القامتين .

وقوله « والمغرب إذا وجبت » أى الشمس . الوجوب : السقوط . ويستدل
به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت . والأما كن مختلف ، فما كان منها فيه
حائل بين الرأى وبين قرص الشمس ، لم يكتف بغيبوبة القرص عن الأعين ،
ويستدل على غروبها بطول الليل من المشرق . قال صلى الله عليه وسلم « إذا غربت
الشمس من ههنا ، وطلع الليل من ههنا . فقد أظفر الصائم » أو كما قال . فإن لم
يكن ثمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك : إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس
وإشعاعها المستولى عليها . وقد استمر العمل بصلاة المغرب عميق الغروب .
وأخذ منه : أن وقتها واحد . والصحيح عندي : أن الوقت مستمر إلى غيبوبة
الشفق .

وأما العشاء : فاختلف الفقهاء فيها . فقال قوم : تقديمها أفضل . وهو ظاهر
مذهب الشافعى . وقال قوم : تأخيرها أفضل ، لأحاديث سترد في الكتاب .
وقال قوم : إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل . وإن تأخرت فالتأخير أفضل .
وهو قول عند المالكية . ومستندهم هذا الحديث . وقال قوم : إنه يختلف
 باختلاف الأوقات . ففي الشتاء وفي رمضان : تؤخر . وفي غيرها : تقدم . وإنما
أخرت في الشتاء لطول الليل ، وكرهة الحديث بعدها .

وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلفوا فيها . وهو أن صلاة الجماعة أفضل من
الصلاة في أول الوقت ، أو بالعكس ؟ حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران
أحدهما : أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفرداً ، أو يؤخر الصلاة في الجماعة
أيها أفضل ؟ والأقرب عندي : أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل . وهذا الحديث
يدل عليه ، لقوله « وإذا أبطئوا أخر » فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم ،
ولأن التشديد في ترك الجماعة ، والترغيب في فعلها : موجود في الأحاديث الصحيحة
وفضيلة الصلاة في أول الوقت وردت على جهة الترغيب في الفضيلة ، وأما جانب

التشديد في التأخير عن أول الوقت : فلم يرد كما في صلاة الجماعة . وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة .

نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكاً لمن يرى خلاف هذا المذهب . وقد قدمنا في الحديث الماضي : أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت فإن قوله « على وقتها » لا يشعر بذلك . والحديث الذي فيه « الصلاة لوقتها » ليس فيه دلالة قوية الظهور في أول الوقت . وقد تقدم تفسير « الغلس » وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل . والحديث المعارض له - وهو قوله « أسفروا بالفجر . فإنه أعظم للأجر » - قيل فيه : إن المراد بالإسفار : تبين طلوع الفجر ووضوحه للرأى يقيناً .

وفي هذا التأويل نظر . فإنه قبل التبيين والتيقن في حالة الشك : لا تجوز الصلاة . فلا أجر فيها . والحديث يقتضى بلفظة « أفل » فيه : أن ثمَّ أجرين : أحدهما أكمل من الآخر . فإن صيغة « أفل » تقتضى المشاركة في الأصل ، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة . وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلاً على وجه المجاز . فيمكن أن يحمل عليه ويرجح ، وإن كان تأويلاً بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء .

٤٧ - الحديث الرابع : عن أبي المنهال سيّار بن سلامة قال « دَخَلْتُ أَنَا وَابِي عَلَى أَبِي بَرزَةَ الْأَسْمِي ، فَقَالَ لَهُ أَبِي : كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ ؟ فَقَالَ : كَانَ يُصَلِّي الْهَجِيرَ - الَّتِي تَدْعُونَهَا الْأُولَى - حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ ، وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ . وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ . وَكَانَ يَسْتَجِيبُ أَنْ يُؤَخَّرَ مِنَ الْعِشَاءِ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْعَتَمَةَ . وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا ، وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا . وَكَانَ يَفْتَلُّ

مِنْ صَلَاةِ الْفَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ . وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسُّتَيْنِ
إِلَى الْمِائَةِ^(١) .

« أبو برزة الأسلمي » اختلف في اسمه واسم أبيه . والأشهر الأصح :
نَضْلَةُ بن عبيد ، أو نضلة بن عبد الله . ويقال : نضلة بن عائذ - بالذال المعجمة -
مات سنة أربع وستين . وقيل : مات بعد ولاية ابن زياد ، قبل موت معاوية ،
سنة ستين . وكانت وفاته بالبصرة .

وقد تقدم أن لفظة « كان » تشعر عرفاً بالدوام والتكرار ، كما يقال : كان
فلان يكرم الضيوف . وكان فلان يقاتل العدو ، إذا كان ذلك دأبه وعادته .
والآلف واللام في « المكتوبة » للاستغراق . ولهذا أجاب بذكر الصلوات
كلها . لأنه فهم من السائل العموم .

وقوله « كان يصلي الهجير » فيه حذف مضاف ، تقديره : كان يصلي صلاة
الهجير . وقد قدمنا قبل أن « الهجير والهاجرة » شدة الحر وقوته .
وإنما قيل لصلاة الظهر « الأولى » لأنها أول صلاة أقامها جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم ، على ما جاء في حديث إمامة جبريل عليه السلام .
وقوله « حين تدحض الشمس » بفتح التاء والحاء . والمراد به ههنا : زوالها .
واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا . وظاهر اللفظ يقتضى وقوع صلاته صلى الله
عليه وسلم الظهر عند الزوال . ولا بد من تأويله .

وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت . فقال بعضهم :
إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت ، بحيث تكون شروط الصلاة
متقدمة على دخول الوقت . وتكون الصلاة واقعة في أوله . وقد يتمسك هذا
القائل بظاهر هذا الحديث . فإنه قال « يصلي حين تزول » فظاهره : وقوع أول

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ، ومسلم وأبو داود والنسائي
وابن ماجه .

الصلاة في أول جزء من الوقت عند الزوال . لأن قوله « يصلى » يجب حملها على « يتبدى الصلاة » فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس . ومنهم من قال : تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار . فإن النصف السابق من الشيء ينطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر .

ومنهم من قال - وهو الأعدل - إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت ، وسعى إلى المسجد ، وانتظر الجماعة - وبالجملة : لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة - فهو مدرك لفضيلة أول الوقت . ويشهد لهذا : فعل السلف والخلف . ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد في هذا ، حتى يوقع أول تكبيرة في أول جزء من الوقت .

وقوله « والشمس حية » مجاز عن بقاء بياضها . وعدم مخالطة الصفرة لها . وفيه دليل على ما قدمناه من الحديث السابق من تقديمها .

وقوله « وكان يستحب أن يؤخر من العشاء » يدل على استحباب التأخير قليلاً ، لما تدل عليه لفظة « من » من التبويض الذي حقيقته راجعة إلى الوقت ، أو الفعل المتعلق بالوقت .

وقوله « التي تدعونها : العتمة » اختيار لتسميتها بالعشاء ، كما في لفظ الكتاب العزيز . وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضى الكراهة^(١) وورد أيضاً في الصحيح تسميتها بالعتمة . ولعله لبيان الجواز ، أو لعل المكروه : أن يغلب عليها اسم « العتمة » بحيث يكون اسم « العشاء » لها مهجوراً ، أو كالمهجور . « وكراهية النوم قبلها » لأنه قد يكون سبباً لتسيانها ، أو لتأخيرها إلى خروج

(١) يشير إلى ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً « لا يبلنكم الأعراب على اسم صلاتكم . فانها في كتاب الله تعالى العشاء . وإنما تغم بحلاب الإبل » معناه أن الأعراب يسمونها « العتمة » لكونهم يغمون بحلاب الإبل . أى يؤخرونه إلى شدة الظلام . وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون « العتمة » صاح وغضب .

وقتها المختار . « وكرهه الحديث بعدها » إما لأنه قد يؤدي إلى سهر يفضى إلى النوم عن الصبح ، أو إلى إيقاعها في غير وقتها المستحب . أو لأن الحديث قد يقع فيه من اللفظ واللغو مالا ينبغي ختم اليقظة به ، أو لغير ذلك . والله أعلم .

والحديث ههنا : قد يخص بمالا يتعلق بمصلحة الدين ، أو إصلاح المسلمين من الأمور الدنيوية . فقد صح « أن النبي صلى الله عليه وسلم حدث أصحابه بعد العشاء » وترجم عليه البخارى « باب السمر بالعلم » ويستثنى منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التي تتعلق بها مصلحة الإنسان .

وقوله « وكان يفتل الخ » دليل على التغليس بصلاة الفجر : فإن ابتداء معرفة الإنسان لجايسه يكون مع بقاء الغبش

وقوله « وكان يقرأ بالستين إلى المائة » أى بالستين من الآيات إلى المائة منها . وفي ذلك مبالغة في التقدم في أول الوقت . لاسيما مع ترتيب قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٤٨ — الحديث الخامس : عن على رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق « مَلَأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَيُوتِهِمْ نَارًا ، كَمَا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ » .

وفي لفظ لمسلم « شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى - صَلَاةِ الْعَصْرِ - ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ » .

٤٩ — وله عن عبد الله بن مسعود قال « حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ صَلَاةِ الْعَصْرِ ، حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَوْ اصْفَرَّتْ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى - صَلَاةِ الْعَصْرِ - مَلَأَ اللَّهُ أَجْوَاهَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا ، أَوْ حَسَا اللَّهُ

أَجْرَافِهِمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا» (١)

فيه بحثان . أحدهما : أن العلماء اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنها العصر . ودليلهما هذا الحديث ، مع غيره . وهو قوى في المقصود . وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة . وميل مالك والشافعي إلى اختيار « صلاة الصبح » والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث . فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة . وعرض بالحديث الذي رواه مالك من حديث أبي يونس ، مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال « أمرتني عائشة : أن أكتب لها مصحفاً ، ثم قالت : إذا بلغت هذه الآية فأذني (٢ : ١٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغت آذنتها ، فأملت عليّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، صلاة العصر . وقوموا لله قانتين . ثم قالت : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم » وروى مالك أيضاً عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال « كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين . فقالت : إذا بلغت هذه الآية فأذني (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغت آذنتها . فأملت عليّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، وصلاة العصر وقوموا لله قانتين » .

ووجه الاحتجاج منه : أنه عطف « صلاة العصر » على « الصلاة الوسطى » والمعطوف والمعطوف عليه متغايران . ويقع الكلام في هذا من وجهين : أحدهما : أنه يتعلق بمسألة أصولية . وهو أن ماروى من القرآن بطريق الآحاد - إذا لم يثبت كونه قرآناً - فهل يتنزل منزلة الأخبار في العمل به ؟ فيه خلاف بين الأصوليين . والمنقول عن أبي حنيفة : أنه يتنزل منزلة الأخبار في العمل به . ولهذا أوجب التابع في صوم الكفارة ، للقراءة الشاذة « فصيام ثلاثة » (١) أخرجه البخاري في مواضع مختلفة ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي .

أيام متتابعات » والذي اختاره : خلاف ذلك ، وقالوا : لاسبيل إلى إثبات كونه قرآنا بطريق الأحاد ، ولا إلى إثبات كونه خبراً . لأنه لم يرو على أنه خبر .

الثاني : احتمال اللفظ للتأويل ، وأن يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر :

إلى الملك القِزم وابن الهما م ، وليث السكتيبة في المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص . وعطف الصفات بعضها على

بعض موجود في كلام العرب .

وربما سلك بعض من رجح أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح : طريقة

أخرى . وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) من كونها «الصبح»

الذي فيه القنوت . وهذا ضعيف من وجهين .

أحدهما : أن « القنوت » لفظ مشترك . يطلق على القيام ، وعلى السكوت ،

وعلى الدعاء ، وعلى كثرة العبادة . فلا يتعين حملة على « القنوت » الذي في صلاة

الصبح .

الثاني : أنه قد يعطف حكم على حكم ، وإن لم يجتمعا معاً في محل واحد

مختصين به . فالقرينة ضعيفة .

وربما سلكوا طريقاً أخرى . وهو إيراد الأحاديث التي تدل على تأكيد

أمر صلاة الفجر . كقوله صلى الله عليه وسلم « لو يعلمون مافي العتمة والصبح

لأتوهما ولو حببوا »^(١) ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة

العشاء والصبح . وهذا معارض بالتأكيدات الواردة في « صلاة العصر » كقوله

صلى الله عليه وسلم « من صلى البردين دخل الجنة »^(٢) وكقوله « فإن استطعتم

أن لاتقلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » وقد حمل قوله عز وجل

(٥٠ : ٣٩) وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) على صلاة الصبح

(١) رواه البخارى وغيره عن أبي هريرة

(٢) رواه مسلم وغيره من حديث أبي موسى

والعصر. بل نزيد ، فنقول : قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر مالا نعلمه ورد في صلاة الصبح . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »^(١) .

وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى ، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة في ذلك . وأشق الصلوات : صلاة الصبح لأنها تأتي في حال النوم والغفلة . وقد قيل : إن الذنوم إغفاءة الفجر . فناسب أن تكون هي المحثوث على المحافظة عليها . وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة أخرى ، وهي أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب ، ولولم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار ، مع النص على أنها العصر . وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر . فالواجب اتباع النص فيها . وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها « وسطى » من حيث العدد . وهذا عليه أمران . أحدهما : أن « الوسطى » لا يتعين أن تكون من حيث العدد . فيجوز أن تكون من حيث الفضل ، كما يشير إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أى عدولاً . الثانى : أنه إذا كان من حيث العدد ، فلا بد من أن يعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط . وهذا يقع فيه التعارض . فمن يذهب إلى أنها « الصبح » يقول : سبقها المغرب والعشاء ليلاً . وبعدها الظهر والعصر نهياً . فكانت هي الوسطى . ومن يقول « هي المغرب » يقول : سبق الظهر والعصر وتأخر العشاء والصبح ، فكانت المغرب هي وسطى . ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى .

وعلى كل حال : فأقوى ما ذكرناه : حديث العطف الذى صدرنا به . ومع ذلك : فدلالته قاصرة عن هذا النص الذى استدل به على أنها « العصر » والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث : أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف . والواجب على الناظر المحقق : أن يزن الظنون ، ويعمل بالأرجح منها .

(١) رواه البخارى من حديث بريدة

البحث الثاني : قوله « ثم صلاحها بين المغرب والعشاء » يحتمل أمرين .
أحدهما : أن يكون التقدير : فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء .
والثاني : أن يكون التقدير : فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء . وعلى
هذا التقدير : يكون الحديث دالا على أن ترتيب الفوائت غير واجب . لأنه
يكون صلاحها - أعنى العصر الفائتة - بعد صلاة المغرب الحاضرة . وذلك لا يراه
من يوجب الترتيب ، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا
التقدير - أعنى قولنا : بين صلاة المغرب وصلاة العشاء - على التقدير الأول -
أعنى قولنا : بين وقت المغرب ووقت العشاء - فإن وجد دليل على هذا الترجيح
تم الاستدلال ، وإلا وقع الإحمال . وفي هذا الترجيح - الذى أشرنا إليه - مجال
للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان . وقد ورد التصريح بما يقتضى الترجيح
للتقدير الأول وهو « أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالعصر وصلى بعدها
المغرب » وهو حديث صحيح . فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات .
والله أعلم .

وحديث ابن مسعود الآتى غريب هذا الحديث : يدل على أن « الصلاة
الوسطى : صلاة العصر » أيضاً ، كما فى الحديث .

وقوله فيه « حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر
حتى احمرت الشمس ، أو اصفرت » وقت الاصفرار : وقت الكراهة . ويكون
وقت الاختيار خارجاً . ولا تؤخر الصلاة عن وقت الاختيار . فقد ورد أن ذلك
كان قبل نزول قوله تعالى (٢ : ٢٣٩) فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا) والمراد بذلك :
أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة فى حالة الخوف على ما اقتضته الآية .

وقوله « حتى اصفرت الشمس » قد يتوهم منه مخالفة لما فى الحديث الأول ،
من صلاحها بين المغرب والعشاء . وليس كذلك ، بل الحبس انتهى إلى هذا
الوقت . ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب ، كما فى الحديث الأول . وقد يكون ذلك

الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيره ، فما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضى لجواز التأخير إلى ما بعد الغروب .

وفي الحديث : دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا . ولعل قائلًا يقول : فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى . فإن ابن مسعود تردد بين قوله « ملاء الله » أو « حشا الله » ولم يقتصر على أحد اللفظين ، مع تقاربهما في المعنى . وجوابه : أن بينهما تفاوتًا . فإن قوله « حشا الله » يقتضى من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه « ملاء » وقد قيل : إن شرط الرواية بالمعنى : أن يكون اللفظان مترادفين ، لا ينقص أحدهما عن الآخر . على أنه وإن جوزنا بالمعنى ، فلاشك أن رواية اللفظ أولى . فقد يكون ابن مسعود تحمى لطلب الأفضل .

٥٠ - الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

قال « أَعْتَمَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْإِشَاءِ . نَخَرَجَ مُحَمَّدٌ ، فَقَالَ : الصَّلَاةَ ، يَا رَسُولَ اللَّهِ . رَقَدَ النِّسَاءُ وَالصَّبِيَّانُ . نَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يَقُولُ : لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي - أَوْ عَلَى النَّاسِ - لَأَمَرْتُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ هَذِهِ السَّاعَةَ » (١) .

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . أحد أكابر الصحابة وعلمائهم . كان يقال له « البحر » لسعة علمه . مات بالطائف سنة ثمان وستين في أيام ابن الزبير . وولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، في قول الواقدي . وفي الحديث مباحث .

الأول : يقال « عتم الليل » يتم - بكسر التاء - إذا أظلم ، والعتمه : الظلمة وقيل : إنها اسم لثالث الليل الأول بعد غروب الشفق . نقل ذلك عن الخليل

(١) أخرجه البخارى في باب التمنى بهذا اللفظ ، وفي مواضع مختلفة ، وبألفاظ

متقاربة ، ومسلم وغيرها

وقوله « أعتَم » أى دخل فى العتمة ، كما يقال : أصبح ، وأمسى ، وأظهر . قال الله تعالى (٣٠ : ١٧ حين تُمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وحين تظهرون)
الثانى : اختلف الناس فى كراهية تسمية « العشاء » بالعتمة ، فمنهم من أجازها ، واستدل بهذا الحديث . وفى الاستدلال به نظر . فإن قوله « أعتَم » أى دخل فى وقت العتمة . والمراد : صلى فيه . ولا يلزم من ذلك أن يكون سُمى العشاء « عتمة » وأصح منه : الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم « لو يعلمون مافى العتمة والصبح » ومنهم من كره ذلك . قال الشافعى : وأحب أن لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة . ومستنده هذا الحديث الصحيح ، عن ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ، ألا وإنها العشاء . ولكنهم يُعتمون بالإبل » أى يؤخرون حلبها إلى أن يظلم الظلام . وَعَتَمَ الليل : ظلمته ، كما قدمناه .

وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه . أحدها : صيغة النهى . والثانى : مافى قوله « تغلبنكم » فإن فيه تنفيراً عن هذه التسمية . فإن النفوس تأنف من الغلبة . والثالث : إضافة الصلاة إليهم ، فى قوله « على اسم صلاتكم » فإن فيه زيادة . ألا ترى أنا لو قلنا : لا تغلبن على مالك : كان أشد تنفيراً من قولنا : لا تغلبن على مال ، أو على المال ؟ لدلالة الإضافة على الاختصاص به . ولعل الأقرب : أن تجوز هذه التسمية ، ويكون الأولى تركها . وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشيء ، وبين كونه مكروهاً . أما الجواز : فلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما عدم الأولوية : فلحديث المذكور . ولفظ الشافعى - وهو قوله « لا أحب » - أقرب إلى ما ذكرناه من قول من قال من أصحابه « ويكره أن يقال لها العتمة » .

أو يقول : المنهى عنه إنما هو الغلبة على الاسم . وذلك بأن يستعمل دائماً ، أو أكثرياً . ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً . فيكون الحديث من باب استعماله

قليلاً . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون ما في العتمة والصبح » ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً .

الثالث : في الحديث دليل على أن الأولى : تأخير العشاء . وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه . ووجه الاستدلال : قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتي ، أو على الناس » الخ . وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة . الرابع : قد حكينا أن « العتمة » اسم لثلث الليل بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي أن يحمل قوله « أتم » على أول أجزاء هذا الوقت ، فإن أول أجزاءه : بعد غيبوبة الشفق . ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت . وإنما ينبغي أن يحمل على آخره ، أو مايقارب ذلك . فيكون ذلك مخالفاً للعادة ، وسبباً لقول عمر رضي الله عنه « رقد النساء والصبيان » .

الخامس : قد كنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب . فلك أن تنظر : هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة ، أم لا ؟ فأقول : لقائل أن يقول : لا يتساوى مطلقاً . فإن وجه الدليل ثم : أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء شيء لوجود غيره . فيقتضى ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة . والأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب ، لثبوت الاستحباب فيكون المنتفى . هو أمر الوجوب . فثبت أن الأمر المطلق للوجوب . فإذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان ، وقلنا : إن الأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب - لثبوت الاستحباب - توجه المنع ههنا ، عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك ^(١)

(١) كحديث ابن عمر مرفوعاً « الوقت الأول من الصلاة : رضوان الله . والآخر عفو الله » رواه الترمذى والدارقطنى ، وضعفه الحافظ المنذرى . وحديث أم فروة قالت : سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لأول وقتها » أخرجه الترمذى وأبو داود ، وقد ضعفه الترمذى ، وحديث ابن مسعود المتقدم . وهي عمومات لا تقوى على معارضة الأحاديث الدالة على تأخير صلاة العشاء .

اللهم إلا أن يضم إلى هذا الاستدلال : الدلائل الخارجة ، الدالة على استحباب التأخير^(١) فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم . ويجعل ذلك مقدمة . ويكون المجموع دليلاً على أن الأمر للوجوب . فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة .
السادس : في الحديث دليل على تنبيه الأَكابر : إما لاحتمال غفلة ، أو لاستشارة فائدة منهم في التنبيه . لقول عمر « رقد النساء والصبيان » .

السابع : يحتمل أن يكون قوله « رقد النساء والصبيان » راجعاً إلى من حضر المسجد منهم ، لقلّة احتمالهم المشقة في السهر . فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة . ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون في البيوت من النساء والصبيان . ويكون قوله « رقد النساء » إشفاقاً عليهن من طول الانتظار .

٥١ — الحديث السابع : عن عائشة رضی الله عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ ، وَحَضَرَ الْعِشَاءُ ، فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ » .

٥٢ — وعن ابن عمر نحوه^(٢) .

لا ينبغي حمل الألف واللام في « الصلاة » على الاستغراق ، ولا على تعريف الماهية . بل ينبغي أن تحمل على المغرب . لقوله « فأبدأوا بالعشاء » وذلك يخرج

(١) كحديث جابر بن سمرة « كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الصلاة نحواً من صلاتكم . وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً » أخرجه مسلم . وله من حديث عمر « أعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة . حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد . ثم خرج يصلي ، فقال : إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي » والأحاديث الدالة على تأخير العشاء إلى ثلث الليل وإلى شطره كثير ثابتة في الأمهات ، من حديث أنس ، ومعاذ بن جبل ، وأبي سعيد ، وأبي موسى ، وأبي هريرة .
(٢) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة ، هذا أحدها . وذكره في كتاب الأظفمة .

صلاة النهار . ويبين أنها غير مقصودة . ويبقى التردد بين المغرب والعشاء .
فيترجح حمله على المغرب ، لما ورد في بعض الروايات « إذا وضع العشاء وأحدكم
صائم ، فابدأوا به قبل أن تصلوا » وهو صحيح . وكذلك أيضاً صح « فابدأوا
به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » والحديث يفسر بعضه بعضاً . والظاهرية أخذوا
بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة . وزادوا - فيما نقل عنهم - فقالوا :
إن صلى فصلاته باطلة .

وأما أهل القياس والنظر : فإنهم نظروا إلى المعنى ، وفهموا : أن العلة
التشويش ، لأجل التشوف إلى الطعام . وقد أوضحتها تلك الرواية التي ذكرناها .
وهي قوله « وأحدكم صائم » فتبعوا هذا المعنى . فحيث حصل التشوف المؤدى إلى
عدم الحضور في الصلاة قدموا الطعام . واقتصروا أيضاً على مقدار ما يكسر سورة
الجوع . ونقل عن مالك : يبدأ بالصلاة ، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً .

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع . فإن أريد به مطلق التوسعة
فصحيح ، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور . وإن أريد التوسعة إلى مغيب
الشفق . ففي الاستدلال نظر . لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً
بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيات يكسر بها سورة الجوع . فعلى هذا :
لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق .

على أن الصحيح الذي نذهب إليه : أن وقتها موسع إلى غروب الشفق .
وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث .

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان في كل
حال . وهذا صحيح ، إن أريد به : أن حضور الطعام - مع التشوف إليه -
عذر في ترك الجماعة . وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير
عذر . لم يصح ذلك .

وفي الحديث : دليل على فضيلة تقديم حضور القلب في الصلاة على فضيلة
أول الوقت . فإنهما لما تزاخما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على

أداء الصلاة في أول الوقت . والمتشوفون إلى للمعنى أيضاً قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام . بل يقولون به عند وجود المعنى . وهو التشوف إلى الطعام والتحقيق في هذا : أن الطعام إذا لم يحضر ، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب ، حتى يكون كالحاضر أولاً ؟ فإن كان الأول : فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر . وإن كان الثاني ، وهو ما يتراخى حضوره : فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر . فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه . وهذه الزيادة يمكن أن يكون الشارع اعتبرها في تقديم الطعام على الصلاة . فلا ينبغي أن يلحق بها مالا يساويها ، للقاعدة الأصولية « إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يبلغ » .

٥٣ — الحديث الثامن : ولمسلم عن عائشة رضی الله عنها قالت : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ ، وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبِثَانِ » .

هذا الحديث أدخل في العموم من الحديث الأول . أعني بالنسبة إلى لفظ « الصلاة » والنظر إلى المعنى يقتضى التعميم . وهو الأليق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام .

« والأخبثان » الفائط والبول . وقد ورد مصرحاً به في بعض الأحاديث . و« مدافعة الأخبثين » إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن ، أو شرط ، أولاً . فإن أدى إلى ذلك ، امتنع دخول الصلاة معه . وإن دخل واختل الركن أو الشرط : فسدت بذلك الاختلال . وإن لم يؤد إلى ذلك فالشهور فيه الكراهة .

ونقل عن مالك : أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنه ، وقال : يعيد في الوقت وبعده . وتأوله بعض أصحابه على أنه إن شغله ، حتى إنه لا يدري كيف صلى . فهو الذي يعيد قبل وبعده . وأما إن شغله شغلاً خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها ، وصلى ضمناً بين وركيه ، فهو الذي يعيد في الوقت .

وقال القاضي عياض : وكلهم مجمعون على أن من بلغ به مالا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها : أنه لا يجوز ، ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة ، وأنه يقطع صلاته إن أصابه ذلك فيها .

وهذا الذي قدمناه من التأويل ، وكلام القياض عياض : فيه بعض إجمال . والتحقيق : ما أشرنا إليه أولاً ، أنه إن منع من ركن أو شرط : امتنع الدخول في الصلاة معه . وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط ، وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروه ، إن نظر إلى المعنى ، أو تمتنع ، إن نظر إلى ظاهر النهي . ولا يقتضى ذلك الإعادة على مذهب الشافعي .

وأما ما ذكر من التأويل أنه « لا يدري كيف صلى » أو ما قال القاضي عياض « إن من بلغ به مالا يعقل صلاته » فإن أريد بذلك : الشك في شيء من الأركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب . وهو البناء على اليقين . وإن أريد به : أنه يذهب الخشوع بالكلية : فحكمه حكم من صلى بغير خشوع . ومذهب جمهور الأمة : أن ذلك لا يبطل الصلاة .

وقول القاضي « ولا يضبط حدودها » إن أريد به : أنه لا يفعلها كما وجب عليه : فهو ما ذكرناه مبيناً . وإن أريد به : أنه لا يستحضرها ، فإن أوقع ذلك شكاً في فعلها ، فحكمه حكم الشاك في الإتيان بالركن ، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة . وإن أريد به غير ذلك ، من ذهاب الخشوع : فقد بيناه أيضاً . وهذا الذي ذكرناه : إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة . وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها ، فقد يقال : إنه لا يجوز له أن يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشروطها .

وأما ما أشار إليه بعضهم ، من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين ، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ، ويوجب انتقاض الطهارة ، وتحريم الدخول في الصلاة ، من غير التأويل الذي قدمناه : فهو عندي بعيد . لأنه إحداث سبب آخر في انتقاض الطهارة من غير دليل ، صريح فيه . فإن أسنده إلى

هذا الحديث ، فليس بصريح في أن السبب ماذ كره . وإنما غايته : أنه مناسب أو محتمل . والله أعلم .

٥٤ — الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ مَرَضِيُونَ - وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي : عُمَرُ - أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ »^(١)

٥٥ — الحديث العاشر : عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ »^(٢) .

في الحديث الأول : رد على الروافض فيما يدعونه من المبالغة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضى الله عنهم .

وقوله « نهى عن الصلاة بعد الصبح » أى بعد صلاة الصبح « و بعد العصر » أى بعد صلاة العصر ، فإن الأوقات المكروهة على قسمين . منها : ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل ، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله . وإن تقدم في أول الوقت كرهت . وذلك في صلاة الصبح وصلاة العصر . وعلى هذا : يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر . ومنها : ما يتعلق فيه الكراهة بالوقت ، كطلوع الشمس إلى الارتفاع ، ووقت الاستواء . ولا يحسن أن يكون الحكم في هذا الحديث معلقاً بالوقت ، لأنه لا بد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر . فتمين أن يكون المراد : بعد صلاة الصبح ، و بعد صلاة العصر .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في المواقيت ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

(٢) أخرجه البخارى في المواقيت بهذا اللفظ . ومسلم والنسائى

وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار . وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف ^(١) من بعض الوجوه . وصيغة النفي إذا دخلت على فعل في ألفاظ صاحب الشرع ، فالأولى : حملها على نفي الفعل الشرعي . لا على نفي الفعل الوجودي . فيكون قوله « لا صلاة بعد الصبح » نفيًا للصلاة الشرعية ، لا الحسية . وإنما قلنا ذلك ، لأن الظاهر : أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه . وهو الشرعي . وأيضاً ، فإننا إذا حملناه على الفعل الحسي - وهو غير منتف - احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ . وهو المسمى بدلالة الاقتضاء . ويبقى النظر في أن اللفظ يكون عاماً أو مجملاً ، أو ظاهراً في بعض المحامل . أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم نحتاج إلى إضمار . فكان أولى .

ومن هذا البحث يُطَّلَع على كلام الفقهاء في قوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولي » فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية ، لم تحتاج إلى إضمار . فإنه يكون نفيًا للنكاح الشرعي . وإن حملته على الحقيقة الحسية - وهي غير منتفية عند عدم الولي حساً - احتجت إلى إضمار . فحينئذ يضر بعضهم « الصحة » وبعضهم « السكال » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » .

وأما حديث أبي سعيد الخدري . وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان . و« خُدرة » من الأنصار . فالكلام عليه تقدم . وفي هذا الحديث زيادة على الأول . فإنه مدَّ الكراهة إلى ارتفاع الشمس . وليس المراد مطلق الارتفاع عن الأفق ،

(١) قال الحافظ في الفتح (٢ : ٣٩) - بعد أن ذكر كلام ابن دقيق العيد ، وكلام النووي في دعوى الاجماع على كراهة صلاة لاسبب لها في الأوقات المنهي عنها - قال : وما نقله من الاجماع والاتفاق متعقب . قال : ولم يبين الخلاف المشار إليه ، إلا أنه ذكر عند تعقب النووي - لما ادعى الاجماع - حكى عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً . وأن أحاديث النهي منسوخة . وبه قال داود وغيره من الظاهرية . وبذلك جزم ابن حزم . انتهى . ولعل هذا مراد الشارح

بل الارتفاع الذي تزول عنده صفرة الشمس ، أو حمرتها . وهو مقدر بقدر رُوح أو
رحمن^(١) . وقوله « لا صلاة » في الحديثين ، عام في كل صلاة . وخصه الشافعي
ومالك بالنوافل ، ولم يقولوا به في الفرائض الفوائت . وأباحها في سائر
الأوقات . وأبو حنيفة يقول بالامتناع . وهو أدخل في العموم ، إلا أنه قد يعارض
بقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »
وكونه جعل ذلك وقتاً لها . وفي رواية « لا وقت لها إلا ذلك » إلا أن بين
الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه . فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح ،
وبعد العصر : خاص في الوقت ، عام في الصلاة . وحديث النوم والنسيان :
خاص في الصلاة الفائتة ، عام في الوقت . فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر
عام من وجه ، وخاص من وجه . فليعلم ذلك .

قال المصنف رحمه الله : وفي الباب عن علي بن أبي طالب ،
وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص
وأبي هريرة ، وسُمرة بن جندب ، وسلمة بن الأكوع ، وزيد بن
ثابت ، ومعاذ بن عفرأ ، وكعب بن مرة ، وأبي أمامة الباهلي ، وعمرو
بن عبسة السلمي ، وعائشة رضي الله عنهم ، والصنابحي . ولم يسمع من
النبي صلى الله عليه وسلم .

أما « علي » فهو علي بن أبي طالب أمير المؤمنين ، أبو الحسن . واسم أبيه
أبي طالب : عبد مناف . وقيل اسمه : كنيته . وعلى رضي الله عنه ذو الفضائل الجمة
التي لا تحصى . قيل : أسلم وهو ابن ثلاث عشرة ، أو اثنتي عشرة ، أو خمس عشرة

(١) تقديره بالرمح ذكره مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو

أو ست عشرة ، أو عشر ، أو ثمان . أقوال . وقتل رضى الله عنه بالكوفة سنة أربعين من الهجرة في رمضان^(١)

وأما عبد الله بن مسعود بن كتمخ ، فهو أبو عبد الرحمن ، أحد علماء الصحابة وأكابرهم . مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين^(٢) .

وأما عبد الله بن عمر : فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب ابن مرة العدوى . ورياح في نسبه : بكسر الراء وبعدها ياء آخر الحروف . ورزاح : بفتح الراء المهملة ، بعدها زاي مفتوحة . وتوفى رحمه الله في سنة ثلاث وسبعين^(٣) .

وأما عبد الله بن عمرو : فهو أبو محمد - وقيل : أبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو نصير ، بضم النون وفتح الصاد - عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم ابن سعيد - بضم السين وفتح العين - ابن سهم ، السهمى . أحد حفاظ الصحابة للحديث . والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : إنه مات ليالى الحرّة ، وكانت الحرّة : يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة ثلاث وستين . وقيل : مات سنة ثلاث وسبعين . وقيل : غيره .

وأما أبو هريرة : فقد تقدم الكلام عليه^(٤) .

وأما سمرة : فأبو عبد الرحمن - وقيل : أبو عبد الله ، أو أبو سليمان ، أو

(١) حديثه عند أحمد وأبي داود والنسائي « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر ، إلا أن تكون الشمس مرتفعة » وعند النسائي « إلا والشمس يضاء تقية » (٢) لعله ماروى البخارى في « باب من أذن وأقام لكل وقت » وفي « باب متى يصلى الفجر بجمع ؟ » (٣) حديثه عند مالك والبخارى ومسلم والنسائي « لا يتحرى أحدكم ، فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها » (٤) حديثه رواه البخارى ومسلم .

أبو سعيد - : سمرة بن جندب - بضم الدال ، وقد يقال بفتحها - ابن هلال .
فَزَارِي ، حليف الأنصار . قاله الواقدي . توفي بالبصرة في خلافة معاوية
سنة ثمان وخمسين .

وأما سلمة بن الأكواع : فهو سلمة بن عمرو بن الأكواع ، منسوب إلى جده
الأكواع سنان بن عبد الله . وسلمة أسلمى ، يكنى أبا مسلم . وقيل : أبا إياس
وقيل : أبا عامر . أحد شجعان الصحابة وفضلأهم . مات سنة أربع وسبعين .
وهو ابن ثمانين سنة .

وأما زيد بن ثابت : فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد
أنصاري نجاري . وقيل : يكنى أبا سعيد . وقيل : أبا عبد الرحمن . يقال :
إنه كان حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة : ابن إحدى عشرة سنة .
وكان رضى الله عنه من أكابر الصحابة ، متقدماً في علم الفرائض . قيل : مات
سنة خمس وأربعين . وقيل : اثنتين . وقيل : ثلاث . وقيل : غير ذلك .

وأما معاذ بن عفراء : فهو معاذ بن الحرث بن رفاعة بن سواد - في قول
ابن إسحاق - وقال ابن هشام : هو معاذ بن الحرث بن عفراء بن الحرث بن سواد
ابن غنم بن مالك بن النجار . وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحرث بن رفاعة
ابن الحارث^(١) .

وأما كعب بن مرة : فببَهْرِي ، سلمى - فيما قيل - مات بالشام سنة تسع
وخمسين وقيل غيره .

وأما أبو أمامة الباهلي : فاسمه صَدْيِي بن مجلان . وصدى - بضم الصاد
المهمله ، وفتح الدال ، وتشديد الياء - من المكثرين في الرواية . مات بالشام سنة
(١) حديثه رواه البيهقي في سننه وإسحاق بن راهويه في مسنده - كما ذكر
الزَيْلَعِيُّ في نصب الرأية - عن معاذ بن عفراء « أنه طاف بعد العصر ، أو بعد
الصبح ولم يصل . فسئل عن ذلك ؟ فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب »

إحدى وثمانين . وقيل : سنة ست وثمانين . وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، في قول بعضهم .
وأما عمرو بن عبسة : فهو أبو نجیح . ويقال : أبو شعيب ، عمرو بن عبسة - بفتح العين والباء معاً ، والباء تلى العين - ابن عامر بن خالد ، سلمى . لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديماً في أول الإسلام . وروى عنه أنه قال « لقد رأيتني وأنا رُبَّع الإسلام » ثم لقيه بعد الهجرة^(١) .

وأما عائشة رضی الله عنها : فقد تقدم الكلام في أمرها^(٢) .
وأما الصنابحي : فهو عبد الرحمن بن عسيلة ، منسوب إلى قبيلة من اليمن ، كنيته أبو عبد الله - كان مسلماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده . فلما انتهى إلى الجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم . وكان فاضلاً .

٥٦ - الحديث الحادى عشر : عن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما ، أن عمر بن الخطاب رضی الله عنه « جَاءَ يَوْمَ الْخُنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ . فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، وَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

(١) حديثه عند أحمد ومسلم وأبي داود ، بلفظ « صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع - الحديث »

(٢) حديثها عند مسلم والنسائي ، بلفظ « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها . فإنها تطلع بين قرني شيطان » وزاد مسلم « لم يدع النبي صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر » وهذا يدل مع حديث على : على أنه ما دامت الشمس يضاء نقيه فلا بأس بالصلاة ، ما لم تتخذ راتبة إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فانه كان شغله وفد عبد القيس عن ركعتي الظهر ، فقضاها بعد العصر ، ثم داوم عليهما . كما ورد عن عائشة « ما دخل بيتي بعد العصر إلا صلى ركعتين »

عليه وسلم : **وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُمَا . قَالَ : فَقَمْنَا إِلَى بَطْحَانَ ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ ، وَتَوَضَّأْنَا لَهَا ، فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ . ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ** ^(١) .

حديث عمر : فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك . ولم يعين في الحديث لفظ السب . فينبغي - مع إطلاقه - أن يحمل على ما ليس بفحش .

وقوله « يارسول الله ما كدت أصلي العصر » يقتضى أنه صلاها قبل الغروب ، لأن النفي إذا دخل على « كاد » تقتضى وقوع الفعل في الأكثر ، كما في قوله عز وجل (٢ : ٧١ وما كادوا يفعلون) وكذا في الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والله ما صليتها » قيل : في هذا القسم إشفاق منه صلى الله عليه وسلم على من تركها ، وتحقيق هذا : أن القسم تأكيد للمقسم عليه . وفي هذا القسم إشعار ببعده وقوع المقسم عليه ، حتى كأنه لا يعتقد وقوعه . فأقسم على وقوعه . وذلك يقتضى تعظيم هذا الترك . وهو مقتضى للاشفاق منه ، أو ما يقارب هذا المعنى .

وفي الحديث : دليل على عدم كراهية قول القائل « ما صلينا » خلاف ما يتوهمه قوم من الناس . وإنما ترك النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة لشغله بالقتال ، كما ورد مصرحاً به في حديث آخر . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى » فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى حالة الأمن . والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف . وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق . وصلاة الخوف - فيما قيل : شرعت في غزوة ذات الرقاع . وهى بعد ذلك . ومن الناس من سلك طريقاً آخر . وهو أن الشغل إن أوجب

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الصلاة والنسائي والترمذى . و « بطحان » واد بالمدينة .

النسيان ، فالترك للنسيان . وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان . وليس كذلك ، بل الظاهر : تعليق الحكم بالذكور لفظاً وهو الشغل .
وقوله « فقمنا إلى بطحان » اسم موضع ، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم .
وقوله « فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها » قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة . فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة .

وقوله « فصلى العصر » فيه دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضاء . وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك ، وهي مادون الخمس ، وفي الخمس خلاف . ويستحب عند الشافعي مطلقاً . فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق : لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت . لأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، على المختار عند الأصوليين . وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضيق 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 : تنبئ على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب ، أو على القول بأن الفعل للوجوب .

باب فضل الجماعة ووجوبها

٥٧ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً » ^(١)

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع . ومن طرق متعددة . ومسلم في الصلاة ، والنسائي أيضاً .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : استدلل به على صحة صلاة الفذ ، وأن الجماعة ليست بشرط . ووجه الدليل منه : أن لفظة « أفعل » تقتضى وجود الاشتراك فى الأصل مع التفاضل فى أحد الجانبين^(١) . وذلك يقتضى وجود فضيلة فى صلاة الفذ . وما لا يصح فلا فضيلة فيه . ولا يقال : إنه قد وردت صيغة « أفعل » من غير اشتراك فى الأصل . لأن هذا إنما يكون عند الاطلاق . وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضى بياناً . ولا بد أن يكون ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاءً أخرى . كما إذا قلنا : هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الآحاد . فلا بد من وجود أصل العدد ، وجزء معلوم فى الآخر ، ومثل هذا . ولعله أظهر منه : ما جاء فى الرواية الأخرى « تزيد على صلاته وحده ، أو تضعف » فإن ذلك يقتضى ثبوت شيء يزداد عليه ، وعدد يضعف . نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح - وهو داود على ما نقل عنه - أن يقول : التفاضل يقع بين صلاة المذخور فذاً والصلاة فى جماعة . وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً للحديث أكثر من ذلك .

ويجاء عن هذا بأن « الفذ » معرف بالالف واللام . فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ . فيدخل تحته الفذ المصلى من غير عذر .

الثانى : قد ورد فى هذا الحديث التفضيل « بسبع وعشرين درجة » وفى غيره التفضيل « بخمس وعشرين جزءاً » فقيل فى طريق الجمع : إن الدرجة أقل من الجزء ، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعمائة وعشرين درجة . وقيل : بل هى تختلف باختلاف الجماعات ، وأوصاف الصلاة . فما كثرت فضيلته عظم أجره . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات . فما عظم فضله منها عظم أجره . وما نقص عن غيره نقص أجره . ثم قيل بعد ذلك : الزيادة للصبح والمغرب .

(١) فى س « الفضل »

وقيل : للصبح والعشاء . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره .

الثالث : قد وقع بحث في أن هذه « الدرجات » هل هي بمعنى الصلوات ؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة ، أو سبع وعشرين ، أو يقال : إن لفظ « الدرجة » و « الجزء » لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة ؟ والأول هو الظاهر لأنه ورد مبنيًا في بعض الروايات ^(١) وكذلك لفظة « تضاعف » مشعرة بذلك .

الرابع : استدل به بعضهم على تساوى الجماعات في الفضل . وهو ظاهر مذهب مالك . قيل : وجه الاستدلال به : أنه لا مدخل للقياس في الفضائل . وتقريره : أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين ، مع امتناع القياس ، اقتضى ذلك الاستواء في العدد الخصوص . ولو قرر هذا بأن يقال : دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين ، فتدخل تحته كل جماعة ، ومن جملتها : الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى . والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم - كان له وجه . ومذهب الشافعي : زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود « صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده . وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل » الحديث . فإن صح من غير علة فهو معتمد .

٥٨ - الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ تُضَعَّفُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا ، وَذَلِكَ : أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ ، فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ . ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ

(١) كأنه يشير إلى ما عند مسلم في بعض طرقه بلفظ « صلاة الجماعة تعدل خمسًا وعشرين من صلاة الفرد »

لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ . فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ ، مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ ، وَلَا يَزَالُ فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظَرَ الصَّلَاةَ ^(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أن لقائل أن يقول : هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت . وذلك بناء على ثلاث قواعد .

الأولى : أن اللفظ - أعنى قوله « وذلك » - أنه يقتضى تعليل الحكم السابق . وهذا ظاهر ، لأن التقدير : وذلك لأنه . وهو مقتضى للتعليل . وسياق هذا اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضى ذلك .

الثانية . أن محل الحكم لا بد أن تكون علته موجودة فيه . وهذا أيضاً متفق عليه . وهو ظاهر أيضاً . لأن العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لكانت أجنبية عنه . فلا يحصل التعليل بها .

الثالثة : أن مارتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع إلا إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع ، وعدم اعتباره . فيكون وجوده كعدمه ويبقى ماعداه معتبراً . لا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه .

فإذا تقررت هذه القواعد : فاللفظ يقتضى أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين . وعلل ذلك باجتماع أمور . منها : الوضوء في البيت ، والإحسان فيه ، والمشى إلى الصلاة لرفع الدرجات . وصلاة الملائكة عليه مادام في مصلاه . وإذا علل هذا

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب فضل الجماعة ، وفي غيره بألفاظ قريبة من هذا . وأخرجه مسلم في الصلاة ، وأبو داود والترمذى وابن ماجه .

الحكم باجتماع هذه الأمور ، فلا بد أن يكون المعتبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم . وإذا كان موجوداً فكل ما يمكن أن يكون معتبراً منها ، فالأصل : أن لا يترتب الحكم بدونه . فمن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع ، وهو المشى الذي به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات . فقتضى القياس : أن لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له . لأن هذا الوصف - أعنى المشى إلى المسجد ، مع كونه رافعاً للدرجات ، حاطاً للخطيئات - لا يمكن إلغاؤه . وهذا مقتضى القياس في هذا اللفظ ، إلا أن الحديث الآخر - وهو الذى يقتضى ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة - : يقتضى خلاف ما قلناه ، وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته . فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة إلى العموم والخصوص . وروى عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى القرض في الجماعة بإقامتها في البيوت ، أو معنى ذلك . ولعل هذا نظراً إلى ما ذكرناه .

البحث الثانى : هذا الذى ذكرناه : أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد . وهل يحصل للمصلى في البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة أم لا ؟ والذى يظهر من إطلاقهم : حصوله . ولست أعنى أنه لا تفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه . فإن ذلك لا شك فيه . إنما النظر : في أنه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص أم لا ؟ ولا يلزم من عدم هذا القدر المخصوص من الفضيلة : عدم حصول مطلق الفضيلة . وإنما تردد أصحاب الشافعى في أن إقامة الجماعة في غير المساجد : هل يتأدى بها المطلوب^(١) ؟ فعن بعضهم : أنه لا يكفى إقامة الجماعة في البيوت في إقامة القرض ، أعنى إذا قلنا : إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية . وقال بعضهم : يكفى إذا اشتهر ، كما إذا صلى صلاة الجماعة في السوق مثلاً . والأول عندي : أصح . لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة

(١) وهو سقوط فرض الكفاية

المساجد . هذا وصف معتبر لا يتأتى إلغائه . وليست هذه المسألة هي التي صدرنا بها هذا البحث أولاً . لأن هذه نظر في أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة في البيوت أم لا ؟ والذي بحثناه أولاً : هو أن صلاة الجماعة في البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص أم لا ؟

البحث الثالث : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه » يتصدى النظر هنا : هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة ، أو تفضل عليها منفرداً ؟ . أما الحديث : فمقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر . لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل في جماعة » محمول على الصلاة في المسجد . لأنه قابل بالصلاة في بيته وسوقه . ولو جربنا على إطلاق اللفظ : لم تحصل المقابلة . لأنه يكون قسم الشيء قسماً منه . وهو باطل . وإذا حمل على صلاته في المسجد ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاته في بيته وسوقه » عام يتناول الأفراد والجماعة . وقد أشار بعضهم إلى هذا بالنسبة إلى الأفراد في المسجد والسوق من جهة ماورد أن « الأسواق موضع الشياطين » فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة ، كالصلاة في المواضع المكروهة لأجل الشياطين ، كالحمام . وهذا الذي قاله - وإن أمكن في السوق - ليس يطرّد في البيت . فلا ينبغي أن تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة ، في مقدار الفضيلة التي لا توجد إلا بالتوقيف . فإن الأصل : أن لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة .

هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ . ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق : أن المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفرداً : فكأنه خرج منخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً .

وبهذا يرتفع الإشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوى صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق، مع إقامة الجماعة فيه. وجعله سبباً لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد. يلزمه تساوى ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل. أما إذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفرداً، فوصف «السوق» ههنا ملغى، غير معتبر. فلا يلزم تساوى ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل. والذي يؤيد هذا: أنهم لم يذكروا السوق في الأماكن المكروهة للصلاة. وبهذا فارق الحمام المستشهد بها.

البحث الرابع: قد قدمنا أن الأوصاف التي يمكن اعتبارها لا تلغى. فلينظر الأوصاف المذكورة في الحديث، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها ومالا. أما وصف الرجولية: فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد، ينبغى أن تتساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً. وأما الوضوء في البيت: فوصف كونه في البيت غير داخل في التليل. وأما الوضوء: فمعتبر للمناسبة، لكن: هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً، أو فعل الطهارة؟ فيه نظر. ويترجح الثاني بأن تجديد الوضوء مستحب، لكن الأظهر: أن قوله صلى الله عليه وسلم «إذا توضأ» لا يتقيد بالفعل. وإنما خرج مخرج الغلبة، أو ضرب المثال. وأما إحسان الوضوء: فلا بد من اعتباره. وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة. لكن يبقى ما قلناه: من خروجه مخرج الغالب، أو ضرب المثال. وأما خروجه إلى الصلاة: فيشعر بأن الخروج لأجلها. وقد ورد مصححاً به في حديث آخر «لا يَنْهَزُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ» وهذا وصف معتبر. وأما صلاته مع الجماعة: فالضرورة لا بد من اعتبارها. فإنها محل الحكم.

البحث الخامس: الخطوة - بضم الخاء - ما بين قدمي الماشي، وبفتحها: الفعل. وفي هذا الموضوع هي مفتوحة، لأن المراد فعل الماشي.

٥٩ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ : صَلَاةُ الْعِشَاءِ ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ . وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا . وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ ، ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِيَ بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزْمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ ، فَأُحْرَقَ عَلَيْهِمْ يَوْمَهُمْ بِالنَّارِ » (١) .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : قوله صلى الله عليه وسلم « أثقل الصلاة » محمول على الصلاة في جماعة ، وإن كان غير مذكور في اللفظ . لدلالة السياق عليه . وقوله عليه السلام « لأتوها ولو حبواً » وقوله « ولقد هممت - إلى قوله - لا يشهدون الصلاة » كل ذلك مشعر بأن المقصود : حضورهم إلى جماعة المسجد .

الثاني : إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين . تقوية الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما ، وقوة الصارف عن الحضور . أما العشاء : فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل ، واجتماع ظلمة الليل ، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار . وأما الصبح : فلأنها في وقت لذة النوم . فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته ، وبعد العهد بالشمس ، لطول الليل ، وإن كانت في زمن الحر : فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها . فلما قوى الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين . وأما المؤمن الكامل الإيمان : فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة . فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل ، كما كانت صارفة للمنافقين . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون ما فيهما »

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة . ورواه مسلم بهذا اللفظ في باب وجوب صلاة الجماعة ، وأبو داود والنسائى والإمام أحمد . وفي الأصل « في رجال »

أى من الأجر والثواب « لأتوها ولو حبواً » وهذا كما قلنا : إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل .

الثالث : اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة . فقيل : سنة . وهو قول الأكثرين . وقيل : فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك . وقيل : فرض على الأعيان .

قد اختلفوا بعد ذلك . فقيل : شرط في صحة الصلاة . وهو مروى عن داود . وقيل : إنه رواية عن أحمد . والمعروف عنه : أنها فرض على الأعيان . ولكنها ليست بشرط . فمن قال بأنها واجبة على الأعيان : قد يحتج بهذا الحديث فإنه إن قيل بأنها فرض كفاية ، فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه . وإن قيل : إنها سنة ، فلا يقتل تارك السنن . فيتعين أن تكون فرضاً على الأعيان .

وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه ، فقيل : إن هذا في المنافقين ، ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح « لو يعلم أحدكم أن يجد عظاماً سمياً ، أو مِرْمَاتين حسنتين ^(١) لشهد العشاء » وهذه ليست صفة المؤمنين ، لاسيما أكابرهم وهم الصحابة . وإذا كانت في المنافقين : كان التحريق للنفق ، لا لترك الجماعة . فلا يتم الدليل . قال القاضي عياض رحمه الله : وقد قيل : إن هذا في المؤمنين . وأما المنافقون : فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم معرضاً عنهم ؛ عالماً بطويأتهم . كما أنه لم يعترضهم في التخلف ، ولا عاتبهم معاتبة كعب وأصحابه من المؤمنين . وأقول : هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق ، فيجب أن يكون الكلام في المؤمنين ، ولنا أن نقول : إن ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبي صلى الله عليه وسلم مخيراً فيه . فعلى هذا : لا يتعين أن يجعل هذا الكلام

(١) بفتح الميم وكسرهما . قال الأزهري : هي ما بين ظنفي الشاة

على المؤمنين ، إذ يجوز أن يكون في المنافقين ، لجواز معاقبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم ، وليس في إعراضه عنهم بمجرد ما يدل على وجوب ذلك عليه . ولعل قوله صلى الله عليه وسلم - عند ما طلب منه قتل بعضهم - « لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » يشعر بما ذكرناه من التخيير ، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي ، وهو أنه لا يحل قتلهم . وما يشهد لمن قال « إن ذلك في المنافقين » عندي : سياق الحديث من أوله . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « أتقل الصلاة على المنافقين » .

وجه آخر في تقدير كونه في المنافقين : أن يقول القائل : هم النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه ، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك . فإذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم . وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق الله تعالى .

ومما أوجب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان : مقاله القاضي عياض رحمه الله . والحديث حجة على داود ، لاله . لأن النبي صلى الله عليه وسلم هم ، ولم يفعل . ولأنه يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة . وهو موضع البيان وأقول : أما الأول : فضعيف جداً ، إن سلم القاضي أن الحديث في المؤمنين . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يهيم إلا بما يجوز له فعله لو فعله .

وأما الثاني - وهو قوله « ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة » وهو موضع البيان - فلقابل أن يقول : البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ، ولما قال صلى الله عليه وسلم « ولقد هممت » إلى آخره : دل على وجوب الحضور عليهم للجماعة . فإذا دل الدليل على أن ماوجب في العبادة كان شرطاً فيها غالباً . كان ذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الهم دليلاً على لازمه وهو وجوب الحضور . وهو دليل على الشرطية . فيكون ذكر هذا الهم دليلاً على لازمه . وهو وجوب الحضور . ووجوب الحضور دليلاً على لازمه ، وهو

اشتراط الحضور . فذكر هذا المم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ، ولا يشترط في البيان أن يكون نصاً ، كما قلنا . إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن ماوجب في العبادة كان شرطاً فيها ، وقد قيل : إنه الغالب . ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد - في أظهر قوليهِ - إن الجماعة واجبة على الأعيان ، غير شرط . ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان : أنه اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها . فقيل : العشاء . وقيل : الجمعة . وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة في الحديث . وفي بعض الروايات « العشاء ، أو الفجر » فإذا كانت هي الجمعة - والجماعة شرط فيها - لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً في غير الجمعة ، وهذا يحتاج أن ينظر في تلك الأحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة : أمي الجمعة ، أو العشاء ، أو الفجر ؟ فإن كانت أحاديث مختلفة ، قيل بكل واحد منها . وإن كان حديثاً واحداً اختلفت فيه الطرق ، فقد يتم هذا الجواب ، إن عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض ، وعدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً . فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم أراد إحدى الصلاتين . أعنى الجمعة ، أو العشاء - مثلاً - فعلى تقدير أن تكون هي الجمعة : لا يتم الدليل . وعلى تقدير أن تكون هي العشاء : يتم . وإذا تردد الحال وقف الاستدلال .

ومما ينبه عليه هنا : أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد في صلاة معينة - وهي العشاء ، أو الجمعة ، أو الفجر - فإنما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات . فقتضى مذهب الظاهرية : أن لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات ، عملاً بالظاهر ، وترك اتباع المعنى . اللهم إلا أن يؤخذ قوله صلى الله عليه وسلم « أن آمر بالصلاة فتقام » على عموم الصلاة . فحينئذ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ، وما يدل عليه . فيحمل لفظ « الصلاة » عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق . والله أعلم .

الرابع : قوله عليه السلام « ولقد هممت » الخ . أخذ منه تقديم الوعيد
والتهديد على العقوبة . وسيره : أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر
اكتفى به من الأعلى .

٦٠ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا اسْتَأْذَنْتَ أَحَدَكُمْ أُمَّرَأَتَهُ إِلَى
الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعُهَا . قال : فقال بلال بن عبد الله : وَاللَّهِ لَنَمْنَعَنَّ .
قال : فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ ، فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا ، مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَهُ قَطًّا ،
وَقَالَ : أَخْبِرْكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَتَقُولُ : وَاللَّهِ لَنَمْنَعَنَّ ؟ »
وفي لفظ « لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ » (١) .

الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان .
وقوله في الرواية الأخرى « لا تمنعوا إماء الله » يشعر أيضاً بطلبهن للخروج
فإن المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى . ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج
إباحته لهن . لأنه لو كان ممنوعاً لم ينه الرجال عن منعهن منه . والحديث عام في
النساء ، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات . منها : أن لا يتطين .
وهذا الشرط مذکور في الحديث . ففي بعض الروايات « وَلْيَخْرُجْنَ تَفْلَاتٍ »

(١) رواه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ومسلم وأبو داود
والنسائي والترمذي وأحمد بن حنبل . قال الحافظ في الفتح : ولم أر لهذه القصة —
أى قصة بلال بن عبد الله مع أياه — ذكرآ في شيء من الطرق التي أخرجها البخارى
لهذا الحديث . وقد أوهم صنيع صاحب العمدة خلاف ذلك ولم يتعرض لبيان ذلك
أحد من شراحه . ولعل البخارى اختصرها للاختلاف في تسمية ابن عبد الله بن عمر
فقد رواه مسلم من وجه آخر عن ابن عمر ، وسمى الابن بلالا ، وذكر القصة ،
وبهذا تعلم أن هذا اللفظ ليس عند البخارى .

وفي بعضها « إذا شهدت إحدا كن المسجد فلا تمسّ طيباً » وفي بعضها « إذا شهدت إحدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة » فيلحق بالطيب مافى معناه . فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم . وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً . فما أوجب هذا المعنى التحق به . وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » ويلحق به أيضاً : حسن الملابس ، ولبس الخلى الذى يظهر أثره فى الزينة . وحمل بعضهم قول عائشة رضى الله عنها فى الصحيح « لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده : لمنهن المساجد ، كما مُنعت نساء بنى إسرائيل » على هذا ، تعنى إحداث حسن الملابس والطيب والزينة ومما خصّ به بعضهم هذا الحديث : أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة . ومما ذكره بعضهم مما يقتضى التخصيص : أن يكون بالليل . وقد ورد فى كتاب مسلم ما يشعر بهذا المعنى . فى بعض طرقه « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال .

ومما قيل أيضاً فى تخصيص هذا الحديث : أن لا يزاحم الرجال . وبالجملة : فمدار هذا كله النظر إلى المعنى . فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجاً عن الحديث . وخص العموم به . وفى هذا زيادة . وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص ، وهو عدم الطيب .

وقيل : إن فى الحديث دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه . وهذا إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد ، وأن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد ، فقد يعترض عليه : بأن هذا تخصيص الحكم باللقب . ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول .

ويمكن أن يقال فى هذا : إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد . وقد قرروا عليه . وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز ، وإخراجه عن

المنع المستمر المعلوم . فيبقى ماعدها على المنع . وعلى هذا : فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط .

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر : وهو أن في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » مناسبة تقتضى الإباحة . أعنى كونهن « إماء الله » بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله . ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لوقيل . وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز ، وإذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علة . والمراد بالانتفاء ههنا : انتفاء الخروج إلى المساجد ، أى للصلاة .

وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسبّه إياه : تأديب المعارض على السنن برأيه . العامل بهواه ، وتأديب الرجل ولده ، وإن كان كبيراً في تغيير المنكر ، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لا ينبغي .

وقوله « فقال بلال بن عبد الله » هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله . وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر « فقال ابن له يقال له : واقد » ولعبد الله بن عمر أبناء . منهم بلال . ومنهم واقد .

٦١ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « صَلَّىتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الجُمُعَةِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ ، وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ » (١) .

وفي لفظ « فَأَمَّا المَغْرِبُ وَالمِشَاءُ وَالجُمُعَةُ : فَنِي يَتِيهِ » .

وفي لفظ : أن ابن عمر قال « حَدَّثَنِي حَفْصَةُ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب التطوع مثنى مثنى ، وفي غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه .

عليه وسلم كان يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ . وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا .

هذا الحديث : يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها . ويدل على هذا العدد منها . وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها : معنى لطيف مناسب . أما في التقديم : فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها . فتكثيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة ، والخشوع فيها ، الذي هو روحها . فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة ، وتكثفت بحالة تقرب من الخشوع . فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السنة . فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه ، لاسيما إذا كثر أو طال . وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه . وأما السنن المتأخرة : فلما ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض . فإذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلافاً فيه إن وقع .

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب فعلاً وقولاً . واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب . والمروى عن مالك : أنه لاتوقيت في ذلك . قال ابن القاسم صاحبه : وإنما يوقت في هذا أهل العراق .

والحق - والله أعلم - في هذا الباب - أعني ماورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة - أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد ، أو هيئة من الهيئات ، أو نافلة من النوافل : يعمل به في استحبابه . ثم تختلف مراتب ذلك المستحب . فما كان الدليل دالاً على تأكده - إما بملازمته فعلاً ، أو بكثرة فعله ، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكده حكمه ، وإما بمعاوضة حديث آخر له ، أو أحاديث فيه - تعلم مرتبته في الاستحباب . وما يقصر عن ذلك كان بعده في المرتبة ، وماورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة ، فإن كان حسناً

عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه . وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية ، أعنى الصحيح الذي لم يندم عليه ، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه . وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع ، فإن أحدث شعاراً في الدين : منع منه . وإن لم يحدث فهو محل نظر . يحتمل أن يقال : إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير ، واستحباب الصلاة . ويحتمل أن يقال : إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال ، والهئية والفعل المخصوص : يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه . وهذا أقرب . والله أعلم . وههنا تنبيهات .

الأولى : أنا حيث قلنا في الحديث الضعيف : إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات ، فشرطه : أن لا يقوم دليل على النسخ منه أخص من تلك العمومات مثاله : الصلاة المذكورة في أول ليلة جمعة من رجب : لم يصح فيها الحديث ، ولا حسن . فن أراد فعلها - إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات - لم يستقم ، لأنه قد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام » وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة .

الثاني : أن هذا الاحتمال الذي قلناه - من جواز إدراجها تحت العمومات - يزيد به في الفعل ، لاقى الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة . لأن الحكم باستحبابه على تلك الهئية الخاصة : يحتاج دليلاً شرعياً عليه ولا بد ، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي لا تخص بذلك الوقت ، ولا بتلك الهئية . فهذا هو الذي قلنا باحتماله .

الثالث : قد متعنا إحداهن ما هو شعار في الدين . ومثاله : ما أحدثته الروايات من عيدناك ، سموه عيد القدير . وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص ، لم يثبت شرعاً . وقريب من ذلك : أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص . فيريد بعض الناس : أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع ، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم . فهذا لا يستقيم . لأن

الغالب على العبادات التعبد ، ومأخذها التوقيف . وهذه الصورة : حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه . فأما إذا دل فهو أقوى في المنع وأظهر من الأول . ولعل مثال ذلك ، ماورد في رفع اليدين في القنوت . فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقاً . فقال بعض الفقهاء : يرفع اليد في القنوت لأنه دعاء . فيندرج تحت الدليل المقتضى لاستحباب رفع اليد في الدعاء . وقال غيره : يكره . لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف . والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها . فإذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت : كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع : أخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء .

الرابع : ما ذكرناه من المنع : ففارة يكون منع تحريم ، وتارة منع كراهة . ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة إلى ذلك الجنس أو التخفيف . ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا : لم تساوِ البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية . ولعلها - أعني البدع المتعلقة بأمور الدنيا - لا تنكره أصلاً . بل كثير منها يحزم فيه بعدم الكراهة . وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية : لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد .

فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضع ، مع كونه من المشكلات القوية ، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين . وقد تبين الناس في هذا الباب تبايناً شديداً ، حتى بلغني : أن بعض المالكية^(١) مرَّ في ليلة من إحدى ليلتي الرغائب - أعني التي في رجب ، أو التي في شعبان - يقوم يصلونها ، وقوم عاكفين على محرم ، أو ما يشبهه ، أو ما يقاربه . تحسَّن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة . وعطل ذلك بأن العاكفين على المحرم

(١) بهامش الأصل : هو أبو القاسم الحسين بن الحجاب السعدي .

عالمون بارتكاب المعصية ، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة ، والمصلون لتلك الصلاة
- مع امتناعها عنده - معتقدون أنهم في طاعة . فلا يتوبون ولا يستغفرون .
والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه . وهو إدراج الشيء
المختص تحت العمومات ، أو طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص .
وميل المالكية إلى هذا الثاني . وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع
ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى « إنها بدعة » لأنه لم
يثبت عنده فيها دليل . ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت
المختص . وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره « إنه بدعة »
ولم ير إدراجها تحت عمومات الدعاء . وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله
ابن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة « إياك والحدّث » ولم ير إدراجها تحت دليل عام
وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه الطبراني في معجمه
بسند عن قيس بن أبي حازم قال « ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ،
ويقول للناس : قولوا كذا ، وقولوا كذا . فقال : إذا رأيتموه فأخبروني . قال :
فأخبروه . فأتاه ابن مسعود متنعماً . فقال : من عرفني فقد عرفني . ومن لم يعرفني
فأنا عبد الله بن مسعود . تعلمون أنكم لأهدى من محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ،
يعني أو إنكم لمتعلقون بذنوب ضلالة » وفي رواية « لقد جئتم ببدعة ظلماء ،
أو لقد فضّلتهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما » فهذا ابن مسعود أنكر هذا
الفعل ، مع إمكان إدراجها تحت عموم فضيلة الذكر . على أن ما حكيناه في
القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات .

الخامس : ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة . ولا تظهر له
مناسبة . فإن كان أراد : أن قول ابن عمر « صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم » معناه : أنه اجتمع معه في الصلاة . فليست الدلالة على ذلك قوية . فإن
المعية مطلقاً أعم من المعية في الصلاة . وإن كان محتملاً .

ومما يقتضى أنه لم يرد ذلك : أنه أورد عقيبه حديث عائشة رضى الله عنها :
أنها قالت « لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشدَّ تعاهداً
منه على ركعتي الفجر » وفي لفظ لمسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها »
وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة .

٦٢ — الحديث السادس : وهو حديث عائشة رضى الله عنها ،
المقدم الذكر^(١) .

فيه دليل على تأكد ركعتي الفجر ، وعلو مرتبتهما في الفضيلة . وقد اختلف
أصحاب مالك . أعنى في قوله « إنهما سنة أو فضيلة » بعد اصطلاحهم على
الفرق بين السنة والفضيلة . وذكر بعض متأخريهم قانوناً في ذلك . وهو أن
ماواظب صلى الله عليه وسلم عليه ، مظهراً له في جماعة ، فهو سنة . وما لم يواظب
عليه ، وعدّه في نوافل الخير ، فهو فضيلة . وما واظب عليه ، ولم يظهره — وهذا
مثل ركعتي الفجر — ففيه قولان . أحدهما : أنه سنة . والثاني : أنه فضيلة .

واعلم أن هذا إن كان راجعاً إلى الاصطلاح : فالأمر فيه قريب . فإن لكل
أحد أن يصطلح في التسميات على وضع يراه . وإن كان راجعاً إلى اختلاف في
معنى ، فقد ثبت في هذا الحديث تأكد أمر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما .
ومقتضاه : تأكد استحبابهما . فليقل به . ولا حرج على من يسميهما سنة ، وإن
أريد : أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
مظهراً له في الجماعة ، فلا شك أن رتب الفضائل تختلف .

فإن قال قائل : إنما سمي بالسنة أعلاها رتبة : رجع ذلك إلى الاصطلاح .
والله أعلم .

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ في باب تعاهد ركعتي الفجر ومسلم في الصلاة ،
وأبو داود والنسائي .

باب الأذان

٦٣ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« أَمَرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ »^(١) .

المختار عند أهل الأصول : أن قوله « أمر » راجع إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم . وكذا « أمرنا » و « نهينا » لأن الظاهر : انصرافه إلى من له الأمر والنهي شرعاً . ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم . وفي هذا الموضع زيادة على هذا . وهو أن العبادات والتقدير فيها : لا تؤخذ إلا بتوقيف^(٢) .

والحديث دليل على الإيتار في لفظ الإقامة . ويخرج عنه التكبير الأول ، فإنه مثنى ، والتكبير الأخير أيضاً . وخالف أبو حنيفة ، وقال : بأن ألفاظ الإقامة كالأذان مشاة . واختلف مالك والشافعي في موضع واحد . وهو لفظ « قد قامت الصلاة » فقال مالك : يفرده . وظاهر هذا الحديث يدل له . وقال الشافعي يثنى ، للحديث الآخر في صحيح مسلم . وهو قوله « أمر بلال بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ، إلا الإقامة » أى إلا لفظ « قد قامت الصلاة » . ومذهب مالك — مع ما مر من الحديث — قد أيد بعمل أهل المدينة ونقلهم . وفعلهم في هذا قوى لأن طريقة النقل والعادة في مثله : تقتضى شيوع العمل . فإنه لو كان تغير لم يعلم وعمل به . وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد . أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار ، كالأذان والإقامة

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الصلاة وأبو داود

والنسائي والترمذي وابن ماجه .

(٢) ويؤيد هذا ما وقع في رواية روح عن عطاء « فأمر بلالا » بالنصب .

وفاعل « أمر » هو النبي صلى الله عليه وسلم . وأصرح من ذلك : رواية النسائي

وغيره عن قتبية عن عبد الوهاب بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا » .

والصاع والمد ، والأوقات ، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات ؟ فقال بعض المتأخرين منهم ^(١) : والصحيح التعصيم . ومقاله : غير صحيح عندنا جزماً . ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء . إذ لم يتم دليل على عصمة بعض الأمة . نعم ما طريقة النقل إذا علم اتصاله ، وعدم تغيره ، واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشرع ، ولو بالقرار عليه - فلا استدلال به قوى يرجع إلى أمر عادي . والله أعلم .

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به . وظاهر الأمر : الوجوب . وهذه مسألة اختلف فيها . والمشهور : أن الأذان والإقامة سنتان . وقيل : هما فرضان على الكفاية . وهو قول الاصطخري من أصحاب الشافعي . وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلنا .

٦٤ - الحديث الثاني : عن أبي جحيفة وهب بن عبد الله الشوائي قال « أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءُ مِنْ أَدَمٍ - قَالَ : نَخْرَجَ بِلَالٌ بَوْضُوءً ، فَمِنْ نَاصِحٍ وَنَائِلٍ ، قَالَ : نَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ ، كَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَى بِيَاضِ سَاقِيهِ ، قَالَ : فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ ، قَالَ : فَجَعَلْتُ أَتَّبِعُ فَأَهْهِنَا وَهَهِنَا ، يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا : حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ ؛ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ، ثُمَّ رُكِّزَتْ لَهُ عِزَّةٌ ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ » ^(٢) .

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب .

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً بالقفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ، ومسلم في الصلاة بهذا اللفظ مع زيادة « يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع » وأبو داود والترمذي وابن ماجه .

قوله « عن أبي جحيفة وهب بن عبد الله » هو المشهور . وقيل : وهب ابن جابر . وقيل : وهب بن وهب ، والسوائى فى نسبه - مضموم السين ممدود - نسبة إلى سؤاءة بن عامر بن صعصعة . مات فى إمارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل : سنة أربع وسبعين . والكلام عليه من وجوه .

أحدها : قوله « فخرج بلال بوضوء » بفتح الواو بمعنى الماء ، وهل هو اسم لمطلق الماء ، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء ؟ فيه نظر ، قد مرّ .

وقوله « فن ناضح ونائل » النضح : الرش . قيل : معناه أن بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء . . وبعضهم كان ينال منه ما ينضجه على غيره . وتشهد له الرواية الأخرى فى الحديث الصحيح « فرأيت بلالا أخرج وضوءاً . فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء . فن أصاب منه شيئاً تمسح به . ومن لم يصب منه أخذ من بللّ يد صاحبه » .

الثانى : يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لابس الصالحون بملاسته . فإنه ورد فى الوضوء الذى توضع منه النبى صلى الله عليه وسلم . ويُعدّ بالمعنى إلى سائر ما يلبسه الصالحون ^(١) .

الثالث : قوله « فجعلت أتبع فاه ههنا وههنا ، يريد ^(٢) يميناً وشمالاً » فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعاء إلى الصلاة . وهو وقت التلفظ بالحيعلتين . وقوله « يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح » يبين وقت الاستدارة . وأنه وقت الحيعلتين .

واختلفوا فى موضعين . أحدهما : أنه هل تكون قدماه قارتين مستقبلتي القبلة ، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه ، أو يستدير كله ؟ الثانى : هل يستدير

(١) هذا خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم . فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك بأبى بكر أو عمر أو غيرها . والتعدية لادليل عليها . لأنه أمر لا يدخله القياس . (٢) كذا فى الأصول . وفى الحديث « يقول » .

مرتين . إحداهما : عند قوله « حيَّ على الصلاة حيَّ على الصلاة » والأخرى عند قوله « حيَّ على الفلاح حيَّ على الفلاح » أو يلتفت يميناً ويقول « حيَّ على الصلاة » مرة ، ثم يلتفت شمالاً فيقول « حيَّ على الصلاة » أخرى . ثم يلتفت يميناً ويقول « حيَّ على الفلاح » مرة ، ثم يلتفت شمالاً فيقول « حيَّ على الفلاح » أخرى ؟ وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي . وقد رُجِّح هذا الثاني بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل : إنه اختيار القفال . والأقرب عندي إلى لفظ الحديث : هو الأول .

الرابع : قوله « ثم ركزت له عنزة » أي أثبتت في الأرض . يقال : ركزت الشيء أركزه - بضم الكاف في المستقبل - ركزاً : إذا أثبتته و « العنزة » قيل : هي عصا في طرفها زُجٌّ . وقيل : الحربة الصغيرة .

الخامس : فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي ، حيث يحشى المرور كالصحراء . ودليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة . ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار .

السادس : قوله « ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة » هو إخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة ، ومواظبته على ذلك . وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام . وليس دليلاً على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله صلى الله عليه وسلم تدل على الوجوب . وليس بمختار في علم الأصول . السابع : لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد بين ذلك في رواية أخرى قال فيها « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة . وهو بالأبطح في قبة له حراء من آدم » وهذه الرواية المينة مفيدة لفائدة زائدة . فإنه في الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها . وعلى هذا يشكل قوله « فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة » على مذهب الفقهاء ، من حيث إن السفر تكون له نهاية

يُوصَلُ إِلَيْهَا قَبْلَ الرَّجُوعِ . وَذَلِكَ مَانِعٌ مِنَ الْقَصْرِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ . أَمَّا إِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ الْاجْتِمَاعُ بِالْأَبْطَحِ . فَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ صَلَاةُ الظُّهْرِ الَّتِي أُدْرِكُهَا ابْتِدَاءَ الرَّجُوعِ . وَيَكُونُ قَوْلُهُ « حَتَّى رَجِعَ إِلَى الْمَدِينَةِ » انْتِهَاءَ الرَّجُوعِ .

٦٥ - الْحَدِيثُ الثَّلَاثُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ « إِنَّ بِلَالَ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ »^(١) .

فِي الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ اتِّخَاذِ مُؤَذِّنِينَ فِي الْمَسْجِدِ الْوَاحِدِ . وَقَدْ اسْتَحَبَّهُ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ . وَأَمَّا الْاِقْتِصَارُ عَلَى مُؤَذِّنٍ وَاحِدٍ . فَغَيْرُ مَكْرُوهٍ . وَفَرَقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مُسْتَحَبًّا ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ تَرْكُهُ مَكْرُوهًا ، كَمَا تَقَدَّمَ . أَمَّا الزِّيَادَةُ عَلَى مُؤَذِّنِينَ : فَلَيْسَ فِي الْحَدِيثِ تَعَرُّضٌ لَهُ . وَنَقَلَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ تَكْرَهُ الزِّيَادَةَ عَلَى أَرْبَعَةٍ . وَهُوَ ضَعِيفٌ .

وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا تَعَدَّدَ الْمُؤَذِّنُ فَلَمُسْتَحَبٌّ أَنْ يَتَرْتَبُوا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ إِذَا اتَّسَعَ الْوَقْتُ لِذَلِكَ ، كَمَا فِي أَذَانَ بِلَالٍ وَابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، فَإِنَّهُمَا وَقَعَا مُتَرْتَبِينَ ؛ لَكِنِ فِي صَلَاةٍ يَتَسَعُّ وَقْتُ أَدَائِهَا ، كَصَلَاةِ الْفَجْرِ . وَأَمَّا فِي صَلَاةِ الْمَغْرَبِ : فَلَمْ يَنْقَلْ فِيهَا مُؤَذِّنَانِ . وَالْفُقَهَاءُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ قَالُوا : يَتَخَيَّرُونَ بَيْنَ أَنْ يُؤَذِّنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا الْمَسْجِدِ ، وَبَيْنَ أَنْ يَجْتَمِعُوا وَيُؤَذِّنُوا دَفْعَةً وَاحِدَةً .

وَفِي الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ الْأَذَانِ لِلصَّبْحِ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا . ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ . وَالْمَنْقُولُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافَهُ ؛ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الصَّلَاةِ . وَالَّذِينَ قَالُوا بِجَوَازِ الْأَذَانِ لِلصَّبْحِ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا اخْتَلَفُوا فِي وَقْتِهِ ، وَذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ : أَنَّهُ يَكُونُ فِي وَقْتِ السَّحَرِ بَيْنَ الْفَجْرِ الصَّادِقِ وَالْكَاذِبِ ،

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي بَابِ الْأَذَانِ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ .

قال : ويكره التقديم على ذلك الوقت . وقد يؤخذ من الحديث ما يقرب هذا . وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم « إن بلالا يؤذن بليل » إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً . وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً ، محتملاً لأن يكون وقت طلوع الفجر . فبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر .

وفي الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى . فإن ابن أم مكتوم كان أعمى . وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت ، أو جواز اجتهاده فيه . فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر ، وذلك إما سماع من بصير ، أو اجتهاد وقد جاء في الحديث « وكان لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت » وهذا يدل على رجوعه إلى البصير ، ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه ، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما مميئاً .

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل : عمرو بن قيس . والله أعلم .

٦٦ — الحديث الرابع : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ »^(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق ، وهذا الحديث دليل على ذلك . ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة ، وظاهر هذا الحديث : أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع ألفاظ الأذان ، وذهب الشافعي إلى أن سماع المؤذن يبدل الحيلة بالحوالة — ويقال الحوالة — لحديث ورد فيها^(٢) ، وقدمه على الأول

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الأذان مع زيادة في آخره : «المؤذن»
ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد والترمذي ، وقال : حسن صحيح

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عمر رضى الله عنه .

لخصوصه وعموم هذا . وذكر فيه من المعنى : أن الأذكار الخارجة عن الحيعة يحصل ثوابها بذكرها ، فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع ، وأما الحيعة : فقصودها الدعاء ، وذلك يحصل من المؤذن وحده ، ولا يحصل مقصوده من السامع ، فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ، ومن العلماء من قال : يحكيه إلى آخر التشهدين فقط .

الثاني : المختار : أن يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله . وعلى هذا فقوله « إذا سمعتم المؤذن » محمول على سماع كل كلمة منه . والفاء تقتضى التعقيب . فإذا حمل على ما ذكرناه : اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكى . وفي اللفظ احتمال لغير ذلك .

الثالث : اختلفوا في أنه إذا سمعه في حال الصلاة : هل يجيبه أم لا ؟ على ثلاثة أقوال للعلماء . أحدها : أنه يجيب ، لعموم هذا الحديث ، والثاني : لا يجيب لأن في الصلاة شغلاً . كما ورد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه متفق عليه . والثالث : الفرق بين الفريضة والنافلة ، فيجيب في النافلة دون الفريضة . لأن أمر النافلة أخف . وذكر بعض مصنفي أصحاب الشافعى : أنه هل يكره إجابته في الأذكار التي في الأذان إذا كان في الصلاة ؟ وجهان ، مع الجزم بأنها لا تبطل . وهذا ينبغي أن يخص بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة . أما الحيعة : فإما أن يجيب بلفظها أولاً . فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل ، لأنه ذكر ، كما في غيرها من الذكر الذى في الأذان . وإن أجاب بلفظها بطلت ، إلا أن يكون ناسياً ، أو جاهلاً بأنه يبطل الصلاة .

وذكر أصحاب مالك في هذه الصورة قولين - أعنى إذا قال « حتى على الصلاة » في الصلاة - هل تبطل ؟ والذين قالوا بالبطلان علوه بأنه مخاطبة للآدميين . فأبطل بخلاف بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر ، والصلاة محل الذكر . ووجه من قال بعدم البطلان : ظاهر هذا الحديث وعمومه ، ومن جهة

المعنى : إنه لا يقصد بقوله « حتى الصلاة » دعاء الناس إلى الصلاة ، بل حكاية ألقاظ الأذان .

الرابع : في الحديث دليل على أن لفظه « المثل » لا تقتضى المساواة من كل وجه ، فإنه قال « فقولوا مثل مايقول المؤذن » ولا يراد بذلك المماثلة في كل الأوصاف ، حتى رفع الصوت .

الخامس : قيل في مناسبة جواب الحيلة بالحوقة : إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم « لاحول ولا قوة إلا بالله » أى بمعونته وتأييده . والحول والقوة غير مترادفتين ، فالقوة القدرة على الشيء ، والحول : الاحتيال في تحصيله والمحاولة له . والله أعلم بالصواب .

باب استقبال القبلة

٦٧ — الحديث الأول : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ ، يُؤْمِي بِرَأْسِهِ ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ » .

وفي رواية « كَانَ يُؤْتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ » . ولمسلم « غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةَ » وللبخارى « إِلَّا الْفَرَائِضَ » ^(١) .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : « التسييح » يطلق على صلاة النافلة . وهذا الحديث منه . فقوله « يسبح » أى يصلى النافلة . وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله سبحانه (٥٠ : ٣٩) وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) بصلاة الصبح وصلاة العصر . والتسييح : حقيقة في قول القائل « سبحان الله » فإذا أطلق على الصلاة فإما من باب إطلاق اسم البعض على

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ، مرفوعاً ، وموقوفاً على ابن عمر ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام احمد بن حنبل .

الكل ، كما قالوا في الصلاة : إن أصلها الدعاء ، ثم سميت العبادة كلها بذلك ، لاشتغالها على الدعاء ، وإما لأن المصلي منزله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده ، و « التسييح » التنزيه . فيكون ذلك من مجاز الملازمة . لأن التنزيه يلزم من الصلاة المختصة وحده .

الثاني : الحديث دليل على جواز النافلة على الراحة ، وجواز صلاحها حيث توجهت بالراكب راحته . وكان السبب فيه : تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها . فإن ماضيق طريقه قلّ وما اتسع طريقه سهل . فاقضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهيلاً للكلفة . وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور .

الثالث : قوله « حيث كان وجهه » يستنبط منه ما قال بعض الفقهاء : إن جهة الطريق تكون بدلاً عن القبلة ، حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة السير .

الرابع : الحديث يدل على الإيماء . ومطلقه : يقتضى الإيماء بالركوع والسجود . والفقهاء قالوا : يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ، ليكون البدل على وفق الأصل . وليس في الحديث ما يدل عليه ولا على ما ينفيه . وفي اللفظ ما يدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود ، إن حمل قوله « يوم » على الإيماء في الركوع والسجود معاً .

الخامس : استدلل بإيتاره صلى الله عليه وسلم على البعير على أن الوتر ليس بواجب ، بناء على مقدمة أخرى . وهي : أن الفرض لا يقام على الراحة . وأن الفرض مرادف للواجب .

السادس : قوله « غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة » قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحة . وليس ذلك بقوى في الاستدلال . لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل الخصوص . وليس الترك يدل على الامتناع . وكذا الكلام في قوله « إلا الفرائض » فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل . وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا .

وقد يقال : إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين . فترك الصلاة لها على الراحلة دائماً ، مع فعل التوافل على الراحلة ، يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه ، مع ما يتأيد به من المعنى . وهو أن الصلوات المفروضة : قليلة محصورة ، لا يؤدي للنزول لها إلى نقصان المطلوب . بخلاف التوافل المرسلة . فإنها لا حصر لها ، فتكلف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها ، مع اشتغال المسافر . والله أعلم .

٦٨ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

« يَتِمُّ النَّاسُ بِقِيَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ ، فَقَالَ : إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ ، فَاسْتَقْبَلُوهَا . وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ ، فَلَمَّسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ » (١)

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية . نذكر منها ما يحضرنا الآن . أما الأصولية : فالمسألة الأولى منها : قبول خبر الواحد . وعادة الصحابة في ذلك : اعتداد بعضهم بنقل بعض . وليس المقصود في هذا : أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد . فإن ذلك من إثبات الشيء بنفسه . وإنما المقصود بذلك : التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم خبر الواحد ، ليضم إليه أمثال لا تحصى . فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم خبر الواحد .

المسألة الثانية : ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة . هل يجوز بخبر الواحد أم لا ؟ منعه الأكترون . لأن المقطوع لا يزال بالظنون .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم في الصلاة والنسائي : و « قبا » بالمد والصرف وهو الأشهر . ويجوز فيه القصر وعدم الصرف . يذكر ويؤنث - موضع معروف ظاهر المدينة . قال الحافظ ابن حجر : والمراد به هنا مسجد أهل قباء .

ونقل عن الظاهرية جوازه . واستدلوا للجواز بهذا الحديث . ووجه الدليل : أنهم عملوا بخبر الواحد . ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم .

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر . فإن المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد . ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء - مع قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانثيالهم له ، وتيسر مراجعتهم له - أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خيراً عنه صلى الله عليه وسلم ، مع طول المدة . وهي ستة عشر شهراً ، من غير مشاهدة لفعله ، أو مشافهة من قوله . ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع في العادة ، فلاشك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل ، أو مشافهة قول . والمحتمل الأمرين لا يتعين حمله على أحدهما . فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم . بل يجوز أن يكون على مشاهدة . وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر المتواتر . لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده . فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة .

فإن قلت : الاعتراض على ما ذكرته من وجهين . أحدهما : أن مادعت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة - إن صح - إنما يصح في جميعهم . أما في بعضهم : فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر . الثاني : أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة : يقتضى أنهم أزالوا المقطوع بالظنون . لأن المشاهدة طريق قطع . وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد . فإنهما مشتركان في زوال المقطوع بالظنون .

قلت : أما الجواب عن الأول : فإنه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم . فقد انقسموا إذن إلى من يُجوز أن يكون مستنده التواتر ، ومن يكون مستنده المشاهدة . فمؤلا المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر . فلا يتعين حمل الخبر عليهم .

فإن قال قائل : قوله « أهل قباء » يقتضى الجميع . فيقتضى أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر . فيصح الاحتجاج .

قلت : لا شك في إمكان أن يكون الكل مستنداً للمشاهدة . ومع هذا التجويز : لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه ، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر . ولا سبيل إلى ذلك .

وأما الثانى : فالجواب عنه من وجهين . أحدهما : أن المقصود التنبيه والمناقشة فى الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة . وقد تم الغرض من ذلك . وأما إثباتها بطريق القياس على المنصوص : فليس بمقصود . الثانى : أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيساً على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون ، بجماع اشتراكهما فى زوال المقطوع بالمظنون . لكنهم نصبوا اختلاف مع الظاهرية . وفى كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به . والظاهرية لا يقولون بالقياس . فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى . وهذا الوجه مختص بالظاهرية . والله أعلم .

المسألة الثالثة : رجعوا إلى الحديث أيضاً فى أن نسخ السنة بالكتاب جائز . ووجه التعلق بالحديث فى ذلك : أن الخبر لم يذكر أنه « أنزل الليلة قرآن » فأحال فى النسخ على الكتاب . ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب . وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب . إذ لا نص فى القرآن على ذلك . فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب . والمنقول عن الشافعى : خلافه .

ويعترض على هذا بوجوه بعيدة . أحدها : أن يقال : المنسوخ كان ثابتاً بكتاب نسخ لفظه . والثانى : أن يقال : النسخ كان بالسنة . ونزل الكتاب على وفقها . الثالث : أن يجعل بيان الجملة كالمفوض به . وقوله تعالى (أقيموا الصلاة) مجمل ، فسر بأمور . منها : التوجه إلى بيت المقدس . فيكون كالأمر به لفظاً فى الكتاب .

وأجيب عن الأول والثاني : بأن مساق هذا التجويز : يفضى إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلاً . فإن هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ . والحق أن هذا التجويز : ينفي القطع اليقيني بالنظر إليه ، إلا أن تحتف القرائن بنفي هذا التجويز ، كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز .

وأجيب عن الثالث : بأننا لا نسلم بأن البيان كالمفروض به في كل أحكامه . المسألة الرابعة : اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له ؟ وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك .

ووجه التعلق : أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم ، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس . فيفقد شرط العبادة في بعضها . فتبطل . المسألة الخامسة : قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ . لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم .

المسألة السادسة : قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو بالقرب منه . لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا . فرجحوا البناء . وهو محل الاجتهاد . تمت المسائل الأصولية .

وأما المسائل الفرعية : فالأولى منها : أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه : هل يصح تصرفه ، بناء على مسألة النسخ ؟ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر ؟ وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل .

ووجه قول هذا المنازع في هذا البناء على مسألة النسخ : أن النسخ خطاب تكليفي ، إما بالفعل أو بالاعتقاد . ولا تكليف إلا مع الإمكان ، ولا إمكان مع الجهل بمرور النسخ . وأما تصرف الوكيل : فمعنى ثبوت حكم العزل فيه : أنه باطل ولا استحالة في أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر . وعلى تقدير صحة هذا البناء : فالحكم هناك في مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص .

الثانية : إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس ، ثم علمت بالعتق في أثناء الصلاة : هل تقطع الصلاة أم لا ؟ فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما فعلت فألزمها القطع . ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع ، إلا أن يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضاً مثل الأول ، وأنه بالقياس .

الثالثة : قيل : فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو فيها . وأن يفتح عليه . كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله . وفي استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر . لأن هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب ، أو أمر بترك ممنوع . ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً . فلا يساويه ، ولا يلحق به . هذا إذا كان الفتح في غير الفاتحة .

الرابعة : قيل : فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ، ومراعاة السمّت لأنهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها .
الخامسة : قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ، ثم تبين له الخطأ : أنه لا يلزمه الإعادة . لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه ، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر ، كما أن أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر . ولم يفسد فعلهم ، ولا أمروا بالإعادة .

السادسة : قال الطحاوي : في هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة ، ولا أمكنه استعمال ذلك من غيره . فالفرض غير لازم له . والحجة غير قائمة عليه . وركب بعض الناس على هذا : مسألة من أسلم في دار الحرب ، أو أطراف بلاد الإسلام ، حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الإسلام : هل يجب عليه أن يقضى مامر من صلاة وصيام ، لم يعلم وجوبهما ؟ وحكى عن مالك والشافعي إلزامه ذلك - أو ما هذا معناه - لقدرتة على الاستعلم والبحث ، والخروج لذلك . وهذا أيضاً يرجع إلى القياس . والله أعلم .

وقوله في الحديث « وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها » يروى بكسر

الباء على الأمر، ويروى « فاستقبلوها » بفتحها على الخبر.

٦٩ - الحديث الثالث : عن أنس بن سيرين قال « اسْتَقْبَلْنَا

أَنْسًا حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّامِ ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الْجَانِبِ - يَعْنِي عَنْ يَسَارِ الْقِبْلَةِ - فَقُلْتُ : رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ ؟ فَقَالَ : لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ مَا فَعَلْتُهُ » (١).

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة . وهو كما تقدم في حديث ابن عمر . وليس في هذا الحديث إلا زيادة « أنه على حمار » فقد يؤخذ منه طهارته . لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة ؛ لاسيما إذا طال زمن ركوبه . فاحتمل العرق . وإن كان يحتمل أن يكون على حائل بينه وبينه .

وقوله « من الشام » هو الصواب في هذا الموضع . ووقع في كتاب مسلم « حين قدم الشام » وقالوا : هو وهم ، وإنما خرجوا من البصرة ليلتقوه من الشام . وقوله « رأيتك تصلي إلى غير القبلة . فقال : لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ما فعلته » إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط . وهو الذي سئل عنه ، لا إلى غير ذلك من هيئته . والله أعلم .

ورأى هذا الحديث عن أنس بن مالك : أبو حمزة أنس بن سيرين ، أخو محمد بن سيرين ، مولى أنس بن مالك . ويقال : إنه لما ولد ذهب به إلى أنس بن مالك . فسماه أنساً ، وكناه بأبي حمزة بأمه وكنيته . متفق على الاحتجاج بحديثه مات بعد أخيه محمد . وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب صلاة التطوع على الحمار ، ومسلم وقوله « بعين التمر » موضع مذكور في تحديد العراق .

باب الصفوف

٧٠ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سَوُّوا صُفُوفَكُمْ ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ »^(١) .

تسوية الصفوف : اعتدال القائمين بها على سَمْت واحد . وقد تدل تسويتها أيضاً على سَدِّ الفُرَج فيها ، بناء على التسوية المعنوية . والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثانى أمر مطلوب . وإن كان الأظهر : أن المراد بالحديث الأول وقوله صلى الله عليه وسلم « من تمام الصلاة » يدل على أن ذلك مطلوب . وقد يؤخذ منه أيضاً : أنه مستحب ، غير واجب . لقوله « من تمام الصلاة » ولم يقل : إنه من أركانها ، ولا واجباتها : وتمام الشيء : أمر زائد على وجود حقيقته التى لا يتحقق إلا بها فى مشهور الاصطلاح . وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به .

٧١ — الحديث الثانى : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما ،

قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « لَتَسَوَّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ » .

٧٢ — وللمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسَوِّي صُفُوفَنَا ،

حتى كأنما يُسَوِّي بها القِدَاحَ ، حتى إذا رأى أَنَّ قَدَّ عَقَلْنَا عَنْهُ ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا فَمَامَ ، حتى إذا كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ ، فرأى رجلاً باديًا صدره ، فقال :

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ مع إبدال لفظ إتمام الصلاة بإقامة

الصلاة . ومسلم بهذا اللفظ . وأبو داود وابن ماجه .

عِبَادَ اللَّهِ ، لَتَسَوَّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ» (١) .

« النعمان بن بشير » - بفتح الباء وكسر الشين المعجمة - ابن سعد بن ثعلبة الأنصاري . ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان - أوست - سنة . قال أبو عمر : والأول أصح إن شاء الله تعالى . قتل سنة أربع وستين بمرج راهط . تسوية الصفوف : قد تقدم الكلام عليها . وقوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » معناه : إن لم تسووا . لأنه قابل بين التسوية وبينه ، أي الواقع أحد الأمرين : إما التسوية ، أو المخالفة .

وكان يظهر لى فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » أنه راجع إلى اختلاف القلوب ، وتغير بعضهم على بعض فإن تقدم إنسان على الشخص ، أو على الجماعة وتخليفه إياهم ، من غير أن يكون مُقَامًا للإمامة بهم : قد يوغر صدورهم . وهو موجب لاختلاف قلوبهم . فعبر عنه بمخالفة وجوههم . لأن المختلفين فى التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر . فإن شئت بعد ذلك أن تجعل « الوجه » بمعنى « الجهة » وإن شئت أن تجعل « الوجه » معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس . فإن من تباعد عن غيره وتنافر ، زوى وجهه عنه . فيكون المقصود : التحذير من وقوع التباغض والتنافر . وقال القاضى عياض رحمه الله ، فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » يحتمل أنه كقوله « أن يحوّل الله صورته صورة حمار » فيخالف بصفتهم إلى غيرها من السوخ ، أو يخالف بوجه من لم يُقَمِّ صَفَه ويغير صورته عن وجه من أقامه ، أو يخالف باختلاف صورها بالسوخ والتغيير .

وأقول : أما الأول - وهو قوله « فيخالف بصفتهم إلى غيرها من السوخ » فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة « بين » والأليق بهذا المعنى أن يقال : (١) رواه أيضاً أبو داود والنسائي والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل ولم يخرج البخارى هذه الزيادة كما ذكره المصنف .

يُخَالَفُ وَجُوهُكُمْ عَنْ كَذَا ، إِلَّا أَنْ يَرَادَ الْمُخَالَفَةُ بَيْنَ وَجُوهِ مَنْ مَسَخَ وَمَنْ لَمْ يُمَسَّخْ ، فَهَذَا الْوَجْهَ الثَّانِي ، وَأَمَّا الْوَجْهَ الْأَخِيرُ : فَقِيهِ مَحَافِظَةُ عَلِيٍّ مَعْنَى «بَيْنَ» إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَحَافِظَةُ ظَاهِرَةٌ عَلَى قَوْلِهِ «وَجُوهُكُمْ» فَإِنَّ تِلْكَ الْمُخَالَفَةَ بَعْدَ الْمَسْخِ ، وَلَيْسَتْ تِلْكَ صِفَةً وَجُوهُهُمْ عِنْدَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْفِعْلِ ، وَالْأَمْرُ فِي هَذَا قَرِيبٌ مَحْتَمَلٌ . وَقَوْلُهُ «الْقِدَاحُ» هِيَ خَشْبُ السَّهَامِ حِينَ تُتَبَرَّى وَتَنْتَحُ وَتُشَيِّئُ لِلرَّمْيِ . وَهِيَ مِمَّا يَطْلُبُ فِيهَا التَّحْرِيرَ ، وَإِلَّا كَانَ السَّهْمُ طَائِشًا ، وَهِيَ مُخَالَفَةٌ لِفَرْضِ إِصَابَةِ الْفَرْضِ . فَضَرَبَ بِهِ لِلثَّلِّ لِتَحْرِيرِ التَّسْوِيَةِ لغيره .

وَفِي الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ وَظِيْفَةِ الْإِمَامِ . وَقَدْ كَانَ بَعْضُ أُمَّةِ السَّلَفِ يُوَكِّلُ بِالنَّاسِ مِنْ يَسْوَى صُفُوفَهُمْ ^(١) .

وَقَوْلُهُ «حَتَّى إِذَا رَأَى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا» يَحْتَمَلُ أَنَّ الْمُرَادَ : أَنَّهُ كَانَ يَرَاعِيهِمْ فِي التَّسْوِيَةِ وَيَرَاقِبُهُمْ ، إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّهُمْ عَقَلُوا الْمَقْصُودَ مِنْهُ وَاتَّبَعُوهُ . فَكَانَ ذَلِكَ غَايَةَ لِمَرَاقِبَتِهِمْ ، وَتَكَلَّفَ مِرَاعَاةَ إِقَامَتِهِمْ .

وَقَوْلُهُ «حَتَّى إِذَا كَادَ أَنْ يَكْبُرَ فَرَأَى رِجَالًا بَادِيًا صَدْرَهُ» . فَقَالَ : عِبَادَ اللَّهِ «الْحُجَّ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى جَوَازِ كَلَامِ الْإِمَامِ فِيمَا بَيْنَ الْإِمَامَةِ وَالصَّلَاةِ لِمَا يَعْضُ مِنْ حَاجَةٍ . وَقِيلَ . إِنْ الْعُلَمَاءُ اخْتَلَفُوا فِي كِرَاهَةِ ذَلِكَ ^(٢) .

٧٣ - الْحَدِيثُ الثَّلَاثُ : عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعْتُهُ ، فَأَكَلَ مِنْهُ ، ثُمَّ قَالَ : قَوْمُوا فَلَأُصَلِّيَ لَكُمْ» قَالَ أَنَسُ : فَقُمْتُ إِلَى

(١) قَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي سَنَنِهِ : وَرَوَى عَنْ عُمَرَ «أَنَّهُ كَانَ يُوَكِّلُ رِجَالًا بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ ، فَلَا يَكْبُرُ حَتَّى يَخْبُرَ أَنَّ الصُّفُوفَ قَدْ اسْتَوَتْ» وَرَوَى عَنْ عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ : «أَنَّهُمَا كَانَا يَتَعَاهَدَانِ ذَلِكَ وَيَقُولَانِ : اسْتَوُوا» وَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ «تَقَدَّمْ يَا فُلَانُ ، تَأْخِرْ يَا فُلَانُ» .

(٢) بِهَامِشِ الْأَصْلِ : لَعَلَّ الْخِلَافَ فِيمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِمَصْلَحَةِ الصَّلَاةِ . وَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِمَصْلَحَةِ الصَّلَاةِ .

حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ ، فَقَامَ عَلَيْهِ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَصَفَقْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأَاهُ ، وَالْعَجُوزُ مِنْ
وَرَائِنَا . فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ انصَرَفَ ^(١) »

٧٤ - ولمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلَّى بِهِ وَبِأُمَّهِ
فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، وَأَقَامَ الْمَرْأَةَ خَلْفَنَا »

قال صاحب الكتاب : اليتيم هو : ضُمَيْرَةٌ ، جد حسين بن عبد الله
ابن ضُمَيْرَةَ .

« مليكة » بضم الميم وفتح اللام . وبعض الرواة : رواه بفتح الميم وكسر اللام ،
والأصح الأول . قيل هي أم سليم . وقيل : أم حَرَام . قال بعضهم : ولا يصح
وهذا الحديث : رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك .
فقيل : الضمير في « جدته » عائدة على إسحاق بن عبد الله ، وأنها أم أبيه . قاله
الحافظ أبو عمر . فعلى هذا : كان يبنى للمصنف أن يذكر إسحاق . فانه لما أسقط
ذكره تعين أن تكون جدة أنس . وقال غير أبي عمر : إنها جدة أنس ، أم أمه .
فعلى هذا : لا يحتاج إلى ذكر إسحاق . وعلى كل حال : فالأحسن إثباته .

وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع ،
وإجابة دعوة الداعي . ويستدل به على إجابة أولى الفضل لمن دعاهم لخير الوليمة .
وفيه أيضاً : جواز الصلاة للتسليم ، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها ، أو بإقامتها
في المكان المخصوص . وهو الذي قد يشعر به قوله « لكم » .

وقوله « إلى حصير قد اسود من طول ما لبس » أخذ منه : أن الافتراش

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي
والترمذي . وبهامش الأصل على كلمة « فلأصل » : وعند ابن وضاح بفتح اللام
وإثبات الياء وعند غيره : فلنصل ، بالنون وكسر اللام الأولى في الجزم .

يطلق عليه لباس ، ورتب عليه مسألتان . إحداهما : لو حلف لا يلبس ثوباً ، ولم يكن له نية ، فافترشه : أنه يحنث . والثانية : أن افتراش الحرير لباس له ، فيحرم ، على أن ذلك - أعنى افتراش الحرير - قد ورد فيه نص يخصه .

وقوله « فنضحته » النضح : يطلق على الغسل ، ويطلق على مادونه . وهو الأشهر . فيحتمل أن يريد الغسل . فيكون ذلك لأحد أمرين ، إما المصلحة دنيوية وهي تليينه وتهيئته للجلوس عليه ، وإما لمصلحة دينية ، وهي طلب طهارته ، وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته ، لطول لبسه . ويحتمل أن يريد مادون الغسل . وهو النضح الذي تستحبه المالكية لما يشك في نجاسته . وقد قرب ذلك بأن أبا عمير كان معهم في البيت ، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد . وقوله « فصفت أنا واليتيم وراه » حجة لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراء الإمام . وكان بعض المتقدمين يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه ، والآخر عن يساره . وفيه دليل على أن للصبى موقفاً في الصف .

وفيه دليل على أن موقف المرأة وراء موقف الصبي .

ولم يُحسن من استدلل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة . فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف . وأبعد من استدلل به على أنه لا تصح إمامتها للرجال ، لأنه وجب تأخرها في الصف ، فلا تتقدم إماماً .

وقوله « ثم انصرف » الأقرب : أنه أراد الانصراف عن البيت . ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة . أما على رأى أبي حنيفة : فبناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين : وأما على رأى غيره : فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام .

وفي الحديث : دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف إمام .

وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها . والله أعلم .

٧٥ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما :

قال « بَتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ . فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ . فَقَمَّتْ عَنْ يَسَارِهِ . فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ ^(١) »

خالته « ميمونة بنت الحارث » أخت أمه أم الفضل بنت الحارث . وميبتها عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك ، من الميبت عند المحارم مع الزوج . وقيل : إنه تحرّج لذلك وقتاً لا يكون فيه ضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو وقت الحيض . وقيل : إنه بات عندها لينظر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على أن للصبى موقفاً مع الإمام في الصف ، وإذا أخذ بما ورد في غير هذه الرواية من أنه « دخل في صلاة النفل بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة » ففيه دليل على جواز الشروع في الائتمام بمن لم ينو الإمامة .

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام ^(٢) .
وفيه دليل على أن العمل باليسير في الصلاة لا يفسدها .

باب الإمامة

٧٦ — الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ : أَنْ يَحُولَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ ، أَوْ يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ ؟ ^(٣) »

الحديث دليل على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع . هذا منصوصه ، في الرفع من الركوع والسجود . ووجه الدليل : التواعد على الفعل . ولا يكون التواعد

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع مطولاً ، ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) وفي رواية « قَمَّتْ إِلَى جَنْبِهِ » وهي ظاهرة في أنه يقوم بجانبه مساوياً له (٣) أخرجه البخارى في باب الإمامة بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

إلا عن ممنوع^(١) ويقاس عليه : السابق في الخفض ، كالهوى إلى الركوع والسجود .
وفي قوله صلى الله عليه وسلم « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام » ما يدل
على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد . وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد .
وقوله « أت يحول الله رأسه رأس حمار ، أو يجعل صورته صورة حمار »
يقتضى تغيير الصورة الظاهرة . ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوى مجازى . فإن
الحمار موصوف بالبلادة . ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فروض
الصلاة ومتابعة الإمام . وربما رُجِح هذا الجواز بأن التحويل في الصورة الظاهرة
لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام . ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على
وقوع ذلك . وإنما يدل على كون فاعله متعرض لذلك ، وكون فعله صالحاً لأن يقع
عنه ذلك الوعيد . ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء .

وأيضاً فالتعود به لا يكون موجوداً في الوقت الحاضر . أعنى عند الفعل ،
والجهل موجود عند الفعل . ولست أعنى بالجهل ههنا : عدم العلم بالحكم ، بل
إما هذا ، وإما أن يكون عبارة عن فعل مالا يسوغ . وإن كان العلم بالحكم
موجوداً . لأنه قد يقال في هذا : إنه جهل . ويقال لفاعله جاهل . والسبب فيه :
أن الشيء ينفي لانتفاء ثمرته والمقصود منه . فيقال : فلان ليس بإنسان ، إذا لم
يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية . ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال
لمن لا يعمل بعلمه : إنه جاهل غير عالم .

٧٧ — الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّمَا جُمِلَ الْإِمَامُ يُؤْتَمُّ بِهِ . فَلَا تَخْتَلِفُوا
عَلَيْهِ . فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا . وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ

(١) بل قد ورد النص بالثبوت عن التقديم في الموضوعين : أخرج البزار من رواية
أبي هريرة « الذي يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان » ومثله عند
ابن أبي شيبة من رواية أبي هريرة .

لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا . وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ » (١)

٧٨ — وما في معناه من حديث عائشة رضی الله عنها قالت « صَلَّى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ ، فَصَلَّى جَالِسًا ، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ : أَنْ اجْلِسُوا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ : إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا ، وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ » (٢) وهذا الحديث الثالث .

الكلام على حديث أبي هريرة من وجوه .

الأول : اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل . فمنها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . واستدل لهم بهذا الحديث . وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله « فلا تختلفوا عليه » وأجاز ذلك الشافعي وغيره . والحديث محمول في هذا المذهب على الاختلاف في الأفعال الظاهرة .

الثاني : الفاء في قوله « فإذا ركع فاركعوا » الخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام ، لأن الفاء تقتضي التعقيب . وقد مضى الكلام في المنع من سبق . وقال الفقهاء : المساواة في هذه الأشياء : مكروهة .
الثالث قوله « وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد » يستدل به من يقول : إن التسميع مختص بالإمام . فإن قوله « ربنا ولك الحمد » مختص بالمأموم . وهو اختيار مالك رحمه الله .

(١) أخرجه البخاري بالفاظ متقاربة من هذا . وذكره في غير موضع من عدة طرق ، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد .
(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود .

الرابع : اختلفوا في إثبات الواو وإسقاطها من قوله « ولك الحمد » بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار ، لافي الجواز . ويرجع إثباتها بأنه يدل على زيادة معنى . لأنه يكون التقدير : ربنا استجب لنا - أو ما قارب ذلك - ولك الحمد . فيكون الكلام مشتملاً على معنى الدعاء ، ومعنى الخبر . وإذا قيل بإسقاط الواو : دل على أحد هذين .

الخامس : قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » أخذ به قوم ، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة ، مع قدرة المأمومين على القيام . وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً في إسقاط القيام . ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين والماتنون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق .

الطريق الأول : ادعاء كونه منسوخاً ، وناسخه : صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعداً . وهم قيام ، وأبو بكر قائم يعلمهم بأفعال صلاته . وهذا بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان الإمام ، وأن أبا بكر كان مأموماً في تلك الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف . وموضع الترجيح : هو الكلام على ذلك الحديث . قال القاضي عياض ، قالوا: ثم نسخت إمامة القاعد جملة بقوله « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » وبفعل الخلفاء بعده ، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً ، وإن كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم . فثابتهم على ذلك تشهد بصحة نهيهم عن إمامة القاعد بعده ، وتقوى لبين هذا الحديث .

وأقول : هذا ضعيف . أما الحديث في « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي - بضم الجيم وسكون العين - عن الشعبي - بفتح الشين - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » وهذا مرسل . وجابر بن زيد قالوا فيه : متروك . ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد .

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود : فأضعف . فإن ترك الشيء

لا يدل على تحريمه . فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين ، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة ، وأن الأولى تركها . فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود . وقولهم « إنه يشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده » ليس كذلك ، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه .

الطريق الثاني ، في الجواب عن هذا الحديث : للمايعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل .

الطريق الثالث : التأويل بأن يحمل قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً » على أنه : إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ، ولا تخالفوه بالقيام . وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً . أى إذا كان في حال القيام فقوموا ، ولا تخالفوه بالقعود . وكذلك في قوله « إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا » وهذا بعيد . وقد ورد في الأحاديث وطرقها : ما ينفيه ، مثل ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها الآتي « أنه أشار إليهم : أن اجلسوا » ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم في القيام على ملوكهم . وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث أبي هريرة ، ومافيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه .

٧٩ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن يزيد الخطمي الأنصاري

رضي الله عنه قال : حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ - وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ - قَالَ : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ : لَمْ يَخْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا ، ثُمَّ نَقَعَ سُجُودًا بَعْدَهُ ^(١) »

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الامامة ، ومسلم وأبو داود والنسائي =

« عبد الله بن يزيد الخطمي » مفتوح الخاء ساكن الطاء - من بني خطمة .
وخطمة من الأوس . كان أميراً على الكوفة . والذي روى عنه هذا الحديث :
أبو إسحاق . وقوله « وهو غير كذوب » حمله بعضهم على أنه كلام أبي إسحاق في
وصف عبد الله بن يزيد ، لا كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب .
والذي ذكره المصنف يقتضى : أنه كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب
ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن ، أو متعيناً ، لاحتمال الكلام الوجهين
معاً . وأما على ما ذكره : فلا يحتمل إلا أحدهما . وهو البراء . والذين حملوا
الكلام على الوجه الأول : قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية ، لأنه في
مقام الصحبة ، وكذا نقل عن يحيى بن معين ، أنه قال - يعني أبا إسحاق - إن
عبد الله بن يزيد غير كذوب . ولا يقال للبراء : إنه غير كذوب . فإذا قصدوا
ذلك فبعبد الله بن يزيد أيضاً قد شهد الحديثية . وهو ابن سبع عشرة سنة . ورد
هذا بعضهم برواية شعبه عن أبي إسحاق قال : سمعت عبد الله بن يزيد يخطب
يقول : حدثنا البراء ، وكان غير كذوب . وإن كان هذا محتملاً أيضاً .

والحديث يدل على تأخر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل إليه ، لاحقين يشرع في الهوى إليه .
وفي ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبي صلى الله عليه وسلم .

ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك ، أعنى قوله « فاذا ركع فاركعوا .

== والترمذي وأحمد بن حنبل . وسبب رواية عبد الله بن يزيد هذا الحديث - على
ما رواه الطبراني من طريقه - أنه كان يصلى بالناس بالكوفة . فكان الناس
يضمون رؤوسهم قبل أن يرفع رأسه . منكرأ عليهم . وإذا علمت ذلك تعلم أن
قوله غير كذوب لا يوجب تهمة في الراوى . وإنما يوجب إثبات تحمى الصدق له .
لأن هذا كان عادتهم . إذا أرادوا تأكيد العلم بصدق الزاوى والعمل بما روى .
فقد كان ابن مسعود يقول « حدثني الصادق الصدوق صلى الله عليه وسلم » وكذلك
أبو هريرة يقول « سمعت خليلي الصادق الصدوق » والله اعلم .

وإذا سجد فاسجدوا» فانه يقتضى تقدم مايسمى ركوعاً وسجوداً .

٨٠ — الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ : غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » ^(١) .

الحديث يدل على أن الإمام يؤمن . وهو اختيار الشافعى وغيره . واختيار مالك : أن التأمين للمؤمنين . ولعله يؤخذ منه جهر الإمام بالتأمين . فانه علق تأمينهم بتأمينه . فلا بد أن يكونوا عالمين به . وذلك بالسماع .

والذين قالوا « لا يؤمن الإمام » أولوا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمن الإمام » على بلوغه موضع التأمين . وهو خاتمة الفاتحة ، كما يقال « أنجد » إذا بلغ نجداً . و « أتهم » إذا بلغ تهامة . و « أحرم » إذا بلغ الحرم . وهذا مجاز . فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث — وهو قوله « إذا أمن » فإنه حقيقة في التأمين — عمل به . وإلا فالأصل عدم المجاز .

ولعل مالكا اعتمد على عمل أهل المدينة ، إن كان لم يعم في ذلك عمل ، ورجح به مذهبه . وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين ^(٢) فأضعف من دلالة على نفس التأمين قليلا . لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر .

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهره : الموافقة في الزمان . ويقويه الحديث الآخر « إذا قال أحدكم : آمين ، وقالت الملائكة في السماء : آمين .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب الجهر بآمين . ومسلم في الصلاة ، وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه .

(٢) يدل على مشروعية الجهر ما رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطنى وحسنه والحاكم وقال على شرطهما عن أبي هريرة « قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير الغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين ، حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها السجد » وروى أبو داود والترمذى وأحمد بن حنبل عن وائل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قرأ غير الغضوب عليهم ولا الضالين ، فقال =

فواقفت إحداهما الأخرى » وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين ،
أى يكون تأمين المصلى كصفة تأمين الملائكة فى الإخلاص ، أو غيره من الصفات
المدوحة . والأول أظهر .

وقد تقدم لنا كلام فى مثله فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « غفر له ماتقدم
من ذنبه » وهل ذلك مخصوص بالصغائر ؟

٨١ — الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ
فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الْحَاجَّةِ ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ
فَلْيَطْوِلْ مَا شَاءَ » (١)

٨٢ — وما فى معناه من حديث أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه
وهو الحديث السابع قال : « جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،
فَقَالَ : إِنِّى لَا تَأْخُرُ عَنْ صَلَاةِ الشُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا ،
قَالَ : فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ
مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ ، فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِّينَ ، فَأَيُّكُمْ
أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَّةِ » (٢)

== آمين ، يمد بها صوته » قال الحافظ ابن حجر : وسنده صحيح . قال الترمذى :
وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين
ومن بعدهم يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعى
وأحمد وإسحاق اه

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الإمامة ، ماعدا قوله « وذا الحاجة »
فإنه قال « والكبير » فى رواية أبى هريرة ، وفى رواية أبى مسعود « وذا الحاجة »
ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد . (٢) أخرجه البخارى فى
غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والنسائى وابن ماجه .

حديث أبي هريرة وأبي مسعود - واسمه عقبة بن عمرو ، ويعرف بالبدرى والأكثر على أنه لم يشهد بدرأ . ولكنه نزلها ، فنسب إليها - يدلان على التخفيف في صلاة الإمام . والحكم فيها مذكور مع علته ، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول . وفيه - بعد ذلك - بحثان .

أحدهما : أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم ، فحيث يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف : يؤمر بالتخفيف . وحيث لا يشق ، أولاً يريدون التخفيف : لا يكره التطويل . وعن هذا قال الفقهاء : إنه إذا علم من المأمومين : أنهم يؤثرون التطويل طول ، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل . فإن ذلك - وإن شق عليهم - فقد آثروه ودخلوا عليه .

الثاني : التطويل والتخفيف : من الأمور الإضافية . فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم . وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين . وقد قال بعض الفقهاء : إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود . والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك ، مع أمره بالتخفيف . فكان ذلك : لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير يقتضى أن لا يكون ذلك تطويلاً . هذا إذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاماً في صلواته أو أكثرها . وإن كان خاصاً ببعضها ، فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون تطويلاً بسبب ما يقتضيه حال الصحابة ، وبين أن يكون تطويلاً لكنه بسبب إشار المأمومين . وظاهر الحديث المروى : لا يقتضى الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم .

وحديث أبي مسعود : يدل على الغضب في الموعظة . وذلك يكون : إما لمخالفة الموعوظ لما علمه ، أو التقصير في تعلمه . والله أعلم .

باب صفة صلاة النبي ﷺ

٨٣ — الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كَبَرَ في الصَّلَاةِ سَكَتَ هَنِيهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي ، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ : مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . اللَّهُمَّ تَقِنِّي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا تَقِنِّي الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ . اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالشَّلْحِ وَالْبَرْدِ » (١) .

تقدم القول في أن « كان » تشعر بكثرة الفعل أو المداومة عليه . وقد تستعمل في مجرد وقوعه .

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة . فإنه دل على استحباب هذا الذكر . والدال على المقيد دال على المطلق ، فينافي ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة . ولا يقتضى استحباب ذكر آخر معين . وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكته بين التكبير والقراءة . والمراد بالسكته ههنا : السكوت عن الجهر ، لاعن مطلق القول ، أو عن قراءة القرآن ، لاعن الذكر .

وقوله « ماتقول ؟ » يشعر بأنه فهم أن هناك قولاً فإن السؤال وقع بقوله

(١) أخرجه البخارى في الصلاة بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى . وابن ماجه . وله « هنية » بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء بغير همزة . وهى تصغير « هنة » أصله هنوة . فلما صغرت قيل هنية وهنوة وقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون السابق ومن همزه قعد أخطأ . ورواية بعضهم « هنية » صحيحة .

« ماتقول؟ » ولم يقع بقوله « هل تقول؟ » والسؤال « بهل » مقدم على السؤال « بما » ههنا . ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم . كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته .

وقوله « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب » . عبارة : إما عن محوها وترك المؤاخذة بها ، وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان . أحدهما : استعمال المباعدة في ترك المؤاخذة ، أو في العصمة منها . والمباعدة في الزمان أو في المكان في الأصل . والثاني : استعمال المباعدة في الإزالة الكلية . فإن أصلها لا يقتضى الزوال . وليس المراد ههنا : البقاء مع البعد ، ولا ما يطابقه من المجاز . وإنما المراد : الإزالة بالكلية . وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب ، المقصود منها : ترك المؤاخذة أو العصمة .

وقوله « اللهم نقي من خطاياي - إلى قوله - من الدنس » مجاز - كما تقدم - عن زوال الذنوب وأثرها . ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض من غيره من الألوان . وقع التشبيه به .

وقوله « اللهم اغسلني » إلى آخره يحتمل أمرين - بعد كونه مجازاً عما ذكرناه - أحدهما : أن يراد بذلك التعبير عن غاية الحو ، أعنى بالجموع فإن الثوب الذي تتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية ، يكون في غاية النقاء .

الوجه الثاني : أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والحو . ولعل ذلك كقوله تعالى (٢ : ٢٨٦) واعف عنا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا) فكل واحدة من هذه الصفات - أعنى : العفو ، والمغفرة ، والرحمة - لها أثر في محو الذنب . فعلى هذا الوجه : ينظر إلى الأفراد . ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالاً على معنى فرد مجازي . وفي الوجه الأول : لا ينظر إلى أفراد الألفاظ ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية الحو للذنوب .

١ - الحديث الثالث : عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ ، وَالْقِرَاءَةَ
بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَكَانَ إِذَا رَكَعَ : لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يَصُوبَهُ
وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوعِ : لَمْ يَسْجُدْ ،
حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : لَمْ يَسْجُدْ ، حَتَّى
يَسْتَوِيَ قَاعِدًا ، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ ، وَكَانَ يَقْرَأُ
رِجْلَهُ الْيُسْرَى ، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ
وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ اقْتِرَاشَ السَّبْعِ ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ
بِالتَّسْلِيمِ « (١) .

(١) هذا الحديث سها المصنف في إرادته في هذا الكتاب . فإنه مما انفرد به
مسلم عن البخارى . فرواه من حديث حسين المعلم عن بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ
أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . وشرط الكتاب : تخريج الشيخين للحديث
قولها « كان يستفتح الصلاة بالتكبير » قد تقدم الكلام على لفظة « كان »
فإنها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل . وهذا الحديث - مع حديث أبي هريرة -
قد يدل على ذلك . فإنها قد استعملت في أحدهما على غير ما استعملت في
الآخر . فإن حديث أبي هريرة : إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت
وذلك الذكر ، وهذا الحديث يقتضى المداومة - أو الأكثرية - لافتتاح الصلاة
بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين ، تعارضا . وهذا البحث مبنى على أن يكون لفظ
« القراءة » مجرورا . فإن كانت لفظة « كان » لاتدل إلا على الكثرة . فلا

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل . وهذا
الحديث له علة ، وهى أنه من رواية أبي الجوزاء عن عائشة . قال ابن عبد البر : لم
يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل

تعارض . إذ قد يكثران جميعاً . وهذه الأفعال التي تذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدلت الفقهاء بكثير منها على الوجوب . لا لأن الفعل يدل على الوجوب ، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى (أقيموا الصلاة) خطاب مجمل ، مبين بالفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به : يدخل تحت الأمر . فيدل مجموع ذلك على الوجوب . وإذا سلكت هذه الطريقة وجدت أفعالاً غير واجبة ، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب .

وفي هذا الاستدلال بحث . وهو أن يقال : الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً . فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً ، لوقوع البيان بالأول . فيبقى فعلاً مجرداً ، لا يدل على الوجوب . اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً . فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل ، بل قد يقوم الدليل على خلافه ، كرواية من رأى فعلاً للنبي صلى الله عليه وسلم . وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يُقيم الصلاة فيها . وكان هذا الراوي الراى من أصغر الصحابة ، الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة . فهذا مقطوع بتأخره . وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل . وهذا ظاهر في التأخير . وهذا تحقيق بالغ .

وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه . وهو أن يقال : دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل . والأصل عدم غيره وقوعاً ، بدلالة الأصل . فينبغي أن يكون وقوعه بياناً^(١) . وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلاً ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه . فأما إذا وجد فيه شيء من ذلك ، فإذا جعلناه مبيناً بدلالة الأصل على عدم غيره ، ودل الدليل على عدم وجوبه : لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت أولاً فيه . ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من النسخ .

الأصل : عدم غيره نوعاً . فينبغي أن يكون نوعه

وقولها « وكان يفتح الصلاة بالتكبير » يدل على أمور :
أحدها : أن الصلاة تفتح بالتحريم ، أعنى ما هو أعم من التكبير ، بمعنى
أنه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها . فإن التكبير تحريم مخصوص . والدال على
وجود الأخص دال على وجود الأعم . وأعنى بالأعم ههنا : هو المطلق . ونقل
بعض المتقدمين خلافه . وربما تأوله بعضهم على مالك . والمعروف خلافه عنه .
وعن غيره .

الثاني : أن التحريم يكون بالتكبير خصوصاً . وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفى
بمجرد التعظيم . كقوله « الله أجل ، أو أعظم » والاستدلال على الوجوب بهذا
القول ، إما على الطريقة السابقة من كونه بياناً للعجل . وفيه ما تقدم . وإما بأن
يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقد فعلوا ذلك
في مواضع كثيرة . واستدلوا على الوجوب بالفعل ، مع هذا القول . أعنى قوله
صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » وهذا إذا أخذ مفرداً عن ذكر
سببه وسياقه : أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ، صلى الله عليه وسلم ،
فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة . وإنما
هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال « أتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم - ونحن شبيبة متقاربون - فأقنا عنده عشرين ليلة . وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجياً رقيقاً . فظن أنا قد اشتقنا أهلنا . فسالنا عن تركنا من
أهلنا ؟ فأخبرناه . فقال : ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم وعلوهم ، ومرؤم .
فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم . ثم ليؤمكم أكبركم » زاد البخاري
« وصلوا كما رأيتموني أصلي » فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقموا الصلاة على
ذلك الوجه الذي رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلى عليه ويشاركهم في هذا
الخطاب كل الأمة في أن يوقموا الصلاة على ذلك الوجه . فما ثبت استمرار فعل
النبي صلى الله عليه وسلم عليه دائماً : دخل تحت الأمر ، وكان واجباً . وبعض ذلك

مقطوع به ، أى مقطوع باستمرار فعله له . ومالم يدل دليل على وجوده فى تلك الصلوات التى تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها - لا يُجزم بتناول الأمر له . وهذا أيضاً يقال فيه من الجدل ما أشرنا إليه .

وقولها « والقراءة بالحمد لله رب العالمين » تمسك به مالك وأصحابه فى ترك الذكر بين التكبير والقراءة . فإنه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين . وهذا على أن تكون « القراءة » مجرورة لامنصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية فى ابتداء الفاتحة . وتأوله غيرهم على أن المراد : يفتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور . وليس بقوى . لأنه إن أجرى مجرى الحكاية فذلك يقتضى البداءة بهذا اللفظ بعينه . فلا يكون قبله غيره . لأن ذلك الغير يكون هو المفتوح به . وإن جعل اسماً فسورة الفاتحة لاتسمى بهذا المجموع . أعنى « الحمد لله رب العالمين » بل تسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية « كان يفتح بالحمد » لقوى هذا المعنى . فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التى البسمة بعضها عند هذا المتأول لهذا الحديث .

وقولها « وكان إذا ركع لم يشخص رأسه » أى لم يرفعه . ومادة اللفظ تدل على الارتفاع . ومنه : أشخص بصره ، إذ أرفعه نحو جهة العلو . ومنه الشخص لارتفاعه للأبصار ومنه : شَخَصَ المسافر : إذا خرج من منزله إلى غيره . ومنه ماجاء فى بعض الآثار « فشَخَصَ بى » أى أتانى ما يقلقنى . كأنه رفع من الأرض لقلقه .

وقولها « ولم يُصَوِّبه » أى لم ينكسه . ومنه الصيب : المطر . صاب يصوب إذا نزل . قال الشاعر :

فلمستِ لِإنْسِيٍّ ولكن لِمَلَأِكِ تنزَّلَ من جَوِّ السماء يَصُوبُ
ومن أطلق « الصَّيْبَ » على النِّعم فهو من باب المجاز . لأنه سبب الصيب الذى هو المطر .

وقولها « ولكن بين ذلك » إشارة إلى المسنون في الركوع . وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق .

وقولها « وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائماً » دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه . والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة أقوال . الثالث : يجب ما هو إلى الاعتدال أقرب . وهذا عندنا من الأفعال التي ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها ، أعنى الرفع من الركوع وأما قولها « وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوى قاعداً » يدل على الرفع من السجود ، وعلى الاستواء في الجالس بين السجدين . فأما الرفع : فلا بد منه . لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به ، بخلاف الرفع من الركوع . فإن الركوع غير متعدد . وسها بعض الفضلاء من المتأخرين ، فذكر مآثره الخلف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه . فلما ذكر السجود قال : الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع . فاقضى ظاهر كلامه : أن الخلف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود . وهذا سهو عظيم . لأنه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود ، إذ السجود ، متعدد شرعاً . ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدين .

وقولها « وكان يقول في كل ركعتين التحية » أطلقت لفظ « التحية » على التشهد كله ، من باب إطلاق اسم الجزء على الكل . وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى . فإن « التحية » الملك ، أو البقاء ، أو غيرها على ماسياتي . وذلك لا يتصور قوله . وإنما يقال اسمه الدال عليه . وهذا بخلاف قولنا : أكلت الخبز وشربت الماء . فإن الإسم هناك أريد به المسمى . وأما لفظ الاسم : فقد قيل فيها : إن الإسم هو المسمى . وفيه نظر دقيق .

وقولها « وكان يفرش رجله اليسرى . وينصب رجله اليمنى » يستدل به أصحاب أبي حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجالس للرجل . ومالك اختار التورك

وهو أن يفضى بوركه إلى الأرض ، وينصب رجله اليمنى . والشافعي فرق بين
التشهد الأول والتشهد الأخير . ففي الأول اختار الافتراش على التورك . وفي
الثاني اختار التورك . وقد ورد أيضاً هيئة التورك . فجمع الشافعي بين الحديتين
فحمل الافتراش على الأول . وحمل التورك على الثاني . وقد ورد ذلك منفصلاً
في بعض الأحاديث . ورجح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالتقويين . أحدهما :
أن المخالفة في الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الأول ،
أو في التشهد الأخير . والثاني : أن الافتراش هيئة استيقاظ . فناسب أن تكون
في التشهد الأول . لأن المصلي مستوفز للقيام . والتورك هيئة اطمئنان . فناسب
الأخير . والاعتماد على النقل أولى .

وقولها « وكان ينهى عن عقبة الشيطان » ويروى « عن عقب الشيطان »
وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس يالتيه على عقبيه . وقد سمي ذلك أيضاً الإقماء
وقولها « وينهى أن يفتش إلى قوما - السبع » وهو أن يضع ذراعيه على
الأرض في السجود . والسنة : أن يرفعهما ، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط
وقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » أكثر الفقهاء على تعيين التسليم
للخروج من الصلاة ، اتباعاً للفعل المواظب عليه . ولا يدل الحديث على أكثر من
مسمى السلام . وقد يؤخذ من هذا : أن التسليم : من الصلاة لقولها « وكان يختم
الصلاة بالتسليم » وليس بالشديد الظهور في ذلك . وأبو حنيفة يخالف فيه .

٨٥ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن

النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح
الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفهما
كذلك ، وقال : سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد . وكان لا يفعل

ذَلِكَ فِي السُّجُودِ» (١)

اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة . فالشافعي قال بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة . أعني في افتتاح الصلاة والركوع والرجوع من الركوع . ووجهه : هذا الحديث . وهو من أقوى الأحاديث سنداً (٢) . وأبو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح . وهو المشهور عند أصحاب مالك . والممول به عند المتأخرين منهم . واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث . وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين . وقياس نظره : أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً . لأنه لما قال بإثبات الرفع في الركوع والرفع منه - لكونه زائداً على من روى الرفع عند التكبير فقط - وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين . فإنه زائد على من أثبت الرفع في هذه الأماكن الثلاث فقط . والحجة واحدة في الموضوعين * وأول راضٍ سيرةً من يسيرها *

والصواب - والله أعلم - استحباب الرفع عند القيام من الركعتين ، لثبوت الحديث فيه . وأما كونه مذهباً للشافعي - لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، أو ما هذا معناه - ففي ذلك نظر . ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر : اعتذر عن تركه في بلاده فقال : وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه فيهما (٣) - أي في الركوع والرفع منه - ثبوتاً لا مرد له صحةً ، فلا وجه للعدول عنه ، إلا أن في

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم والنسائي في الصلاة أيضاً . قال البخاري في جزء رفع اليدين : روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة . وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً . (٢) قال ابن حجر في تلخيص الحبير قال ابن المديني : هذا الحديث عندي حجة على الخلق ، من سمعه فعليه أن يعمل . لأنه ليس في إسناده شيء . (٣) رواه البخاري من حديث ابن عمر ، ورواه أبو داود من حديث أبي حميد الساعدي .

بلادنا هذه يستحب للعالم تركه ، لأنه إن فعله نسب إلى البدعة ، وتأذى في عرضه ،
وربما تمدت الأذية إلى بدنه . فوقاية العرض والبدن بترك سنة : واجب في الدين ^(١) .
وقوله « حذو منكبيه » هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع ، وأبو حنيفة
اختار الرفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه ، ورجح مذهب الشافعي
بقوة السند ، لحديث ابن عمر ، وبكثرة الرواة لهذا المعنى ، فروى عن الشافعي أنه
قال : وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة ، وربما سلك طريق
الجمع . فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه . والخبر
الآخر : على أنه رفع يديه حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه . وقيل : إنه رويت
رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال « كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ، ويحاذى بإبهاميه أذنيه »
واختلف أصحاب الشافعي متى يبتدىء التكبير ؟ ففهم من قال : يبتدىء
التكبير مع ابتداء رفع اليدين ، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين . ونسب
هذا إلى رواية وائل بن حجر . وقد نقل في رواية وائل بن حجر « استقبل
النبي صلى الله عليه وسلم ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه » وهذه الرواية
لا تدل على ما نسب إلى رواية وائل بن حجر ، وفي رواية لأبي داود فيها بعض
مجهولين ، لفظها « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير »
وهذا أقرب في الدلالة . وفي رواية أخرى لأبي داود - فيها انقطاع - أنه
« أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة رفع يديه ، حتى كانتا
بجبال منكبيه ، وحاذى بإبهاميه أذنيه . ثم كبر » وفي رواية أخرى أجود من
هاتين « وكان إذا كبر رفع يديه » وهذه محتملة . لأننا إذا قلنا : فلان فعل :
احتمل أن يراد شرع في الفعل . ويحتمل : أن يراد فرغ منه . ويحتمل أن يراد :

(١) ما أبين بطلان هذا ، وما أدله على الجبن والوهن ، بل على الجهالة وضعف
الإيمان بالله وبالرسول . ولقد كان أجدر بهم ألا يسجلوا هذا في الصحف .

جملة الفعل . ومن أصحاب الشافعي من قال : يرفع اليدين غير مكبر . ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال ، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال . وينسب هذا إلى رواية أبي حميد الساعدي . ومنهم من قال : يرفع اليدين غير مكبر ، ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك . وينسب هذا إلى رواية ابن عمر .

وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر ، فإنه جعل افتتاح الصلاة طرفاً لرفع اليدين . وإما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير ، فينبغي أن يكون رفع اليدين معه . وصاحب هذا القول يقول : يرفع اليدين غير مكبر . وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله . فأيضاً لا يقتضى أن يرفع اليدين غير مكبر .

وقوله « وقال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » يقتضى جمع الإمام بين الأمرين . فإن الظاهر : أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة . فإنها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيرها نادر جداً . وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام . وقد فسرقوله « سمع الله لمن حمده » أي استجاب الله دعاء من حمده ، وقد تقدم الكلام في إثبات الواو وحذفها .

وقوله « وكان لا يفعل ذلك في السجود » يعني الرفع . وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود ، أو عند الرفع منه . وحمله على الابتداء أقرب وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث ، وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود . وخالف بعضهم في ذلك . وقال : يرفع ، لحديث ورد فيه . وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة . وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها . والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود ، والترجيح إنما يكون عند التعارض ، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها ، أو سكت عنها ، إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة . فإن ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر ، وثبت اتحاد الوقتين : فذاك .

٨٦ - الحديث الخامس : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ : عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ يَدَيْهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ ، وَالرُّكْبَتَيْنِ ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ » (١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : أنه صلى الله عليه وسلم سعى كل واحد من هذه الأعضاء عظماً باعتبار الجملة ، وإن اشتمل كل واحد منها على عظام . ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها .

الثاني : ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء . لأن الأمر للوجوب . والواجب عند الشافى منها الجبهة ، لم يتردد قوله فيه . واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين . وهذا الحديث يدل للوجوب . وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب . ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوى أقوى من دلالة فإنه استدلل لعدم الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث رفاة « ثم يسجد فيمكن جبهته » وهذا غايته : أن تكون دلالة دلالة مفهوم . وهو مفهوم لقب ، أو غايته . والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء : مقدم عليه . وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم ، كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » مع قوله « جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً » فإنه ثمة يعمل بذلك العموم من وجه ، إذا قدمنا دلالة المفهوم . وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم : أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء - أعنى اليدين والركبتين والقدمين - مع تناول اللفظ لها بخصوصها .

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة من عدة طرق ، هذا أحد ألفاظها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وأضعف من هذا : ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم « سجد وجهي للذي خلقه » قالوا : فأضاف السجود إلى الوجه . فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه .

وأضعف من هذا : الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة ، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى ، فلا تترك وأضعف من هذا : المعارضة بقياس شبهي ، ليس بقوى ، مثل أن يقال : أعضاء لا يجب كشفها . فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء ، سوى الجبهة وقد رجح الحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب . وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه ، وهو قول في مذهب مالك وأصحابه .

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً . وهو قول في مذهب مالك أيضاً . ويحتج لهذا المذهب بمحدث ابن عباس هذا . فإن في بعض طرقه « الجبهة والأنف معاً » وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف « الجبهة ، وأشار بيده إلى أنفه » فقيل : معنى ذلك : إنهما جملا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة . واستدل على هذا بوجهين . أحدهما : أنه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً ، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية ، لاسبعة . فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث الثاني : أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف . فإذا جملا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر . فتطابق الإشارة العبارة . وربما استنتج من هذا : أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزاءه ، لأنهما إذا جملا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزى .

والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف ، لكونهما

داخليين تحت الأمر ، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور . فذلك في التسمية والعبارة ، لاني الحكم الذي دل عليه الأمر .

وأيضاً : فإن الإشارة قد لاتعين المشار إليه . فإنها إنما تتعلق بالجبهة . فإذا تقارب ما في الجبهة أمكن أن لا يتعين المشار إليه يقيناً . وأما اللفظ : فإنه معين لما وضع له . فتقديمه أولى .

الثالث : المراد باليدين - ههنا - الكفان . وقد اعتقد قوم أن مطلق لفظ « اليدين » يحمل عليهما ، كما في قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) واستنتجوا من ذلك : أن التيمم إلى الكوعين . وعلى كل تقدير : فسواء صح هذا أم لا ، فالمراد ههنا : الكفان . لأننا لو حملناه على بقية الذراع : لدخل تحت المنهى عنه من افتراش الكلب أو السبع . ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك . فقال بعض مصنفي الشافعية : إن المراد الراحة ، أو الأصابع . ولا يشترط الجمع بينهما ، بل يكفي أحدهما . ولو سجد على ظهر الكف لم يجره . هذا معنى ما قال .

الرابع : قد يستدل بهذا على أنه لا يجب كشف شيء من هذه الأعضاء . فإن مسمى السجود يحصل بالوضع . فن وضعها فقد أتى بما أمر به . فوجب أن يخرج عن العهدة . وهذا يلتفت إلى بحث أصولي . وهو أن الأجزاء في مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على المفوض به ، مضموماً إلى فعل المأمور به ؟

وحاصله : أن فعل المأمور به : هل هو علة الأجزاء ، أو جزء علة الأجزاء ؟ ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب . وكذلك القدمان . أما الأول : فلما يحذر فيه من كشف العورة . وأما الثاني - وهو عدم كشف القدمين - فعليه دليل لطيف جداً . لأن الشارع وَقَّت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف . فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين . وانتقضت الطهارة ، وبطلت الصلاة . وهذا باطل . ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف ، فيدل عليه بحديث صفوان الذي فيه « أمرنا أن لا نزع خفافنا - إلى آخره » .

فتقول: لو وجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزح في هذه المدة التي دل عليها لفظة «أمرنا» المحمولة على الإباحة. وأما اليدان: فلشافى تردد في وجوب كشفهما.

٨٧ — الحديث السادس: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال «كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ،
ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرُكِعُ ، ثُمَّ يَقُولُ : سَمِعَ اللَّهُ مِنِّي حَمْدَهُ ، حِينَ يَرْفَعُ
صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ
حِينَ يَهْوِي ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ ،
ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ كُلِّهَا ، حَتَّى
يَقْضِيهَا ، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثَّلَاثِينَ بَعْدَ الْجُلُوسِ» (١).

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: أنه يدل على إتمام التكبير، بأن يوقع في كل خفض ورفع، مع التسميع في الرفع من الركوع. وقد اتفق الفقهاء على هذا، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين. وفيه حديث رواه النسائي «أنه كان لا يتم التكبير» (٢)
الثاني قوله «يكبر حين يقوم» يقتضى إيقاع التكبير في حال القيام. ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير، وقراءة الفاتحة - عند من يوجبها - مع القدرة. فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير: يبطل التحريم، ويقتضى عدم انعقاد الصلاة فرضاً.

(١) أخرجه البخارى في الصلاة بهذا اللفظ: ومسلم وأبو داود والنسائي

(٢) قال صاحب العدة: أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن عوف «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير» إلا أنه نقل البخارى في التاريخ عن أبي داود الطيالسى أنه قال: هو حديث باطل. وأما حديث النسائي الذى أشار إليه الشارح فلم أجده.

وقوله « ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة » يدل على جمع الإمام بين التسميع والتحميد ، لما ذكرنا : أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة بمحمولة على حال الإمامة للغلبة . ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع ، والتحميد بعد الاعتدال . وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملة حال مباشرته . ولا بأس بأن يحمل قوله « يقول حين يرفع صلبه » على حركته حالة المباشرة . ليكون الفعل مستصحبا في جميعه للذكر .

الثالث : قوله « يكبر حين يقوم - إلى آخره » اختلفوا في وقت هذا التكبير . فاختر بعضهم أن يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي . واختر بعضهم أن يكون عند الاستواء قائما . وهو مذهب مالك . فإن حمل قوله « حين يرفع » على ابتداء الرفع ، وجعل ظاهرا فيه : دل ذلك لمذهب الشافعي . ويرجح من جهة المعنى يشغل زمن الفعل بالذكر . والله أعلم .

٨٨ - الحديث السابع - عن مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ « صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ ، وَقَالَ : قَدْ ذَكَرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ قَالَ : صَلَّى بِنَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » (١) .

« مطرف » بن عبد الله بن الشخير - مكسور الشين المعجمة ، مشدد الخاء المكسورة وآخره راء - أبو عبد الله العامري . يقال : إنه من بني الحريش - بفتح الخاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة - والحريش من بني عامر ابن صعصعة مات سنة خمس وتسعين . متفق على إخراج حديثه في الصحيحين .

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ ومسلم .

والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه ، وإتمام التكبير في حالات الانتقالات . وهو الذي استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار . وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمنا . فمنهم من اقتصر على تكبيرة الإحرام . ومنهم من زاد عليها من غير إتمام . والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك : ما ذكرناه . وأما حكم تكبيرات الانتقالات ، وهل هي واجبة أم لا ؟ فذلك مبنى على أن الفعل للوجوب أم لا ؟ وإذا قلنا : إنه ليس للوجوب رجوع إلى ما تقدم البحث فيه ، من أنه بيان للجمل أم لا ؟ فنحن هنا مأخذ من يرى الوجوب . والأكثر على الاستحباب . وإذا قلنا بالاستحباب : فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً ، ولو واحدة ، أولاً يسجد ولو ترك الجميع ، أولاً يسجد حتى يترك متعدداً منها ؟ اختلفوا فيه . وليس له بهذا الحديث تعلق ، إلا أن يجعل مقدمة . فيستدل به على أنه سنة ، ويضم إليه مقدمة أخرى : أن ترك السنة يقتضى السجود ، إن ثبت على ذلك دليل . فيكون المجموع دليلاً على السجود .

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر : فراجع إلى الاستحسان^(١) وتخفيف أمر المرة الواحدة . ومذهب الشافعي : أن تركها لا يوجب السجود .

٨٩ — الحديث الثامن : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال :

« رَمَمْتُ الصَّلَاةَ مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ ، فَرَكَمَتْهُ فَأَعْتَدَ اللَّهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ ، فَسَجَدَتْهُ ، فَجَلَسَتْهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ، فَسَجَدَتْهُ فَجَلَسَتْهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْإِنْصِرَافِ : قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ »^(٢) .

وفي رواية البخارى « مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُمُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ »

قوله « قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ » قد يقتضى : إما تطويل ما العادة فيه التخفيف ،

(١) في س : الاستحباب (٢) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم

واللفظ له . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

أو تخفيف ما العادة فيه التطويل ، إذا كان ثمّ عادة متقدمة . وقد ورد ما يقتضى التطويل فى القيام ، كقراءة ما بين الستين إلى المائة . وكما ورد فى التطويل فى قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الأولى مما يطولها^(١) . وقد تكلم الفقهاء فى الأركان الطويلة والقصيرة . واختلفوا فى الرفع من الركوع : هل هو ركن طويل أو قصير ؟ ورجح أصحاب الشافعى : أنه ركن قصير . وفائدة الخلاف فيه : أن تطويله يقطع الموالاة الواجبة فى الصلاة . ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعى : إنه إذا طوله بطلت الصلاة^(٢) ، وقال بعضهم : لا تبطل حتى ينقل إليه ركناً ، كقراءة الفاتحة أو التشهد .

وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل . لأنه لا يتأتى أن تكون القراءة فى الصلاة - فرضها ونقلها - بمقدار ما إذا فعل فى الرفع من الركوع كان قصيراً . وهذا الذى ذكر فى الحديث - من استواء الصلاة - ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل . وقد ورد فى بعض الأحاديث « وكانت صلاته بعد تخفيفاً »^(٣) .

والذى ذكره المصنف عن رواية البخارى ، وهو قوله « ما خلا القيام والقعود - إلى آخره » وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية ، دون الرواية التى ذكر فيها القيام . ونسب رواية ذكر القيام إلى الوهم . وهذا بعيد عندنا ، لأن توهم الراوى الثقة على خلاف الأصل - لاسيما إذا لم يدل دليل قوى - لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة ، على كونها وهماً وليس هذا من باب العموم والخصوص ، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام . فإنه قد صرح فى حديث البراء فى تلك الرواية بذكر القيام .

(١) المعروف أن ذلك فى العصر . (٢) مثل هذه الأقوال ساقطة لا ينبغي ذكرها اختلافاً (٣) معنى « بعد » أى مع هذا نعتها خفيفة ، لا أن معناها بعد ذلك الوقت

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفاً. فتارة يستوى الجميع . وتارة يستوى ماعدا القيام والقعود وليس في هذا إلا أحد أمرين : إما الخروج عما تقتضيه لفظة « كان » - إن كانت وردت - من المداومة ، أو الأكثرية . وإما أن يقال : الحديث واحد ، اختلفت رواته عن واحد . فيقتضى ذلك التعارض . ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم من قائله . وهذا الوجه الثاني - أعنى اتحاد الرواية - أقوى من الأولى في وقوع التعارض . وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية .

ولا يقال : إذا وقع التعارض فالذي أثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفيه . فإن المثبت مقدم على النافي .

لأننا نقول ، الرواية الأخرى تقتضى بنصها عدم التطويل في القيام ، وخروج تلك الحالة - أعنى 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 صلى الله عليه وسلم . فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة . ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه من مقتضى لفظة « كان » إن وجدت في حديث أو كون الحديث واحداً عن مُحَرِّج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك في الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث . والله أعلم^(١) .

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢ : ١٩٦) بعد ما أورد كلام ابن دقيق العيد هذا : وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبي ليلي عن البراء ، لكن الرواية التي فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبي حميد عنه . ولم يذكره الحكم عنه ، وليس بينهما اختلاف في سوى ذلك ، إلا ما زاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله « ما خلا القيام والقعود » وإذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى : القيام للقراءة وكذا القعود : المراد به القعود للتشهد .

٩٠ - الحديث الثامن : عن ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال « إِنِّي لَا أَلُوَّ أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا » قال ثابت « فَكَانَ أَنَسُ يَصْنَعُ شَيْئًا لَا أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ . كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ : انْتَصَبَ قَائِمًا ، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : مَكَثَ ، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ » (١) .

قوله « لا ألو » أى لا أقصر . وقد قيل : إن « الألو » يكون بمعنى التقصير ، وبمعنى الاستطاعة معا . والسياق يرشد إلى المراد ، والألو على مثال : العتو . ويقال : الألى على مثال العتى . وللماضى « ألا » وقد يقال فى هذا المعنى « ألا » بالتشديد .

وقوله « أن أصلى » أى فى أن أصلى . وتقديم أنس رضي الله عنه لهذا الكلام أمام روايته : ليدل السامعين على التحفظ لما يأتى به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا الحديث : أصرح فى الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل ، بل هو - والله أعلم - نص فيه . فلا ينبغى العدول عنه لدليل ضعيف ذكر فى أنه ركن قصير . وهو ما قيل : إنه لم يسن فيه تكرار التسيحات على الاسترسال ، كما سنت القراءة فى القيام ، والتسيحات فى الركوع والسجود مطلقاً (٢) .

(١) رواه البخارى مطولاً بهذا اللفظ ومختصراً وخرجه مسلم فى كتاب الصلاة (٢) قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار : وقال الحافظ ابن حجر (٢ : ١٩٦) وقد شرع فى الاعتدال ذكر أطول - أى من الذكر للشروع فى الركوع - كما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن أبى أوفى . وأبى سعيد الخدرى . وعبد الله بن عباس بعد قوله « حمداً كثيراً طيباً ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شئ بعد » زاد فى حديث ابن أبى أوفى « اللهم طهرنى بالثلج » الخ . وزاد فى حديث الآخرين « أهل الثناء والمجد » .

٩١ — الحديث التاسع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :
« مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلَاةً . وَلَا أَتَمَّ صَلَاةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » (١) .

٩٢ — الحديث العاشر : عن أبي قلابة — عبد الله بن زيد الجرهمي
البصرى — قال « جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هَذَا ، فَقَالَ :
إِنِّي لِأُصَلِّيَ بِكُمْ ، وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ ، أَصَلَّى كَيْفَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي ، فَقُلْتُ لِأَبِي قِلَابَةَ : كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي ؟
فَقَالَ : مِثْلَ صَلَاةِ شَيْخِنَا هَذَا ، وَكَانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ
قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ » (٢) .

أراد بشيخهم : أبا بريد — عمرو بن سلمة الجرهمي — ويقال أبو يزيد
حديث أنس بن مالك : يدل على طلب أمرين في الصلاة : التخفيف في حق
الإمام ، مع الإتمام وعدم التقصير . وذلك هو الوسط العدل . والميل إلى أحد
الطرفين خروج عنه أما التطويل في حق الإمام : فإضرار بالمؤمنين . وقد تقدم
ذلك والتصريح بطلته . وأما التقصير عن الإتمام : فبخس لحق العبادة . ولا يراد
بالتقصير هنا : ترك الواجبات . فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة
الصلاة . وإنما المراد — والله أعلم — التقصير عن المسنونات ، والتمام بفعلها .
والكلام على حديث أبي قلابة من وجوه .

(١) أخرجه البخارى بزيادة في آخره « وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف
عخافة أن تفتن أمه » ومسلم في الصلاة بهذا . ورواه الترمذى وابن ماجه والإمام
أحمد بألفاظ متقاربة .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في الإمامة وفي آخر في الصلاة بلفظ آخر .
وأبو داود والنسائى .

أحدها : أن هذا الحديث مما انفرد به البخارى عن مسلم ، وليس من شرط هذا الكتاب ، وأيضاً فإن البخارى خرجه من طرق ، منها رواية وهيب ، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف : هي رواية وهيب . وفي آخرها في كتاب البخارى « وإذا رفع رفع رأسه من السجدة الثانية جلس ، واعتمد على الأرض ثم قام » وفي رواية خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ، فإذا كان في وتر من صلاته : لم ينهض حتى يستوى قاعداً » .

الثاني « مالك » بن الحويرث ، ويقال : ابن الحارث ، ويقال : حويرثة . والأول أصح - أحد من سكن البصرة من الصحابة ، مات سنة أربع وتسعين . ويكنى أبا سليمان .

وشيخهم المذكور في الحديث هو أبو بريد - بضم الباء الموحدة وفتح الراء - عمرو بن سلمة - بكسر اللام - الجرمي - بفتح الجيم وسكون الراء المهملة . الثالث قوله « إني لأصلى بكم وما أريد الصلاة » أى أصلى صلاة التعليم ، لأريد الصلاة لغير ذلك . ففيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك في العمل .

الرابع قوله « أصلى كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى » . يدل على البيان بالفعل . وأنه يجري مجرى البيان بالقول ، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصباً على كل فرد منها .

الخامس : اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة . فقال بها الشافعي في قول ، وكذا غيره من أصحاب الحديث . وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وهذا الحديث يستدل به القائلون بها ، وهو ظاهر في ذلك . وعذر الآخرين عنه : أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر ، كما قال المغيرة ابن حكيم « إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور

قدميه . فلما أنصرف ذكرت ذلك له ، فقال : إنها ليست من سنة الصلاة . وإنما أفضل ذلك من أجل أني أشتكى » وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال « إن رجلى لا تحملانى » والأفعال إذا كانت للحيلة ؛ أو ضرورة الخلق لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة . فإن تأيد هذا التأويل بقريته تدل عليه ، مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف : لم يكن فيها هذه الجلسة ، أو يقترن فعلها بحالة الكبر ، من غير أن يدل دليل على قصد القربة . فلا بأس بهذا التأويل .

وقد ترجح في علم الأصول : أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا جاريماً مجرى أفعال الجبلية ، ولا ظهر أنه بيان لمجمل ، ولا علم صفته من وجوب أو ندم أو غيره ، فإما أن يظهر فيه قصد القربة ، أولاً ، فإن ظهر : فمندوب ، وإلا فباح . لكن لقائل أن يقول : ما وقع في الصلاة ، فالظاهر أنه من هيتها ، لاسيما الفعل الزائد الذى تقتضى الصلاة منعه . وهذا قوى ، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جبلى . فإن قوى ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس ، فهو زيادة في الرجحان .

٩٣ — الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن مالك — بن بـحينة — رضى الله عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَجَّ بَيْنَ يَدَيْهِ ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ » (١) .

الكلام عليه من وجهين . أحدهما : عبد الله بن مالك بن بـحينة . وبـحينة أمه — بضم الباء الموحدة ، وفتح الحاء المهملة ، وبعدها ياء ساكنة ، ونون مفتوحة —

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والنسائى .

وأبوه مالك بن القسْب - بكسر القاف وسكون الشين المعجمة ، وآخره باء - أزدى النسب من أزدِ شَنُوءة . توفى في آخر خلافة معاوية . وهو أحد من نسب إلى أمه . فعلى هذا إذا وقع « عبد الله » في موضع رفع ، وجب أن ينون « مالك » أبوه ، ويرفع « ابن » لأنه ليس صفةً للمالك . فيترك تنوينه ويحجر . وإنما هو صفة لعبد الله بن مالك . وإذا وقع « عبد الله » في موضع جر : نون مالك وجر « ابن » لأنه ليس « ابن » صفة للمالك . وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صفة الإعراب على معرفة التاريخ ، وذلك مثل « محمد بن حبيب اللغوي » صاحب كتاب « المحبر » في المؤلفات والمختلف في قبائل العرب . فإن « حبيب » أمه لأبوه ، فعلى هذا يمتنع صرفه ، ويقال : محمد بن حبيب . وقيل : إنه أبوه . ومن غريب ماوقفت عليه في هذا « محمد بن شرف » القيرواني الأديب الشاعر المجيد : أنه منسوب إلى أمه « شرف » ولذلك نظائر لو تَبَعَتْ لجمع منها قدر كثير . وقد قيل : إن « بحينة » أم أبيه مالك . والأول : أصح . وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ ^(١) .

الثاني : في الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنين في السجود ، وهو الذي يسمى تَحْوِيَةً ^(٢) .

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض ، فإنه لا يُرَى بياض الإبطين مع بسطهما . وَالتَّحْوِيَةُ مستحبة للرجال . لأن فيها أعمال اليدين في العبادة ، وإخراج هيئتها عن صفة التكاسل والاستهانة إلى صفة الاجتهاد ، وقد يكون في ذلك أيضاً - على ما أشار إليه بعضهم - بعض الحمل على الوجه ، الذي يتأثر بما يلاقيه من الأرض ، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الأرض . فإنه قد اشترط في السجود ، والفقهاء خصوا ذلك

(١) هو الحافظ أبو سعيد السمعاني .

(٢) قال في الصحاح : حوى البعير تحوية إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه .

وكذلك الرجل في سجوده .

بالرجال ، وقالوا : المرأة تضم بعضها إلى بعض ، لأن المقصود منها التصون والتجمع والتستر . وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود .

٩٤ — الحديث الثاني عشر : عن أبي مسleme سعيد بن يزيد قال : « سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ » (١) .

« سعيد بن يزيد » بن مسleme ، أبو سلمة أزدي طاحي — بالطاء المهملة والحاء المهملة أيضاً — منسوب إلى طاحية — بطن من الأزدي — من أهل البصرة ، متفق على الاحتجاج بحديثه .

والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال . ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب ، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة .
فإن قلت : لعله من باب الزينة ، وكال الهيئة ، فيجرى مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة ؟ .

قلت : هو — وإن كان كذلك — إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود ، ولكن البناء على الأصل ، إن اتهم دليل على الجواز ، فيعمل به في ذلك . والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات ، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ، ويترك هذا النظر (٢) .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع : ومسلم والنسائي والترمذي
(٢) أخرج أبو داود في باب الصلاة في النعال عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خالفوا اليهود . فإنهم لا يصلون في نعالهم ، ولا خفافهم » ورواه الحاكم وابن حبان في صحيحه . ولا مطعن في إسناده . وأدنى أحوال الأمر : الاستحباب ، وبالأخص أنه معلل بعلّة تقوى هذا الاستحباب وهي القصد إلى مخالفة اليهود . هذا وقد زعم الجاهليون أن هذا خاص بأرض =

ومما يقوى هذا النظر - إن لم يرد دليل على خلافه - أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح ، وهي رتبة التزيينات والتحسينات ، ومراعاة أمر النجاسة : من الرتبة الأولى وهي الضروريات ، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة . فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزيلاً لها أرجح بالنظر إليها . ويعمل بذلك في عدم الاستحباب . وبالحدِيث في الجواز ، وترتب كل حكم على ما يناسبه ، ما لم يمنع من ذلك مانع . والله أعلم .

وقد يكون في الحدِيث دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات . واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب : أيهما يقدم ؟ وقد جاء في الحدِيث الأمر بالنظر إلى النعْلين ، ودلّكهما إن رأى فيهما أذى ، أو كما قال (١) فإذا كان الغالب إصابة النجاسة : فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر ، فإذا رآها فالظاهر دلّكهما لأمره بذلك عند الرؤية . فإذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم - وكان طهوراً لها ، على ما جاء في الحدِيث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب ، بل يكون من ذلك الباب : ما لو صلى فيهما من غير ذلك . فإن قلت : الأصل عدم دلّكه . قلت : لكن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه ،

= أو زمن ، وهو زعم يدل على فساد الفطرة . وتدمس النفس في مزايل التقليد الأعمى واتكاس العقول ، وغلبة الهوى في محاربة النصوص .

(١) أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم المسجد فليُنظر ، فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما » وفي أحد الفاظه زيادة « فإن التراب لهما طهور » وفي لفظ عند أحمد وأبي داود « فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما » وهذا يدل على أن النعل - أي نعل - يظهر بالمسح في أي بلد ومن أي لابس يدين بهذا ، ولا يكون في صدره منه حرج . وهو الذي أنعم الله عليه بزكاة الفطرة وتزكية نفسه ، وأعان الله على تحطيم أغلال التقليد الأعمى ، والعصية للأبَاء والأجداد عن قلبه . وهذا هو الاحتياط في الدين الذي تطمئن إليه النفس المؤمنة الزاكية ، ويرضى عنه الرب . فإن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . وشر الأمور محدثاتها .

كما بيناه . والظن المستفاد بهذا راجح على الأصل الذى ذكرته ، وهو أنه لم يدل لك .

٩٥ — الحديث الثالث عشر : عن أبي قتادة الأنصارى رضى الله

عنه « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ
بِنْتِ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَالْأَبِي الْعَاصِ بْنِ
الرَّيِّعِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا ، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا » (١) .

« أبو قتادة » اسمه الحارث بن ربيع - بكسر الراء المهملة وسكون الباء
الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء - ابن بلدمة - بضم الباء والذال وفتحهما -
مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل : مات فى خلافة علي بالكوفة . وهو ابن
سبعين سنة ، ويقال : سنة أربعين . وقيل : إنه كان بدرياً . ولا خلاف أنه
شهد أحداً وما بعدها . والكلام على هذا الحديث من وجهين :

أحدهما : النظر فى هذا الحمل ووجه إباحته .

الثانى : النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية .

فأما الأول : فقد تكلموا فى تخريمه على وجوه . أحدها : أن ذلك فى النافلة
وهو مروى عن مالك . وكأنه لما رأى المسامحة فى النافلة قد تقع فى بعض الأركان
والشرائط ، كان ذلك تأنيساً بالمسامحة فى مثل هذا وردّ هذا القول بما وقع فى
بعض الروايات الصحيحة « بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
الظهر - أو العصر - خرج علينا حاملاً أمامة - وذكر الحديث » (٢) وظاهره

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم فى الصلاة وأبو داود
والنسائى والإمام أحمد وابن حبان .

(٢) رواه مسلم وأبو داود ولفظه « بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى الظهر أو العصر - وقد دعاه بلال إلى الصلاة - إذ خرج علينا وأمامة بنت
أبي العاص بنت بنته على عاتقه . فقام صلى الله عليه وسلم فى مصلاه وقمنا خلفه ، وهى فى
مكانها الذى هى فيه ، فكبر وكبرنا ، حتى إذا أراد صلى الله عليه وسلم أن يركع أخذها =

يقتضى : أن ذلك كان في الفريضة ، وإن كان يحتمل أنه في نافلة سابقة على الفريضة . ومما يبعد هذا التأويل : أن الغالب في إمامة النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت في الفرائض دون النوافل . وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان إماماً . وقد ورد ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة بسنده إلى أبي قتادة الأنصاري . قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس ، وأمامه بنت أبي العاص - وهي بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم - على عاتقه الحديث » .

الوجه الثاني : أن هذا الفعل كان للضرورة . وهو مروى أيضاً عن مالك وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة ، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي ، ويخشى عليه . فهذا يجوز في النافلة والفريضة . وإن كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لأمه ، لشغلها بغير ذلك : لم يصلح إلا في النافلة . وهذا أيضاً عليه من الإشكال : أن الأصل استواء القرض والنفل في الشرائط والأركان إلا ما خصه الدليل .

الوجه الثالث : أن هذا منسوخ . وهو مروى أيضاً عن مالك . قال أبو عمر : ولعل هذا نسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها . وقد رد هذا بأن قوله صلى الله عليه وسلم « إن في الصلاة لشغلا » كان قبل بدرٍ عند قدوم عبد الله ابن مسعود من الحبشة . فإن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال .

الوجه الرابع : أن ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم . ذكره القاضي

= فوضعها ثم ركع وسجد ، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها . فما زال صلى الله عليه وسلم يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته » قال النووي في شرح مسلم : الحديث يدل على جواز حمل الصبي والصبية وغيرها في صلاة القرض وصلاة النفل . ويجوز ذلك للإمام والمأموم والمنفرد .

عياض . وقد قيل : هذا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يؤمن من
الطفل البول . وغير ذلك على حامله . وقد يعصم منه النبي صلى الله عليه وسلم
وتعلم سلامته من ذلك مدة حملة .

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الاختصاص فبالنسبة إلى ملابس الصبية ،
مع احتمال خروج النجاسة منها . وليس في ذلك تعرض لأمر المحل بخصوصه الذي
الكلام فيه . ولعل قائل هذا لما أثبت الاختصاصية في المحل بما ذكره - من
اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة
المحل - تأنس بذلك . فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير أيضاً . فقد يفعلون ذلك في
الأبواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، ويقولون : خص
بكذا في هذا الباب . فيكون هذا مخصوصاً . إلا أن هذا ضعيف من وجهين .
أحدهما : أنه لا يلزم من الاختصاص في أمر : الاختصاص في غيره بلا دليل .
فلا يدخل القياس في مثل هذا . والأصل عدم التخصيص .

الثاني : أن الذي قرب دعواه الاختصاص لجواز المحل : هو ما ذكره من
جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول . وهذا معنى
مناسب لاختصاصه بجواز ملاسته للصبية في الصلاة . وهو معدوم فيما تتكلم فيه
من أمر المحل بخصوصه . فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص
الوجه الخامس : حمل هذا الفعل على أن تكون أمانة في تعلقها بالرسول
صلى الله عليه وسلم وتأنسها به ، كانت تتعلق به بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود
وضعها : فإذا الفعل الصادر منه : إنما هو الوضع لا الرفع ، فيقل العمل الذي تؤم
من الحديث . ولقد وقع لي أن هذا حسن . فإن لفظة « وضع » لا تساوي
« حمل » في قضاء فعل الفاعل . فإننا نقول لبعض الحوامل « حمل كذا » وإن لم
يكن هو فعل الحمل . ولا يقال « وضع » إلا بفعل حتى نظرت في بعض طرق
الحديث الصحيحة . فوجدت فيه « فإذا قام أعادها » وهذا يقتضى الفعل ظاهراً .

الوجه السادس - وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي ، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متواليًا ، وهذه الأفعال قد لا تكون متوالية . فلا تكون مفسدة . والطمأنينة في الأركان - لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم - تكون فاصلة . ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة .

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملاً كثيراً ، ولا يتعرض لمطلق الحمل . وأما الوجه الثاني - وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة - فهو يتعلق بمسأله تعارض الأصل والغالب في النجاسات . ورجح هذا الحديث العمل بالأصل وصح في كلام الشافعي إشارة إلى هذا . قال رحمه الله : وثوب أمامة ثوب صبي ويرد على هذا أن هذه حالة فردة . والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الأوقات ، وتنظيف ثيابهم عن الأقدار ، وحكايات الأحوال لاعموم لها . فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف . والله أعلم .

وقوله « ولأبي العاص بن الربيع » هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب . ووقع في رواية مالك « لأبي العاص بن ربيعة » فقال بعضهم : هو جد له . وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة ، فنسب في رواية مالك إلى جده . وهذا ليس بمعروف .

ومنهم من استدلل بالحديث على أن لمس الحارم أو من لا يشتهي : غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل ، وهذا يستمد مما ذكرناه من أن حكايات الحال لاعموم لها .

٩٦ - الحديث الرابع عشر : عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اَعْتَدُوا فِي السُّجُودِ ، وَلَا يَنْسُطَ أَحَدُكُمْ ذِرَاعِيهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ »^(١) .

(١) نرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم في الصلاة ورواه داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد .

لعل « الاعتدال » ههنا محمول على أمر معنوى . وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع . وعلى وفق الأمر . فإن الاعتدال الخلقى الذى طلبناه فى الركوع لا يتأدى فى السجود . فإنه تمَّ : استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا : ارتفاع الأسافل على الأعلى ، حتى لو تساوى فى بطلان الصلاة وجهان لأصحاب الشافعى وبما يقوى هذا الاحتمال : أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » أنه كالتمة للأول . وأن الأول كالعلة له . فيكون الاعتدال الذى هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب . فإنه منافع لوضع الشرع . وقد تقدم الكلام فى كراهة هذه الصفة . وقد ذكر فى هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته . فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه فى الصلاة . ومثل هذا التشبيه : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع فى الهبة قال « مثل الراجع فى هبته : كالكلب يعود فى قيته » أو كما قال .

باب وجوب الطمأنينة

فى الركوع والسجود

٩٧ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الْمَسْجِدَ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ . فَارْجِعْ فَصَلِّ كَمَا صَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ - ثَلَاثًا - . فَقَالَ : وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَحْسِنُ غَيْرَهُ ، فَعَلَّمَنِي ، فَقَالَ : إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَأْيَا ،

ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا . وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا ^(١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه الرفق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما أمره به ، كما قال معاوية بن الحكم السلمي « فما كهرني » ووصف رفق رسول الله صلى الله عليه وسلم به . وكذلك قال في الأعرابي « لا تُزرموه » ولم يعنفه . وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم . وفيه تكرار رد السلام مراراً ، إذا كرره المسلم ، كما ورد في بعض طرقه ، مع الفصل القريب .

الثاني : تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث ، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه . فأما وجوب ما ذكر فيه : فلتعلق الأمر به وأما عدم وجوب غيره : فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب ، بل لأمر زائد على ذلك . وهو أن الموضع موضع تعليم ، وبيان للجاهل ، وتعريف لواجبات الصلاة . وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر .

ويقوى مرتبة الحصر : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر ما تعلق به الإساءة من هذا المصلي ، وما لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة . وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط .

فإذا تقرر هذا : فشكل موضع اختلاف الفقهاء في وجوبه - وكان مذكوراً في هذا الحديث - فلنا أن متمسك به في وجوبه . وكل موضع اختلفوا في وجوبه ، ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث فلنا أن متمسك به في عدم وجوبه ، لكونه غير مذکور في هذا الحديث على ما تقدم ، من كونه موضع تعليم .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع . وأبو داود والنسائي والترمذي والسيء : هو خلاد بن رافع . كما بينه ابن أبي شيبة .

وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات . وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه . لأنه لو حرم لوجب التلبس بصدّه . فإن النهى عن الشيء أمر بأحد أضداده . ولو كان التلبس بالصد واجباً لذكر ذلك ، على ماقررناه . فصار من لوازم النهى : الأمر بالصد . ومن الأمر بالصد : ذكره في الحديث ، على ماقررناه . فإذا اتفق ذكره - أعنى الأمر بالتلبس بالصد - اتفق ملزومه . وهو الأمر بالصد . وإذا اتفق الأمر بالصد : اتفق ملزومه . وهو النهى عن ذلك الشيء .

فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة ، إلا أن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف .
أحدها : أن يجمع طرق هذا الحديث ، ويحصي الأمور المذكورة فيه .
ويأخذ بالزائد فالزائد . فإن الأخذ بالزائد واجب .

وثانيها : إذا قام دليل على أحد أمرين : إما عدم الوجوب ، أو الوجوب . فالواجب العمل به ، مالم يعارضه ما هو أقوى منه . وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه أكثر . فليتنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به .

وعندنا : أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث ، وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر : فالقدم صيغة الأمر ، وإن كان يمكن أن يقال : الحديث دليل على عدم الوجوب : وتحمل صفة الأمر على التنبه لكن عندنا أن ذلك أقوى ، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى . وهو أن عدم الذكر في الرواية : يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ، وهذه غير المقدمة التي قررناها ، وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب ، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم ، يدل على عدم الوجوب ، فإنه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية ، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على عدم الذكر في نفس الأمر ، بطريق أن

يقال : لو كان لذكر ، أو بأن الأصل عدمه ، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب .

وأيضاً فالحديث الذي فيه الأمر إثبات لزيادة ، فيعمل بها . وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها . والمخالف يخرجها عن حقيقتها ، بدليل عدم الذكر ، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية ، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب . والثاني عندنا أرجح .

وثالثها : أن يستمر على طريقة واحدة ، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر ، فيتشعب نظره ، وأن يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالاً واحداً . فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين .

الوجه الثالث من الكلام على الحديث : قد تقدم أنه قد يستدل - حيث يراد نفي الوجوب - بعدم الذكر في الحديث ، وقد فعلوا هذا في مسائل .

منها : أن الإقامة غير واجبة ، خلافاً لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر في الحديث . وهذا - على ما قررناه - يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم ، وعلى أنها غير مذكورة في جميع طرق هذا الحديث . وقد ورد في بعض طرقه : الأمر بالإقامة^(١) . فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قررناهما .

ومنها : الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح ، حيث لم يذكر ، وقد نقل عن بعض المتأخرين^(٢) - ممن لم يرسخ قدمه في الفقه ، ممن ينسب إلى غير الشافعي - أن الشافعي يقول بوجوبه ، وهذا غلط قطعاً . فإن لم ينقله غيره فالوهم منه . وإن نقله غيره - كالقاضي عياض رحمه الله ، ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لأمته .

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع ولفظه « وتوضاً كما

أمرك الله ثم تشهد فأقم » (٢) هو ابن رشد الفيلسوف

ومنها : استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ، ولم يتعرض هذا المستدل بالسلام . لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه ، مع أن المادة واحدة ، إلا أن يريد أن الدليل المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه^(١) . فلذلك تركه ، بخلاف التشهد ، فهذا يقال فيه أمران .

أحدهما : أن دليل إيجاب التشهد هو الأمر ، وهو أرجح مما ذكرناه : وبالجملة : فله أن يناظر على الفرق بين الرجحانيين ، ويمهد عذره ، ويبقى النظر ثمة فيما يقال .

الثاني : أن دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الرجح ، فإن الدلالة أمر يرجع إلى اللفظ ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم ، وذلك لا ينفي وجود المعارض .

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء ، لكانت الدلالة منتفية . وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذى يجب العمل به . وذلك يقتضى عدم وجود المعارض الرجح . والأولى : أن يستعمل فى دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول . ومن ادعى المعارض الرجح فعليه البيان .

الوجه الرابع من الكلام على الحديث : استدل بقوله « فكبر » على وجوب التكبير بعينه . وأبو حنيفة يخالف فيه ، ويقول : إذا أتى بما يقتضى التعظيم ، كقوله « الله أجل » أو « أعظم » كفى . وهذا نظر منه إلى المعنى ، وأن المقصود التعظيم ، فيحصل بكل ما دل عليه . وغيره اتبع اللفظ . وظاهره تعيين التكبير . ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات . ويكثر ذلك فيها . فالاتباع فيها الاتباع . وأيضاً : فالخصوص قد يكون مطلوباً ، أعنى خصوص التعظيم بلفظ « الله أكبر » وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة ، كما تدل عليه الأحاديث

(١) فى ط وس وخ : المستدل للدال على عدم الوجوب .

فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى ، ولا يعارض هذا : أن يكون أصل المعنى مفهوماً . فقد يكون التعبد واقعاً في التفصيل ، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتف به . ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة ، أعني « الله أكبر » .
وأيضاً : فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهي باطلة . ويخرج على هذا حكم هذه المسألة . فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير . وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلاً . وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ما ذكرناه .

الوجه الخامس : قوله « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » يدل على وجوب القراءة في الصلاة . ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة . ووجه ظاهر ، فإنه إذا تيسر غير الفاتحة ، فقارنه يكون ممثلاً ، فيخرج عن العهدة . والذين عينوا الفاتحة للوجوب : وهم الفقهاء الأربعة ، إلا أن أبا حنيفة منهم - على ما نقل عنه - جعلها واجبة ، وليست بفرض ، على أصله في الفرق بين الواجب والقرض . اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث . وذكروا فيه طرق .

الطريق الأول : أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة ، كقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ^(١) » مثلاً ، مفسراً له الجميل الذي في قوله « اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وهذا - إن أريد بالجميل ما يريده الأصوليون به - فليس كذلك . لأن الجميل : مالا يتضح المراد منه ، وقوله « اقرأ ما تيسر معك من القرآن » متضح أن المراد يقع امثاله بفعل كل ما تيسر ، حتى لو لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » لاكتفينا في الامتثال بكل ما تيسر ، وإن أريد بكونه مجملاً : أنه لا يتعين

(١) سيأتي من حديث عبادة رقم ٩٥

فرد من الأفراد ، فهذا لا يمنع من الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الإسم ، كما في سائر المطلقات .

الطريق الثاني : أن يجعل قوله « اقرأ ماتيسر معك » مطلقاً يقيد ، أو عاماً يخصص بقوله « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهذا يرد عليه أن يقال : لانسلم أنه مطلق من كل وجه ، بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضى التخيير في قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات . وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين . وإنما نظير المطلق الذى لا ينافى التعيين ، أن يقول : اقرأ قرآناً . ثم يقول : اقرأ فاتحة الكتاب فإنه يحمل المطلق على المقيد حينئذ . والمثال الذى يوضح ذلك : أنه لو قال لغلامه : اشترى لحماً . ولا تشتري إلا لحم الضأن ، لم يتعارض . ولو قال : اشترى لى أى لحم شئت . ولا تشتري إلا لحم الضأن ، فى وقت واحد لتعارض ، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء .

وأما دعوى التخصيص : فأبعد . لأن سياق الكلام يقتضى تيسير الأمر عليه . وإنما يقرب هذا إذا جعلت « ما » بمعنى لذى . وأريد بها شئ معين . وهو الفاتحة ، لكثرة حفظ المسلمين لها . فهى المتيسرة .

الطريق الثالث : أن يحمل قوله « ماتيسر » على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين . أحدهما : الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة . والثانى : ما ورد فى بعض رواية أبى داود « ثم اقرأ بأمر القرآن وما شاء الله أن تقرأ » وهذه الرواية - إذا أصحت - تزيل الإشكال بالكلية ، لما قررناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث . ويلزم من هذه الطريقة : إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب زائد عن الفاتحة . وهم الأكثرون . الوجه السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » بدل على وجوب الركوع . واستدلوا به على وجوب الطمأنينة . وهو كذلك دال عليها . ولا يتخيل ههنا ماتكلم الناس فيه ، من أن الغاية : هل تدخل فى المعنى

أم لا؟ أو ما قيل من الفرق بين أن تكون من جنس المغيِّ أو لا . فإن الغاية
ههنا - وهي الطمأنينة - وصف للركوع ، لتقييده بقوله « را كعاً » ووصف
الشيء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن ، بل رفع عقيب مسمى الركوع .
لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مُغَيًّا بالطمأنينة .

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً . وقال : ماتقيره : إن الحديث يدل
على عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات .
والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام . فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل
الأعرابي فاسداً . ولو كان ذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه في حال فعله .
وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب : حمل الأمر في الطمأنينة على الندب ، ويحمل
قوله صلى الله عليه وسلم « فإنك لم تصل » على تقدير : لم تصل صلاة كاملة .

ويمكن أن يقال : إن فعل الأعرابي بمجرد لا يوصف بالحرمة عليه . لأن
شرطه علمه بالحكم . فلا يكون التقرير تقريراً على محرم ، إلا أنه لا يكفي
ذلك في الجواب . فإنه فعل فاسد . والتقرير يدل على عدم فساده . وإلا لما كان
التقرير في موضع ما يدل على الصحة .

وقد يقال : إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً ، بل لا بد من انتفاء
الموانع . وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه ، بعد تكرار فعله ، واستجاع نفسه ،
وتوجه سؤاله - مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم . لا سيما مع عدم
خوف القوات ، إما بناء على ظاهر الحال ، أو بوحى خاص .

الوجه السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم ارفع حتى تعتدل قائماً » يدل
على وجوب الرفع . خلافاً لمن نفاه . ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع . وهو
مذهب الشافعي في الموضوعين ، وللمالكية خلاف فيهما . وقد قيل في توجيه عدم
وجوب الاعتدال : أن المقصود من الرفع الفصل . وهو يحصل بدون الاعتدال .
وهذا ضعيف . لأننا نسلم أن الفصل مقصود . ولا نسلم أنه كل المقصود . وصيغة

الأمر دلت على أن الاعتدال مقصود مع الفصل . فلا يجوز تركها .
وقريب من هذا في الضعف : استدلال بعض من قال بعدم وجوب
الطمأنينة بقوله تعالى (٢٢ : ٧٨) ركعوا واسجدوا) فلم يأمرنا بما زاد على ما يسمي
ركوعاً وسجوداً . وهذا واه جداً . فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه
المكلف بسمى الركوع والسجود كما ذكر . وليس الكلام فيه . وإنما الكلام
في خروجه عن عهدة الأمر الآخر . وهو الأمر بالطمأنينة . فإنه يجب امتثاله ،
كما يجب امتثال الأول .

الوجه الثامن : قوله « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » والكلام فيه
كالكلام في الركوع .

وكذلك قوله « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » فيما يستنبط منه .
الوجه التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها »
يقتضى وجوب القراءة في جميع الركعات . وإذا ثبت أن الذي أمر به
الأعرابي : هو قراءة الفاتحة : دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات . وهو
مذهب الشافعي . وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال . أحدها : الوجوب في كل ركعة .
والثاني : الوجوب في الأكثر . والثالث : الوجوب في ركعة واحدة .

باب القراءة في الصلاة

٩٨ — الحديث الأول : عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ
الْكِتَابِ »^(١) .

« عبادة بن الصامت » بن قيس بن أصرم أنصاري ، سألني عقبي بدرى .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم وأبو داود والترمذي وابن
ماجه والإمام أحمد وللنسائي من طريق معمر عن الزهري : زيادة « فصاعداً »

يكنى أبا الوليد . توفى بالشام . وقبره معروف به على ما ذكر . يقال : توفى سنة أربع وثلاثين بالرملة . وقيل : ببيت المقدس .

والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة . ووجه الاستدلال منه ظاهر ، إلا أن بعض علماء الأصول ^(١) اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال ، من حيث إنه يدل على نفي الحقيقة . وهي غير منتفية . فيحتاج إلى إضمار . ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين . أحدهما : أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة . والضرورة تندفع بإضمار فرد . ولا حاجة لإضمار أكثر منه . وثانيهما : أن إضمار الكل قد يتناقض . فإن إضمار الكل يقتضي إثبات أصل الصحة . ونفي الصحة يعارضه . وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض . فتعين الإجمال . وجواب هذا : أنا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية . وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ « الصلاة » على غير عرف الشرع . وكذلك لفظ « الصيام » وغيره أما إذا حمل على عرف الشرع ، فيكون منتفياً حقيقة . ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدى إلى الإجمال ، ولكن ألقاها الشارع محمولة على عرفه . لأنه الغالب . ولأنه المحتاج إليه فيه . فإنه بعث لبيان الشرعيات ، لا لبيان موضوعات اللغة .

وقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة . وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة ، بناء على أنه يقتضى حصول اسم « الصلاة » عند قراءة الفاتحة . فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة في ركعة وجب أن تحصل الصلاة . والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة ، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة . ويدل على أن الأمر كما يدعيه : أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز . ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » فإنه يقتضى أن اسم « الصلاة » حقيقة في مجموع الأفعال ، لا في كل ركعة . لأنه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد : سبع عشرة صلاة .

(١) هو أبو بكر الباقلاني .

وجواب هذا : أن غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة . فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدماً عليه . وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم . لأن صلاة المأموم صلاة . فتنتنى عند انتفاء قراءة الفاتحة . فإن وجد دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قُدِّم على هذا . وإلا فالأصل العمل به .

٩٩ — الحديث الثانى : عن أبي قتادة الأنصارى رضى الله عنه

قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ ، يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى ، وَيُقْصِرُ فِي الثَّانِيَةِ ، يُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَانًا . وَكَانَ يقرأ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ ، يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى ، وَيُقْصِرُ فِي الثَّانِيَةِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِأَمِّ الْكِتَابِ . وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ ، وَيُقْصِرُ فِي الثَّانِيَةِ »^(١)

« الأوليان » تثنية الأولى ، وكذلك « الآخرين » وأما ما يسمع على الألسنة من « الأولة » وتثنيها بالأولتين فمرجوح في اللغة . ويتعلق بالحديث أمور . أحدها : يدل على قراءة السورة في الجملة مع الفاتحة . وهو متفق عليه . والعمل متصل به من الأمة . وإنما اختلفوا في وجوب ذلك ، أو عدم وجوبه . وليس في مجرد الفعل — كما قلنا — ما يدل على الوجوب ، إلا أن يتبين أنه وقع بياناً لمجمل واجب ، ولم يرد دليل راجح على إسقاط الوجوب . وقد ادعى في كثير من الأفعال التي قصد إثبات وجوبها : أنها بيان لمجمل . وقد تقدم لنا

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم والنسائى وابن ماجه وأبو داود ، وزاد « قال . فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى » .

في هذا بحث . وهذا الموضوع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجها عن كونه بياناً ، أو إلى أن يفرق بينه وبين ما ادعى فيه : كونه بياناً من الأفعال . فإنه ليس معه في تلك المواضع إلا مجرد الفعل ، وهو موجود ههنا .

الثاني : اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الأخيرين . وللشافعي قولان . وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأولين فإنه ظاهر الحديث ، حيث فرق بين الأولين والأخيرين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها ، وقد يحتمل غير ذلك ، لاحتمال اللفظ لأن يكون أراد تخصيص الأولين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة ، أعني التطويل في الأولى والتقصير في الثانية .

الثالث : يدل على أن الجهر بالشيء اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهواً يقتضى السجود .

الرابع : يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية ، فيما ذكر فيه . وأما تطويل القراءة في الأولى بالنسبة إلى الثانية في الثانية : ففيه نظر . وسؤال على من رأى ذلك ، لكن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة ، وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة ، وبمجموع ، منه القراءة . فمن لم ير أن يكون مع القراءة غيرها ، وحكم باستحباب تطويل الأولى ، مستدلاً بهذا الحديث : لم يتم له إلا بدليل من خارج ، على أنه لم يكن مع القراءة غيرها .

ويمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة . والظاهر : أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر قبلهما وهو القراءة .

الخامس : فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار ، دون التوقف على اليقين . لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون إلا بسمع كلها . وإنما يفيد اليقين ذلك لو كان في الجهرية . وكأنه أخذ من سماع بعضها ، مع قيام القرينة على قراءة باقيها .

فإن قلت : قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم .
قلت : لفظه « كان » ظاهرة في الدوام والأكثرية ، ومن ادعى أن الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً ، أو أكثرها بقراءة السورتين .
فقد أبعد جداً .

١٠٠ — الحديث الثالث : عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ
« سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ » (١) .

١٠١ — الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما « أَنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ، فَقَرَأَ فِي
إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا
أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ » (٢) .

« جبير بن مطعم » بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، قرشى نوفلى . يكنى
أباً محمد . ويقال : أبو عدى . كان من حكماء قريش وساداتهم ، وكان يؤخذ عنه
النسب . أسلم فيما قيل : يوم الفتح ، وقيل : عام خير . ومات بالمدينة سنة سبع
وخمسين ، وقيل : سنة تسع وخمسين . وحديثه وحديث البراء الذى بعده يتعلقان
بكيفية القراءة فى الصلاة . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك أفعال
مختلفة فى الطول والقصر ، وصنف فيها بعض الحفاظ (٣) كتاباً مفرداً . والذى
اختاره الشافعية التطويل : فى قراءة الصبح والظهر ، والتقصير فى المغرب ، والتوسط
فى العصر والعشاء ، وغيرهم يوافق فى الصبح والمغرب ، ويخالف فى الظهر والعصر

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود
والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود
والنسائى والترمذى وابن ماجه .

(٣) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده .

والعشاء . واستمر العمل من الناس على التطويل في الصباح ، والقصر في المغرب ، وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث ، فإن ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة ، كما في حديث البراء بن عازب المذكور ، فإنه ذكر « أنه في السفر » فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة : يحمل ذلك على أن السفر مناسب للتخفيف ، لاشتغال المسافر وتعبه . والصحيح عندنا : أن ما صحح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه ، فهو جائز من غير كراهة ، كحديث جبير بن مطعم في « قراءة الطور في الغرب » وكحديث قراءة « الأعراف » فيها . وما صححت المواظبة عليه ، فهو في درجة الرجحان في الاستحباب إلا أن غيره مما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم غير مكروه . وقد تقدم الفرق بين كون الشيء مستحباً وبين كون تركه مكروهاً . وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ، لما قدم في فداء الأسارى . وهذا النوع من الأحاديث قليل . أعني التحمل قبل الإسلام والأداء بعده .

١٠٢ — الحديث الخامس : عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرية^(١) . فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم ، فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : سلوه لأي شيء صنع ذلك ؟ فسألوه . فقال : لأنها صفة الرحمن عز وجل ، فأنا أحب أن أقرأ بها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخبروه : أن الله تعالى يحبها^(٢) .

قولها « فيختم بقل هو الله أحد » يدل على أنه كان يقرأ بغيرها . والظاهر : أنه كان يقرأ « قل هو الله أحد » مع غيرها في ركعة واحدة . ويختم بها في تلك

(١) هو كلثوم بن زهدم . وقيل . كرز بن زهدم .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في التوحيد ، ومسلم في الصلاة والنسائي

الركعة ، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يحتم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة .
وعلى الأول : يكون ذلك دليلاً على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة ،
إلا أن يزيد الفاتحة معها .

وقوله « إنها صفة الرحمن » يحتمل أن يراد به : أن فيها ذكر صفة الرحمن ،
كما إذا ذكر وصف فعبّر عن ذلك الذكر بأنه الوصف ، وإن لم يكن ذلك الذكر
نفس الوصف . ويحتمل أن يراد به غير ذلك ، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو
الله أحد . ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها .
وقوله صلى الله عليه وسلم « أخبروه أن الله تعالى يحبه » يحتمل أن يريد
بمحبه : قراءة هذه السورة . ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبه لذكر
صفات الرب عز وجل ، وصحة اعتقاده .

١٠٣ — الحديث السادس : عن جابر رضى الله عنه : أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَاعِزٍ « قَالُوا لَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ،
وَالشَّمْسُ وَضُجَاهَا ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ؟ فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ
وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ » (١) .

فلم يتعين في هذه الرواية في أى صلاة قيل له ذلك ، وقد عرف أن صلاة
العشاء الآخرة : طول فيها معاذ بقومه . فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا
القدر في العشاء الآخرة . ومن الحسن أيضاً : قراءة هذه السور بعينها فيها ،
وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة . فينبغي
أن تفعل . ولقد أحسن من قال من العلماء : « اعملْ بالحديث ولو مرة ، تكن
من أهله » .

(١) أخرجه البخارى مطولاً في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى

وابن ماجه .

باب ترك الجهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٠٤ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر رضى الله عنهما : كانوا يَسْتَفْتِحُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » .

وفى رواية « صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

ولسلم « صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ . فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا » (١) .

أما قوله « كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » فقد تقدم الكلام فى مثله . وتأويل من تناول ذلك بأنه كان يبتدىء بالفاتحة قبل السورة .

وأما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة فى الصلاة . والعلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب . أحدها : تركها سرّاً وجهرّاً ، وهو مذهب مالك . الثانى : قراءتها سرّاً لا جهرّاً . وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد . الثالث الجهر بها فى الجهرية . وهو مذهب الشافعى .

والمتيقن من هذا الحديث : عدم الجهر . وأما الترك أصلاً : فمحمّل ، مع ظهور ذلك فى بعض الألفاظ . وهو قوله « لا يذكرون » وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر . وهو أحد الأبواب التى يجمعها أهل الحديث ، وكثير منها - أو الأكثر -

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم ورواه النسائى

معتل ، وبعضها جيد الإسناد إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة في القرض ، أو في الصلاة . وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية . ومن صحيحها : حديث نعيم بن عبد الله الجعفي قال « كنت وراء أبي هريرة . فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأمر القرآن ، حتى بلغ (ولا الضالين) قال : آمين . وقال الناس : آمين . ويقول كلما سجد : الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال : الله أكبر ويقول إذا سلم : والذي نفسى بيده ، إني لأشبهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقريب من هذا في الدلالة والصحة : حديث المصنوع بن سليمان « وكان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ، قبل فاتحة الكتاب ، وبعدها ، ويقول : ما آلو أن أتقدي بصلاة أبي . وقال أبي : ما آلو أن أتقدي بصلاة أنس . وقال أنس : ما آلو أن أتقدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » وذكر الحاكم أبو عبد الله : أن رواة هذا الحديث عن آخرهم تقات .

وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر : أنهم يقدمون الإنبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع . وفي ذلك بعد ، مع طول مدة صحته . وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل للتصل من أهل المدينة . والمتيقن من ذلك - كما ذكرناه في الحديث الأول - ترك الجهر ، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً .

باب سجود السهو

١٠٥ - الحديث الأول : عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال « صَلَّى بِنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتِي الْعِشِيِّ - قَالَ ابْنُ سَيْرِينَ : وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ . وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا - قَالَ : فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ سَلَّمَ . فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ فِي الْمَسْجِدِ ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا ، كَأَنَّهُ غَضْبَانٌ . وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ .

وَخَرَجَتِ السَّرْعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ . فَقَالُوا : قَصُرَتِ الصَّلَاةُ - وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ - فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ . وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ ، يُقَالُ لَهُ : ذُو الْيَدَيْنِ . فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أُنْسَيْتَ ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ؟ قَالَ : لَمْ أُنْسَ وَلَمْ تُقْصِرْ . فَقَالَ : أَلَا كَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ . فَتَقَدَّمَ . فَصَلَّى مَا تَرَكَ . ثُمَّ سَلَّمَ . ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ . فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ : ثُمَّ سَلَّمَ ؟ قَالَ : فَبَنَيْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قَالَ : ثُمَّ سَلَّمَ ^(١) .

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث : بحث يتعلق بأصول الدين وبحث يتعلق بأصول الفقه . وبحث يتعلق بالفقه .

فأما البحث الأول : ففي موضعين .

أحدهما : أنه يدل على جواز السهو في الأفعال على الأنبياء عليهم السلام . وهو مذهب عامة العلماء والنظار . وهذا الحديث مما يدل عليه . وقد صرح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بأنه « ينسى كما تنسون » وشددت طائفة من المتوغلين ، فقالت : لا يجوز السهو عليه . وإنما ينسى عمداً . ويتعمد صورة النسيان لِيَسُنَّ . وهذا قطعاً باطل ، لإخباره صلى الله عليه وسلم بأنه ينسى . ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة . ولأن صورة الفعل النسياني . كصورة الفعل العمدي وإنما يتميزان للغير بالإخبار .

والذين أجازوا السهو قالوا : لا يُقَرُّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي . واختلفوا : هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة ، أو ليس من شرطه ذلك ؟ بل يجوز

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب تشبيك الأصابع في المسجد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي .

التراخي إلى أن تنقطع مدة التبليغ . وهو العمر . وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال .

وقد قسم القاضي عياض الأفعال إلى ما هو على طريقة البلاغ ، وإلى ما ليس على طريقة البلاغ ، ولا بيان للأحكام من أفعاله البشرية وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه . وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه . وقال : إن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإقراره : كله بلاغ . واستنتج بذلك العصمة في الشكل ، بناء على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ . وهذه كلها بلاغ . فهذه كلها تتعلق بها العصمة - أعنى القول ، والفعل ، والتقرير - ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد وسهو . وأخذ البلاغ في الأفعال : من حيث التأسى به صلى الله عليه وسلم . فإن كان يقول بأن السهو والعمد سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه .

الموضع الثاني : الأقوال . وهي تنقسم إلى ما طريقه البلاغ . والسهو فيه ممتنع . وتقل فيه الإجماع ، كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعاً . وأما طرق السهو في الأقوال الدنيوية ، وفيما ليس سيّله البلاغ ، من الأخبار التي لا تستند الأحكام إليها ، ولا أخبار المعاد ، ولا ما يضاف إلى وحى . فقد حكى القاضي عياض عن قوم : أنهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه . إذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به إلى القدح في الشريعة . قال : والحق الذي لامرية فيه : ترجيح قول من لم يميز ذلك على الأنبياء في خبر من الأخبار ، كما لم يميزوا عليهم فيها العمد . فإنه لا يميز عليهم خلف في خبر ، لاعتن قصد ولا سهو ، ولا في صحة ولا مرض ، ولا رضى ولا غضب .

والذي يتعلق بهذا من هذا الحديث : قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس ولم تقصّر » وفي رواية أخرى « كل ذلك لم يكن » واعتذر عن ذلك بوجوه : أحدها : أن المراد لم يكن القصر والنسيان معاً . وكان الأمر كذلك .

وثانیهما : أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه . وكأنه مقدر النطق به ، وإن كان محذوفاً . لأنه لو صرح به - وقيل : لم يكن في ظني ، ثم تبين أنه كان خلافه في نفس الأمر - لم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه . فإذا كان لو صرح به - كما ذكرناه - فكذلك إذا كان مقدرأ مراداً .

وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى « كل ذلك لم يكن » . وأما من روى « لم أنس ولم تقصر » فلا يصح فيه هذا التأويل .
وأما الوجه الثاني : فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبري هو الأمور الذهنية . فإنه - وإن لم يذكر ذلك - فوالثابت في نفس الأمر عند هؤلاء . فيصير كالمفوض به .

وثالثها : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس » يحمل على السلام ، أى إنه كان مقصوداً ، لأنه بناء على ظن التمام . ولم يقطع سهواً في نفسه . وإنما وقع السهو في عدد الركعات . وهذا بعيد .

ورابعها : الفرق بين السهو والنسيان . فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسهو ولا ينسى . ولذلك نفى عن نفسه النسيان . لأنه غفلة . ولم يغفل عنها . وكان شغله عن حركات الصلاة وما في الصلاة : شغلا بها ، لا غفلة عنها . ذكره القاضى عياض .

وليس في هذا تخلص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان ، مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكأنه متلوح من اللفظ : أن النسيان عدم الذكر لأمر لا يتعلق بالصلاة . والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها . ويكون النسيان الإعراض عن تفقد أمورها ، حتى يحصل عدم الذكر . والسهو : عدم الذكر ، لا لأجل الإعراض . ليس في هذا - بعد ما ذكرناه - تفریق كلي بين السهو والنسيان .
وخامسها : ما ذكره القاضى عياض : أنه ظهر له ما هو أقرب وجهاً ، وأحسن تأويلاً . وهو أنه إنما أنكر صلى الله عليه وسلم نسبة النسيان المضاف إليه .

وهو الذى نهى عنه بقوله « بثما لأحدكم أن يقول : نيت كذا . ولكنه نسي » وقد روى « إني لا أنسى » على النفي « ولكنني أنسى » على النفي^(١) وقد شك الراوى - على رأى بعضهم - فى الرواية الأخرى : هل قال « أنسى » أو « أنسى » وأن « أو » هنا للشك . وقيل : بل للتقسيم . وأن هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ، ومرة يُغلب على ذلك ويجبر عليه ، ليسن . فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره وقال له « كل ذلك لم يكن » وفى الرواية الأخرى « لم أنس ولم تقصر » أما القصر : فبين . وكذلك « لم أنس » حقيقة من قبل نفسى وغفلتى عن الصلاة . ولكن الله نساني لأسن .

واعلم أنه قد ورد فى الصحيح من حديث ابن مسعود : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إنه لو حدث فى الصلاة شيء أنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نيت فذكرونى » وهذا يعترض ما ذكره القاضى ، من أنه صلى الله عليه وسلم أنكر نسبة النسيان إليه . فإنه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان إليه فى حديث ابن مسعود مرتين . وما ذكره القاضى عياض ، من أنه صلى الله عليه وسلم « نهى أن يقال : نيت كذا » الذى أعرفه فيه « بثما لأحدكم أن يقول : نيت آية كذا » وهذا نهى عن إضافة « نيت » إلى « الآية » . وليس يلزم من النهى عن إضافة النسيان إلى الآية : النهى عن إضافته إلى كل شيء . فإن الآية من كلام الله تعالى المعظم . ويقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان كلام الله تعالى ، وليس هذا المعنى موجوداً فى كل ما ينسب إليه النسيان . فلا يلزم مساواة غير الآية لها .

وعلى كل تقدير : لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهى عن الخصاص النهى عن

(١) الحديث رواه مالك فى الموطأ وضمف . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٦٥) تعقبوا هذا أيضاً بأن حديث « إني لا أنسى » لا أصل له . فإنه من بلاغات مالك التى لم توجد موصولة بعد البحث الشديد اه

العام . وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل « نسيت » - الذى أضافه إلى عدد الركعات - داخلاً تحت النهى . فينكر . والله أعلم .

ولما تكلم بعض المتأخرين^(١) على هذا الموضوع ذكر : أن التحقيق في الجواب عن ذلك : أن العصمة إنما تثبت في الإخبار عن الله في الأحكام وغيرها . لأنه الذى قامت عليه المعجزة . وأما إخباره عن الأمور الوجودية : فيجوز عليه فيه النسيان . هذا أو معناه .

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه : فإن بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة ، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم طلب إخبار القوم ، بعد إخبار ذى الدين . وفي هذا بحث .
وأما البحث المتعلق بالفقه : فمن وجوه .

أحدها: أن نية الخروج من الصلاة وقطعها ، إذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها .

الثانى : أن السلام سهواً لا يبطل الصلاة .

الثالث : استدلل به بعضهم على أن كلام الناس لا يبطل الصلاة . وأبو حنيفة يخالف فيه .

الرابع : الكلام العمد لإصلاح الصلاة لا يبطل . وجمهور الفقهاء على أنه يبطل . وروى ابن القاسم عن مالك : أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم . من الاستفسار والسؤال عند الشك ، وإجابة المأموم : أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث . والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث . والذى يذكر فيه وجوه .

منها : أنه منسوخ ، لجواز أن يكون في الزمن الذى كان يجوز فيه الكلام في الصلاة . وهذا لا يصح . لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة ، وذكر أنه شاهد

(١) هو عبد الكريم بن عطاء الكندى

القصة . وإسلامه عام خبير ، وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين -
ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم .

ومنها : التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم : جوابهم بالإشارة
والإيماء ، لا بالنطق . وفيه بعد . لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوى لقولهم .
وإن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد « فأومؤا إليه » فيمكن الجمع ، بأن
يكون بعضهم فعل ذلك إيماء ، وبعضهم كلاماً . أو اجتمع الأمران في
حق بعضهم .

ومنها : أن كلامهم كان إجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإجابته واجبة
واعترض عليه بعض المالكية بأن قال : إن الإجابة لاتباعين بالقول . فيكتفى
فيها بالإيماء . وعلى تقدير أن يجيب القوم ، لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة ،
لجواز أن تجب الإجابة ، ويلزمهم الاستئناف .

ومنها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقداً لتمام الصلاة ، والصحابة
تكلموا مجاوزين للنسخ ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا . وهذا يضعفه ما في
كتاب مسلم : أن ذا اليمين قال « أَقْصُرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أم نسيت ؟ فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك
يارسول الله . فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس . فقال : أصدق
ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم يارسول الله » بعد قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك
لم يكن » وقوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » يدل على عدم النسخ .
فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ .

ولِيَتَّبِعَهُ ههنا لئلا تكون لطيفة في قول ذي اليمين « قد كان بعض ذلك » بعد
قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فإن قوله « كل ذلك لم يكن »
تضمن أمرين . أحدهما : الإخبار عن حكم شرعى . وهو عدم القصر .

والثانى : الإخبار عن أمر وجودى وهو النسيان . وأحد هذين الأمرين

لا يجوز فيه النسخ^(١) ، وهو الإخبار عن الأمر الشرعى . والآخر متحقق عند
ذى اليدين . فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك ، كما ذكرنا .

الخامس : الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً .
فإما أن تكون قليلة أو كثيرة . فإن كانت قليلة : لم تبطل الصلاة ، وإن كانت
كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعى . واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث
فإن الواقع فيه أفعال كثيرة . ألا ترى إلى قوله « خرج سَرَّعَانِ النَّاسِ » وفي بعض
الروايات أنه صلى الله عليه وسلم « خرج إلى منزله ومشي » قال في كتاب مسلم
« ثم أتى جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليه » ثم قد حصل البناء بعد ذلك .
فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً .

السادس : فيه دليل جواز البناء على الصلاة ، بعد السلام سهواً ، والجمهور
عليه . وذهب سُبْحَنُونَ - من المالكية - إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من
ركعتين ، على ما ورد في الحديث ، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية
الخروج منها على خلاف القياس ، وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه
الصورة المعينة ، وهو السلام من اثنتين ، فيقتصر على ما ورد النص [ويبقى فيما
عداه على القياس]^(٢) .

والجواب عنه : أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل ألحق به ، وإن خالف
القياس عند بعض أهل الأصول : وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو
الخروج منها بالنية والسلام . وهذا المعنى قد ألغى عند ظن التمام بالنص . ولا فرق
بالنسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين ، أو كونه بعد ثلاث ، أو بعد واحدة .
السابع : إذا قلنا بجواز البناء ، فقد خصصوه بالقرب في الزمن . وأبى ذلك
بعض المتقدمين . فقال بجواز البناء ، وإن طال ، ما لم يتقض وضوءه . روى ذلك
عن ربيعة . وقيل : إن نحوه عن مالك . وليس ذلك بمشهور عنه . واستدل لهذا

(١) في ط وس « السهو » (٢) زيادة من ط وس

المذهب بهذا الحديث . ورأوا أن هذا الزمن طويل ، لاسيما على رواية من روى
« أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى منزله » .

الثامن : إذا قلنا : إنه لا يبنى إلا في القرب . فقد اختلفوا في حدّه على أقوال .
منهم : من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث . فما زاد
عليه من الزمن فهو طويل . وما كان بمقداره أو دونه فقريب . ولم يذكروا على
هذا القول الخروج إلى المنزل . ومنهم من اعتبر في القرب العرف . ومنهم من
اعتبر مقدار ركعة . ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة . وهذه الوجوه كلها في مذهب
الشافعي وأصحابه .

التاسع : فيه دليل على مشروعية سجود السهو .

العاشر : فيه دليل على أنه سجدتان .

الحادي عشر : فيه دليل على أنه في آخر الصلاة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يفعله إلا كذلك . وقيل : في حكمته : إنه آخر لاحتمال وجود سهو آخر .
فيكون جابراً للكل . وفرع الفقهاء على هذا : أنه لو سجد ، ثم تبين أنه لم يكن
آخر الصلاة ، لم يزمه إعادته في آخرها . وصوروا ذلك في صورتين . إحداهما : أن
يسجد للسهو في الجمعة ، ثم يخرج الوقت ، وهو في السجود الأخير ، فيلزمه إتمام
الظهر ، ويعيد السجود . والثانية : أن يكون مسافراً فيسجد للسهو ، وتصل به
السفينة إلى الوطن ، أو ينوى الإقامة ، فيتم ويعيد السجود .

الثاني عشر : فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل ، ولا يتعدد بتعدد
أسبابه . فإن النبي صلى الله عليه وسلم : سلم ، وتكلم ، ومشى . وهذه موجبات
متعددة . واكتفى فيها بسجدتين ، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء . ومنهم من
قال : يتعدد السجود بتعدد السهو ، على ما نقله بعضهم . ومنهم من فرق بين
أن يتحد الجنس أو يتعدد . وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب . فإنه
قد تعدد الجنس في القول والفعل ، ولم يتعدد السجود .

الثالث عشر: الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو .
واختلف الفقهاء في محل السجود ، فقيل : كله قبل السلام . وهو مذهب الشافعي
وقيل : كله بعد السلام . وهو مذهب أبي حنيفة . وقيل : ما كان من قص
فحله قبل السلام . وما كان من زيادة فحله بعد السلام . وهو مذهب مالك .
وأوماً إليه الشافعي في القديم . وقد ثبت في الأحاديث السجود بعد السلام في
الزيادة ، وقيل في النقص . واختلف الفقهاء . فذهب مالك إلى الجمع ، بأن استعمل
كل حديث قبل السلام في النقص ، وبعده في الزيادة . والذين قالوا : بأن الكل
قبل السلام ، اعتذروا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوده .

أحدها : دعوى النسخ لوجهين . أحدهما : أن الزهري قال « إن آخر
الأمرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم : السجود قبل السلام » الثاني ، أن الذين
رووا السجود قبل السلام : متأخروا الإسلام ، وأصاغر الصحابة .
والاعتراض على الأول : أن رواية الزهري مرسله . ولو كانت مسندة فشرط
النسخ : التعارض باتحاد المحل . ولم يقع ذلك مصرحاً به في رواية الزهري .
فيحتمل أن يكون الأخير : هو السجود قبل السلام ، لكن في محل النقص ،
وإنما يقع التعارض المحجوج إلى النسخ لو تبيّن أن المحل واحد ولم يتبين ذلك .
والاعتراض على الثاني : أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية
حالة التحمل .

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام :
التأويل : إما على أن يكون المراد بالسلام : هو السلام الذي على النبي صلى الله
عليه وسلم ، الذي في التشهد . وإما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل
السهو . وهما بعيدان . أما الأول : فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق « السلام »
في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل . وأما الثاني : فلأن الأصل عدم السهو
وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ . وأيضاً فإنه مقابل بعكسه .

وهو أن يقول الحنفي : محله بعد السلام . وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو .
الوجه الثالث في الاعتذار : الترجيح بكثرة الرواة . وهذا - إن صح -
فلا اعتراض عليه : أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح . فإنه إنما يصار إلى
عند عدم إمكان الجمع . وأيضاً فلا بد من النظر إلى محل التعارض واتحاد موضع
الخلاف من الزيادة والنقصان .

واقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك
بالتأويل : إما على أن يكون المراد بقوله « قبل السلام » السلام الثاني .
أو يكون المراد بقوله « وسجد سجدين » سجود الصلاة .

وما ذكره الأولون من احتمال السهو : غائده ههنا . والكمل ضعيف .
والأول يبطله : أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمين اتفاقاً .
وذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى ، غير ما ذهب
إليه مالك . وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه . ومالم يرد فيه حديث
فحل السجود فيه قبل السلام . وكأن هذا نظر إلى أن الأصل في الجابر : 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 بأن تذكر
المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص . وبعده عند الزيادة .
وإذا ظهرت المناسبة - وكان الحكم على وقفها - كانت علة ، وإذا كانت علة :
عم الحكم . فلا يتخصص ذلك بمورد النص .

الوجه الرابع عشر : إذا سها الإمام : تعلق حكم سهوه بالأمومين ، وسجدوا
معه وإن لم يسهوا . واستدل عليه بهذا الحديث . فإن النبي صلى الله عليه وسلم
سها وسجد القوم معه لما سجد ، وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة ،
ولم يمش ولم يسلم ، إن كان ذلك .

الوجه الخامس عشر : فيه دليل على التكبير لسجود السهو . كما في
سجود الصلاة .

الوجه السادس عشر : القائل « فَنُبِّئْتُ أَنْ عَمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ قَالَ : ثُمَّ سَلَّمَ »
هو محمد بن سيرين الراوي عن أبي هريرة ، وكان الصواب للمصنف : أن يذكره
فإنه لما لم يذكر إلا بأهريرة ، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل « فَنُبِّئْتُ »
وليس كذلك ^(١) وهذا يدل على السلام من سجود السهو .

الوجه السابع عشر : لم يذكر التشهد بعد سجود السهو . وفيه خلاف عند
أصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام . وقد يستدل بتركه في الحديث على
عدمه في الحكم ، كما فعلوا في مثله كثيراً ، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً .

١٠٦ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن بئينة - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ
النبي صلى الله عليه وسلم - « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ الظُّهْرَ
فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ ، وَلَمْ يَجْلِسْ . فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ ، حَتَّى إِذَا
قَضَى الصَّلَاةَ ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ : كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ . فَسَجَدَ
سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ ثُمَّ سَلَّمَ » ^(٢) .
الكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص . فإنه نقص من هذه
الصلاة : الجلوس الأوسط وتشهده .

الثاني : فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب - أعنى الأول - من

(١) هذا بناء على ما في بعض النسخ من عدم ذكر محمد بن سيرين . والذي في
أكثر النسخ إثباته كما هنا .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب من لم ير التشهد الأول واجباً ، ومسلم
وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه .

حيث إنه جُبر بالسجود ، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله . وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول .

الثالث : فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو . لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً . واكتفى لهما بسجدتين . هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب .

الرابع : فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس . وهذا لإشكال فيه ، على قول من يقول : إن الجلوس الأول سنة ، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب واجب ، ومتابعة الإمام واجبة .

الخامس : إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه . ففيه نظر ، من حيث إن المتيقن بالسجود عند هذا القيام عن الجلوس . وجاء من ضرورة ذلك : ترك التشهد فيه ، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط ، لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس . وجاء هذا من الضرورة الوجودية .

باب المرور بين يدي المصلي

١٠٧ — الحديث الأول : عن أبي جُهيم بن الحارث بن الصَّمَّة الأنصاري رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ يَعْلَمُ الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ ؟ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ » قال أبو النضر^(١) : لا أدري : قال أربعين يوماً أو شهراً ، أو سنة ؟

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . قال الحافظ « قال أبو النضر » هو من كلام مالك . وليس من تعليق البخارى . لأنه ثابت فى الموطأ من جميع الطرق .

« أبو جهيم » عبد الله بن الحرث بن جهيم الأنصاري . سماه ابن عيينة في روايته ، والثوري .

فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي إذا كان دون سترة ، أو كانت له سترة فربينه وبينها ، وقد صرح في الحديث « بالإثم »^(١) .
وبعض الفقهاء قسم ذلك على أربع صور .

الأولى : أن يكون للمرء مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ، ولم يتعرض المصلي لذلك ، فيخص المرء بالإثم ، إن مر

الصورة الثانية : مقابلتها . وهو أن يكون المصلي تعرض للمرور ، والمرء ليس له مندوحة عن المرور ، فيخص المصلي بالإثم دون المرء .

الصورة الثالثة : أن يتعرض المصلي للمرور ، ويكون للمرء مندوحة ، فيأتمن أما المصلي : فلتعرضه . وأما المرء : فلمروره ، مع إمكان أن لا يفعل .

الصورة الرابعة : أن لا يتعرض المصلي ، ولا يكون للمرء مندوحة ، فلا يأتهم واحد منهما .

١٠٨ - الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال :

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَحْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ . فَإِنَّ أَبِي فَلْيَقَاتِلْهُ . فَإِنَّهُ هُوَ شَيْطَانٌ »^(٢) .

(١) كما في رواية للبخاري تفرد بها الكشميني . قال الحافظ : ولم أرها في شيء من الروايات مطلقاً . فظنها الكشميني أصلاً . وقد أنكر ابن الصلاح في مشكل الوسيط على من أثبتها .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل .

« أبو سعيد الخدري » سعد بن مالك بن سنان . خُدْرِي . وقد تقدم الكلام فيه .

والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي وبين سترة ، وهو ظاهر .
وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها .

ولفظه « المقاتلة » محمولة على قوة المنع ، من غير أن تنتهي إلى الأعمال المنافية للصلاة^(١) . وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعي القول بالقتال . وقال « فليقاتله » على لفظ الحديث . ونقل القاضي عياض : الاتفاق على أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده ، والعمل الكثير في مدافعته . لأن ذلك في صلاته أشد من مروره عليه .

وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم ، وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة ، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود : لم يكره . وإن أراد أن يمر في موضع السجود : كره ، ولكن ليس للمصلي أن يقاتله ، وعلل ذلك بتقصيره ، حيث لم يقرب من السترة ، أو ما هذا معناه .

ولو أخذ من قوله « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره » جواز التستر بالأشياء عموماً : لكان فيه ضعف . لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء سائر ، لا جواز التستر بكل شيء ، إلا أن يحمل التستر على الأمر الحسي ، لا الأمر الشرعي . وبعض الفقهاء كره التستر بأدمى أو حيوان غيره ، لأنه يصير في صورة المصلي إليه ، وكرهه مالك في المرأة .

وفي الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ « الشيطان » في مثل هذا .
والله أعلم .

(١) المقاتلة : لا تحتاج إلى هذا التأويل غير المعقول . فإن العنف ملازم لها ، وقد فسرها أبو سعيد عملياً ، بصفه تقريب مروان .

١٠٩ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « أَقْبَلْتُ رَأْيَ كِبَاءَ عَلَى حِمَارِ أَتَانَ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْتِلَامَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِنَمِيٍّ إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ . فَرَزْتُ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضَ الصَّفِّ . فَزَلْتُ ، فَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ . وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ » (١) .

قوله « حمار أتان » فيه استعمال لفظ « الحمار » في الذكر والأنثى ، كلفظ « الشاة » وكلفظ « الإنسان » وفي رواية مسلم « على أتان » ولم يذكر لفظه « حمار » .

وقوله « ناهزت الاحتلام » أى قاربته . وهو يؤنس لقول من قال : إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وقول من قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة ، خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ . ولعل قوله « قد ناهزت الاحتلام » ههنا تأكيد لهذا الحكم . وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار . لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار . وعدم الإنكار على من هو فى مثل هذا السن أدل على هذا الحكم . لأنه لو كان فى سن الصغر وعدم التمييز — مثلا — لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه . وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه ، ولم يستدل بعدم استئنافهم للصلاة ، لأنه أكثر فائدة . فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من فاعله ، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة ، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار . ولا ينعكس هذا . وهو أن يقال : ولو لم يفسد لم يمتنع على المار ، لجواز أن لا تقصد الصلاة ويمتنع المرور ، كما تقول

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

في مرور الرجل بين يدي المصلي ، حيث يكون له مندوحة : إنه ممتنع عليه المرور ، وإن لم يفسد الصلاة على المصلي . فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز . والجواز دليل على عدم الإفساد ، وأنه لا ينعكس . فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استثنائهم الصلاة .

ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة . وقد قال في الحديث « بغير جدار » ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة . فإن لم يكن ثمة سترة غير الجدار فلا استدلال ظاهر . وإن كان : وقف الاستدلال على أحد أمرين : إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة - أعني بين السترة والإمام - وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المأمومين أو بعضهم ، لكن قد قالوا : إن سترة الإمام سترة لمن خلفه . فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذه المقدمات ، التي منها : أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه ، إن لم يكن مجعاً عليها وعلى الجملة : فالأكثر من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي . ووردت أحاديث معارضة لذلك .

فنها : ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار . ومنها : ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار . وهذان صحيحان . ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير . وهذا ضعيف . فذهب أحمد بن حنبل إلى إن مرور الكلب الأسود يقطعها . ولم نجد لذلك معارضاً . قال : وفي قلبي من المرأة والحمار شيء .

وإنما ذهب إلى هذا - والله أعلم - لأنه ترك الحديث الضعيف بمرية . ونظر إلى الصحيح . فحمل مطلق « الكلب » في بعض الروايات على تقييده بالأسود ، في بعضها . ولم نجد لذلك معارضاً ، فقال به . ونظر إلى المرأة والحمار . فوجد حديث عائشة - الآتي - يعارض أمر المرأة . وحديث ابن عباس - هذا - يعارض أمر الحمار . فتوقف في ذلك . وهذه العبارة - التي حكيناها عنه - أجود مما دل عليه

كلام الأثرم ، من جزم القول عن أحمد بأنه لا يقطع المرأة والحمار . وإنما كان كذلك : لأن جزم القول به يتوقف على أمرين . أحدهما : أن يتبين تأخر المقتضى لعدم الفساد على المقتضى للفساد . وفي ذلك عبر عند المبالغة في التحقيق . والثاني : أن يتبين أن مرور المرأة مساوياً لحكته عائشة رضي الله عنها ، من الصلاة إليها وهي راقدة . وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين . أحدهما : أنها رضي الله عنها ذكرت أن البيوت يومئذ ليس فيها مصايح فلعن سبب هذا الحكم : عدم المشاهدة لها . والثاني : أن قائلها لو قال : إن مرور المرأة ومشيتها لا يساويه في التشويش على المصلى اعتراضها بين يديه . فلا يساويه في الحكم : لم يكن ذلك بالمتنع . وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا .

وقوله « فأرسلت الأتان ترتع » أي ترعى . وفي الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز . وذلك مشروط بأن تنتفي الموانع من الإنكار . ويعلم الاطلاع على الفعل . وهذا ظاهر . ولعل السبب في قول ابن عباس « ولم ينكر ذلك على أحد » ولم يقل : ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك : أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف . وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، لجواز أن يكون الصف ممتداً . فلا يطلع عليه . لفقد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز . وهو الاطلاع مع عدم المانع . أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل : فهو متيقن ، فترك المشكوك فيه ، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبي صلى الله عليه وسلم . وأخذ المتيقن ، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائيين للواقعة ، وإن كان يحتمل أن يقال : إن قوله « ولم ينكر ذلك على أحد » يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ، لعموم لفظة « أحد » إلا أن فيه ضعفاً . لأنه لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم بحضرتة ، وعدم إنكاره إلا على بعد .

١١٠ — الحديث الرابع : عن عائشة رضي الله عنها قالت « كنتُ

أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَرَجَلَايَ فِي قِبْلَتِهِ -
فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي ، فَقَبَضْتُ رِجْلِي . فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا . وَالْبَيْوتُ
يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحٌ ^(١) .

وحديث عائشة - هذا - استدل به على ما قدمناه من عدم إفساد مرور المرأة
صلاة المصلي . وقد مر ما فيه وما يعارضه .

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النوم ، وإن كان قد كرهه بعضهم . وورد
فيه حديث ^(٢) .

وفيه دليل على أن اللبس - إما بغير لذة أو من وراء حائل - لا ينقض
الطهارة . أعني إنه يدل على أحد الحكيمين . ولا بأس بالاستدلال به على أن
اللبس من غير لذة لا ينقض ، من حيث إنها ذكرت « أن البيوت ليس فيها
مصاييح » وربما زال الساتر . فيكون وضع اليد - مع عدم العلم بوجود الحائل -
تعريضاً للصلاة للبطالان . ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرضها لذلك .
وفيه دليل على أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة .

وقولها « والبيوت يومئذ ليس فيها مصاييح » إلتئاماً كيد الاستدلال على
حكم من الأحكام الشرعية ، كما أشرنا إليه ، وإما لإقامة العذر لنفسها حيث
أحوجته إلى أن يغمز رجلها . إذ لو كان ثمة مصاييح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية
فلم تكن لتحوجه إلى الغمز . وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة للمصلي
عند مالك ، وكراهية أن تكون السترة آدمياً أو حيواناً عند بعض مصنفي الشافعية ،
مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع . والله أعلم .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع وأبو داود - وعنده « فإذا
أراد أن يسجد ضرب برجلي قبضتها » - والنسائي .

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس بلفظ « لاتصلوا خلف النائم
والتحدث » وقد ضعف هذا الحديث . قال أبو داود : طرقة كلها واهية . وقال
النووي : هو ضعيف باتفاق الحفاظ .

باب جامع

١١١ - الحديث الأول : عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري

رضي الله عنه قال : قال « رسول الله صلى الله عليه وسلم » « إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ » (١).

الكلام عليه من وجوه . أحدها : في حكم الركعتين عند دخول المسجد . وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما . ثم اختلفوا . فظاهر مذهب مالك : أنهما من النوافل . وقيل : إنهما من السنن . وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين النوافل والسنن والفضائل . ونقل عن بعض الناس : أنهما واجبتان (٢) تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع . وعلى الرواية الأخرى - التي وردت بصيغة الأمر - يكون التمسك بصيغة الأمر . ولا شك أن ظاهر الأمر : الوجوب . وظاهر النهي : التحريم . ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل . ولعلمهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر ، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » وقول السائل « هل على غيرهن ؟ قال : لا إلا أن تطوع » فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب ، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس ، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت ، تمسكا بصيغة الأمر .

الوجه الثاني : إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة ، فهل يركع أم لا ؟ اختلفوا فيه . فذهب مالك . أنه لا يركع . والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه أنه يركع . لأنها صلاة لها سبب . ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلا مالا

(١) أخرجه البخاري في غير موضع . وأورده بلفظ النهي ، كما ذكره المصنف ،

وبلفظ الأمر ، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد .

(٢) وقد حكى القاضي عياض القول بالوجوب عن داود وأصحابه . قال الحافظ :

والذي صرح به ابن حزم عدمه .

سبب له . وحكى وجه آخر : أنه يكره . وطريقة أخرى : أن محل الخلاف إذا قصد الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلى فيها . أما غير هذا الوجه : فلا . وأما ما حكاه الفاضل عياض عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر ، ما لم تصفر الشمس ، و بعد الصبح ما لم يُسفر ، إذا هي عنده من النوافل التي لها سبب . وإنما يمنع في هذه الأوقات ما لا سبب له ، ويُقصد ابتداء ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تحركوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها » انتهى كلامه . هذا لا تعرفه من نقل أصحاب الشافعي على هذه الصورة . وأقرب الأشياء إليه : ما حكيناه من هذه الطريقة ، إلا أنه ليس هو إياه بعينه .

وهذا الخلاف في هذه المسألة يبنى على مسألة أصولية مشكلة . وهو ما إذا تعارض نصان ، كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه . ولست أعنى بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل . وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة . فنقول : مدلول أحد النصين : إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه ، فهما متباينان ، كلفظة « المشركين » و « المؤمنين » مثلاً ، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر . فهما متساويان ، كلفظة « الإنسان » و « البشر » مثلاً ، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ، ويتناول غيره . فالمتناول له وغيره : عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر ، والآخر خاص من كل وجه . وإن كان مدلولهما مجتمع في صورة ، وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور . فشكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه .

فإذا تقرر هذا ، فقوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أحدكم المسجد » الخ مع قوله « لا صلاة بعد الصبح » من هذا القبيل . فإنهما مجتمعان في صورة . وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح ، أو العصر . وينفردان أيضاً ، بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد ، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت . فإذا وقع مثل هذا فالاشكال قائم ، لأن أحد الخصمين لو قال : لا تكره الصلاة عند دخول

المسجد في هذه الأوقات . لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد - وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح - فأخصُّ قوله « لا صلاة بعد الصبح » بقوله « إذا دخل أحدكم المسجد » فلخصمه أن يقول قوله « إذا دخل أحدكم المسجد » عام بالنسبة إلى الأوقات . فأخصُّه بقوله : « لا صلاة بعد الصبح » فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات . فالحاصل : أن قوله عليه السلام « إذا دخل أحدكم المسجد » خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة - أعنى الصلاة عند دخول المسجد - عام بالنسبة إلى هذه الأوقات . وقوله « لا صلاة بعد الصبح » خاص بالنسبة إلى هذا الوقت ، عام بالنسبة إلى الصلوات . فوقع الإشكال من ههنا . وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف ، حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها . فمن ادعى أحد هذين الحكمين - أعنى الجواز أو المنع - فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث .

الوجه الثالث : إذا دخل المسجد ، بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته ، فهل يركعهما في المسجد ؟ اختلف قول مالك فيه ، وظاهر الحديث . يقتضى الركوع . وقيل : إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي روه من قوله عليه السلام « لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر » وهذا أضعف من المسألة السابقة . لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان ، وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته : يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين ، يصير كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه . وقد ذكرناه .

الوجه الرابع : إذا دخل مجتازاً ، فهل يؤمر بالركوع ؟ خفف ذلك مالك وعندى : أن دلالة هذا الحديث لا تناول هذه المسألة . فإننا إن نظرنا إلى صيغة النهي ، فانهى يتناول جلوساً قبل الركوع . فإذا لم يحصل الجلوس أصلاً لم يفعل النهي . وإن نظرنا إلى صيغة الأمر ، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس . فإذا انتفيا معاً : لم يخالف الأمر .

الوجه الخامس : لفظه « المسجد » تناول كل مسجد . وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام . وجعلوا تحيته الطواف . فإن كان في ذلك خلاف ، فلهذا فهم أن يستدل بهذا الحديث ، وإن لم يكن : فالسبب في ذلك النظر إلى المعنى . وهو أن المقصود : افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة ، وعبادة الطواف . تحصل هذا المقصود ، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها . فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص . وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته ، حين دخل المسجد ، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث . واستمر عليه العمل . وذلك أخص من هذا العموم . وأيضاً فإذا اتفق أن طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف بركعتيه ، وجربنا على ظاهر اللفظ في الحديث ، فقد وفينا بمقتضاه .

الوجه السادس : إذا صلى العيد في المسجد . فهل يصلى التحية عند الدخول فيه ؟ اختلف فيه . والظاهر من لفظ هذا الحديث : أنه يصلى . لكن جاء في الحديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها » أعنى صلاة العيد . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد . ولا نقل ذلك . فلا معارضة بين الحديثين ، إلا أن يقول قائل ، ويفهم فاهم : أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد ، من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم . فحينئذ يقع التعارض ، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد ، وقرائن تشعر بذلك . فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً . أعنى في ترك الركوع في الصحراء ، وفعله في المسجد للمسجد ، لا للعيد .

الوجه السابع : من كثر تردده إلى المسجد ، وتكرر : هل يتكرره الركوع مأموراً به ؟ قال بعضهم : لا . وقاسه على الخطابين والفقهاء المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم . والحديث يقتضى تكرر الركوع بتكرر الدخول . وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية . وهو تخصيص العموم بالقياس . وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة .

١١٢ - الحديث الثانى : عن زيد بن أرقم قال « كُنَّا نَتَكَلَّمُ
فِي الصَّلَاةِ ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ ، حَتَّى
نَزَلَتْ (وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فَأَمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنَهِينَا عَنِ الْكَلَامِ »^(١)
الكلام عليه من وجوه .

الأول : هذا اللفظ أحد ما يستدل به على النسخ والمنسوخ . وهو ذكر الراوى
لتقدم أحد الحكمين على الآخر . وهذا لا شك فيه . وليس كقوله : هذا منسوخ
من غير بيان التاريخ . فإن ذلك قد ذكروا فيه : أنه لا يكون دليلا . لاحتمال
أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادى منه .

الثانى « القنوت » يستعمل فى معنى الطاعة ، وفى معنى الإقرار بالعبودية ،
والخضوع والدعاء ، وطول القيام والسكوت . وفى كلام بعضهم ما يفهم منه : أنه
موضوع للمشترك . قال القاضى عياض : وقيل : أصله الدوام على الشئ . فإذا
كان هذا أصله ، فديم الطاعة قانت ، وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة ، والمخلص
فيها ، والسالك فيها كلهم فاعلون للقنوت . وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من
استعماله فى معنى مشترك . وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر
وماقاربه ، يقصدون بها دفع الاشتراك اللغوى والمجاز عن موضوع اللفظ . ولا بأس
بها إن لم يعم دليل على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معانى . ويستعمل حيث
لا يقوم دليل على ذلك .

الثالث : لفظ الراوى يشعر بأن المراد بالقنوت فى الآية : السكوت ، لما دل
عليه لفظ « حتى » التى للنهاية . والفاء التى تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتى
بعدها . وقد قيل : إن « القنوت » فى الآية الطاعة . وفى كلام بعضهم : ما يشعر
بجملة على الدعاء المعروف ، حتى جعل ذلك دليلا على أن الصلاة الوسطى هى

(١) أخرجه البخارى ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى .

الصحيح ، من حيث قرائنها بالقنوت . والأرجح في هذا كله : حمله على ما أشعر به كلام الراوى . فإن المشاهدين للوحى والتنزيل يعلمون ، بسبب النزول والقرائن المختلفة به : ما يرشدهم إلى تعيين الاحتمالات ، وبيان الجملات . فهم في ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسيب . وقد قالوا : إن قول الصحابي في الآية « نزلت في كذا » يتنزل منزلة للسند .

الرابع : قوله « فأمرنا بالكوت ونهينا عن الكلام » يقتضى أن كل ما يسمى كلاماً فهو منهى عنه ، وما لا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة في النهى عنه . وقد اختلف الفقهاء في أشياء : هل تبطل الصلاة أم لا ؟ كالنفس ، والتنحنح بغير علة وحاجة ، وكالبكاء . والذي يقتضيه القياس : أن ما سمي كلاماً فهو داخل تحت اللفظ . وما لا يسمى كلاماً ، فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل ، أو زيادته عليه ، واعتبر أصحاب الشافعى ظهور حرفين ، وإن لم يكونا مفهيمين . فإن أقل الكلام حرفان .

وقائل أن يقول : ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام : أن يكون كل حرفين كلاماً . وإذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لا يكون بالنص ، بل بالقياس على ما ذكرنا ، فليراع شرطه . اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب ، مُفهماً كان أو غير مفهم . حينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ ، إلا أن فيه بحثاً .

والأقرب : أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف ، حيث لا يسمى للفقوظ به كلاماً . فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به ، وما لم يجمع عليه - مع كونه لا يسمى كلاماً - فيقوى فيه عدم الإبطال . ومن هذا استبعد القول بإلحاق النفس بالكلام . ومن ضعيف التعليل فيه : قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام . وهذا ركيك . مع ثبوت السنة الصحيحة « أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده » . وهذا البحث كله : في الاستدلال بتحريم الكلام

١١٣ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ « إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ . فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ قَيْحِ جَهَنَّمَ »^(١)
السلام عليه من وجوه :

أحدها « الإبراد » أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ، ولا يحتاج إلى المشى في الشمس . هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية : يؤخر الظهر إلى أن يصير النوى أكثر من ذراع .

الثاني : اختلف الفقهاء في الإبراد بالظهر في شدة الحر : هل هو سنة ، أو رخصة ؛ وعبر بعضهم بأن قال : هل الأفضل التقديم ، أو الإبراد ؟ وبنوا على ذلك : أن من صلى في بيته ، أو مشى في كني إلى المسجد : هل يسن له الإبراد ؟ . فإن قلنا : إنه رخصة لم يسن ، إذ لا مشقة عليه في التعجيل ، وإن قلنا : إنه سنة أبرد . والأقرب : أنه سنة ، لورود الأمر به ، مع ما اقترن به من العلة . وهو أن « شدة الحر من فيح جهنم » وذلك مناسب للتأخير ، والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة . وهذا خاص . ولا مبالاة — مع ما ذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة — بقول من قال : إن التعجيل أفضل ، لأنه أكثر مشقة . فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص . وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها .

الثالث : اختلف أصحاب الشافعية في الإبراد بالجمعة ، على وجهين . وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين . أحدهما : لفظة « الصلاة » فإنها تطلق على الظهر والجمعة . والثاني : التعليل . فإنه مستمر فيها . وقد وجه القول بأنه لا يبرد

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في مواقيت الصلاة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

بها . لأن التكبير سنة فيها . وجواب هذا ماتقدم ، وبأنه قد يحصل التأذى بحر المسجد عند انتظار الإمام .

١١٤ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ (٢٠ : ١٤) أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي » . وَلِمُسْلِمٍ « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً ، أَوْ نَامَ عَنْهَا . فَكَفَّارَتَهَا : أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا » ^(١) الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان . وهو منطوقه . ولا خلاف فيه .

الثاني : اللفظ . يقتضى توجه الأمر بقضائها عند ذكرها . لأنه جعل الذكر ظرفاً للمأمور به . فيتعلق الأمر بالفعل فيه . وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمداً . فيجب القضاء فيه على الفور . وقطع به بعض مصنفي الشافعية ، وبين ما ترك بنوم أو نسيان . فيستحب قضاؤه على الفور . ولا يجب . واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم - أجزأه . واقتادوا رواحلهم ، حتى خرجوا من الوادى . وذلك دليل على جواز التأخير . وهذا يتوقف على أن لا يكون ثمماً مانعاً من المبادرة . وقد قيل : إن المانع أن الشمس كانت طالعة . فأخر القضاء حتى ترتفع ، بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت . ورد ذلك [بأنها كانت صباح اليوم ، وأبو حنيفة يجيزها في هذا الوقت ، و] ^(٢) بأنه جاء في الحديث « فما أيقظهم إلا حر الشمس » وذلك يكون بالارتفاع . وقد يعتقد مانع آخر ، وهو ما دل عليه الحديث ، من أن الوادى به شيطان ، وأخر ذلك للخروج عنه .

(١) أخرجه البخارى في كتاب المواقيت . ومسلم في الصلاة وأبو داود .

(٢) زيادة في س و ط و خ .

ولاشك أن هذا علة للتأخير والخروج ، كما دل عليه الحديث ، ولكن هل يكون ذلك مانعاً ، على تقدير أن يكون الواجب المبادرة ؟ في هذا نظر ، ولا يمتنع أن يكون مانعاً على تقدير جواز التأخير .

الثالث : قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية - وهو في صلاة - أن يقطعها إذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها . ولم يقل بذلك المالكية مطلقاً . بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفذ والإمام والمأموم ، وبين أن يكون الذكر بعد ركعة أولاً . فلا يستمر الاستدلال به مطلقاً لهم . وحيث يقال بالقطع ، فوجه الدليل منه : أنه يقتضى الأمر بالقضاء عند الذكر ، ومن ضرورة ذلك : قطع ما هو فيه ، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين مانعاً من إعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل . والله أعلم .

الرابع : قوله عليه السلام « لا كفارة لها إلا ذلك » يحتمل أن يراد به : نفي الكفارة المالية ، كما وقع في أمور آخر . فإنه لا يكتفى فيها إلا بالإتيان بها . ويحتمل أن يراد به : أنه لا بدل لقضائها ، كما تقع الأبدال في بعض الكفارات ، ويحتمل أن يراد به : أنه لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ، ولا بد من الإتيان بها .

الخامس : وجوب القضاء على العائد بالترك من طريق الأولى . فإنه إذا لم تقع المسامحة - مع قيام العذر بالنوم والنسيان - فلأن لا تقع مع عدم العذر أولى ^(١) .

وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ : أن قضاء العائد مستفاد من قوله

(١) من تدبر قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعرف حقيقة الصلاة وما ينال المؤمن فيها من شرف الاتصال القلبي بالرب سبحانه ومناجاته والثول في حضرته أيقن يقيناً لا يخالجه ذرة من الشك : أن تاركها كافر مشرك ، مضيع لنفسه خاسر دنياه وآخرته ، وأنه لن يقدر على قضائها في غير وقتها مضيع . لأن الله حدد مواعيد ومواقيت لهذه الناجاة ولهذا الشرف . فهي قررة عين المؤمنين ، وهي أثقل شيء ، وأهونه على المنافقين والكافرين ، الذين لم تدق قلوبهم حلاوة الإيمان .

عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي . ومثي
ذكر تركه لها لزمه قضاؤها . وهذا ضعيف . لأن قوله عليه السلام « فليصلها إذا
ذكرها » كلام مبني على ما قبله . وهو قوله « من نام عن صلاة أو نسيها »
والضمير في قوله « فليصلها إذا ذكرها » عائد إلى الصلاة المنسية ، أو التي يقع
النوم عنها . فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان ، وهو الذكر واليقظة ؟
نعم لو كان كلاماً مبتدأ : مثل أن يقال : من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها .
لكان ما قيل محتملاً ، على تحمل مجاز . وأما قوله « كالناسي » إن أراد به : أنه مثله
في الحكم فهو دعوى ، ولو صحت لكان ذلك مستفاداً من اللفظ ، بل من القياس ،
أو من مفهوم الخطاب الذي أشرنا إليه . وكذلك ما ذكر في ذلك من الاستناد
إلى قوله « كفارة لها إلا ذلك » والكفارة إنما تكون من الذنب ، والنائم
والناسي لا ذنب لهما . وإنما الذنب للعادم - لا يصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق
على قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمائر عائدة إليها ، فلا يجوز أن يخرج
عن الإرادة . ولا أن يحمل اللفظ مالا يحتمله . وتأويل لفظ « الكفارة » هنا
أقرب وأيسر من أن يقال : إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده .
فإن ذلك ممتنع . وليس ظهور لفظ « الكفارة » في الإشعار بالذنب بالظهور
التوى انتهى يصادم به النص الجلي ، في أن المراد : الصلاة المنسية ، أو التي وقع
النوم عنها ، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب ، وكفارة اليمين بالله
مع استحباب الحنث في بعض المواضع ، وجواز اليمين ابتداءً ولا ذنب .

١١٥ — الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله « أَنَّ مُعَاذَ بْنَ

جَبَلٍ : كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِشَاءَ الْآخِرَةِ . ثُمَّ
يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ » ^(١) .

(١) قدم بيان من أخرجه . ورواه الشافعي والدارقطني ، وزادا « هي له

تطوع ، ولهم مكتوبة العشاء » و « قومه » هم بنو سلمة ، بكسر اللام .

اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب . أوسعها : الجواز مطلقاً . فيجوز أن يقتدى المفترض بالمتنفل وعكسه ، والقاضى بالمؤدى وعكسه ، سواء اتفقت الصلاتان أم لا ، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة . وهذا مذهب الشافعى .

الثانى : مقابله ، وهو أضيقيها . وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات ، حتى لا يصلح المتنفل خلف المفترض .

والثالث : أوسطها ، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ، لا عكسه . وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك . ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثانى فليس بجيد . فليعلم ذلك .

وحديث معاذ : استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل .

وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث ، لمن منع ذلك من وجوه :

أحدها : أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي صلى الله عليه وسلم . وشرطه : علمه بالواقعة . وجاز أن لا يكون علم بها ، وأنه لو علم لأنكر .

وأجيبوا على ذلك بأنه يبعد - أو يمتنع - فى العادة : أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ . واستدل بعضهم - أعنى المانعين - برواية

عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة الزرقى « أن رجلا من بنى سلمة يقال له : سليم ، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنا نظل فى أعمالنا .

فأتى حين نسمى ، فنصلى ، فيأتى معاذ بن جبل ، فينادى بالصلاة . فنأتبه ، فيطوّل علينا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يا معاذ ، لا تكن أو لا تكونن -

فتأنا ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عن قومك^(١) » قال : فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ : يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين ،

(١) أخرجه أحمد ورجاله ثقات ، إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك سلميا الذى من

بنى سلمة ، لأن معاذ بن رفاعة تابعى . وسليم قتل فى أحد .

إما الصلاة معه ، أو بقومه ، وأنه لم يكن يجمعهما . لأنه قال : « إما أن تصلى معي » أى ولا تصل بقومك « وإما أن تخفف بقومك » أى ولا تصل معي ^(١) .
الوجه الثانى : فى الاعتذار : أن النية أمر باطن لا يُطَّلَع عليه إلا بالإخبار من الناوى . فجاز أن تكون نيته مع النبى صلى الله عليه وسلم الفرض . وجاز أن تكون النفل ، ولم يرد عن معاذ ما يدل على أحدهما . وإنما يعرف ذلك بإخباره . وأجيب عن هذا بوجوه . أحدها : أنه قد جاء فى الحديث رواية ذكرها الدارقطنى فيها « فهى لهم فريضة ، وله تطوع » ^(٢) .
الثانى : أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبى صلى الله عليه وسلم ، ويأتى بها مع قومه .

الثالث : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » فكيف يظن بمعاذ - بعد سماع هذا - أن يصلى النافلة مع قيام المكتوبة ؟

واعترض بعض المالكية على الوجه الأول بوجهين . أحدهما : لا يساوى أن يذكر ، لشدة ضعفه . والثانى : أن هذا الكلام - أعنى قوله « فهى لهم فريضة وله تطوع » - ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . فيحتمل أن يكون من كلام الراوى ، بناء على ظن أو اجتهاد ، ولا يجزم به . وذكر معنى هذا أيضاً بعض الحنفية ^(٣) ممن له شرب فى الحديث ، وقال ما حاصله : إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضاً ، ولم يذكر هذه اللفظة . والذى ذكرها . هو ابن جريج . فيحتمل أن تكون من قوله ، أو قول من روى عنه ، أو قول جابر .

(١) لم يجب الشارح عنه . وأجاب عنه الحافظ فى الفتح : أن للمخالف أن يقول : إما أن تصلى معي فقط ، إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فصلى معي . قال : وهذا أقوى مما قبله ، لما فيه من مقابلة التخفيف بعدم التخفيف . لأنه المسئول عنه المتنازع فيه . (٢) أخرجه عبد الرزاق عن جابر . وقال الحافظ : رجاله ثقات . وقد صرح ابن جريج بسامعه . (٣) هو الطحاوى .

وأما الجواب الثاني : ففيه نوع ترجيح ، ولعل خصومهم يقولون فيه : إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك . فلم قلتُم بأنه كان يعتقده ؟

وأما الجواب الثالث : فيمكن أن يقال فيه : إن 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 من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ، ولو تناوله النهى المستفاد من النفي : لما جاز جوازاً مطلقاً .
الوجه الثالث من الاعتذار : ادعاء النسخ . وذلك من وجهين :

أحدهما : أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانت الفرائض تقام في اليوم مرتين ، حتى نهى عنه . وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوى . وعليه اعتراض من وجهين . أحدهما : طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً - أعنى صلاة الفريضة في اليوم مرتين - فلا بد من نقل فيه ^(١) . والثاني : أنه إثبات للنسخ بالاحتمال .
الوجه الثاني : مما يدل على النسخ . ما أشار إليه بعضهم ، دون تقرير حسن له . ووجه تقريره : أن إسلام معاذ متقدم ، وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعده سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة ، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف .

فيقال : لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين ^(٢) على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة . وحيث صليت على هذا (١) كأن الشارح لم يقف على كتاب الطحاوى . فإنه ساق فيه حديث ابن عمر « تصلوا الصلاة في اليوم مرتين ؟ » ومن وجه آخر مرسل « أن أهل العالية كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم . فبلغه ذلك فهاهم » وفي الاستدلال بهذا - على تقدير الصحة - نظر ، لاحتمال أنها فريضة . وبهذا جزم البيهقي ، جمعاً بين الحديثين وقال : حديث ابن عمر لا يثبت ثبوت حديث معاذ ، للاختلاف في الاحتجاج به .
(٢) في صحيح مسلم : أنه صلى الله عليه وسلم « صلى بجماعة صلاة الخوف ركعتين ثم صلى بآخرين ركعتين »

الوجه ، مع إمكان دفع المفسدات - على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل - دل على أنه لا يجوز ذلك . وبعد ثبوت هذه الملازمة : يبقى النظر في التاريخ . وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك ، وفيه ما تقدمت الإشارة إليه .

الوجه الرابع ، من الاعتذار عن الحديث : ما أشار إليه بعضهم ، من أن الضرورة دعت إلى ذلك ، لقلة القراء في ذلك الوقت ، ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلواته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى النسخ ، فيكون كما تقدم . ويحتمل أن يريد : أنه مما أبيض بحالة مخصوصة ، فيرتفع الحكم بزوالها ، ولا يكون نسخاً . وعلى كل حال : فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ، ولأن القدر المجزىء من القراءة في الصلاة ليس حَفَظْتَهُ بقليل ، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة : فلا يصلح أن يكون سبباً لارتكاب ممنوع شرعاً ، كما يقوله هذا المانع . فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين ، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث ، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث آخر ، والنظر في الأقيسة : فليس من شرط هذا الكتاب .

١١٦ - الحديث السادس : عن أنس بن مالك قال « كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ . فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ : بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ » ^(١) .

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يقتضى تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر ، ويعارضه ما قدمناه في أمر الإبراد على ما قيل . فمن قال : إن الإبراد رخصة ^(٢) فلا إشكال عليه .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل (٢) في خ « سنة »

لأن التقديم حينئذ يكون سنة . والإبراد جائز . ومن قال : إن الإبراد سنة ، فقد ردد بعضهم القول في أن يكون منسوخا . أعنى التقديم في شدة الحر ، أو يكون على الرخصة . ويحتمل عندي : أن لا يكون ثمة تعارض . لأننا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يُمشى فيه إلى المسجد ، أو إلى ما زاد على الذراع . فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حرًّا يحتاج معه إلى بسط الثوب . فلا تعارض .

الثاني : فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض وبردها .

الثالث : فيه دليل على أن مباشرة ما باشر الأرض بالجهة واليدين : هو الأصل . فإنه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة . وذلك يفهم منه أن الأصل والمعتاد عدم بسطه .

الرابع : استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي . وهو يحتاج إلى أمرين . أحدهما : أن تكون لفظة « ثوبه » دالة على المتصل به ، إما من حيث اللفظ ، أو من أمر خارج عنه [ونعنى بالأمر الخارج : قلة الثياب عندهم . وبما يدل عليه من جهة اللفظ : قوله « بسط ثوبه . فسجد عليه » يدل على أن البسط معقب بالسجود ، لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً]^(١) .

والثاني : أن يدل دليل على تناوله محل النزاع . إذ من منع السجود على الثوب المتصل به : يشترط في المنع أن يكون متحركاً بحركة المصلي . وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات . لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد .

١١٧ — الحديث السابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ »^(٢) .

(١) زيادة من س و ط (٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ، ما عدا « منه »
ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل .

هذا النهى معللّ بأمرين . أحدهما : أن في ذلك تعرى أعلى البدن ، ومخالفة الزينة المسنونة في الصلاة . والثاني : أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يده بإمسك الثوب أولاً . فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب ، وانكشاف العورة . وإن شغل كان فيه مفسدتان . إحداها : أنه يمنعه من الإقبال على صلاته ، والاشتغال بها . الثانية : أنه إذا شغل يده في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب ، وانكشاف العورة :

وتقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث . ومنع الصلاة في السراويل والإزار وحده . لأنها صلاة في ثوب واحد ، ليس على عاتقه منه شيء . وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة . والأشهر عند الفقهاء : خلاف هذا المذهب . وجواز الصلاة بما يستر العورة . وعارضوا هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لجابر في الثوب « وإن كان ضيقاً : فاتزر به » ويحمل هذا النهى على الكراهة . والله أعلم

١١٨ — الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مَنْ أَكَلَ ثَوْبًا أَوْ بَصَلًا . فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا . وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ . وَأَتَى بِقَدْرٍ فِيهِ خُصْرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ . فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا ، فَسَأَلَ ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنْ الْبُقُولِ . فَقَالَ : قَرَّبُوهَا إِلَيَّ بَعْضُ أَصْحَابِي . فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَهُ أَكْلَهَا . قَالَ : كُلُّ . فَإِنِّي أَنَا جِي مِنْ لَا تُنَاجِي » (١) .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : هذا الحديث صريح في التخلص عن الجماعة في المساجد بسبب أكل هذه الأمور . واللازم عن ذلك أحد أمرين : إما أن يكون أكل هذه

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي ، وبعض أصحابه :

هو أبو أيوب .

الأمر مباحا، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت، إن حملنا النهي عن القربان على التحريم، وجمهور الأمة: على إباحة أكلها. لقوله عليه السلام « ليس لي تحريم ما أحل الله، وليكني أكرهه » ولأنه علل بشيء يختص به. وهو قوله عليه السلام « فإني أناجي من لا تناجي » ويلزم من هذا: أن لا تكون الجماعة في المسجد واجبة على الأعيان.

وتقريره: أن يقال: أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه. ومن لوازمه: ترك صلاة الجماعة في حق آكلها للحديث. ولازم الجائز جائز. فترك الجماعة في حق آكلها جائز. وذلك ينافي الوجوب عليه^(١).

ونقل عن أهل الظاهر - أو بعضهم - تحريم أكل الثوم، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان.

وتقرير هذا، أن يقال: صلاة الجماعة واجبة على الأعيان. ولا تتم إلا بترك أكل الثوم، لهذا الحديث. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فترك أكل الثوم واجب.

الثاني: قوله « مسجدا » تعلق به بعضهم في أن هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول. وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحي. والصحيح المشهور خلاف ذلك، وأنه عام، لما جاء في بعض الروايات « مسجدا » ويكون « مسجدا » للجنس، أو لضرب المثال. فإن هذا النهي مغلل: إما بتأذي الآدميين، أو بتأذي الملائكة الحاضرين. وذلك يوجد في المساجد كلها.

الثالث: قوله « وأتى بقدر فيه خضرات » قيل: إن لفظة « القدر » تصحيف. وأن الصواب « ببدر » بالباء. والبدر الطبق. وقد ورد ذلك مفسراً

(١) ولم لا تكون صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، ويكون أكل هذه اللباحات عنراً مسقطاً للوجوب كالسفر المباح؟ فإنه مسقط لصلاة الجمعة.

في موضع آخر ، وما استبعد به لفظة « القدر » أنها تشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة . وأما « البَدْر » الذي هو الطبق : فلا يشعر كونها فيه بالطبخ . فجاز أن تكون نَيْئَةً . فلا يعارض ذلك الإذن في أكلها مطبوخة . بل ربما يُدعى . أن ظاهر كونها في الطبق : أن تكون نَيْئَةً .

الرابع : قوله « قربوها إلى بعض أصحابه » يقتضى ما ذكرناه من إباحة أكلها وترجيح مذهب الجمهور .

الخامس : قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعدار المرخصة في ترك حضور الجماعة ، وقد يقال : إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها ، فلا يقتضى ذلك : أن يكون عذراً في ترك الجماعة ، إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة ، ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه . فإن ذلك ينافي الزجر ، وأما حديث جابر الأخير وهو :

١١٩ — الحديث التاسع : عن جابر أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَكَلَ الثُّومَ وَالْبَصَلَ وَالْكُرَّاتَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا . فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَى مِمَّا يَتَأَذَى مِنْهُ الْإِنْسَانُ » .
وفي رواية « بنو آدم »

ففيه زيادة « الكرات » وهو في معنى الأول . إذ العلة شمله . وقد توسع القائلون في هذا ، حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بَخَرٌ ، أو جُرْحٌ منه ريح : يجرى هذا الجرى ، كما أنهم توسعوا ، وأجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد — كصلى العيد ، ومجمع الولائم — مجرى المساجد لمشاركتها في تأذى الناس بها . وقوله عليه السلام « فإن الملائكة تتأذى » إشارة إلى التعليل بهذا . وقوله في حديث آخر « يؤذينا بريح الثوم » يقتضى ظاهره : التعليل بتأذى بنى آدم . ولا تنافي بينهما . والظاهر : أن كل واحد منهما علة مستقلة .

باب التشهد

١٢٠ - الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

قال « عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُدَ - كَفَى بَيْنَ كَفَّيْهِ -
كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ،
السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ . السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى
عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ » .

وفي لفظ « إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ -
وَذِكْرُهُ - وَفِيهِ : فَإِنَّكُمْ إِذَا قَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ
صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - وَفِيهِ - فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ الْمَسْئَلَةِ مَا شَاءَ » (١) .

اختلف العلماء في حكم التشهد . فقيل : إن الأخير واجب . وهو مذهب
الشافعي . وظاهر مذهب مالك : أنه سنة . واستدل للوجوب بقوله « فليقل »
والأمر للوجوب ، إلا أن مذهب الشافعي : أن مجموع ما توجه إليه ظاهر الأمر
ليس بواجب ، بل الواجب بعضه . وهو « التحيات لله . سلام عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته » من غير إيجاب ما بين ذلك من « المباركات والصلوات
والطيبات » وكذلك أيضاً لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم
على اللفظ الذى توجه إليه الأمر . بل الواجب بعضه . واختلفوا فيه . وعلل هذا
الاقتصار على بعض ما فى الحديث بأنه المتكرر فى جميع الروايات . وعليه إشكال

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام
أحمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حديث ابن مسعود أصح حديث فى التشهد
والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين .

لأن الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل . فيجب قبولها إذا توجه الأمر إليها
واختلف الفقهاء في المختار من ألفاظ التشهد . فإن الروايات اختلفت فيه .
فقال أبو حنيفة وأحمد : باختيار تشهد ابن مسعود هذا . وقيل : إنه أصح ما روى
في التشهد . وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس . وهو في كتاب مسلم ، لم
يذكره المصنف ^(١) .

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود - بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين -
بأن واو العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه . فتكون كل جملة
ثناء مستقلا . وإذا أسقطت واو العطف : كان ما عدا اللفظ الأول صفة له . فيكون
جملة واحدة في الثناء . والأول أبلغ . فكان أولى .

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

ورأيت بعض من رجع مذهب الشافعي - في اختيار تشهد ابن عباس -
أجاب عن هذا بأن قال : واو العطف قد تسقط . وأنشد في ذلك * كيف أصبحت
كيف أمسيت يمًا ^(٢) والمراد بذلك : كيف أصبحت وكيف أمسيت . وهذا
أولاً إسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل . ومسألتنا في إسقاطها في عطف المفردات
وهو أضعف من إسقاطها في عطف الجمل . ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح
بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثناء ، بخلاف ما لم يصرح به فيه .

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود : وهو أن « السلام » معرف في تشهد ابن
مسعود ، منكر في تشهد ابن عباس . والتعريف أعم .

(١) وهو « التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله . سلام عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . أشهد أن لا إله إلا الله ،
وأشهد أن محمداً رسول الله » (٢) تمامه * ينبت الود في قلوب الرجال *

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى علمه الناس على المنبر ورجحه أصحابه بشهرة هذا التعليم ، ووقوعه على رؤوس الصحابة ، من غير تكبير فيكون كالإجماع .

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم مصرح به . ورفع تشهد عمر بطريق استدلالى .

وقد رجح اختيار الشافعى لتشهد ابن عباس : بأن اللفظ الذى وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه . وهو قوله « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » وهذا ترجيح مشترك . لأن هذا أيضاً ورد فى تشهد ابن مسعود ، كما ذكره المصنف .

ورجح اختيار الشافعى بأن فيه زيادة « المباركات » وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن . قال الله تعالى (٢٤ : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة)

« والتحيات » جمع التحية . وهى الملك . وقيل : السلام . وقيل : العظمة . وقيل : البقاء . فإذا حمل على « السلام » فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك - مثلاً - مستحقة لله تعالى . وإذا حمل على « البقاء » فلا شك فى اختصاص الله تعالى به . وإذا حمل على « الملك والعظمة » فيكون معناه : الملك الحقيقى التام لله . والعظمة الكاملة لله . لأن ماسوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص .

« والصلوات » يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة . ويكون التقدير : إنها واجبة لله تعالى . لا يجوز أن يقصد بها غيره ، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له ، أى إن صلواتنا مخصصة له لا لغيره . ويحتمل أن يراد بالصلوات : الرحمة . ويكون معنى قوله « لله » أى المتفضل بها والمعطى : هو الله . لأن الرحمة التامة لله تعالى ، لا لغيره . وقرر بعض المتكلمين فى هذا فصلاً . بأن قال ما معناه : إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة . فهو برحمته دافع لألم الرقة عن نفسه ، بخلاف رحمة الله تعالى . فإنها مجرد إيصال النفع إلى العبد .

وأما « الطيبات » فقد فسرت بالأقوال الطيبات . ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى . أعنى : الطيبات من الأفعال ، والأقوال ، والأوصاف . وطيب الأوصاف : بكونها بصفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص .

وقوله « السلام عليك أيها النبي » قيل : معناه التعوذ باسم الله ، الذى هو « السلام » كما تقول : الله معك ، أى الله متوليك ، وكفيل بك . وقيل : معناه السلامة والنجاة لكم ، كما فى قوله تعالى (٩١ : ٥٦) فسلام لك من أصحاب اليمين) وقيل الاقياد لك ، كما فى قوله تعالى (٤ : ٦٥) فلا ، وربك ، لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليماً) وليس يخلو بعض هذا من ضعف . لأنه لا يتعدى « السلام » ببعض هذه المعانى بكلمة « على » .

وقوله « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لفظ عموم . وقد دل عليه قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك : أصابت كل عبد صالح فى السماء والأرض » وقد كانوا يقولون « السلام على الله . السلام على فلان » حتى عدوا هذه اللفظة من قبلة عليه السلام .

وفى قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك : أصابت كل عبد صالح » دليل على أن للعموم صيغة . وأن هذه الصيغة للعموم . كما هو مذهب الفقهاء ، خلافاً لمن توقف فى ذلك من الأصوليين . وهو مقطوع به من لسان العرب ، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا . ومن تتبع ذلك وجدته . واستدلنا بهذا الحديث ذكر لفرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثالها ، لا للاقتصار عليه . وإنما خص « العباد الصالحون » لأنه كلام ثناء وتعظيم .

وقوله عليه السلام « ثم ليتخير من المسألة ما شاء » دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة ، إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى : استثنى بعض صور من الدعاء تقبح ، كما لو قال : اللهم أعطني امرأة صفحتها كذا وكذا . وأخذ

يذكر أوصاف أعضائها . ويستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد ، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد ، وأمر عقبيه : أن يتخير من المسألة ما شاء . ولم يعلم ذلك . وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه . والله أعلم

١٢١ — الحديث الثاني : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : لَقِينِي

كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ فَقَالَ « أَلَا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً ؟ » أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ عَلَّمَنَا اللَّهُ كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ : فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ ؟ فَقَالَ : قُولُوا : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ » (١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول « كعب بن عجرة » من بني سالم بن عوف . وقيل : من بني الحارث من قضاة . شهد بيعة الرضوان . ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل . روى له الجماعة كلهم

الثاني : صيغة الأمر في قوله « قولوا » ظاهرة في الوجوب . وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . فقيل : تجب في العمر مرة . وهو الأكثر . وقيل : تجب في كل صلاة في التشهد الأخير . وهو مذهب الشافعي وقيل : إنه لم يقله أحد قبله (٢) . وتابعه إسحاق . وقيل : تجب كلما ذكر .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه .

(٢) قال الشوكاني في شرح المنتقى قوله : « قولوا » استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التشهد . وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظي وأبو جعفر الباقر والهادي =

واختاره الطحاوى من الحنفية ، والحليمى من الشافعية . وليس فى هذا الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة . وقد كثر الاستدلال على وجوبها فى الصلاة بين المتفهمة بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع . ولا تجب فى غير الصلاة بالاجماع . فتعين أن تجب فى الصلاة . وهو ضعيف جداً . لأن قوله « لا تجب فى غير الصلاة بالاجماع » إن أراد به : لا تجب فى غير الصلاة عينا ، فهو صحيح . لكنه لا يلزم منه : أن تجب فى الصلاة عينا ، لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة . فلا يجب واحد من المعينين - أعنى خارج الصلاة وداخل الصلاة - وإن أراد ما هو أعم من ذلك - وهو الوجوب المطلق - فمنوع .

الثالث : فى وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعى . وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الأمر

الرابع : اختلفوا فى « الآل » فاختر الشافعى : أنهم بنو هاشم وبنو المطلب . وقال غيره : أهل دينه عليه السلام . قال الله تعالى (٤٠ : ٤٦) أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)

الخامس : اشتهر بين المتأخرين سؤال . وهو : أن المشبه دون المشبه به . فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبهه بالصلاة على إبراهيم ؟ والذى يقال فيه وجوه . أحدها : أنه تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة ، لا القدر بالقدر . وهذا كما اختاروا فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن المراد : أصل الصيام ، لا عينه ووقته . وليس هذا بالقوى . الثانى . أن التشبيه وقع فى الصلاة على الآل ، لا على النبي صلى الله عليه وسلم

= والقاسم والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق وابن النواز . واختاره القاضى أبو بكر بن العربى . وللإمام ابن القيم فى كتاب جلاء الأفهام : بحث قيم جداً فى وجوبها فى كل صلاة

فكان قوله « اللهم صل على محمد » مقطوعاً عن التشبيه . وقوله « وعلى آل محمد » متصل بقوله « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وفي هذا من السؤال : أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم . فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه ؟ وههنا يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة ، ولا يرد عليه ما يرد على تقدير أن يكون المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله .

الثالث : أن المشبه : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله ، أى المجموع بالمجموع . ومعظم الأنبياء عليهم السلام هم آل إبراهيم فإذا تقابلت الجملة بالجملة ، وتعذر أن يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل إبراهيم - الذين هم الأنبياء - كان ما توفر من ذلك حاصلًا للرسول صلى الله عليه وسلم . فيكون زائداً على الحاصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم . والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان . فمن كانت في حقه أكثر كان أفضل .

الرابع : أن هذه الصلاة الأمر بها للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة في حق كل مصل . فإذا اقتضت في كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى مجموع الصلاة أضعافاً مضاعفة ، لا ينتهى إليها العد والاحصاء .

فان قلت : التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة ، والفرد منها . فالاشكال وارد .

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

الخامس : لا يلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام المساواة ، أو عدم الرجحان عند السؤال . وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت

لرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة إبراهيم ، أو زائدة عليها . أما إذا كان كذلك فالمسئول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المتكرر للرسول صلى الله عليه وسلم ، كان المجموع زائداً في المقدار على القدر المسئول . وصار هذا في المثال كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم ، وملك آخر ألفين . فسالنا أن نعطي صاحب الأربعة آلاف مثل مال ذلك الآخر ، وهو الألفان . فإذا حصل ذلك انضمم الألفان إلى أربعة آلاف . فالمجموع ستة آلاف . وهي زائدة على المسئول الذي هو ألفان

السادس من الكلام على الحديث : قوله « إنك حميد » بمعنى محمود ، ورد بصيغة المبالغة ، أى مستحق لأنواع الحماد . و « مجيد » مبالغة من ماجد . والمجد الشرف . فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع الحماد . ويحتمل أن يكون « حميد » مبالغة من حامد . ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة . فإن الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور . وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من الأمور العظام . وكذلك المجد والشرف مناسبتة لهذا المعنى ظاهرة . و « البركة » الزيادة والنماء من الخير . والله أعلم .

١٢٢ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَعَذَابِ النَّارِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ » .

وفي لفظ لمسلم « إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَمِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ - ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ » (١) .

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار .

في الحديث إثبات عذاب القبر . وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والإيمان به واجب . و « فتنة الحيا » ما يتعرض له الإنسان مدة حياته ، من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات ، وأشدها وأعظمها - والعياذ بالله تعالى - : أمر الخاتمة عند الموت ، و « فتنة المات » يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت . أضيفت إلى الموت لقبورها منه . وتكون فتنة الحيا - على هذا - ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الإنسان وتصرفه في الدنيا فإن ما قارب شيئاً يعطى حكمه . فحالة الموت تشبه بالموت ، ولا تعد من الدنيا . ويجوز أن يكون المراد بفتنة المات : فتنة القبر ، كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر « كمثل - أو أعظم - من فتنة الدجال » ولا يكون على هذا متكرراً مع قوله « من عذاب القبر » لأن العذاب مرتب على الفتنة : والسبب غير المسبب ، ولا يقال : إن المقصود زوال عذاب القبر . لأن الفتنة نفسها أمر عظيم . وهو شديد يستعاذ بالله من شره .

والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأموراً بها بعد التشهد ، وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور ، حيث أمرنا بها في كل صلاة . وهي حقيقة بذلك ، لعظم الأمر فيها ، وشدة البلاء في وقوعها ، ولأن أكثرها - أو كلها - أمور إيمانية غيبية . فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها .

وفي لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى . وهي : تعليم الاستعاذة ، وصيغتها فإنه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتنل الأمر . ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل .

وليعلم أن قوله عليه السلام « إذا تشهد أحدكم فليستعذ » عام في التشهد الأول والأخير معا : وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول . وعدم استحباب الدعاء بعده ، حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه .

[ومن يكون إذا ورد تخصيصه بالأخير متمسكا لهم ، من باب حمل المطلق على المقيد ، أو من باب حمل العام على الخاص . وفيه بحث أشرنا إليه فيما تقدم ^(١) . والعموم الذي ذكرنا يقتضى الطلب بهذا الدعاء . فمن خصه فلا بد له من دليل راجح : وإن كان نصاً فلا بد من صحته . والله أعلم .

١٢٣ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق رضى الله عنهم : أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « علمنى دعاءً أدعوه به فى صلاتى . قال : قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظملاً كثيراً . ولا يغفر الذنوب إلا أنت . فأغفر لي مغفرة من عندك . وارحمي ، إنك أنت الغفور الرحيم ^(٢) .

هذا الحديث يقضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين لمحل . ولو فعل فيها — حيث لا يكره الدعاء فى أى الأماكن كان — لجاز . ولعل الأولى : أن يكون فى أحد موطنين : إما السجود ، وإما بعد التشهد . فإنهما الموضعان اللذان أمرنا فيهما بالدعاء . قال عليه الصلاة والسلام « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء » وقال فى التشهد « وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء » ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد : لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل . وقوله « إني ظلمت نفسي ظملاً كثيراً » دليل على أن الإنسان لا يعزى من ذنب وتقصير ، كما قال عليه الصلاة والسلام « استقيموا ، ولن تحصوا » وفى الحديث « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون » وربما أخذوا ذلك من حيث الأمر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة ، فلو كان ثمة حالة

(١) زيادة من خ و ط

(٢) أخرجه البخارى ، بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى

وابن ماجة .

لا يكون فيها ظم ولا تقصير ، لما كان هذا الإخبار مطابقاً للواقع . فلا يؤمر به .
وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » إقرار بوحداية
البارى تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار ، كما قال تعالى « علم أن له رباً
يغفر الذنوب ، ويأخذ بالذنب » وقد وقع في هذا الحديث امثال لما أثنى الله تعالى
عليه في قوله (٣ : ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله
فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟) .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » كقوله تعالى (ومن
يغفر الذنوب إلا الله) وقوله « فاغفر لى مغفرة من عندك » فيه وجهان . أحدهما :
أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكورة ، كأنه قال : لا يفعل هذا إلا أنت ، فافعله
أنت . والثانى - وهو الأحسن - : أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها
من عند الله تعالى ، لا يقتضيها سبب من العبد ، من عمل حسن ولا غيره . فهى
رحمة من عنده بهذا التفسير ، ليس للعبد فيها سبب . وهذا تبرؤ من الأسباب
والإدلال بالأعمال والاعتقاد فى كونها موجبة للثواب وجوباً عقلياً . و « المغفرة »
السترفى لسان العرب . و « الرحمة » من الله تعالى - عند المنزهين من الأصوليين
عن التشبيه - إما نفس الأفعال التى يوصلها الله تعالى من الإنعام والإفضال إلى
العبد . وإما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد . فعلى الأول : هى من صفات
الفعل . وعلى الثانى : هى من صفات الذات .

وقوله « إنك أنت الغفور الرحيم » صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة
المقابلة لما قبله . فالغفور مقابل لقوله « اغفر لى » والرحيم مقابل لقوله « ارحمنى »
وقد وقعت المقابلة ههنا للأول بالأول ، والثانى بالثانى . وقد يقع على خلاف
ذلك ، بأن يراعى القرب ، فيجعل الأول للأخير . وذلك على حسب اختلاف
المقاصد ، وطلب التفنن فى الكلام . ومما يحتاج إليه فى علم التفسير : مناسبة
مقاطع الآى لما قبلها . والله أعلم .

١٢٤ - الحديث الخامس : عن عائشة رضی الله عنها قالت « مَاصَلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاةً - بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) - إِلَّا يَقُولُ فِيهَا : سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي »
وفي لفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي »^(١)
حديث عائشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى امتثال ما أمره الله تعالى به ، وملازمته لذلك .

وقوله (فسبح بحمد ربك) فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المراد أن يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح ، الذي هو التنزيه ، لاقتضاء الحمد نسبة الأفعال المحمود عليها إلى الله تعالى وحده . وفي ذلك نفي الشركة .
الوجه الثاني : أن يكون المراد : فسبح متلبساً بالحمد . فتكون الباء دالة على الحال . وهذا يترجح . لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله « سبحانك وبحمدك » وعلى مقتضى الوجه الأول : يكتفى بالحمد فقط . وكأن تسبيح الرسول على هذا الوجه دليلاً على ترجيح المعنى الثاني .

وقوله « وبحمدك » قيل معناه : وبحمدك سبحت . وهذا يحتمل أن يكون فيه حذف ، أى بسبب حمد الله سبحت . ويكون المراد بالسبب ههنا : التوفيق والإعانة على التسبيح ، واعتقاد معناه . وهذا كما روى عن عائشة في الصحيح « بحمد الله لا بحمدك » أى وقع هذا بسبب حمد الله ، أى بفضل وإحسانه وعطائه . فإن الفضل والإحسان سبب للحمد ، فيعبر عنهما بالحمد .

وقوله « اللهم اغفر لي » امتثال لقوله تعالى (واستغفره) بعد امتثال قوله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب التفسير وبلقظ آخر في غير موضع ،

وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

(فسبح بحمد ربك) وأما اللفظ الآخر : فإنه يقتضى الدعاء فى الركوع وإباحته . ولا يعارضه قوله عليه السلام « أما الركوع : فعضموا فيه الرب ، وأما السجود : فاجتهدوا فيه بالدعاء » فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز . ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم . ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله « فاجتهدوا » واحتمالها للكثرة . والذى وقع فى الركوع من قوله « اغفر لى » ليس كثيراً . فليس فيه معارضة ما أمر به فى السجود .

وفى حديث عائشة الأول : سؤال . وهو أن لفظة « إذا » تقتضى الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ . وقول عائشة « ماصلى صلاة . بعد أن نزلت عليه : إذا جاء نصر الله » يقتضى تعجيل هذا القول ، لقرب الصلاة الأولى التى هى عقيب نزول الآية من النزول . و « الفتح » أى فتح مكة . و « دخول الناس فى دين الله أفواجا » يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذى بعد نزول الآية والصلاة الأولى بعده .

وقول عائشة فى بعض الروايات « يتأول القرآن »^(١) قد يشعر بأنه يفعل ما أمر به فيه . فإن كان الفتح ودخول الناس فى دين الله أفواجا حاصلًا عند نزول الآية . فكيف يقال فيها « إذا جاء » وإن لم يكن حاصلًا ، فكيف يكون القول امتثالًا للأمر الوارد بذلك ، ولم يوجد شرط الأمر به ؟ .

وجوابه : أن نختار أنه لم يكن حاصلًا على مقتضى اللفظ . ويكون صلى الله عليه وسلم قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذى تعلق به الأمر فيه . إذ ذلك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين . فإذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول - بعد وقوعه - واقعًا على حسب الامتثال ، وقبل وقوع الشرط ، واقعًا على حسب التبرع . وليس فى قول عائشة « يتأول القرآن » ما يقتضى - ولا بد - أن يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعًا على جهة الامتثال للمأمور ، حتى يكون دالا

(١) رواها الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

على وقوع الشرط ، بل مقتضاه : أن يفعل تأويل القرآن ومادل عليه لفظه فقط .
وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلا لطاعة مبتدأة ، وبعضه امثالاً للأمر .
والله أعلم .

باب الوتر

١٢٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

« سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ عَلَى الْمَنْبِرِ - مَا تَرَى فِي
صَلَاةِ اللَّيْلِ ؟ قَالَ : مَثْنَى ، مَثْنَى . فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى
وَاحِدَةً . فَأَوْتَرْتَ لَهُ مَا صَلَّى . وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ : اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ
بِاللَّيْلِ وَتَرَا » (١) .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى » أخذ به مالك
رحمه الله في أنه لا يزداد في صلاة النفل على ركعتين . وهو ظاهر هذا اللفظ في
صلاة الليل . وقد ورد حديث آخر « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وإنما قلنا :
إنه ظاهر اللفظ . لأن المبتدأ محصور في الخبر . فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل
فيما هو مثنى . وذلك هو المقصود ، إذ هو يناقى الزيادة . فلو جازت الزيادة لما
انحصرت صلاة الليل في المثنى . وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتى ، وقد
أخذ به الشافعى ، وأجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في العدد ، وذكر
(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن
ماجة والإمام أحمد بن حنبل . وزاد الحنسة « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وقد
ضعفها جماعة من أئمة الحديث بأن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه
والذى ذكرها هو على البارقي الأزردى عن ابن عمر . وهو ضعيف . وحكم النسائى
على راويها بأنه أخطأ فيها .

بعض مصنفى أصحابه شرطين فى ذلك ، وحاصل قوله : أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين ، شفعاً أو وترأ ، فلا يزيد على تشهدين . ثم إن كان المتنفل به شفعاً ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين . وإن كان وترأ ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعة . فعلى هذا : إذا تنفل بعشر ، جلس بعد الثامنة . ولا يجلس بعد السابعة ، ولا بعد ما قبلها من الركعات . لأنه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين . فإذا تنفل بخمس - مثلاً - جلس بعد الرابعة ، وبعد الخامسة إن شاء ، أو بسبع . فبعد السادسة والسابعة . وإن اقتصر على جلوس واحد فى كل ذلك جاز . وإنما أُلجأ إلى ذلك : تشبيهاً للنوافل بالفرائض . والفريضة الوتر : هى صلاة المغرب . وليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعة . والفرائض الشفع : ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين . ولم يتفق أصحاب الشافعى على هذا الذى ذكره .

الوجه الثانى من الكلام على الحديث : أنه كما يقتضى ظاهره عدم الزيادة على ركعتين ، فكذلك يقتضى عدم النقصان منهما . وقد اختلفوا فى التنفل بركعة فردة . والمذكور فى مذهب الشافعى : جوازه . وعن أبى حنيفة : منعه ، والاستدلال به لهذا القول كما تقدم ، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب . فإن ذلك ضعيف جداً .

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

الوجه الرابع : يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطولوع الفجر من قوله « فإذا خشى أحدكم الصبح » وفى مذهب الشافعى وجهان . أحدهما : أنه ينتهى بطولوع الفجر . والثانى : ينتهى بصلاة الصبح .

الوجه الخامس : قد يستدل بصيغة الأمر من يرى وجوب الوتر . فإن كان يرى بوجوب كونه آخر صلاة الليل : فاستدلال قريب ، ولا أعلم أحداً قال ذلك . وإن كان لا يرى بذلك ، فيحتاج أن يحمل الصيغة على الندب . ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند من يمنع من استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة . وهي صيغة الأمر الوجه السادس : يقتضى الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل . فلو أوتر ثم أراد التنفل ، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ثم يصلى ؟ فيه وجهان للشافعية وإن لم يشفعه بركعة ثم تنفل ، فهل يعيد الوتر أخيراً ؟ فيه قولان للمالكية . فيمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها . أما من قال ، إنه يشفع وتره ، فيقول : الحديث يقتضى أن يكون آخر صلاة الليل وترأ . وذلك يتوقف على أن لا يكون قبله وتر ، لما جاء في الحديث « لا وتران في ليلة »^(١) فلزم عن ذلك : أن يشفع الوتر الأول . فإنه إن لم يشفعه وأعاد الوتر ، لزم وتران في ليلة ، وإن لم يعد الوتر ، لم يكن آخر صلاة الليل وترأ ، وأما من قال : لا يشفع ولا يعيد الوتر : فلأنه منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام والحديث ، وطول الفصل ، إن وقع ذلك . فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران ، ولا وتران في ليلة ، فامتنع الشفع . وامتنع إعادة الوتر أخيراً ، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ » ولا يحتاج إلى الاعتذار . وهو محمول على الاستحباب ، كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك ، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه ، وأما من قال بالإعادة : فهو أيضاً مانع من شفع الوتر للأول محافظة على قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ » ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله « لا وتران في ليلة » .

(١) حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن علي

واعلم أنه ربما يحتاج في هذه المسألة إلى مقدمة أخرى . وهو أن التنفل بركة فردة : هل يشرع ؟ فعليك بتأمله .

١٢٦ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت « من كلَّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَأَوْسَطِهِ ، وَآخِرِهِ . وَانْتَهَى وَتَرَهُ إِلَى السَّحَرِ »^(١) .

اختلفوا في أن الأفضل تقديم الوتر في أول الليل ، أو تأخيره إلى آخره ؟ على وجهين لأصحاب الشافعي ، مع الاتفاق على جواز ذلك . وحديث عائشة يدل على الجواز في الأول والوسط والآخر ، ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطُروء الحاجات . وقيل : بالفرق بين من يرجو أن يقوم في آخر الليل ، وبين من يخاف أن لا يقوم ، والأول : تأخيره أفضل ، والثاني : تقديمه أفضل ، ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل ، من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه أفضل من أوله ، لكن إذا عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة . وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ، ومن جملة صورها : ما إذا كان عادم الماء يرجو وجوده في آخر الوقت . فهل يقدم التيمم في أول الوقت إحرازاً للفضيلة المحققة أم يؤخره إحرازاً للوضوء ؟ فيه خلاف . والمختار في مذهب الشافعي : أن التقديم أفضل . فعليك بالنظر في التنظير بين المسألتين ، والموازنة بين الصورتين .

١٢٧ - الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً . يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا » .

هذا كما قدمناه - يَتَمَسَّكُ بِهِ فِي جَوَازِ الزِّيَادَةِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ فِي النِّوَافِلِ .
(١) أخرجه البخاري في باب الوتر ولم يذكر لفظ من أول الليل وأوسطه وآخره ورواه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد .

وتأوله بعض المالكية بتأويل لا يتبادر إلى الذهن . وهو أن حمل ذلك على أن الجالس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة ، كأن الأربع كانت الصلاة فيها قياماً ، والأخيرة كانت جلوساً في محل القيام ، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها - هذا منها - بأن السلام وقع بين كل ركعتين ، وهذا مخالفة للفظ ، فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس ، وذلك ينافيه قولها « لا يجلس في شيء إلا في آخرها » وفي هذا نظر .

واعلم أن محط النظر . هو الموازنة بين الظاهر . من قوله عليه السلام « صلاة الليل مثنى مثنى » في دلالاته على الحصر . وبين دلالة هذا الفعل على الجواز ، والفعل يتطرق إليه الخصوص ، إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل . فبقي دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر . ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى . نعم يبقى نظر آخر ، وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة . فإذا جمعناها ونظرنا أكثرها ، فمازاد عليه - إذا قلنا بجوازه - كان قولاً بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له .

فلقائل أن يقول : يعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل ، إلا أن يصد عن ذلك إجماع ، أو يقوم دليل على أن الأعداد مخصوصة ملغاة عن الاعتبار . ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة . فهنا يمكن أمران أحدهما : أن نقول : مقادير العبادات يغلب عليها التعبد ، فلا يجوز أن المقصود مطلق الزيادة .

والثاني : أن يقول المانع : الخلل : هو الزيادة على مقدار الركعتين . وقد أتى بهذه الأحاديث . ولا يقوى كثيراً . والله عز وجل أعلم .

باب الذكر عقيب الصلاة

١٢٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

أَنَّ رَفَعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ .

كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : كُنْتُ
أَعْلَمُ إِذَا أَنْصَرَفُوا بِذَلِكَ ، إِذَا سَمِعْتُهُ .

وفى لفظ « ما كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ »^(١) .

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

وقد يؤخذ منه تأخير الصبيان في الموقف ، لقول ابن عباس « ما كنا نعرف
انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير » فلو كان متقدماً في
الصف الأول لعم انقضاء الصلاة بسماع التسليم .
وقد يؤخذ منه : أنه لم يكن ثمة مسمع جهير الصوت يُبلغ التسليم بجمهارة صوته .

١٢٩ — الحديث الثاني: عن ورّاد مولى المغيرة بن شعبه قال: أَمَلِي
عَلَى الْمَغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي ذُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ « لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ
لَا شَرِيكَ لَهُ . لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ
لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجُدُّ » . ثُمَّ
وَقَدْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم وأبو داود .

وفي لفظ « كان ينهى عن قيل وقال ، وإِضَاعَةِ الْمَالِ ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ وَكَانَ يَنْهَى عَنِ عُقُوقِ الْأُمَّهَاتِ ، وَوَادِ الْبَنَاتِ ، وَمَنْعِ وَهَاتِ »^(١) فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة ، وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى ، والمنع والإعطاء ، وتمام القدرة . والثواب المرتب على الأذكار : يرد كثيراً مع خفة الأذكار على اللسان وقتها . وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها ، وأن كلها راجعة إلى الإيمان الذي هو أشرف الأشياء ، و « الجد » الحظ .

ومعنى « لا ينفع ذا الجد منك الجد » لا ينفع ذا الحظ حظه . وإنما ينفعه العمل الصالح . و « الجد » ههنا - وإن كان مطلقاً - فهو محمول على حظ الدنيا . وقوله « منك » متعلق بـ « ينفع » ، وينبغي أن يكون « ينفع » متضمناً معنى « يمنع » أو ما يقاربه . ولا يعود « منك » إلى الجد على الوجه الذي يقال فيه : حظى منك قليل أو كثير ، بمعنى عنايتك بي ، أو رعايتك لي . فإن ذلك نافع . وفي أمر معاوية بذلك . المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها ، وفيه جواز العمل بالمكاتبة بالأحاديث ، وإجرائها مجرى المسموع ، والعمل بالخط في مثل ذلك إذا أمن تغييره . وفيه قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تخصي ، كما قررناه فيما تقدم .

وقوله « عن قيل وقال » الأشهر فيه : بفتح اللام على سبيل الحكاية . وهذا النهى لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطأ والخطأ ، والتسبب إلى وقوع المفسد من غير تعيين ، والإخبار بالأمر الباطلة ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « كفى بالمرء إنمياً : أن يحدث بكل ما سمع »^(٢) وقال بعض السلف : لا يكون إماماً من حدّث بكل ما سمع .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم في الصلاة وأبو داود

والنسائي (٢) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة .

وأما «إضاعة المال» فحقيقته المتفق عليها : بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية .
وذلك ممنوع ، لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد . وفي تبذيرها تفويت
لتلك المصالح ، إما في حق مضيعها ، أو في حق غيره . وأما بذله وكثرة إنفاقه في
تحصيل مصالح الأخرى : فلا يمتنع من حيث هو . وقد قالوا : لا سرف في الخير .
وأما إنفاقه في مصالح الدنيا ، وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق ، وقدر
ماله : ففي كونه سفهاً خلاف ، والمشهور : أنه سفه . وقال بعض الشافعية : ليس
بسفه . لأنه يقوم به مصالح البدن وملاذه ، وهو غرض صحيح . وظاهر القرآن
يمنع من ذلك . والأشهر في مثل هذا : أنه مباح ، أعني إذا كان الإنفاق في غير
معصية . وقد نوزع فيه .

وأما «كثرة السؤال» ففيه وجهان . أحدهما : أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور
العلمية . وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لاتدعو الحاجة إليها . وقال
النبي صلى الله عليه وسلم «أعظم الناس جرماً عند الله : من سأل عن شيء لم يحرم
على المسلمين ، فحرم عليهم من أجل مسألته» وفي حديث اللعان : لما سئل عن الرجل
يجد مع امرأته رجلاً . فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ، وفي
حديث معاوية «نهى عن الأغلوطات»^(١) وهي شداد المسائل وصعابها . وإنما كان
ذلك مكروهاً : لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع . والرجم بالظن
من غير ضرورة تدعو إليه ، مع عدم الأمن من العثار ، وخطأ الظن ، والأصل
المنع من الحكم بالظن ، إلا حيث تدعو الضرورة إليه .

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

(١) رواه أحمد . وورد أيضاً «سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاء عم بعضل

المسائل ، أولئك شرار أمتي»

السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه : وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا، وهو ماروي « أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : كَيْتَانِ » وإنما كان ذلك - والله أعلم - لأنهم كانوا فقراء مجردين ، يأخذون ويُتصدق عليهم ، بناء على الفقر والعُدْم . وظهر أن معه هذين الدينارين ، على خلاف ظاهر حاله . والمنقول عن مذهب الشافعي : جواز السؤال . فإذا قيل بذلك : فينبغي النظر في تخصيص المنع بالكثرة . فإنه إن كانت الصورة تقتضي المنع . فالسؤال ممنوع كثيره وقليله . وإن لم تقتض المنع فينبغي حل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤال ، مع أنه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة . فتكون الكراهة في الكثرة أشد . وتكون هي المحصورة بالنهي .

وتبين من هذا : أن من يكره السؤال مطلقاً - حيث لا يحرم - ينبغي أن لا يحمل قوله « كثرة السؤال » على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية ، أو يحمل النهي دالاً على المرتبة الأشد من الكراهة .

وتخصيص العقوق بالأمهات ، مع امتناعه في الآباء أيضاً ، لأجل شدة حقوقهن ، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء . وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه في المنع ، إن كان ممنوعاً ، وشرفه إن كان مأموراً به . وقد يراعى في موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى . فيخص الأدنى بالذكر ، وذلك بحسب اختلاف المقصود .

و « وأد البنات » عبارة عن دفنهن مع الحياة . وهذا التخصيص بالذكر : لأنه كان هو الواقع في الجاهلية . فتوجه النهي إليه لأن الحكم مخصوص بالبنات . « ومنع وهات » راجع إلى السؤال مع ضمنية النهي عن المنع ، وهذا يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المنع حيث يؤمر بالإعطاء ، وعن السؤال حيث يمنع منه . فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر .

والثاني : أن يجتمعا في صورة واحدة . ولا تعارض بينهما . فيكون وظيفة الطالب : أن لا يسأل ، ووظيفة المعطى : أن لا يمنع إن وقع السؤال . وهذا لا بد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب . فإنه يمتنع على المعطى إعطاؤه لكونه معيناً على الإثم . ويحتمل أن يكون الحديث محمولاً على الكثرة من السؤال . والله أعلم .

١٣٠ — الحديث الثالث : عن سُمي — مولى أبي بكر بن عبدالرحمن ابن الحارث بن هشام — عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضى الله عنه « أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدرَجَاتِ الْعُلَى وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ . قَالَ وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا : يُعْطُونَ كَمَا نُصَلِّي ، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلَا تَتَصَدَّقُ . وَيُعْتِقُونَ وَلَا نُعْتِقُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَفَلَا أَعَلَّكُمْ شَيْئًا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ ، وَتَسْبِقُونَ مَنْ بَعْدَكُمْ . وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ ، إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟ قَالُوا : بَلَى ، يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ : تَسْبِحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتُحَمِّدُونَ ذُبْرَ كُلِّ صَلَاةٍ : ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً . قَالَ أَبُو صَالِحٍ : فَرَجَعَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ ، فَقَالُوا : سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلَ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا ، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مَنْ يَشَاءُ »

قال سُمي : فَخَدَّتْ بَعْضَ أَهْلِ بَيْتِ هَذَا الْحَدِيثِ . فَقَالَ : وَهَمَّتْ ، إِنَّمَا قَالَ لَكَ : تُسَبِّحُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، وَتُحَمِّدُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، وَتُكَبِّرُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ . فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِي صَالِحٍ ، فَقُلْتُ لَهُ ذَلِكَ .

فقال : قل : اللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، حتى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِمْ
ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ^(١)

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالتمييز بين الغني الشاكر والفقير الصابر .
وقد اشتهر فيها الخلاف . والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضى
تفضيل الأغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال . وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم
على ذلك . ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة . فلما قالها الأغنياء ساوهم
فيها . وبقي معهم رجحان قربات الأموال . فقال عليه السلام « ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء » فظاهره القريب من النص : أنه فَضَّلَ الأغنياء بزيادة القربات
المالية . وبعض الناس تأويل قوله « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » بتأويل
مستكره ، يخرج عما ذكرناه من الظاهر . والذي يقتضيه الأصل ؟ أنهما إن تساويا
وحصل الرجحان بالعبادات المالية . أن يكون الغنى أفضل . ولا شك في ذلك .
وإنما النظر إذا تساويا في أداء الواجب فقط . وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه
وإذا كانت المصالح متعابلة ففي ذلك نظر ، يرجع إلى تفسير الأفضل . فإن فسر
بزيادة الثواب ، فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة . وإن كان
الأفضل بمعنى الأشرف بالتسبة إلى صفات النفس ، فالذى يحصل للنفس من التطهير
للأخلاق ، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر : أشرف . فيترجح الفقراء .
ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر ، لأن مدار الطريق
على تهذيب النفس ورياضتها . وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى ، فكان أفضل
بمعنى الأشرف ^(٢) .

(١) أخرجه البخارى بنحو هذا اللفظ ومسلم بهذا اللفظ والنسائي . وذكر
مسلم بعد هذا الحديث من غير طريق أبي صالح ما ظاهره : أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين
مستقلة ويكبر ويحمد مثل ذلك . وهذا ظاهر الأحاديث . قال القاضى عياض : وهو
أولى من تأويل أبي صالح .

(٢) الواقع المحسوس ، والذي كان عليه أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم وأصحابه :
أن الغنى الشاكر أعظم جهاداً ، وأقوى صبراً ، وأشرف نفساً ومكانة .

وقوله « ذهب أهل الدثور » الدثر: هو المال الكثير .
وقوله « تدركون به من سبقكم » يحتمل أن يراد به سبق المعنوي . وهو
السبق في الفضيلة . وقوله « من بعدكم » أى من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل
هذا العمل . ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية ، والبعدية الزمانية . ولعل الأول
أقرب إلى السياق . فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة ، وتقدم الأغنياء فيها .
وقوله « لا يكون أحد أفضل منكم » يدل على ترجيح هذه الأذكار على
فضيلة المال ، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل
الذى أمر به الفقراء . وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر . وقد كان يمكن أن
يكون فرادى - أى كل كلمة على حدة - ولو فعل ذلك جاز ، وحصل به المقصود .
ولكن بين في هذه الرواية أنه يكون مجموعاً ، ويكون العدد للجملة . وإذا كان
كذلك يحصل في كل فرد هذا العدد . والله أعلم .

١٣١ - الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها « أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في خميصية لها أعلام . فنظر إلى أعلامها نظرةً .
فلما انصرف قال : اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم ، واثبوني
بأنبجانية أبي جهم . فإنها ألهتني اتقاً عن صلاتي »^(١)

« الخميصية » كساء مربع له أعلام . و « الأنبجانية » كساء غليظ .

فيه دليل على جواز لباس الثوب ذى العلم . ودليل على أن اشتغال الفكر
بشيء غير قادح في الصلاة .

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

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع . ومسلم في الصلاة وأبو داود
والنسائي وابن ماجه .

وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مصالح الصلاة ،
ونفى ما يחדش فيها ، حيث أخرج المحيصة ، واستبدل بها غيرها مما لا يشغل .
فهذا مأخوذ من قوله « فنظر إليها نظرة » .

وبَعَثَهُ إلى أبي جهم بالمحيصة : لا يلزم منه أن يستعملها في الصلاة ، كما جاء
في « حلة عطارد » وقوله عليه السلام لعمر « إني لم أكسكها لتلبسها » . وقد
استنبط الفقهاء من هذا : كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ،
والصنائع المستطرفة ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة : الاشتغال عن الصلاة .
وزاد بعض المالكية في هذا : كراهة غرس الأشجار في المساجد .

و « الانبجانية » يقال بفتح الهمزة وكسرهما ، وكذلك في الباء ، وكذلك
الياء تخفف وتشدد . وقيل : إنها الكساء من غير علم ، فإن كان فيه علم فهو خميصة
وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب ، والإرسال إليهم والطلب لها ممن
يظن به السرور بذلك أو المسامحة .

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

١٣٢ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما
قال « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ بَيْنَ صَلَاةِ
الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ ، إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ »
هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم . وإنما هو في كتاب البخارى .
وأما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه :
فاتفق عليه . ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة ، لكن أبا حنيفة يخصصه
بالجمع بعرفة ومزدلفة ، وتكون العلة فيه : النسك ، لا السفر . ولهذا يقال : لا يجوز
الجمع عنده بعذر السفر ، وأهل هذا المذهب : يؤولون الأحاديث التي وردت بالجمع
على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها ، وتقديم الثانية في أول وقتها .

وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة . وأراد بجمع المقارنة : أن يكون الشيطان في وقت واحد ، كالأكل والقيام مثلاً ، فإنهما يقعان في وقت واحد . وأراد بجمع المواصلة : أن يقع أحدهما عقب الآخر ، وقصد إبطال تأويل أصحاب أبي حنيفة بما ذكرناه ، لأن جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين ، إذ لا يقعان في حالة واحدة ، وأبطل جمع المواصلة أيضاً . وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم يتنزل على شئ من القسمين .

وعندي : أنه لا يبعد أن يتنزل على الثاني ، إذا وقع التحرى في الوقت . أو وقعت المساحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلاً . لكن بعض الروايات في الأحاديث ^(١) لا يحتمل لفظها هذا التأويل ، إلا على بعد كبير ، أو لا يحتمل أصلاً . فأما مالا يحتمل ، فإذا كان صحيحاً في سنده ، فيقطع العذر . وأما ما يبعد تأويله : فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره .

وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد بما ذكر من التأويل . وأما ظاهره : فإن ثبت أن الجمع حقيقة لا يتناول صورة التأويل ، فالحجة قائمة به ، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى من ذلك التأويل من هذا الظاهر . والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير . ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضى امتناع الجمع في غيرها . لأن الأصل : عدم جواز الجمع ، ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود لها ، وجواز الجمع بهذا الحديث : قد علق بصفة مناسبة للاعتبار . فلم يكن ليجوز إلغاؤها . لكن إذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى ، لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه

(١) وهي رواية أنس « كان إذا ارتحل قبل زوال الشمس : أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما » وهو صريح في الجمع بينهما في وقت الثانية : والرواية الأخرى أوضح دلالة وهي قوله « إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » وفي الرواية الأخرى عن ابن عمر « كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق » .

الصورة ، أعنى السير ، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف . ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث . لأن دلالة ذلك المنطوق على الجواز في تلك الصورة بخصوصها أرجح .

وقوله « وكذلك المغرب والعشاء » يريد في طريق الجمع ، وظاهره : اعتبار الوصف الذى ذكره فيهما : وهو كونه على ظهر سير . وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء . ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها ، وبين العصر والمغرب ، كما لاخلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة .

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

باب قصر الصلاة في السفر

١٣٣ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَكَانَ لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُمَانَ كَذَلِكَ » .

هذا هو لفظ رواية البخارى في الحديث . ولفظ رواية مسلم أكثر وأزيد

فليعلم ذلك .

وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر . وهو دليل على رجحان ذلك . وبعض الفقهاء قد أوجب القصر . والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب ، لكن المتحقق من هذه الرواية : الرجحان . فيؤخذ منه . وما زاد مشكوك فيه ، فيترك .

وقد خُرج قول للشافعي : أن الإتمام أفضل ، قياساً على قوله : إن الصيام أفضل .
والصحيح : أن القصر أفضل ، أما أولاً : فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم .
وأما ثانياً : فليقيام الفارق بين القصر والصوم . فإن الأول يبرىء الذمة من الواجب
بخلاف الثاني . وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر . وقال « لو
كنت متنفلاً لأتممت » .

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

وذكره لأبي بكر وعمر وعثمان ، مع أن الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله
عليه وسلم ، ليبين - والله أعلم - أن ذلك كان معمولاً به عند الأئمة ، لم يتطرق
إليه نسخ ، ولا معارض راجح . وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطنه
لتقويته بالعمل .

باب الجمعة

١٣٤ - الحديث الأول : عن سهل بن سعد الساعدي قال « رَأَيْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ ، فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَأَاهُ ، وَهُوَ
عَلَى الْمَنْبَرِ . ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى ، حَتَّى سَجَدَ فِي أَصْلِ الْمَنْبَرِ ، ثُمَّ عَادَ
حَتَّى فَرَّغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ . ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ ، فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ،
إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي ، وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي » .

وفي لفظ « صَلَّى عَلَيْهَا . ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا . ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ،
فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى » ^(١) .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي

« أبو العباس » سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري . وبنو ساعدة من الأنصار . متفق على إخراج حديثه . مات سنة إحدى وتسعين ، وهو ابن مائة سنة . وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم . وقد بين ذلك في لفظ الحديث . فأما من غير هذا القصد : فقد قيل بكراهته . وزاد أصحاب مالك - أو من قال منهم - فقالوا : إن قصد التكبر بطلت صلاته . ومن أراد أن يميز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم : فاللفظ لا يتناوله . والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضى المناسبة اعتباره .

وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة ، لکن فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات . فإن منبر النبي صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درجات . والصلاة كانت على العليا . ومن ضرورة ذلك : أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض ، بعد ثلاث خطوات فأكثر ، وأقله ثلاث خطوات والذي يعتذر به عن هذا ^(١) : أن يدعى عدم التوالى بين الخطوات . فإن التوالى شرط في الإبطال ، أو ينازع في كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا .

وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم ، كما صرح به في لفظ الحديث . والرواية الأخيرة : قد توهم أنه نزل في الركوع . وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً ، لکن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع . والمصير إلى الأولى أوجب . لأنها نص . ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة . والله أعلم .

١٣٥ — الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما : أن

(١) وما الذي يدعو إلى هذا ؟ حتى يعتذر عن عمل وقول الرسول الذي لا ينطق عن الهوى ، ثم هو يعمل هذا ليعلم الناس .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ »^(١)
الحديث صريح في الأمر بالغسل للجمعة . وظاهر الأمر : الوجوب . وقد
جاء مصرحاً به بلفظ الوجوب في حديث آخر . فقال بعض الناس بالوجوب ،
بناء على الظاهر . وخالف الأكثر ، فقالوا بالاستحباب . وهم محتاجون إلى
الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر . فأولوا صيغة الأمر على الندب ، وصيغة الوجوب
على التأكيد ، كما يقال : حثك واجب على . وهذا التأويل الثاني : أضعف من
الأول . وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر .
وأقوى ما عارضوا به حديث « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت . ومن اغتسل
فالفعل أفضل » ولا يقاوم سنده سند هذه الأحاديث ، وإن كان المشهور من
سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث . وربما احتل أيضاً تأويلاً
مستكرهاً بعيداً ، كبعد تأويل لفظ « الوجوب » على التأكيد . وأما غير هذا
الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب : فلا تقوى
دلالة على عدم الوجوب ، لقوة دلائل الوجوب عليه . وقد نص مالك على
الوجوب . فعمله المخالفون - ممن لم يمارس مذهبه - على ظاهره . وحكى عنه أنه
يروى الوجوب ولم ير ذلك أصحابه على ظاهره .

وفي الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالحجى إلى الجمعة . والمراد إرادة
الحجى ، وقصد الشروع فيه . وقال مالك به . واشترط الاتصال بين الغسل
والرواح ، وغيره لا يشترط ذلك .

وتقد أبعظ الظاهري إبعاداً يكاد يكون مجزوماً ببطلانه ، حيث لم يشترط
تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة ، حتى اغتسل قبل الغروب كنى عنده ،
تلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الأحاديث :
أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة . ويفهم منه : أن المقصود عدم تأذي

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه

الحاضرين . وذلك لايتأتى بعد إقامة الجمعة . وكذلك أقول : لو قدمه بحيث لا يحصل هذا التصود لم يعتد به . والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً ، أو ظناً مقارباً للقطع : فاتباعه وتطبيق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ . وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة ، وهي انقسام الأحكام إلى أقسام ، منها : أن يكون أصل المعنى معقولاً ، وتفصيله يحتمل التعبد . فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر .

ومما يبطل مذهب الظاهري : أن الأحاديث التي عُلِقَ فيها الأمر بالإتيان أو المحي ، قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة . والأحاديث التي تدل على تعليق الأمر باليوم لايتناول تعليقه بهذه الحالة . فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعليق الأمر بهذه الحالة . وليس له ذلك . ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به

١٣٦ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ . فَقَالَ : صَلَّىتَ يَا فُلَانُ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : قُمْ فَارْكَعْ رَكَعَتَيْنِ » .
وفي رواية « فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ »^(١) .

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب : هل يركع ركعتي التحية حيثئذ أم لا ؟ فذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع ، لهذا الحديث وغيره ، مما هو أصرح منه . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجاوز فيهما »^(٢)

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما، لوجوب الاشتغال بالاستماع .
واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب
يوم الجمعة : أنصت فقد لغوت » قالوا : فإذا منع من هذه الكلمة - مع كونها
أمراً معروفاً ونهياً عن منكراً في زمن يسير - فلأن يمنع من الركعتين - مع كونهما
مسنوتين في زمن طويل - أولى . ومن قال بهذا القول يحتاج إلى الاعتذار عن
هذا الحديث الذي ذكره المصنف ، والحديث الذي ذكرناه .

وقد ذكروا فيه اعتذارات ، في بعضها ضعف . ومن مشهورها : أن هذا
مخصوص بهذا الرجل المين ، وهو سليك العطفاني - على ما ورد مصرحاً به في
رواية أخرى . وإنما خص بذلك - على ما أشاروا إليه - لأنه كان فقيراً . فأريد
قيامه لتستشفه العميون ويتصدق عليه . وربما يتأيد هذا : بأنه صلى الله عليه وسلم
أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه . وقد قالوا : إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس
وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل : ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة
العموم ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب »
فهذا تميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل . وقد تأولوا هذا العموم أيضاً
بتأويل مستكره .

وأقوى من هذا النذر : ماورد « أن النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى
فرغ من الركعتين » فينبذ يكون المانع من عدم الركوع منتفياً . فثبت الركوع .
وعلى هذا أيضاً ترد الصيغة التي فيها العموم .

١٣٧ - الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال « كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قائم ، يفصل بينهما
بجلوس » (١) .

(١) لم يروه الشيخان بهذا اللفظ ، كما قال الشارح . وفي مسلم وغيره من =

الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء . فإن استدل بفعل الرسول لهامع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلاً تحت كيفية الصلاة . فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلالاً بمجرد الفعل .

وفي الحديث : دليل على الجلوس بين الخطبتين . ولا خلاف فيه . وقد قيل بركنيته . وهو منقول عن أصحاب الشافعي .

وهذا اللفظ - الذي ذكره المصنف ، لم أقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين . فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه . والله أعلم .

١٣٨ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ : أَنْصِتْ يَوْمَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ - فَقَدْ لَغَوْتَ » ^(١) .

يقال : لغأ ، يلغو ، ولغى يلغى ، واللغو واللغى قيل : هو ردى الكلام ومالا خير فيه . وقد يطلق على الخيبة أيضاً .

والحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة . والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين . وفيمن عداهم قولان . هذه الطريقة المختارة عندنا .

واختلف الفقهاء أيضاً في إنصات من لا يسمع الخطبة . وقد يستدل بهذا

= حديث جابر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً ثم يجلس ، ثم يقوم فيخطب قائماً . فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب . فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة » وهو عام يشمل الجمعة وغيرها . والذي في الصحيحين وغيرها رواية عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين ، يقعد بينهما » وفي رواية له أيضاً عند الشيخين وأصحاب السنن « قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً ، ثم يجلس ثم يقوم ، كما تفعلون الآن »

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي

وابن ماجه .

الحديث على إنصاته لكونه علقه بكون الإمام يخطب . وهذا عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه .

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

١٣٩ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقْرَةً . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً . وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً . فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ » (١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : اختلف الفقهاء في أن الأفضل التكبير إلى الجمعة أو التهجير . واختار الشافعي التكبير . واختار مالك التهجير واستدل للتكبير بهذا الحديث ، وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية ، التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر جزءاً . والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه . وذلك من وجوه .

(١) أخرجه البخاري ، وزاد « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة » ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل : وقد جاء في رواية النسائي بعد الكبش « ثم دجاجة ثم بيضة » وفي رواية بعد الكبش « دجاجة ، ثم عصفوراً ، ثم بيضة » وإسناد الروایتين صحيح . ففي رواية النسائي ست ساعات .

أحدها : قد يُنازع في أن الساعة حقيقة في هذه الأجزاء في وضع العرب ، واستعمال الشرع ، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه ، لم تجر عادة العرب بذلك ، ولا أحال الشرع على اعتبار مثله حوالة لاشك فيها . وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ « الساعة » وحملوها على الأجزاء التي تقع فيها المراتب . ولا بد لهم من دليل مؤيد للتأويل على هذا التقدير . وسنذكر منه شيئاً

الوجه الثاني : ما يؤخذ من قوله « من اغتسل ، ثم راح » والرواح لا يكون إلا بعد الزوال . فحافظوا على حقيقة « راح » وتجوزوا في لفظ « الساعة » إن ثبت أنها حقيقة في الجزء من اثني عشر . واعترض عليهم في هذا بأن لفظة « راح » يحتمل أن يراد بها مجرد السير في أى وقت كان ، كما أول مالك قوله تعالى (٦٢ : ٩ فاستمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) على مجرد السير ، لأعلى الشد والسريعة هذا معنى قوله . وليس هذا التأويل يبيد في الاستعمال ^(١) .

الوجه الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات « فلهبجر كالمهدى بدنة » والتهجير : إنما يكون في الهاجرة . ومن خرج عند طلوع الشمس مثلاً ، أو بعد طلوع الفجر ، لا يقال له مهجر .

(١) قال الحافظ في الفتح (٢ : ٢٥٢) لم أر التعبير بالرواح في شيء من طرق هذا الحديث إلا في رواية مالك هذه عن سمى وقد رواه ابن جريج عن سمى بلفظ « غدا » ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ « المتعجل إلى الجمعة كالمهدى بدنة » الحديث . وصححه ابن خزيمة . ولأبي داود من حديث علي مرفوعاً « إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين برأياتها إلى الأسواق ، وتعدو الملائكة فتجلس على باب المسجد فتكتب الرجل من ساعة ، والرجل من ساعتين » الحديث . فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب . وقد اشتهد إنكار أحمد وابن حبيب من المالكية ما نقل عن مالك من كراهية التكبير إلى الجمعة . وقال أحمد : هذا خلاف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في أى وقت كان وهذا بعيد^(١).

الوجه الرابع : يقتضى الحديث : أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام ، وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر . وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة . وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هي الزمانية . أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال .

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

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

فإن قلت : نجعل الوقت من التهجير مقسماً على خمسة أجزاء . ويكون ذلك مراداً قلت : يشكل ذلك لوجهين . أحدهما : أن الرجوع إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثني عشر أولى ، إذا كان ولا بد من الحوالة على أمر خفى على الجمهور . فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم ، ولا استعملت على ما استعمله الجمهور . وإنما يندفع بها لو ثبت ذلك الإشكال الذى مضى ، من أن خروج

(١) وجه بعده . أن مصدر هجر المنزل : المهجر . لا التهجير . والمراد بالتهجير هنا في الحديث : التبكير كما قاله الخليل .

الإمام ليس عقيب الخامسة ، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر .
الثاني : أن القائلين بأن التهجير أفضل لا يقولون بذلك على هذه القصة .
فإن القائل قائلان ، قائل يقول : بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه
الأجزاء الخمسة . وقائل يقول : تنقسم الأجزاء ستة إلى الزوال . فالقول بتقسيم
هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال : يكون مخالفاً للكل . وإن كان قد قال به قائل
فليكتف بالوجه الأول .

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

الوجه الثالث : لفظ « البدنة » في هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على
الإبل مخصوصة بها ، لأنها قوبلت بالبقرة والكبش عند الإطلاق ، وقسم الشيء
لا يكون قسماً ومقابلاً له . وقيل : إن اسم « البدنة » ينطلق على الإبل والبقرة والغنم
لكن الاستعمال فى الإبل أغلب . نقله بعض الفقهاء . وينبنى على هذا : ما إذا
قال : لله على أن أضحي ببدنة ، ولم يقيد بالإبل لفظاً ولا نية ، وكانت الإبل
موجودة فهل تتعين ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : التعيين لأن لفظ « البدنة »
مخصوصة بالإبل ، أو غالبية فيه . فلا يعدل عنه . والثاني : أنه يقوم مقامها بقرة
أو سبع من الغنم ، حملاً على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها . والأول :
أقرب . وإن لم توجد الإبل ، فقيل : يصبر إلى أن توجد ، وقيل : يقوم مقامها بالبقرة .
١٤٠ - الحديث السابع : عن سلمة بن الأكوع - وكان من

أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ « كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ . وَلَيْسَ لِلْحَيَّاطَانِ ظِلٌّ نَسْتِظِلُّ بِهِ »
وَفِي لَفْظِ « كُنَّا نُجْمَعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَالَتْ
الشَّمْسُ ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَّبِعُ النَّبِيَّ » .

وقت الجمعة عند جمهور العلماء : وقت الظهر ، فلا تجوز قبل الزوال ، وعن
أحمد وإسحاق : جوازها قبله ، وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك ، من حيث
إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة ، مع ما روى : أن النبي صلى الله عليه وسلم
« كان يقرأ فيها بالجمعة والمناقين » وذلك يقتضى زماناً يمتد فيه الظل ، بحيث
كانوا ينصرفون منها . وليس للحيطان فيء يستظل به ، فربما اقتضى ذلك : أن
تكون واقعة قبل الزوال ، أو خطبتها ، أو بعضهما ، واللفظ الثاني من هذا :
يبين أنها بعد الزوال .

واعلم أن قوله « وليس للحيطان ظل نستظل به » لا ينفى أصل الظل ، بل
ينفى ظلًّا يستظلون به ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ، ولم يجزَمْ بأن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمناقين دائماً . وإنما كان يقتضى
ذلك ما تَوَهُّمُوا لو كان نفي أصل الظل ، على أن أهل الحساب يقولون : إن عرض
المدينة خمس وعشرون درجة ، أو ما يقارب ذلك . فإذا غاية الارتفاع : تكون
تسعة وثمانين . فلا تسامت الشمس الرؤوس . فإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن
ظل القائم تحته حقيقة ، بل لا بد له من ظل ، فامتنع أن يكون المراد : نفي أصل
الظل . والمراد : ظل يكفي أبدانهم للاستظلال ، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة
ولا شيء من خطبتيها قبل الزوال .

وقوله « نجتمع » بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة ، أى تقيم الجمعة . واسم
« النبي » قيل هو مخصوص بالظل الذى بعد الزوال ، فإن أطلق على مطلق الظل
فمجاز . لأنه من فاء نبي ، إذا رجع ، وذلك فيما بعد الزوال .

١٤١ - الحديث الثامن : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة (الم تنزيل
السجدة) وَ (هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ) ^(١) » .

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل . وكره مالك
للإمام قراءة السجدة في صلاة الفجر ، خشية التخليط على المؤمنين . وخص
بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر . فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا
الحديث . وفي المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر ، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى
اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة . ومن مذهب مالك : حسم مادة هذه التريفة
فالذى ينبغى أن يقال : أما القول بالكراهة مطلقاً ، فيأباه الحديث . وإذا انتهى
الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغى أن تترك في بعض الأوقات ، دفماً لهذه المفسدة
وليس في هذا الحديث ما يقتضى فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً . وعلى كل حال فهو
مستحب ، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة . وهذا المقصود يحصل بالترك
في بعض الأوقات ، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ، ومن يخاف منه وقوع هذا
الاعتقاد الفاسد ^(٢) .

باب العيدين

١٤٢ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال
« كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكرٍ ومُحمَّدٌ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ
الْخُطْبَةِ » ^(٣) .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب الجمعة . ومسلم وأبو داود والنسائى
وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .
(٢) لا تترك السنة لأجل الجهال ، بل ينبغى تعليم الجاهل .
(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

لا خلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً . وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر . ويعنى عن أخبار الآحاد ، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها . وقد كان للجاهلية يومان مُعدَّان للعب . فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده ، وتمجيده وتوحيده ، ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين . وقيل : إنهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما . فعيد الفطر : شكراً لله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان . وعيد الأضحى : شكراً على العبادات الواقعة في العشر . وأعظمها : إقامة وظيفة الحج .

وقد ثبت أيضاً : أن الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد ، وهذا الحديث يدل عليه . وقد قيل : إن بنى أمية غيروا ذلك . وجميع ماله خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه ، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة .

وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين . أحدهما : أن صلاة الجمعة فرض عين ، بينماها الناس من خارج المصر ، ويدخل وقتها بعد انتشارهم في أشغالهم ، وتصرفاتهم في أمور الدنيا : فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ، ولا يفوتهم الفرض . لاسيما فرض لا يُقضى على وجهه . وهذا معدوم في صلاة العيد .

الثاني : أن صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة . وإما قصرت بشرائط ، منها الخطبتان^(١) . والشرائط لا تتأخر ، وتتعدر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة ، فلزم تقديمه . وليس هذا المعنى في صلاة العيد ، إذ ليست مقصورة عن شيء آخر بشرط ، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط .

١٤٣ — الحديث الثاني : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال :

« خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا ، وَنَسَكَ ، وَنُسَكْنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ ، وَمَنْ نَسَكَ

(١) إذن حضور الخطبتان لازم . وقد بطل الفرق الأول .

قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَا نُسْكَ لَهُ . فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ - خَالُ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ - يَارَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ . وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمٌ أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ . وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُدْبِحُ فِي يَدِي . فَذَبَحْتُ شَاتِي ، وَتَعَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ . فَقَالَ : شَاتُكَ شَاةٌ لَحِيمٌ . قَالَ : يَارَسُولَ اللَّهِ ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عِنَاقًا هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ أَفْتَجْزِي عَنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَلَنْ تَجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ ^(١) .

« البراء » بن عازب بن الحرث بن عدى ، أبو عمارة - ويقال : أبو عمر - أنصاري . أوسى . نزل الكوفة ، ومات بها في زمن مُصَنَّبِ بْنِ الزَّيْبِرِ . متفق على إخراج حديثه .

وأبو بردة بن نيار : اسمه هانيء بن نيار ، وقيل هانيء بن عمرو . وقيل : الحرث بن عمر . وقيل : مالك بن زهير . ولم يختلفوا أنه من كَلْبٍ . وينسبونه : هانيء بن عمرو بن نيار . كان عَقَبِيًّا بَدْرِيًّا ، شهد العقبة الثانية مع السبعين ، في قول جماعة من أهل السير . وقال الواقدي : إنه توفي في أول خلافة معاوية . والحديث : دليل على الخطبة لعبد الأضحى . ولا خلاف فيه . وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها ، كما قدمناه .

« والنسك » هنا يراد به : الذبيحة . وقد يستعمل فيها كثيراً . واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص ، هو الدماء المراقبة في الحج . وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات . ومنه يقال : فلان ناسك ، أى متعبد . وقوله « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » أى مثل صلاتنا ، ومثل نسكنا . وقوله « فقد أصاب النسك » معناه - والله أعلم - فقد أصاب مشروعية النسك ، أو ما قارب ذلك .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بقريب من هذا ومسلم والنسائي وابن ماجه

وقوله « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له » يقتضى أن ما ذم قبل الصلاة لا يقع مجزياً عن الأضحية . ولا شك أن الظاهر من اللفظ : أن المراد قبل فعل الصلاة . فإن إطلاق لفظ « الصلاة » وإرادة وقتها : خلاف الظاهر . ومذهب الشافعى : اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين . فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية . ومذهب غيره : اعتبار فعل الصلاة والخطبتين . وقد ذكرنا أنه الظاهر . [ولعل منشأ النظر فى هذا : أن الألف واللام هل يراد بها تعريف الحقيقة ؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاز ما قاله غير الشافعى . وإذا أريد بها تعريف العهد : انصرف إلى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل فى حق من ذبح بعد تلك الصلاة فى غير ذلك الوقت . فتعين اعتبار مقدار وقتها]^(١) . والحديث نص على اعتبار الصلاة . ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين ، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين فى هذه العبادة اعتبرها الشافعى . وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم « شاتك شاة لحم » دلالة على إبطال كونها نسكاً . وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر : لم يعذر فيها بالجهل . وقد فرقوا فى ذلك بين المأمورات والمنهيات . فعذروا فى المنهيات بالنسيان والجهل ، كما جاء فى حديث معاوية بن الحكم حين تكلم فى الصلاة . وفرق بينهما بأن المقصود من المأمورات : إقامة مصالحها . وذلك لا يحصل إلا بفعلها . والمنهيات مزجور عنها بسبب مفسدها ، امتحاناً للمكلف بالانكفاف عنها . وذلك إنما يكون بالتمعد لارتكابها ، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهى : فعذر بالجهل فيه .

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

(١) زيادة من ط فقط

وقد صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه ، فامتنع قياس غيره عليه .

١٤٤ — الحديث الثالث : عن جُنْدَب بن عبد الله البجلي رضى الله عنه

قال « صَلَّى النبي صلى الله عليه وسلم يَوْمَ النَّحْرِ . ثُمَّ خَطَبَ . ثُمَّ ذَبَحَ وقال : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا ، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ »^(١) .

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

والحديث الذى رواه : فى معنى الحديث الذى قبله ، وهو أدخل فى الظهور فى اعتبار فعل الصلاة من الأول ، من حيث إن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ « الصلاة » [وقد قلنا : إنه يحتتمل أن تكون الألف واللام للعهد ، فينصرف إلى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فيتعين وقتها ، وهذا المعنى معدوم فى هذا الحديث وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام ، حتى يتأتى فيه ذلك البحث]^(٢) إلا أنه إن جرينا على ظاهره : اقتضى أنه لا تجزى الأضحية فى حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً ، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر فى هذه الصورة ، ويبقى ماعداها بعد الخروج عن الظاهر فى محل البحث .

وقد يستدل بصيغة الأمر فى قوله عليه السلام « فليذبح أخرى » إحدى

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم فى الأصاحى والنسائى وابن ماجه . وفى رواية لمسلم « قبل أن يصل ، أو نصلى » وهو شك من الراوى .

(٢) زيادة من ط فقط

طائفتين : إما من يرى أن الأضحية واجبة ، وإما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية ، أو بغير ذلك ، من غير اعتبار لفظ في التعيين . وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها : قليل نادر ، وصيغة « من » في قوله « من ذبح » صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل أن يصلى . فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتهيد أصل ، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستكره ، على ما قرر من قواعد التأويل في أصول الفقه . فإذا تقرر هذا - وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر أو غيره من الألفاظ - يبقى التردد في أن الأولى حملة على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ ، أو حملة على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين .

١٤٥ - الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال « شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْعِيدِ . فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ، بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ . ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ ، وَوَعَّظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ ، وَقَالَ : يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ . فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ ، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ ، سَفَعَاءُ الْخَدَّيْنِ فَقَالَتْ : لِمَ يَارَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : لِأَنَّكُنَّ تَكْثِرُنَّ الشَّكَاةَ ، وَتَكْفُرُنَّ الْعَشِيرَ . قَالَ : جَعَلَنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّنَّ ، يُلْقَيْنَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ » (١) .

أما البداية بالصلاة قبل الخطبة ، فقد ذكرناه . وأما عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد : فمتفق عليه ، وكان سببه : تخصيص الفرائض بالأذان تمييزاً لها بذلك

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائي

عن النوافل ، وإظهاراً لشرفها . وأشار بعضهم إلى معنى آخر ، وهو أنه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم إليها لوجبت الإجابة . وذلك مناف لعدم وجوبها . وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان .
وهذه المقاصد التي ذكرها الراوى - من الأمر بتقوى الله ، والحث على طاعته والموعظة والتذكير - هي مقاصد الخطبة . وقد عد بعض الفقهاء من أركان الخطبة الواجبة : الأمر بتقوى الله . وبعضهم : جعل الواجب : ما يسمى خطبة عند العرب . وما يتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة تتأدى به السنة في الخطبة السنوية وقوله عليه السلام « تصدقن . فإنكن حطب جهنم » فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب . وفيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب ، أو الذنب اللذين يتصف بهما الإنسان .
وفيه أيضاً : العناية بذكر ما اشتد الحاجة إليه من المخاطبين . وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج إليها .

وقوله « فقامت امرأة من سطة النساء » فيه لم وجهان . أحدهما : ما ذهب إليه بعض الفضلاء الأدياء من الأندلسيين : إنه تغيير ، أى تصحيف من الراوى كأن الأصل : من سَفَلَة النساء ، فاختلفت الفاء باللام . فصارت طاء ، ويؤيد هذا : أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي « من سفلة النساء » وفي رواية أخرى « فقامت امرأة من غير عليّة النساء » .
الوجه الثانى : تقرير اللفظ على الصحة . وهو أن تكون اللفظة أصلها من الوسط الذى هو الخيار . وبهذا فسره بعضهم من عليّة النساء وخيارهن . وعن بعض الرواة « من واسطة النساء » وقوله « سعفاء الخلدن » الأسفح والسعفاء : من أصاب خدّه لون يخالف لونه الأصلي ، من سواد أو خضرة أو غيرها .
وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير : دليل على تحريم كفران النعمة . لأنه جعله سبباً لدخول النار . وهذا السبب فى الشكاية يجوز أن يكون

راجعاً إلى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه . ويجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بحق الله تعالى من عدم شكره ، والاستكانة لقضائه : وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه . فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك ، كترك الصلاة والقذف ؟ .

وأخذ الصوفية من هذا الحديث : الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء . وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه .

وفي مبادرة النساء لذلك ، والبذل لما لهنن يحتاجن إليه - مع ضيق الحال في ذلك الزمان - ما يدل على رفيع مقامهن في الدين ، وامتنال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد يؤخذ منه : جواز تصدق المرأة من مالها في الجملة ، ومن أجاز التصدق مطلقاً ، من غير تقييد بمقدار معين ، فلا بد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقة . وكذا من خصص بمقدار معين .

١٤٦ - الحديث الخامس : عن أم عطية - نسيبة الأنصارية -

قالت « أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ، وَأَمَرَ الْخَيْضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ »

وفي لفظ « كُنَّا نُوْمَرُ أَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ الْعِيدِ ، حَتَّى نُخْرِجَ الْبِكْرَ مِنْ خُدْرِهَا ، حَتَّى تَخْرِجَ الْخَيْضُ ، فَيَكْبِرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدَعَائِهِمْ ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهْرَتَهُ » (١) .

« نسيبة » بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ،

(١) خرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذي وابن ماجه .

ثم باء ثانی الحروف . وقيل : نيشة - بنون وباء وشين معجمة - واختلف في اسم أيها ، فقيل : نسيبة بنت الحرث . وقيل : نسيبة بنت كعب ، قاله أحمد ويحيى ، قال أبو عمر : وفي هذا نظر ، يعنى في كون اسمها : نسيبة بنت كعب . و « العواتق » جمع عاتق . قيل : هي الجارية حين تدرك .

والمقصود بذلك : بيان المبالغة في الاجتماع ، وإظهار الشعار . وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام في حيز القلة فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد ، واعتزال الحيض ليس بتحريم حضورهن فيه ، إذا لم يكن مسجداً . بل إما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها ، على سبيل الاستحسان ، أو لكرهه جلوس من لا يصل مع المصلين في محل واحد في حال إقامة الصلاة ، كما جاء « مامنعك أن تصلى مع الناس ، ألسنت برجل مسلم ؟ » .

وقولها في الرواية الأخرى « يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته » يشعر بتعليل خروجهن لهذه العلة ، والفقهاء - أو بعضهم - يستثنى خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة .

باب صلاة الكسوف

١٤٧ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن الشمس خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَبَعَثَ مُنَادِيًا يَنَادِي : الصَّلَاةَ جَامِعَةً . فَاجْتَمَعُوا . وَتَقَدَّمَ ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكَعَتَيْنِ ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ »^(١) .
الكلام عليه من وجوه .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبوداود والترمذى مع اختلاف في الألفاظ .

أحدها : قولها « خُسفت الشمس » يقال بفتح الخاء والسين . ويقال : خُسفت ، على صيغة مالم يسم فاعله . واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة إلى الشمس والقمر . فقيل : الخسوف للشمس . والكسوف للقمر . وهذا لا يصح . لأن الله تعالى أطلق الخسوف على القمر ، وقيل : بالعكس . وقيل : هما بمعنى واحد . ويشهد لهذا : اختلاف الألفاظ في الأحاديث . فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً في محل واحد . وقيل : الكسوف ذهاب النور بالكلية . والخسوف : التغير ، أعنى تغير اللون .

الثاني : صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق . أعنى كسوف الشمس . دليبه : فعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم لها . وجمعه الناس ، مظهراً لذلك . وهذه أمارات الاعتناء والتأكيد . وأما كسوف القمر : فتردد فيها مذهب مالك وأصحابه ، ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول .

الثالث : لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقاً . والحديث يدل على أنه ينأى لها « الصلاة جامعة » وهي حجة لمن استحب ذلك .

الرابع : سنتها الاجتماع . للحديث المذكور . وقد اختلفت الأحاديث في كفيتهما : واختلف العلماء في ذلك . فالذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله : ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس ، من أنها ركعتان ، في كل ركعة قيامان ، وركوعان وسجودان . وقد صح غير ذلك أيضاً ، وهو ثلاث ركعات ، وأربع ركعات في كل ركعة ، وقيل : في ترجيح مذهب مالك والشافعي : إن ذلك أصح الروايات .

والحديث صريح في الرد على من قال : بأنها ركعتان ، كسائر النوافل . واعتذروا عن الحديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس : هل انجلمت أم لا ؟ فلما لم يرها انجلمت ركن .

وفي هذا التأويل ضعف ، إذا قلنا : إن سنتها ركعتان ، كسائر النوافل .

لكن قال بعض العلماء : إنه يرفع رأسه بعد الركوع . فإن رأى الشمس لم تنجل ركع . ثم يرفع رأسه ويختبر أمر الشمس . فإن لم تنجل ركع . ويزيد الركوع هكذا ، ما لم تنجل . فإذا انجلت سجد . ولعله قصد بذلك العمل بالأحاديث التي فيها أكثر من ركوعين في ركعة ، ثلاث ، وأربع ، وخمس . وهذا على هذا المذهب : أقرب من تأويل المتقدمين . لأنه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل ميئناً لسنة هذه الصلاة .

وعلى مذهب الأولين يريدون أن يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات عن المشروعية ، مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الأفعال المشروعة في الصلاة . وقد أطلق في الحديث لفظ « الركعات » على الركوع .

١٤٨ - الحديث الثاني : عن أبي مسعود - عقبه بن عمرو الأنصاري

البدرى - رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، يخوف الله بهما عباده ، وإنهما لا ينخسفان لموت أحد من الناس . فإذا رأيتُم منها شيئاً فصلوا ، وادعوا حتى ينكشف ما بكم »^(١)

في الحديث رد على اعتقاد أهل الجاهلية في أن الشمس والقمر تكسفان لموت العظماء . وفي قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » إشارة إلى أنه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية . وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية . وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافي قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » وهذا الاعتقاد فاسد . لأن الله تعالى أفعالاً على حسب

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم والنسائي وابن ماجه . وقد وقع هذا الكسوف يوم موت إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم . فانتبه اليهود هذا وأشاعوا : أن ذلك لموت إبراهيم يريدون أن يفتنوا الناس . فتدارك الله الناس . ولذلك خطب النبي صلى الله عليه وسلم خطبة غضب فيها غضباً شديداً . والله أعلم

الأسباب العادية ، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب . فإن قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض فإذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله ، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحديته ، وعموم قدرته على خرق العادة ، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شيء غريب . حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما شاء . وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح « يتغير ، ويدخل ، ويخرج » خشية أن تكون كريح عاد ، وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة .

والمقصود بهذا الكلام : أن يُعلم أن ما ذكره أهل الحساب من سبب الكسوف : لا ينافي كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى . وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام ، لأن الكسوف كان عند موت ابنه إبراهيم . فقيل : إنها إنما كسفت لموت إبراهيم . فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك . وقد ذكروا : أنها إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ، ولم تنجل الشمس : إنها لا تعاد على تلك الصفة . وليس في قوله « فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم » ما يدل على خلاف هذا ، لوجهين . أحدهما : أنه أمر بمطلق الصلاة ، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص . ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء .

الثاني : لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور : لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين - أعني الصلاة والدعاء - ولا يلزم من كونهما . غاية لمجموع الأمرين : أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده . فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء . بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع .

١٤٩ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها : أنها قالت
 « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَصَلَّى
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ . فَأَطَالَ الْقِيَامَ ، ثُمَّ رَكَعَ ، فَأَطَالَ
 الرُّكُوعَ ، ثُمَّ قَامَ ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ - وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ رَكَعَ ،
 فَأَطَالَ الرُّكُوعَ - وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ سَجَدَ ، فَأَطَالَ
 السُّجُودَ ، ثُمَّ قَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُخْرَى مِثْلَ مَا قَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى ،
 ثُمَّ انصَرَفَ ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ ، نَخَطَبَ النَّاسَ ، تَحْمِيدَ اللَّهَ وَأَثْنَى
 عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، لَا يَخْسِفَانِ
 لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا ، وَصَلُّوا
 وَتَصَدَّقُوا ، ثُمَّ قَالَ : يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَعْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزِنِي
 عَبْدُهُ ، أَوْ تَزِنِي أُمَّتُهُ ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَضَحِكُكُمْ
 قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا » .

وفي لفظ « فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ » (١) .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : ما يتعلق بلفظ « الخسوف » بالنسبة إلى الشمس ، وإقامة هذه

الصلاة في جماعة . وقد تقدم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . وقد ورد في
 الصحيح بيان سبب هذا القول ولفظه « أن ابناً للنبي صلى الله عليه وسلم - يقال له
 إبراهيم - مات فقال الناس ذلك » قال الخطابي : كان أهل الجاهلية يعتقدون أن
 الخسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر . فأعلم النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه اعتقاد باطل ، وعند ابن حبان « فجعلت اليهود يرمونه بالبهت
 ويضربون بالناقوس ويقولون : سحر القمر »

الثاني : قولها « فأطال القيام » لم نجد فيه حداً . وقد ذكروا أنه نحواً من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه . وقولها « فأطال الركوع » لم نجد فيه حداً . وذكر أصحاب الشافعي : أنه نحواً من مائة آية . واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه .

وقولها « ثم قام فأطال القيام ، وهو دون القيام الأول » يقتضى أن سنة هذه الصلاة : تقصير القيام الثاني عن الأول . وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات . وكان السبب فيه : أن النشاط في الركعة الأولى يكون أكثر . فيناسب التخفيف في الثانية ، حذراً من الملل . والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني - أعنى الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف - وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه ، إلا بعض أصحاب مالك . كأنه رآها ركعة واحدة ، زيد فيها ركوع . والركعة الواحدة لأُتُنِّي الفاتحة فيها . وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، على ما سنبه عليه في مواضعه .

الثالث : قولها « ثم سجد فأطال السجود » يقتضى طول السجود في هذه الصلاة . وظاهر مذهب الشافعي : أنه لا يطول السجود فيها . وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن أبي العباس بن سريج : أنه يطيل السجود ، كما يطيل الركوع . ثم قال : وليس بشيء . لأن الشافعي لم يذكر ذلك ، ولا نقل ذلك في خبر . ولو كان قد أطال لنقل ، كما في القراءة والركوع .

قلنا : بل نقل ذلك في أخبار منها : حديث عائشة رضی الله عنها هذا . وفي حديث آخر عنها : أنها قالت « ما سجد سجوداً أطول منه » وكذلك نقل تطويله في حديث أبي موسى ، وجابر بن عبد الله .

الرابع قولها « ثم فعل في الركعة الثانية مثلما فعل في الركعة الأولى » وقد حكمت في الركعة الأولى : أن القيام الثاني دون القيام الأول . وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول . ومقتضى هذا التشبيه : أن يكون القيام الثاني دون

القيام الأول ، وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول . ولكن هل يراد بالقيام الأول : الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ وكذلك في الركوع إذا قلنا : دون الركوع الأول ، هل يراد به : الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ تكلموا فيه . وقد رجح أن المراد بالقيام الأول : الأول من الركعة الثانية^(١) والركوع الأول : الأول من الثانية أيضاً . فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه .

الخامس : قولها « فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه » ظاهر في الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة . ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة . قال بعض أتباع مالك : ولا خطبة ، ولكن يستقبلهم ويذكركم . وهذا خلاف الظاهر من الحديث ، لاسيما بعد أن ثبت أنه ابتداء بما تُبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه . والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر : ضعيف ، مثل قولهم : إن المقصود إنما كان الإخبار « أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم . والإخبار بما رآه من الجنة والنار ، وذلك يخصه . وإنما استضعفناه لأن الخطبة لاتنحصر مقاصدها في شيء معين ، بعد الإتيان بما هو المطلوب منها ، من الحمد والثناء والموعظة . وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا في مقاصدها ، مثل ذكر الجنة والنار ، وكونهما من آيات الله . بل هو كذلك جزما .

السادس : قوله « فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله ، وكبروا وصلوا وتصدقوا »

اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف . فقيل : هو ما بعد حيل النافلة إلى الزوال

(١) بهامش س مانصه : فيه بعد ومخالفة للظاهر . لأن المفهوم من قولها

« وفعل في الركعة الأخرى مثل ما فعل في الركعة الأولى » أنها لم تصفها إلا بالنسبة

إلى الركعة الأولى ، وأنها قد استكملت معظم وصف الأولى . فأحالت الثانية عليها

بطريق التشبيه . وحينئذ يكون الراجح : أن المراد بالقيام الأول : الأول في الركعة

الأولى ، وبالركوع كذلك . والله أعلم

وهو ظاهر مذهب مالك ، أو أصحابه . وقيل : إلى ما بعد صلاة العصر . وهو في المذهب أيضاً . وقيل : جميع النهار . وهو مذهب الشافعي . ويستدل بهذا الحديث . فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك . وهو عام في كل وقت . وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند الخوف ، لاستدفاع البلاء المحذور .

السابع : قوله « ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته » المنزهون لله تعالى عن سمات الحديث ومشابهة الخلوقين بين رجلين : إما ساكت عن التأويل ، وإما مؤول ، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء . لأن الغائر على الشيء مانع له ، وحام منه . فالمنع والحماية من لوازم الغيرة . فأطلق لفظ « الغيرة » عليهما من مجاز الملازمة ، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب والأمر في التأويل وعدمه في هذا : قريب عند من يسلم التنزيه . فإنه حكم شرعي أغنى الجواز وعدمه . ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعى المدعى : أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع - أغنى المنع من التأويل - ثبوتاً قطعياً . فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح . وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح .

الثامن : قوله « والله لو تعلمون ما أعلم - إلى آخره » فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف ، وترجيح التخويف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس ، لما جبلت عليه من الإخلاق إلى الشهوات . وذلك مرض خطر . والطبيب الحاذق : يقابل العلة بضعها ، لا بما يزيد بها . التاسع : قوله في لفظ « فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات » أطلق « الركعات » على عدد الركوع . وجاء في موضع آخر « في ركعتين » وهذا الذي أشرنا إليه : أنه متمسك من قال من أصحاب مالك : إنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني ، من حيث إنه أطلق على الصلاة « ركعتين » والله أعلم .

١٥٠ - الحديث الرابع : عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

قال « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَامَ فَرَعًا ، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ ، حَتَّى آتَى الْمَسْجِدَ . فَقَامَ ، فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ ، مَا رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فِي صَلَاتِهِ قَطَّ ، ثُمَّ قَالَ إِنَّ هَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : لَا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ . وَلَكِنَّ اللَّهَ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَافْرَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَدَعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ » (١)

استعمل « الخسوف » في الشمس كما تقدم . وقوله « فرعا يخشى أن تكون الساعة » فيه إشارة إلى ما ذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله ، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها .

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال ، حيث قال « فرعا يخشى أن تكون الساعة » مع أن الفرع محتمل أن يكون لذلك ، ومحتمل أن يكون لغيره ، كما خشى صلى الله عليه وسلم من الريح : أن تكون كريح قوم عاد . ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه كان سبب خوفه . فالظاهر أنه بنى على شاهد الحال أو قرينة دلته عليه .

وقوله « كأطول قيام وركوع وسجود » دليل على تطويله السجود في هذه الصلاة . وهو الذي قدمنا أن أبا موسى رواه . وفي الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف في المسجد . وهو المشهور عن العلماء . وخير بمض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء . والصواب المشهور : الأول . فإن هذه الصلاة تنتهي بالانجلاء : وذلك مقتض لأن يعنى بمعرفة ومراقبة حال الشمس في الانجلاء . فلولا أن المسجد راجح لكانت الصحراء أولى ، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء أو عدمه . وأيضاً فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي .

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام ، « لا يخفان لموت أحد ولا حياته »
وأنه رد على من اعتقد ذلك .

وفي قوله « فافزعوا » إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به ، وتنبية على الالتجاء
إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار . وإشارة إلى أن الذنوب سبب
للبلايا والعقوبات العاجلة أيضاً ، وأن الاستغفار والتوبة سيان للمحو ، يرجى
بهما زوال المخاوف .

باب الاستسقاء

١٥١ — الحديث الأول : عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني

قال « خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَسْقِي ، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ،
وَحَوْلَ رِداءِهِ ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ » .
وفي لفظ « إِلَى الْمُصَلَّى » ^(١) .

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء . وهو مذهب جمهور الفقهاء
وعند أبي حنيفة : لا يصلي للاستسقاء ، ولكن يدعى . وخالفه أصحابه ، فوافقوا
الجماعة . وقالوا : تصلي فيه ركعتان بجماعة . واستدل لأبي حنيفة باستسقاء النبي
صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة . ولم يصل للاستسقاء . قالوا : لو كانت
سنة لما تركها .

وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء : البروز إلى المصلى .

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة . وخالف أبو حنيفة
في ذلك . وقيل : إن سبب التحويل : التفاؤل بتغيير الحال . وقال من احتج
لأبي حنيفة : إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء ،

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي

أو عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير رداءه .

قلنا : القلب من جهة إلى أخرى ، أو من ظهر إلى بطن : لا يقتضى الثبوت على العاتق . بل أى حالة اقتضت الثبوت أو عدمه فى إحدى الجهتين : فهو موجود فى الأخرى ، وإن كان قد قرب من السقوط فى تلك الحال . فىمكن أن يثبت من غير قلب . والأصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير الحال عند تغيير الرداء . والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص ، مع ما عرف فى الشرع من محبة التفاؤل .

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة ، ولم يصرح بلفظ الخطبة . والخطبة عند مالك والشافعى بعد الصلاة . وفيه حديث عن أبى هريرة يقتضيه ^(١) .
وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً .

وفيه دليل على الجهر فى هذه الصلاة . والتحويل المذكور فى الحديث يكتفى فى تحصيل مسماه : بمجرد القلب من اليمين إلى اليسار . والله أعلم .

١٥٢ — الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ الْقَضَاءِ ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمًا ، ثُمَّ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَأَنْتَقَطَتِ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ تَعَالَى يُعِيْثَنَا ، قَالَ : فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ اغْنِنَا ، اللَّهُمَّ اغْنِنَا ، اللَّهُمَّ اغْنِنَا . قَالَ أَنْسٌ : فَلَا وَاللَّهِ مَا نَرَى

(١) رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه بلفظ « خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم يوماً يستسقى . فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا » الخ وفيه عن أنس وعبد الله بن زيد عند أحمد « أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة » وعن ابن عباس وعائشة عند أبى داود « أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة »

فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلَا قَرْعَةٍ ، وَمَا يَدْنَنَا وَيَبِينُ سَلْجٌ مِنْ يَبْتٍ وَلَا دَارٍ ،
 قَالَ : فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ . فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ
 انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ ، قَالَ : فَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا ، قَالَ :
 ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ فِي الْجُمُعَةِ الْمُقْبِلَةِ ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ النَّاسَ ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،
 هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُمَسِّكَهَا عَنَّا ، قَالَ :
 فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا
 وَلَا عَلَيْنَا ، اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالظَّرَابِ وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ
 الشَّجَرِ ، قَالَ : فَأَقْلَعَتْ ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ . قَالَ شَرِيكَ :
 فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : أَهُوَ الرَّجُلُ الْأَوَّلُ ؟ قَالَ : لَا أَذْرِي »

قال رحمه الله « الظَّرَابُ » الْجِبَالُ الصَّغَارُ^(١)

هذا هو الحديث الذي أشرنا إليه أنه استدل به لأبي حنيفة في ترك الصلاة
 والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي أن يقع مجرد الدعاء في حالة أخرى .
 وإنما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء . وهو مشروع ، حيثما احتيج إليه .
 ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها .

وفي الحديث : علم من أعلام النبوة في إجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائي . وسُميت دار
 القضاء : لأنها بيعت في قضاء دين عمر رضي الله عنه الذي كتبه على نفسه .
 وأوصى ابنه عبد الله أن يباع فيه ماله . فإن عجز ماله استعان ببني عدى ثم بقريش .
 فباع ابنه داره هذه لمعاوية وماله بالغابة ثم قضى دينه . وكان ثمانية وعشرين ألفاً .
 وكان يقال لها : دار قضاء دين عمر . ثم اختصروا فقالوا « دار القضاء » وهي
 دار مروان .

تعلية وسلم عقيهه أو معه . وأراد بالأموال : الأموال الحيوانية . لأنها التي يؤثر فيها انقطاع المطر ، بخلاف الأموال الصامتة . و « السبل » الطرق وانقطاعها : إما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها . وإما باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب في الأرض .

وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء فمن الناس من عدّاه إلى كل دعاء . ومنهم من لم يعده ، لحديث عن أنس يقتضى ظاهره عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء . وفي حديث آخر : استثناء ثلاثة مواضع . منها الاستسقاء ، ورؤية البيت ، وقد أول ذلك على أن يكون المراد : رفعاً تاماً في هذه المواضع . وفي غيرها : دونه . بدليل أنه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع . وصنف في ذلك شيخنا أبو محمد المنذرى رحمه الله جزءاً قرأته عليه .

« والقزعة » سحاب متفرق « والقزعة » واحده . ومنه أخذ القزع في الرأس وهو أن يخلق بعض رأس الصبي ويترك بعضه . و « سلع » جبل عند المدينة . وقوله « وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار » تأكيد لقوله « وما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة » لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع . فلو كان بينهم وبينه دار لأمكن أن تكون القزعة موجودة ، لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت .

وقوله « مارأينا الشمس سبتاً » أى جمعة . وقد بين في رواية أخرى .

وقوله في الجملة الثانية « هلكت الأموال » أى بكثرة المطر . وفيه ودليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر . كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه . فإن السكل مضر . و « الآكام » جمع أكم ، كأعناق جمع عنق . والأكم جمع إكام ، مثل كُتب جمع كتاب . والإكام جمع أكم ، مثل جبال جمع جبل . والأكم ، والأكام . جمع الأكمة ، وهى التل المرتفع من الأرض . و « الظراب » جمع ظرَب - بفتح الظاء وكسر الزاء - وهى صغار الجبال .

وقوله « و بطون الأدوية ومنابت الشجر » طلب لما يحصل المنفعة ويدفع
المضرة . وقوله « وخرجنا نمشى في الشمس » علم آخر من أعلام النبوة في
الاستصحاب كما سبق مثله في الاستسقاء . والله أعلم .

باب صلاة الخوف

١٥٣ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله

عنه قال « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في
بعض أيامه ، فقامت طائفة معه ، وطائفة بإزاء العدو ، فصلى بالذين
معه ركعة ، ثم ذهبوا ، وجاء الآخرون ، فصلى بهم ركعة ، وقضت
الطائفتان ركعة ، ركعة » (١)

جمهور العلماء : على بقاء حكم صلاة الخوف في زماننا كما صلاحها النبي صلى الله
عليه وسلم في زمانه . ونقل عن ابن أبي يوسف خلافه ، أخذاً من قوله تعالى
(٤ : ١٠٢) وإذا كنت فيهم) وذلك يقتضى تخصيصه بوجوده فيهم . وقد يؤيد
هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد . وفيها أفعال منافية . فيجوز أن تكون المسامحة
فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم . والجمهور يدل على مذهبهم
دليل التامس بالرسول صلى الله عليه وسلم . والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة .
وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم . كما هي موجودة في زمانه ،
ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها . وذلك يقتضى إقامتها
على خلاف المعتاد مطلقاً - أعنى في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده -
فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذى فعله . فقد وردت عنه صلى الله عليه
وسلم فيها وجوه مختلفة في كيفية أدائها تزيد على العشرة . فمن الناس من أجاز
الكل . واعتقد أنه عمل بالكل وذلك - إذا ثبت أنها وقائع مختلفة - قول
(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى .

محمّل . ومن الفقهاء من رجّح بعض الصفات المنقولة . فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا ، إلا أنه قال : إنه بعد سلام الإمام ، تأتي الطائفة الأولى إلى موضع الإمام . فنقض ، ثم تذهب ، ثم تأتي الطائفة الثانية إلى موضع الإمام ، فنقض ثم تذهب . وقد أنكرت عليه هذه الزيادة . وقيل : إنها لم ترد في حديث . واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف . واختلف أصحابه : لو صلى على رواية ابن عمر : هل تصح صلاته أم لا ؟ فقيل : إنها صحيحة لصحة الرواية ، وترجيح رواية صالح من باب الأولى . واختار مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن أبي حنمة ، التي رواها عنه في الموطأ موقوفة . وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الإمام . فإن فيها « أن الإمام يسلم وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه » .

والفقهاء لما رجّح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح . فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن . وتارة بكثرة الرواة . وتارة يكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفاً . وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة . وتارة بالمعاني . وهذه الرواية التي اختارها أبو حنيفة توافق الأصول في أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام .

وأما ما اختاره الشافعي : ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام .

وأما ما اختاره مالك : ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام .

١٥٤ - الحديث الثاني : عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات

ابن جبير عمّن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع ، صلاة الخوف « أن طائفة صفت معه ، وطائفة وجاه العدو ، فصلّى بالذين معه ركعة ، ثمّ ثبّت قائماً ، وأتموا لأنفسهم ، ثمّ انصرفوا ، فصّفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى ، فصلّى بهم الركعة

التي بقيت، ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم»
الرجل الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو سهل
ابن أبي حنمة^(١).

هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف إذا كان العدو في غير جهة القبلة . ومقتضاه : أن الإمام ينتظر الطائفة الثانية قائماً في الثانية . وهذا في الصلاة المقصورة ، أو الثانية في أصل الشرع . فأما الرابعة : فهل ينتظرها قائماً في الثالثة ، أو قبل قيامه ؟ فيه اختلاف للفقهاء في مذهب مالك . وإذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه ، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهد بعد رفعه من السجود ، أو بعد التشهد ؟ اختلف الفقهاء فيه . وليس في الحديث دلالة لفظية على أحد المذهبين . وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه .

ومقتضى الحديث أيضاً : أن الطائفة الأولى تم لأنفسها ، مع بقاء صلاة الإمام . وفيه مخالفة للأصول في غير هذه الصلاة . لكن فيها ترجيح من جهة المعنى . لأنها إذا قضت وتوجهت إلى نحو العدو ، توجهت فارغة من الشغل بالصلاة . فيتوفر مقصود صلاة الخوف . وهو الحراسة على الصفة التي اختارها أبو حنيفة : بتوجه الطائفة للحراسة ، مع كونها في الصلاة ، فلا يتوفر المقصود من الحراسة . فربما أدى الحال إلى أن يقع في الصلاة الضرب والطمع وغير ذلك من منافيات الصلاة ، ولو وقع في هذه الصورة لكان خارج الصلاة . وليس بمحذور .

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل . و « ذات الرقاع » هي غزوة نجد لقي بها النبي صلى الله عليه وسلم جمعا من غطفان فتواقفوا . ولم يكن بينهم قتال . وصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . وسميت ذات الرقاع لأن أقدامهم تقبت فلفوا على أرجلهم الحرق . وقيل : لأن الأرض التي نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع .

ومقتضى الحديث أيضاً : أن الطائفة الثانية تم لأنفسها قبل فراغ الإمام .
وفيه ما في الأول .

ومقتضاه أيضاً : أنه يثبت حتى تم لأنفسها وتسلم . وهو اختيار الشافعي
وقول في مذهب مالك . وظاهر مذهب مالك : أن الإمام يسلم ، وتقضى الطائفة
الثانية بعد سلامه . وربما ادعى بعضهم : أن ظاهر القرآن يدل على أن الإمام
ينتظرهم ليسلم بهم ، بناء على أنه فهم من قوله تعالى (٤ : ١٠٢ فليصلوا معك)
أى بقية الصلاة التي بقيت للإمام . فإذا سلم الإمام بهم فقد صلوا معه البقية
وإذا سلم قباهم فلم يصلوا معه البقية . لأن السلام من البقية . وليس بالقوى الظهور
وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى أن السلام ليس من الصلاة ، من حيث إنه
قال « فصلى بهم الركعة التي بقيت » فجعلهم مصليين معه لما يسمى ركعة . ثم أتى
بلفظة « ثم ثبت جالساً ، وأتموا لأنفسهم . ثم سلم بهم » فجعل مسمى « السلام »
متراخياً عن مسمى « الركعة » إلا أنه ظاهر ضعيف . وأقوى منه في الدلالة :
مادل على أن السلام من الصلاة . والعمل بأقوى الدليلين متعين . والله أعلم .

١٥٥ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله الأنصارى رضى الله
عنهما قال « شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ،
فصَفَفْنَا صَفَيْنِ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ
الْقِبْلَةِ ، وَكَبَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ رَكَعَ
وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ انْحَدَرَ
بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ ، فَلَمَّا
قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّجُودَ ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ : انْحَدَرَ
الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ ، وَقَامُوا ، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ ، وَتَأَخَّرَ

الصَّفِّ الْمَقْدَّمُ ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ،
ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ ،
وَالصَّفِّ الَّذِي يَلِيهِ - الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى - فَقَامَ
الصَّفِّ الْمُوَخَّرُ فِي تَحْرِ الْعَدُوِّ ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
السُّجُودَ وَالصَّفِّ الَّذِي يَلِيهِ : انْحَدَرَ الصَّفِّ الْمُوَخَّرُ بِالسُّجُودِ ، فَسَجَدُوا
ثُمَّ سَلَّمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا ، قَالَ جَابِرٌ : كَمَا يَصْنَعُ
حَرَسُكُمْ هَؤُلَاءِ بِأَمْرَانِهِمْ « وَذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ
طَرَفًا مِنْهُ ، وَأَنَّهُ « صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي الْغَزْوَةِ السَّابِعَةِ ، غَزْوَةِ ذَاتِ الرَّقَاعِ » (١)

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة . فإنه تتأني الحراسة مع كون
الكل مع الإمام في الصلاة . وفيها التأخير عن الإمام لأجل العدو . والحديث
يدل على أمور .

أحدها : أن الحراسة في السجود لا في الركوع ، هذا هو المذهب المشهور .
وحكى وجهه عن بعض أصحاب الشافعي : أنه يحرس في الركوع أيضا . والمذهب :
الأول . لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر . فالحراسة ممكنة معه ،
بخلاف السجود .

(١) أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه والأمام أحمد بن حنبل قال الحافظ ابن
حجر : (٧ : ٢٩٦) إنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق .
فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بني قريظة . فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها
القتال . والأولى منها : بدر . والثانية : أحد . والثالثة : الخندق . والرابعة :
قريظة . والخامسة : الربييع . والسادسة : خيبر . فيلزم من هذا : أن تكون
ذات الرقاع بعد خيبر ، للتصحيح على أنها السابعة

الثاني : المراد بالسجود الذي سجده النبي صلى الله عليه وسلم ، وسجد معه
الصف الذي يليه : هو السجدتان جميعاً .

الثالث : الحديث يدل على أن الصف الذي يلي الإمام يسجد معه في الركعة
الأولى ، ويحرس الصف الثاني فيها ، ونص الشافعي على خلافه ، وهو أن
الصف الأول يحرس في الركعة الأولى . فقال بعض أصحابه : لعله سها ، أو لم يبلغه
الحديث . وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل
عليه الحديث . كأبي إسحاق الشيرازي . وبعضهم قال بذلك ، بناء على المشهور
عن الشافعي : أن الحديث إذا صح يُذهب إليه ، ويترك قوله .

وأما الخراسانيون : فإن بعضهم تبع نص الشافعي ، كالغزالي في الوسيط .
ومنهم من ادعى : أن في الحديث رواية كذلك . ورجح ما ذهب إليه الشافعي
بأن الصف الأول يكون جُنة لمن خلفه . ويكون سائراً له عن أعين المشركين .
وبأنه أقرب إلى الحراسة . وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية . والترجيح إنما
يكون بعدها .

الرابع : الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان في الركعتين ،
فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين معاً ، ففي صحة صلاتهم خلاف لأصحاب
الشافعي .

كتاب الجنائز

١٥٦ — الحديث الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال

« نعى النبي صلى الله عليه وسلم النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ ،
وَوَجَّحَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى ، فَصَفَّ بِهِمْ ، وَكَبَّرَ أَرْبَعًا » (١)

فيه دليل على جواز بعض النعي . وقد ورد فيه نهي . فيحتمل أن يحمل ذلك

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

على النعي لغير غرض ديني ، مثل إظهار التفجع على الميت ، وإعظام حال موته .
ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح ، مثل طلب كثرة الجماعة ، تحصيلاً
لدعائهم ، وتميماً للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت ، كالمائة مثلاً . وأما
النجاشي ، فقد قيل : إنه مات بأرض لم يتم فيها عليه فريضة الصلاة . فيتعين
الإعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه .

وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب . وهو مذهب الشافعي .
وخالف مالك وأبو حنيفة . وقالوا : لا يصلى على الغائب ويحتاجون إلى الاعتذار
عن الحديث . ولهم في ذلك أعذار ، منها : ما أشرنا إليه من قولهم : إن فرض
الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة ، حيث مات . فلا بد من إقامة فرضها . ومنها :
ما قيل : إنه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فرأه ، فتكون حينئذ الصلاة عليه كيت
يراه الإمام ولا يراه المأمومون . وهذا يحتاج إلى نقل يثبت . ولا يكتفى فيه
بمجرد الاحتمال . وأما الخروج إلى المصلى : فلهله لغير كراهة الصلاة في المسجد .
فإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد . ولعل من يكره
الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت
في المسجد . ويكرهها مطلقاً ، سواء كان الميت في مسجد أم لا .

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنائز : التكبير أربعاً . وقد خالف
في ذلك الشيعة . ووردت أحاديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمساً » .
وقيل : إن التكبير أربعاً متأخر عن التكبير خمساً . وروى فيه حديث عن
ابن عباس . وروى عن بعض المتقدمين « أنه يكبر على الجنائز ثلاثاً » وهذا
الحديث يردده .

١٥٧ — الحديث الثاني : عن جابر رضي الله عنه « أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ، فكنت في الصف الثاني ،
أو الثالث »

وحديث جابر طرف من الأول ، وقد ورد عن بعض المتقدمين ^(١) أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صفّهم صفوفاً ، طلباً لقبول الشفاعة ، للحديث المروى فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ، ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل ، فإن الصلاة كانت في الصحراء ، ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد ، ويمكن أن يكون لغير ذلك والله أعلم .

١٥٨ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى قَبْرِ ، بَعْدَ مَا دُفِنَ ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا » ^(٢)

فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنائز ، ومن الناس من قال : إنما يجوز ذلك إذا كان الولي أو الوالي لم يصليا ، والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ، ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن أن يقال : إنه خارج عن محل الخلاف وقد أوجب عن بعض ذلك : بأن غير النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه قد صلى معه ، ولم ينكر عليه ، وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر ، إذ ليس في الحديث ذكر لذلك .

وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع : ما في الحديث قبله ، والله أعلم .

١٥٩ — الحديث الرابع : عن عائشة رضي الله عنها « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفَّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَيْضٍ يَمَانِيَةٍ ، لَيْسَ فِيهَا

(١) هو مالك بن هبيرة . كان إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب »

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في باب الصلاة على القبر

قَبِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ^(١)

فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن ، وأنه لا يضايق في ذلك ، ولا يتبع رأى من منع منه من الورثة .

وقولها « ليس فيها قبيص ولا عمامة » يحتمل وجهين ، أحدهما : أن لا يكون كُفِّنَ في قبيص ولا عمامة أصلاً ، والثاني : أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القبيص والعمامة ، والأول : هو الأظهر في المراد ، والله أعلم .

١٦٠ — الحديث الخامس : عن أم عطية الأنصارية قالت « دَخَلَ

عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ ، فَقَالَ : اغْسِلْنِيهَا ثَلَاثًا ، أَوْ خَمْسًا ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ — إِنْ رَأَيْتِنَّ ذَلِكَ — بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَاجْعَلْنَ فِي الْأَخِيرَةِ كَافُورًا — أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ — فَإِذَا فَرَغْتِنَّ فَأَذِنِّي فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَاهُ . فَأَعْطَانَا حَقْوَهُ . وَقَالَ : أَشْعِرْنَهَا بِهِ — تَعْنِي إِزَارَهُ »

وفي رواية « أَوْ سَبْعَةً ، وَقَالَ : ابْدَأْنَ بِمِيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوَضوءِ

مِنهَا ، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ : وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ »^(٢)

وهذه الابنة : هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . هذا هو المشهور . وذكر بعض أهل السير : أنها أم كلثوم . وقد استدلل بقوله « اغسلنها » على وجوب غسل الميت . وبقوله « ثلاثاً ، أو خمساً » على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت . والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندي : يتوقف على مقدمة أصولية : وهي جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة ، من حيث إن قوله « ثلاثاً » غير مستقل بنفسه . فلا بد أن يكون داخل تحت صيغة الأمر .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

فتكون محمولة فيه على الاستحباب . وفي أصل الغسل : على الوجوب . فيراد
بلفظ الأمر : الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل ، والندب بالنسبة إلى الإيتار .
وقوله عليه السلام « إن رأيتن ذلك » تفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة
والحاجة . لا إلى رأيهن بحسب التشهي ، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها . فهو
من قبيل الإسراف في ماء الطهارة . وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب ،
وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة - في بعض الروايات - لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى
الزيادة عليها . والله أعلم .

وقوله « بماء وسدر » أخذ منه : أن الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة ،
وهذا يتوقف على أن يكون اللفظ ظاهراً في أن السدر ممزوج بالماء ، وليس يبعد
أن يحمل على أن يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر ، بل يكون الماء والسدر
مجموعين في الغسلة الواحدة من غير أن يمزجا .

وفي الحديث دليل على استحباب الطيب ، وخصوصاً الكافور ، وقيل :
إن في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت . وعل هذا هو السبب في كونه في
الأخيرة . فإنه لو كان في غيرها أذهب الغسل بعدها ، فلا يحصل الغرض من
الحفظ لبدن الميت . و « الحقو » بفتح الحاء هنا : الإزار . تسمية للشيء بما
يلزمه . وقوله « أشعرنها » أي : اجعلنه شعاراً لها ، والشعار : ما يلي الجسد ،
والدثار : ما فوقه .

وقوله « ابدأن بيمينها » دليل على استحباب التيمن في غسل الميت ، وهو
مسنون في غيره من الأغسال أيضاً .

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء . وذلك تشریف . وقد تقدمت
إشارة إلى أن ذلك إذا فعل في الغسل : هل يكون وضوءاً حقيقياً ، أو جزءاً من
الغسل ، خصت به هذه الأعضاء تشريفاً ؟

و « القرون » ههنا الضفائر . وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت

وضَّفَرَهُ ، بناء على الغالب في أن الضفر بعد التسريح ، وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً . وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب بالمرأة . وزاد بعض أصحاب الشافعي فيه : أن يجعل الثلاث خلف ظهرها . وروى في ذلك حديثاً أثبت به الاستحباب لذلك . وهو غريب^(١) وهو ثابت من فعل من غَسَلَ بنت النبي صلى الله عليه وسلم .

١٦١ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « يَنْبَأُ رَجُلٌ وَأَقِفْ بِعِرْفَةٍ ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَأْسِهِ ، فَوَقَصْتَهُ - أَوْ قَالَ : فَأَوْقَصْتَهُ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبِهِ . وَلَا تُحْنَطُوهُ ، وَلَا تُخْمَرُوا رَأْسَهُ . فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْتَبِئًا »

وفي رواية « وَلَا تُخْمَرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ »^(٢)

قال رحمه الله « الْوَقْصُ » كَسْرُ الْعُنُقِ .

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الإحرام . وهو مذهب الشافعي . وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة ، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف ، وهو الحياة . لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس .

وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلته لا يعلم وجودها في غيره . وهو أنه يبعث يوم القيامة

(١) قال الحافظ في الفتح (٣ : ٨٧) هو مما يتمجب منه ، مع كون الزيادة

في صحيح البخارى . وقد توبع راويها عليها

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

ملياً . وهذا الأمر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم ،
والحكم إنما يعم في غير محل النض بعموم علته .

وغير هؤلاء يرى أن هذه العلة إنما تثبت لأجل الإحرام ، فيعم كل محرم .

١٦٢ — الحديث السابع : عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها

قالت « نُهَيْنَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ . وَلَمْ يُعْزَم عَلَيْنَا »

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنائز ، من غير تحريم . وهو معنى قولها
« ولم يعزم علينا » فإن العزيمة دالة على التأكيد . وفي هذا ما يدل على خلاف
ما اختاره بعض المتأخرين ، من أهل الأصول : أن العزيمة ما أبيض فعله من غير
قيام دليل المنع . وأن الرخصة : ما أبيض مع قيام دليل المنع .

وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد .
فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت
أحاديث تدل على التشديد في اتباع النساء أو بعضهن للجنائز ، أكثر مما يدل
عليه هذا الحديث . كالحديث الذي جاء في فاطمة رضى الله عنها^(١) فلما أن يكون

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ميتا . فلما فرغنا انصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانصرفنا معه . فلما حاذى رسول الله بابه وقف .
فإذا نحن بامرأة مقبلة — قال : أظنه عرفها — فلما ذهبت إذا هي فاطمة . فقال لها :
ما أخرجك يا فاطمة من بيتك ؟ قالت . أتيت أهل هذا البيت . فرحمت إليهم ميتهم ،
وعزيتهم به . فقال صلى الله عليه وسلم : لعلك بلغت معهم الكدى — بضم الكاف —
فقالت : معاذ الله ، وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر . قال : لو بلغت معهم الكدى —
فذكر تشديدا في ذلك » وفي رواية « لو بلغت معهم : ما رأيت الجنة حتى يراها
جد أهلك » ولا يخفى قوة دلالة على التحريم لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم
« لعن الله زوارات القبور » وأن حديث أم عطية كان في أول الأمر ، ثم نسخ
بحديث فاطمة ، كما ورد في زيارة القبور .

ذلك لعلو منصبها . وحديث أم عطية في عموم النساء ، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء . وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز ، وكرهه للشابة في الأمر المستنكر . وخالفه غيره من أصحابه ، فكرهه مطلقاً ، لظاهر الحديث .

١٦٣ — الحديث الثامن : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال « أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ . فَإِنَّهَا إِنْ تَكُ صَالِحَةً : تَخَيْرُ تَقْدَمُوهَا إِلَيْهِ . وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ : فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ » (١)

يقال : الجِنَازَةُ والجَنَازَةُ - بالفتح والكسر - بمعنى واحد . ويقال : بالفتح هو الميت . وبالکسر : التعش ، الأعلى للأعلى ، والأسفل للأسفل . فعلى هذا : يليق الفتح في قوله عليه السلام « أسرعوا بالجنّازة » بمعنى بالميت . فإنه المقصود بأن يسرع به . والسنة الإسراع . كما جاء في الحديث . وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت . وقد جعل الله لكل شيء قدراً . وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث . وهو قوله « فإن تك صالحة » إلى آخره .

١٦٤ — الحديث التاسع : عن سَمُرَةَ بن جندب قال « صَلَّيْتُ وَرَاءَ

النبي صلى الله عليه وسلم عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي تَقَاسِمِهَا فَقَامَ فِي وَسْطِهَا » (٢)
الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة . والوصف الذي ورد في الحديث - وهو كونها ماتت في تقاسمها - وصف غير معتبر بالاتفاق . وإنما هو حكاية أمر واقع . وأما وصف كونها امرأة : فهل هو معتبر أم لا ؟ من الفقهاء

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن

ماجه والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي

والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

من ألقاه . وقال : يقام عند وسط الجنازة ، يعنى مطلقاً . ومنهم من اعتبره . وقال : يقام عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة . ذكره بعض مصنفى أصحاب الشافعى ، أو اتفقوا عليه . وقد قيل : إن سبب ذلك : أن النساء لم يكن يسترن فى ذلك الوقت بما يسترن به اليوم . فقيام الامام عند عجيزتها : يكون كالسترة لها من خلفه

١٦٥ — الحديث العاشر : عن أبى موسى — عبد الله بن قيس —

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « بَرِيٌّ مِنْ الصَّالِقَةِ وَالْحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ »
قال رحمه الله « الصَّالِقَةُ » الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ الْمُصِيبَةِ^(١)

فيه دليل على تحريم هذه الأفعال . والأصل « السالقة » بالسين . وهو رفع الصوت بالعويل والندب . وقريب منه : قوله تعالى (٢٣ : ١٩) سلقوكم بالسنة حداد) والصاد قد تبدل من السين . و « الحالقة » حالقة الشعر . وفى معناه : قطعه من غير حلق . و « الشاققة » شاققة الجيب . وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضى بالقضاء ، والتسخط له . فامتعت لذلك .

١٦٦ — الحديث الحادى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت :
« لَمَّا اشْتَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ بَعْضَ نِسَائِهِ كَنِيْسَةً رَأَيْنَاهَا
بَارِضَ الْحَبْشَةِ ، يُقَالُ لَهَا : مَارِيَةٌ — وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيْبَةَ أَتَا
أَرْضَ الْحَبْشَةِ — فَذَكَرْتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرِ فِيهَا ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ : أَوْلَيْتُكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا
عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا ، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوْرَ ، أَوْلَيْتُكَ شِرَارُ الْخَلْقِ
عِنْدَ اللَّهِ »^(٢)

(١) لم يصله البخارى ، ووصله مسلم وكذا الإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم والنسائى

وفى رواية للشيخين « فى مرضه الذى مات فيه »

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل . وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور . ولقد أبعد غاية البعد من قال : إن ذلك محمول على الكراهة ، وأن هذا التشديد كان في ذلك الزمان ، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان . وهذا الزمان - حيث انتشر الإسلام ، وتمهدت قواعده - لا يساويه في هذا المعنى . فلا يساويه في هذا التشديد - هذا أو معناه - وهذا القول عندنا باطل قطعاً . لأنه قد ورد في الأحاديث : الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين . وأنهم يقال لهم « أحيوا ما خلقتم » وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام « المشبهون بخلق الله » وهذه علة عامة مستقلة مناسبة . لا تخص زماناً دون زمان . وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضاربة بمعنى خيالي ، يمكن أن يكون هو المراد ، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره . وهو التشبه بخلق الله .

وقوله عليه السلام « بنوا على قبره مسجداً » إشارة إلى المنع من ذلك . وقد صرح به الحديث الآخر « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ^(١) .

١٦٧ - الحديث الثاني عشر : عن عائشة رضی الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ « لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ . قَالَتْ : وَلَوْلَا ذَلِكَ أَبْرَزَ قَبْرُهُ »

(١) والحديث صريح في لعن من يبني المساجد والقباب على القبور في أي زمان وأى مكان ، وبأى اسم ، ومن يرضى بها ويتخذها للصلاة ، فضلاً عن أن يعتقد أن الصلاة فيها أفضل من غيرها . لأنه قد أفضى إلى عبادة القبورين واتخاذهم آلهة من دون الله . وفي قول الله (٧٢ : ١٨) وأن المساجد لله . فلا تدعوا مع الله أحداً دليل واضح على أن بناء المساجد للموتى مؤد ولا بد إلى عبادتها ودعائها من دون الله .

غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا» (١)

هذا الحديث : يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجداً ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره . ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم لعدم الصلاة على القبر جملة . وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهى عن اتخاذ قبره مسجداً . وبعض الناس : أجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، كجوازها على قبر غيره عنده . وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ، وإلشعار الحديث بالمنع منه . والله أعلم .

١٦٨ — الحديث الثالث عشر : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ « لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ . وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ » (١)

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه . وقد اشترك — مع ما قبله — في شق الجيوب . وانفرد بضرر الخدود . والتصريح بدعوى الجاهلية فيه . وهي أحد ما يدخل تحت لفظ « الصالقة » في الحديث السابق . و « دعوى الجاهلية » يطلق على أمرين . أحدهما : ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى . والثاني : وهو الذى ينبغى أن يحمل عليه هذا الحديث — هو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت . كقولهم : واجبلاه . واسنداه ، واسيداه . وأشباهاها

١٦٩ — الحديث الرابع عشر : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ . وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ . قِيلَ : وَمَا الْقِيرَاطَانِ ؟

(١) أخرجه البخارى في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم

(٢) أخرجه البخارى في غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

قال : **مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ** « ولمسلم » **« أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أَحَدٍ »** (١) .
فيه دليل على فضل شهود الجنائز عند الصلاة . وعند الدفن ، وأن الأجر
يزداد بشهود الدفن ، مضافاً إلى شهود الصلاة . وقد ورد في الحديث : اتباعها
من عند أهلها . و « القيراط » تمثيل لجزء من الأجر ، ومقدار منه . وقد مثله
في الحديث « بأن أصغرها مثل أحد » وهو من مجاز التشبيه ، تشبيهاً للمعنى
العظيم بالجسم العظيم .

كتاب الزكاة

١٧٠ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل - حين بعثه إلى
اليمن - « إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ . فَإِذَا جِئْتَهُمْ : فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ
يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ
بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ
وَلَيْلَةٍ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ ، فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ
صَدَقَةً ، تَأْخُذُ مِنْ أَعْيُنِيَّاهُمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ
بِذَلِكَ ، فَيَايَكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ . وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ . فَإِنَّهُ لَيْسَ يَنْهَى
وَيَبِينُ اللَّهُ حِجَابَ » (٢) .

« الزكاة » في اللغة لمعنيين . أحدهما : النماء . الثانى : الطهارة . فن الأول :

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى

(٢) رواه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن
ماجه والإمام أحمد بن حنبل . وكان بعث معاذ إلى اليمن : سنة عشر قبل حج النبى
صلى الله عليه وسلم . كما ذكره البخارى فى أواخر المغازى

قولهم : زكاة الزرع . ومن الثانى : قوله تعالى (٩ : ١٠٣) وتزكئهم بها) وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين . أما بالاعتبار الأول : فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء فى المال . كما صحح « مانقص مال من صدقة » ووجه الدليل منه : أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب . فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تُبلغه إلى ما كان عليه ، على المعنيين جميعاً . أعنى : المعنوى والحسى فى الزيادة . أو بمعنى : أن متعلقها الأموال ذات النماء . وسميت بالنماء لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها . كما جاء « إن الله يُرَبِّي الصدقة حتى تكون كالجبل » .
وأما بالمعنى الثانى : فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من الذنوب .

وهذا الحق أثبتته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً . أما فى حق الدافع : فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما فى حق الآخذ : فلسدَّ خلَّته .
وحديث معاذ : يدل على فريضة الزكاة . وهو أمر مقطوع به من الشريعة .
ومن ججده كفر .

وقوله عليه السلام « إنك ستأتى قوماً أهل كتاب » لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همهته فى الدعاء لهم . فإن أهل الكتاب أهل علم ، ومخاطبتهم لاتكون كمخاطبة جهال المشركين ، وعبدة الأوثان فى العناية بها ، والبداءة فى المطالبة بالشهادتين : لأن ذلك أصل الدين الذى لا يصح شىء من فروعه إلا به . فمن كان منهم غير موحد على التحقيق - كالنصارى - فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا . ومن كان موحداً - كاليهود - فالمطالبة له : بالجمع بين ما أقر به من التوحيد ، وبين الإقرار بالرسالة . وإن كان هؤلاء اليهود - الذين كانوا باليمن - عندهم ما يقتضى الإشراك ، ولو بالزوم ، يكون مطالبتهم بالتوحيد لئنى ما يلزم من عقائدهم . وقد ذكر الفقهاء : أن من كان كافراً بشىء ، مؤمناً بغيره : لم يدخل فى الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به .

وقد يتعلّق بالحديث - في أن الكفار غير مخاطبين بالفروع - من حيث إنه إنما أمر أولاً بالدعاء إلى الإيمان فقط . وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إيجابتهم الإيمان . وليس بالقوى ، من حيث إن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب . ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب ؟ وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة . وأخر الإخبار لوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة ، مع أنهما مستويتان في خطاب الوجوب .

وقوله عليه السلام « فإن هم أطاعوا لك بذلك » طاعتهم في الإيمان : بالتلفظ بالشهادتين . وأما طاعتهم في الصلاة : فيحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم ، والتزامهم لها . والثاني : أن يكون المراد الطاعة بالفعل ، وأداء الصلاة . وقد رجح الأول بأن المذكور في لفظ الحديث هو الإخبار بالفريضة . فتعود الإشارة بذلك إليها . ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب . فبادروا بالامتثال بالفعل لكفى . ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب . وكذلك نقول في الزكاة : لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار لكفى . فالشرط عدم الإنكار ، والاذعان للوجوب ، لا التلفظ بالإقرار . وقد استدل بقوله عليه السلام « أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال . وفيه عندي ضعف . لأن الأقرب أن المراد : تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون ، لا من حيث إنهم من أهل اليمن . وكذلك الرد على فقرائهم ، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قوياً . ويقويه : أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر . ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر . وقد وردت صيغة الأمر بمخاطبتهم في الصلاة . ولا يختص بهم قطعاً - أعني الحكم - وإن اختص بهم خطاب المواجهة . وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة .

وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك ، من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه غنياً . وقابله بالفقير . ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهو غنى ، والغنى لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع المستثناة في الحديث . وليس بالشديد القوة . وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد . لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء . وفيه بحث .

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام . لأنه وصف الزكاة بكونها « مأخوذة من الأغنياء » فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه . ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لا تؤخذ من الصدقة ، كالأكولة والرثبى وهى التى تربى ولدها . والمأخض ، وهى الحامل . وفحل الغنم ، وحزرات المال . وهى التى تحمى بالعين وترمق ، لشرفها عند أهلها .

والحكمة فيه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء . ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال . فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضمنون به . ونهى المصدقين عن أخذه .

وفى الحديث : دليل على تعظيم أمر الظلم ، واستجابة دعوة المظلوم ، وذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهى عن أخذ كرائم الأموال . لأن أخذها ظلم . وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم .

١٧١ - الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَيْسَ فِيهَا دُونَ خُمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيهَا دُونَ خُمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيهَا دُونَ خُمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ »^(١)

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

يقال « أواق » بالتشديد والتخفيف ، وتحذف الياء . ويقال : أوقية - بضم
الهمزة وتشديد الياء - ووقية . وأنكرها بعضهم « والأوقية » أربعون درهما ،
فالنصاب مائتا درهم ، والدرهم : ينطلق على الخالص حقيقة . فإن كان مغشوشاً لم
تجب الزكاة حتى يبلغ من الخالص مائتي درهم و « الذود » قيل : إنه ينطلق
على الواحد . وقيل : إنه كالقوم والرهط .

والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان
وأبو حنيفة يخالف في زكاة الحرث . ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه .
ويستدل له بقوله عليه السلام « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو دالية
ففيه نصف العشر » وهذا عام في القليل والكثير .

وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج ، لا بيان المخرج
منه . وهذا فيه قاعدة أصولية . وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث
مراتب . أحدها : ما ظهر فيه عدم قصد التعميم ، ومثّل بهذا الحديث . والثانية :
ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب ، لقصد تأسيس القواعد .
والثالثة : ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم . ولا قرينة تدل على عدم التعميم
وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الأول في كون المقصود منه
عدم التعميم . فطالب بعضهم بالدليل على ذلك . وهذا الطريق ليس بجيد . لأن
هذا أمر يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لا يقيم عليها دليل ، وكذلك
لو فهم المقصود من الكلام ، وطولب بالدليل عليه لعسر . فالناظر يرجع إلى
ذوقه ، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه .

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة
وهو ظاهر الحديث . ومالك يسامح بالنقص اليسير جداً ، الذي تروج معه الدراهم
والدنانير رواج الكامل

وأما « الأوسق » فاختلف أصحاب الشافعي في أن المقدار فيها تقريب أو

تحديد . ومن قال : إنه تقريب يسامح باليسير ، وظاهر الحديث : يقتضى أن النقصان لا يؤثر . والأظهر : أن النقصان اليسير جداً الذى لا يمنع إطلاق الإسم فى العرف ، ولا يعابأ به أهل العرف : أنه يغتفر .

١٧٢ — الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ » .
وفى لفظ « إِلَّا زَكَاةَ الْفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ »^(١)

الجمهور على عدم وجوب الزكاة فى عين الخليل . واحترزنا بقولنا « فى عين الخليل » عن وجوبها فى قيمتها إذا كانت للتجارة . وأوجب أبو حنيفة فى الخليل الزكاة . وحاصل مذهبه : أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولاً واحداً . وإن انفردت الذكور أو الإناث : فعنه فى 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 مائتى درهم خمسة دراهم . وقد استدل عليه بهذا الحديث . فإنه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى فرس المسلم مطلقاً .

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة فى عين العبيد .

وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة . وقيل : إنه قول قديم للشافعى ، من حيث إن الحديث يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الخليل والعبيد مطلقاً ، ويجب الجمهور عن استدلالهم بوجهين .

أحدهما : القول بالموجب . فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين . فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين . فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والخليل : ثبتت ما بقيت العين . وليس كذلك . فإنه لو نوى القنينة لسقطت الزكاة والعين باقية . وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة ، وغير ذلك من الشروط .

والثاني : أن الحديث عام في العبيد والخليل . فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام من كل وجه . فيقدم عليه ، إن لم يكن فيه عموم من وجه . فإن كان خُرِّج على قاعدة العامين من وجه دون وجه ، إن كان ذلك الدليل من النصوص . نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة . وإنما المقصود هنا : بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد . ولا يعرف فيه خلاف ، إلا أن يكونوا للتجارة . وقد اختلف فيه .

وهذه الزيادة - أعنى قوله « إلا صدقة الفطر في الرقيق » - ليس متفقاً عليها . وإنما هي عند مسلم فيما أعلم .

١٧٣ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ . وَالْبَيْتْرُ جُبَارٌ . وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ . وَفِي الرَّكَازِ الْخُمْسُ »^(١) .

« الجبار » الهدر ، ومالا يضمن و « العجماء » الحيوان البهيم . وورد في بعض الروايات « جرح العجماء جبار » والحديث يقتضى : أن جرح العجماء جبار بنصه . فيحتمل أن يراد بذلك : جنائياتها على الأبدان والأموال . ويحتمل أن يراد : الجناية على الأبدان فقط . وهو أقرب إلى حقيقة الجرح . وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم ، أما جنائياتها على الأموال : فقد فصل في المزارع بين الليل

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن

ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والنهار ، وأوجب على المالك ضمان ما تلفته بالليل دون النهار ، وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضى ذلك .

وأما جنائياتها على الأبدان : فقد تكلم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد ، وفصلوا فيه القول ، واختلفوا فى بعض الصور . فلم يقولوا بالعموم فى إهدار جنائياتها ، فيمكن أن يقال : إن جنائيتها هدر ، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك ، أو ممن هى تحت يده ، وينزل الحديث على ذلك .

وأما الركاز : فالمعروف فيه عند الجمهور : أنه دَفَنُ الجاهلية ، والحديث يقتضى أن الواجب فيه : الخمس بنصه . وفى مصرفه وجهان للشافعية . أحدهما : إلى أهل الزكاة . والثانى : إلى أهل الفئ . وهو اختيار المزنى . وقد تكلم الفقهاء فى مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث .

أحدها : أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة ، أو يجرى فى غيرها ؟ وللشافعية فيه قولان . وقد يتعلق بالحديث من يجرىه فى غيرها من حيث العموم . وجديد قول الشافعية : أنه يختص .

الثانية : الحديث يدل على أنه لا فرق فى الركاز بين القليل والكثير ، ولا يعتبر فيه النصاب . وقد اختلف فى ذلك .

الثالثة : يستدل به على أنه لا يجب الحول فى إخراج زكاة الركاز . ولا خلاف فيه عند الشافعية ، كالنخلة والمعشرات . وله فى المعدن اختلاف قول فى اعتبار الحول . والفرق : أن الركاز يحصل جملة ، من غير كد ولا تعب . والنماء فيه متكامل . وما تسكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول . فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء . وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً . فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول .

الرابعة : تكلم الفقهاء فى الأراضى التى يوجد فيها الركاز . وجعل الحكم مختلفاً باختلافها . ومن قال منهم : بأن فى الركاز الخمس ، إما مطلقاً أو فى أكثر

الصور . فهو أقرب إلى الحديث . وعند الشافعية : أن الأرض إن كانت مملوكة
لمالك محترم ، مسلم أو ذمي ، فليس بركاز ، فإن ادعاه فهو له . وإن نازعه منازع
فالتقول قوله . وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع ، ثم على بائع البائع ، حتى
ينتهي الأمر إلى من عمّر الموضع ، فإن لم يعرف فظاهر المذهب : أنه يجعل لقطعة
وقيل : ليس بلقطعة ، ولكنه مال ضائع ، يسلم إلى الإمام ، ويجعله في بيت
المال . وإن وجد الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا
حصلت في أيدي المسلمين . وإذا وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار
الإسلام عند الشافعي . للواجد أربعة أخماسه .

١٧٤ - الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال

« بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الصَّدَقَةِ .
فَقِيلَ : مَنْعَ ابْنِ جَمِيلٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ ، وَالْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ ، إِلَّا
أَنْ كَانَ فَقِيرًا : فَأَغْنَاهُ اللَّهُ ؟ وَأَمَّا خَالِدٌ : فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا . وَقَدْ
احْتَبَسَ أَذْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . وَأَمَّا الْعَبَّاسُ : فَهِيَ عَلِيٌّ وَمِثْلُهَا .
ثُمَّ قَالَ : يَا عُمَرُ ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنُو أَبِيهِ ؟ »^(١)

الحديث مشكل في مواضع منه ، والكلام عليه من وجوه .

الأول : قوله « بعث عمر على الصدقة » الأظهر : أن المراد على الصدقة
الواجبة . وذكر بعضهم : أن تكون التطوع ، احتمالاً أو قولاً . وإنما كان
الظاهر أنها الواجبة لأنها المعهودة . فتصرف الألف واللام إليها ، ولأن البعث
إنما يكون على الصدقات المفروضة .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ، إلا أنه ليس فيه ذكر عمر ، ولا ما قيل له
في العباس . ورواه مسلم بهذا اللفظ والنسائي والإمام أحمد بن حنبل

والثاني : يقال : نَقَمَ ينقَم - بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل ،
وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل - والحديث يقتضى : أنه لا عذر
له في الترك . فإنَّ « نَقَمَ » بمعنى أنكر ، وإذا لم يحصل له موجب للمنع ، إلا أن
كان فقيراً ، فأغناه الله . فلا موجب للمنع . وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي
على سبيل المبالغة بالإثبات كما قال الشاعر :

ولا عيب فيهم ، غير أن سيوفهم بهن فُلُول من قراع الكتائب
لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا - وهذا ليس بعيب - فلا عيب فيهم .
فكذلك هنا إذا لم يُنكر إلا كون الله أغناه بعد فقره ، فلم يكن منكراً أصلاً .
الثالث : « العتاد » ما أعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب .
وقد وقع في هذه الرواية « أعتاده » وفي أخرى « أعتده » واختلف فيها . فقيل
« أعتده » بالتاء : وقيل « أعبده » بالباء ثانی الحروف . وعلى هذا اختلفوا
فالظاهر : أن « أعبده » جمع عبد . وهو الحيوان العاقل المملوك . وقيل : إنه
جمع صفة من قولهم « فرس عبد » وهو الصُّلب . وقيل : المعد للركوب . وقيل :
السريع الوثب . ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحسيس العبيد في سبيل الله ،
بخلاف الخيل .

الرابع : فيه دليل على تحسيس المنقولات . واختلف الفقهاء في ذلك .
الخامس : نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه ، وانزاعها عند
منعه . فقيل : في جوابه : يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب
ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة . لأنه في سبيل الله . حكاه القاضي
قال : وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصف واحد . وهو قول كافة العلماء ،
خلافاً للشافعي في وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية . قال : وعلى هذا يجوز
إخراج القِيم في الزكاة . وقد أدخل البخاري هذا الحديث في « باب أخذ العرض
في الزكاة » فيدل : أنه ذهب إلى هذا التأويل .

وأقول : هذا لا يزيل الإشكال . لأن ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها ، واستحقته أهل تلك الجهة مضافاً إلى جهة الحبس ، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه ، فكيف يمكن من ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه ؟ وإن كان قد طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه - من العين والحراث والماشية - فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك ، وقد تعين صرف ذلك الحبس إلى جهته ؟ .

وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز ، وأن أخذ التميم جائز : فضعيف جداً . لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الإجزاء في المسألتين مأخوذاً على تقدير ذلك التأويل . وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعاً إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير . ولم يثبت ذلك بوجه ، ولم يبين قائل هذه المقالة إلا مجرد الجواز . والجواز لا يدل على الوقوع .

إلا أن يريد القاضى : أنه حجة للمالك وأبي حنيفة على التقدير . فقريب ، إلا أنه يجب التنبيه ، لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر .

وأنا أقول : يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله : إرصاده إياها لذلك ، وعدم تصرفه بها في غير ذلك . وهذا النوع حبس ، وإن لم يكن تحبيساً . ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ . ويكون قوله « إنكم تظلمون خالداً » مصروحاً إلى قولهم « منع خالد » أى تظلمونه في نسبتته إلى منع الواجب ، مع كونه صرف ماله في سبيل الله . ويكون المعنى : أنه لم يقصد منع الواجب ، ويحمل منعه على غير ذلك .

السادس : أخذ بعضهم من هذا : وجوب زكاة التجارة . وأن خالداً طولب بأثمان الأربع والأعتد . قالوا : ولا زكاة في هذه الأشياء ، إلا أن تكون للتجارة . وقد استضعف هذا الاستدلال ، من حيث إنه استدلال بأمر محتمل ، غير متعين لما ادعى .

السابع : من قال بأن هذه الصدقة كانت تطوعاً . ارتفع عنه هذا الإشكال .

ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع . ويكون من طلب منه شيئاً آخر - مع ما حبسه من ماله وأعتاده في سبيل الله - ظالماً له في مجرى العادة ، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم .

الثامن : قوله عليه السلام « فهي علي ومثلها » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون هذا اللفظ صيغة إنشاء لالتزام مالزم العباس . ويرجحه قوله « إن عم الرجل صنو أبيه » فإن في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه ، فإن كونه صنو الأب : يناسب تحمل ما عليه .

الثاني : أن يكون إخباراً عن أمر وقع ومضى . وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روى في ذلك حديث منصوص « إنا تعجلنا منه صدقة عامين » والصنو المثل . وأصله في النخل : أن يجمع النخلتين أصل واحد .

١٧٥ - الحديث السادس : عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال « لما أفاه الله على رسوله يوم حنين : قسم في الناس ، وفي المؤلفات قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئاً . فكأنهم وجدوا في أنفسهم ، إذ لم يصبهم ما أصاب الناس . فخطبهم ، فقال : يا معشر الأنصار ، ألم أجدكم ضللاً فهداكم الله بي ؟ وكنتم متفرقين فآلفكم الله بي ؟ وعالة فأغناكم الله بي ؟ كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمن . قال : ما يمنكم أن تجيئوا رسول الله ؟ قالوا : الله ورسوله أمن . قال : لو شئتم لقلتم : جئنا كذا وكذا . ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير ، وتذهبون برسول الله إلى رحالكم ؟ لو لا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار ولو سلك الناس وادياً أو شعباً لسلكت

وَادِي الْأَنْصَارِ وَشَعْبَهَا . الْأَنْصَارُ شِعَارٌ ، وَالنَّاسُ دِهَانٌ . إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ
بَعْدِي أَثْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ ^(١) »

في الحديث دليل على إعطاء المؤلفة قلوبهم ، إلا أن هذا ليس من الزكاة
فلا يدخل في بابها ، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من
الغنى والخمس .

وقوله « فكأنهم وجدوا في أنفسهم » تعبير حسن كسبي حسن الأدب في
الدلالة على ما كان في أنفسهم ، وفي الحديث دليل على إقامة الحجّة عند الحاجة
إليها على الخصم . وهذا « الضلال » المشار إليه ضلال الإشراف والكفر .
والهداية بالإيمان . ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم ، بحيث لا يوازئها شيء
من أمور الدنيا . ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة ، وهي أعظم من نعمة الأموال . إذ
تبذل الأموال في تحصيلها . وقد كانت الأنصار في غاية التباعد والتنافر ، وجرت
بينهم حروب قبل المبعث . منها : يوم بعاث ^(٢) . ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى
والمال . وفي جواب الصحابة رضى الله عنهم بما أجابوه : استعمال الأدب ،
والاعتراف بالحق الذي كفى عنه بقول الراوى « كذا وكذا » وقد تبين مصرحاً
به في رواية أخرى . فتأدب الراوى بالكناية ، وفي جملة ذلك : جبر للأنصار ،
وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة .

وفي قوله عليه السلام « ألا ترضون - إلى آخرها » إثارة لأنفسهم وتنبه على
ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما أصابهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا .
وفي قوله عليه السلام « لولا الهجرة » وما بعده : إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في المغازى . ومسلم في الزكاة

(٢) بعاث بالباء اللوحدة والعين المهملة - كغراب - ويثث . كذا في القاموس

موضع معروف بين مكة والدينة . كان فيه آخر أيام الجاهلية بين الأوس والخزرج .

وقوله « لكنت امرأ من الأنصار » أى فى الأحكام والعِدَاد ، والله أعلم .
ولا يجوز أن يكون المراد : النسب قطعاً .

وقوله « الأنصارشعار ، والناس دثار » « الشعار » الثوب الذى يلى الجسد ،
و « الدثار » الثوب الذى فوقه ، واستعمال اللفظين مجاز عن قريهم واختصاصهم ،
وتمييزهم على غيرهم فى ذلك .

وقوله عليه السلام « إنكم ستلقون بعدى أثرة » علم من أعلام النبوة
إذ هو إخبار عن أمر مستقبل وقع على وفق ما أخبر به صلى الله عليه وسلم .
والمراد بالأثرة : استئثار الناس عليهم بالدنيا ، والله أعلم بالصواب .

باب صدقة الفطر

١٧٦ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال :
« فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ - أَوْ قَالَ رَمَضَانَ -
عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ : صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ
قَالَ : فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ ، عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ » .
وَفِي لَفْظٍ « أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ » (١)

المشهور من مذاهب الفقهاء : وجوب زكاة الفطر ، لظاهر هذا الحديث .
وقوله « فرض » وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب ، وحمّلوا « فرض » على معنى
قَدَّرَ ، وهو أصله فى اللغة ، لكنه نقل فى عرف الاستعمال إلى الوجوب ، فالجمل
عليه أولى . لأن ما اشتهر فى الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب .

وقوله « رمضان » وفى رواية أخرى « من رمضان » قد يتعلق به من يرى :
أن وقت الوجوب : غروب الشمس من ليلة العيد ، وقد يتعلق به من يرى أن
وقت الوجوب : طلوع الفجر من يوم العيد ، وكلا الاستدلالتين ضعيف . لأن

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

إضافتهما إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب ، بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان ، فيقال حينئذ بالوجوب ، لظاهر لفظة « فرض » ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر .

وقوله « على الذكروالأنتى ، والحرم ، والمملوك » يقتضى وجوب الإخراج عن هؤلاء . وإن كانت لفظة « على » تقتضى الوجوب عليهم ظاهراً . وقد اختلف الفقهاء فى أن الذى يخرج عنهم : هل باشرهم الوجوب أولاً ؟ والمخرج يتحملة أم الوجوب يلاقى المخرج أولاً ؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله « على الذكروالأنتى ، والحرم والمملوك » فإن ظاهره : يقتضى تعلق الوجوب بهم . كما ذكرنا . وشرط هذا التمسك : إمكان ملاقة الوجوب للأصل .

و«الصاع» أربعة أمداد . والمد : رطل وثلاث بالبغدادى . وخالف فى ذلك أبو حنيفة . وجعل الصاع ثمانية أرتال . واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة . وهو استدلال صحيح قوى فى مثل هذا . ولما ناظر أبى يوسف بمحضرة الرشيد فى المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله ، لما استدل بما ذكرناه .

وقوله « صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير » بيان لجنس المخرج فى هذه الزكاة . وقد ورد تعيين أجناس لها فى أحاديث متعددة أزيد مما فى هذا الحديث . فمن الناس : من أجاز جميع هذه الأجناس مطلقاً لظاهر الحديث . ومنهم من قال : لا يخرج إلا غالب قوت البلد . وإنما ذكرت هذه الأشياء لأنها كلها كانت مقتاتة بالمدينة فى ذلك الوقت . فعلى هذا لا يجزىء بأرض مصر إلا إخراج البر . لأنه غالب القوت .

وقوله « فعدل الناس - إلى آخره » هو مذهب أبى حنيفة فى البر . فإنه يخرج منه نصف صاع . وقيل : إن الذى عدل ذلك : معاوية بن أبى سفيان . وروى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس ، ولا يمكن من قال بهذا المذهب : أن يستدل بقوله « فعدل الناس » ويجعل ذلك

إجماعاً على هذا الحكم ، ويقدمه على خبر الواحد . لأن أبا سعيد الخدري قد خالف في ذلك . وقال « أما أنا : فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه » ولا يخلو هذا من نظر .

والسنة في صدقة الفطر : أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة ، ليحصل غنى الفقير . وينقطع تشوفه عن الطلب في حالة العبادة .

١٧٧ - الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال « كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ . فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةَ ، وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ ، قَالَ : أَرَى مُدًّا مِنْ هَذِهِ يَبْدُلُ مُدِّي . قَالَ أَبُو سَعِيدٍ : أَمَّا أَنَا : فَلَا أَزَالُ أَخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أَخْرِجُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ »^(١)

وقول أبي سعيد « صاعاً من طعام » يريد به البر . فيه دليل على خلاف مذهب أبي حنيفة ، في أن البر يخرج منه نصف صاع . وهذا أصرح في المراد ، وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر . فإن في ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير . فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر : لا يكون مخالفاً للنص ، بخلاف حديث أبي سعيد ، فإنه يكون مخالفاً له . وقد كانت لفظة « الطعام » تستعمل في « البر » عند الإطلاق ، حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام ، فهم منه سوق البر ، وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه . لأن الغالب أن الإطلاق في الألفاظ : على حسب ما يحظر في البال من المعاني والمدلولات . وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الإطلاق أقرب .

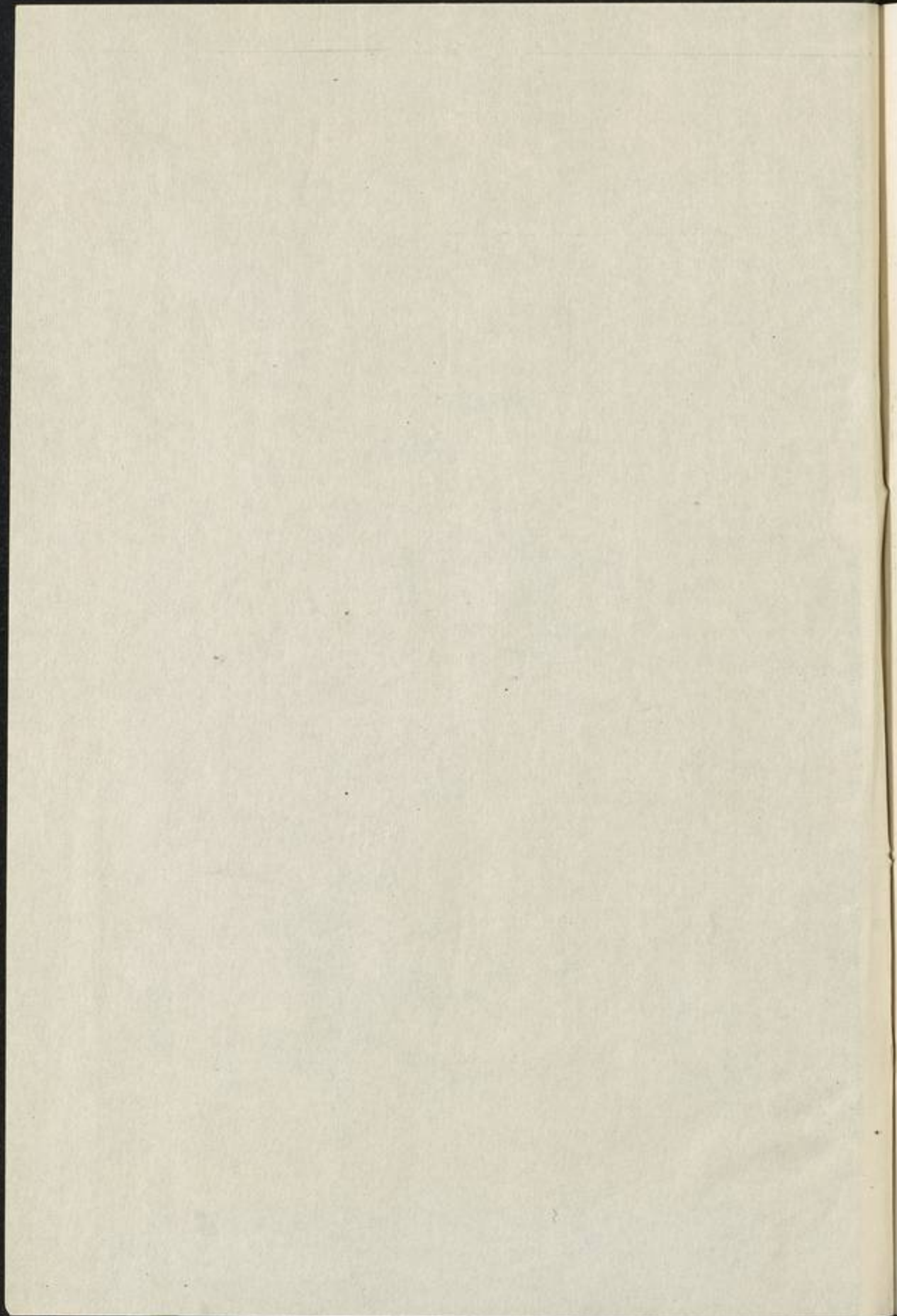
(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ بمسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

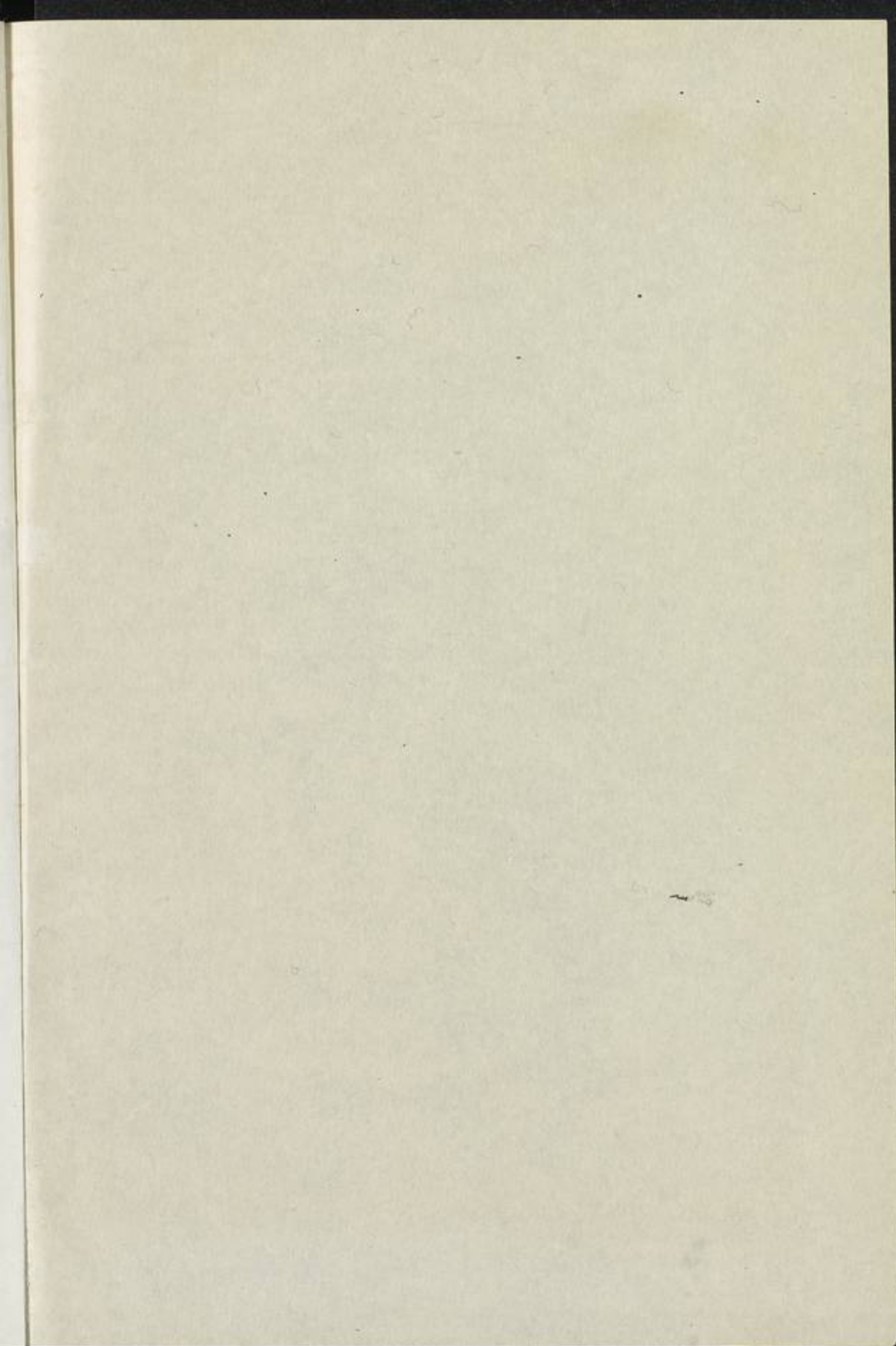
فينزل اللفظ عليه . وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم . وتردد قول الشافعي في إخراج «الأقط» وقد صح الحديث به وقد ذكر «الزيب» في هذا الحديث . والكلام في هذه الأجناس قد مر . وهل تتعين هذه لأنها كانت أقواتاً في ذلك الوقت ، أو يتعلق الحكم بها مطلقاً ؟ و «السراء» يراد بها الخنطة المحمولة من الشام . وفي هذا الحديث : دليل على ما قيل : من أن معاوية هو الذي عدل الصاع من غير «البر» بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر ، والتعويل على المعاني في الجملة . وإن كان في هذا الموضوع - إذا لم يرد بذلك نص خاص - مرجوحاً بمخالفة النص . والله أعلم

تم الجزء الأول من شرح عمدة الأحكام بمطبعة السنة المحمدية في شهر شوال سنة ١٣٧٤ هجرية .

وبليه الجزء الثاني . وأوله (كتاب الصيام) إن شاء الله تعالى . والله الموفق والمعين على الإتمام . وصلى الله وسلم وبارك على عبده الكريم ورسوله المصطفى محمد وعلى آله أجمعين .

محمد بن عبد الله بن قتيبة

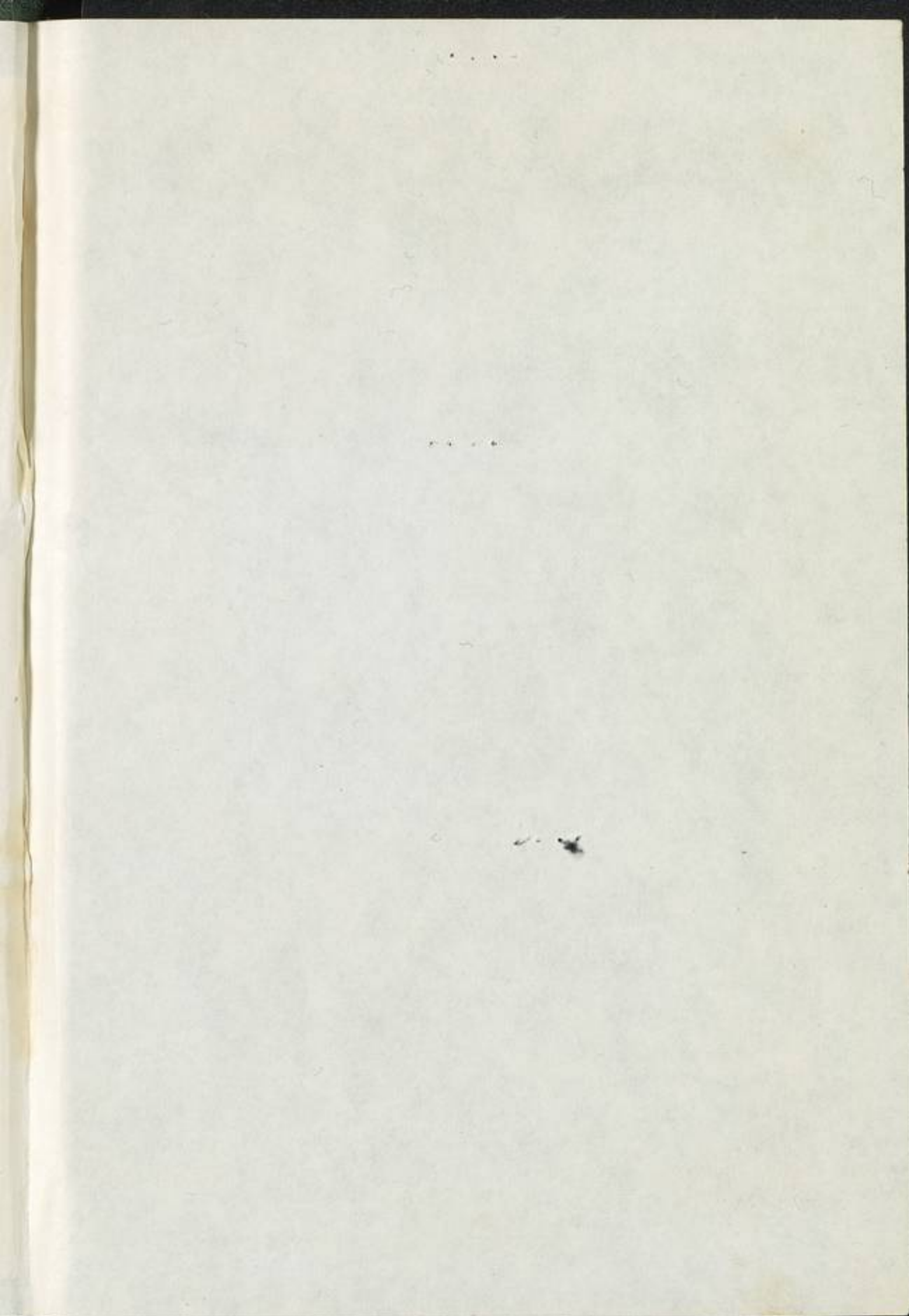




.....

.....

.....





**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

