Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES



N (Vol.)
©
139

فيض الباري

على صحيح البخاري

من أمالي الفقيه المحدث الأستاذ الكبير

إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي

المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري الى فيض الباري

من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بدر عالم الميرتهي

من أساتذة الحديث بالجامعة الاسلامية بدابهيل

الجزء الثاني

طبع على نفقة

"جمعية علماء البرنسفال" جوهانسبرج (جنوب أفريقيا)

تحت إشراف "المجلس العلمي" بدابهيل - سورت (الهند)

حقوق الطبع محفوظة للادارة المذكورة

الطبعة الأولى

١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م

مطبعة حجازي بالقاهرة

893.795
K15
v.2

فهرس

الجزء الثانى من كتاب فيض البارى على شرح صحيح البخارى

الموضوع	ص
(كتاب الصلاة)	
الكلام فى اشتقاق الصلاة وأنها مشتركة فى الخلائق كلها	١
باب كيف فرضت الصلاة الخ	٢
الفرق بين الاسراء والمعراج	٢
مقر أرواح الكفار والمؤمنين والاشكال فيه والجواب عنه	٢
الفرق بين النسمة والروح وتحقيق النسمة	٣
تحقيق أن ادريس عليه الصلاة والسلام	٤
هل هو من أجداده صلى الله عليه وسلم أولا	
تخفيف الصلوات من الخمسين الى الخمس ليس نسخا	٥
علاقة الجنة وجهنم ووجه تسمية سدرة المنتهى	٥
تحقيق القصر فى الصلاة	٥
باب وجوب الصلاة فى الثياب	٧
تفسير قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد الخ	٧
ملحظ أحاديث الصلوات فى ثوب واحد	٨
تحقيق لغة الشهود وهو مهم	٩
باب عقد الازار الخ ونظر الامام احمد	٩
فى بطلان الصلاة اذا لم يستر إحدى منكبيه	٩
باب اذا صلى الخ	٩
باب إذا كان الثوب الخ	١٠
فى الحديث مسائل لا توجد فى الفقه	١٠
باب الصلاة فى الجبة الشامية	١٠
التوسيع فى الاعتداد بالاحتمالات	١١
وما هو التحقيق فيه عند الشيخ رحمه الله	

الموضوع	ص
باب كراهية التعرى الخ	١١
الكلام فى عصمة الأنبياء عليهم السلام	١١
باب الصلاة فى القميص الخ	١٢
باب مايستر من العورة -	١٣
الجمعة آكد الفرائض	١٤
كيف تدل الشريعة على إقامة المراتب من	
الخفة والشدة فى النجاسة وتحقيق صاحب البداية	١٤
باب مايذكر فى الفخذ الخ	١٥
باب فى كم تصلى الخ	١٨
باب إذا صلى فى ثوب له أعلام -	١٨
باب إن صلى فى ثوب -	١٨
باب الصلاة فى الثوب الأحمر	١٩
مسألة الثوب الأحمر	١٩
باب ماجاء فى الصلاة على السطوح	١٩
تاريخ عمل المنبر	٢٠
المشى إذا كان بخطوتين لا يفسد الصلاة -	٢٠
قصة السقوط عن الفرس	٢١
هل تجوز المهاجرة فوق الثلاث فكيف	
بالايلاء وتحقيقه -	٢٢
حديث إنما جعل الامام الخ	
وشرحه وتحقيق الاقتداء بالامام القاعد	٢٣
باب إذا أصاب المصلى الخ	٢٤
باب الصلاة على الحصير الخ	٢٤
مسألة المحاذاة وانها قوية من حيث	٢٤
النظر وان طلب النصوص فيها فى غير موضعه	

الموضوع	ص
باب الصلاة على الفراش	٢٥
الاشارة قد تفوق على العبارة	٢٥
باب السجود على الثوب	٢٥
باب الصلاة في النعال - وانها مباح أو مستحبة	٢٦
وتحقيق قوله تعالى فاخلع نعليك الخ	٢٦
باب الصلاة في الخفاف -	٢٦
اللغة في المسح والعود إلى معنى النضح	٢٧
باب إذا لم يتم السجود -	٢٧
باب يبدى ضبعيه -	٢٨
نبذة من ليث بن سعد وقد مر سابقا أيضا	٢٨
باب فضل استقبال القبلة -	٢٨
مأخذ لقب أهل القبلة لأهل الاسلام -	٢٩
ونبذة من تحقيق مسألة الا كفار	
باب قبلة أهل المدينة -	٢٩
الايراد على ابن بطال وتحقيق كلام	٢٩
البخاري رحمه الله تعالى على خلاف تحقيقه	
حديث الترمذي مابين المشرق والمغرب	٣١
قبلة -	
باب قول الله عز وجل واتخذوا من	٣١
مقام ابراهيم مصلى -	
تحقيق صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في	
الكعبة المكرمة واختلاف بلال	
وابن عباس رضي الله عنهما	٣١
لم يكن ابن عباس رضي الله عنه يرفع يديه في	
صلاة الجنازة إلا عند الافتتاح	٣٢
باب التوجه نحو القبلة	٣٢
تحقيق أن قلب الصلاة ماهو ؟	٣٢
كيف نسخت القبلة بخبر الواحد وهل	
يعتد العمل بالمنسوخ بعد نزول الناسخ قبل	
بلوغه	٣٣

الموضوع	ص
اختلاف الأحاديث في صورة الشك	٣٣
تحقيق أن سجدتي السهو قبل السلام أو بعده	٣٤
باب ماجاء في القبلة	٣٤
واقعة سهو النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر	
وصلاته خمسا والاستدلال على فرضية القعود	
على الرابعة واختلاف الرواة في ذكر سجدتي	
السهو في قصة ذي اليدين ووجهه وراجع	
نظيره من الهامش	٣٥
باب حك البزاق	٣٥
تحقيق قوله وان ربه بينه وبين القبلة والعود	
إلى مسألة الاستقبال والاستدبار	٣٦
اختلاف القاضي أبي بكر بن العربي والنووي	
في البصاق في المسجد إذا دفنه هل تكتب منه	
خطيئة ثم تغفر - أولا تكتب منه خطيئة	
أصلا	٣٦
ما السر في النهي عن البصاق في الصلاة	
وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى فيه	٣٧
باب إحك البزاق بالحصى	٣٧
مختار الشيخ رحمه الله تعالى في حل تلك الترجمة	
والتي قبلها على خلاف الشارحين	٣٧
باب إذا بدره البصاق	٣٨
باب عظة الامام في إتمام الصلاة	٣٨
الخشوع في الصلاة وراجع الهامش	٣٨
باب القسمة وتعليق القنو - وان مختار	
البخاري في أحكام المسجد أوسع مما اختاره	
الفقهاء	٣٩
(حكاية) سفيان الثوري مع أبي حنيفة رحمه	
الله تعالى في ذلك والأفعال التي أبى بها البخاري	
رحمه الله تعالى يمكن أن تكون في مكان يدعى	
بالمسجد لكونه مسجدا قبل التحويل	٤٠

الموضوع	ص
باب من دعى لطعام	٤٠
باب إذا دخل بيتا الخ	٤٠
الأدب فيما إذا دعى للصلاة فى البيت	٤٠
باب المساجد فى البيوت	٤١
باب التيمن	٤٢
باب هل ينبش	»
وتحقيقه على خلاف ماحققه الكرمانى	»
قال الأخفش ان الرجز ليس شعراً -	٤٣
بل يجوز الاقتباس من القرآن	»
باب الصلاة فى مرابض الغنم -	٤٤
باب الصلاة فى مواضع الابل	٤٤
باب من صلى وقدامه تنور أونار -	٤٥
باب كراهة الخ وشرح قوله صلى الله عليه وسلم ولا تتخذوها قبورا	»
تحقيق ان القبور ليست موصلة عن الأفعال	٤٦
تعتبر قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها الخ وان الشارع اعتبر الشاهد أيضا نحوا من الواقع	٤٧
وجه لقب الصوفى	٤٧
باب الصلاة فى مواضع الخسف	٤٧
باب الصلاة فى البيعة	٤٨
باب لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم	»
باب نوم المرأة	»
باب نوم الرجال	»
باب الصلاة اذا قدم من سفره	٤٩
باب اذا دخل المسجد	»
باب الحدث فى المسجد	»
تفسير قوله تعالى وصل عليهم وهل تجوز الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام	»
الوجوب والحرمة يعتمدان على الأمر والنهى دون الانظار المعنوية	٤٩
باب البنيان فى المسجد	٥٠
قد يختفى تحصيل مراد الأحاديث الجلية كاحاديث النهى عن تجصيص البيوت ونظائره	٥٠
باب التعاون	٥١
قوله تقتله الفئة الباغية وان استقام فى الجملة لكن قوله يدعونهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار عسير فان الدعوة إلى النار فى حق الصحابة رضى الله عنهم مما لايعقل	٥٢
المسبب قد يتخلف عن السبب	٥٢
الحكم قد يرد باعتبار الجنس فلا يلزم تحققه فى كل نوع - وغير واحد من نظائره	٥٣
باب الاستعانة	٥٤
باب من بنى مسجداً الخ	٥٤
باب المرور	٥٤
باب الشعر	٥٤
التحقيق أن بناء المنبر كان متقدما مما ادعاه الحافظ رحمه الله تعالى	٥٥
باب الحراب الخ	٥٥
تحقيق ان قصة عائشة رضى الله عنها كانت قبل الحجاب أو بعده وتفصيله من الهامش	٥٥
باب ذكر البيع	٥٥
جواز بيع المكاتب وقصة شراء بريرة رضى الله عنها وما يرد عليها والجواب عنه	٥٥
(فائدة) فى أن الحنفية رحمه الله تعالى ماذا أرادوا من اشتراط الملك أو الاضافة إلى الملك فى التعليق قبل الملك	٥٦
باب التقاضى	٥٦
باب كنس المسجد	٥٦
الصلاة على القبر ، ومسألة تعدد الصلوات	٥٧
لاتصح امامة رجل فى مشهدنى إلا باذنه	

الموضوع	ص
وتحقيق إمامة المهدى عليه السلام	٥٧
باب تحريم التجارة	٥٨
باب الخدم للمسجد	٥٨
باب الأسير	٥٨
معنى قطع الصلاة من المرور أمام المصلى	٥٨
سنة الله فى الدعاء والنذر المشى على الألفاظ	٥٩
كيف التمسك بالعمومات عند معارضة الخصوص	٥٩
الدليل اللفظى لايفيد القطع صرح به الرازى رحمه الله تعالى	٥٩
تحقيق قوله رب هب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى	٥٩
باب الاغتسال	٦٠
باب الخيمة فى المسجد ، وان المسجد قد أطلق على مكان أعد للصلوات فى السفر وان لم يكن مسجداً شرعا	٦٠
باب ادخال البعير	٦٠
هل تأخذ الأرض أحكام المسجد بمجرد النية وماذا كان اطلاق المسجد الحرام فى العهد النبوى وتحديده عسير جداً ينبغى للفقيه النظر فيه	٦١
باب اثبات الكرامة والفرق بينها وبين المعجزة	٦١
هل يمكن احياء الميت وقصة الشيخ عبد القادر الجيلى قدس سره	٦١
باب الخوخة . مامعنى قوله لو اتخذت خليلا لاتخذت أبا بكر الخ وتحقيق معنى الخلة على خلاف ماحرروه . والمعارضة بين استثناء باب على رضى الله عنه وبين استثناء باب أبى بكر رضى الله عنه والجواب عنها	٦٢
باب الأبواب والغلق للكعبة	٦٣

الموضوع	ص
باب دخول المشرك . والعود إلى هذا المبحث ووجه التفصى عن الآية	٦٣
باب رفع الصوت	٦٤
تحقيق حياة النبى فى قبره وهو تحقيق بليغ وسيجىء تحقيقه فى مواضع شتى	٦٤
باب الخلق	٦٥
شرح قوله صلاة الليل مثنى مثنى ، وهو مبحث عظيم يحتوى على مباحث عزيزة فى مسألة أفضلية المثنى أو الأربع وتثليث ركعات الوتر ووحدة السلام وأرجو من الله تعالى أن لاتجد مثله فى الأسفار وان قطعت الأقطار ولم يذكر فيه الكلام المطروح فى الطرق بل ذكر فيه غرر الأفكار وخزائن الأسرار وان تنظر فيها بعين الانصاف تجدها حدائق ذات بهجة تجرى من تحتها الأنهار	٦٥
شرح قوله اجعلوا آخر صلاتكم الخ وقدمر البحث فيه سابقا	٧٠
باب الاستلقاء	٧٠
باب المسجد يكون فى الطريق	٧١
باب الصلاة فى مسجد السوق	٧١
معنى التقابل بين الصلاة فى السوق والصلاة فى الجماعة	٧١
صلاة الجماعة واحدة بالعدد فى نظر الشارع وحينئذ صح قوله ﷺ لاصلاة إلا بالفاتحة الكتاب على مذهبنا أيضاً بدون تأويل	٧١
ثواب الجماعة والاختلاف فيه وسبب التضعيف وهذا بحث لطيف	٧٢
لاينبغى أخذ المسائل من التشبيهات	٧٣
باب التشبيك	٧٣
شرح حديث ذى اليدين ، وتحقيق بليغ فى	

الموضوع	ص
ذى اليدين وذى الشمالين وهو مع وجازته عزيز	٧٤
باب المساجد التى فى الطرق	٧٦
كيف التحرى باتفاقيات النبى ﷺ	٧٦
باب سترة الامام	٧٦
صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد كما قررنا وعليه حديث السترة	٧٧
ترجيح الخصوص على العموم	٧٧
السر فى غرز السترة وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى فيه	٧٧
نبذة من مسألة التجلى وسيجىء تحقيقه فى آخر الكتاب	٧٨
شرح حديث أفطر الحاجم والمحجوم وحديث من أصبح جنباً فلا صوم له	٧٩
وجه الفرق بين الكلب الأسود والحمار عند أحمد رحمه الله تعالى	٧٩
رشحة على مسألة رفع اليدين	٨٠
نظرة إلى مسألة الجمع بين الصلاتين	٨٠
باب قدركم ينبغى الخ	٨٠
باب السترة بمكة	٨١
باب الصلاة إلى الاسطوانة	٨١
مسألة قيام الامام بين الساريتين وقيام المقتدى بينهما .	٨١
مسألة الصلاة قبل المغرب	٨٢
باب الصلاة بين السوارى	٨٢
باب الصلاة إلى الراحلة	٨٢
هل ينفع الخط للسترة أولا	٨٣
باب الصلاة الى السرير	٨٣
هل تجوز الصلاة على السرير	٨٣
ما الفرق بين السنوح والمرور	٨٣

الموضوع	ص
مسألة المرور أمام المصلى فى الصحراء	٨٣
هل ينفع اسبال الثوب أمام المصلى	٨٤
باب ليرد الخ	٨٤
معنى القتال بالمار	٨٤
وما معنى كون المار شيطانا	٨٤
باب اثم المار	٨٥
باب استقبال الرجل الرجل	٨٥
تحقيق أن الاستقبال ما هو	٨٥
باب الصلاة خلف النائم	٨٥
باب التطوع خلف المرأة	٨٥
باب من قال لايقطع الصلاة شىء	٨٥
معنى القطع	٨٦
باب حمل الجارية — وفيه مسألتان	٨٦
مسألة العمل الكثير — ومسألة ثياب الصبى .	٨٦
لفتة نظر إلى مسألة رفع اليدين	٨٦
باب هل يغمز	٨٧
باب المرأة تطرح	٨٧
(كتاب مواقيت الصلاة)	
تحقيق حديث جبرئيل عليه السلام وهو أم الأحاديث فى باب المواقيت	٨٨
النكتة فى نزول جبرئيل عليه السلام فى صلاة الظهر والجواب عما روى فى نزوله فى الفجر — وكانت الصلاتان مفروضتين قبل المعراج ولاحاجة إلى حمل الآيات التى فيها ذكر الصلاتين على الصلوات الخمس	٨٨
الفعل مطلق يصدق على مرة كما يصدق على مرات	٨٨
معنى الفاء والتعقيب الذاتى	٨٩

الموضوع	ص
الاســـتدلال على تعجيل العصر وتحقيق الخلاف فيه بين الحنفية والشافعية	٩٠
(الفائدة الأولى) فى الآيات التى أشير فيها إلى الصلوات الخمس ـــ واعتبارات تفننها ولطائف بيانها وراجع الهامش أيضاً	٩٠
(الفائدة الثانية) فى أن القرآن احال الأوقات على الأسامى العرفية ولم يحدد زائداً من قبله	٩٢
(الفائدة الثالثة) فى سر الاجماع على وقت صلاة الفجر والمغرب مع الخلاف فى سائرها	٩٤
محمل حديث جبرئيل عليه السلام عند الشيخ رحمه الله تعالى على خلاف محمل المصنفين مع تحقيق مسألة المثل والمثلين وهذا التحقيق من مبدعات الشيخ رحمه الله تعالى وراجع له الهامش	٩٤
تنبيه فى هذا الصدد	٩٨
باب قول الله منيبين إليه	١٠٠
باب البيعة ـــ معنى البيعة على إقامة الصلاة	١٠٠
باب الصلاة كفارة	١٠١
شرح قوله الصوم لى وأنا أجزى به وتحقيق أن الصوم يؤخذ فى كفارة السيئات أم لا وهذا البحث لطيف جداً	١٠١
شرح آيات الكفارة	١٠٣
باب فضل الصلاة لوقتها	١٠٤
باب الصلوات الخمس	١٠٤
باب فى تضييع الصلاة	١٠٤
باب أن المصلى يناجى ربه ـ وأن هذا الحديث فى المنفرد دون الجماعة فلا يدل على قراءة الفاتحة خلف الامام	١٠٤
مناط النهى عن النفل فى الصلاة	١٠٥

الموضوع	ص
تفسير قوله اعتدلوا ـ وراجع تفصيله من الهامش .	١٠٥
باب الابراد بالظهر	١٠٥
توجيه قوله تعالى هزى إليك بجذع النخلة فان الهز متعدى بنفسه فلا حاجة إلى الباء.	١٠٥
تحقيق القبح وأن معدن الحرارة هو جهنم أينما كانت	١٠٦
تحقيق فى حديث الأبراد	١٠٦
باب الأبراد بالظهر فى السفر	١٠٩
ماذا أريد من مساواة الفيء النلول وهل فيها دليل على مسألة المثل والمثلين	١٠٩
الكلام الذى يخرج مخرج المبالغة لا يكون مداراً للمسألة	١٠٩
باب وقت الظهر عند الزوال	١٠٩
قوله ألا أخبرتكم فى مقامى هذا ـــ وراجع الجواب عما استدل به على كون النبى صلى الله عليه وسلم عالماً بالغيب كلا وجزاً من الهامش	١١٠
المعارضة بين لفظ أبى داود والبخارى فى بيان الاسفار فى الصبح	١١٠
باب تأخير الظهر إلى العصر ـــ فيه إشعار بأن البخارى رحمه الله تعالى اختار فى الجمع مسألة الحنفية رحمهم الله تعالى ونبذة من تقرير مسألة الجمع بين الصلاتين	١١١
باب وقت العصر	١١٢
استدلال العينى للمذهب من نص القرآن وهو استدلال لطيف جداً	١١٢
قوله والشمس لم تخرج من حجرتها ـ وتحقيق الطحاوى فيه وتشييد العينى رحمه الله إياه	١١٣
باب من فاتته العصر ـ الاختلاف فى تفسير الفوات	١١٤

الموضوع	ص
شرح قوله صلى الله عليه وسلم كانما وتر أهله وماله ـ وراجع له كلام الطحاوى فى مشكل الآثار من الهامش	١١٥
باب إثم من ترك — فرق بين الفوات والترك	١١٥
باب فضل صلاة العصر — نبذة من مسألة التجلى — وتفسير الرؤية الشمسية والقمرية من الهامش	١١٦
تحصل الرؤية للنساء فى العيدين	١١٧
شرح قوله يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ وتحقيق الحافظ رحمه الله تعالى فيه	١١٧
بل والملائكة يقتدون فى الفجر	١١٨
باب من أدرك ركعة من العصر	١١٨
تحقيق الشيخ رحمه الله تعالى على خلاف ما فهمه الشارحون وإيضاح أنه ورد فى المسبوق دون مسألة الوقت ـ وهذا البحث مما لم يسبق به الشيخ رحمه الله تعالى ينبغى للعلماء الامتحان فيه	١١٩
شرح قوله إنما بقاءكم	١٢٤
محصل التشبيهين فى حديثى ابن عمر رضى الله عنه وأبى موسى رضى الله عنه وتقريرهما من الشيخ رحمه الله تعالى أحسن تقرير يرتاح له اللبيب إن شاء الله تعالى	١٢٥
العود إلى شرح قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر الخ ونبذة من مسألة الفاتحة خلف الامام	١٢٥
تحقيق الأمر الذى أريد فيه المقابلة بيننا وبين الأمم السالفة	١٢٦
استدلال الدبوسى على مسألة المثلين وجواب الشيخ رحمه الله تعالى عما أورده الخصوم على الاستدلال	١٢٧
باب وقت المغرب	١٢٨

الموضوع	ص
تحقيق لغة الواجب	١٢٨
مسألة مفيدة فى المبسوط	١٢٩
باب من كره أن يقال للمغرب العشاء	١٢٩
تهذيب الألفاظ باب أسسه القرآن وفصله الحديث واستعمله كثير من المواضع وهذا غير باب الحل والحرمة .	١٢٩
باب ذكر العشاء والعتمة	١٢٩
تحقيق قوله صلى الله عليه وسلم فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد	١٣٠
باب فضل العشاء	١٣٠
تحقيق أن العشاء كانت فريضة على الأمم السالفة أم لا	١٣١
باب ما يكره من النوم قبل العشاء	١٣١
باب النوم قبل العشاء لمن غلب	١٣١
تحقيق لغة الشفق وراجع كلام الخطابى من الهامش	١٣١
الترديد فى وقت صلاة الليل فى المزمل يبنى على الترديد فى وقت العشاء ـ كأن القرآن قسم الليل بينهما وهو بديع جدا	١٣١
باب وقت العشاء	١٣٢
الفضيلة فى انتظار الصلاة وكيف كان السلف يعلمون به	١٣٢
باب فضل صلاة الفجر	١٣٢
تفسير قوله تعالى فسبح بحمد ربك الخ	١٣٣
باب وقت الفجر	١٣٣
الكلام على مسألة الاسفار والتغليس	١٣٣
باب من أدرك من الصلاة الخ	١٣٦
باب الصلاة بعد الفجر	١٣٦
مسألة الأوقات المكروهة	١٣٧
باب لا تتحرى	١٣٩
الركعتان بعد العصر	١٣٩
باب من لم يكره الصلاة الخ	١٤٠
باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت الخ	١٤٠

الموضوع	ص
تحقيق مختار البخاري في ذلك	١٤٠
تحقيق الركعتين بعد العصر والكلام فيها مبسوطاً مشبعاً إن شاء الله تعالى	١٤١
باب التبكير	١٤٣
الأذان بعد ذهاب الوقت	١٤٣
تحقيق قبض الأرواح وشرح حديث أبي داود ومامن أحد يسلم علي إلا رد علي روحي (بالمعنى)	١٤٤
استدلال الحنفية رحمهم الله على أن الطلوع والغروب من الأوقات التي تكره فيها الصلاة	١٤٥
باب من صلى بالناس جماعة	١٤٦
تحقيق معنى « كاد » مع النفي	١٤٦
الاختلاف في عدد صلوات النبي صلى الله عليه وسلم التي فاتت يوم الخندق والجواب عنه	١٤٦
باب من نسي صلاة الخ	١٤٧
قوله ولا يعيد إلا تلك الصلاة ، وراجع الهامش	١٤٨
الكلام في نية الاعادة وأنه ينوي تلك الصلاة بعينها ثم يقع عنه نفلا إن كان صلاها لا أنه ينوي النفل ابتداء كما قاله بعض علمائنا	١٥٠
تفسير قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى	١٥٠
باب قضاء الصلوات الأولى فالأولى	١٥١
بيان الخلاف في وجوب الترتيب وأحكامه بالدليل	١٥١
الاستدلال على وجوب الترتيب من النص من الهامش وان البخاري وافق فيه للحنفية	١٥١
باب ما يكره من السمر بعد العشاء	١٥٢
تحقيق أن المشتق هل يستعمل بمعنى اسم الجنس أو لا	١٥٢
باب السمر في الفقه	١٥٢
باب السمر مع الأهل	١٥٣

الموضوع	ص
الجواب عن الحلف بغير الله ومر تحقيقه في كتاب الايمان	١٥٣
التنبيه على أن إطلاق الصحة على الكراهة ليس بسديد	١٥٣
(دقيقة) وفائدة	١٥٤
(حكاية) في صلاة القفال	١٥٤
كتاب الأذان	١٥٥
تحقيق أن الأذان شرع من أجل الرؤيا أو الوحي من الهامش وكذا تحقيق انه متى شرع — أيضاً منه —	١٥٥
تحقيق حديث بلال رضي الله عنه في الشفعية والوترية والنكتة في اخراج لفظ « أمر » مجهولا في سائر طرق حديثه	١٥٧
راجع الأجوبة عن الترجيع من الهامش	١٥٨
الترك قد يترجح على الوجود مع كونه عدمياً وذلك حيث ثبت عن الشارع —	١٥٨
الخلاف في الجهر بآمين ورفع اليدين ليس في الجواز والنقول على ذلك من الهامش	١٦١
باب فضل التأذين	١٦١
حكمة فرار الشيطان من الأذان دون الصلاة مع كونها أعظم وأهم .	١٦٢
اشتقاق التثويب	١٦٢
باب رفع الصوت بالنداء	١٦٢
باب ما يحقن	١٦٣
باب إذا سمع المنادي ، وفيه فائدة طويلة تحتوي على فوائد مهمة من الهامش .	١٦٣
الرواية الصريحة في ان الجواب في الجملتين هو بالجملة ينبغي أن تراجعها من الهامش	١٦٣
الفرق بين ربط المجيب مع المؤذن وبين ربط المقتدي مع امامه	١٦٦

الموضوع	ص
هل يجوز أن يجيب للأذان الثانى يوم الجمعة	١٦٦
(فائدة) فى الدعاء برفع الأيدى دبر الصلوات المكتوبات	١٦٧
باب الدعاء عند النداء	١٦٧
تحقيق الوسيلة والمقام المحمود وبيان سر اختصاص المقام بالنبى صلى الله عليه وسلم	١٦٨
باب الاستهام	١٦٨
باب الكلام فى الأذان	١٦٩
باب أذان الأعمى	١٧٠
تحقيق الأذان بالليل ولقد أسهب الشيخ رحمه الله تعالى فى بيانه وذكر فيه سبع مباحث	١٧٠
باب آذان بعد الفجر	١٧٩
باب الأذان قبل الفجر	١٧٩
باب كم بين الأذان والاقامة والكلام على الركعتين قبل المغرب ونقد الأحاديث الواردة فى ذلك بعضاً مع بعض	
وما هو تحقيق الشيخ رحمه الله تعالى فيه	١٨٠
راجع عبارة اللآلى المصنوعة من هامشه	١٨١
باب من انتظر الاقامة	١٨٤
باب بين كل أذانين صلاة	١٨٤
باب من قال يؤذن فى السفر الخ	١٨٤
باب الأذان للمسافر الخ	١٨٥
باب هل يتبع المؤذن فاه	١٨٦
باب قول الرجل فاتتنا الصلاة	١٨٦
معنى الفوات فى نظر الشارع	١٨٦
تحقيق مسألة بترتيب صلاة المسبوق وما هو الرأى فيها عند الشيخ رحمه الله	١٨٦
باب متى يقوم الناس الخ	١٨٧
باب هل يخرج من المسجد لعلة	١٨٧
نبذة من الكلام على خروج النبى صلى الله عليه وسلم من المسجد جنباً وأنه كان قبل	

الموضوع	ص
التحريمة أو بعدها	١٨٨
(مسألة) فى قيام الصبيان فى خلال الصفوف	١٨٨
باب قول الرجل ما صلينا	١٨٨
باب الامام تعرض له الحاجة	١٨٩
باب وجوب صلاة الجماعة وتحقيق سر الخلاف فيه وكذا الخلاف فى صفة الوتر وبيان الضابطة الكلية فى ذلك	١٨٩
تحقيق أن حديث الاحراق على بيوت المتخلفين فى حق المنافقين عملا أو اعتقاداً والفصل فى ذلك	١٩١
باب فضل صلاة الجماعة	١٩٢
الاستدلال على الجماعة الثانية والجواب عنه	١٩٢
شرح حديث صلاة الجماعة تضعف على صلاته فى بيته وفى سوقه الخ وكيف التقابل بين صلاة الجماعة والصلاة فى السوق	١٩٣
باب فضل صلاة الفجر فى الجماعة	١٩٤
بيان فضل أهل العراق وبعض الكلام فى تدوين النحو	١٩٤
شرح قوله صلى الله عليه وسلم والذى ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام الخ	١٩٥
لاينبغى أخذ المسائل مما يرد فى سياق التشبيه ونحوه وقد سبق من امام الحرمين بشكل الضابطة	١٩٦
باب فضل التهجير	١٩٦
تحقيق الشهداء فى هذه الأمة وأن لهم عددا معيناً أو ضابطة تجمعهم فى معنى مشترك	١٩٦
باب احتساب الآثار	١٩٦
باب الأثنان فما فوقهما جماعة	١٩٦
باب من جلس فى المسجد	١٩٦
باب فضل من غدا إلى المسجد	١٩٧
باب إذا أقيمت الصلاة الخ	١٩٧

الموضوع	ص
تحقيق مذهب الامام أبى حنيفة النعمان رحمه الله على خلاف ما زعموه	١٩٧
الكلام على الحديث المذكور رفعاً ووقفا	
بعض الأحاديث قد لا يذكر له اسناد فيما بينهم	١٩٨
لكونه سائراً عندهم سير الأمثال	١٩٨
تحقيق المناط فى تلك المسألة عند الأئمة	١٩٩
الفرق بين قوله صلى الله عليه وسلم أصلاتان معاً وآلصبح أربعاً وهو لطيف جدا	٢٠٠
معنى قوله «فلا أذن» ونظائره من الهامش	٢٠٤
باب حد المرض	٢٠٥
تحقيق غيبته صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المسجد فى مرض موته وقد مر الكلام فيه سابقا	٢٠٥
نبذة من مسألة الفاتحة خلف الامام وايماء إلى استدلال بديع	٢٠٥
باب الرخصة فى المطر	٢٠٦
باب هل يصلى الامام بمن حضر	٢٠٧
باب إذا حضر الطعام	٢٠٧
باب إذا دعى الامام إلى الصلاة	٢٠٧
باب من كان فى حاجة أهله	٢٠٧
الأسود من تلامذة ابن مسعود رضى الله عنه وهو من رواة البخارى ثم مذهبه ترك رفع اليدين	٢٠٧
باب من صلى بالناس الخ	٢٠٧
نبذة من الكلام على جلسة الاستراحة	٢٠٨
باب أهل العلم والفضل أحق بالامامة فيه بناء على اختياره مذهب الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى	٢٠٨
تحقيق الحديث يؤم القوم أقرؤهم الخ	٢٠٨
هل دخل النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر بعدما ثقل عليه مرضه	٢٠٩
باب من قام الى جنب الامام لعلة	٢٠٩
نبذة من الكلام على خروجه صلى الله عليه وسلم فى العشاء وتحقيق الشيخ رحمه الله تعالى فى ذلك وراجع الهامش فانه مهم	٢١٠
كيف تسلسل القدوة ومختار البخارى فى ذلك	٢١٠
باب من دخل ليؤم الناس الخ	٢١٠
الضابطة الكلية فى الفرق بين التقرير على الفعل وبين التقرير على النية الحسنة	٢١١
ليس لأحد من الأمة أن يؤم نبياً	٢١٢
السر فى إمامة عبد الرحمن وأبى بكر رضى الله عنهما	٢١٢
باب انما جعل الامام ليؤتم به	٢١٣
قصة السقوط عن الفرس كانت فى السنة الخامسة على خلاف ما اختاره الحافظ رحمه الله تعالى وبيان منشأه	٢١٤
فائدة مهمة فى بيان ما أوقعهم فى التردد فى زيادة واذا قرأ فأنصتوا وان الصواب ثبوتها	٢١٥
نبذة من الكلام على مسألة اقتداء القائم بالقاعد .	٢١٥
باب متى يسجد من خلف الامام	٢١٦
ومعنى المقارنة بين الامام والمقتدى عند الامام الأعظم رحمه الله تعالى	٢١٦
باب إثم من رفع رأسه الخ	٢١٧
باب امامة العبد الخ	٢١٧
راجع الجواب عن امامة عمرو بن سلمة من الهامش أيضا	٢١٧
باب إذا لم يتم الامام وأتم من خلفه	٢١٨
شرح قوله صلى الله عليه وسلم فان أصابوا فلكم وتحقيق أنيق فى أنه لم يسق لقصور الأئمة فى أجزاء الصلاة ليصح بناء مسائل القدوة عليه	

الموضوع	ص
بل الحديث مسوق لدفع تحرجهم بالاقتداء خلفهم لكونهم فاسقين مثلا وراجع الهامش	
ولا بد	٢٢٠
باب امامة المفتون	٢٢١
سبب تهييج الفتن فى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه	٢٢٢
باب يقوم عن يمين الامام	٢٢٣
باب اذا قام عن يسار الامام	٢٢٣
باب اذا لم ينو الامام	٢٢٣
باب اذا طول الامام والكلام المشبع على حديث معاذ رضى الله عنه ولعلك لاتجد مثله	٢٢٣
تقرير كلام الطحاوى فى عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل	٢٢٤
مذهب الحنفية رحمهم الله تعالى الاعادة دون التنفل والفرق بينهما	٢٢٤
حقيقة الفريضة والنافلة واحدة والفرق إنما هو من تلقاء لحوق الأمر وذلك من الخارج	٢٢٦
شرح قوله صلى الله عليه وسلم إما أن تصلى معى واختلاف العلماء فى بيان معناه وما هو الصواب منها	٢٢٦
تحقيق الشيخ رحمه الله تعالى أن الاعادة لم يكن من عادة معاذ رضى الله عنه وانما اتفق له مرة فحكم الذهن أنها كانت عادة له	٢٣٠
باب تخفيف الامام فى القيام الخ	٢٣٢
(مسألة) فى من يقدر على الصلاة منفرداً قائما ومن يقدر عليها بالجماعة قاعداً أيهما أفضل	٢٣٢
باب من شكى إمامه	٢٣٢
وفى اسناد الحديث قيس بن حازم ومذهبه ترك رفع اليدين	٢٣٢
باب الايجاز فى الصلاة	٢٣٣

الموضوع	ص
باب من أخف الصلاة الخ	٢٣٣
باب من أسمع الناس تكبير الامام	٢٣٣
باب الرجل يأتم بالامام	٢٣٤
باب إذا بكى الامام ـ وفيه عبد الله بن شداد وهو صحابى صغير السن وهذا هو فى إسناد	
حديث من كان له امام الخ	٢٣٤
باب تسوية الصف	٢٣٤
عمرو بن مرة ومذهبه ترك رفع اليدين	٢٣٥
باب إقبال الامام عند تسوية الصفوف	٢٣٥
باب الصف الأول	٢٣٥
باب إقامة الصف من تمام الصلاة	٢٣٦
باب إثم من لم يتم الصفوف	٢٣٦
باب إلزاق المنكب بالمنكب	٢٣٦
نبذة من الكلام على رواية ابن خزيمة فى وضع اليدين فوق الصدر	٢٣٦
تحقيق الكلام فى إلزاق الكعاب بالكعاب فى الجماعة	٢٣٦
باب إذا قام الرجل	٢٣٧
باب المرأة وحدها	٢٣٨
باب ميمنة المسجد	٢٣٨
باب إذا كان بين الامام وبين القوم حائط	٢٣٨
شرح قوله صلى الله عليه وسلم إنى خشيت أن تكتب عليكم . وهل للمواظبة والجماعة دخل فى ايجاب شىء وتحريمه	٢٣٩
باب صلاة الليل	٢٣٩
التراويح فى البيت أفضل أم فى المسجد	٢٣٩
باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة وراجع الهامش ففيه تقرير لطيف لفرضية الخروج بصنع المصلى	٢٤٠
تقسيم الأصوليين إلى خطاب وضعى وتكليفى	٢٤٢
الكلام على حديث إنما جعل الامام ليؤتم به	

الموضوع	ص
وبيان مسألة اقتداء القائم خلف القاعد على وجه أبسط وأدق ولقد أطال الشيخ رحمه الله تعالى في هذا المبحث وأسهب وعدل عن	
القول بالنسخ كما زعموه	٢٤٢
النكتة في قوله اللهم ربنا ولك الحمد بالواو	٢٥٠
النكتة البديعة في وضع التحميد في القومة	٢٥٠
باب رفع اليدين	٢٥١
هل يرفع قبل التكبير أو معه أو بعده وتحقيق	
الشيخ رحمه الله تعالى في ذلك	٢٥١
الرفع مع الانحناء متعسر أو متعذر مع أن	
مختار الشافعية ذلك	٢٥١
كان اعتناء الرفع لصغار الصحابة رضي الله	
عنهم دون كبارهم	٢٥٢
حديث ابن عمر رضي الله عنه في الرفع يخالف	
الشافعية من حيث دلالته على خموله في زمانه	
وإلا لم يحتج إلى تنويه ذكره وإحياء أمره	٢٥٢
شرح حديث مالك بن الحويرث مع حل	
إشكال فيه ولم يلتفت إليه الشارحون	٢٥٤
إذا ثبت تعامل الصحابة بأمر فهو حجة قاطعة	
وسنة ثابتة لا يمكن دفعها	٢٥٤
باب رفع اليدين ـ وتحقيق المسألة بما لا يوجد	
في غير هذا الكتاب وراجع الحاشية حيث	
تحتوي على تاريخ أمر الرفع وبيان منزلته في	
نظر الشارع وأنه هل يصلح أن يكون أمارة	
لأهل السنة أو هو من مبالغات الناس وشغفهم	
فقط وبالجملة نرجو من الله سبحانه أن ترى فيها،	
ما لا عين رأت ولا أذن سمعت هذا كله إن	
كنت أوتيت من علوم الشيخ رحمه الله جرعة	
والا فقلما تاس فيما يعشقون مذاهب	٢٥٥

الموضوع	ص
بيان من نزل الكوفة من الصحابة ومنزلة	٢٥٥
الكوفة من هذه الجهة	
باب إلى أين يرفع يديه	٢٦٥
باب إذا قام من الركعتين	٢٦٥
باب وضع اليمنى الخ	٢٦٦
تحقيق رواية ابن خزيمة والكلام على زيادة	
على الصدر	٢٦٦
باب الخشوع	٢٦٧
باب ما يقرأ بعد التكبير	٢٦٨
أولى الأشياء التعامل وهو الفاصل في الباب	٢٦٨
والعروة الوثقى على كل حال ومعنى افتتاح	
الصلاة بالحمد لله رب العالمين ومدارك الأئمة فيه	٢٦٨
تمسك البيهقي من حديث السكتتين على أن	
السكوت يطلق على القراءة سراً وجوابه	٢٦٨
النكتة في قوله اللهم اغسل خطاياي بالماء الخ	٢٦٩
مسألة تعدد الركوع في صلاة الكسوف	
وتحقيق أن الكسوف في عهده صلى الله عليه	
وسلم هل وقع مرة أو مرتين	٢٦٩
باب رفع البصر إلى الأمام	٢٧٠
الاستدلال على عالم المثال	٢٧٠
باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة	٢٧٠
باب الالتفات الخ	٢٧٠
أقرب الحيوانات شبها من الشيطان الكلب	٢٧٠
باب هل يلتفت لأمر ينزل به	٢٧١
باب وجوب القراءة للامام والمأموم ـــ	
وهذه مسألة شهيرة تكلم عليها العلماء قديماً	
وحديثاً وقد أتى فيها الشيخ بما خلت عنه	
الزبر والأسفار من شاء الاطلاع عليه فليراجع	
رسالته وقد مر عليها الشيخ رحمه الله تعالى	

الموضوع	ص
فى غير واحد من المواضع من تقريره هذا كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ولم يقصد منه التكرار فقط بل أراد أن يكشف عن مراد الشارع وأنه هل ابتدأ أو بنى على قراءة الفاتحة خلف الامام فمن كان له شغف بتلك المسألة فليضم كلامه من تلك المواضع إلى هذا المبحث يجد مايكفيه ليشفى إن شاء الله تعالى	٢٧١
باب عقد الثيات	٢٨٢
باب لا يكف شعراً	٢٨٢
باب التسبيح والدعاء فى السجود	٢٨٢
باب المكث بين السجدتين	٢٨٣
باب لا يفترش ذراعيه	٢٨٣
باب من استوى قاعداً فى وتر من صلاته الخ الكلام فى جلسة الاستراحة وبيان مختار البخارى	٢٨٣
باب القراءة فى الظهر الخ	٢٨٤
قد تمسك بعضهم على القراءه فى الظهر من حركة لحيته صلى الله عليه وسلم فقط مع أنه لا دليل فيه فعلم أنهم نظروا إلى التعامل فوجدوا فيه دليلا على القراءة فقالوا بها ومن ههنا تبين أن المسائل لا تؤخذ من الألفاظ فقط	٢٨٤
هل يجوز الجهر بآية فى الصلاة السرية	٢٨٤
باب القراءة فى المغرب	٢٨٤
باب الجهر فى المغرب	٢٨٥
باب الجهر فى العشاء	٢٨٥
باب القراءة فى الفجر	٢٨٥
باب الجهر بقراءة صلاة الفجر	٢٨٦
باب الجمع بين السورتين فى ركعة	٢٨٧

الموضوع	ص
ترتيب الآيات توقيفى وبيان منشأ من ظن أنه اجتهادى	٢٨٧
تحقيق لفظ الاجزاء والصحة وماذا يريد الفقهاء من قولهم فتحت الصلاة وأجزأت مع كونها مكروهة عندهم ، وهذا من أعز المباحث الواقعة فى هذا الكتاب	٢٨٨
تحقيق لفظ القرائن وهو مهم	٢٨٩
باب يقرأ فى الأخريين الخ	٢٨٩
باب يطول فى الركعة الأولى	٢٩٠
(حكاية) ابن معين واحمد واختبار حفظ أبى نعيم	٢٩٠
باب جهر الامام بالتأمين وفيه بيان لمدارك كل من الأئمة مع إيضاح حججهم وتشييد لمذهب الحنفية مع نقض الأحاديث الواردة فى هذا الباب وتقرير لاختلاف سفيان وشعبة فى حديث وائل على خلاف ماقرروه	٢٩٠
باب إذا ركع دون الصف	٢٩٦
باب إتمام التكبير ، شرح لفظ الاتمام وبيان منشأ حذف التكبير فى الانحطاط	٢٩٦
باب إتمام التكبير فى السجود	٢٩٧
باب التكبير إذا قام من السجود	٢٩٧
باب وضع الأكف على الركب الخ	٢٩٨
باب إذا لم يتم الركوع	٢٩٨
باب حد اتمام الركوع	٢٩٨
باب أمر النبى صلى الله عليه وسلم الذى لايتم ركوعه بالاعادة	٢٩٩
الكلام على حديث مسىء الصلاة وأن التمسك منه على خلاف مسألة قراءة الفاتحة عدول عن الصواب	٢٩٩
تحقيق وجوب السورتين فى الأخريين	٣٠٠
تحقيق أن الأمر يدخل تحته المستحب	

الموضوع	ص
والواجب جميعاً ثم لايكون ذلك جمعاً بين معانى المشترك ولا عموم مجاز وتقريره على أبسط وجه ينبغى أن تراجعه فان فيه تفصيا عن كثير من الاشكالات وفى ضمنه جواب عن تمسك ابن الهمام رحمه الله تعالى	٣٠٠
التنبيه على أن الفرض والمستحب لايختلفان من تلقاء الحقيقة وإنما الفرق بينهما من الخارج أى لحوق الأمر وعدمه	٣٠٠
ذكر الاستدلال على عدم وجوب السورة فى الأخريين وما هو مختار الشيخ رحمه الله تعالى فى ذلك	٣٠١
باب الدعاء فى الركوع	٣٠١
باب فضل اللهم ربنا ولك الحمد	٣٠٢
مسألة قنوت النازلة وانها معمول بها عند الحنفية وذلك هو مختار الطحاوى وإن كانت عبارته فى معانى الآثار تدل على النسخ	٣٠٢
باب الطمأنينة حين يرفع	٣٠٢
باب يهوى بالتكبير حين يسجد	٣٠٣
باب فضل السجود	٣٠٣
باب يبدى ضبعيه	٣٠٤
تحقيق حديث استعينوا بالركب وتوضيح اختلاف الترمذى وأبى داود والطحاوى فى شرحه مع بيان ماهو الصواب عند الشيخ رحمه الله تعالى	٣٠٤
باب السجود على السبعة	٣٠٦
باب السجود على الأنف	٣٠٧
باب السجود على الأنف فى الطين	٣٠٧
باب لا يكف ثوبه	٣٠٧
كلام الحافظ فضل الله التوربشتى فى معنى النهى عن السدل فى الصلاة من الهامش فانه مهم	٣٠٧
باب المكث بين السجدتين	٣٠٨
مسألة تعديل الأركان وتحقيق أن لاخلاف بين الأئمة بعد الامعان والدليل على نفى جلسة الاستراحة	٣٠٨
باب لايفترش ذراعيه	٣٠٩
ما معنى النهى عن الافتراش والبسط والاقعاء والنقرة والالتفات والعقبة والبروك فى الأحاديث	٣٠٩
باب كيف يعتمد على الأرض	٣٠٩
باب يكبر وهو ينهض من السجدتين	٣١٠
باب سنة الجلوس	٣١٠
ذكر الفرق بين صلاة الرجل والمرأة الجواب عن حمل الحافظ رحمه الله تعالى	
رواية الباب على التورك	٣١٠
كلام الطحاوى فى رواية أبى حميد	٣١١
باب من لم ير التشهد واجباً	٣١٢
(فائدة) الفرق بين الشىء الواجب وواجب الشىء وأن واجب الشىء لا يوجد عند أكثر الأئمة وإثبات تلك المرتبة	٣١٢
الفرق بين السلام والسالم	٣١٢
باب الدعاء قبل السلام	٣١٣
السر فى التعوذ من فتنة المسيح الدجال	٣١٣
باب من لم يمسح جبهته وأنفه	٣١٤
باب التسليم	٣١٤
باب يسلم حين يسلم الامام	٣١٤
اختار المصنف رحمه الله تعالى مذهب الحنفية فى المقارنة فى التسليم مع الامام	٣١٤
باب من لم يرد السلام على الامام	٣١٤
باب الذكر بعد الصلاة	٣١٤
شرح حديث ابن عباس كنت أعرف انقضاء	

الموضوع	ص
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير ـ وتحقيق أن الجهر بالتكبير دبر الصلات هل يسن أم لا وقد أبدع الشيخ رحمه الله فى ذلك المبحث مع رشحات على مسئلة التأمين والفاتحة	٣١٥
تحقيق لفظ الادراك شيئا	٣١٦
باب يستقبل الامام الناس ـ وتحقيق أن السنة فى الجلوس هو الاستقبال أو التيامن والتياسر	٣١٦
تحقيق مذهب الأشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى فى خواص الأشياء والجواب عما نقله الألوسى عن الأشعرى فى تفسيره	٣١٧
بيان مذاهب العقلاء والعلماء فى تأثير سلسلة الأسباب وذكر مسئلة توحيد الأفعال شيئاً	٣١٧
باب مكث الامام	٣١٧
إنصراف المأمومين بعد انصراف إمامهم لايخلو عن استحباب	٣١٧
باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم ـ	٣١٨
باب الانفتال والانصراف الخ	٣١٨
باب ماجاء فى الثوم النيء	٣٢٠
المباح فى نفسه قد يصير حراماً بأمر الأمير غير أن حرمته تقتصر على عهده	٣٢٠
باب وضوء الصبيان	٣٢٠
حديث غسل يوم الجمعة واجب محمول على ظاهره ومعمول به عندنا الآن أيضاً	٣٢١
باب خروج النساء ـ	٣٢١
مرضي الشارع أن لا تخرج النساء من بيوتهن للصلاة أيضا ومع ذلك لم ينههن	

الموضوع	ص
فى صريح القول وبيان السر فى ذلك	٣٢١
باب سرعة انصراف النساء	٣٢٢
كتاب الجمعة	٣٢٣
ليس الجمعة مساوية لسائر الصلوات عند أحد من الأمة وهى آكد الفرائض عندنا	٣٢٣
الخبر يستعمل فى الفرض أيضاً وتحقيق ان الاحرام يجب على من دخل مكة أراد الحج أو العمرة أو لم يرد	٣٢٣
تحقيق ان يوم السبت هو الجمعة ـ وتحقيق ان الخلق بدأ يوم السبت وتم يوم الخميس ولم يخلق فى يوم الجمعة شيء	٣٢٤
باب فضل الغسل يوم الجمعة	٣٢٥
باب الطيب للجمعة	٣٢٥
شرح حديث التقرب بالبدنة والدجاجة وتمسك العينى رحمه الله تعالى على وجوب الاستماع فى الخطبة	٣٢٦
باب الدهن للجمعة	٣٢٧
الشيء إذا حرم جميع جزئياته حرم الانتفاع منه مطلقاً ـ	٣٢٨
مسألة كون الكفار مخاطبين بالفروع	٣٢٨
باب الجمعة فى القرى	٣٢٩
تحقيق القرية وتنقيح مراد المشايخ فى حدود المصر وتعيين مراد الحد الذى ذكر فى شرح الوقاية	٣٢٩
الأجوبة عما تمسك به البخارى على خلاف مسألة الحنفية	٣٣١
بيان سر الخلاف فى مسألة إقامة الجمعة بالقرى مع كونها من متواترات الدين والاختلاف فى المتواترات مما لا يتحمل وذلك مع خصائص للشيخ رحمه الله تعالى وسيأتى الكلام فيه فى الجنائز وقل منهم من	

الموضوع	ص
توجه إلى بيان	٣٣٢
سبب اختلاف الأئمة فى مسائل متواترة من الدين	٣٣٢
باب هل على من لا يشهد الجمعة غسل	٣٣٢
حديث النبى صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل ليس على العموم عند أحد فكذلك فليكن حديث لا صلاة لمن لم يقرأ وتقريره	٣٣٢
باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة فى المطر	٣٣٣
باب من أين تؤتى الجمعة	٣٣٣
باب وقت الجمعة	٣٣٤
باب المشى الى الجمعة	٣٣٤
تحقيق كراهة البيع بعد الأذان	٣٣٤
تحقيق لفظ فى سبيل الله	٣٣٤
باب لايفرق بين اثنين	٣٣٥
باب لايقيم الرجل أخاه الخ	٣٣٥
باب الأذان يوم الجمعة	٣٣٥
تحقيق الأذان الثانى يوم الجمعة	٣٣٥
باب الأذان الواحد يوم الجمعة	٣٣٦
باب يجيب الامام على المنبر	٣٣٦
باب الجلوس على المنبر عند التأذين	٣٣٦
باب التأذين عند الخطبة	٣٣٦
باب الخطبة على المنبر	٣٣٦
تحقيق نصب المنبر متى كان وان الكلام فى قصة ذى اليدين كان قبل النسخ	٣٣٦
باب الخطبة قائماً	٣٣٧
باب استقبال الامام الناس	٣٣٧
السنة عند استماع الخطبة هو الاستقبال دون الاصطفاف ومع ذلك ليس ببدعة لثبوته فى عهده صلى الله عليه وسلم	٢٣٧

الموضوع	ص
باب من قال فى الخطبة بعد الثناء اما بعد	٣٣٧
باب القعدة بين الخطبتين	٣٣٧
باب الاستماع للخطبة	٣٣٧
باب إذا رأى الامام رجلا جاء وهو يخطب	٣٣٨
شرح قوله صلى الله عليه وسلم : إذا جاء أحدكم والامام يخطب ـــ وراجع الهوامش تجدها نافعة إن شاء الله تعالى .	٣٤٠
باب رفع اليدين بالخطبة	٣٤٥
تحقيق رفع الأصبع فى خلال الخطبة	٣٤٥
باب الاستسقاء	٣٤٥
باب الانصات	٣٤٦
باب الساعة التى فى يوم الجمعة	٣٤٦
باب إذا نفر الناس الخ	٣٤٧
بيان العذر لذهاب الصحابة رضى الله عنهم إلى التجارة وترك النبى صلى الله عليه وسلم قائما يخطب يوم الجمعة	٣٤٧
(فائدة) فى الفرق بين كلام البليغ وغيره	٣٤٨
باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها	٣٤٨
باب قول الله تعالى : فاذا قضيت الصلاة الخ	٣٤٨
أبواب صلاة الخوف	٣٤٩
(الفائدة الأولى) فى تحقيق صفاتها وتنقيحها وترجيح بعضها على بعض	٣٤٩
(الفائدة الثانية) فى النظر فى معنى الآية وما يترشح منها من صفة الصلاة وذكر بعض اعتبارات مناسبة .	٣٥٠
(الفائدة الثالثة) فيما يستفاد من الآية فى ركعات الصلاة .	٣٥١
(الفائدة الرابعة) فى التنبيه على أن القرآن لم يتعرض إلى بيان الهيئة التركيبية لصلاة غير صلاة الخوف	٣٥٢

الموضوع	ص
(الفائدة الخامسة) فى تحقيق أن الآية نزلت	
فى قصر العدد أو فى قصر الصفة	٣٥٢
(الفائدة السادسة) فيما اختاره البخارى من	
تلك الصفات والظاهر أنه وافق الحنفية	
وراجع الجواب عن حديث جابر أشكل	
حديث فى الباب من باب العرايا	٣٥٣
(الفائدة السابعة) فى شرح حديث ابن عمر	
رضى الله عنه	٣٥٣
باب صلاة الخوف رجالا وركبانا واختار	
فيه المصنف رحمه الله تعالى مذهب الحنفية	٣٥٣
باب يحرس بعضهم بعضا فى صلاة الخوف	٣٥٥
باب الصلاة عند المناهضة	٣٥٥
باب صلاة الطالب والمطلوب	٣٥٥
كتاب العيدين	٣٥٥
باب التكبير	٣٥٦
باب الحراب والدرقة ونبذة من تحقيق	
مسألة الغناء	٣٥٨
باب سنة العيد	٣٥٨
باب الكلام يوم النحر	٣٥٨
باب الخروج إلى المصلى	٣٥٩
باب المشى والركوب	٣٥٩
باب الخطبة بعد الصلاة	٣٥٩
باب ما يكره من حمل المصلى	٣٦٠
باب التبكير	٣٦٠
باب فضل العمل	٣٦٠
شرح قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل فى أيام	
أفضل منها فى هذه	٣٦١
باب التكبير أيام منى	٣٦٢
لم يثبت الدعاء بعد العيدين	٣٦٢
باب حمل العنزة والحربة الخ	٣٦٢

الموضوع	ص
باب استقبال الامام الناس	٣٦٢
باب موعظة الامام النساء	٣٦٣
(فائدة مهمة) فى الجرح والتعديل	٣٦٣
باب النحر والذبح	٣٦٣
باب كلام الامام الناس	٣٦٣
باب من خالف الطريق	٣٦٤
باب إذا فاته العيد يصلى ركعتين	٣٦٤
بيان السر فى تأكد قضاء الواجب دون السنة	
وتحقيق أن السنة تقضى عندنا أيضاً	٣٦٤
باب الصلاة قبل العيد	٣٦٥
أبواب الوتر	٣٦٥
الوتر وصلاة الليل صلاتان أو صلاة واحدة	
واختار البخارى رحمه الله تعالى فى ذلك	
مذهب الحنفية ولعله اختار فى الوجوب أيضا	
مذهبنا وكذا فى كونها ثلاثاً	٣٦٥
تعريب تذكرة للشيخ فى وجوب الوتر	٣٦٥
شرح قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل	
مثنى مثنى مع بعض إفادات على ماسبق وقد	
مر الكلام فيه فى باب الحلق فى المساجد وهذا	
المبحث من أهم المباحث الواقعة فى هذا	
الكتاب	٣٦٧
تحقيق لطيف فى أن قوله صلى الله عليه وسلم	
مثنى لايدل على استحباب الصلاة ركعتين	
ركعتين فانه لم يسق لذلك بل سيق لبيان	
كيفية إيتار صلاة الليل كيف هى ؟	٣٦٨
الفرق بين قوله أوتره وأوتر به	٣٦٨
الفرق بين الواحد بمعنى المنفرد وبين ما هو	
من مفتتح الاعداد والتنبيه على السهو الذى	
وقع من التبريزى فى شرح قول الخامى	٣٦٩

الموضوع	ص
قول الفراء معى عشرة فأحدهن	٣٦٩
تحقيق أنيق فيما روى عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يتكلم بين الركعتين والركعة والتنبيه على أنه كان ذلك منه اجتهاداً وبيان ذلك	٣٧١
حاشية أخرى فى تعريب ماحرره الشيخ رحمه الله تعالى فى أحاديث عزيزة فى باب الوتر	٣٧١
باب ساعات الوتر	٣٧٥
باب إيقاظ النبى صلى الله عليه وسلم	٣٧٥
باب الوتر على الدابة	٣٧٥
باب قنوت الوتر	٣٧٥
أبواب صلاة الاستسقاء	٣٧٧
لم ينف الحنفية صلاة الاستسقاء ولكن نفوا سنيتها	٣٧٧
الشيء قد يجب بأمر الأمير أيضاً ولكنه فى الأمور الانتظامية	٣٧٨
باب دعاء النبى صلى الله عليه وسلم	٣٧٨
باب سؤال الناس كيف التوسل المعروف	٣٧٩
باب انتقام الرب جل مجده	٣٧٩
باب الاستسقاء فى خطبة الجمعة	٣٧٩
باب الدعاء إذا انقطعت السبل	٣٧٩
باب ماقيل ان النبى ﷺ لم يحول رداءه	٣٧٩
باب إذا استشفع المشركون	٣٧٩
باب الدعاء فى الاستسقاء قائماً	٣٧٩
باب رفع الامام يديه فى الاستسقاء	٣٨٠
باب مايقال إذا امطرت	٣٨٠
باب إذا هبت الريح	٣٨٠
باب قول النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا	٣٨١
باب ماقيل فى الزلازل	٣٨١
باب وتجعلون رزقكم	٣٨١
أبواب الكسوف	٣٨١
تحقيق ان الكسوف لم يقع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلا مرة وذكر رسالة محمود شاه الفرنساوى فى ذلك	٣٨١
أول ما أخرج البخارى فى صلاة الكسوف حديث الركوع الواحد ففيه إيماء إلى موافقة مذهبنا	٣٨٢
باب الصدقة فى الكسوف	٣٨٣
باب النداء بالصلاة جامعة	٣٨٣
باب خطبة الامام	٣٨٣
باب قول النبى صلى الله عليه وسلم يخوف الله عباده بالكسوف	٣٨٤
معنى كون الشمس والقمر آيتين وهل فى الكسوف من آية مع كونه بأسباب معلومة	٣٨٤
التنبيه على أن القرآن لم يتعرض إلى الأسباب فى نفس الأمر والسر فى ذلك	٣٨٤
باب التعوذ من عذاب القبر	٣٨٥
باب صلاة الكسوف جماعة	٣٨٥
باب الذكر فى الكسوف، والسر فى خشية النبى صلى الله عليه وسلم من قيام الساعة مع كونه امناً عنها	٣٨٥
باب قول الامام	٣٨٦
باب الصلاة فى كسوف القمر	٣٨٦
باب الجهر بالقراءة فى الكسوف	٣٨٦
أبواب سجود القرآن	٣٨٧
بيان الاستدلال على وجوبها	٣٨٧
تحقيق قصة تلك الغرانيق العلى والأجوبة الشافية عنه	٣٨٧

الموضوع	ص
باب سجدة ص ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم : ليست من عزائم السجود	٣٨٩
باب سجود المسلمين مع المشركين	٣٩١
تحقيق مناط من رأى السجود جائزاً بدون وضوء	٣٩١
باب من قرأ السجدة ولم يسجد	٣٩١
باب سجدة إذا السماء انشقت	٣٩٢
باب من رأى أن الله لم يوجب السجود	٣٩٢
الجواب عما روى أن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء ـ وقد أجاب عنه الشيخ رحمه الله شافياً	٣٩٢
باب من قرأ السجدة فى الصلاة	٣٩٤
أبواب التقصير	٣٩٤
باب ما جاء فى التقصير	٣٩٤
باب الصلاة بمنى ـ وتحقيق أن تأويل عثمان رضى الله عنه فى الاتمام لا يخالفنا والجواب عن أدلة الاتمام فى السفر	٣٩٥
حكاية عن أبى يوسف رحمه الله تدل على جواز الاقتداء عند الاختلاف فى الفروع	٣٩٦
باب فى كم يقصر الصلاة	٣٩٧
باب يقصر إذا خرج	٣٩٧
باب تصلى المغرب ثلاثاً فى السفر	٣٩٧
تحقيق ما فعله ابن عمر رضى الله عنه ليلة استصرخ به على امرأته صفية رضى الله عنها	٣٩٨
باب صلاة التطوع على الدواب	٣٩٨
باب الايماء على الدابة	٣٩٨
باب ينزل للمكتوبة	٣٩٨
باب صلاة التطوع على الحمار	٣٩٨
باب من لم يتطوع فى السفر دبر الصلوات	٣٩٩
باب من تطوع فى السفر فى غير دبر الصلوات	٣٩٩

الموضوع	ص
باب الجمع بين الصلاتين ـ ولعل المصنف رحمه الله مال إلى مذهب الحنفية	٤٠٠
باب هل يؤذن أو يقيم إذا جمع	٤٠١
باب يؤخر الظهر إلى العصر الخ	٤٠١
باب صلاة القاعد ـ والجواب عما يرد على حديث عمران ان صلى قائماً فهو أفضل الحديث	٤٠٢
العود إلى مسألة صحة اقتداء القائم بالقاعد	٤٠٤
باب صلاة القاعد إيماء	٤٠٤
باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب	٤٠٥
باب إذا صلى قائماً ثم صح	٤٠٥
كتاب التهجد	٤٠٧
تحقيق صلاة التهجد والفرق بينها وبين صلاة الليل والوتر ومذاهب الأئمة فى ذلك	٤٠٧
تحقيق لفظ نافلة لك وأنه لا يقابل الفرض بل يقابله التطوع فالنافلة تطلق على الفريضة أيضاً مع بيان أن الوتر صلاة برأسها	٤٠٨
ذكر الخلاف بين الفلاسفة وأهل الاسلام فى تحقيق الربط بين الخالق والمخلوق	٤٠٩
الخلاف بين قدماء الفلاسفة ومتأخريهم فى معنى الممكن والممتنع والضرورى	٤٠٩
باب فضل قيام الليل	٤١٠
باب طول السجود	٤١٠
(مسألة) فى تحقيق السجود بعد الصلاة منفرداً أو بعد الوتر كيف هو	٤١١
باب ترك القيام للمريض	٤١١
باب تحريض النبى صلى الله عليه وسلم على قيام الليل	٤١١
باب قيام النبى صلى الله عليه وسلم الليل حتى ترم قدماه	٤١٢
باب من نام عند السحر	٤١٣
باب من تسحر فلم ينم	٤١٣

الموضوع	ص
باب كيف صلاة الليل؟	٤١٣
بيان سهو عرض لبعض الفضلاء	٤١٤
باب قيام النبى صلى الله عليه وسلم وما نسخ من قيام الليل	٤١٤
نبذة من الكلام على أوائل سورة المزمل	٤١٤
باب عقد الشيطان على قافية الرأس	٤١٦
نبذة من الكلام على وجوب شطر من صلاة الليل مع الجواب عما ذكره الحافظ رحمه الله	٤١٧
باب إذا نام ولم يصل بال الشيطان فى أذنه	٤١٨
باب الدعاء والصلاة الخ	٤١٨
نبذة من الكلام على مسألة الصفات وحقيقة التجلى	٤١٨
باب قيام النبى صلى الله عليه وسلم الخ	٤٢٠
تحقيق أن صلاة الليل والتراويح صلاتان أم صلاة واحدة؟	٤٢٠
قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى الخ حكاية عن حاله فى اليقظة ولا يقتصر على المنام فقط	٤٢١
باب فضل الطهور	٤٢٢
باب ما يكره من التشديد فى العبادة والرد على من زعم أنه بدعة	٤٢٢
شرح عدة أحاديث غلط الناس فى شرحها	٤٢٣
باب ما يكره من ترك قيام الليل	٤٢٥
باب فضل من تعار الخ	٤٢٥
التنبيه على أن الجنب لا يقرأ القرآن	٤٢٥
تحقيق أن القيام مشروع فى جميع العشر لا فى الأوتار فقط كما زعم	٤٢٦
باب المداومة على ركعتى الفجر ـ السنة عندى فى الركعتين بعد الوتر هى الجلوس	٤٢٦
باب الضجعة	٤٢٦
باب من تحدث	٤٢٧

الموضوع	ص
باب ما جاء فى التطوع مثنى مثنى	٤٢٧
ذكر الاستدلال على أن السنة قبل الظهر هى الأربع بدون تسليم بينها وما هو التحقيق فى ذلك	٤٢٧
ذكر حديث الاستخارة ـ وراجع غرر الفوائد من الهامش مهمة جدا	٤٢٧
البخارى إذا يرى فى لفظ علة لا يترجم عليه	٤٢٩
باب الحديث بعد ركعتى الفجر	٤٢٩
باب تعاهد ركعتى الفجر	٤٣٠
باب ما يقرأ فى ركعتى الفجر	٤٣٠
باب التطوع بعد المكتوبة	٤٣٠
باب صلاة الضحى	٤٣٠
الكلام فى الدعاء برفع الأيدى دبر المكتوبات	٤٣١
باب الصلاة قبل المغرب	٤٣٢
باب صلاة النفل ـ وتحقيق النداعى وتشييد نفى الجماعة فى النفل	٤٣٢
باب فضل الصلاة فى مسجد مكة	٤٣٣
باب مسجد قباء	٤٣٤
باب من أتى مسجد قباء كل سبت	٤٣٤
باب فضل ما بين القبر والمنبر — وتحقيق أن الحوض دون الصراط أو بعده	٤٣٤
باب مسجد بيت المقدس	٤٣٥
باب استعانة اليد فى الصلاة الخ	٤٣٥
باب ما ينهى من الكلام	٤٣٥
باب من سمى قوماً أو سلم على غير مواجهة وهو لا يعلم	٤٣٦
باب التصفيق للنساء	٤٣٦
باب من رجع القهقرى	٤٣٧
باب إذا دعت الأم ولدها فى الصلاة	٤٣٧
التنبيه على أن من سنة الدعاء المشى على اللفظ واجراؤه على ظاهره وان لم يكن مراداً	٤٣٧
باب بسط الثوب ـ وفيه ايماء إلى موافقته	

الموضوع	ص
مذهب الحنفية	٤٣٧
باب ما يجوز من العمل	٤٣٧
باب إذا انفلتت	٤٣٨
باب ما يجوز من البصاق والنفخ	٤٣٨
باب إذا قيل للمصلى تقدم	٤٣٨
باب لا يرد السلام فى الصلاة	٤٣٨
باب رفع الأيدى فى الصلاة	٤٣٨
باب الخصر فى الصلاة	٤٣٨
باب تفكر الرجل	٤٣٨
باب ماجاء فى السهو إذا قام الخ	٤٣٩
سجدتا السهو قبل التسليم أو بعده	٤٣٩
باب إذا صلى خمساً الخ	٤٣٩
باب من لم يتشهد فى سجدتى السهو	٤٤٠
باب يكبر فى سجدتى السهو	٤٤٠
باب إذا لم يدر	٤٤٠
باب السهو فى الفرض والتطوع	٤٤٠
باب إذا كلم وهو يصلى وراجع الهامش فى بعض أسرار الصلاة تحتوى على بعض دقائق الشيخ رحمه الله تعالى	٤٤١
كتاب الجنائز	٤٤٢
كلمة التوحيد قد تكون كلمة إيمان وقد تكون ذكراً من الأذكار والمراد فى حديث البطاقة هى الثانية فان الايمان ليس بموزون ، ولا ريب أن الناس مختلفون فى التلبس بتلك الكلمة على حد اختلافهم فى التلبس بالصلاة كما فى حديث أبى داود ص ١١٥	٤٤٢
تحقيق كون الكلمة آخر كلام الميت	٤٤٤
باب الأمر باتباع الجنائز ، وأنه مايفيد لفظ الاتباع من حيث مادته ، وفيه رشحات	

الموضوع	ص
على مسألة : الفاتحة خلف الامام	٤٤٤
باب الدخول على الميت	٤٤٥
لاحجة لشق القاديان فى قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل ، وفى ضمنه كلام لطيف	
فى معنى الألف واللام	٤٤٥
معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاأدرى وأنا رسول الله مايفعل بى ولا بكم (أو كما قال)	٤٤٥
باب الرجل ينعى الخ	٤٤٦
باب الأذن بالجنازة	٤٤٦
باب فضل من مات	٤٤٦
باب غسل الميت	٤٤٦
معنى الامتشاط على مذهب الحنفية	٤٤٦
باب يبدأ بميامن الميت	٤٤٦
حاشية مهمة جداً فى ذكر سر اختلاف الفقهاء فى مسألة الجمعة فى القرى مع كونها مما تقام على رؤوس الاشهاد وبعض كلام الشيخ رحمه الله تعالى فى ذلك على سبيل الايماء والالغاز	٤٤٧
باب مواضع الوضوء من الميت	٤٤٧
باب كيف الاشعار للميت والفرق بين الدرع والقميص عن الشيخ ابن الهمام	٤٤٨
هل يخاط قميص الميت أم لا ؟	٤٤٨
تحقيق الازار فى الميت والجواب عما أورده الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ان الازار فى الميت والحى ينبغى أن يكون سواء ولافارق	٤٤٨
تحقيق موضع الخرقة من الميت واختار البخارى فى ذلك مسألة زفر	٤٤٩
باب هل يجعل للمرأة ثلاثة قرون	٤٤٩
الاختلاف قد يكون اختلاف جواز وقد يكون اختلاف أفضلية وقد يكون اختلاف اختيار	٤٤٩

الموضوع	ص
باب الثياب البيض	٤٥٠
باب الكفن في ثوبين	٤٥٠
مسألة تخمير رأس الميت المحرم والجواب البديع للشيخ : تعالى عما تمسك به الخصوم	٤٥٠
باب الحنوط	٤٥١
باب الكفن في القميص — وقصة اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم قميصه عبد الله بن أبي رأس المنافقين	٤٥١
شرح قوله صلى الله عليه وسلم : أنا بين خيرتين وحل العقدة التي عرضت للغزالي رحمه الله تعالى لحملته على القول بوضع حديث البخاري	٤٥١
باب الكفن بغير قميص	٤٥٣
الجواب عما روى في كفنه صلى الله عليه وسلم من نفي القميص	٤٥٥
الرافضي والشيعي في السلف والتنبيه على الفرق بينهما عندهم وهو مهم	٤٥٥
باب الكفن بلا عمامة	٤٥٥
باب إذا لم يوجد	٤٥٥
باب من استعد للكفن	٤٥٥
باب اتباع النساء الجنائز	٤٥٥
باب احداد المرأة	٤٥٦
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه	٤٥٦
باب من لم يظهر الحزن	٤٦٤
باب الصبر عند الصدمة الأولى	٤٦٤
مسألة الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام وتفصيلها من الهامش	٤٦٥
باب قول النبي ﷺ : إنا بك لمحزونون	٤٦٥
باب ماينهى من النوح	٤٦٦
باب القيام للجنازة	٤٦٦
باب متى يقعد إذا قام	٤٦٦
باب حمل الرجال	٤٦٧
باب السرعة بالجنازة	٤٦٧
باب قول الميت وهو على الجنازة الخ	٤٦٧
الكلام في سمع الأموات ومحمل الآيات الواردة في ذلك	٤٦٨
باب من صف صفين	٤٦٨
باب الصفوف على الجنازة	٤٦٨
باب صفوف الصبيان مع الرجال	٤٦٨
مسألة الصلاة على القبر والصلاة على الغائب	٤٧٠
باب سنة الصلاة على الجنازة	٤٧٠
باب فضل اتباع الجنائز	٤٧١
باب الصلاة على الجنازة بالمصلى والمسجد	
ولعل البخاري رحمه الله تعالى أيضا وافقنا فيها	٤٧١
(فائدة) في أن الأحاديث القولية لايتعسر حملها على المحامل بتغيير مرادها بخلاف الوقائع فان تأويلها يتعذر لكونها واقعة على وجه جزئي نعم يكثر فيها الاحتمالات من الخارج	٤٧٣
باب ما يكره من اتخاذ المسجد على القبور	
وبعض الرد على زنديق القاديان	٤٧٣
باب الصلاة على النفساء	٤٧٤
باب التكبير	٤٧٤
باب قراءة الفاتحة	٤٧٤
باب الميت يسمع خفق النعال	٤٧٥
تقرير سعة القبر وتضايقه على الميت على وجه يقرب فهمه للمتنورين	٤٧٦
باب من أحب الدفن إلى الأرض المقدسة	٤٧٦

الموضوع	ص
باب الدفن بالليل	٤٧٧
باب من يدخل	٤٧٧
باب الصلاة على الشهيد	٤٧٧
شرح لطيف لحديث جمع الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد	٤٧٧
باب دفن الرجلين	٤٧٩
باب من لم ير غسل الشهداء وتحقيق التعدية فى التفعيل	٤٧٩
باب هل يخرج الميت	٤٨٠
باب اللحد لنا	٤٨٠
باب إذا أسلم الصبي	٤٨٠
التشريع قد يخالف التكوين والعمل بالتكوين لايناسب إلا لنبي	٤٨١
الأخبار بالغيب قد يكون فطرياً وله فنون ذكرها ابن خلدون فى المقدمة	٤٨٣
تحقيق الدخ	٤٨٣
قد علم النبي صلى الله عليه وسلم أن ابن صياد لم يكن هو الدجال الأكبر	٤٨٣
شرح قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة — مع بيان تحقيق الفطرة وأنها تجامع الشقاوة والسعادة كلتيهما	٤٨٤
باب إذا قال المشرك عند الموت لاإله إلا الله إيمان الناس ومختار الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى فى عبرة إيمان فرعون	٤٨٨
الاشكال فى قصة إيمان فرعون والجواب عنه	٤٨٨
باب الجريد على القبر	٤٨٩
مسألة الجلوس على القبر	٤٨٩
باب موعظة المحدث	٤٨٩

الموضوع	ص
شرح قوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له	٤٩٠
باب ما جاء فى قاتل النفس الجواب البديع عن تخليد قاتل النفس لم تسمعه أذناك	٤٩٠
باب الصلاة على المنافقين	٤٩١
باب الثناء على الميت	٤٩١
شرح قوله صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله فى الأرض وراجع الهامش أيضا	٤٩١
باب ما جاء فى عذاب القبر	٤٩٢
تحقيق مذهب المعتزلة فى عذاب القبر	٤٩٢
شرح قوله تعالى : ادخلوا آل فرعون أشد العذاب	٤٩٢
باب التعوذ من عذاب القبر	٤٩٢
النكتة فى قران التعوذ من فتنة الدجال بالتعوذ من فتنة القبر مع أن إحداها فى الحياة والأخرى بعد الممات	٤٩٢
باب كلام الميت عل الجنازة	٤٩٢
باب ما قيل فى أولاد المسلمين	٤٩٢
باب ما قيل فى أولاد المشركين وتحرير المذاهب وتقرير ما هو الصواب فى ذلك	٤٩٢
باب ليس مختار البخارى النجاة كما اختاره الحافظ رحمه الله والجواب عما تمسك به	٤٩٤
حكمة كون الصبيان حول ابراهيم عليه السلام	٤٩٤
باب موت يوم الأثنين	٤٩٤
باب موت الفجأة	٤٩٤
باب ما جاء فى قبر النبي صلى الله عليه وسلم	٤٩٤
باب ما ينهى من سب الأموات	٤٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

سميت الصلاة صلاة لكونها متبعاً بها فعل الإمام ، فإن التالى للسابق من الخيل يسمى مصلياً لكون رأسه عند صلوى السابق . كذا ذكره الباقلانى ، وهو الوجه عندى فى تسميتها صلاة لا أنها من تحريك الصلوين ، فإن المقتدى يصلى خلف الإمام ويتبع فعله ويجرى معه ونظراً إلى هذا الاستصحاب قال صاحب الهداية : إن ربط القدوة هو لتضمن ، فراعى فى صلاة الجماعة التضمن أعنى أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدى ، فلم يكن الإمام مجلياً والمقتدى مصلياً فى الحس فقط ، بل بحسب المعنى أيضاً حتى صار الإمام يستصحب صلاة المقتدى معه بحيث توقفت صلاة المقتدى على صلاة إمامه صحة وفساداً ، ولذا قال أصحابنا : إن اتحاد الصلاتين من شرائط الاقتداء بخلاف الشافعى رضى الله عنه ، فانه خالفنا فى تلك الفروع كلها فلا سراية عنده لصلاة الإمام إلى صلاة المقتدى ، وجاز الاقتداء عنده عند اختلاف الصلاتين فرضاً ونفلا حتى الاختلاف وقتاً أيضاً ، وقد بسطناه من قبل وقد علمت أن البخارى رحمه الله تعالى وسع فيه أزيد من الشافعية رحمهم الله تعالى ، ومن هنا أجاز بتقدم تحريمة المقتدى على تحريمة الإمام . ثم لا يخفى عليك أن كل عبادة تكون من المخلوق تعظيما لخالقه وخشية له أسميها صلاة ، والصلاة بهذا المعنى تشترك فى جميع الخلق وإن اختلفت صورها ، فصلاة كل ماناسبه ، وإليه يشير قوله تعالى « كل قد علم صلاته وتسبيحه » فأشار إلى اشتراك جميع الخلق فى وظيفة الصلاة مع تغاير صورها كالسجدة فإن الخلائق كلها تسجد لربها ولكن كل بحسبها ، قال تعالى « ولله يسجد من فى السموات والأرض » فوقوع الظلال على الأرض هو سجودها ، وبالجملة حقيقة الصلاة مشتركة فى الخلائق كلها حتى رأيت فى حديث فى قصة المعراج : قف يا محمد فان ربك يصلى . فتحققت الصلاة فى جنابه تعالى أيضاً ، غير أن صلاة الخالق ماناسبه ، وصلاة المخلوق ماناسبه ، وللبسط موضوع آخر . واعلم أنهم اختلفوا فى أن الركوع كان فى الأمم السالفة أم لا ، فقال بعضهم لا ، وتمسكوا بما فى المسند لأبى يعلى عن على رضى الله عنه ، وقال بعضهم نعم وتمسكوا من قوله تعالى

« واركعي مع الراكعين » قلت : ورأيت في كتاب نصراني أن صلاة المنفرد عندهم كانت ساجداً ، والجماعة راكعاً ، وصلاة اليهود قائماً وفي بعض الأحوال ساجدا ، ومع هذا أظن أنه لابد من ثبوت الركوع في حق أنبيائهم ، ورأيت عن وهب بن منبه أن الأنبياء السابقين كانوا مأمورين بالوضوء عند كل صلاة ، وكانوا يصلون كصلاة هذه الأمة على خلاف شاكلة أممهم ، ثم إن الاصطفاف من خصائص هذه الأمة ، فصلاتهم وإن كانت بالجماعة أيضاً إلا أنه لم يكن فيهم الصف

باب كيف فرضت الصلاة الخ

يعلم من طريق المصنف رحمه الله تعالى أنه سمى مجموع القطعين إسراء ، بخلاف عامتهم فإنهم يسمون القطعة التي من بيته إلى بيت المقدس إسراء ، والتي منه إلى السموات العلى معراجاً ، ففرضية الصلاة إنما هي في المعراج على طريقهم ، ولما كانت القطعتان عنده إسراء جعل فرضيتها في الإسراء ، ثم إن القرآن ذكر إحدى القطعتين في سورة النجم وهي ما تتعلق بسير السموات ، والرؤية فيها عندي رؤية ربه جل سبحانه كما اختاره أحمد رضي الله عنه ، وذكر أخراها في سورة بني إسرائيل ، والمعراج كان مناما مرة ويقظة أخرى ، وقد مر أن النبي ﷺ ربما كان يرى مناما ما كان يقع له في اليقظة فلعله وقع مثله في قصة المعراج أيضاً . فرآه مناماً أولا ثم عرج به يقظة ، وقد مر أن صلاة الفجر والعصر عندي كانت فريضة قبل المعراج أيضاً كما ذهب إليه جماعة ، وأما في المعراج فتكاملت خمسا .

قوله : « وقال ابن عباس رضي الله عنه » يريد أن ينبه على أن الصلاة كانت قبل الإسراء أيضاً كما قال أبو سفيان في حديث هرقل

قوله : « أسودة جمع سواد » وترجمه (كالبد) .

قوله : « عن يمينه الخ » قال الحافظ : قال القاضي عياض قد جاء أن أرواح الكفار معذبة في سجين ، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة ، فكيف تكون مجتمعة في سماء الدنيا ، ويحتمل أن يقال إن النسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد ، وهي مخلوقة قبل الأجساد ، مستقرها عن يمين آدم وشماله ، وقد أخبر بما سيصيرون إليه فلذلك يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه ، ويحزن إذا نظر إلى من عن يساره ، ثم قال الحافظ : أما ما أخرجه ابن إسحق والبيهقي من طريقه في حديث الإسراء فاذا أنا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين ، فيقول : روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها في عليين

ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار ، فيقول : روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها فى سجين ، فهذا لو صح لكان المصير إليه أولى من جميع ما تقدم ، ولكن سنده ضعيف ، قلت : ولا بأس به فى مثل هذه الأمور والجواب عندى على ما هو التحقيق عند أرباب الحقائق أن الجهات تنقلب فى الآخرة ، فتصير العالية يميناً والسافلة شمالا ، ولا يبقى هناك فوق ولا تحت ، ولما كانت تلك الواقعة فى عالم يشبه الآخرة لم يبعد كون الأرواح الخبيثة التى مستقرها فى سجين تحت الأرض على شمال آدم عليه الصلاة والسلام ، وكذلك لا بعد فى كون الأرواح الطيبة التى مستقرها عليين على يمين آدم عليه الصلاة والسلام ، لأن اليمين هناك والشمال هو الفوق والتحت عندنا الآن ، فالأرواح التى مستقرها فوق السموات أو تحت الأرضين ظهرت على يمينه أو شماله ، ثم تلك الأرواح هل هى التى لم تدخل فى الأجساد أو التى تجردت عن أجسادها بعد الموت ؟ فالجواب كما مر عن الفتح روايته(١) ثم ليعلم أن الروح المجرد ليس بمكانى وليس له تعلق بالمكان المخصوص ، بخلاف حال الجسد فإنه لا يوجد إلا بالمكان ، والبدن المثالى بين بين ، قال الصدر الشيرازى : إن النفس الناطقة منغمسة فى شوائب المادة ، ثم تصير بعد الرياضات مجردة تدريجا ، ثم إن الروح والنسمة والنفس والذر كلها أشياء متغايرة وليست حكاية عن معنى واحد ، ولذا ترجم ابن سينا الحيوان (جان) والروح (روان) ففيها فروق ، ولم يتكلم التورپشتى لما مر على شرح أحاديث الذر إلا بالذر ، ولم يغير هذا اللفظ ولم يضع مكانه لفظا آخر ، ففهمت أنه لا يترك هذا اللفظ لهذه الدقيقة ، والذر وإن كان قريبا من الروح لكنه أطلق على الجسد أيضا . قال ابن دقيق العيد رحمه الله : لو وجدت تصانيف هذا الفاضل لنفعت الأمة جدا ، ولكنها تلفت فى فتنة التتار وزعم الناس أنه شافعى رحمه الله تعالى . قلت : بل هو خلاف الواقع وهو حنفى تلميذ البغوى متقدم على الإمام الرازى ، وإنما توهم من توهم لذكره فى طبقات الشافعية ، وكونه محدثا .

قوله « سماء » أنكر وجوده المتنورون ، وقالوا ليس فوقنا إلا جوهرا لطيفا غير متناه ، والنجوم تجرى فيها سابحة بنفسها ، قلت : ولا دليل عليه عندهم ، لم لا يجوز أن يكون هذا الجو على طبقات ، كل طبقة منها تسمى سماء ، حتى تكون سبع سموات كما أخبر به النص .

---

(١) قلت : ولا يظهر أن تلك الأرواح هى التى دخلت فى الأجساد أو لم تدخل بعد ، والذى فهمته من كلام الشيخ رحمه الله تعالى أنها التى الآن فى الأجساد على الأرض ، إلا أنه كشف له عنها مع كونها على الأرض ، ولا يستلزم أن تكون على السماء إذ ذاك اهمنه

قوله «سماء الدنيا» واختار الشاه عبد القادر : أن النجوم كلها فى سماء الدنيا

قوله «إدريس» واعلم أن نوحا عليه الصلاة والسلام عد من أجداده ﷺ اتفاقا ، وعد الجمهور إدريس عليه الصلاة والسلام أيضا منهم لكونه متقدما على نوح عليه الصلاة والسلام أيضا ، فإذا كان نوح عليه الصلاة والسلام من أجداده فإدريس عليه الصلاة والسلام بالأولى وتردد فيه البخارى ص ٤٧٠ وقال : بل هو نبى من الأنبياء بعد نوح عليه الصلاة والسلام ، ولذا ذكر أولا نوحاً عليه السلام ، ثم ذكر إلياس عليه السلام ، واحتج من كلام ابن مسعود رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه ، أن إلياس عليه السلام هو إدريس عليه السلام ، ولا ريب أن إلياس عليه السلام نبى من أنبياء بنى إسرائيل ، فثبت تأخر إدريس عليه السلام عن نوح عليه السلام ، وتمسك بلفظه الأخ الصالح للنبى صلى الله عليه وسلم قلت : ولا دليل فى ذلك لجواز أن يكون ذلك توسعاً ، لأنه لم يواجهه أحد من الأنبياء عليهم السلام بلفظ الابن إلا آدم عليه السلام وهو أبو البشر ، وإبراهيم عليه السلام ، وقد أعلن بأبوته هو فى الدنيا ونسبه إليه بنفسه ، فينبغى لهما أن يخاطباه بالابن ، ثم إنهم اختلفوا فى أن إدريس عليه السلام وإلياس عليه السلام نبى واحد أو اثنان ، والذى سنح لى أنهما اثنان ، وإدريس عليه السلام نبى متقدم على نوح عليه الصلاة والسلام ، بخلاف إلياس عليه الصلاة والسلام فإنه نبى من أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، لكنه أطلق هذا الاسم على إدريس عليه الصلاة والسلام أيضا ، فالتبس (١) الأمر لهذا وراجع التفصيل من شرح المواهب ج ٨ وابن كثير فى تفسير قوله تعالى : سبحان الذى أسرى بعبده الخ

قوله : « صريف الأقلام » وهى صوت أقلام الكرام الكاتبين كانوا يأخذون النقل عن اللوح المحفوظ .

قوله : « وهى خمسين » وقد ذكر فى المقدمة أنه ليس بنسخ ، بل إلقاء للمراد بعدد دفعات ، ونظيره قصة ليلة البعير مع النبى ﷺ وجابر رضى الله عنه حيث قال له النبى ﷺ : بعنى بعيرك ، فأجابه جابر إنى قد بعته منك ، فراجعه النبى ﷺ بمثل ذلك وأجابه كذلك ، وقد وقع ذلك مرارا ، ثم انكشف الأمر حين بلغ النبى ﷺ المدينة أن غرضه لم يكن شراءه منه ، ولكنه كان يريد أن يمن به عليه ويزيده ، فرد بعيره ورد ثمنه ، وكقوله ﷺ أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة إلى أن قال : أترضون أن تكونوا ثلثى أهل ، الجنة وكقوله ﷺ عند البخارى فى باب فضل

---

(١) وتفصيله : أن الالتباس إنما جاء من حيث اشتراك الاسم ، فإدريس اسمه الأصلى عليه السلام وأطلق عليه إلياس بالمعنى الوصفى ، لأنه بالعبرانية عبدالله ، وكذا إلياس اسمه الأصلى ، ويقال له إدريس أيضا ، فالأقرب أن يؤيد قول الجمهور ويؤول قول البخارى —

السجود فى ذكر رجل يكون من آخر أهل الجنة دخولا ، وفيه لك مثل الدنيا وما فيها ، ومثله ومثله حتى عد عشر مرات ، كل ذلك من هذا الوادى . وأما ماذكره الراوى ههنا أنه وضع عنه شطرها فى المرة الأولى ففيه إجمال ، وكذلك مافى بعض الألفاظ أنه وضع عشرا فى كل مرة والأصل أن التخفيف كان خمسا خمسا حتى إذا بقيت منها خمس فقط استحى من ربه أن يراجعه بعده ، لأن حاصل المراجعة فى تلك المرة لم يكن إلا أن يعفو عنه رأسا ، فانه إذا عفى عنه خمسا فى كل مرة ولم يبق عليه إلا خمس ، فلو راجعه بعده أيضا لكان المعنى التخفيف عن هذه الخمس أيضا ، ومآله رد لما أمره الله به والعياذ بالله ، ولأنه لما سمع فى المرة الأخيرة أنه لايبدل القول لدى علم أن بقاء الخمس هو المرضى لربه عز وجل ، فاستحى منه أن يراجعه فى أمر علم رضاه فيه ، وكنت حققته من قبل ، ثم رأيت السهيلى رحمه الله تعالى قد سبقنى به فى الروض الأنف ، والسهيلى من العلماء المالكية دقيق النظر جدا — وأما سدرة المنتهى فقرر الحافظ رحمه الله تعالى أن أصله فى السماء السادسة ، وفروعه فى السابعة ، فصح كونها فى السادسة والسابعة معا ، قالوا فى وجه تسميته بسدرة المنتهى ، أنها تنتهى إليها أعمال الناس ، وما تبين لى يقتضى تمهيد مقدمة وهى : أن السموات السبع مع الأرضين كذلك كلها علاقة جهنم عندى ، والجنة علاقتها فوق السموات السبع ، وسقفها عرش الرحمن ، إذا علمت هذا فاعلم أن أصلها فى علاقة جهنم ، وجذعها فى علاقة الجنة لكونه فوق السموات السبع ، ونص القرآن على أن عندها جنة المأوى ، فعلم أن علاقة الجنة تبتدأ من هناك ، وتنتهى علاقة جهنم ، ومنه سميت سدرة المنتهى عندى يعنى لكونها على منتهى علاقة جهنم ومبدأ علاقة الجنة والله تعالى أعلم . وأما ماغشيها من الألوان فلعلها كانت ملائكة الله يفدون على تجليات ربانية هناك ، وفى رواية عند مسلم فراش من ذهب

قوله : « حبائل من لؤلؤ » أى أسلاك اللؤلؤ المنظمة يرخونها على الغرف فى زماننا لأجل التزين

قوله « فأقرت صلاة السفر » وهذا صريح للحنفية فى أن القصر فى السفر رخصة إسقاط لارخصة ترفيه ، وأجاب عنه الشافعية بوجوه ردها الحافظ رحمه الله تعالى كلها ، ثم أجاب من عند نفسه وقال : والذى يظهر لى أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين ، لاالمغرب (ولعله إلا المغرب) ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما روى ابن خزيمة عن مسروق عن عائشة رضى الله عنها قالت : فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واطمأن زيد فى صلاة الحضر والسفر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة ، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار اه . ثم بعد أن استقر فرض الرباعية

خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة ، وقوله تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الخ » وحينئذ المراد بقول عائشة فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل الأمر إليه من التخفيف لأنها استمرت كذلك منذ فرضت ، فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة . انتهى مختصرا وحاصل جوابه : أن بناء استدلال الحنفية على أن الصلاة في الأصل لم تكن أرباعا قط ، فما يصليها المسافر ليست قصرا ليتوسع فيها بالإتمام ، وإنما هي على أصلها كما كانت ، وحينئذ الاتمام لا يكون إلا زيادة ، وذا لا تجوز . ولما علمت أنها صارت أربعا وإن كانت في الأصل ركعتين ، ثم نزلت فيها الرخصة فسد المبنى ، وظهر أن صلاته قصر ، وحينئذ لا يكون الاتمام زيادة ، بل يكون القصر للترفيه لقوله تعالى : « لا جناح عليكم الخ » فمن شاء قصر ومن شاء أتم ، قلت : وفيه نظر ، لأنه يلزم على ما اختاره النسخ مرتين ، الأول : من الركعتين إلى الأربع . والثاني : من الأربع إلى الركعتين ، وليس عنده دليل على قوله هذا غير قول العلماء ، أن آية القصر نزلت في السنة الرابعة ، فاستنبط منه أن المسافرين كانوا يصلون أربعا في تلك المدة ، وليس عنده نقل خصوصي على أن المسافرين كانوا يتمون صلاتهم في هذه الأيام سوى هذا الاجتهاد ، ولهذا لم يشدد فيه ، وألان الكلام ، قلت : ولي فيما استدل به الحنفية أيضا نظر ، لكن لا لما قاله الحافظ كما علمت ، ولا لما قاله بعضهم أنه لو كان الأمر كما قالت به عائشة رضي الله عنها لتواتر به النقل مع أنه لا ينقله أحد غيرها ، لأنه إذا نسخ واستقر الأمر بخلافه كيف يبقى التواتر بأمر قد نسخ ؟ فانقطاع التواتر لما قلنا ، لا لما فهم ، وكأن هذا القائل غفل عن هذه النكتة ، فجعل حال المنسوخ كغيره بل لما أقول ، وهو أن استدلالهم بني على صورة تعبيرها وألفاظها فقط حيث قالت « فأقرت وزيدت » والأمر في التعبير واسع ، ويمكن أن تكون الصلاة أربعا ، ثم نزلت الرخصة للمسافرين ، إلا أن صلاة الحاضرين لما كانت ضعف صلاة المسافرين في الحس ، وصلاة المسافرين على نصف صلاة الحاضرين فيه ، وسع لك أن تقول إن هذه كانت أربعا وتلك قصرا ، أو أنها كانت في الأصل ركعتان ثم زيدت في الحضر ، فان المآل واحد ، وهو كون الصلاة في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين ، سواء خرجته على ما خرجت عليه عائشة رضي الله عنها ، أو على ما خرجه ابن عباس رضي الله عنه ، فتلك أنظار عبر عنها في الألفاظ فلا تدار عليها المسئلة ، سيما إذا وردت بالنحوين في الجانبين ، وهذه سبيلي أدعوك إليه ومن اتبعني ، وذلك لأن ابن عباس رضي الله عنه يخبر بخلافها ، فقال : فرضت الصلاة في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين ، أخرجه مسلم وإليه مال السهيلي رحمه الله تعالى في الروض ، قلت : وقد يخطر بالبال أن ماروته عائشة رضي الله عنها محمول على الزمان الذي كان يصلي فيه الصلاتين فقط ، الفجر والعصر ، وذلك قبل الإسراء ولعلها كانتا

إذ ذاك ركعتين ركعتين كما وصفتها ، فلما فرضت فى الإسراء ، فرضت ابتداء على الشاكلة التى رواها ابن عباس رضى الله عنهما . وحاصله أن ماروته عائشة رضى الله عنها هو حالها قبل فرضية الخمس وقد علمت أنها كانت ركعتين ركعتين ، وما يذكره ابن عباس رضى الله عنهما هو حالها بعد فرضيتها فى الإسراء ، ولم يكن بعده إلا أربعا ، فمعنى قولها : فرض الله الصلاة حين فرضها ، يعنى قبل الإسراء ، لايقال : إنه لم تكن فريضة قبله صلاة ، لأنا نقول إنا لم نسلك هذا المسلك وقد اخترنا أن الصلاتين كانتا فريضتين قبله أيضا ، فلا إشكال علينا ، ومعنى ماروا ه ابن عباس رضى الله عنهما فرضت الصلاة فى الحضر أربعا ، يعنى بعد مافرضت فى الإسراء ، وبه يجتمع الحديثان ، إلا أنه يخالفه ماأخرجه البخارى فى الهجرة عن عائشة رضى الله عنها قالت : فرضت الصلاة ركعتين ، ثم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا ، فعينت فى هذه الرواية أن الزيادة فى قوله « وزيد فى صلاة الحضر » وقعت بالمدينة ، مع أن الإسراء قد مضى فى مكة ، فلا يصح التوجيه المذكور ، قلت : ويمكن أن يجاب عنه أن تلك الزيادة ليست فى عامة الروايات ، وأكثر ألفاظها ساكتة عن موضع الزيادة أنها أين وقعت ، ومتى وقعت ، فيمكن أن تكون وهما كما أشار إليه السهيلى رحمه الله تعالى فى الروض الأنف والله تعالى أعلم .

باب وجوب الصلاة فى الثياب الخ

دخل المصنف رحمه الله تعالى فى شرائط الصلاة ، وصرح أن الستر من شرائط الصلاة وفرائضها ، خلافا لبعضهم حيث قال : إنه فرض فى نفسه ، سنة فى الصلاة ، والمعتبر فى ستر العورة عند فقهائنا أن يكون بحيث لا يمكن النظر فيها ، وما ظهر منها بالتكلف فغير معتبر .

قوله : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » وهذه منة عظيمة من المصنف رحمه الله تعالى على رقاب الناس وعلينا أنه يستعمل القرآن فى كل موضع يمكن ، وإن لم يكن راضيا عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى ، وأرى جماعة من أصحاب محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يروى عنها المصنف رحمه الله تعالى فى كتابه ، ثم لم تخرج منقبة من قلبه للأئمة الثلاثة فيا للعجب ! ؟

تفسير قوله تعالى خذوا : زينتكم عند كل مسجد

واعلم أن الله سبحانه لما فرغ من ذكر آدم عليه الصلاة والسلام ، وقصة نزع اللباس عنه انتقل إلى مسألة اللباس والستر ، وهذا الذى كنت أفهمه ، ثم رأيت السهيلى رحمه الله تعالى ذكر

مثل ماذكرت فى ربط الآية ، وإنما قال عند كل مسجد لاعند كل صلاة ، لأن الصلاة فى نظر القرآن ليست إلا فى المسجد ، وعليه قوله تعالى : « ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى » فالستر وإن كان لأجل الصلاة لكنه خصصه بالمسجد لما قلنا ، وليس قوله عند كل مسجد كناية عن الصلاة ، بل المراد هو الستر عند المسجد وإن كان لحال الصلاة ، سيما إذا كان الكفار يطوفون بالبيت عرايا ، ففيه رد لزعم الجاهلية ، فإنهم كانوا يتحرجون عن دخولهم المسجد الحرام فى ثيابهم التى أتوا فيها كل منكر ، فهداهم القرآن إلى الأصلح ، وأمرهم أن يأخذوا ثيابهم عند كل مسجد ، ثم لايخفى عليك أن ستر العورة واجب من بدء الخلق ، وإنما نزع الثياب عن آدم عليه السلام تعزيراً ، ولذا اضطر إلى ستر عورته من الأوراق . ثم إن لفظ الزينة يقتضى أن يكون الرجل عند المسجد أحسن حالا مما سواه ، وبينه الحديث والفقه ، ففى الحديث أن عمامته صلى الله عليه وسلم كانت فى صلاته سبعة أذرع ، وفى الفقه أنه يستحب أن يصلى فى ثلاث ثياب ، منها العمامة ، أما ترك العمامة فليس بمكروه عندى ، ولم يصرح بالكراهة أحد إلا صاحب الفتاوى الدينية ، وهو من تصانيف علماء السند ، ولا أدرى رتبة هذا المصنف ، والمحقق عندى أنها تكره فى البلاد التى تعد فيها شيئا محترما ، بخلاف البلاد التى لا اعتياد لهم بها ولا اعتداد ، فلا تكون مكروهة ، ثم إذا علمت أن السياق ماقلنا لم تبق حاجة إلى مفهوم قوله وعند كل مسجد .

قوله : « قوله تعالى من سوآتهما » فستر العورة من خصائص الجنة ، ولما انكشف عورتهما هبطا إلى الدنيا ، وفرض الستر .

قوله : « إنه يراكم هو وقبيله الخ » وينعكس الحال فى المحشر ، فنراهم ولا يروننا والله تعالى أعلم .

قوله : « ومن صلى ملتحفا الخ » وبوب الطحاوى على الصلاة فى الثوب الواحد ، وحاصله : أن المخالفة بين الطرفين ، وهو التوشح والالتحاف فيما يكون سعة فى الثوب ، وإلا فيعقد على القفا وإلا ففوق السرة ، والغرض منه استعمال الثوب كله فى الستر ، أما أحمد رحمه الله تعالى فحمل الأوامر الواردة فيها على ظاهرها ، حتى ذهب إلى فساد الصلاة لو كانت فى الثوب سعة فصلى فيه كاشفا عن إحد منكبيه ، مع أن العورة ليست عنده إلا ما فى المشهور ، وهذا لأنه لم يصرف الثوب فى ستر جسده مع الوسعة فيه ، ولعله ذهب إلى تأكد الستر فى غير العورة أيضا والله أعلم بمراده . ثم إن كان الثوب واحداً وأدخل فيه يديه أيضا يسمى اشتمال الصماء ، واشتمال اليهود ، وهو ممنوع ، وفى البحر : أن المنع فيما لم يكن عليه إلا ثوب ، فإن كان عليه ثوبان لابأس أن يدخل

يديه تحته ، لأنه يمكنه إخراجهما عند الضرورة بدون كشف العورة ، ثم إذا كان المقصود التحرز عن هذا الاشتمال فالأنفع هو التوشح ، لحصول الستر فيه مع صرف الثوب ، وإمكان استعمال اليدين عند الضرورة بدون كشف العورة .

ثم الالتحاف عندى كشد الوسط عند الأمراء ، وهو المعنى فى عقد اليدين تحت السرة عندى ، فإذا كان المقصود والمعنى هو عقد اليدين فى القيام بين يدى الملك الجبار ، فهو إذن عام سواء كان فوق السرة أو تحته ، أما فوق الصدر فليس بشىء عندى ، وليس العقد فوق الصدر فى واحد من كتب الشافعية إلا الحاوى ، وفى عامتها أنه تحت الصدر ، فهو محمول عندى على المسامحة .

قوله : « ولو بشوكة » وهو مستحب ، وإلا فالنظر إلى عورته ليس بمفسد عندنا .

قوله : « ولم ير فيه أذى » وهذا أيضا دليل على أنه ذهب إلى نجاسة المنى ، وأمر النبى ﷺ يعنى أن بعض الفرائض مشتركة فى الصلاة والحج كستر العورة .

قوله : « فيشهدن المصلى » والمراد منه حضورهن بدون الاقتداء ، ويستعمل الشهود فى شركة الجماعة أيضا ، كما فى الحديث : هل شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم ، فمراده فى شركته الجماعة ، ثم إن الأحاديث الواردة فى باب الستر ليست على شرطه ، فأخرج هذا الحديث استئناساً فقط .

باب عقد الازار الخ

وقد مر أن أحمد رحمه الله تعالى نظر إلى ظواهر الأحاديث ، وإلا فلا معنى لبطلان الصلاة اذا لم يستر إحدى منكبيه مع كونه خارجا عن العورة عنده

قوله « ثمان ركعات » وعند أبى داود ص ١٨٣ صراحة أنه كان يسلم على ركعتين ، قيل إنها كانت صلاة الضحى ، وقيل شكراً للفتح ، والأحاديث القولية فيها كثيرة ، أما الفعلية فقليلة جدا ، أما الوجه فى قلة العمل مع كثرة الترغيب فراجعه من نيل الفرقدين . وقوله صلى الله عليه وسلم آمنا من آمنت جرى على العرف ، أى عدم نقض أمانها ، والا فقد حصل الأمان حين آمنت

باب إذا صلى الخ

وهو مذهب أحمد رحمه الله تعالى وقد مر الوجه فيه أنه تأثر من ورود صيغ الأمر فى الالتحاف والتوشح . واعلم أن مراتب الأمر والنهى كلها من باب الاجتهاد ، ولذا تراهم يختلفون عند ورود الأمر والنهى ، فيحمل واحد على الوجوب والتحريم ، والآخر على الاستحباب والكراهة ، وبعد

كل منهم كأنه عمل بالحديث ، فلا يعترض هناك أحد على أحد ، نعم إذا ترك الحديث بجميع مراتبه فحينئذ يعترض عليه ويرمى بترك الحديث ، فهذا صريح فى أن المراتب عندهم اجتهادية ، نعم إذا ورد الحديث بالوعيد على التارك أو الفاعل يتعين الوجوب أو الحرمة ، ولا يتأتى فيه الاستحباب

باب اذا كان الثوب الخ

تنبيه على أن الثوب اذا كان ضيقا لا يتيسر فيه الالتحاف والتوشح ماذا يفعل ، ولا توجد كثير من المسائل فى الفقه ، وتعرض إليه الحديث ، فمن زعم أن الدين كله فى الفقه بحيث لا يبقى وراءه شىء فقد حاد عن الصواب .

قوله « يحيى بن صالح » وهو حنفى المذهب ، ساكن الشام ، عديل الإمام محمد رحمه الله تعالى فى سفر الحج وشيخ البخارى .

قوله « فى بعض أسفاره » عينه مسلم أنه غزوة بواط ، وهى من أوائل مغازيه صلى الله عليه وسلم

قوله « لبعض أمرى » وفى رواية مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان أرسله هو وجبار بن صخر ليهيئا الماء فى المنزل كذا فى الفتح .

قوله « فاشتملت » وهذا التعبير ناقص ، لأنه كان أمسك طرفى ثوبه تحت ذقنه ، وليس هذا باشتمال وإنما فعله لعدم علمه بالمسئلة ، فإن الواجب فيه العقد .

قوله « كان ثوبا » أى كان ثوبا واحداً وفيه أيضا نقص ، لأنه لم يكن فيه دخل لوحدة الثوب ، بل لضيقه ، فالأولى أن يقول كان الثوب ضيقاً

قوله « لا ترفعن الخ » وليس هذا النهى لحصول التعقيب المطلوب عند الشافعية بين الإمام والمقتدى ، بل لأجل مصلحة كما عند أبى داود ، وهى أن لا يلمح شيئا من عورات الرجال ، ودل الحديث على مسئلة الحنفية أنه لو أمكن النظر إلى عورته بتعنت وتكلف لا تفسد صلاته .

باب الصلاة فى الجبة الشامية الخ

والظاهر أن نظره إلى قطعه يعنى أن الثوب إذا قطع على طريق غير طريق العرب جازت الصلاة فيه ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى الجبة الشامية ، وليس نظره الى مسئلة الطهارة والنجاسة كما فهموه ، ثم اعلم أن مسئلة الشعار إنما تجرى فيما لم يرد فيه النهى من صاحب الشرع خاصة ، وما ورد فيه النهى ، فإنه يمنع عنه مطلقا سواء كان شعاراً لأحد أولا ، أما إذا لم يرد به النهى وكان شعاراً

لقوم ينهى عنه أيضاً ، فإن لم يكفوا عنه حتى حصل فيه الاشتراك أيضاً ، واختاره الصلحاء بكف اللسان عنه . (١)

ثم إنه يتبادر من كتب الفتاوى هدر الاحتمالات بالكلية ، والذى أظن أن الأمر ليس بهذا التوسيع ، ففى المتون أنه يكره سؤر الدجاجة المخلاة ، وفى فتح القدير أن الكراهة تنزيهية ، فدل على عبرتها شيئا ، فعلى هذا ينبغى أن لا يوسع فيه كل التوسيع . ولا تلغى الاحتمالات بأسرها . وفى البحر أن الماء إذا كان فى فلاة من الأرض وكانت حوله آثار أقدام الوحوش كره ، مع أنهم قالوا إن الماء إذا كان كما وصف لا يتنجس ، مالم توجد مشاهدة جزئية ، أو أخبار بوقوع النجاسة ، كذلك ثياب الكفار التى تجلب من بلادهم لا تحكم عليها بالنجاسة ، مادام لم يوجد فيها أحد الأمرين وكذلك قال الفقهاء : إن فى الأطعمة والأشربة والألبسة والأدوية يعتبر بالاحتمال الغالب ، ولا معتبر بالمرجوح ، وقد مر فيه بعض الكلام .

قوله « قال الحسن الخ » وهكذا عندنا وقد مر منى أنه وإن كان فيه توسيعا فى كتب الفتاوى لكن فيه تفصيل فى المتون ، فينبغى أن يفصل بالقلة والكثرة ، ويعتبر بما يكثر وقوعه ويهدر بما قل وقوعه

قوله « رأيت الزهرى الخ » ولعل المراد منه اللبس بعد الغسل ، لأن مذهبه نجاسة الأبوال كما مر عن مصنف عبد الرزاق ، ويومى إليه ماعند البخارى ص٨٦ ج٢ هل تشرب أبوال الإبل الخ فالاستدلال منه على طهارته عنده فى حيز الخفا ، ورأيت أثراً فى الخارج أن عمر رضى الله عنه أراد أن ينهى عن ثياب اليمن وكانت تصبغ بالبول ، فقام أبىّ وقال إنك لا تستطيعه ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه فسكت عمر رضى الله تعالى عنه

باب (كراهية التعرى الخ)

قال الفقهاء أول الفرائض الإيمان ، ثم ستر العورة . فهو فرض عين فى الخارج ، وشرط لصحة الصلاة

قوله « فخله » ، وفى عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك اختلاف فى السير ، وينبغى أن يؤخذ بالأقل فالأقل منها ، وقد علمت سابقا أن الأشاعرة جوزوا الصغائر قبل البعثة ، ونفاها الماتريدية (٢)

---

(١) قلت وقال الحافظ رحمه الله تعالى أن هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة فى ثياب الكفار مالم يتحقق بنجاستها ، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى كراهية الصلاة فيها إلا بعد الغسل ، وعن مالك إن فعل يعيد فى الوقت . انتهى مختصراً

(٢) والشيخ أبو منصور تلميذ لمحمد رحمهما الله تعالى بثلاث وسائط ، ومعاصر للأشعرى ، ولعل الأشعرى أسن منه ، وقد جرى بينهما فى بعض المسائل خلاف ايضا ، وعده شيخ الاسلام فى حاشية البيضاوى فى اثنين وعشرين موضعا ، وبعد الأمعان يشبه النزاع اللفظى ، واصحابنا المتقدمون ينسبونهم إلى الماتريدى

وقالوا بالعصمة قبلها وبعدها، ثم هذا التعرى كتعرى موسى عليه الصلاة والسلام حين آذاه قومه

قوله « فخر مغشيا عليه » وهذا يدل على أنه لم يزل بعين الرضا منه ، وهو لفظ الأشعرى فى حق أبى بكر الصديق رحمه الله تعالى ، وحاصله حفاظته عما لا ينبغى من بدء الأمر وإن لم يتوجه إليه الخطاب بعد (١)

باب الصلاة فى القميص الخ

السراويل كان من قطع الإيران دون العرب

قوله : « والتبان » (جانكيا)

قوله « إذا وسع الله فاوسعوا » - روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : أن البسوا من الثياب عند صلواتكم ، ماتحبون أن تكونوا فيها فى مجالسكم ، فإن كان يعتاد فى مجالسها بالثياب الرفيعة يستحب له أن يصلى فيها ، وحاصله أن يتجمل لقيامه بين يدى ربه كما يتجمل لحضوره فى مجالسه ، وكان مالك رحمه الله تعالى يهتم بمجالس الحديث ، مالا يهتم لغيرها ، نقل أن الشافعى رحمه الله تعالى أراد أن يستفيد منه لحفظ الموطأ فى ثلاثة أيام ، واستشفع إليه بحاكم مكة شرفها الله ، فكتب حاكم مكة إلى نائبه فى المدينة أن يذهب معه إلى مالك ويشفع له ، وقال للشافعى رحمه الله تعالى فى الطريق إنى شافع ولكنى لا أدرى هل أشفع أم لا ، فان مالكا من أغنى الناس نفسا

مع حسن الأدب بشأن الأشعرى ، وليسوا كالحنابلة فانهم يسيئون بشأنه ، والحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى إذا مر بشىء من أشياء يسقط له فى الكلام ولا يحاشى ، كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز -

(١) قلت والذى فهمت من مراد الشيخ رحمه الله تعالى وإن لم يكن من صريح ألفاظه ، أنه لا ينبغى الشك من مثل هذه الوقائع على وقوع الصغائر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة ، لأنها واقعة واحدة فقط ، وقد علم فيها من أمره أيضا أنه غشى عليه ، فالله سبحانه رباه وأدبه بهذا الطريق ولهذا لم ير بعده عريانا ، وكذلك الأنبياء عليهم السلام تربى بأعين الرب الحقيق ، فتلك أمور تلقى عليهم مرة أو مرتين من حيث كونهم بشراً ، ثم ينبه عليها تكوينا كالقاء الغشى ليكونوا على أهبة من أمرهم فى المستقبل ولا يعودوا إليه ، ومعلوم أن الوحى لا ينزل إلا بعد البعثة ، فلم يكن إلى تهذيبهم سبيل إلا بمثل هذه الأمور ، وهذا كشق صدره فى أوان صباه ، وطرح حظ الشيطان منه ، فهذا من سنة الله حيث خلق فيه حظ الشيطان اولا ثم طرح عنه ، مع انه امكن ان لا يكون خَلقه فى خُلقه وبنيته ، ولكنه يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، فكذلك ههنا القى علية التعرى ثم القى الغشى منه وان امكن التحفظ قبل إلقاء التعرى ايضا ، إلا انه لم يظهر فيه معنى التربية والتأديب ، وكان لابد نظراً الى نسق هذا العالم فالله سبحانه لا يجب لأنبيائه قبل البعثة مالا يجب لهم بعدها ، ولكنه يربيهم بهذا الطريق اه منه

فلما بلغ اليه وباح بحاجته أجاز له أن يجلس فى حلقته ، وقال ليس لى فرصة غير ذلك ولم يرخصه بالاستفاد فى الخارج ، فقبله الشافعى رحمه الله تعالى وقعد إليه ، فلما كان من الغد قرأ الشافعى رحمه الله تعالى عبارة الموطأ ، فلما قرأه عرف مالك رحمه الله تعالى أنه رجل ، فقرأ الثانى والثالث فقال له مالك أدخل على متى شئت وسل عما شئت ، فأقام الشافعى رحمه الله تعالى عنده مدة فلما استرخص منه أعطاه مالك رحمه الله تعالى فرسا وشيعه على أرجله فانه لم يكن ينتعل بالمدينة ولا يركب فيها مخافة أن تقع قدمه على موضع وقعت قدم النبى صلى الله عليه وسلم عليها وودعه أحسن توديع - ونقل أيضا أن مالكا كان إذا جلس للتحديث جلس فى أحسن ثيابه متطيبا ، وقصصه فى ذلك معروفة ، وبالجملة ما أحسن بالرجل أن يعبد ربه فى أحسن ثيابه إذا قدر —

قوله : « جمع رجل » الخ ولم يذكر فيه العمامة ، وفى فقهنا العمامة أيضا

قوله : « أسفل من الكعبين » وسأل هشام محمداً رحمه الله تعالى عن الكعبين ، فأجابه أنه العظم النابت ومعقد الشراك ، وكان فسره فى باب الحج ثم نقل تفسيره فى الوضوء وهو باطل ، وهشام هذا هو الذى نزل عنده محمد رحمه الله تعالى حين دخل الرى

باب مايستر من العورة

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى كثيراً مايستعمل فى تراجمه « ما ومن » كما ترى ههنا والشارحون قد يجعلون « من » بيانية وأخرى تبعيضية ، وراجع الفرق من الرضى ، فانها لو كانت بيانية لاطرد الحكم على جميع مدخولها وإلا لا ، وجعلتها تبعيضية فى جميع الأبواب لتكون شاكلتها فى كلها سواء ، فان قلت كيف يستقيم التبعيض فى ستر العورة ؟ قلت : العورة لغة هى مايستحى منه ، فيستقيم فيها التبعيض أيضا ، ثم اعلم أن العورة عندنا من السرة إلى الركبة ، وعند مالك رحمه الله تعالى هى أصل الفخذ دون سائرها ، وقد مر منى أنه من باب إقامة المراتب ، وهذا الباب كثير فى الفقه . ففى الفتح فى باب الجمعة : أن الجمعة فريضة وآكد من فرائض الخمس ، فأقام المراتب بين الفرائض أيضا وجعل بعضها آكد من بعض ، وإنما صرح به الشيخ ابن الهمام لمسئلة ذكرها فى القدورى وهى : من صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته ، ويتوهم منها عدم فرضية الجمعة عندنا ، فصرح بأن الجمعة فرض قطعى عندنا ، بل آكد من سائر الفرائض ، وكذلك فى البحر : أن الفاتحة واجبة والسورة أيضا واجبة ، إلا أن الفاتحة أوجب ، فهذه نقول تدل على عبرة المراتب عندهم ، وهذه

هى الحقيقة التى سرت فى مسئلة ستر العورة ، والاستقبال ، والاستدبار ، والنواقض الخارج من السبيلين وغير السبيلين ، ومس المرأة ، ومس الذكر ، وقد مر ذكرها فى الأبواب السابقة مفصلا ، فرأس الفخذ عورة أيضا ، كما أن أصلها عورة إلا أنها أخف بالنسبة إلى الأصل ، ولذا تجد فيها الدلائل فى الطرفين ، فبعضها تدل على أنها عورة ، وبعضها تدل على أنها ليست بعورة بخلاف أصل الفخذ فانك لاتجد دليلا يشعر بعدم كونها عورة ، وكأنى أريد أن الاختلاف فى الأدلة قد يكون من جهة الشارع قصداً ولا يكون من الرواة ، وهذا حيث يريد صاحب الشرع بيان المراتب ، فاذا لم تكن عنده مراتب فى جانب الأمر أو النهى لم تعط مادة تدل بخلافه ، وإذا كانت فيه مراتب بعضها أخف من بعض وأراد فيهـــا توسيعا يؤديه بعرض الكلام ولا يأخذه فى الخطاب ، لأنه لو أخذه فى الخطاب فات الغرض وهو العمل ، فانه إنما يبقى مادام الاجمال ، وإذا جاء التفصيل ذهب العمل ، ولذا ترى العوام قد يسبقون على العلماء فى العمل ، فإنهم لايفرقون بين الفرائض والسنن والنوافل ، فيؤدونها على شاكلة واحدة ، وأما الذين يعلمون أن النوافل فى طوعه كلما شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل فانهم تفتر هممهم ، وتتقاعد عزائمهم ، فيفقد العمل ، فاذا كان حال التخفيف فى الخطاب ماقد علمت ولم يكن بد من بيان حقيقة الأمر أيضا احتاج إلى التنبيه عليه بنحو من أنحاء الكلام وجوانبه وأطرافه بدون أخذه فى العبارة ، وطريقه أن ترد الدلائل فى الطرفين فيوجد الاختلاف ولا يحصل الجزم بجانب فيخف الأمر ، وهذا أيضا نحو بيان إذا لم يرد التصريح به ، وهذا الذى أراده صاحب الهداية حين قسم النجاسة إلى الغليظة والخفيفة حيث قال : إن التخفيف إنما يثبت عند أبى حنيفة رضى الله عنه بتعارض النصين ، وعند أبى يوسف رضى الله عنه باختلاف الصحابة والتابعين . فنظر أبو حنيفة رضى الله عنه إلى تعارض الأدلة فجاءت المراتب عنده من حيث قطعية الدليل وعدمها ، ونظر صاحباه إلى التعامل لأنه شىء فاصل فى الباب ، بخلاف الأدلة فانها موارد للاحتمالات ، إلا أن صاحب الهداية قرر الخفة لتعارض الأدلة ، وأقول إن تعارض الأدلة لأجل الخفة فى نظر الشارع ، فأداها بهذا الطريق لا أنه اتفق تعارض الأدلة باختلاف الرواة فأورث خفة فيها ، بل تلك النجاسات بحقائقها كانت خفيفة بالنسبة إلى الدم مثلا فأراد التنبيه على الفرق بينهما ، فلو صرح به لتهاون بها الناس ، مع أن المطلوب التوقى منها فأداها باعطاء المادة للطرفين ليتردد فيه النظر ويخف الأمر مع بقاء العمل ، وعلى هذا وسع لى أن لا أتأول فى أحد من الأحاديث التى وردت فى هذه الأبواب على خلاف مذهبنا واكتفى بالمراتب . وأقول: إن أصل الفخذ عورة ولكن أمرها أشد من رأسها ، وكذلك الاستدبار ، وإن ورد به حديث ابن عمر رضى الله عنه لكنه لا يثبت به ، إلا أنه أخف بالنسبة إلى الاستقبال أو

الصحراء، وهكذا النواقض كلها كما دلت عليها الأحاديث ، إلا أن أمرها أخف مما ذهب إليه الحنفية رضى الله عنهم فافهمه بعين الأنصاف وإمعان النظر ينفعك فى مواضع لاتحصى

قوله «نهى عن بيعتين» ولعل الراوى جمع بين الحديثين : الأول فى الاحتباء فى ثوب ، والثانى فى البيع ، واللماس أن يغمض المشترى عينه ثم يضع يده على شىء ويلزم به البيع ، والنباذ أن ينبذ البائع شيئاً إلى المشترى مغمضاً عينيه ويكون منه بيعه بهذا فقط ، ثم قيل إنه كان قطعا للخيار ، وقيل بل كان هو طريق الإيجاب والقبول ، وراجع كتاب الآثار لمحمد رحمه الله تعالى

قوله «ثم أردف رسول ﷺ الخ» واعلم أن مكة فتحت السنة الثامنة فى رمضان ، وعمرة الجعرانة أيضاً كانت فى تلك السنة ، ولم يحج النبى ﷺ السنة التاسعة لعدم كون الحج فى أشهره فى هذه السنة فإنهم كانوا يزيدون شهراً بعد سنين على عادتهم فى الجاهلية وهو المراد من النسىء فى القرآن ، فاذا جاء الحج فى أشهره فى السنة العاشرة حج النبى صلى الله عليه وسلم ومن ههنا اندفع ما كان يختلج أن الحج أن افترض قبله فلم أخره النبى ﷺ ؟ وهو وإن لم يكن واجباً على الفور لكن المسارعة مطلوبة ، وفيه دليل على عبرة الأغلاط التى تعذر إصلاحها ، فان الذين حجوا قبلها قد اعتبر حجهم قطعاً ولم يأمر واحد منهم بالقضاء ، وإنما بعث النبى ﷺ عليا رضى الله عنه لأنه أراد أن ينبذهم على سواء ، فبعث أقرب رجل إليه على عادة العرب

باب مايذكر فى الفخذ

قوله «ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما» الخ هكذا قال الحنفية رضى الله عنهم أن الفخذ عورة والمصنف رضى الله عنه وإن مر منه إلا أن الترمذى أخرجه من وجوه وحسنه ، وتحسين الترمذى معتبر عندى ، وقيل إنه متساهل فى التحسين ، ثم قيل إن أكثر أفراد ابن ماجه ضعاف ، والمراد من الأفراد عندى الرواة دون الروايات ، لأنى وجدت فيما أفرد به ابن ماجه أحاديث صحيحة أيضاً ، نعم رواته المختصة قلما وجدتهم يبلغون الصحة

والذى يظهر من صنيع المصنف رضى الله عنه أنه مال إلى مذهب مالك رضى الله عنه ، وحمل ماذهب اليه الحنفية على الاحتياط

قوله «وحديث جرهد أحوط» يعنى خروجا عن الخلاف ، وقدمر فى آخر كتاب الغسل أن الأحوط قد يطلق على الواجب أيضاً عند تعارض الأدلة

قوله «غطى النبى ﷺ ركبتيه الخ» يمكن أن يكون ثوبه إلى انتهاء الركبة ، ثم إذا دخل عثمان جرّه إلى ماتحته وهذا فى التعبير واسع .

قوله « وفخذه على فخذي » وليس فيه أن فخذه كانت مكشوفة ، فذكره إذن من ملحقات الباب ، ويمكن أن يكون غرض المصنف رضي الله عنه أن الفخذ لو كانت عورة لما وضعها على الفخذ ، وللمجيب أن يقول : إن في وضع الأعضاء بعضها على بعض مراتب ، فأهل العرف لا يبالون بوضع الفخذ على الفخذ إذا كانت مستورة بثوب ، بخلاف الأعضاء الغليظة فهم يراعون هذه الأشياء من عند أنفسهم كرفع القميص عن السراويل ، وككبس الأرجل إلى أين ينبغي ، ولعل المصنف رضي الله عنه أراد بيان هذه المسئلة فقط ، يعني أن الفخذ على الفخذ متحمل ولم يرد الاستدلال به

قوله « أن ترض فخذي » من أعباء الوحي ولم يكن يتحملها أحد غير ناقته القصواء ، ولعله لاعتيادها بها وحصول المناسبة شيئاً كأبي بكر رضي الله عنه فانه لم يكن يسمع صوت الوحي غيره

قوله « غزا خيبر » في السنة السابعة .

قوله « بغلس » وتعرض الراوي إلى التغليس ، كالاستغراب يدل على أنه لم يكن من عادته الشريفة ثم إنه كان لأجل الغزوة ، لا لأنه كان من سنة الصلاة

قوله « فأجرى » أي مركوبه أما ليسطو عليهم أو لالقاء الرعب عليهم .

قوله « ثم حسر الأزار » عن فخذه ، وعند مسلم انحسر فلم يدل على أنه كشفها قصداً ، على أن في القاموس أن حسر لازم أيضاً ، فعلى هذا جاز أن يكون الأزار فاعلا له ، سيما إذا كان عند مسلم ص ٣٥٨ انحسر على أنه يمكن أن يكون حسر الأزار بمعنى وسعه لئلا يلزق بفخذه وحينئذ يجوز أنه كان حسر الإزار عما يجوز الحسر عنه ، فانحسر عن فخذه ، كما يتفق في الأزار .

ثم عند البخاري في موضع آخر ص ٨٣ وأن قدمي لتمس قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكان « فخذ النبي صلى الله عليه وسلم » وفي الفتح عن صحيح الإسماعيلي أنه مشى نبي الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر إذ سقط الإزار وهو أيضاً يدل على عدم القصد وقال القرطبي : إن حديث أنس رضي الله تعالى عنه ورد في قضية معينة في أوقات مخصوصة يتطرق إليها الاحتمالات ، بخلاف حديث جرهد لأنه يتضمن تشريعاً عاماً ، وقال النووي : ذهب أكثر العلماء إلى أن الفخذ عورة ، وقد يتعسر على البعض جريان مثل هذه الأمور على النبي صلى الله عليه وسلم فيتمنون أن لا يكون جرى على النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما لا يحبه الشارع ، قلت : وهذا غير كائن فانه ألقى عليه النوم في ليلة التعريس ، وألقى عليه النسيان حتى قام للصلاة وهو جنب ، ثم تذكر قبل التحريمة وقد مر بحثه ، وأقيم موسى عليه السلام بين قومه عرياناً قال المتكلمون : إنما يعدونه خلاف المروءة لا يجوز وقوعه على الأنبياء عليهم السلام ، قلت : كشف الفخذ لو كان وقع لم يكن خلافا للمروءة عند العرب أصلا كما عرف من حالهم في التعري حتى في الطواف أيضا ، والسر فيه

إن وقوع هذه الأشياء مرة أو مرتين فى مدة عمره لأجل مصلحة لا يعد شيناً ، وإنما يعد خلاف المروءة إذا تكرر وقوعها وتساهل فيها صاحبها

قوله « بساحة » آنكن يعنى مكانون كى سامنى

قوله « والخميس » سمى به لأنه يشتمل على مقدمة ، وساقة ، وقلب ، وجناحان

قوله « عنوة » أى قهراً ، وقال الشافعى رحمه الله تعالى : إن مكة فتحت صلحا ، وكنت متحيراً فى أنه إذا عد هذا الفتح صلحا مع هذه الحروب والضروب فما الفتح عنوة عنده ؟ وتشوش فيه الحافظ رحمه الله تعالى أيضا ، ثم تبين لى أنه اعتبره صلحا ، لأنهم التجأوا إليه آخراً ، فأول أمرهم وإن كان القتال ، لكنهم إذا صالحوا آخرا وكف عنهم القتال عد الفتح صلحا ، وبوب عليه الطحاوى

قوله « لجمع السبى » من النسوان والصبيان ، لأن العرب لا يسترق رجالهم وليس فيهم إلا الإسلام أو السيف عندنا ، ثم إن أهل خيبر كانوا يهودا .

قوله « خذ جارية » وعند مسلم : أن النبى صلى الله عله وسلم اشترى صفية منه بسبعة أرؤس ، وفى النقول أنه أعطاه ستة ، ثم إنى علقت تذكرة مستقلة على أن جملة أنكحة النبى صلى الله عليه وسلم كانت من أسباب سماوية ، وصفية هذه قد كانت رأت رؤيا : أن البدر نزل فى حجرها فقصتها على زوجها فلطمها ؟ وقال أتريد أن تنكح بهذا الرجل ؟ يريد النبى صلى الله عليه وسلم فكان كما رأته

قوله « أعتقها وتزوجها » وقد ذهب بعض أهل العلم : إلى أن الإعتاق بشرط التزوج لا يحتاج إلى إيجاب وقبول مستأنف ، وهذا اللفظ يدل على أن التزوج أيضا لا بد منه ، ولا ينوب نفس الإعتاق منابه

قوله « مال نفسها » وهذا بيان للمآل ، يعنى لما أعتقها النبى صلى الله عليه وسلم وأسقطت هى مهرها عنه ، لم يبق المهر إلا نفسها ، فإنه لم يكن هناك إبقاء ، واستيفاء لسقوط المهر ، وكانت نفسها هى التى استوفاها ، فهذا نحو تعبير عرفى ، لا مسئلة فقهية ، وأظن أن النبى صلى الله عليه وسلم أعتقها وتزوجها تحصيلا للأجر مرتين ، على الحديث الذى مر فى كتاب العلم ، وسيجىء الكلام عليه ثم إنهم اختلفوا : فى أنه إذا كان أعطاها فهذا الأخذ كان شراء منه ، أو استرداداً فى الهبة ، ومال الحافظ رحمه الله تعالى إلى الثانى ، وأول فى لفظ مسلم اشترى صفية وحمله على المجاز

قوله « عروس » مفعول يطلق على المذكر والمؤنث

قوله « نطعا » سفرة من أدم

قوله « حيسا » حلواء

باب (فى كم تصلى) الخ واستثنى الحنفية : الوجه ، والكفين ، والقدمين

قوله « مايعرفهن أحد » قال النووى أى أرجال أم نساء ، ليكون أدل على التغليس ، قلت بل المراد به معرفة الأشخاص ، ولا ريب فى أن عدم معرفة الأشخاص معنى مطلوب ، حيث عرض عمر رضى الله تعالى عنه ، فقال : ألا قد عرفناك ياسودة ، وإلى هذا المعنى أرشد القرآن فقال « وذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » والمعرفة هنا هى معرفة الشريفة من الوضيعة ، فإن المنافقين إذا وجدوا امرأة وضيعة ، غمزوها وآذوها ، فهدى القرآن لإدناء الجلابيب ، لئلا يعرفن أنهن شريفات أو وضيعات فلا يؤذين ، فكانت تلك معرفة الأشخاص ، أما عدم معرفة الرجال من النساء فليس فيه معنى ، ثم ما يعلم من عمل الشيخين هو البداية فى التغليس ، والنهاية فى الأسفار ، وهو الذى اختاره الطحاوى ، وهكذا فى كتاب الحج ، قيل : هو من قلم أحمد بن عمران ، وقيل من قلم عيسى بن أبان ، وعمل عثمان رضى الله عنه بالأسفار ، وهو الذى اختاره المتأخرون منا — وعند ابن ماجه ص ٣٩ تعنى من الغلس نظير الجواب .

باب (إذا صلى فى ثوب له أعلام)

قوله « فانها ألهتنى » وفى الطريق الآتية المنقطعة : فأخاف أن تفتنى ، فدل على أنه لم يقع شىء من ذلك ، وإنما خشى أن يقع ، وإنما تحس هذه الأمور القلوب اللطيفة دون المغشوشة ، وليس من طريق الأنبياء عليهم السلام الاستغراق فيها ، بحيث لا يبقى لهم حس وشعور ، ألا ترى أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا قام عن يساره ، أداره إلى يمينه فى الصلاة ، فهذا شأنهم

قوله « وأتونى » قال ابن بطال : إنما طلب منه ثوباً غيرها ليعلمه أنه لم يرده استخفافاً به ، قال الطيبى : فيه إيذان بأن للصور والأشياء الظاهرة تأثيراً فى القلوب الطاهرة ، والنفوس الزكية ، فضلا عمن دونها .

(مسألة) وفى الفقه أن من نقش المسجد بمال الوقف يضمنه ، وإن كان بماله جاز .

باب إن صلى فى ثوب الخ وهى مسألة الصلاة لا مسألة التصوير ، فادر الفرق بينهما

قوله « مصلب » والشكل المشهور هذا + وفى دائرة المعارف أشكال أخرى أيضاً .

قوله « أو تصاوير » عطف على المعنى ، كما فى المغنى ، أن العطف قد يكون على اللفظ ، وقد يكون على المعنى ، وقد يكون على التوهم ، واعلم أن هناك ثلاث مسائل : الأولى فعل التصوير ، وهو حرام صغيرا كان أو كبيراً ، والثانية حكم التصاوير فى الصلاة ، وحاصل مافى المتون : أن لا بأس بالممتهن والصغيرة جداً بحيث لا تبدو للناظر وإلا كرهت ، والثالثة لبس الثوب المصور ، وراجع التفصيل من الفتح لابن الهمام من مكروهات الصلاة ، والموطأ لمحمد بن الحسن .

قوله : « قدام » هتلا كيرا (تمثال) عام من التصوير ، فإن الثانى يختص بذى الروح .

باب (من صلى فى فروج) الخ

قوله : « فروج » كوك : وعند مسلم، صلى فى قباء ديباج ثم نزعه ، وقال نهانى عنه جبريل عليه السلام فدل على أن صلاته تلك كانت قبل تحريم الحرير ، ولعله نزعه لكونه بعين الرضا منه تعالى .

باب (الصلاة فى الثوب الأحمر) الخ واعلم أن فى الثوب الأحمر اختلافا وانتشارا فى كتب المتأخرين ، ولو صادفنا تجريد القدورى لاقتصرنا عليه ، والحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى يأخذ بقول الحنفية من هذا الكتاب ، فدل على اعتباره عنده ؛ وحاصل ما لخصت فى تلك المسألة : أن اللون إن كان من الزعفران أو العصفر كره تحريماً للرجال ، وغيرهما إن كان أحمر قانيا كره تنزيها وإلا لا ، وإن كان مخططا بخطوط حمراء جاز بلا كراهة ، وقال بعضهم باستحبابه وجاز الكل للنسا ، ثم إن تلك المسألة فى الثياب دون الأدم

قوله : « حلة حمراء » قالوا إنها كانت مخططة ، قلت : ووجدت له رواية بعد تتبع بالغ فى أحكام القرآن لابن العربى .

قوله : « مشمراً » أرسى هوئى

باب (ما جاء فى الصلاة على السطوح) جمع سطح ، أى سقف

قوله : « والمنبر » موضع مرتفع ، يجلس عليه لإلقاء الوعظ ، فهذه هيئة

قوله : « والخشب » وهذا مادة ، وحاصل الكل أن السجدة وقعت على غير الأرض ، سواء كان على هذه الهيئة أو تلك المادة ، فأجاز الصلاة على غير جنس الأرض ، وتجوز عندنا على السرير بدون عذر ، لأنه يتصور عليه إلقاء الجبهة وهو الشرط ؛ وإنما لا تصح على القطن لأنه لا تستقر عليه الجبهة ، فلا يتحقق معنى السجدة ، وكذلك على الثلج ، لأنه لا يتأتى فيه الطرح والإلقاء إلا بالاستمساك ، واستمساك الجبهة ليس بسجدة ، بل هو مساس ، لا طرح وإلقاء ، والشرط هو هذا دون ذلك ، فافترقا ، فمن قاس السرير على الثلج فكأنه لم يراع ما قلنا

قوله : « الجمد » يخ

قوله : « والقناطر » وإن جرى تحتها بول ، وهذا على عادتهم فى البلاد الباردة أنهم كانوا يذهبون بمراشيهم تحت القناطر ، فتبول ويجرى البول من تحتها ، وظهر منه أن حمله على بول ما لا يؤكل لحمه بعيد كل البعد ، بل هو بول ما يؤكل لحمه ، فدل على نجاسته عنده ، كما هو مصرح عند الطحاوى

ص ٦٦ ج ١ عن الحسن : أنه كره أبوال الإبل والبقر والغنم ، ثم فى الدر المختار عن حاوى القدسى: أن الصلاة على سطح الاصطبل مكروهة ، والظاهر أن الوجه فيها الروائح الكريهة ، وليس فيه مسألة الصلاة على سطح تحته نجس ، وذلك لأنه خص الاصطبل بالذكر ، وفيه تكون ذلك

قوله : « إذا كانت سترة الخ» يعنى به طهارة موضع المصلى ، ومختار الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى فى طهارة المكان : طهارة مواضع السجود فقط ، فلو صلى وبحذاء صدره نجاسة صحت صلاته وإن كره ، وفيه أن النجاسة المفسدة هى التى تنسب حملها إليه ، وإلا لا

قوله : « وصلى أبو هريرة رضى الله عنه» انتقل إلى مسألة أخرى ، وهى أن الإمام إذا كان تحت السقف ، والمأموم فوقه ، هل تصح صلاته ؟ فتصح عندنا إذا علم انتقالات الإمام سواء كان بينهما منفذ ، أولا .

قوله : « اثل » (جهاؤ) وهذه الشجرة على نحوين العظيمة منهما تسمى أثلا ، والصغيرة طرفاء.

قوله : «غابة» موضع معروف من عوالى المدينة ، واختار الحافظ رحمه الله تعالى أن المنبر عمل فى السنة التاسعة ، وعندى روايات تدل على أنه متقدم بكثير ، وإنما عارضت فيه الحافظ رحمه الله تعالى ، لأنه يعلم من بعض الروايات ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قام متكئا بجذع فى المسجد فى واقعة ذى اليدين ، وكانت تلك الجذع هى الاسطوانة الحنانة ، كما أشار إليه القاضى عياض ، وقد دفنت حين عمل له المنبر ، فيدل على أن واقعة ذى اليدين متقدمة جدا ، وهذا ينفع الحنفية فى مسألة نسخ الكلام كما لا يخفى بخلاف ما اختاره الحافظ رحمه الله تعالى ، فإنه يمكن أن يكون واقعة ذى اليدين فى السنة الثامنة مثلا ، وكان قيامه بتلك الجذع لأنه لم يعمل له المنبر إذذاك فيدل على تأخر هذه القصة جدا ، وسهل بن ساعد هذا آخر الصحابة المدنيين وفاة .

قوله : « ثم رجع القهقرى » ، قلت : إنما كان ذلك بخطوتين وهو عمل قليل لأن منبر النبى صلى الله عليه وسلم عمل بثلاث درجات ، فلو كان قيامه على الدرجة الثالثة أمكن نزوله عنها بخطوتين ، وهذا عمل قليل . وحقق ابن أمير الحاج : أن المشى الكثير أيضا غير مفسد إذا كان متفاصلا ، ثم فى الحديث دليل على جواز كون الإمام على من القوم ، ونهى عنه عند أبى داود . قال النووى : كراهة الارتفاع إنما هى عند عدم الحاجة فإن كان لحاجة بأن أراد تعليم الصلاة لم يكره ، بل يستحب لهذا الحديث وكذا إن أراد المأموم إعلام المأمومين بصلاة الإمام ، واحتاج إلى ارتفاع . انتهى مختصرا قلت : وكذا فى الدر المختار عن الاختيار : أنه يجوز للإمام إذا احتاج إليه إلا أن لى فيه ترددا لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان عليه طرد الدين وعكسه ، وأما من بعده فلا أرى أن يسوغ له ذلك ؛ لأنه ليس اليوم أحد منهم يقتصر عليه التعليم فليقصر عليه صلى الله عليه

وسلم ، ولا يوسع به فى حق سائر الأئمة ، لأن الضرورة تحققت فى حقه صلى الله عليه وسلم خاصة . ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم إنما فعل كذلك لأنه لم يتفق لهم رؤية صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، قبله إلا لمن كان فى الصف الأول ، فأراد أن يشاهدوا جميعهم مرة ليتعلموا صلاته ، ويحفظوا عنه كما هو عند مسلم : يأيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بى ، ولتعلموا صلاتى ، كأنهم قبل ذلك لم يشاهدوا صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما أتموا به بواسطة الصف الأول فأراد أن يكون الجميع سواء فى رؤية صلاته والائتمام به ، وهذا سائغ للشارع . أما من كان إماما كسائر الأئمة ، فلا أرى له هذا التوسيع والله تعالى أعلم ، ثم التحير من ابن حزم حيث مر على هذا الحديث ، وادعى أن تلك الصلاة كانت نافلة ، وتمسك على الجماعة فى النافلة ، وشدد على من أنكرها مع التصريح فى الصحيح أنها كانت صلاة الجمعة ، ثم لا يذهب عليك أن الراوى لا يذكر للمقتدين ههنا قراءة ولا يقول ، فقرأ وقرأ الناس معه ، وذلك لأنه لا قراءة فى الجهرية مع الإمام ، وليست فى الأم عند الشافعى رحمه الله تعالى ، غير أن المزنى يحكى عن الربيع رواية القراءة فى الجهرية عن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فاحفظه ولا تغفل . (وابن حزم) هذا كان أجلى من بلده . من سعى المالكية وتوفى فى البرية ولم يكن معه أحد ، وصنف عشرة آلاف من الأوراق ، وجاء منها المحلى مطبوعة ، وعليه حاشية لبعض غير المقلدين ، وتتبع على أغلاطه الحافظ قطب الدين الحلبى الحنفى من المائة الثامنة

قوله « إنما أردت الخ » وفاعله أحمد بن حنبل ، لا على بن المدينى كما حرره شيخ الإسلام بين السطور ، وهو حفيد لمولانا عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى وله حاشية على الجلالين يسمى بالكمالين ، وهو أحسن من حاشية « على القارى الجمالين » وكنت أرجو أن تكون حاشيته لطيفة لكونه قارئا فلما رأيتها وجدتها سطحية ، أما فى باب الأحاديث فقد رأيته يركب الأغلاط كثيرا ، أما حاشية ذلك الحفيد فلا ريب أنه جيد حتى أظنه أعلم من جده

قوله « قال فقلت الخ » أى قال على بن المدينى

قوله « قال لا » قال الحافظ رحمه الله تعالى : وهذا صريح فى أن أحمد بن حنبل لم يسمع هذا الحديث من ابن عيينة ، وقد راجعت مسنده فوجدته قد أخرج فيه عن ابن عيينة بهذا الإسناد من هذا الحديث ، قول سهل كان المنبر من أثل الغابة فقط ، فتبين أن المنفى فى قوله فلم نسمعه منه قال لا جميع الحديث لا بعضه ، والغرض منه ههنا ، وهو صلاته صلى الله عليه وسلم على المنبر داخل فى ذلك البعض ، فلذلك سأل عنه على بن المدينى اه

قوله « سقط عن الفرس » ، قال ابن حبان ، وهى واقعة السنة الخامسة ، وقال الحافظ :

فى المجلد الثامن وحاصله : إنها فى التاسعة قلت : وهو قطعى البطلان ، وأتعجب من مثل هذا الحافظ أنه كيف غفل عنه ولعله دعاه إليه ذكر إيلاء النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك الواقعة ، وكان فى السنة التاسعة ، فجعل سقوط الفرس أيضا فيها ، والذى تحقق عندى أن قصة السقوط عن الفرس وإيلاءه صلى الله عليه وسلم ، واقعتان فى عامين مختلفين ، وإنما جمعهما الراوى فى حديث واحد لجلوسه صلى الله عليه وسلم فى المشربة فيهما ، أما فى السقوط فلأن أصحابه يجيئون لعيادته ، وأما فى قصة الإيلاء فللتخلى والتجنب عنهن قصداً

قوله « آلى من نسائه » وهذا إيلاء لغوى لا شرعى ، قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ، أن الإيلاء اللغوى جائز ، واضطرب فيه الشافعية . فلعله لا يجوز عندهم . قيل : المهاجرة فوق الثلاث ممنوع ، فكيف هاجرهن شهرا ؟ قلت : إن المهاجرة إلى الثلاث مباح ، وأزواجه كن تسعة أو إحدى عشرة ، فحصل بضرب التسعة فى الثلاث شهرا ، فكأنه لم يهاجر كلهن إلا ثلاثا ، أما التناوب فى المهاجرة فكان ركيكا ، فهاجرهن معاً

قوله « يعودونه » وهذا فى واقعة السقوط ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن عليلا فى قصة الإيلاء ، وفى البخارى عن عمر رضى الله عنه فى قصة الإيلاء ، أنه قال صليت الفجر خلف النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، بخلاف قصة السقوط فإن قدمه كانت انفكت : على مافى بعض الروايات ، فلم يكن يحضر المسجد فى تلك الأيام ، وهذا كله يدل على المغايرة بين القصتين ، فكيف غفل عنه الحافظ رحمه الله تعالى وجعلها فى السنة التاسعة ؟

قوله « إنما جعل الإمام الخ » وهذا يدل على شدة الربط بين صلاة الامام والمقتدى واعتبره الحنفية رحمهم الله تعالى بخلاف الشافعية فإنه عندهم عبارة عن الاتباع فى الأفعال فقط حتى إنهم جعلوا التسميع على المقتدى ، وليس معهم فى تلك المسئلة عن السلف إلا رجل أو رجلين وسنعود إلى تفصيله فى موضع إن شاء الله تعالى

قوله « فإذا كبر فكبروا » وقد مر منى أن الفاء عندهم تستعمل فى التعقيب الذاتى أيضا ولا تنحصر فى التعقيب الزمانى ، وحينئذ لا يدل على التعقيب فى الأفعال ، كما رامه الشافعية رحمهم الله تعالى ويصدق على مذهبنا أيضا ، فإن المختار عندنا المقارنة ، فى جميع الأفعال . وعند الشافعية : التعقيب فى جملتها ، وعند الصاحبين : المقارنة إلا فى التكبير والتسليم

وروى فى بعض طرقه : إذا قرأ فأنصتوا أيضا ، وعلله المحدثون وقد كشفت حقيقته فى رسالتى (فصل الخطاب) أن هناك حديثان : الأول مافى واقعة السقوط ويرويه من كان منهم فى السنة الخامسة ، وليس فيه تلك القطعة لعدم الحاجة إليه فيه ، لأنه سيق لبيان المشاكلة بين الإمام والمقتدى

وسائر الأجزاء ذكرت فيه تبعا ، والحديث الثانى يرويه من جاء منهم فى السنة السابعة ، وفيه تلك القطعة ، ويجىء بسطه أزيد من هذا

واعلم أن صلاة القائم خلف القاعد جائزة عندنا وعند الشافعية ، وعند أحمد رضى الله عنه لاتجوز ، بل تجب على القوم أن يقعدوا أيضاً وإن لم يكونوا مرضى لأجل هذا الحديث ، ثم قالوا : إن قعود الإمام إن كان طارئاً يسع للقوم أن يقوموا ، وعند مالك: لايجوز اقتداؤه مطلقا فذهب الحنفية والشافعية إلى نسخه ، وإليه ذهب البخارى وصرح به فى موضعين من كتابه ، قلت فى جوابه : أن حاصل الحديث استحباب المشاكلة بين الإمام والمأموم ؛ لأن الإمام جعل ليؤتم به ، ولم يرد فى بيان تفاصيل جواز القيام والقعود أنه متى يجوز ومتى لايجوز فليكله ، إلى الخارج كما قرره الشارع فى موضعه . ومحصله عدم ابتغاء الاقتداء بالإمام القاعد ، فإن اقتدوا به فالمطلوب المشاكلة مهما أمكن . هذا فى الحديث القولى ، وأما وجه مارواه أبو داود من واقعة جزئيـــة فالجواب عنه أن القوم كانوا متنفلين ؛ لأن الظاهر من حالهم أنهم صلوا الظهر فى المسجد ، لأنه بعيد كل البعد أن تبقى المسجد فى تلك الأيام معطلة عن الجماعة ، ثم جاؤا لعيادته ﷺ فوجدوه يصلى فدخلوا فى صلاته تحصيلا للبركة على عادتهم ، حيثما رأوه يصلى اقتدوا به كما فعلوا فى رمضان ، فلم يخرج اليهم خشية أن تفترض عليهم ، فلم تكن صلاتهم تلك لإدراك الفريضة ، بل لتحصيل البركة فكانت هذه صلاة لا تدعى لها ، بل التى تكون فى البيوت ، وإنما جاء من جاء للعيادة فاتفق أن وجده يصلى فدخل معه لطوعه ، وحمله الناس على الفريضة ثم عمموها وسنقرره إن شاء الله تعالى بوجه أبسط منه فراجعه من بابه . فإن قلت : إن الناسخ لحديث السقوط عند من زعم النسخ ، صلاته ﷺ فى مرض موته ، وللرواة فيها اضطراب فى كونه إماماً ومأموماً ، قلت : وهذا إنما يرد على من ذهب إلى وحدة الخروج كالشافعى رحمه الله تعالى ، أما أنا فقد التزمت الخروج فى أربع صلوات ، فكان إماماً فى بعض دون بعض ، على أن حديث الحنابلة أيضاً لا يخلو عن اضطراب لما عند مسلم ج ١ ص ١٧٦ ، فصلى بنا قاعداً فصلينا وراءه قعوداً ، وهذا يخالف ظاهر حديث أنس رضى الله عنه ههنا ، وللتأويل مجال وسيع فاضطرب حديث السقوط أيضاً

(مسألة) وليعلم أن المسألة فيمن دخل المسجد وقد صلى أنه يعيد الظهر والعشاء ، وفى فتح القدير : أنه ينوى النفل ، قلت : وفيه تسامح ، بل المذهب أنه يعيد ويصلى تلك الصلاة بعينها ، نعم تقع عنه نفلا لسقوط الفريضة عنه من أولها ، كما أن الصبيان يصلون الظهر والعصر مثلا ثم لا يقع منهم إلا نفلا ، والعجب أن الحافظ رحمه الله تعالى نقل مذهبنا صحيحا مع أنه شافعى ، والحنفية يغلطون فيه ، وهكذا فى المبسوط للجوزجانى ، والجامع الصغير ، وكتاب الآثار ، وكتاب الحجج ،

والموطأ لمحمد ، وبه صرح الطحاوى ، وسيجىء بسطه فى صلاة معاذ رضى الله عنه مع قومه فانتظره فالمذهب هو الإعادة دون التنفل فاعلمه ، فإنه ينفعك فى كثير من الأحاديث

قوله « فقال إن الشهر الخ » يعنى قد يكون الشهر تسعا وعشرين ، ثم إنهم اختلفوا فى سبب الإيلاء ، فقيل قصة مارية القبطية ، وقيل طلبهن النفقة ، وقيل قصة العسل .

باب (إذا أصاب المصلى) الخ وقد مر عن الفتح : أن النجاسة المفسدة هى التى يحملها المصلى ، ولا بأس بأن وقع ثوب المصلى على نجاسة يابسة .

باب (الصلاة على الحصير) الخ قال ابن بطال : إن كان المصلى قدر طول الرجل فأكثر ، يقال له حصير ، وإلا يقال له خمرة وقد مر الكلام فيه . ثم إن الصلاة عند مالك رحمه الله تعالى ينبغى ان تكون على جنس الأرض ، فإن صلى على غيره كره ، واختار البخارى السجدة على جنس الأرض وغيره كما هو مذهب الجمهور ، فأثبت الصلاة على الحصير ، وهو يصنع من سعف النخل ، ثم من عادات البخارى وضع التراجم لمجرد إحصاء الجزئيات الثابتة عن النبى ﷺ ، فبوب بالصلاة على الخمرة ، وعلى الفراش .

قوله « وصلى جابر رضى الله عنه الخ » وجاز فيه العقود عند الإمام الهمام بلا عذر ، ويؤيده أثر أنس رضى الله عنه : أنه كان يذهب من البصرة إلى أرض له ويصلى جالسا ، والظاهر عدم العذر ، وعند صاحبيه يجوز بالعذر ، وإلا لا ، قلت : والعمل على مذهب الصاحبين أولى ، ثم إن مشائخنا كانوا يعدون القطار كالسرير المستقر على الأرض ، فلا تجوز الصلاة فيه إلا قائما ، وقيل إنه كالسفينة ، فتجوز قائماً وقاعداً وهو المختار عندى ، وأما السفينة إذا كانت بشط البحر ففيه تفصيل مذكور فى الكتب .

قوله « إن جدته » قيل الضمير إلى إسحق ، وقيل إلى أنس رضى الله عنه وكلاهما صحيح ، فإن أم سليم والدة أنس رضى الله عنه كانت تزوجت بعده أبا طلحة رضى الله عنه ، فصار عبد الله أخا لأنس رضى الله عنه ، وصارت مليكة جدة لإسحاق بن عبد الله

قوله « اليتيم » علم بالغلبة ، واسمه ضميرة ، ثم إن مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى ضعف مسألة المحاذات ، قلت : بل هى مسألة قوية ، لكنها مسألة اجتهادية ، ويسوغ للمجتهد أن يحمل تأخير الصبيان فى مرتبة السنية ، وتأخير النساء فى مرتبة الشرطية لفروق سنحت له مثلا ثبت فى الأحاديث كراهة الصلاة خلف الصف وحده حتى ذهب أحمد رحمه الله تعالى إلى بطلان الصلاة ، ومع ذلك أخرها النبى صلى الله عليه وسلم ولم يتركها أن تقوم مع صف الرجال ، ولم يثبت عنه إقامة النساء مع صف الرجال ولو مرة بخلاف الصبيان فإنهم وإن سن تأخيرهم عن صف الرجال ، لكنه ثبت إقامتهم

فى صف الرجال عند انعدام رجل آخر لتحصيل الصف . فعلم أنه يتحمل قيام الصبيان مع الرجال فى صورة بخلاف النسوان فإنه لا يتحمل مطلقاً ، فلو كانت واحدة لصفت وحدها ولا تحاذى بالرجال ، وحينئذ ساغ للمجتهد أن يحمله على الشرطية ويقول بفساد الصلاة عند محاذاتها بالرجال ، وما قال صاحب الهداية أخروهن من حيث أخرهن الله خبر مشهور ، اعترض عليه مولانا عبدالحى رحمه الله تعالى قلت : أراد به المشهور عند الأصوليين أى متلقى بالقبول . ثم لا يخفى عليك أن النساء قد فضلن بأمور ، فليست فيهن الجماعة ، فلو فعلن يقوم أمامهن وسطهن كالعراة ، فإذا حرمن عن الإمامة حرمن عن النبوة أيضا . فهذه المسائل تدل على دونهن من الرجال فى كثير من الأبواب .

باب (الصلاة على الفراش)

قوله . « قال أنس رضى الله عنه الخ » والسجدة على الثوب الملبوس جائزة عندنا كما يظهر من أنس رضى الله عنه ، ولا تصح عند الشافعية ، ولعل تفقههم فيه أن الثياب أيضا تسجد ، فينبغى ان تكون السجدة على ماعداها ، قلت : وهذا من النكات فلا تدار عليها المسائل

قوله : « غمزنى » وعند أبى داود أن يده كانت تقع على رجلى ، وهذا دليل على أن مس المرأة ليس بناقض ، وأوله الشافعية رضى الله عنهم ، وفى الدر المختار : أن الوضوء بمس المرأة مستحب خروجاً عن الخلاف ، قلت : أما الاستحباب فلا كلام فيه ، وأما دليله ففيه نظر ، والاشبه أن يقال إن الأحاديث إذا صحت فى الطرفين عدلنا من الوجوب إلى الاستحباب ، وقد مر الكلام فى الطهارة مبسوطا ، ويعلم من بعض ألفاظه أن صلاته تلك كانت على السرير .

قوله : « اعتراض الجنازة » وتستنبط منه إشارة إلى ما اختاره الحنفية : أن الإمام يقوم وسطهن .

(فائدة) واعلم أن الإشارة قد تفوق على العبارة ، فإن العبارة تدل على الواقعة الجزئية أنها كذلك ، بخلاف الإشارة ، فلكونها مشبها به تدل على تقررها فى الأذهان ، كأنها أمر مفروغ عنه ، حتى يذكر كالمشبه به ، وليس كذلك العبارة فإنها لا تدل على التصريح بما صرح فقط .

باب (السجود على الثوب) الخ ولعلها مسألة أخرى ، فإنه أضاف فيها قيد شدة الحر ، وتقرر فى علم المعانى : أن الحكم إذا ورد على مقيد كان محط الفائدة القيود ، ففرق بين قولك جاءنى زيد ، وجاءنى زيد راكبا ، وجاءنى زيد راكبا أمس ، فإن المقصود فى الأول الإخبار بالمجىء فقط ، وفى الثانى إخباره بمجيئه راكبا وفى الثالث بالركوب والمضى كليهما ، وكره السجود

على كور عمامته ، والقلنسوة ، قيل : إنها نوع من العمامة . وقيل : إنها قلنسوة ذات الأذنين (كنلوب)

باب (الصلاة فى النعال) وقد علمت أن النعال غير المداس المعروف الآن فى بلادنا ، والصلاة فى المداس ربما لا تصح ؛ لأن القدم تبقى فيها معلقة ولا تقع على الأرض . فلا تم السجدة ثم فى الشامى : أن الصلاة فى النعلين مستحبة ، وفى موضع آخر أنها مكروهة تنزيها ، قلت : بل هى مباح ، وحقيقة الأمر عندى : أن موسى عليه الصلاة والسلام لما ذهب إلى الطور « ونودى أن ياموسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك » حمله اليهود على النهى مطلقاً ، فلم يجوزوا الصلاة فى النعلين بحال وغلطوا فيه فأصلحه الشرع ، وكشف عن حقيقته من أنها جائزة فيهما ، وما زعموه باطل ، ولذا ورد فى بعض الروايات « خالفوا اليهود » فعلم أن الأمر بالصلاة فيهما على مافى بعض الروايات إنما هى لأجل تقرير مخالفتهم ، لا لأنها مطلوبة فى نفسها ، وعن كعب الأحبار - عند مالك فى موطأه - أنه عليه السلام أمر بالخلع لأن نعليه كان من جلد حمار ميت . قلت : وظاهر القرآن يقتضى أن أمر الخلع كان تأدبا ، ولذا قدم قوله إنى أنا ربك ، ورتب عليه فاخلع نعليك ، إشعاراً بسبب الخلع ، ولكنه لا يوجب عدم الجواز ، فالجواز باق مع أن التأدب فى الخلع ، وحاصل ماقرره الشارع : أن الصلاة فى النعلين جائزة ، سواء كان أمر الخلع لما ذكره كعب ، أو لما يرشد إليه ألفاظ القرآن ، وليس كما زعمه اليهود من عدم جواز الصلاة فيهما ، وهكذا دأب الشريعة فى مواضع ، فمتى ماغير اليهود أمراً وكانت فيه مغلطة ترد الشريعة باصلاحه كاشفة عن حقيقته .

قوله : « قال نعم » ولا دليل فيه على أن صلاته تلك كانت فى المسجد أو خارجها ، فلينظر فيه أيضا .

وليعلم أن القرآن قد يعبر القصة الواحدة بألفاظ متغايرة كما فعل ههنا ، ففى موضع « إنى أنا ربك » وفى تلك القصة بعينها فى موضع آخر « إنى أنا الله » مع أن التحقيق عندى أن الآية إذا وردت باسم من أسماء الله تعالى فالأنسب هو ذلك الاسم بذلك الموضع ، ويكون له دخل فيه ، لا انه وقع اتفاقا لكونه عبارة عن مسمى واحد كقوله تعالى . « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » فالأنسب ههنا هو « العزيز الحكيم » ، ولو قال والله غفور رحيم لفات عنه الحسن ، وتقريره فى مقامه مشهور ، فلا أدرى أن الند اء كان بقوله « أنا ربك » كما فى موضع أو بقوله « أنا الله » كما فى موضع آخر .

باب (الصلاة فى الخفاف)

قوله « خف » (موزه) وراجع الكبيرى لمسائله

قوله « لأن جريرا الخ » والعجب أن قوله تعالى « فامسحوا برءوسكم وأرجلكم » كان دليلا على إيجاب غسل الأرجل عندهم ، حتى كان يتوهم منه نسخ مسح الخف ، ولذا كانوا يحبون حديث جرير لأنه أسلم بعد نزول المائدة ، فلو كان المسح منسوخا كيف أدركه جرير ؟ فاذا رواه جرير مع إسلامه بعد المائدة علم بقاؤه بعده أيضا ، وأنه لم ينسخ منها ، فلم تبق حيلة لمن أنكر المسح بأنه كان ، ثم نسخ بنزول المائدة ـ والروافض الملاعنة يفهمون أن آية المائدة قامت دليلا على مسح الأرجل بدون الخفاف أيضا على نقيض مافهمه الصحابة رضى الله عنهم ، فانظر كيف انقلب الحال ظهراً لبطن ـ أقول إن المسح فى اللغة بمعنى مساس الماء وإسالته أيضا ، كما ذكره ابن تيمية رحمه الله تعالى . وحينئذ مسح الرأس هو بأمرار اليد المبتلة ؛ ومسح الأرجل باسالة الماء عليها ، وليس هذا من باب عموم المشترك ، والوجه فيه عندى : أنه من باب اختلاف المعانى باختلاف المحال ، فمسح الرأس هو الامرار ، ومسح الأرجل هو الاسالة كما قلت فى لفظ النضح ، فان النضح لفظ واحد وله معنى واحد ، الا أنه اختلف باختلاف المحال ، فالواحد نضح البحر ، وأنت تعلم أن نضح البحر يكون بقدر عظمه ، فلو ماج البحر موجة يقال : أنه نضح ، والآخر نضح النواضح ، وهذا النضح أيضا يكون بقدره ، فيكون أقل من نضح البحر بكثير . والثالث نضح الإنسان وهو أخف من الكل ، ويكون بمعنى الرأس ، وقد ذكرناه مرة فى الطهارة البسط منه ، وكذلك المسح فى الرأس بمعنى الامرار وفى الأرجل بمعنى الاسالة ، لامن جهة تغاير معناه ، بل من جهة المحال المختلفة وموارد الاستعمال وحاصله ، أن النضح والمسح واحد : وأشكالها مختلفة ، ففى موضع كذا وفى موضع كذا .

باب (إذا لم يتم السجود) الخ وستجىء هذه الترجمة والتى بعدها فى صفة الصلاة بعينها ، ولولا انه ليس من عادة المصنف رحمه الله تعالى إعادة الترجمة وحديثها معا لكان يمكن أن يقال . مناسبة الترجمة الاولى لأبواب ستر العورة ، الإشارة إلى من ترك شرطا لاتصح صلاته ، كمن ترك ركنا ، ومناسبة الترجمة الثانية الاشارة إلى أن المجافاة فى السجود لاتستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلاة ، كذا قاله الحافظ ، ثم اختار أن الحمل فيه عندى على النساخ بدليل سلامة رواية المستملى من ذلك ، وهو أحفظهم قلت : ويمكن أن يتكلف ويقال : إن الفقهاء ذكروا للسجدة شرائط ، كوجدان حجم الأرض فى سجوده . فهى من شرائط الصلاة من هذه الجهة ، ومن جهة التعديل ، والطمأنينة معدودة فى صفة الصلاة (١)

---

(١) قلت وهو الأظهر عندى والأنسب بأنظار البخارى مع إيماء صنيعه إليه حيث بوب هنا أولا « باب إذا لم يتم السجود » فكأنه أشار إلى أن تمامية السجود من شرائط الصلاة
وثانيا « باب يبدى ضبعيه » الخ فهذا وإن كان من تمام السجدة لكنه أشار إلى أنه ليس من شرائط

باب (يبدي ضبعيه) الخ وإنما أتى به من جهة أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم الستر، كما مر عن الحافظ رحمه الله تعالى لا من جهة كيفية السجود، وهو من تلك الجهة معدود من صفات الصلاة

قوله «فرج بين يديه الخ» ليستوفي كل عضو حظه من السجود، لأنه نص الحديث على سجدة أعضاء السجود كلها، وبالانضمام تصير الكل كالعضو الواحد، فلا يتوفر حظ كل منها على حدة مع أنه مطلوب.

قوله «ليث بن سعد» قال الشافعي رحمه الله تعالى في حقه أنه ليس عندنا دون مالك رحمه الله تعالى، إلا أن أصحابه أضاعوه. وفي لفظ عندي أنه أفقه من مالك رحمه الله تعالى، وفي لفظ آخر: ما آسيت على عدم لقاء أحد كما آسى على ليث بن سعد، وكان يذهب إلى قبره مادام في مصر، وكتب ابن خلكان: إني رأيت في بعض المبيضات: أنه كان حنفيا ورحل من مصر إلى مكة، ثم إلى المدينة، ثم إلى العراق لمجرد تحصيل العلم، ولعله لقي أبا يوسف رحمه الله تعالى هناك فروى عنه، وأخرج الطحاوي روايته عن أبي يوسف في باب رفع اليدين، وليست تلك الرواية إلا عند أهل الكوفة، وصنف الحافظ رحمه الله تعالى في مناقبه رسالة سماها «الرحمة الغيثية في ترجمة الليثية»، وكتب الذهبي رسالة مستقلة في مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى

باب (فضل استقبال القبلة)

قوله «يستقبل بأطراف رجليه القبلة» إن كان الغرض من ذكره التفصيل في الأعضاء التي

الصلاة وإن كان من لم يد ضبعيه فانه لم يتم السجود، وإنما التمامية التي عدت من شرائط الصلاة هي التي يحكم على تاركها أنه لو مات على غيره مات على غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخاري

وثانيا «باب فضل استقبال القبلة» فأشار إلى أنه أيضا نوع تمامية، مع عدم كونها من الشرائط، ثم إذا بوب في صفة الصلاة بوب أولا «باب يدي ضبعيه ويجافي في السجود»، وهذه هي صفة السجود، فقدمها في باب صفة الصلاة، بخلاف تبويبه في شرائط الصلاة، ثم بوب «باب يستقبل بأطراف رجليه» وهذا أيضا نوع صفة، ثم بوب في آخرها «باب اذا لم يتم السجود الخ» وقد كان قدمها في شرائط الصلاة، وإنما أخره هنا لأنه من صفات السجود عدما، كما كانت الأولى من صفاته وجوداً، فلما رأيت أنه وإن أخرج هذه الأبواب في الموضعين إلا أنه عكس في الترتيب، تحدس لي أنه فعله لهذا، وليس هذا من باب النص في مورد النزاع، وإنما هو من باب الاشارات، كما تكون في أبواب المصنف رحمه الله تعالى فان سمحت به قريحتك ولم تماكس فهذا طارفك فاجمعه مع تلادك، والا فأنت اعلم لاني لست من المنازعين بل من المنصتين اه

تجب الاستقبال بها ، فهو من شرائط الصلاة ، وإلا فهو من صفة الصلاة . وفى الكبير من لم يستقبل بأطراف رجليه القبلة فصلاته باطلة ، قلت : بل تكون مكروهة لا باطلة

قوله « من صلى صلاتنا » وأخذ من نحو هذه الأحاديث لقب أهل القبلة لأهل الإسلام ، ووجهه : أن هذه الأمور أمارات جلية يحصل بها التمايز بين الاسلام وبين سائر الأديان ، فإنهم ينتزهون عن أكل ذبيحتنا ، ولا يصلون صلاتنا ، ولا يستقبلون قبلتنا ، فصارت تلك كالشعار لأهل الإسلام ، لأنه من توجد فيه تلك الأمور يحكم عليه بالإسلام ، وإن أنكر سائر الدين ومرق منه مروق السهم من الرمية ، ولا أر أنك شاكا فى تكفير من فعل جميع ذلك ، ثم أنكر بكون أصغر سورة من القرآن قرآنا ، فكيف بمن ادعى النبوة . وأهان الأنبياء عليهم السلام وسبهم سبا يقشعر منه الجلود ، وحرف الدين كله ، واشترى به ثمنا قليلا ، واستهزأ بالأحاديث وأخبار الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم ، إلى غير ذلك من موجبات الكفر التى لو تحققت واحدة منها فى رجل لكفت لتكفيره ، فكيف بمن جمع هذه الأنواع أجمع ؟ ! وأعنى به « المرزا غلام أحمد الكادياني » الذى بغى وطغى ، ثم ذهب يدعى النبوة ، فتردد فى تكفيره بعض من لم يمارس كتب الفقه ، وجعل يحتاط فيه ولم يدر أن التشجع فى إكفار المسلم والتأخر فى عدم إكفار الكافر سواء فى الوزر ، ولا تنس قول أبى بكر رضى الله عنه أول خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه : أجبار فى الجاهلية ، وخوار فى الاسلام ؟ فلم يتأخر عن قتال مانعى الزكاة ، حتى شرح الله صدر عمر رضى الله عنه بأن الاحتياط أيضا كان فيما عمل به أبو بكر رضى الله تعالى عنه

قوله « فلا تخفروا الله الخ » لأن أفعال الله عز وجل مستورة تحت الأسباب فى الدنيا فلا يظهر خفره وذمته إلا على أيديكم ، فلا تخفروا أنتم ذمة الله ، فيلزم خفر الله ذمته على أيديكم

قوله « وقال ابن أبى مريم أنا يحى بن أيوب الخ » قلت : وبهذا الاسناد عندنا روايته فى السور الثلاث فى ركعات الوتر ، فلما عجز الواقع عن جوابها غمزوا يحيى . قلت : وليحذر عن مثله ، فانه يوجب هدم كثير من زخيرة الأحاديث ، ومن ذا الذى لم يجرح فيه أحد فسددوا وقاربوا —

باب (قبلة أهل المدينة) الخ

واعلم أن ابن بطال غلط فى تفسير هذه الترجمة ، ونسب إلى المصنف رحمه الله مالم يرده ، وهو أنه لا قبلة عنده فى هاتين الجهتين فى الدنيا بأسرها ، ثم فرع عليه أن قول النبى صلى الله عليه وسلم شرقوا أو غربوا ، عام عنده لكافة الناس ، أهل المدينة وغيرهم فيه سواء ، وقال تقدير هذه الترجمة هكذا

« باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق والمغرب ليس في التشريق ولا في التغريب » يعني أنهم عند الانحراف للتشريق والتغريب ليسوا مواجهين للقبلة ولا مستدبرين لها، ولم يستثن منه إلا جزئياً واحدا، وهو ماقابل شرق مكة من البلاد التي تكون تحت الخط المار عليها من مشرقها إلى مغربها، فتكون قبلتهم فقط في هاتين الجهتين، ولا يجوز لهم استعمال حديث أبي أيوب، ولا يصح لهم أن يشرقوا أو يغربوا، وإنما ينحرفون إلى الجنوب والشمال، وأما سائرهم فلهم التشريق والتغريب على حديث أبي أيوب مثل أهل المدينة، قلت. وهذا كله كلام باطل، ولم يحمله على ذلك إلا قوله ليس في المشرق الخ فحمله على شرق العالم وغربه، وتعجبت من قوله كيف ساغ له أخذه بهذا العموم، مع أن المصنف رحمه الله تعالى لم يسم من جانبه إلا ثلاثة، أهل المدينة، والشام، والشرق، ثم بين قبلتهم بقوله ليس في المشرق الخ، ثم إن قبلة المصنف رحمه الله تعالى أيضاً في المغرب، فيلزم أن يكون هو أيضاً جاهلا عن قبلته مدة عمره، على أنه يوجب أن لا تصح عنده صلوات أهل الهند كلهم، لأنهم يصلون إلى المغرب، وليست فيه قبلة عنده لأحد من العالمين، وكذا صلاة كل من كانت قبلتهم على سمتهم، وتلك الآفة إنما حدثت من حيث أن الهيأة ليست من فنهم، ولكل فن رجال، فإذا لم تتحقق عنده سمت القبلة ولم يدر جهات البلاد، تيسر له نفي القبلة عن هاتين الجهتين مطلقاً، مع أنه بديهي البطلان، فكيف يليق أن يعزوا ذلك إلى ذي شأن مثل المصنف رحمه الله تعالى، والحق عندي. أن المصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض فيها إلى قبلة كافة الناس، بل أراد أن يذكر قبلة هؤلاء الثلاثة فقط، وإنما خصصها بالذكر لأن أهل المدينة ورد فيهم الحديث. ولذا جعلها عموداً في الترجمة، وكذلك ذكر فيه الشام أيضاً، حيث يقول أبو أيوب فقدمنا الشام، ولاتصاله بأرض العرب، لأن العرب محاط بالبحر من جوانبه الثلاثة، ولا يتصل بالبر إلا من هذا الجانب، وهذا هو السر في عدم تعيين حدوده بعد، لأن تقسيم البلاد لا يكون إلا بالجبال أو البحار، ولا يكون باعتبار السلطنة، فإن الملوك يعلو بعضهم على بعض، ويكون الحرب سجالا، فلا تتعين حدودها، وليس هناك جبال أو بحار ليقع التميز بها، فيبقى فيه الاشتباه بعد، ولأن الشام مورد الأنبياء عليهم السلام والأبدال، وفيه خصائص أخرى أيضاً، ثم أراد المصنف رحمه الله أن يسحب حكمه على الجوانب والأطراف، فسمى الشرق وترك الغرب، لأن معظم المعمورة في تلك الجهة فقط، وأراد من الشرق شرق داخل العرب، لأن الاسلام لم يخرج من بعد، بل شرق الحرمين الشريفين كالعراق ونجد، وهو عرف الحديث، فلا تراد منه إلا هذه البلاد دون شرق العالم كله، وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم: شرقوا أو غربوا أيضاً يكون في أهل المدينة عنده، لاكما وهم ابن بطال، بل أقول إن المصنف رحمه الله تعالى أخذ ترجمته من حديث

أبي أيوب وبنى عليه ، ولما كان حديثه خاصاً بأهل المدينة عندهم جميعاً مع عموم ألفاظه ، عبر أيضاً على نهج تعبيره ، فهلا حملوه على العموم أيضاً ، فكما أن الحديث مع عموم ألفاظه محمول على قبلة أهل المدينة ، فجنبه قول المصنف رحمه الله تعالى ليس فى المشرق والمغرب قبلة ، بل هى مأخوذة منه فليحمله عليه أيضاً ، وما النكر فيه وما البعد ، ثم إن الحديث وإن ورد فى الغائط والبول ، لكنه لم يكن عنده فيه حديث غيره ، فأخذ ترجمته منه ، وهذا غير نادر فى كتاب المصنف رحمه الله تعالى

وأما مارواه الترمذى عن أبى هريرة مابين المشرق والمغرب قبلة وحسنه وصححه ، فمعناه كما ذكره ابن عمر رضى الله تعالى عنه : إذا جعلت المغرب عن يمينك ، والمشرق عن يسارك ، فما بينهما قبلة استقبلت القبلة ، وما ذكره ابن المبارك أنه قبلة لأهل المشرق فمؤول بأنه ليس المراد من أهل الشرق كلهم ، بل أهل بخارى وسمرقند وبلخ ، لأن بلادهم فى مشرق الصيف ، وقبلتهم بين مغرب الصيف ومشرق الشتاء ، فحينئذ صح قوله مابين المشرق أى (مشرق الشتاء) والمغرب أى (مغرب الصيف) قبلة وإلا فظاهره غير مستقيم

باب (قول الله عز وجل واتخذوا) الخ

قوله « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومراده أنه ليس عندى صريح النهى فدعوا الاحتمالات ، واقتدوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه تعريض إلى ابن عباس رضى الله عنهما ، ومذهبه : أن المفرد بالحج إذا لم يكن عنده هدى ينفسخ حجه بمجرد رؤيته البيت ، ويصير عمرة فلو وقف بعرفة ولم يدخل مكة ولم ينظر إلى البيت صح حجه ، فإذا طاف لعمرته جاز له أن يقرب امرأته قبل سعيها خلافا للجمهور فى المسألتين ، فأجاب ابن عمر رضى الله عنه إشارة ، وجابر رضى الله عنه صراحة ، وقال لايقربنها حتى يطوف بين الصفا والمروة ، يعنى لايجوز له التحلل قبله ولايجوز الجماع إلا بعده .

قوله « دخل الكعبة » وهذا فى فتح مكة ، ولم يعتمر النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه المرة ، ودخلها بدون إحرام ، وهذا أيضا من ماصدقات قوله : وأحل لى ساعة من النهار عندنا

قوله « فسألت بلالا رضى الله عنه » والمشهور عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال : نسيت بلالا أن أسأله كم صلى ، قال الحافظ رحمه الله تعالى : والاعتماد على ماروى عنه فى المشهور ، ويحتمل أنه ذكر ركعتين هنا أخذا بالمتيقن ، لا أنه ذكر بلالا رضى الله عنه . ثم إن بلالا رضى الله عنه يثبت الصلاة وينفى التكبير ، على عكس ابن عباس رضى الله عنهما . وجمعهما المصنف رحمه الله تعالى فأثبت الصلاة على رواية بلال رضى الله عنه ، والتكبير على حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، لأن قول المثبت أولى . وتتبعت الفقه للتكبير فى البيت فلم أر أحدا منهم صرح به ، مع وروده فى الأحاديث

قلت : وقد كان يخطر بالبال وجه آخر فى دفع التعارض بين حديث بلال رضى الله عنه ، وابن عباس رضى الله عنهما بأن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم دخلها فى حجة الوداع أيضا ، فيحمل النفى والإثبات على تعدد الواقعتين ، إلا أن المحدثين ذهبوا إلى الترجيح دون التطبيق ، وفى تاريخ الأزرقى : أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن الصلاة فى البيت فقال : فيه صلاة ، إلا أنها ليست ذات ركوع وسجود . بل هى تكبير . وتسبيح ، واستغفار من غير قراءة ، كصلاة الجنازة ففيه دليل على نفى الفاتحة فى صلاة الجنازة عند ابن عباس رضى الله عنهما على خلاف مافهمه الشافعية رحمهم الله تعالى ، وقد كان يتبادر إلى ذهنى أن التكبير فى البيت لعله يكون برفع الأيدى كالتحريمة كما يقوله الشافعى رحمه الله تعالى عند رؤية البيت ونفاه الطحاوى وكما قاله الحنفية رحمهم الله تعالى عند استلام الحجر .

ثم تتبعت ما كان ابن عباس رضى الله عنه يفعل فى صلاة الجنازة فظهر أنه لم يكن يرفع فيها إلا عند التحريمة ، وحينئذ أمكن أن لا يكون الرفع عند التكبير داخل البيت أيضا ، ولم أجد عليه رواية صريحة ، وأما مشايخ بلخ منا فذهبوا إلى الرفع عند التكبيرات فى صلاة الجنازة وسنح لى بالرفع عند الاستلام أن الرفع فى الصلوات لاستقبال البيت

قوله : « هذه القبلة » إشارة إلى المجموع وتمسك به المالكية على عدم جواز الفريضة داخل البيت لإمكان استقبال المجموع ولنا فيه مجال وسيع

باب (التوجه نحو القبلة) الخ هذا الباب مأخوذ من القرآن

قوله : « حيث كان » ماالمراد منه حيث كانت قبلة أو حيث كان مستقبلا ، وعند أبى داود فى رواية مايدل على أنه ينبغى له أن يتوجه إليها عند التحريم ثم يرسل دابته على الطريق تسير حيث شاءت ، ووسع فيه الحنفية فلم يشترطوا الاستقبال عند التحريمة أيضا . ثم إنى ترددت فى رسالتى ان قلب الصلاة التحريمة أو موضع التأمين والاهتمام فى الشرع وإن كان بالتحريمة لكن القلب هو الثانى لأن الأجر فى إدراك التحريمة أجر المبادرة إلى الصلاة ، أما مغفرة الذنوب بما تقدم وما تأخر ففى إدراك التأمين هو القلب والله تعالى أعلم ، بقى إدراك الركعة بإدراك الركوع فليس لكونه قلبا باعتبار أن إدراك الركعة إلى أى جزء منها فهو لقاصر الهمة إذ لم يوفق لإدراك التأمين وفات عنه ثم دخل فى الركوع عده الشرع مدركا للركوع ، ولذا كان أبو هريرة رضى الله عنه يقول لا تسبقنى بآمين (عند مالك رحمه الله تعالى) فكان يهتم بآمين مالم يكن يهتم بالفاتحة ، ومن الناس من زعمه قائلا بالقراءة خلف الإمام ، مع أنه يراعى آمين ولا يبالى بالفاتحة لأنه صحابى

يعلم أن آمين هو الطابع أما الفاتحة فقد كفى عنه إمامه بخلاف آمين فإنه وظيفته ولا ينوب عنه إمامه .

قوله : « قال أبو هريرة رضى الله عنه » الخ قطعة من حديث طويل فى مسى، الصلاة

قوله : « فتحرف القوم » لا يقال إنه نسخ فكيف عملوا بخبر الواحد لأنا نقول أصل الخبر قطعى ، نعم بلوغه بطريق ظنى ، فالظن فى الطريق لا فى الناسخ ، وإنما لم يؤثر فيه ظنية الطريق لأنه كان عندهم ذريعة التحقيق وأمكن لهم تبين الحال بذهابهم إلى المدينة ، فالأصل أنه لا بأس بالعمل على الظنى إذا كان قطعيا من أصله ، ولذا لم يشترط فى تبليغ الدين عدد التواتر عند أحد ، ولا يسوغ لكافر أن يقول إن دينكم وإن كان قطعيا فى نفسه لكنه لما لم يبلغ إلىّ إلا من أخبار الآحاد فلا يكون حجة ملزمة ولم يكتبه الأصوليون ، وإنما تنبهت له وقد ذكرته فى نيـــل الفرقدين واكفار الملحدين ، وقد مر هذا البحث فى المقدمة فراجعه مع بيان أن النبى صلى الله عليه وسلم لما تكفل باخبارهم لزم أن تصح صلواتهم التى صلوها إلى بيت المقدس قبل بلوغ الناسخ إليهم وقد فرغنا من تحقيق أن الناسخ نزل فى صلاة الظهر أو العصر ، وصرح الحافظ برهان الدين الحلبى الحنفى فى شرح البخارى : أن التحويل كان فى ركوع الركعة الثالثة ، وقد كان « تيمر » حرق كتبه وتصانيفه . واعلم أن الواو فى « تيمور » إنما هو على مذهب من يرسمون الاعراب بالحركات فى صورة الحروف

قوله : (هشام بن عبد الله) وهذا هو الذى توفى محمد رحمه الله تعالى فى بيته ، وفى هذا اليوم توفى الكسائى رحمه الله تعالى أيضا ، وكان محمد رحمه الله تعالى قاضى فى الرقة ، ولما بلغ الرشيد قال دفنا اليوم الفقه والنحو معا .

أسفت على قاضى القضاة محمد وأذريت دمعى والفؤاد عميد
فقلت إذا ما أشكل الخطب من لنا بايضاحه يوما وأنت فقيد

قوله : (لا أدرى أزاد أو نقص) وسيأتى فى الباب الذى بعده أنه جزم بالزيادة ، فلعله شك فيه مرة وجزم به أخرى .

قوله : (فليتحر الصواب) والمسألة عندنا فيمن عرضه الشك أول مرة أن يستقبل ، وإلا تحرى وعمل بغلبته الظن ، وإلا أخذ بالمتيقن وهو الأقل وتفصيله فى الفقه ، وعند الشافعية يأخذ بالأقل فى جميع الصور ، ثم اختلف مشايخنا فى إيجاب سجدة السهو فى الصورة الثانية ، ففى الجوهرة النيرة ورد المحتار نقلا عن السراج الوهاج أنه لا يسجدها وهو الأقرب والأكثر إلى أنه يسجدها كما فى الفتح . وأما فى الصورة الثالثة فيسجد للسهو قطعا ، أما الأحاديث فهى أقعد على مذهبنا لأنها

وردت بالاستقبال كما فى المصنف لابن أبى شيبة والتحرى والأخذ بالأقل جميعاً كما عند مسلم ، فعملنا بمجموعها بخلاف الشافعية فإنهم لم يعملوا إلا بالثالث وأولوا فى سائرها فقالوا : إن تحرى الصواب هو الأخذ بالأقل فارجعوه إلى الصورة الثالثة . قلنا لا تساعده اللغة أصلا فان التحرى هو أن يرى غلبة ظنه ولا يجوز إلغاء هذا التعبير الجديد وإرجاعه إلى الثالث فان التحرى بهذا المعنى شيء مفيد فى نفسه ، سيما إذا علمنا أن الشرع قد اعتبر بالغلبة فى غير واحد من الأبواب ، فما الوجه فى أن لا نعتبر هذا النوع ههنا أيضا ؟ ويلزم على مذهبهم إخلاء النوع عن حكمه بالكلية ، وذا غير جائز

قوله : « ثم يسلم » وفيه سجدتا السهو بعد السلام ، وفى الهداية أن الخلاف فيه خلاف الافضلية نعم عبارة التجريد موهمة شيئا قلت : وينبغى الأخذ بما فى الهداية وإن كانت مرتبة القدورى أزيد لأن العمل برواية التجريد يوجب مخالفة أكثر الأحاديث الصحاح ـ أما حجة الحنفية فأقول إن الأحاديث القولية تؤيدنا خاصة كما عند أبى داود ص١٤٨ : من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد مايسلم ، وعند البخارى ص ٥٨ عن عبد الله بن مسعود : ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين ، بقى الفعل فقد ورد بالنحوين ولا بأس ، فإن الخلاف فى الأفضلية لا غير . ثم اعلم أن وقائع سهو النبى صلى الله عليه وسلم أربعة ، حررها الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد ، ثنتين منها عند البخارى ، الأولى جعل الظهر خمساً ، والثانية جعل الرباعية ثنائية ، والثالثة ماعند أبى داود ص ١٤٦ ج ١ ترك القعدة الأولى ، والرابعة أنه سهى عن قراءة آية فى صلاته فلما انصرف قال لابن مسعود رضى الله عنه هل كنت فى الصلاة ؟ قال نعم ، قال : فهلا ذكرتنى . أقول وهناك واقعة خامسة أيضا وهى : أنه سلم مرة على القعدة الأولى من المغرب ، ثم إن البخارى أخرج حديث السهو مراراً واستنبط منه مسائل عديدة وترجم تراجم مختلفة ، ثم لم يترجم عليه بجواز كلام الناسى فدل على موافقته للحنفية

باب « ماجاء فى القبلة » الخ وقد علمت فيما مر أن البخارى وسع فى عبرة الجهل والنسيان كثيرا ، فلو صلى ناسيا إلى غير القبلة أو ساهيا جازت صلاته عنده ، وهكذا المسألة عنده فيمن صلى فى ثوب نجس ولم يوسع فيه الحنفية بمثله . نعم تحملوا الانحراف عنها فيما إذا سبقه الحدث فانصرف للوضوء بشرط أن لا يخرج من المسجد ، فقد اعتبروا الانحراف فى الجملة إلا أنهم لم يجوزوا فيه الإطلاق

قوله « فى ثلاث » وليس فى تخصيص العدد بالثلاث ماينفى الزيادة ، وقد عد المحدثون موافقاته إلى اثنى وعشرين كما فى القسطلانى

قوله : « أن يبدله أزواجا » الخ وبحث اللغويون فى الفرق بين الإبدال والتبديل والتبدل

وأن المتروك فيها ماهو والمأخوذ ماهو وتعرض إليه شارح الأحياء فى مسألة تبديل الضاد بالظاء فى الصلاة

قوله «الظهر خمسا» ويلزم فيه القعود على الرابعة عندنا وإلا تتحول فريضته نفلا ولا حاجة إليه على مذهب الشافعية ، والمسألة اجتهادية ليست فيها نصوص لأحد ، ولنا نفقة قوى ، وهو أن الصلاة فى الدين المحمدى ثنائية ورباعية وثلاثية ومعلوم أن مثنوية الصلاة ورباعيتها ، لا تتقوم إلا بالقعدة ، فكونها ثنائية أو غيرها من متواترات الدين ، وقد علمت أنها تتوقف على القعدة فلا بد أن تكون فريضة كما قيل : إن مقدمة الواجب واجب ، ولذا قال الحنفية : أن مادون الركعة محل للرفض بخلاف الركعة التامة فانها من متواترات الدين بمعنى كونها أمرا معتداً بها فلا تكون محلا للرفض ؛ لأنه يوجب نقض المتواتر . ثم إن النووى قد أقر أن هذه الواقعة قبيل بدر فثبت أن النسخ فى الكلام ثابت عند الكل وإنما الإختلاف فى تاريخه ، وعلى هذا فالاعتذار به فى حديث ذى اليدين ليس لنفع المذهب فقط بل هو امر ثابت عند الكل ، اما انه متى هو فهو أمر مختلف فيه

قوله : « فثنى رجله وسجد سجدتين» فان قلت إذا كانت تلك عند جواز الكلام فى الصلاة فلم سجد فيها للسهو ؟ قلت لتخلل ما ليس من أجزاء الصلاة فى الصلاة ، وهذا باب جديد لم يذكره العلماء ، ولعل المسألة إذ ذاك عدم فساد الصلاة بهذه الأشياء وكفاية سجود السهو عنها

واعلم أن الرواة اختلفوا فى ذكر سجدتى السهو فى واقعة ذى اليدين ، فبعضهم أثبتهما والبعض الآخر نفاهما ، وهذا الخلاف عندى راجع إلى الاجتهاد لا فى نقل الواقع ، فمن نظر إلى سوء الترتيب وفك الربط بين أجزاء الصلاة زعم أنه سجد للسهو جبرا لهذا النقصان ، ومن نفاهما رأى أن الواقعة قبل النسخ ، والكلام جائز فلا حاجة إلى سجود السهو ، والحاصل أنه لم يكن عند الفريقين نقل خصوصى اعتمدوا عليه ولكنهم إذا سردوا القصة ذكروا السجود او نفوها حسب ما أدى إليه اجتهادهم وهذا هو وجه اختلافهم فى ذكرها وحذفها عندى والله الملهم للصواب (١)

باب « حك البزاق » الخ وحمله الشارحون على أنه حكه باليد دون الآلة قلت ومعناه عندى أنه حكه بيده الكريمة أى لم يأمر غيره به سواء كان باليد أو بغيرها ، وفرق اللغويون بين النخامة والنخاعة فقيل إنها بالميم من الرأس ، وبالعين من الصدر ، وفى شرح الأسباب إن

(١) قلت : وهذا نظير اختلافهم فى رد زينب رضى الله عنها على زوجها أبى العاص قال بعضهم أن النبى صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول ، وقال آخرون بالنكاح الجديد ، وسئل عنه محمد رحمه الله تعالى أترى كل واحد منهما سمع عن النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لا بل إنما جاء هذا من قبل اجتهادهم فذكر كل حسب ما أدى إليه اجتهاده وفصله الطحاوى فى بابه فراجعه

النخامة ماخرج من مخرج الخاء ، وماخرج من مخرج العين فهو النخاعة ثم المخاط ما خرج من الأنف وما خرج من الفم فهو البصاق

قوله : « وإن ربه بينه وبين القبلة » وهو نحو من التجلى واختلف فى أنه مستمر أو مقتصر على حالة المناجاة فقط ، وفى عبارة أبى عمرو(١) وأنه مستمر كالاستواء والمعية والأقربية ، ونقله الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح وجنح إليه أيضا قلت : وخطأ الحافظ رحمه الله تعالى أو غفل ولم يدر أنه يكون نافعا للحنفية فى مسألة الاستقبال والاستدبار ، لأنه إذا نهى عن البزاق تجاه القبلة لهذا ، فما ظنك بالاستقبال والاستدبار عند الغائط (٢) وقد مر أن عمر بن عبد العزيز لم يكن يبزق إلى القبلة مطلقا ، قلت وعندى فى الاستدلال منه نظر بعد لأنه وإن ورد فيه الإطلاق فى عدة أحاديث لكنه مقيد فى بعض الروايات بحالة الصلاة ، وحينئذ يقتصر النهى على حالة الصلاة فقط ، نعم لو ثبت دوام هذا التجلى لكان حجة لنا قطعا ، وراجع لحقيقة التجلى أواخر نيل الفرقدين وهى من أصعب مسائل الصوفية رحمهم الله تعالى

قوله « ويمكن عن يساره » وحمله النووى على خارج المسجد ، أما إذا كان فى المسجد فإنه لا يبصق إلا على طرف ثوبه ، وقال فى شرح الحديث إن الحديث وإن ورد فى المسجد ابتداء لكنه انتقل عند ذكر البصاق إلى خارج المسجد انتهاء ، واستدل عليه بقوله إن البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ، فإذا كان البصاق فى المسجد خطيئة فى نظر الشارع كيف يأذن هو به ومعنى الحديث عندى أن البصاق فى المسجد خطيئة مطلقا ، سواء احتاج اليه أولم يحتج بل يبزق فى ثوبه ، فإن بزق فى المسجد فقد ارتكب الخطيئة وعليه أن يكفر عنها ، كما أن الزنا والخمر وقتل الصيد فى الحرم محرمات وخطايا ، وإذا ارتكب فعليه عقوبتها . وذهب القاضى إلى أن أول الحديث

---

(١) قيل من كانت عنده الكتب الأربعة فلا يضيره إن فاته غيرها وهى التمهيد لأبى عمرو — والسنن الكبرى للبيهقى والمحلى لأبى حزم وشرح السنة للبغوى أو المغنى لابن قدامة وأهم شىء فى التمهيد جمع المتابعات والشواهد — كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز — قلت : وسمعت من شيخى رحمه الله تعالى وصف كنز العمال أيضا

(٢) وفى شرح العقائد الجلالى أن القبلة الشرعية للحاجات هى السماء ، ثم قال إن عالما حنبليا يقول إن السماء جهة حقيقة ثم تعجب من قوله وقال لم لم يقل إنه جهة شرعية قلت : المراد منه الحافظ ابن تيمية وبالجملة كما أن بين الحاجات وقبلتها وصلة كذلك بين الرجل وقبلته الدينية علاقة ووصلة ، والبزاق إليها يخالف تلك الوصلة والدوانى هذا شافعى تعلم الحديث من الشيخ أبى الفتح الشيرازى إلا أنه لم يكن له اشتغال بالحديث كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز

لما ورد فى حق المسجد فالبصاق أيضا فيه وحمل حديث الخطيئة على مالم يرد دفنها ، فإن أراد دفنها فليس بخطيئة . والذى يظهر عندى أن التضييق فيه أولى ، وما يتوهم فيه التوسيع من بعض الألفاظ يخالفه ماعند مسلم وأبى داود من قيد المبادرة ، فليحذر عن الأوامر المطلقة الواردة فى هذا الباب ولا يحملها على إطلاقها . ونقل أبو داود عن أحمد أنه كان يبصق بإخراج الوجه عن الغرفة إن احتاج إليه فى الصلاة

وحاصل أحاديث البصاق أن البصاق : فى الصلاة قبل القبلة مما يغيظ النبى عليه السلام ويفضى إلى إعراض ربه عز وجل ، لكن ينبغى أن يكف عن إطلاق لفظ المعصية ، وقد اختلف فى الشروح فى مناط النهى ، فقيل شغل المناجاة ، وقيل احترام جدار القبلة ، وقيل احترام المسجد ، وقيل احترام كاتب الحسنات ، وقيل احترام الصلاة وغيرها ، وكلها مأخوذة من النصوص إشارة أو دلالة . فالأولى عندى أن يقال : إن المجموع مناط ، وأن الوصف المؤثر فيه كون المصلى على أحسن هيأة عند مناجاته ربه فإن الله جميل يحب الجمال ، والبزاق فيها يخالفها ثم الترتيب فى البصاق كما عند أبى داود فلا يبزقن أمامه ولا عن يمينه ولكن عن يساره إن كان فارغا أو تحت قدمه اليسرى ثم ليقل به وقد علمت أنه فيما أمكن الدفن وإلا فيبصق على ثوبه ويرد بعضه ببعض لا عدام الجرم ، وعند الترمذى جانب الخلف أيضا فإن قلت : إن فى جانب اليسار أيضا ملكا ، قلت والله قادر على أن يجعلها على الشيطان فى هذا الجانب

باب « حك البزاق بالحصى » وهذا الذى دعا الشارحين الى حمل الترجمة السابقة على الحك بنفس اليد لأنه لا يصح التقابل بين هاتين الترجمتين إلا بهذا المعنى ، فالترجمة الأولى للحك باليد وهذه للحك بالحصى ، يعنون به أن الحك ثبت بالواسطة وبدون الواسطة ، وقد مر منى أنه أراد بالترجمة السابقة الحك بنفسه أى لا بأمره رجلا آخر سواء كان باليد أو بآلة ، والحك بالحصى وإن كان داخلا تحت الترجمة السابقة إلا أنه لما كان عنده فيه حديثا مستقلا أراد أن يترجم عليه أيضا كذلك ، وهذا من دأب المصنف رحمه الله تعالى أنه إذا كانت عنده جزئيات من باب واحد يترجم على كل واحد منها إحصاء لها ، ثم يترجم على كل بما ناسب لفظه . وقال ابن عباس رضى الله عنه الخ قال الحافظ رحمه الله تعالى أشار به البخارى الى أن العلة العظمى فى النهى احترام القبلة لا مجرد التأذى بالبزاق ، فإنه وإن كان علة أيضا لكن احترام القبلة فيه آكد ، فلهذا لم يفرق فيه بين رطب ويابس بخلاف ماعلة النهى فيه مجرد الاستقذار فلا يضر وطء اليابس منه انتهى

قوله « القذر » وهو مايستقذره الإنسان طبعا فهو أعم من النجاسة وغيرها ، ثم إنه لا تغسل اليد بمس النجاسة اليابسة عندنا ، وبيان المناسبة بين الأثر والترجمة عندى : أن البصاق إذا كان

رطبا فاغسله وإلا فلا بأس به لأنه طاهر ، وإن كان نجسا فكذلك أيضا فإن بعض السلف ذهبوا إلى نجاسته كما مر

باب (إذا بدره البصاق) — وليس فيه عنده حديث على شرطه بل حديثه عند أبى داود ومسلم ، ولكن من دأب المصنف رحمه الله تعالى أنه إذا أراد أن يفيد بمسألة لايكون لها حديث عنده ولكنه يكون فى الخارج يترجم بها ويستدل عليها بحديث وارد فى الباب بأدنى مناسبة ويكون نظره إلى هذا الحديث الذى ورد فيه صراحة فى الخارج

باب (عظة الإمام فى إتمام الصلاة)

واعلم أن من دأب المصنف رحمه الله تعالى أنه إذا أخرج حديثا من نوع سلسلة ثم يجد فيه مسألة أخرى من غير هذه السلسلة يترجم بها أيضا فى هذه الترجمة بعينها ، فتختل الترجمة بحسب الظاهر لاشتمالها على حكم لايتعلق بتلك السلسلة — وأسميه انجازاً — لأنه يريد أن يفرغ عنها فى ترجمة واحدة فيترجم بها اختصاراً وإن لم يكن من هذا الباب

قوله : « إنى لأريكم » وراجع ما فى الهامش عن أحمد رحمه الله تعالى

قوله : « خشوعكم » قيل : الخشوع فى الجوارح والخضوع فى القلب قلت : بل الخشوع أيضا فى القلب أيضا قال تعالى : « أن تخشع قلوبهم » وكذلك فى الأصوات قال تعالى : « وخشعت الأصوات » ونسبه إلى الجمادات أيضا « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة » فالمناسب فيه استقراء القرآن ثم الخشوع (١) مستحب مع كونه روحا للصلاة ولا يمكن أن يكون فرضا وإلا لبطلت صلوات أكثر الأمة فما نقل عن بعض الصوفية أنسب بحالهم

قوله « حدثنا يحيى بن صالح » وهو الذى كان عديلا للامام محمد رحمه الله تعالى فى الحج وقد مر تذكرته

باب (هل يقال) الخ والجمهور على الجواز ، ونقل عن الحجاج عامل بنى أمية أنه كان يخالف فيه وكان يكره أن يقال مسجد بنى فلان لقوله تعالى : « وأن المساجد لله » وهو أظلم هذه الأمة وعن أحمد رحمه الله تعالى فى رواية أنه كفره كما كفر يزيد أيضا ، وفى الترمذى أنه قتل من الصحابة والتابعين مائة ألف وأربعا وعشرين ألفا

باب (القسمة وتعليق القنو) الخ (٢) يريد أن يفصل فى الأفعال التى وردت فى المسجد

---

(١) وفيه رسالة للشيخ محمد البركلى المسماة بمعدل الصلاة ، والشيخ المذكور من علماء الروم حنفى ظهر فى الحادى عشر متقدم على صاحب الدر المختار ، وكان من أولياء الله تعالى كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز —

(٢) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى سباق الغايات فى وضع التراجم وفيها منافع للأمة غير أن

من غير جنس الصلاة والأذكار ووسع فيها كل التوسيع ، فأثبت القسمة ، وكره فقهاؤنا الكلام والطعام فى المسجد فلعلهم لايحبون القسمة فيه أيضا

قوله « وتعليق القنو » ولم يخرج له حديثا وهو ثابت فى الخارج عند الطحاوى وغيره وكان هذا على عادة العرب أنهم كانوا يعلقون الاقناء فاذا نضجت قسموها على أصحاب الصفة ، ثم إن كان عشرا أو صدقة غيره فسيجىء البحث فيه فى كتاب الزكاة بقدر الضرورة

قوله «والإثنان قنوان» يعنى أنه تثنية وجمع ، والفرق أنه بالتنوين جمع وبكسر النون تثنية

قوله « وقال إبراهيم الخ » وإنما قاول لأن فى إبراهيم ليناً ولعدم الاتصال أيضا قلت : وما أخرج المصنف رحمه الله تعالى من الأحاديث فى إثبات أفعال غير الصلاة فى المسجد كلها واردة على الوقائع على سبيل القلة ، ولعل الفقهاء أيضا لاينكرونها ، وإنما الكراهة فيما إذا اعتاد بها ، أما إذا كانت مرة أو مرتين فهى جائزة عندهم أيضا ، فإن أراد المصنف رحمه الله تعالى من هذه التراجم ثبوت هذه الأفعال فقط فهو مسلم ولا يخالف الفقهاء ، وإن أراد به التوسيع فى أحكام المساجد فلا يثبت مدعاه من هذه الأحاديث لأنك قد علمت أنها لاتدل على أن المساجد كانت تفعل فيها هذه الأفعال كأنها مهيأة لها ، وإذا كان المستحب فى النوافل أن تصلى فى البيوت فما بال هذه وسيجىء فى هذه الأبواب ماهو أفيد منه —

(حكاية) مر سفيان الثورى على أبى حنيفة رضى الله عنه وهو يدرس رافعا صوته فأنكر عليه فاعتذر منه أنهم لايفهمون بدونه — والقضاء جائز عندنا فى المسجد لأنه عبادة ومنعه الشافعية واختلفوا فى التدريس فقال الحنفية إن كان بدون الأجرة جاز وإلا فلا

قوله « من البحرين » وكان مائة ألف

قوله « إذا جاءه العباس » وادعى الطحاوى أنه أسلم قبل الهجرة (١) إلا أنه كان يخفى به ثم أعلن به فى فتح مكة

القاصرين قديتضررون منها أيضا ، أما المنافع فلا تسأل عنها فان المصنف رحمه الله تعالى يشير فيها إلى روح الحديث وينبه على أغراض الشارع ودقائق الفقه ، وأما المضرة فلأن الحديث قد يرد فى حادثة محفوفة بالقرائن ويكون لها حكم بالنظر إلى هذه القرائن ، ثم المصنف رحمه الله تعالى يتبع فى الترجمة لفظ الحديث فيجىء واحد ويجعله حكما مطرداً ولا يلاحظ إلى تلك الاحتفافات فيقع فى الأغلاط لأنه لايكون فيه عموم فاعلمه — كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز —

(١) ويدل عليه ما أخرجه الترمذى فى التفسير عن ابن عباس قال : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر قيل له عليك العير ليس دونها شىء ، قال فناداه العباس وهو فى وثاقه : لايصلح ، وقال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعد ، قال صدقت — ففيه دليل على أنه كان بطانة خير للمسلمين ،

قوله « وثم منها درهم » والتاء فى ثمة لتأنيث اللفظ لا لتأنيث المسمى ، أقول وأ ـ دد فى أن تقسيم هذا المال ونحوه كان فى المسجد لما ذكره السمهودى أن قبلة المسجد كانت أولا نحو بيت المقدس ، ثم إذا نزل التحويل صارت فى الجانب المقابل وجعلت تلك مسقفة والأولى صفة . وفى كتب الفقه أن إخراج جزء من المسجد منه جائز عند الضرورة ، وحينئذ جاز أن تكون التوسيعات التى نقلها المصنف رحمه الله تعالى كلها فى الحصة الأولى وهى الصفة وكانت تدعى مسجداً وإن لم تبق مسجداً فى النظر الفقهى ، لكن ماله وللرواة فانهم يتكلمون بحسب العرف ولا حجر فى إطلاق المسجد عليها عرفا . وصرح الذهبى أن الصفة كانت من أجزاء المسجد ثم أخرجت عنها فلا بأس إذن فى ذلك الاطلاق ، وبعد هذا التحقيق لا يتم مارامه المصنف من وجه آخر كذا ذكره السمهودى ، وهذا الذى كنا نريد إفادتك به فانه جواب جملى عن جملة ماتمسك به المصنف رحمه الله تعالى على أن نقول إن هذا المال إنما جىء به فى المسجد لأن بيت المال لم يكن بنى بعد ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يحب أن يذهب بحطام إلى بيته ، وكان فى وضعه فى بيت بعض الصحابة رضى الله عنهم مظنة للوساوس ، فلهذه الاحتفافات أمر بوضعه فى المسجد ثم قسمه هناك فهل يناسب بعده أن يطرد عليه أو يقتصر على موضعه — ذلك أمر كفل إلى عدلك وفضلك

باب (من دعى لطعام) — وكان عنده فيه حديث فترجم عليه لئلا يخلوا عن فائدة

باب (القضاء) — وقد مر الكلام فيه

قوله : « واللعان » وإنما سماه لبيان أنه هل يجوز مثله فى المسجد

قوله : « بين الرجال والنساء » وإنما ذكر النساء لإثبات حضورهن فى المسجد ويخرج بهن عند إقامة الحدود

قوله : « حدثنا عبد الرزاق » وهو معاصر المصنف إمام صنعاء اليمن لم يلاقه البخارى وقد كان سافر إليه فسمع بوفاته فى الطريق

باب (إذا دخل بيتا) الخ حيث شاء أى الداخل أو حيث أمر أى صاحب البيت ، قال الشارحون إن « أو » للتنويع وليس للشك قلت : والمترجم به هو فى الحقيقة قوله حيث أمر ثم أضاف حيث شاء من عنده لئلا يتوهم الاقتصار عليه فلا تنتظر لدليله

قوله : « ولا يتجسس » فهذا من الآداب أن الرجل إذا دخل بيتاً ينبغى له أن لا ينظر يميناً وشمالا تجسيسا ، وحاصله إن لم يكن هناك هتك للستر يصلى حيث شاء وإلا حيث أمر

واعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى فى بيوت أصحابه فتارة سألهم أين يصلى ، وتارة لم يسألهم وصلى حيث شاء ، والوجه أن صلاته ﷺ كانت لايصال البركة ، فإذا أرادها من قبل نفسه

لم يسأل عنها وههنا دعى الصحابى وأراد هو أن يصلى النبى ﷺ فى بيته مكاناً يتخذه مصلى فسأله النبى ﷺ أين تحب أن أصلى لك فوضح الفرق، وفى الحديث دليل على ثبوت الجماعة فى النافلة وهى مع التداعى مكروهة تحريماً وإلا جازت، ثم التداعى على عرف اللغة ولا تحديد فيه فى أصل المذهب وإن عينه المشايخ.

قوله: «فصففن» والمضاعف إذا كان من نصر فهو متعد وإذا كان من ضرب فهو لازم وههنا من ضرب.

باب (المساجد فى البيوت) وليس لها حكم المساجد عندنا فيجرى فيها التوريث وغيره من الأحكام، وفى المنية أن من جمع فى بيته يكون تاركا لفضل المسجد ولا يعد تاركا للجماعة، وليست هذه المسألة إلا فيها، وقد ثبتت الجماعات فى البيوت فى زمن أمراء الجور وعند اعذار أخرى

قوله: «محمد بن الربيع» وهذا هو الصحابى الذى ضج عليه النبى ﷺ وقد مر فى العلم

قوله: «أنكرت بصرى» وعند مسلم: أصابنى فى بصرى بعض الشىء، فدل على أنه لم يكن بلغ العمى إذ ذاك. ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم رخص عتبان بن مالك بعدم حضور الجماعة ولم يرخص به ابن أم مكتوم، فقيل فى وجهه إن ابن أم مكتوم كان أعمى من بطن أمه ومثله لا يلحقه تعب ومشقة فى الإياب والذهاب، بخلاف عتبان فإن بصره قد ساء فى آخره، وقد علمت من حال تيقظ ابن أم مكتوم فإن بلالا رضى الله عنه قد كان يؤذن قبل وقته بخلافه، وقد نقل عن الشاطبى أنه كان يذهب مرة للحج فمر من تحت شجرة فقيل له خفض رأسك لا يصيبك الغصن ففعل، فلما جاء هناك مرة أخرى بعد خمس وأربعين سنة خفض رأسه فسئل عنه، فقال هناك شجرة، فقيل له ليست هناك شجرة ولا شىء، فنزل الشاطبى من مركبه وزعم أنه ساء حفظه فلا ينبغى له رواية الحديث، فدعى الناس عن هذا الموضع وسألهم عن الشجرة فقال له شيوخهم: أنه كان به شجرة ولكنها قطعت، فاطمأن به ثم مضى لحاجته. ولذا قلت إن معنى ماروى عن سفيان حين سأل عن ترك ابن عمر رفع اليدين فأنكره أى لم يعرفه فأى بأس فيه إن لم يعرفه سفيان فقد عرفه الناس وليس معناه أنه نفاه.

قوله: «وادى» وهو الذى سال السيل منه الرآب وبقى الحصباء تلوح. وهو البطحاء

قوله: «قال ابن شهاب» وهذا تحويل من آخر السند على خلاف طريق الآخرين، ووجهه أن سائر المصنفين يخرجون جميع أسانيد الحديث فى باب واحد، فيحولون فى ابتداء الإسناد بخلاف المصنف رحمه الله تعالى فإنه يقطع الحديث الواحد فى أبواب متفرقة بحسب المناسبات فيكون التحويل عنده فى آخره

باب (التيمن) الخ أى التيامن وراجع له النووى
قوله: «فى شأنه» أى شغله وترجمته فى الهندية (دهندا)

قوله: «فى طهوره وترجله» وفى شرح الوقاية أنه كان عادة لا عبادة، وإلا فالمواظبة تفيد السنية، ففرق بين التعبد والتعود

باب (هل ينبش) الخ وعلله المصنف رحمه الله تعالى بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. واختلفوا فى وجه تعليله بالحديث

فقال الكرمانى إن النبى صلى الله عليه وسلم لما خصص اللعن باتخاذ قبور الأنبياء مساجد ومن فى حكمهم كالصالحين من أمتهم دل على جواز اتخاذ قبور المشركين مساجد بعد نبشها، قلت: وكأنه فهم أن اليهود والنصارى إنما لعنوا لأنهم كانوا ينبشون قبور أنبيائهم، ثم كانوا يبنون عليها المساجد فلعنوا لكونه توهيناً لهم، وهذا المعنى لا يوجد فى نبش قبور المشركين، فيجوز نبشها واتخاذ القبور عليها لانتفاء المناط قلت: هذا باطل قطعا فإن اليهود والنصارى لم يفعلوه قط ولكنهم كانوا يبنون عليها المساجد مع إبقائها على حالها تبركا بهم، وحينئذ مناط اللعنة هو التشبه بالعبادة

وقال الحافظ رحمه الله تعالى فى وجه التعليل به: أن الوعيد يتناول من اتخذ قبورهم مساجد تعظيما، ومن اتخذ أمكنة قبورهم مساجد بأن تنبش وترمى عظامهم، فهذا يختص بالأنبياء ويلحق بهم أتباعهم. وأما الكفرة فإنهم لا حرج فى نبش قبورهم إذ لا حرج فى إهانتهم

قال الطيبى وأما من اتخذ مسجدا بجوار صالح بحيث يبقى قبره خارج المسجد وقصد التبرك بالقرب منه لا التعظيم له ولا التوجه نحوه فلا بأس به ويرجى فيه النفع أيضا.

قوله: «وما ينكره» الخ وعندى من تبعيضية فى جميع المواضع، وفى الجامع الصغير أنه لو صلى إلى قبر كره، وإن وضع سترة بينه وبين القبر ارتفعت الكراهة.

قوله: «رأينها بالحبشة» والهجرة إلى الحبشة وقعت مرتين بل ثلاث مرار، ولعلهما ذهبتا إليها فى هجرة ولم تكونا دخلتا فى نكاح النبى صلى الله عليه وسلم، فلما نكحهما النبى صلى الله عليه وسلم ذكرتا له القصة.

قوله: «فنزل أعلى المدينة» يعنى لم يدخل فى المدينة وذهب من أعلاه إلى قباء، والأصوب أنه دخل المدينة الثامنة من ربيع الأول

قوله: «بنو عمرو بن عوف» فعمرو ابن لعوف وليس ابن عوف بدلا عن عمرو وهكذا يكون فى إنساب الجاهلية بخلافه فى الإسلام فإنه يكون بدلا ومبدلا منه فى الأكثر كعبد الله بن مبارك، فان ابن المبارك بدل عن عبد الله، وذلك لأنه لم يكن للرواة عادة بذكر أسمائهم وكناهم بخلاف من كان أهل إسلام فانهم يذكرون باسمائهم وكناهم ليعرفوا ويوقروا ويتجلوا بين الناس

وليس كذلك الكفار

قوله : «أربعا وعشرين» وفى الهامش أربع عشرة ليلة ، قال الحافظ رحمه الله تعالى وهو الصحيح قلت : وهذه النسخة من أجود النسخ إلا أن الآفة فيها أن النسخ المرجوحة فيها فى الصلب والراجحة فى الهامش ، ثم إن الجمعة فرضت بمكة ولم يتمكن النبى ﷺ على إقامتها حتى ورد المدينة فأقام بها ، وفيه استدلال للحنفية رحمهم الله تعالى على اشتراط المصر حيث لم يجمع النبى صلى الله عليه وسلم فى قباء مع قيامه أربع عشرة يوما ، وأول جمعة أقامها حين ورد المدينة فى محلتها كما فى الروايات ، وأول من استدل به المولوى فيض عالم الهزاروى .

قوله : « فجاءوا متقلدين السيوف » الخ وهذا على عادتهم عند ذهابهم إلى أحد من عظمائهم

قوله « حتى ألقى بفناء أبى أيوب » واعلم أن التبع حين كان ورد المدينة قال له حبر من اليهود إن هذه مهاجر خاتم الأنبياء عليهم السلام فلا تقاتل ههنا ، فبنى بيتا للنبى صلى الله عليه وسلم وأوصى به أن يكون له حين يبعث ويهاجر اليها فكان فى يد أبى أيوب ولذا بركت به راحلته بفنائه

قوله « ثامنونى » وكان هذا الحائط ليتيمين فى حجر زرارة رضى الله عنها فلينظر فيه أنه هل يجوز للولى التصرف فى عقار الأيتام أم لا ؟ أما التصرف فى المنقولات فاجازه الفقهاء وليراجع الفقه للعقار ولعله أيضا جائز فى بعض الصور

قوله « فصفوا النخل » وفهم الحافظ رحمه الله تعالى أن النخل كانت فى الجدار القبلى بين اللبن والطين ، وفهم السمهورى أنها كانت عمودا فى الحصة المسقفة قبل القبلة ، قلت وهو الأصوب

قوله « وهو يقول اللهم لا خير » الخ قال الأخفش إن الرجز ليس من بحور الأشعار ، وعده الباقون منها أقول وما قاله الأخفش قوى لأن الرجز من أسماء الجاهلية وترجمته فى الهندية — (فقره بندى — تك بندى) وهذا نوع مغاير للأشعار قطعا ، والبحور فى الألسنة كلها خرجت منهم اتفاقا ثم دونت بعد ، وكان عند التبع شاعر آير تجز بعد جميع الشعراء ، فالرجز غير الشعر ، ومن قال إنه شعر اعتبر القصد فيه ، وارتجازه صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد ولم يثبت عنه الأنشاء ، نعم ثبت الانشاد قليلا وربما نقضه أيضا ، فأنشد شعر شاعر مرة ونقضه ، فقال أبو بكر رضى الله عنه إن الشعر هكذا ، فقال إنى لست بشاعر وثبت عنه هذا الشعر ، وفى إسناده أئمة النحو

تفاول بما تهوى فلقلما يقال لشىء كان إلا تحققا

ثم إنهم اختلفوا أنه هل يجوز الاقتباس من القرآن كما فى قوله

أيها الناس اتقوا ربكم زلزلة الساعة شىء عظيم

ومن يتق الله يجعل له ويرزقه من حيث لا يحتسب

فجوزه الشافعية رحمهم الله تعالى ، وفى ترجمة الحموى أنه أنشأ بيتا ثم تردد فيه

وما حسن بيت له زخرف تراه إذا زلزلت لم يكن

فجاء عند ابن دقيق العيد وكان جارا له وأنشد عليه بيته ، فذكر أن ابن دقيق العيد قال له قبل أن يسأله إن الكهف أولى من البيت هكذا

وما حسن كهف له زخرف الخ

فكأنه أجاز تلك الاقتباسات وأضاف من جانبه اقتباسا رابعا مع إصلاح بيته ، وقال الحافظ رحمه الله تعالى فى رثاء شيخه

ياعين جودى لفقد البحر بالدرر واذر الدموع ولا تبقى ولا تذر

فهذه الصور كلها جائز عند الشافعية رحمهم الله تعالى ، قلت وإنى أخشى أن أنشد بالقرآن بهذا النحو من الحذف

باب (الصلاة فى مرابض الغنم) — وقد مر هذا الباب فى الأنجاس وذكره ههنا من حيث كونه مصلى ومسجداً ، وفيه تصريح بأن الصلاة فى المرابض كانت قبل أن يبنى المسجد (١)

باب (الصلاة فى مواضع الابل) —

قوله « حدثنا صدقة » وهذا راوى فيه حدة وشرة حيث جعل رفع اليدين علما لأهل السنة والجماعة

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى أشار إلى الأحاديث الواردة فى التفرقة بين الابل والغنم وليست على شرطه لكن لها طرق قوية ، وفى معظمها التعبير بمعاطن الابل ، وفى بعضها بمبارك الابل

---

(١) وقد مر فيما سلف أن الصلاة فى المرابض لم تكن مطلوبا ولكن لما جعلت له الأرض مسجدا خاصة دون سائر الأمم أراد أن لا يخصصها بمكان دون مكان ، فمن سأل أن يصلى أجاز له بها وإنما نهى عن الصلاة بالمعاطن — تحرزاً عن الايذاء لا غير ، فدل أن تلك الاباحة كانت لتمشيته تلك الخصيصة لا لأن أذبال مأكول اللحم طاهرة فانظر سياق الحديث عن المشكاة من باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . وجعلت لى الأرض مسجدا وطهوراً وأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل الخ فدل على إباحة الصلاة فى الأرض كلها التى منها المرابض لاجراء هذه الحقيقة لا لما فهموا ، فان الجملة الثانية كالتفريع على الأولى وكأنها جزء من جزئياته ، وحينئذ ظهر أن الصلاة فى المرابض كانت دليلا على جواز الصلاة فى المواضع كلها على خلاف سائر الأمم ؛ فجعلوها دليلا على طهارة الأذبال على خلاف الحنفية والشافعية ، والحديث إذا ينقل من باب إلى باب يورث خلطا . . له ، وقد ظهر لى الآن أن هذا كان مراد الشيخ رحمه الله تعالى والله تعالى أعلم

وعند الطبرانى مناخ الابل ، وعند أحمد مرابض الابل ، فعبر المصنف رحمه الله تعالى بالمواضع لكونها أشمل والمعاطن أخص ، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء خاصة ، كذا قال الحافظ رحمه الله تعالى وفيه وجوه أخر أيضا ، قلت وعندى أنه ترك لفظ المعاطن لأنه ورد النهى عن الصلاة فيها فى غير واحد من الأحاديث ، ويعلم من حديث الباب الجواز فيها ، فأراد أن لا يرد الايجاب على عين ماورد عنه النهى ، فغير اللفظ وعبر بالمواضع ، والوجه فيه أن المعاطن مواضع الألواث والأنجاس ، ولأنها لا يؤمن فيها عن إيذائها بخلافها ههنا فانه موضع طمانية ولا يخاف منها أيضا فلم تشمله أحاديث النهى

باب (من صلى وقدامه تنور أو نار) — وكره فقهاؤنا أن يصلى وبين يديه جمرة لأنها يعبدها المجوس ، أما إذا كان سراجا أو غيره فلا كراهه لانتفاء المناط ، ويمكن أن يكون المصنف رحمه الله أراد منه التعريض إلى الحنفية ، قلت : وما تمسك به المصنف رحمه الله من قوله عرضت على النار ففى غير محله قطعاً لأنه من أشياء عالم الغيب وهى خارجة عن البحث ، والاعتذار من جانب المصنف رحمه الله أنه إذا أراد أن يفصل فى الاجتهاديات ويشدد فى الأحاديث احتاج لامحالة إلى اعتبار مثل هذه المناسبات البعيدة ، وإلافمن أين توجد الأحاديث الصريحة للمسائل الفقهية ؟ ثم انه قد وقع له العرض مرتين فى صلاة الكسوف ، ومرة كان على المنبر وأغضبه الناس ، فقال من كان منكم سائلا عن شىء فليسأله ، فقام رجل وقال من أبى ؟ قال أبوك فلان ، وإنما غضب لأنه بعث لبيان الشرائع وسأله الناس عما لا تعلق له بها .

باب (كراهة) الخ وقد مرت المسألة عن الجامع الصغير انه إذا وضع بينه وبين القبر سترة لا يكره والا كره ، وإن كان القبر فى جوانبه لا يكره .

قوله : « واجعلوا فى بيوتكم » الخ وجزم الطحاوى بأن المراد منها التطوع فقط لأنه لما جعل الفرائض فى المساجد فحينئذ لا يتناول هذا القول إلا النوافل ، وحكى القاضى عياض عن بعضهم أن معناه إجعلوا بعض فرائضكم فى بيوتكم ، قلت وله وجه أيضا ، أما الضابطة فكما ذكرها الطحاوى يعنى أن الفرائض فى المساجد والنوافل فى البيوت ، وما ذكره هذا البعض محمول على جزئيات غير منضبطة كأن فاتته الصلاة مع الجماعة أو لم يصل الإمام فى وقتها إلى غير ذلك من العوارض.

قوله : « ولا تتخذوها قبورا » واختلف فى شرحه على أقوال : قيل لا تدفنوا موتاكم فى البيوت وحينئذ لا مناسبة له من الجملة الأولى فانها فى أحكام الصلاة وهذا فى حكم الدفن . وحاصله منع الدفن فى الأبنية ، وقيل معناه اعطوا البيوت حظها من الصلوات ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يصلى فيها إلا بالسترة ، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة ، وفى حديث أبى سعيد رضى الله

عنه مرفوعا : أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام ، وهذا الشرح الصق بترجمة المصنف رحمه الله وكأنه أخذه من التشبيه يعني كما أن الصلاة عند القبر مكروهة في الفقه فلا تجعلوا بيوتكم كذلك بأن لا تصلوا قريباً منه أيضا ولكن صلوا فيها ، فتكون أبعد شبها بالقبور . وقيل معناه : لا تعطلوا البيوت عن العبادة كالقبور إذ الموتى لا يصلون في قبورهم ، كأنه قال لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون في بيوتهم وهي القبور ، وحينئذ لا تبقى له مناسبة من ترجمة المصنف رحمه الله لأنه ليس فيه ذكر جواز الصلاة في المقابر أو المنع عنها ، قلت وهو الأصوب في شرح الحديث سواء كان مناسبا لترجمة المصنف رحمه الله أولا ، لكنه يشكل على لأن المحقق عندي أن لا تعطل في القبور بل فيها قراءة القرآن والصلاة والأذان وغيرها من العبادات ، وليراجع لها شرح الصدور للسيوطي رحمه الله والأفعال الأخر أيضا ثابتة عند أهل الكشف وهم أدرى به فلا ننكره ما لم يرد الشرع بانكاره صراحة ، والوجه عندي : أن الأحوال في القبور مختلفة حسب اختلافهم في الدنيا ، فكما ان عمل واحد لا يوازي عمل آخر في الحياة فليس عليه اختلاف الأحوال بعد الوفاة ، نعم من ترك الأعمال في الدنيا يتركها في القبور أيضا ، فإنه قد تركها إذا كان أحق بها فلا حق له بعد ما لحق بالأموات وصار ترابا ، وأما من أحياليله وصام نهاره فله أن يقر عينه بعبادة ربه في القبور أيضا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فواحد ينام كنومة العروس حتى إذا نفخ في الصور يمسح عن عينيه ويقول : من بعثنا من مرقدنا هذا ، والآخر يعرض عليه النار غدوا وعشيا والعياذ بالله . ومن ههنا إنحلت عقدة التعارض بين الآيتين . وقيل في رفعه : أن الحال في الآية الأولى حالهم من نفخة الصعقة إلى نفخة البعث وفي رواية ضعيفة أن الناس بعد نفخة الصعقة يصعقون إلى أربعين عاما ، فهذه الغشية تشمل الكل ، وليس حالهم من الموت إلى نفخة الصعقة ، أما في الثانية فحالهم من الموت إلى نفخة الصعقة ولا بعد أن يكون المراد هو هذا .

ثم اعلم أن هناك عالمان : الأول ما هو مشهود بأعيننا ومحسوس ببصرنا ويسمى بعالم الشهادة والثاني غائب عن حواسنا وقد علمناه بأخبار الشرع ويسمى بعالم الغيب ، والشريعة قد تعتبر الحس أيضا واقعا ونوعا من نفس الأمر ، فما عندنا وما نحس به ونشاهده لا يخلو عن كونه نحواً من الواقع ونفس الأمر أيضا ، وحينئذ يمكن أن يعتبر الشارع أحكاما في الحس كأنها في الواقع وإن كان في عالم الغيب بخلافها ، ولا بدع فيه فإنه إذا بنى أحكاما على الحس باعتباره فهذا صحيح ، كما أنه إذا بنى أحكاما على الغيب باعتباره فهذا أيضا صحيح ، نعم إجراء أحكام الغيب على الحس والحس على الغيب قد يوهم التردد ، إذا علمت هذا فاعلم أن القبور في الحس معطلة قطعا ، وحينئذ اجراء الكلام عليها كأنها خالية عن الأفعال إجراء على ما في الواقع ونفس الأمر ، وإن كانت في نظر عالم الغيب غير

معطلة ومشغولة أصحابها فيما فوض إليهم من ربهم ، وهذا كالعذاب لا يسمعه غير الثقلين فهي معطلة عنها فى الحس ومملوءة بها فى عالم الغيب ، وحينئذ تعطلها فى الحس لا ينافى عدمها فى عالم الغيب

والحاصل أن الشرع قد يمشى على محاوراتهم وإطلاقاتهم فى عرفهم إذا كان فى الحس أيضاً كذلك كقوله تعالى « والشمس تجرى لمستقر لها » فجريانها مشهود لا ينكره إلا مكابر ، لكنه يمكن أن يكون كذلك فى الواقع أيضاً ، ويمكن أن يكون الجريان للفلك مع ثبات الشمس فى مكانها لكنها لما كانت تجرى فى الحس نسبه إليها ، وهذا معنى صحيح فهل لك فيه رغبة ره فيه رأيك .

ثم فى الحديث : النوم أخو الموت ، ومعلوم أن النائم يرى أموراً وتمضى عليه حالات تنفى عنها بعض الاعتبارات وإن كانت ثابتة ببعضها فكذلك ههنا ، ومزيد الباب قوله تعالى « إنك لا تسمع الموتى » وله جواب آخر وهو أن المنفى فى الآية هو الإسماع دون السماع ، وتقريره أن الآية تنفى السماع الذى يترتب على الأسباب فإن له أسبابا فى الدنيا ، فإذا وجدت تلك الأسباب لزم ترتب السماع عليها وليس هكذا فى عالم البرزخ ، لأن ذلك عالم آخر ولا تستوى فيه تلك الأسباب ، فالسماع فيه إنما يحصل متى شاء الرب جل وعلا ولمن شاء ولا يكفى لاسماعهم الأسباب التى عندنا فليس فى الآية نفياً له مطلقاً ، إنما فيها نفيه بالطريق الذى عندنا وقد قال تعالى « إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور » وستتكلم عليه فى مواضع البسط من هذا إن شاء الله تعالى .

وههنا حديث آخر فى السنن وهو لا تتخذوا قبرى عيداً . وقد حرّف مراده بعض الجهلاء وفهموا أن معناه لا تجعلوه كالعيد فتأتوه فى السنة مرة ، ومعناه لا تجعلوه كالعيد حفلة سنوية (يعنى ميلا ميرى قبر برنه لكايا كرو)

فائدة : ولقب الصوفى ليس من الصفة بل هو نسبة إلى الصوف وكان موسى عليه السلام(١) لبسه يوم ذهب إلى الطور لأخذ التوراة فاستحسنه ربه فى هذا اللباس

باب (الصلاة فى مواضع الخسف) وفى فقهنا أن الصلاة فى مواضع العذاب مكروهة تنزيها

قوله : « ويذكر أن عليا » الخ وهذا عند ذهابه إلى حرب الصفين

فائدة : واعلم أن النبى ﷺ لما مر بديار هود وصالح عليهما السلام نهى أصحابه أن يعجنوا ببئر صالح عليه السلام ، ففعل بعضهم فأمره أن يطعمه دابته ، وفيه دليل على الفرق بين الحيوان والانسان فى مثل هذه الأحكام ، وما فى الفقه يخالفه شيئا فليحرره .

---

(١) قلت وأخرج الترمذى فى اللباس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال كان على موسى يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار ميت اه والكمة : القلنسوة الصغيرة

قوله : « لاتدخلوا على هؤلاء الخ » وهذا النهى لما مروا على ديار ثمود حال توجههم إلى تبوك

باب (الصلاة فى البيعة)

قوله : « قال عمر رضى الله عنه » وهذا حين فتح الشام وصنع له رجل من عظمائهم مأدبة وقال أحب أن تجيئنى فقال له عمر رضى الله عنه الخ

قوله : « تمثال » مخصوص بصورة الحيوان

باب (لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم) — أى الموت ، وحاصله ابتلى بمرض الموت واختلفوا فى تخريج مثل هذا التركيب ، فقال ناظر الجيش النحوى أن مر به معناه أوقع المرور به وقال آخرون بل الجار والمجرور نائب الفاعل ، والأول أقرب إلى الفهم

قوله : « أغمّ » (كههنا)

قوله : « قاتل الله » محاورة فى معنى لعن الله

باب (نوم المرأة) الخ وكرهه الحنفية للرجال إلا لغريب فكيف بالنساء ؟ والوقائع المخصوصة مع الاحتفافات التى كانت بها لاتقوم حجة للاكثار والتوسعة التى أرادها المصنف رحمه الله تعالى فليقتصرها على موردها ، إلا أن المصنف رحمه الله تعالى يتمسك من الرخص فيجعلها عزائم مع أن تلك الوقائع كانت لمكان الضرورة ، ويناسب أخمالها لا أعمالها ، ففى المشكاة أن رجلين رفعا أصواتهما فى المسجد ، فقال لهما عمر رضى الله عنه لو كنتما من أهل المدينة لعزرتكما أترفعان أصواتكما فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وكتب فى عبد الوهاب النجدى أنه كان يدق الهاون فى المسجد

قوله : « وليدة » وإنما يطلق على الاماء خاصة لأنهم كانوا يحصلون منها الأولاد بملك اليمين

قوله : « سوداء » (سانولا)

قوله : « وشاح احمر » (سرخ جراؤ)

قوله : « سيور » (تسمه)

قوله : « خباء » الخيمة الكبيرة ، والحفش الصغيرة منها

باب (نوم الرجال) الخ

قوله : « قوم من عكل » وهم الذين اجتووا المدينة ثم كان من أمرهم ما كان

قوله : « فكانوا فى الصفة » وصرح المصنف رحمه الله تعالى فى هذه الترجمة أن الصفة كانت داخل المسجد وقد مر مافيه

قوله : « وقال عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنه » الخ وهذه قطعة من حديث طويل

يأتى فى علامات النبوة فى ضيافة أضياف ، ثم تأخره عند النبى والحلف على عدم الأكل ، وفيه قصة بركة الطعام وهو شاب أعزب . قلت : ولا تمسك فيه لأن ابن عمر رضى الله عنه كان أحوج الناس وأفقر من الغرباء لم يكن له بيت ولا شىء فإذا جاز للغريب أن ينام فى المسجد فكيف به

قوله : « أين ابن عمك » وهذه مسامحة فى النسب وليس عند العرب التنقير فى الأنساب ، وإنما تعلمه أهل الهند من الهندوس

قوله : « قد سقط رداؤه » والرداء فى النهار

قوله : « والكساء » فى الليل للحفظ عن البرد والقر

قوله : « قم أبا تراب » وفى الشروح : أنه كان فى غزوة بواط ، وكان على رضى الله عنه مستلقياً تحت شجرة متلطخاً فى التراب ، فقال له أبا تراب ، ويمكن أن يكون كلاهما وجهين لكنيته ، قلت : ولا تمسك من هذه الواقعة أيضاً فإنه قد مرّ أن النبى صلى الله عليه وسلم وعليا كانا مختصين ببعض أحكام المسجد حتى جاز لهما الاجتياز جنباً أيضا

باب (الصلاة إذا قدم من سفر) أى فى المسجد وقال شمس الأئمة السرخسى إنها مستحبة عند القفول من سفر ، ولم يكن ﷺ يدخل على أمهات المؤمنين حتى يصدر عنه الزائرون .

قوله : « عن جابر رضى الله عنه » وهذه واقعة ذات الرقاع التى اشترى فيها النبى ﷺ بعيره وهذا الثمن هو ثمن بعير جابر رضى الله عنه

باب (إذا دخل المسجد) الخ ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر وجوبها ، ونسب إلى البعض وجوب التهجد والضحى وسنة الفجر ، فهذه فروض مختلفة زادت على الصلوات الخمسة ، ولكن إذا قال الإمام الأعظم بوجوب الوتر جلبوا عليه من كل جانب وصاحوا

قوله : « قبل أن يجلس » والعوام يصلونها بعد الجلوس مع هذا القيد صراحة

باب (الحدث فى المسجد) وقد مر أن للحنفية فيه قولان ، ففى الكبير من الغاية أنه مكروه تحريماً ، وقيل إنه مكروه تنزيها ، ويجب عندى استثناء المعتكف وإن لم يكن له نقل .

قوله : « تصلى على أحدكم » الخ وهذا صريح فى إطلاق الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام وفى التنزيل (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وذهب المفتيون من المذاهب الأربعة إلى هجرها وهكذا ينبغى فإن لفظ الصلاة صار شعاراً للأنبياء عليهم السلام فى زماننا فلا يصلى على غيره إلا أن يكون تبعاً ، وما قيل فى جوابه إن الصلاة فى القرآن بمعنى الدعاء فلغو ، لأنه لا بحث لنا عن المعنى وإنما الكلام فى إطلاق هذا اللفظ وهو موجود ، ثم أقول أن الصلاة لفظ مشترك فى معان

فاذا كان كذلك فللمفتى أن يخصص إطلاقات القرآن ببعض المعانى .

قوله : « ما لم يحدث » الخ ولعلهم يدعون عليه إذا أحدث تأديا عن الرائحة الكريهة ، وعلى هذا ينبغى للفقيه أن يمعن النظر فى الكراهة فيها أنها تحريمية أو تنزيهية ، والنظر يتردد فى الأمور التى تشتمل على الضرر كنوم الجنب والوضوء بدون التسمية والطعام والجماع بدون أنها فى أى مرتبة تعتبر والذى يظهر أن الوجوب والحرمة يتبعان الأمر والنهى دون النظر المعنوى ، فلا يجب الشىء ولا يحرم إلا بالأمر والنهى ، وبعبارة أخرى أن المأمور به لابد أن يكون نافعاً فى النظر المعنوى ، وكذلك المنهى عنه لابد أن يكون مضراً فيه ، ولا يلزم أن يكون كل مضر منهياً عنه ، وكل نافع مأموراً به

باب (البنيان فى المسجد) .

قوله : « والجريد » وهى الغصن التى جردت عن أوراقها .

قوله : « أكن » يعنى بجانا جاهتاهون .

قوله : « وإياك أن تحمر أو تصفر » واعلم أنه قد يختفى مراد الأحاديث الجلية لعدم الاطلاع على غرض الشارع والفحص فيه كالأحاديث فى نهى تجصيص البيوت فإن ظاهرها تدل على أن التجصيص لا يجوز ، وبعد التحقيق والأمعان يعرف أن النهى عنه لإظهار كراهته على حسب موضوعه فقط وما كان للنبى أن يرغب فى الدنيا ويحرض فى تزيينها ، فان موضوع الأنبياء عليهم السلام أن يكون الإنسان فى الدنيا كأنه غريب أو عابر سبيل ، وتلك الكراهة قد ترتفع لأجل المصالح ، وكذلك ما فى المشكاة لاتدعوا على ماوككم الظلمة ، ولكن أصلحوا أنفسكم فإنكم كما تكونون يؤمر عليكم (أو كما قال) تمسك به بعضهم أن الدعاء على الملوك لايجوز ، مع أن غرض الحديث التوجيه إلى ما يغفل عنه الإنسان ، فإن الدعاء على الظالم لاينساه أحد ولكنه لايكاد يتوجه إلى حال نفسه فوجه إلى ماهو الأهم ، وكقوله صلى الله عليه وسلم لمن كان يتهجد فى الليل ثم تركه أنه لو لم يكن صلاها لكان أحسن (أو كما قال) وبحث فيه الشارحون : أن المتهجد أحياناً أفضل أو التارك لها مطلقا ؟ قلت : بل المتهجد تارة أفضل يقيناً إلا أنهم مشوا على الألفاظ فقط ولم يتوجهوا إلى المراد ، وإنما مراده التحريض على المواظبة وكراهة تركها ، والحاصل أن المقصود قد يكون فى غير المنطوق والناس يقتصرون أنظارهم على المنطوق فقط ويغفلون عن المقصود فيفقد الغرض ، فالأحاديث الواردة فى النهى عن تجصيص البيوت لم يرد فى الحل والحرمة بل لبيان ما ينبغى أن يكون من حال الإنسان فى الدنيا ، هل يناسبه التطاول فى البنيان والتخبط كالعميان ؟ أو الاكتفاء بقدر مايحتاج والإعداد لدار الجنان .

وكذلك قوله فى النهى عن الدعاء على الظلمة لم يرد فى جواز الدعاء أو عدمه ، بل لتوجيه الأذهان

إلى الأهم لتغافلهم عنه ، وكذلك الحديث الثالث لم يرد فى بيان فضل شيء على شيء بل لتحريض قيام الليل والمداومة عليه وإنما يفهمه من رزق فهما سليما - إذا علمت هذا فاعلم أن الأحاديث قد كثرت فى كون تجصيص المساجد من أمارات الساعة ، ومع هذا جصصه عثمان رضى الله تعالى عنه من ماله فالصحابة رضى الله عنهم نظروا إلى ظواهر الأحاديث ، وكان عثمان رضى الله عنه أفقههم ، فنظر إلى المصالح وإنما لم يعلنه النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه المباركة الطيبة خشية غلو العوام فيه فوق ما أراده الشارع ، وفى الروايات أن الصحابة رضى الله عنهم لما اعترضوا عليه قام على المنبر وحدثهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة مثله ، فحمل المثلية فى الكيفية أيضا ؛ وكتب السيوطى رحمه الله تعالى فى حاشية أبى داود : أن أبا هريرة رضى الله عنه لما ورد المدينة وعلم القصة روى الحديث مرفوعا وقال ، إن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بتجصيص هذا المسجد فسر به عثمان رضى الله عنه وأعطاه خمسمائة دينارا ، قال الحافظ رحمه الله تعالى أن نقش المساجد إذا كان على سبيل التعظيم ولم ينفق له من بيت المال فهو رخصة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفها : أنه لا بأس بأن يصنع كذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة ، فالأصل هو عدم التجصيص ، لكن الآن يناسب التجصيص لاختلاف العصر والزمان ولا يعد ذلك خلافا للأحاديث ، ألا ترى أنه لو لم يكن السلاطين جصصوا المساجد لما وجدت اليوم مسجدا على وجه الأرض واندرست رسومها وعفت آثارها فدعت المصالح إلى تجصيصها سيما فى البلاد التى غلبت عليها الكفر (١)

ثم اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى المسجد مرتين ، مرة ستين فى ستين ، ومرة أخرى بعد خيبر مائة فى مائة ، ثم زاد فيه عمر رضى الله عنه فى زمانه ، وزاد فيه عثمان كما وكيفا ، وميز بعض السلاطين تلك الزيادات بأمارات يتمايز بها بناؤه قبل خيبر ، وبعده وبناء عمر رضى الله عنه من بناء عثمان . وأما زيادات سائر السلاطين فغير متميزة كذا فى كتب السير - وفيها حجر أمهات النساء بنيت بعد تعمير المسجد النبوى .

باب (التعاون) الخ يعنى جنده

---

(١) قلت وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم لاتمنعوا إماء الله عن الخروج إلى المساجد ، ومع ذلك قالت عائشة رضى الله عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم لوشاهد ما أفسدت النساء الآن لمنعهن عن الخروج وهو الذى راعاه المفتيون ، فهذا من باب اختلاف عصر وزمان ، لااختلاف دليل وبرهان . ثم أقول ان ما يترشح من عامة الأحاديث هو كون التباهى بالمساجد والتزخرف بها من أمارات الساعة دون التجصيص ، فاذا كان التجصيص لمعنى صحيح غير التباهى ففيه رخصة

قوله : «ما كان للمشركين» الخ وفي المدارك تحت تفسيره أن إعانة الكافر في المسجد لا تجوز وكذا في المستصفى لصاحب الكنز في الفتاوى السعدية للمفتي سعد الله الرامفوري إلا أن يهب ماله مسلما ثم يبنيه المسلم بذلك المال ، فهذه حيلة لصرف أموال المشركين في المساجد .

قوله : (وعمار لبنتين) لبنة عنه ولبنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا ذكره السمهودي

قوله : « ويح عمار » قال سيبويه والفرق بين ويل وويح : إن الأول فيمن يستحق الهلاك بخلاف الثاني فهي كلمة رحمة والأولى كلمة سخط

قوله : « يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » وفي طريق آخر تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة الخ قال الحافظ رحمه الله تعالى ما حاصله أن عماراً قتل بصفين ، ومن قتلوه من أصحاب معاوية رضي الله عنه كانوا من الصحابة رضي الله عنهم ، فكيف يصدق في حقهم أنهم دعوه إلى النار وإن صدق عليهم أنهم كانوا الفئة الباغية ، فالجواب : أنهم كانوا ظانين أنهم يدعون إلى الجنة وإن لم يكونوا كذلك بحسب الواقع ، لكنهم معذورون للتأول الذي ظهر لهم لكونهم مجتهدين لا لوم عليهم فدعاؤهم إلى مخالفة علي رضي الله عنه وإن كان سببا للنار لكنه لم يترتب عليه النار لكونهم مجتهدين ، والمسبب قد يتخلف عن السبب إذا لم توجد شرائطها ، ولا يجب تحققه عند وجود السبب مطلقا ، قلت . ولا أرضى بهذا الجواب ، لأن هذا العنوان مأخوذ من القرآن ، وهو هناك في حق الكفار ، ولا أحب أن يكون العنوان الذي ورد فيهم صادقا على الصحابة رضي الله عنهم بعينه فقال تعالى ﴿ مالي أدعوكم إلى الجنة وتدعونني إلى النار ﴾ وقال تعالى ﴿ أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ﴾ فالوجه عندي أن الكلام في حق الأمير معاوية رضي الله عنه ، ثم إلى قوله تقتله الفئة الباغية ، وصرح صاحب الهداية في كتاب القضاء : أن الأمير معاوية رضي الله عنه كان بغى على علي رضي الله عنه ، أما قوله يدعوهم إلى الجنة فاستئناف لحاله مع المشركين وقريش العرب وإشارة إلى المصائب التي أتت عليه من جهة قريش وتعذيبهم وإلجائهم إياه على أن يكفر بربه فأبى إلا أن يقول « الله أحد » وفيه قلت

باده نوشان غمت داود ومعروف وجنيد جان فروشان درت عمار وسلمان وبلال

فهذه حكاية للقصة الماضية ومنقطعة عما قبلها لا إخبار عن حال قائليه (١)

وأجاب عنه الحافظ رحمه الله تعالى بنحو آخر وقال : إن هذه الزيادة لم يذكرها الحميدي في الجمع وقال إن البخاري لم يذكرها أصلا ثم ذكر ما ظهر له في وجه حذف هذه القطعة ، قلت : فإن

(١) قلت وذكره الحافظ رحمه الله تعالى بعضه احتمالا ثم نظر فيه ايضا وهو مندفع عند اللبيب اه منه

لم تكن تلك الزيادة ثابتة فى هذا الطريق فإنها ثابتة فى الخارج بطرق قوية ، فالنقض النقض والجواب الجواب . وإن شئت تقرير كلامهم على النحو الذى يقتضى مرامهم فقل إن الحكم قد يرد باعتبار الجنس مع عدم تحققه فى بعض الأنواع ، وهذا حيث يتأتى التشكيك فى مراتب الشىء كضرب الدف يسوغ فيه التشكيك ، ويمكن أن يتنوع الى مندوب ومكروه ومباح ، ولذا أغمض عنه النبى صلى الله عليه وسلم فيما كانت الجاريتان تغنيان عنده وتدففان ، ولم يزل متغشى وجهه بثوب حتى قالتا « وفينا نبى يعلم ما فى غده فكشف عن وجهه وقال : قولى بالذى كنت تقولين . وإنما نهاهن ان يقلن هذا لأنهن قلن قولا باطلا ، فلم يغمض عنه ساعة . ومنع عنه على فوره بخلاف الدف وهكذا فى واقعة أخرى مثلها حتى جاءه عمر رضى الله عنه ، ورأينه ألقينه على الأرض وقعدن فحينئذ قال النبى صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان يفر من عمر ، وأشكل على الناس قوله فان التدفف لو كان من الشيطان كما يدل عليه قوله هذا كيف أغمض عنه ولو كان مباحا كما يدل عليه إغماضه كيف جعله من فعل الشيطان آخراً . وحله : أن الشىء قد يكون قدر منه حلالا وينجر إلى الحرام بالافراط والتفريط فما كان حراما باعتبار أغلب الأحوال يحكم عليه الشرع بكونه من الشيطان باعتبار الجنس وحاله الأغلب ، وإن لم يتحقق بحسب خصوص المقام فالتدفف وإن كان حلالا فى بعض الأحوال كهذا التدفف الذى ضرب به بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم لأجل معنى صحيح مع فقدان معنى محرم ، لكنه لما كان حراما فى أغلب الأحوال لانعدام هذه الاحتفافات نسبه إلى الشيطان وحاصل صنيعه تقرير الاجازة مع إظهار الكراهة ، وهو الذى يناسب منصب النبوة ، فإنه لو نهى عنه مطلقا لانعدمت الاباحة وصار حراما ولم تبق مرتبة منه جائزة ولو لم يكره ولم يظهر الكراهة أيضا لجاز بدون كراهة أيضا ، فكل ما كانت مباحة فى نفسها باعتبار بعض الشرائط ومكروهة باعتبار انجرارها إلى الحرام فى الأغلب يرد فيها النهى باعتبار الجنس مع الاغماض عنها عند خلوها عن الافراط والتفريط : وهذا معنى قولهم : إن الشىء قد يكون موجبا للنار وسببا له ثم يتخلف عنه مسببه . وهذا حيث يكون الحكم باعتبار الجنس يكفى لصدق تحققه فى فردما وان لم يتحقق فى خصوص هذا المورد كما فى مستدرك الحاكم « إن رجلا جاءه فسأله مالا فأعطاه حتى فعل ثلاث مرار يعطيه كل مرة فلما ولى قال : ان السؤال جمرة فمن شاء استقل ومن شاء استكثر قال رجل يارسول الله فلم أعطيته ؟ قال ان الناس ليسئلونى ويأبى الله أن أكون بخيلا » (أو كما قال) قلت : شرحه عندى ان السؤال شأنه ان جمرة من النار سواء ترتب عليه النار أولا ، فهذا حكم جنسى يكفى لصدق تحققه فى الجنس ، وان لم يتحقق فى خصوص هذا السائل مثلا . ومر النور بشتى الحنفى فى عقائده على الأحاديث التى تكون فيها الوعيد بالنار على المعصية وقرر مرادها بما يقرب من هذا التحقيق . وحاصله : أن تلك

المعاصي أسباب النار ولا يلزم من ارتكاب الأسباب ترتب مسبباتها ، فان ترتب المسببات يتوقف على أمور أخرى من ارتفاع الموانع ووجود الشرائط ، وربما يكون منويا . ثم إن الشرع قد يحكم بالنار على أمر حسى فما البعد فيما حكم بها على سبب من أسبابها ، بل هو طريق معروف مسلوك مؤثر وتحصل من هذا شرح جديد لأحاديث الوعيد فاحفظه .

وحينئذ معنى قوله : انهم يدعونه الى النار باعتبار الجنس ، يعنى أن مثل هذه الدعوة كانت سبباً للنار الا أنه تخلف عنه مسببه فى حق الصحابة رضى الله عنهم خاصة لمانع ، وهو كونهم مجتهدين قاصدين الصواب والحق والله تعالى أعلم .

باب (الاستعانة) الخ وإنما ترجم بالمنبر لحديث عنده فى خصوص المنبر ، وفى رواية أن منبره جعل على منبر إبراهيم عليه السلام وهو أول من بنى منبرا ، وكذا فى رواية أخرى أن مسجده كان على هيئة مسجد موسى عليه الصلاة والسلام ، ثم لا يدرى ماذا أراد بقوله عريش كعريش موسى عليه السلام ، التشبيه فى الارتفاع أو بمجموع الهيأة .

باب (من بنى مسجد) الخ

قوله « مثله » قال النووى فى معنى المثلية : يحتمل أن يكون المراد أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا

باب (المرور) الخ المرور فى الوقائع الجزئية

قوله « والممر » أن يتخذه طريقا ويعتاد به فوضح الفرق بين المرور والممر

باب (الشعر) وبوب عليه الطحاوى وحاصله أنه جائز إذا لم تقع منه ضجة فى المسجد وتضمن معنى صحيحا

قوله « يستشهد أبا هريرة » رضى الله تعالى عنه ووجهه أنه أنشد شعراً فأراد عمر رضى الله عنه أن يعزره فاضطر إلى الاستشهاد

فائدة : واعلم أن الفعل إن كان لازما كاستوى ونزل فما بعده من متعلقات الصفة كقوله تعالى (استوى على العرش) معناه تعلق صفة الاستواء بالعرش ، وإن كان متعديا فما بعده مفعول به كقوله تعالى (خلق السموات والأرض)

قوله : (أيده بروح القدس) وأظن أن هذه الواقعة فى غزوة الأحزاب ، وفيها تصريح أن حسانا رضى الله عنه قرأها على المنبر كما عند الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لحسان منبراً فى المسجد فيقوم عليه يهجو الكفار ، قلت وهذا مما

استدللت به على خلاف الحافظ رحمه الله تعالى من أن المنبر قد كان متقدما بكثير لا كما زعمه الحافظ رحمه الله تعالى أنه متأخر جداً ، وفى ثبوت تقدم المنبر نفع للحنفية فى مسألة نسخ الكلام وقد مر منى التنبيه عليه ، وكذلك قد علمت أنه لا استدلال فيه للبخارى على توسيع فى أحكام المسجد ، فان الآمر ههنا هو النبى صلى الله عليه وسلم والغرض المدافعة عنه فلا يدل على التوسيع أصلا بل الإنشاد عبادة فى مثل هذه الحالة

باب : (الحراب) الخ وفى الحديث اللعب بالحراب (١) قلت وثبت عندى عن مالك رحمه الله تعالى أنه كان خارج المسجد لا داخله ، وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه حمله على داخل متن المسجد

قوله : (يسترنى) إن كان قبل الحجاب فالأمر ظاهر ولا بأس إن كان بعده أيضا فانه جائز أيضا (٢) بشرط عدم الفتنة

باب (ذكر البيع) الخ وفى فقهنا أن المساومة والإيجاب والقبول جائز للمعتكف لا إحضار السلعة . والحديث لا يرد علينا لأنه لا بيع فيه ولا شراء ، وإنما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم بطريق المسألة وهو بمعزل عن البحث

قوله : (وقال أهلها إن شئت أعطيتها مابقى) يعنى ويكون الولاء لهم ، ومعنى قولهم إن شئت أعتقها يعنى إن شئت صرت سببا لإعتاقها بشرائك إياها ، والمسألة أن الولاء يكون لمن عتقت على ملكه

قوله : (ابتاعيها) ويجوز بيع المكاتب والمدبر عندهم ولا يجوز عندنا إلا بيع المكاتب عند العجز ، فقالوا ابتاعيها دليل على جواز شراء المكاتب ، ونحن نقول إنه يكون تعجيزاً عن الكتابة فى ضمن الابتياع . وراجع شرح الوقاية من قوله أعتق عنى فلانا بألف درهم ، وفى لفظه اشترطى لهم

---

(١) قال الطحاوى فى مشكله ص ١١٨ ج ١ وهذا لم يكن من اللهو المذموم لأنه مما يحتاج اليه من أمثالهم فى الحرب فذلك محمود منهم فى المسجد وفيما سواه ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صنف من اللهو ماهو ممدوح ، ثم ذكر أحاديث تدل على أن اللهو بالسهم وتأديب الفرس وملاعبة المرأة ليس بمذموم

(٢) قد يحتاج أنه يعارض ماعن أم سلمة فذكرت قصة دخول ابن أم مكتوم فى بيتها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم أفعميا وان أنتما ؟ فأجاب عنه الطحاوى فى مشكله من وجهين : الأول أن قصة أم سلمة رضى الله عنها كانت بعد نزول الحجاب ، وكذلك كانت أم سلمة وميمونة رضى الله عنهما بالغتين قد لحقتهما العبادة بخلاف قصة عائشة رضى الله عنها فى الأمرين فانه لا دليل فيها على أنها كانت بعد نزول الحجاب ، ولا أنها كانت بلغت مبلغ النساء . انتهى مختصرا جدا ص ١١٧ و ص ١١٨ ج ١ وتكلم عليه أبسط منه إن شاء الله تعالى ـــ

الولاء ، وأشكل معناه بوجهين : الأول أن الولاء لها قطعا ، فما معنى كون الولاء لهم ؟ ثم إذا اشترطت الولاء لهم وصار الولاء لها ففيه خلف الوعد أيضا ، ونعم الحل ماذكره شيخنا أن معناه دعيهم ليشترطوا يعنى به أن هذا الاشتراط لغو لا أثر له ، وهكذا وقع عند البخارى فى طريق آخر

قوله : (شروطا ليس فى كتاب الله) وظاهره أن المراد منه مالم ينص به فى الكتاب وسنة رسول الله وكان مسكوتا عنه ، ويمكن أن يفسر بمالا يلائم كتاب الله

« فائدة » واعلم أن الشروط إما ملائمة أو غير ملائمة ولا تأثير للثانية أصلا ، وهذه الحقيقة سرت إلى مسألة التعليق فى الأجنبية فإنهم قالوا : إنه لو قال للأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق فنكحها ثم دخلت الدار أنها لا تطلق ويبطل هذا التعليق لأنهم فهموا أنه شرط غير ملائم لأنه لاحق له على الأجنبية أن يخاطبها بقوله إن دخلت فلغا ، بخلاف مالإذا أضافه إلى الملك أو إلى سببه فانه يصير به ملائما ويخرج عن كونه غير ملائم ، فان كانت الحقيقة كما قلنا وإن لم يكتبوها فلينظر فى مثل هذه المواضع ، فينبغى أن يعتبر لكل شرط ملائم وإن لم يكن مضافا إلى الملك أو سببه فان اشتراط الإضافة لأحداث الملاءمة ، فان ظهرت الملاءمة بدونها ينبغى أن يكون كالمضاف إلى الملك أو سببه وهذا وإن لم يقرع سمعك لكنه يكون صوابا إن شاء الله تعالى

باب (التقاضى) الخ والملازمة أى ملازمة الغريم يدور معه حيث مادار ، وأخرجه المصنف رحمه الله تعالى فى باب الصلح وفيه « فلقيه فلزمه » الخ وهو موضع الترجمة

قوله : (فى المسجد) متعلق بالتقاضى

قوله : (وهو بيته) يعنى وهو معتكفه المتخذ من حصير فى المسجد ، كذا حرره الشارحون لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذ ذاك معتكفا ، ولعل علم ليلة القدر ارتفع من هذا التلاحى والمراد به علم خصوص ليلة هذه السنة لامطلق الليلة وقد مر الكلام فى العلم وليس عندى نقل صريح فى أن الرجلين كانا هذين وإنما هو تخمين منى

قوله : (فاقضه) واعلم أن بعض الأشياء يرد فى الأحاديث ويكون من باب المروءة ، فلو لم يجره العلماء إلى مسائل الفقه لكان أحسن ، فإنى قد أجد أشياء مالا يدخل تحت قواعدهم ويكون من باب المروءة وحسن المعاملة ، فعلى المتيقظ أن يراعيه

(فائدة) قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى فى الفتح : إن الكلام فى المسجد يأكل الحسنات وقيده فى البحر إذا قصد ذلك ، أما إذا جاء للصلاة فتشاغل بالتكلم فلا —

باب (كنس المسجد) ومن عادة المصنف رحمه الله تعالى كما قد علمت مرارا أنه يبسط الأبواب على الجزئيات التى سميت فى الأحاديث وإن لم يكن مدارا للمسألة

قوله : « يقم » أى يكنس ، وعند أبى داود فى باب ص٦٦ فى حصى المسجد عن أبى صالح قال كان يقال إن الرجل إذا أخرج الحصى من المسجد ، يناشده وفى رواية أخرى رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن الحصاة لتناشد الذى يخرجها من المسجد — قلت : إنها تناشد لأن فضلها فيه ونحن نخرجها فإن الفضل لنا فيه فدعها تناشدك

قوله : « مات » أى فى الليل فلم يوقظوا النبى صلى الله عليه وسلم لكراهة إيقاظ النبى صلى الله عليه وسلم وخفة أمره عندهم كما هو عند مسلم ص ٣١٠

قوله : « فصلى عليها » قال أبو عمر فى التمهيد : إنه قد ثبتت سبعة أحاديث فى الصلاة على القبر وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى إلا أن النووى نسب إليه خلافه فقال : أصحاب مالك منعوا الصلاة على القبر ص ٣٠٩ والمسألة فيها عندنا أنه لو دفن بدون الصلاة يصلى على قبره مالم يتفسخ ، وعينه المشايخ بثلاثة أيام وإن لم يكن الولى حاضراً فله أن يصلى عليه وإن كان قد صلى عليه مرة ، ثم صرحوا أن الفريضة قد سقطت من الأولى وصلاته الثانية قضاء لحقه فقط ، ثم إنه هل يصلى منفرداً أو يصلى معه من لم يصل أول مرة أيضا ، ويعلم من كتب الشافعية أنه يدخل معه مالم يصل أول مرة ، وأظن فيه خلافا من مشايخنا ، ويستفاد الإجازة من كلام البعض والممانعة من بعض وليس فيه عندى نقل صريح إلا ما قال السرخسى فى تعدد الصلوات على النبى صلى الله عليه وسلم أن الولى كان هو الصديق الأكبر فصلى عليه بعد كونه أميراً ، وإن كانت قد صليت عليه قبله أيضا ورأيت فى الخارج أنه صلى معه آخرون منا ، وهو مشعر بجواز دخول آخرين مع الولى . وأما فى حديث الباب فادعى الحنفية أن النبى صلى الله عليه وسلم كان وليا فلا بأس بإعادته ، وفى الخصائص الصغرى للسيوطى رحمه الله تعالى عن بعض الحنفية أن صلاة الجنازة لا تصح بدون حضور النبى إذا أمكن شركته ، قلت ومن ذهب هذا المذهب فقد أصاب وأجاد وهو الذى يعلم من التتبع أن الصلاة وقتية كانت أو جنازة لا تصح بدونه صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى نبه عليه أبو بكر رضى الله عنه ولم يفهمه الناس ولا أدركوا كلامه حيث قال : ما كان لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحاصله : أن غير النبى لا يصلح لإمامة النبى صلى الله عليه وسلم فكيف يصلح لى أمامتك ! ؟ ثم فى المسند لأحمد رحمه الله تعالى أنه لا يتوفى نبى ما لم يؤمه أحد من أمته (وكان هذا نداء على رحيل النبى وإن أمته قد مهرت وبهرت ودينه قد كمل وتم حيث يصلح منهم من يؤم نبياً ، وأما إمامة المهدى لعيسى عليه السلام فإنما يكون فى أول صلاة يصلى بهم وذلك أيضا بعد تقرير عيسى عليه الصلاة والسلام ، وإنما لم يؤخره لأنه كان بلغ موضع الامامة وقد أقيمت الصلاة ولم يبق إلا التحريمة ، فلو أخره لربما توهم عدم أهليته لها ، ولذا ورد فى

بعض ألفاظه أنها لك أقيمت وبعده يكون الإمام هو عيسى عليه الصلاة والسلام .

والحاصل أن الصلاة بمحضر النبى لا تصح بدونه مالم توجد قرينة الإجازة من جانبه ، وههنا قد أمكن شركته ولنا أيضا أن نعدها من خصائصه صلى الله عليه وسلم لما عند مسلم أن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ليدخل عليهم نوراً من صلاتى - أو كما قال - فعلم منه وجه الخصوصية ، ومن يكون بعده من يدخل بصلاته نور على أهل القبور ، ومر عليه الحافظ وقال : إنه مدرج دخلت فيه قطعة من الحديث الآخر وهو وهم من الراوى قلت . وإذا كان حديثا فكيف ما كان يكون حجة ، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى فى الصلاة على الغائب وقال : وليس النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا كغيره ، يعنى به الإشارة إلى الخصوصية وقد ذكرناه

باب (تحريم تجارة الخمر) الخ أى لا بأس بذكر المسألة وإن كانت الخمر خبيثة نجسة سيما إذا كان ذكر تحريمها

قوله : « ثم حرم تجارة الخمر » وأما التناسب بين الربا والخمر ، فقال تعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » وهذا التخبط فى الخمر أيضاً ، وقيل لا حاجة إلى بيان التناسب وإنما ذكر الأمرين بيانا للناس ، ثم إ متى حرم الربا ؟ فحرره الطحاوى فى مشكله .

باب (الخدم للمسجد)

قوله : « محررا » وهو فى الفقه من رفع عنه قيد الرقبة أى معتقا ، ومعناه ههنا من اختص بأمر وترك لأجله ، وكان من عاداتهم النذر بذكوراً ولادهم وولدت أنثى فقال اعتذاراً « رب إنى وضعتها أنثى » .

باب (الأسير) لم يكن دار الحبس فى زمنه صلى الله عليه وسلم وإنما كانوا يشدون بسارية من سوارى المسجد ثم بناه عمر رضى الله عنه

قوله : « عفريت » (سركش) طاغ

قوله : « تفلت على » وفى مصنف عبد الرزاق أنه كان فى صورة الهرة ، وفى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى أنه تقدم إليه بشعلة من نار فى وجهه صلى الله عليه وسلم

قوله : « ليقطع على صلاته » اما بالمرور بين يديه أو الجائه الى العمل الكثير ، واختاره فى أحكام المرجان للقاضى بدر الدين الشبلى وهو تلميذ الذهبى عالم جليل القدر ، إلا أنه توفى فى شبابه فلم يشتهر بين الناس وكتب ترجمته استاذه ؛ والقطع على الأول على معناه الحقيقى فانك قد علمت أن بين المصلى وبين ربه جل وعلا وصلة المناجات ، فان المصلى يناجى ربه ، وأن ربه بينه وبين القبلة ، وان الرحمة تواجهه كلها عبارة عن تلك الوصلة ، فإذا مر بين يديه فقد قطع تلك الوصلة حقيقة وليس القطع بمعنى قطع الخشوع ولا بمعنى الفساد كما حمله أحمد رحمه الله فى مرور الكلب ، قال الترمذى فى باب ما جاء أنه

لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة ، قال أحمد رحمه الله الذى لاشك فيه أن الكلب الأسود يقطع الصلاة ، وفى نفسه من الحمار والمرأة شيء . قلت وذلك لأن فيهما عنده حديثا أما فى المرأة فما رووته عائشة رضى الله عنها أنها كانت تعترض بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم اعتراض الجنازة وهو يصلى ، وأما فى الحمار فحديث ابن عباس أنه جاء على أتان وأرسلها ترتع بين أيدى المصلين ، وأما الكلب فليس عنده شيء يخالف حديث القطع فأبقاه على عمومه ، والقطع على الشرح الثانى بمعنى الفساد فإنه إذا اضطره إلى العمل تفسد صلاته لامحالة .

قوله « لا ينبغى لأحد من بعدى » واعلم أن المشى فى الدعاء والنذر يكون على الألفاظ لا على الغرض . والمعنى كما يدل عليه مافى مسند أحمد أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج مرة من عند عائشة رضى الله عنها وقال : قطع الله يديك ، أو كلمة مثلها ، فلما رجع رأى يديها شلتا ، فسأل ما بال يديها قالت هى كذلك منذ قلت ما قلت الخ . أو كما قال . مع أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد به قطع يديها حقيقة ولكن مشى التكوين على عموم ألفاظه فاعلمه ، ومن ثمرة دعائه تسخير الجن ، ولا بحث للبخارى بكونه جنا أو غيره فاستدل به على الأسير مطلقا ،

واعلم أنه قد بينا لك فى المقدمة أن العام ظنى عندما وراء النهرين من أصحابنا وهو مذهب الجمهور ولا يقوم حجة مالم تتصل به قرائن من خارج فإذا ورد خاص فى موضع وشمله العام أيضا وتعارض فى الحكمين لا يعتد بهذا العام أصلا ويكون الحكم حكم الخاص ، ألا ترى أن رفع اليدين إذا ثبت فى العيدين خاصا أخذه الحنفية ولم يتركوه بالعمومات وهكذا إذا ثبت البيع بما ليس عندك فى السلم اختاروه ولم يأخذوا بالعمومات وهذا غير قليل فى الأحاديث ، ثم إن جماعة من الأشاعرة ذهبوا إلى أن الدليل اللفظى لا يفيد القطع أصلا وذهب الماتريدية الى خلافه وقالوا يمكن أن يفيد القطع ، وكتب الرازى فى تفسيره أن الدليل اللفظى وان تواتر فى النقل لكنه لا يمكن أن يكون قطعيا فى الدلالة لعدم انقطاع الاحتمالات عنه ، وصرح فى المحصول بخلافه وقال : إنه يمكن أن يفيد القطع . فلعل مافى الكبير باعتبار الأغلب والأكثر وبحث فيه صدر الشريعة أيضاً ولعله بلغه إنكار الأشاعرة القطع ، فإذا علمت أنهم ترددوا فى إفادة نفس الدليل اللفظى القطع فكيف بقطعية العام . ولا غرو أن يكون خلافهم فى تلك المسألة مؤثراً فى قطعية العام وظنيته أيضا ومع هذا أقول إنه قد يبقى العام على عمومه كما فى الدعاء والنذر فان المشى فيهما يكون على الألفاظ ولا بحث عن كون المدعو عليه أهلا له أولا فكل موضع يكون المشى فيه على الألفاظ يترك فيه العام على عمومه ، ولذا نهى فى المشكاة عن الدعاء على الأولاد لئلا يوافق ساعة من ساعات الإجابة فيستجيب له ويمضى دعاءه على ظاهره مع أنه لا يريده ومن هذا الباب دعاء سليمان عليه الصلاة والسلام ، ولذا لم يربطه النبى صلى الله عليه وسلم إبقاء لدعاءه على عمومه ، ولو ربطه لما خالف دعاءه حقيقة إلا أنه أحب أن يجريه

على عمومه على دأب سائر الأدعية والله تعالى أعلم وراجع تحقيقه من المواقف

باب (الاغتسال) وذكر الاغتسال إنجاز وقوله ربط الأسير فى المسجد من مسائل سلسلته، والغسل للإسلام مستحب وراجع شرح الوقاية لتفصيل غسل الجنابة بعد الإسلام

قوله: « خيلا » قال ابن سيده فى المخصص إن الركب والركبان أيضا فى معنى الخيل قلت: وهو مخالف لعرف العرب وإنما أخذه من اشتقاق الركب فقط.

باب (الخيمة فى المسجد) والمتبادر منه المسجد النبوى وهو الذى يقتضيه سنن البخارى وكلام الحافظ، ويستفاد من سيرة محمد بن إسحق أنه مسجد آخر دون المسجد النبوى وقد عرف من عادة النبى صلى الله عليه وسلم فى السير أنه كان إذا نزل منزلا اتخذ مكانا لصلاته يحجزه من أطرافه، وأصحاب السير يذكرونه بلفظ المسجد سواء يسميه الفقهاء مسجداً أولا، وهذه واقعة الأحزاب حين اغتسل النبى صلى الله عليه وسلم بعد فراغه عنها وجاءه جبريل عليه السلام وأشار إلى بنى قريظة فحاصروهم فنزلوا على حكم سعد وكان حليفهم فى الجاهلية فحكم فيهم بقضاء الله فجاءه فقال قوموا إلى سيدكم، لأنه كان جريحا؛ القصة بطولها. ولعل النبى صلى الله عليه وسلم لما حاصرهم إلى عدة أيام اتخذ هناك موضعاً لصلاته فما يحكم به الوجدان أن المراد من المسجد هو هذا وبه يناسب قوله ليعوده من قريب فإن المسجد النبوى كان على ستة أميال منه فأين كان يعوده من قريب وحينئذ لا يثبت مارامه البخارى رحمه الله تعالى من التوسيع فى أحكام المساجد، فإنه وإن كان فى مسجد لكنه لم يكن مسجداً مما نحن بصدده وهو المسجد الفقهى، على أنك قد علمت أن تلك الواقعة كانت محفوفة بالقرائن إلا أن البخارى يستنبط منها مسألة ولا يبالى

قوله: « فمات » وكان دعا ربه أن يعطيه حياة إن قدر بعد غزوة من قريش، وإلا فيعجل وفاته وكان جرحه قد اندمل ثم تفسخ فلم برقأ منه الدم حتى مات.

باب (إدخال البعير)

قوله: « طاف » أى فى فتح مكة

قوله: « قال طوفى » وهذه قصة حجة الوداع

قوله: « يصلى » أى صلاة الصبح ويجوز المرور للطائفين أمام المصلى فإن الطواف بالبيت صلاة. كذا فى كتاب الطحاوى.

وغرض المصنف رحمه الله تعالى أن الطواف وإن كان حول البيت لكن البيت كان فى المسجد الحرام فثبت دخول البعير فى المسجد قلت: وفى استدلاله نظر لأنه لم تكن هناك عمارة فى عهده ﷺ غير البيت كما فى البخارى ص ٥٤٠ وكان حوله مطافا فقط حتى بنى عمر رضى الله عنه حوله حائطا ثم

بنى الملوك تلك الأبنية ، نعم بقى فيه نظر بعد وهو أن حول البيت وإن كان مطافا فقط لكن القرآن أطلق عليه لفظ المسجد ، فينبغى البحث للفقيه فى أن الأرض هل تأخذ أحكام المسجد بمجرد نية المسجد ولو لم يحط حائطا ولم يبن بناء ، والذى يظهر أنه يأخذ حكمه . ثم على المفسرين أن يمعنوا أنظارهم فى أن الذى سماه القرآن مسجداً هل هو البيت فقط أو المطاف أيضا ؟ وعندى تبقى حصة منها خارجة عن هذا الإطلاق بعد كون المطاف مشمولا فى المسجد أيضا وهذه حيث حاط عمر رضى الله عنه حائطا ،

باب

قوله : « من عند النبى صلى الله عليه وسلم » أى من مسجده فظهرت المناسبة وثبتت الكرامة من حديث الباب وأنكرها ابن حزم لالتباسها بالمعجزة ، وفرق بينهما بالتحدى وعدمه . ثم قال ابن حزم إنى قائل باستجابة الدعاء مع إنكاره الكرامة ، قلت إذا اشتمل الدعاء على أمر خارق للعادة فهو الكرامة فلم يبق النزاع إلا فى التسمية فما الفائدة فى إنكار الكرامة . ثم فى الدر المختار وشرح العقائد أنه لا اختصاص للمعجزة والكرامة بأمر دون أمر ، وكل كرامة معجزة للنبى ، وكل أمر يكون معجزة من النبى إذا ظهر على يد ولى يسمى كرامة وقال الأستاذ أبو القاسم صاحب الرسالة القشيرية : أنه لابد أن يكون أشياء تختص بالمعجزة وهو المختار عندى

وهل يمكن إحياء الميت من الولى أولا ؟ فكنت متردداً فى ذلك حتى رأيت حكاية نقلها الشيخ عبد الغنى النابلسى عن العارف الجامى رحمه الله تعالى أن رجلا من الأغنياء اتخذ له طعاما وطبخ دجاجة ميتة اختياراً له ثم دعاه فجاء العارف الجامى وقال قم بإذن الله فكان كما قال ، إلا أنى لا أعرف سنده ، وهكذا نقل الشنطوفى ووثقه المحدثون عن الشيخ عبد القادر جيلى رحمه الله أنه كان يذكر الناس إذ جاءت حديا تصيح حتى شوشت على الشيخ كلامه فدعا عليها وقال . مالك قطع الله عنقك فسقطت على الأرض ميتة من ساعتها ، ثم إذا فرغ الشيخ عن الوعظ قام ورآها ميتة فى فناء المسجد فسأل عنها فأخبر بها فقال بها قم بإذن الله فطارت (١) وهكذا جاء رجل فى « بجنور » فقطع عنق طائر حتى فصلها بين أعين الناس ثم ضمها فكانت كما كانت قبله وأحيى الطائر وزارنى

(١) وسمعت من حضرة الشيخ صاحب هذه الأمالى رحمه الله حكاية لطيفة أخرى أيضا فى هذا الصدد وهى أن صبيا كان يشتغل بالاستفادة والتعلم عند بعض العرفاء فزارته يوما أمه وبيده خبز شعير يأكله ودخلت على الشيخ فرأت عنده دجاجة مشوية فشكت إليه وقالت : تطعم ابنى خبز الشعير وأنت تأكل هذه ، فأشار الشيخ الى الدجاج وقال قم بأذن الله فقام حيا فتحيرت . فقال الشيخ : إذا وصل أبنك إلى هذه المنزلة فيأكل الدجاج وأنا أيضا كنت قبل ذلك آكل خبز الشعير كما هو يأكله الان . «البنورى المصحح»

هذا الرجل فسألته عنه فقال : إنا نقدر عليه إلى ساعة قليلة فإذا مضت تلك الساعة فلا نقدر عليه وفى كتاب العلو والعرش للذهبي أن كرامات السيد عبد القادر الجيلى تواترت كقطر الأمطار - والنابلسى هذا هو الذى من معاصرى صاحب الدر المختار ورد عليه فى مسألة الخف - وبعد اللتيا والتى أسلم أن بعض الأشياء تختص بالمعجزة لأن الشيخ أبا القاسم صاحب الكرامات بنفسه فاتباعه فى تلك الأبواب أولى وراجع المقدمة لابن خلدون للفرق بين المعجزة والكرامة وأزيد منه فى كلام الشيخ الأكبر

باب (الخوخة)

قوله : «الممر فى المسجد» يعنى به اتخاذه طريقا ، أما إذا مر بها للصلاة فهو أمر مقصود ومعنى صحيح

قوله : « فاختار » وفى الحديث أن النبى يخير أولا

قوله : (لاتخذت) الخ وبحث الناس فى أنه هل تمتنع الشركة فى الخلة فقيل إن الخلة لاتحتمل التعدد لأنه من الخلال بمعنى الوسط ولا يحل فى الوسط إلا واحد بخلاف المحبة فإنه يصلح من المتعدد ، أقول وليس كذلك لما فى القرآن (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) - فدل على أنها أيضا تكون من المتعدد ، فالأحب إلى أن لا يستمد فيه من اللغة ويقال إنه أراد من الخلة خلة تختص بين العبد والمعبود ولا تكون بين العبد والعبد ، على أنه لاحرج فى اختصاصه عند إرادة الاختصاص بالله سبحانه، وإن كان مشتركا فى الناس فالخلة وإن أمكن مع الآخرين ، لكنه أراد أن يتخذ الله خليلا فقط وحينئذ ينحصر فيه لامحالة بحسب إرادته لا باعتبار اللغة ، والناس بصدد بيان معنى يختص بحضرة الحق ولا يكون له اشتراك فى الناس ، ففرقوا بين الخليل والحبيب والكل فى غير موضعه ؛ والوجه ما بينا. وحاصله : أنه لاحاجة إلى إيجاد الاختصاص فى الخلة من حاق لفظه بل الاختصاص من تلقاء إرادة المتكلم كاف ، وجاز إرادة الاختصاص فيما كانت الحقيقة مشتركة وإذن هو تابع لإرادته

قوله : (لكن إخوة الإسلام) قامت مقام الخلة الآن

قوله : (لايبقين) الخ . وفى حديث قوى الإسناد أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بسد الأبواب غير باب على رضى الله عنه. وحكم عليه ابن الجوزى بالوضع ولم يسلمه الحافظ ، ونقل عن الطحاوى من مشكله أن هذين الحديثين محمولان على الوقتين فكان الأمر أولا كما فى الحديث المار ثم أمر بسد باب على رضى الله عنه أيضا وصار الأمر كما فى حديث الباب ، وحاصله : أن استثناء باب على رضى الله عنه متقدم ، واستثناء خوخة أبى بكر رضى الله عنه فى مرض وفاته صلى الله عليه وسلم

وقد مر منى أن استثناء باب على رضى الله عنه كان لاختصاصه ببعض أحكام المسجد كالمرور فى المسجد جنبا ، وقد مر أن موسى وهرون عليهما السلام أيضا كانا مختصين ببعض الأحكام ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم أنت منى بمنزلة هرون من موسى ، وقد مر تقريره مبسوطا ، قال العلماء إن القبلة إذا تحولت نحو الجنوب صار باب المسجد نحو الشمال وكانت فى جهتى الشرق والغرب خوخات فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بغلقها أيضا غير خوخة أبى بكر رضى الله عنه إشارة إلى خلافته لحاجته اليها فى دخوله المسجد وصلاته بالناس ، والأبواب تكون للإياب والذهاب ، فبقى الباب الذى كان فى جهة الشمال للإياب والذهاب وسدت الخوخات وسائر الأبواب كلها ، فإن قلت : مامعنى قوله إلا باب أبى بكر مع أنه كان قد سد أولا فلم يكن هناك باب ليسد ؟ قلت : المراد بالباب الخوخة كما قرره الحافظ

باب (الأبواب والغلق للكعبة) الخ وأثر ابن عباس

قوله : (لو رأيت مساجد ابن عباس) الخ مناسب للجزء الأول ولا ذكر فيه للغلق فلا حاجة إلى إيجاد التكلفات ثم إن ابن عباس سكن فى مواضع عديدة فلا تعجب من تعدد مساجده

قوله : (الغلق) ترجمته روك يعنى قفل يابلائى ياجتخنى

باب (دخول المشرك) — وأشار المصنف إلى موافقة الحنفية وقد مر الكلام فيه فى باب عرق الجنب مبسوطا ونذكر ههنا بعض أشياء ، فاعلم أنه يجوز دخول المشرك عندنا فى جميع المساجد المسجد الحرام وغيره سواء ، وجوزه الشافعية رحمهم الله تعالى إلا فى المسجد الحرام ، ومنعه مالك رحمه الله تعالى مطلقا وأخذ بالحكم والتعليل ، ونعنى بالحكم قوله (فلا يقربوا المسجد الحرام) وبالتعليل قوله (إنما المشركون نجس) والمراد من أخذ التعليل اعتباره واجراءه فى سائر المساجد ، والشافعية رحمهم الله تعالى أخذوا بالحكم دون عموم التعليل ، والحنفية لم يأخذوا شيئا منهما قلت : وفى السير الكبير لمحمد رحمه الله تعالى أن دخول المشرك لايجوز فى المسجد الحرام كمذهب الشافعية رحمهم الله تعالى وهو الذى ينبغى أن يختار فإنه أوفق بالقرآن وأقرب إلى الأئمة ؛ ثم المراد بعدم القرب عدم الطواف لأن الآية نزلت لمنع الطواف كما يعلم من نداء على رضى الله عنه أنه لايحج بعد العام مشرك ، ولايطوف بالبيت عريان ، ولاعبرة بعموم اللفظ كما فى قوله تعالى (فلا تقربوهن) حيث لم يذهب أحد إلى عمومه فهو من باب إقامة المراتب فى المسمى ، وقد مر تقريره فى المقدمة وإجراؤه فى مواضع كثيرة من تقريرنا ، هذا وههنا بحث آخر وهو أن الحكم إذا كان خاصا والتعليل عاما فهل يعم الحكم بعموم التعليل ؟ فذهب جماعة إلى أن الحكم يدور على النطق ويثبت الحكم فيما وراءه بالقياس ، وقال جماعة : إن التعليل إذا كان عاما فما وراء المنطوق أيضا يكون داخلا فى المنصوص

والنظر الأول يفيدنا شيئا وقد يخطر بالبال أن قوله تعالى « إنما المشركون » الخ جزء العلة والجزء الآخر منها أنهم يدخلون فى المسجد الحرام زاعمين أنه من حقهم وحق آبائهم بخلاف المساجد الأخرى فإنها بناها أهل الإسلام فلا يرون فيها حقا ، فنهاهم الله أن يدخلوا فيه وصدع أن لاحق لهم فيه كما فى سائر المساجد وإنما المساجد لله ، وحينئذ حكم عدم القرب يتفرع على هذا المجموع وذا لا يوجد إلا فى المسجد الحرام فلا يكون الحكم إلا عليه ويبقى سائر المساجد خارجة عنه ، بقى البحث فى أن التعليل بجزء العلة يجوز أم لا ؟ فصرح الغزالى أنه يجوز ، فلو كان التعليل بالجزء جائزاً خرجنا عن عهدة النص رأساً برأس قلت : والفصل فيه أن الإضافة على العلة إن لم يستوجب ركة فى النص فهو جائز وإلا فمحل تردد ، فان قلت إذا كانت العلة مجموع الأمرين فلم اقتصر على احدهما ؟ قلت : لا بأس بالاقتصار على الأدخل منهما ، وأهل العرف لا يراعون الطرد والعكس بل يذكرون ما يكون أدخل فى الحكم والأدخل ههنا كونهم مشركين ، أما كونهم داخلين بالدعوى والزعم المذكور فهو وإن كان مؤثراً أيضا لكنه دونه فحذفه اعتماداً ، ثم أقول أن تسميته بتخصيص العلة أولى من التعليل بالجزء ، وتخصيص العلة جائز ، وهذا كله بحث منى فليحرر على الأصول ، ولك أن تقول أن الآية مجملة فلحق نداء على رضى الله عنه بياناً لها ، وذلك لأنهم قالوا : ان الاجمال إنما يأتى اما من جهة غرابة اللفظ أو ازدحام المعانى وليس ههنا واحد منهما ، نعم إن كان الاجمال بحسب مراد المتكلم أيضاً فذلك هو المراد ههنا كما قال الحنفية فى آية المسيح إنها مجملة ، وأنت تعلم ان لا إجمال فيها إلا بحسب مراد المتكلم اما أن مراد المتكلم هل يجب ان يساوى مدلول اللفظ فقد بسطناه فى المقدمة .

باب (رفع الصوت) وفى المرقاة أن الجهر فى المسجد ولو بالذكر حرام ، ونقل عن مالك رحمه الله ان احترام النبى ﷺ بعد وفاته أيضاً كما كان فى حياته ، وفى البيهقى عن أنس وصححه ووافقه الحافظ فى المجلد السادس أن الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون ، أشكل عليهم مراده ، فان الروح نفسها حياة لا فناء لها سواء كانت روح الكافر أو المؤمن ، فالأرواح كلها أحياء ، فما معنى كون الأنبياء أحياء ؟ فاعلم أن تلك الأحاديث لم ترد فى بيان حياة نفس الروح ومدتها لأن حياتها مفروغة عنها بل فى تعطلها عن الافعال وعدمه ، وحينئذ معناه ان أرواح الأنبياء عليهم السلام ليست بمعطلة عن العبادات الطيبة والأفعال المباركة ، بل هم مشغولين فى قبورهم أيضا كما كانوا مشغولين حين حياتهم فى صلاة وحج ، وكذلك حال تابعيهم على قدر المراتب بخلاف من كان معطلا عنها فى حياته فانه يكون معطلا فى قبره أيضا (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) وإلى هذا أشار بقوله يصلون فذكر لهم عبادة لينبه على معنى حياتهم فهم يصلون ويحجون فى قبورهم ويفعلون أفعال الأحياء فهم أحياء بهذا المعنى ، وهذا عرف عام يقال للمعطل عن الأفعال انه ميت وإن كان حيا ، فعلم ان

أصل الحياة عبارة عن أفعالها وحقيقة الموت عن التعطل عنها على وزان قولهم إن العلم حياة والجهل موت ، ومن ههنا انحل حديث آخر رواه أبو داود فى رد روحه ﷺ حين يسلم عليه صلى الله عليه وسلم ليس معناه أنه يرد روحه أى أنه يحيي فى قبره ، بل توجهه من ذلك الجانب إلى هذا الجانب فهو ﷺ حى فى كلتا الحالتين بمعنى أنه لم يطرأ عليه التعطل قط لكنه كان مستهلكا فى التوجه إلى حضرة الربوبية ، فإذا سلم عليه رد عليه روحه بمعنى شغله بذلك الجانب الذى كان معطلا عنه قبله ، ثم الحياة فيها مراتب لا يعدها عاد ولا يحصيها محصى ، فحياة الأنبياء أعلى وأتم ، وحياة الصحابة دونها ثم وثم بخلاف الكافر فإنه ميت فى قبره بمعنى أنه معطل عن جميع الخيرات ، ليس له غير الويل والثبور لا بمعنى فناء روحه ولذا قال تعالى : «لا يموت فيها ولا يحيى» أما أنهم لا يموتون فلأن الأرواح لا فناء لها ولا موت ، وأما عدم حياتهم فلانتفاء أفعال الأحياء عنهم ، وأفعال الأحياء هى الخيرات والحسنات دون الفسق والفجور كما فى الأحاديث : أن الذكر حياة ، والذاكر حى ، والغافل عنه ميت ، وروى الديلمى أن النبى ﷺ أنشد مرة قول القائل :

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

وما تتصرف الأرواح الخبيثة من الأفعال الخبيثة فلا يسمى أفعال الحياة ، وليست تلك إلا أشياء البركة ، ولذا قررت فيما مر أن قوله لا تتخذوها قبوراً محمول على الحس ، وهو أيضا نحو من الواقع أو يقال : إنه باعتبار حال العوام وإلا فحال الخواص قد علمته أنهم يصلون ويحجون فقبورهم معمورة عن العبادة فلا معنى للنهى . والحاصل : أن الحياة فى حديث البيهقى إنما هى باعتبار الأفعال ، ولذا كلما ذكر فى الأحاديث حياة أحد ذكر معه فعل من أفعاله أيضا ليكون دليلا على وجه الحياة ، أما حياة نفس الروح فهى بمعزل عن النظر .

باب (الحلق) وإنما نهى عن الحلق يوم الجمعة لئلا يضيق الطريق على المارين ، فلو كان المسجد وسيعا جاز . قوله « وهو على المنبر » والعجب أن الحديث روى على المنبر ولا يرويه غير ابن عمر رضى الله عنه وكان يتبادر إلى الذهن أن يرويه غير واحد منهم ويدخل فيه المسئلتان الأولى أفضلية المثنى أو الرباع ، والثانية : مسئلة الوتر ، قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله فى الأولى ان الرباع أفضل فى الملوين ، وقال الشافعى رحمه الله المثنى أفضل فيهما ، وقال صاحباه الرباع فى النهار والمثنى فى الليل وهو الأقوى حديثا ، واستدل الشافعية رحمهم الله بحديث الباب ، وأجاب عنه الشيخ ابن الهمام رحمه الله وقال إن مثنى معدول من اثنين اثنين فصار بالتكرار أربعا وهو مذهب الحنفية ، قلت : قد صرح الزمخشرى فى الفائق أن مثنى ههنا مجرد عن معنى التكرار ومعناه اثنين فقط ، ولذا احتيج إلى تكريره ، على أن ما ذكره الشيخ وإن كان نافعا فى مسألة التطوع لكنه يضرنا فى مسألة الوتر

جداً وغفل عنه الشيخ رحمه الله وهو أن صلاة الليل إذا كانت أربعا فبإيتارها بواحدة يحصل الوتر خمس ركعات ، بخلاف ما إذا كانت مثنى فإنها بعد الإيتار تحصل ثلاث ركعات وهى ركعات الوتر عندنا ، ولعل الشيخ زعم أن الحديث هذا القدر فقط صلاة الليل مثنى مثنى ، وهكذا رواه بعض الرواة أيضا كما روى الآخرون القطعة الأخيرة فقط : الوتر ركعة من آخر الليل ، فأوهم أنهما حديثان مستقلان ، فحمل الشيخ القطعة الأولى على مذهبه فى التطوع ، وحمل الشافعية رحمهم الله تعالى الثانية على مذهبهم فى الوتر مع أن الحديث واحد فصله بعض منهم ، وهاتان قطعتان مختصرتان من المطول لأنهما حديثان ، فبناء المسئلتين ينبغى أن يكون على المطول على أنه سئل عن ابن عمر رضى الله عنه عند مسلم ما مثنى ؟ ففسره أن تسلم فى كل ركعتين . فالجواب ماذكره ابن دقيق العيد أن الجمهور وإن حمله على بيان الأفضل لكنه يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلى من الأربع فما فوقها لما فيه من الراحة غالبا ، وقضاء مايعرض من أمرهم

قلت : وما أداه ابن دقيق العيد احتمالا هو المراد عندى ، وحاصله : أن للمصلى حالان الأول : أن تكون له وظيفة راتبة من ابتداء الأمر بأنه يصلى كذا من الركعات مثلا والثانى : أن لا يكون كذلك بل كان الأمر إليه كيفما شاء تدرج من الأقل إلى ماشاء الله ، فالحديث إن كان واردا على الاعتبار الأول دل على مطلوبية المثنى البتة ، لأنه يكون حينئذ تعليما من جانب الشارع لأداء وظيفته كيف يصليها ، فعلمه أنه يصليها مثنى مثنى ويتبادر منه استحبابه ، وإن حملناه على الاعتبار الثانى فلا يدل على الاستحباب أصلا بل يكون بناء على أن مثنى أقل صلاة الليل ، ولذا كرره ليدل على أن ذلك إليه مهما جاء بشفع ثم جاء بشفع آخر تدرجا على انتظار الصبح فعل ولذا شرع من الأقل لأنه قد لا يجد إلا مثنى مرة ، وإذا لم تتعين وظيفة ولا أعطاه الشارع عددا معينا من عنده بل تركه على قدر طاقته وفسحة وقته جاء التعبير هكذا ، فظهر أن التصدير بالمثنى ليس لكونه مطلوبا بل بناء على الأقل لأنه لا يعلم أنه كم يدرك فإنما الأمر فيه إلى المصلى كيف شاء صلى وجاء يزيد شيئا فشيئا حتى إذا هجم عليه الصبح أو أراد النوم يوتر بواحدة ، وبعبارة أخرى أن الشيء قد يذكر لاعتباره فى نفسه ، وقد يذكر لا لاعتباره فى نفسه بل لدفع إيهام المضرة عند ذكر جانب مخالفه ، وذكر المثنى من قبيل الثانى لا من قبيل الأول ليدل على اعتباره واستحبابه وذلك لأنه لو ذكر الأربع لأوهم أنه الراجح ، وربما أمكن أن لا يكون مقصوداً لأنه واقع فى الوسط وترك الأول والتنزل إلى الوسط يحتاج إلى نكتة قطعاً بخلاف ما إذا بدىء بالمبدأ والأقل فإنه على الأصل غير محتاج إلى نكتة لأن البداية بالمبدأ طريق معروف كتعريف المبتدأ وتنكير الخبر

سيما إذا كان ذكره جرى تبعا فقط لأن الحديث على ما يظهر سيق لبيان صفة إيتار صلاة الليل بالواحدة كما هو مصرح فى لفظ مسلم : أن سائلا سأله فقال يارسول الله كيف أوتر صلاة الليل ؟ فجعل السؤال فى الإيتار لا فى صلاة الليل ، فقال من صلى صلاة الليل فليصل مثنى مثنى الخ وكأنه كان يعلم صلاة الليل والوتر من قبل ، وإنما أبهم عليه كيفية إيتارها هل يوتر فى الأول أو الآخر أم كيف يفعل ؟ فأرشده إلى أنه يوتر فى الآخر ويكون بذلك موترا لجميع صلاة الليل . وفهم الحافظ رحمه الله تعالى ، أن سؤاله عن صلاة الليل وعددها خاصة ، فأرشده النبى ﷺ إلى أنها مثنى مثنى ولا يكون إذن ذكره إلا قصديا ويتبادر منه استحبابه لا محالة ؛ وإذ قد علمت أن السؤال لم يقع عن صلاة الليل نفسها بل عن إيتارها تبين لك أن ذكر المثنى تمهيد لقوله : فإذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بواحدة لا أنه مقصود فلا يتم مارامه الحافظ ولذا لما سئل أبو داود عن صلاة الليل قال إن شئت مثنى وإن شئت أربعا . كذا فى سننه من باب صلاة النهار ؛ وماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما فى تفسير المثنى يخالفه مارواه الترمذى فى تفسيره مرفوعا من التخشع فى الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين إلا أن فى المسند أنه قال فى جواب سائل صلاة الليل مثنى مثنى تسلم فى كل ركعتين فجعل التفسير بالسلام مرفوعا وفيه تردد لأنه عند الأكثر موقوف فلعله مدرج ، وكذلك فى حديث التخشع زيادة وتشهد وتسلم فى كل ركعتين ، والحديث إن كان من مسند الفضل ابن عباس كما صوبه البخارى فليس فيه التقييد بصلاة الليل ولا زيادة السلام ، وإن كان من مسند المطلب ففيه ذلك وقد أخرجه فى المسند من مسنديهما كليهما ، وهذا كلام فى صلاة الليل ما الأفضل فيها مثنى أو رباع ، بقيت مسألة الوتر فاعلم أن الشافعية حملوا قوله «صلى ركعة واحدة توتر له» على الفصل . فالوتر ركعة واحدة قلت أولا : قال ابن الصلاح أنه لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم الاقتصار على واحدة ، ولا يعلم فى روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بواحدة فحسب ، كذا فى التلخيص وتعقبه الحافظ رحمه الله تعالى بما ليس بشىء ، وإذن حمله على الإيتار بالواحدة حمل على مسائلهم ، والذى يتحصل بعد المراجعة إلى جميع الألفاظ أنه نحو تعبير وأداء ملحظ فقط لابيان مسألة الفصل والوصل فليراعه الناظر ، فإن الراوى قد يؤدى طرفا من الكلام ويحمله آخر على طرف آخر فيفقد مراده ويكون من باب توجيه القائل بما لايرضى به قائله ، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها تروى الإيتار بالواحدة وهى التى تصرح بأنه لم يكن يسلم بين ركعتى الوتر ، فهل تراه تناقض قولها أو تلك تفنن فى العبارات ، وطرق فى العد والحسبان ، فأرادت تارة أن تدل على أن الإيتار فى الحقيقة إنما تنقوم بالواحدة وإن كانت ركعات الوتر ثلاثا بدون السلام بينهن إلا أن صفة الإيتار إنما حصلت فيها من جهة الواحدة الأخيرة ، وهذا أمر بديهى يعلمه البله والصبيان ، أن الإيتار

لايحصل إلا بها فلم تتعرض فيه إلى مسألة الفصل والوصل والسلام وعدمه ، وإنما أرادت أن صلاة الليل إذا كانت مثنى مثنى فكيف صارت وترا ، فدلت على أن الواحدة الأخيرة هي التي تتقوم بها صفة الإيتار فهي موترة ، وأوهمت عبارتها الفصل بالسلام ولم يكن مرادها . ولذا انحلت ثلاث الوتر إلى شفع ووتر ، لأن الوتر في الحقيقة هي الواحدة بمعنى أن صفة الإيتار في مثناه إنما جاءت من قبل تلك الواحدة ، وأرادت تارة أن تقسم صلاة الليل إلى حصص لإظهار الوقفة في البين كأربع أربع ، أو بين صلاة الليل والوتر ، وإذن كان محط كلامها إفراز حصة حصة لا بيان الشفعية والوترية كما كان في الصورة الأولى ، فلم تحل الوتر إلى جزءين . وقالت يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن إلى أن قالت : ثم يصلي بثلاث ، ونزلت تارة على التصريح بمسألة السلام فصدعت أنه لم يكن يسلم في ركعتي الوتر كما عند النسائي ، فوقع الأمر أنه كما رجحت كفة طاشت الأخرى فليعتبره ، ثم اعلم أن الأصل الذي لا محيد عنه أن أمر الفصل والوصل يدور على وحدة الصلاة وتعددها ، وهو يدور على تسميتها باسم مختص ، والوتر عندنا اسم لثلاث ركعات بسلام واحد ، وجعل الشفع السابق من الوتر مع الفصل بسلام لا يرجع إلى حقيقة ، فإن من فصل وسلم فقد أوتر في الحقيقة بركعة واحدة ، وإطلاق الوتر على ثلاث ركعات على هذا التقدير مجرد اعتبار ذهني ، لأن حال هذا الشفع حينئذ كحال الشفعات قبله لافرق بينه وبينها ، فإن ثبت أن الوتر عبارة عن ثلاث ركعات لزم أن تكون تلك الواحدة موصولة بشفعها ، لأنها لو كانت مفصولة كانت هي الوتر ولا يبقى لهما علاقة مع الشفع الذي قبلها ، اللهم إلا باعتبار الذهن ، وإن ثبت أنه عبارة عن ركعة وجب أن تكون مفصولة قطعا فإنها هي الصلاة المعتبرة الموسومة باسم مستقل على هذا التقدير ، فلا معنى لاعتبار الشفعة السابقة معها ، وعليه يدور حديث مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، يعني أن الصلاة الواحدة تكون لها تحريمة تدخل بها فيها وتحليلا تخرج عنها فإذا كبرت فقد دخلت في الصلاة ، وإذا سلمت فقد خرجت منها ، فإذا كانت الصلاة واحدة تكون تحريمتها وتحليلها أيضا كذلك لا أنها تبقى واحدة ، ولو سلمت في خلالها فالصلاة الواحدة لا تتحمل إلا تسليمة واحدة كما لا تتحمل إلا تحريمة كذلك ، وحينئذ لو سلمت في ركعتي الوتر لا تكون المجموع صلاة واحدة فأمر الفصل والوصل يبنى على وحدة الصلاة لا على هذه التعبيرات التي جاءت على ملاحظ مختلفة ، وإذن حديث إذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى على شاكلة ماعند الطحاوي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى . فهل ترى تلك الركعة مفصولة أو موصولة فكما أن تلك الركعة موصولة لأنها اعتبرت جزءا من صلاة الغداة وهي صلاة واحدة

مسماة باسم منفرد كذلك الركعة فى قوله صلى ركعة واحدة موصولة مع الشفع الذى قبله لكونها جزءا لصلاة واحدة مسماة باسم الوتر وهو ثلاث ركعات عندنا ، وإنما أوردناه نظيرا على معناه المشهور ، وإلا فالأمر عندى ليس كما زعموه وفيه كلام طويل ذكرته فى موضعه وما يدلك على كون الثلاث صلاة واحدة تميزها بالقراءة من صلاة الليل ، والصلاة الواحدة المفردة بالاسم المتميزة بالقراءة لا يعرف فيها الفصل فعند الترمذى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الوتر بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ، فى ركعة ركعة اه

ثم إن الشارع إذا لم يعط لهذه الواحدة ما يختص بها من طريقة ولم يذكر لها تحريمة على حدة نجعلها بما قبلها ونصلها بها مشياً على لفظه متى أردنا الانصراف ، ولا نزيد سلاماً من عندنا لأنه أمرنا عند إرادة الانصراف أن نوتر بواحدة فلا نزيد عليه شيئا من السلام بل نقوم كما نحن بدون سلام ولا نعدها صلاة على حدة بل ندعها على حال التتمة من الشفع الذى قبله إذ الأشفاع السابقة قد فصلت قبل هذه الإرادة بخلاف هذا الشفع الأخير وعليه سنحت لنا إرادة الانصراف ، وعند ذلك أمرنا بالركعة فنكتفى بما أمرنا ونعدها كالتتمة لما سبق ، فتكون موصولة لا محالة كما زيد فى صلاة الحضر وكانت تتمة موصولة لا مفصولة كذلك تلك الركعة كانت كالتتمة فلا نفصلها . والحاصل أنه أبرز الواحدة على حدة فى العبارة فقط لا على الفصل فى العمل ، وإنما لم يقل فليوتر بثلاث من أول الأمر لأن له مكنة أن يوتر بواحدة أى مثانية شاء فله أن يوتر مثناه الأول أو الثانى إلى غير ذلك ، فالمقصود هو الايتار فى الآخر ، ولا بد أن يكون هناك موتراً -بالفتح- ليوتره وهو الشفع وإذا كان أقل ما يوتره هو الشفع خرج أن الوتر ثلاث ، وإذا كان صلاة برأسها خرج أن لا تسليم بينها ، بقى الأحاديث على تصريح الثلاث فكثيرة مسرودة فى مواضعها ، وإنما أردنا ههنا أن نتكلم على ألفاظ هذا الحديث فقط ، ثم قد يتخايل أن الحديث يخالف وجوب الوتر لأنه إذا جاء يصلى مثنى مثنى فإذا بلغ إلى المثنى الأخيرة وهجم الصبح يزيد ركعة واحدة أخرى على نص الحديث ويكون ذلك وترا له مع أنه لم ينو إلا تطوعا ، فإما يلزم أن تكون هذه مثل صلاة الليل فى النية فينحط الوتر عن رتبته ، أو تترقى صلاة الليل عن رتبتها قلت : إنما علمه الشارع بهذا الحديث مسألة إيتار صلاة الليل واختتامها به ، أما مسألة النية فكما سلكته الشريعة فى سائر الصلوات لم يعط فيها تفصيلا فى هذا الحديث ، والنية عبارة عندهم عن إرادة إدخال المسمى فى الوجود مثلا : أصلى الوتر أو الظهر أو العصر ، أما كونه فرضا أو واجبا فأمر يلحقه من خارج وليس داخلا فى نفس النية ، فإذا سمت الشريعة صلاة باسم

على حدة وبينت صفتها وهيأتها وميزتها عن سائر الصلوات كفى له فى أمر النية إدخالها فى الوجود فقط ناويا مسمى ذلك الاسم ، وهو الذى أراده الفقهاء من قولهم : والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ، فهذا القدر هو المعتبر عندهم فى النية ، وإنما علم الشارع هذا السائل أن وتره يتضمن شفعاً ووتراً والمجموع وتره ليكون على علم منه فى مستقبل الزمان ، وليكون على أهبة من أمره قبل هجوم الصبح عليه ، فهو يصلى صلاة الليل وينوى فى آخرها ماقد تعلمه وحفظه وتراً فى الهيأة من أول الأمر وهذا يكفى فى أمر النية أى كفاية ، وأما فرض أنه يصلى ذاهلا عن أمر الوتر فإذا هجم الصبح ولم يبق إلا مقدار ركعة بادر إلى الوتر فهذا فرض لايقع فى العمر مرة لخشية الصبح وإدراكه المصلى طريقة بيان فقط ، ونحو التعبير يأتى فى تعليم من لا يعلم هكذا إلا أنه يجريه كذلك كل يوم فى عمره ويستعمله طول دهره

قوله : «اجعلوا آخر صلاتكم » الخ على اللغة الصرفة ولم يرد بالوتر الصلاه المعهودة المتميزة باسم على حدة ، وإلا لقال اجعلوا الوتر آخر صلاتكم ، والأمر فيه على الاستحباب لاعلى الوجوب فهو لتحصيل فضيلة الايتار فى الآخر ، وإن الله وتر يحب الوتر ، وحمله بعضهم على ظاهره حتى قال بنقض الوتر ، فمن كان أوتر فى أول الليل ثم استيقظ فى آخره وبدا له أن يصلى صلاة الليل عليه أن ينقض وتره بركعة ثم يوتر فى آخر صلاته لأجل هذا الحديث . وقد علمت أن الآخرية مطلوبة لكن لابحيث يوجب نقض المؤدى ، وكذلك لايذهب وهلك إلى أن الوتر لمحض محبة الإيتار وليست صلاة برأسها ، فإذا لم تجب صلاة الليل كيف تجب الوتر لأنها صارت صلاة برأسها أيضا كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله أمدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم . وأمر غير واحد من الصحابة أن يصلوها بعد العشاء إذا لم يثقوا بالانتباه فى آخر الليل ، فدل على أنها صلاة مستقلة كوتر النهار وهى صلاة المغرب ، وإنما اشتبه الأمر ولم يتميز إذا كانت فى آخر صلاة الليل وعدت من سلسلتها ، وأما إذا نقلت إلى أول الليل تميزت من غيرها كما تميزت بإفراد قراءتها وركعاتها وقضائها (١)

باب (الاستلقاء) — وإنما نهى عنه لمخافة الانكشاف إذا لم يتحفظ أمره ، فإن كان متيقظا متحفظا لحاله جاز ، ومن ههنا علمت أن الحكم فى الشريعة قد يرد على علة ولا يجب تحققها

---

(١) قلت : هذه عدة مباحث التقطتها من رسالة كشف الستر عن مسألة الوتر للشيخ رحمه الله تعالى على ماأدى إليه فكرى مع إيضاح وبيان من عندى ، وأين النقل من الأصل فان كنت تريد البسط فراجعها وإنما لم أنقلها بألفاظها ليكون أسهل تناولا للطلبة اه وسائر مباحثه فسنذكرها فى باب الوتر إن شاء الله تعالى

فى كل فرد فرد نعم يجب فى الجنس أو النوع المنضبط ، وقد ينقسم الحكم على العلة كما ترى ههنا فى الاستلقاء.

باب (المسجد يكون فى الطريق) — يعنى إذا بنى أحد مسجداً فى طريق ومر الناس ولم يكن منه ضرر الأحد جاز ، وضيق فيه فقهاؤنا إلا عند إذن الوالى أو القاضى كما فى أحياء الموات قلت : والأقرب عندى أن يقسم على الحالات ، فإن ظهرت فيه مماكسة من الناس ينبغى أن يتوقف على الإذن وإلا لا ، وهذا أيضا من الأشياء التى لا ينبغى إدخالها فى الفقه ، وقد نبهتك على أن من الأشياء مالا يدخل تحت مسائلهم ويصح ويجرى على طريق المروة . فالحاصل أن المسائل قد تختلف باعتبار عادات البلدان أيضا فلينظره أيضا (حكاية) كتب الشاه ولى الله رحمه الله تعالى فى ترجمة (ميرزا الهروى) وكان والده تلميذاً للهروى فذكر أن الهروى كان قاضيا فى بلدة (آكره) فصنع للشاه عبد الرحيم رحمه الله تعالى طعاما وكان شهر رمضان فحضر وقت الإفطار ، فسمع صوت رجل يبيع الكباب فدعاه واشترى منه كبابا ، فقال له الشاه عبد الرحيم رحمه الله تعالى إنه باع منك بأنقص من ثمنه المعروف فلما نظر فيه الهروى علم أنه كذلك ، فلما سأله قال له إنما فعلته رجاء أن تراعى فى حكمك ، فإن قطعة من دكانى كانت نحو الطريق فأمرت بهدمها فراعيت معك فى الثمن لعلك تراعى فى حكمك أيضا ، فقال له الهروى ويلك لقد أفسدت علينا صومنا من رشوتك هذه — قلت : فهذه ديانة أهل المعقول فى الزمان الماضى ولن ترمثلها اليوم ممن كان محدثاً أو فقيهاً ! فيا أسفا كيف انقلب الزمان ظهرا لبطن والله تعالى هو المستعان

باب (الصلاة فى مسجد السوق) الخ وهذا ناظر إلى كون الأسواق شر البقاع والمساجد خير البقاع فإذا بنى المسجد فى شر البقاع فهل يصير خير البقاع مع كونه شر البقاع وهل يحصل فيه تضعيف الأجر وثواب الجماعة أولا .

قوله : « وصلى ابن عون » وقد مر منى عن شرح المنية أن المصلى فى البيت مع الجماعة لا يعد تاركا ، لها نعم يفوت عنه فضل الجماعة (١)

قوله : « صلاته فى سوقه » وظنى أن الحديث سيق بناء على عادتهم فى عهد النبوة من أن المساجد لم تكن فى أسواقهم ، فإذا كانت أسواقهم خالية عن المساجد لا تكون صلاتهم فيها إلا

(١) لعل هذا سهو من فضيلة الجامع فى الضبط أو زلة من القلم ، والصحيح يفوت عنه فضل المسجد . وهكذا أتذكر من الفتاوى الخانية فانه صرح فيها بادراك فضل الجماعة وراجعت ماضبطه صديقنا مولانا عبد العزيز الكاملفورى فوجدت فيه أيضا كما ظننته فليراجع إلى شرح المنية ليتضح الحال والمراد من شرح المنية هنا هو الشرح الكبير عليها للشيخ إبراهيم الحلبى وقد طبع بالهند غير مرة (البنورى)

منفردين وعلى هذا تقابل صلاة الجميع بصلاته فى سوقه بناء على أنه منفرد فى سوقه (١) كما فى البيت وليس من باب تقابل الجماعة بالجماعة فى السوق ، نعم لو فرض أن أحداً بنى مسجداً فى السوق ماذا يكون حكمه ؟ فجوابه على قواعد الشريعة أنه يصير مسجداً ويحصل فيه ثواب الجماعة وحينئذ ترجمته ليست مستفادة من الحديث ـ ثم اعلم أن صلاة الجماعة واحدة بالعدد عندنا لا صلوات بعدد من فيها كما هى فى العرف والعادة وعليه قوله ﷺ : أعجبنى أن تكون صلاة المسلمين أو المؤمنين واحدة وعليه قوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) فصلاة الجماعة مفردة لا تثنية ولا جمع ، وإنما يحللون إليها حيث دعت إليه حاجة ، ولذا قال : صلاة الجميع ولم يقل صلوات الجميع وهى عند الشافعية رحمهم الله تعالى عبارة عن الصلوات المجتمعة فى المكان الواحد مع وظيفة كل على حدة ، فالمقتدون كلهم أمراء أنفسهم وكل على حيالهم ، وإنما يتبعون الإمام فى الأفعال فقط حتى إن فساد صلاة الإمام لا يسرى إلى صلاتهم ، فهذا هو حقيقة الجماعة عندهم . إذا علمت هذا فاعلم أن حديث لا صلاة الخ لا يصلح أن يحتج به على قراءة المقتدى ، لأنه لا يدل إلا على فاتحة واحدة فى صلاة واحدة ، وقد قلنا به ، فإن صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد فى نظر الشريعة ، وحينئذ لا تجب فيها إلا فاتحة واحدة وقد كفاها الإمام . وسيجىء الكلام فى موضعه

قوله : «خمسا وعشرين» وجمع الحافظ رحمه الله تعالى بين خمس وعشرين وسبع وعشرين بحمل الأول على السرية ، والثانى على الجهرية ، ثم دار البحث فى أن الفضل المذكور بين المنفرد وبين المصلى بالجماعة وبين المسجد والبيت فأقام الشيخ تقى الدين ههنا بحثا أصوليا وقال : إن قوله فإن أحدكم الخ علة منصوصة فلا يجوز إلغاؤها وحينئذ يختص تضعيف الأجر بمن أتاها من البعد فلا يحصل التضعيف لمن صلى فى بيته بالجماعة ، قلت : (٢) وهذه الأشياء وإن كانت دخيلة فى التضعيف لكنها ليست مناطا له ، فإن الحديث إنما ورد على عرفهم فإنهم إذا طمعوا فى إدراك الجماعة لم يكونوا يصلونها فى البيوت ، وكانوا يذهبون إلى المساجد فإن فاتتهم الجماعة صلوها فى البيوت بجماعتهم لم تكن إلا فى المسجد ولم تكن فى البيت إلا الصلاة منفرداً ، وقد تغير العرف فى زماننا

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم ، أن المراد به صلاته فى بيته وسوقه منفرداً هذا هو الصواب ، وقيل فيه غير هذا وهو قول باطل نبهت عليه لئلا يغتروا به — ص ٢٣٤ ج ١ —

(٢) فعند أبى داود عن أبى هريرة مرفوعا الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً — ولكنه لا دخل له فى الحساب المذكور — وهو عند مسلم أيضا وكذا عند مسلم دياركم تكتب آثاركم اه وجعل فى زيادة الأجر لا فى نفس أجر الجماعة وهكذا حديث بشر المشائين فى الظلم بالنور التام اه

فجعل بعض المترفهين يجمعون فى بيوتهم وليس الحديث على هذا العرف ، وبالجملة ينبغى للمجتهد أن يدير التضعيف وعدمه على الاجتماع والانفراد دون المسجد ، والبيت وكذلك ورد فى الحديث وضوءهم على عادتهم فى الإتيان إلى المساجد لا لكونه مناطا حتى إذا لم يأت من مكانه متوضئا أو أتى من مكان قريب أو صلى فى بيته بالجماعة أدرك هذا الأجر فليخرج المناط وليحترز عن المشى على القواعد فقط . ثم الحديث إنما سيق لبيان الفرق بين حال الانفراد والاجتماع ، أما إذا كانت الجماعة قليلة والأخرى كثيرة فان الثانية للفضل على الأولى بعدد من فيها ، كذا فى أبى داود (١) والعجب من بعض الشافعية (٢) حيث تمسكوا من حديث الباب على سنية الجماعة بأنه إذا كان لصلاة المنفرد أجراً واحداً دل على اعتبارها وعدم القصور فيها عند صاحب الشرع وإنما الجماعة لمعنى الفضل لاغير ، أقول ذكر أجر المنفرد جرى فى ذيل الحساب لا لما فهموا وليحذر عن الاستدلال بما يذكر فى الحساب والتشبيهات ، ألا ترى إلى قوله ﷺ عند الترمذى فى كل أربعين درهما درهم ، هل ذهب أحد إلى إيجاب درهم واحد فى أربعين ؟ وذلك لأنه ذكر لبيان الحساب فقط لا لبيان النصاب ، فالخمسة فى المائتين بحساب درهم فى كل أربعين ، فالأحكام والمسائل عند ذوى الألباب تؤخذ من الخطاب لا مما ورد فى صدد الحساب

قوله : « مادام فى مجلسه » أى لانتظار صلاة أخرى أو لتلك الصلاة وقد ورد عن السلف بالنحوين .

باب (التشبيك) وما نهى عنه إلا لأنه هيئة قبيحة ، ونهى عنه فى أبى داود عند إتيانه إلى المسجد لكونه فى الصلاة حكما ، فإذا كان لمعنى صحيح كما فعله النبى ﷺ لتمثيل الفتن والهرج والمرج فهو جائز ، وبالجملة أن التشبيك بدون حاجة ممنوع خارج المسجد أيضا وأما من حاجة فجائز فى المسجد أيضا

« فائدة » ورأيت عن سفيان الثورى أن المحدثين قد كثروا اليوم فلو كان فيهم خيراً لذهبوا كما ذهب سائر الخيرات .

---

(١) ولعله أراد ما أخرجه أبو داود ص ٨٢ فى فضل صلاة الجماعة عن أبى بن كعب مرفوعا وفيه صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وما كثر فهو أحب إلى الله عز وجل — وحينئذ لاتعارض بين الروايتين ، فان الزيادة بخمس وعشرين أو سبع وعشرين بالنسبة إلى الانفراد والجماعة ، وتلك بالنسبة الى حال الجماعة فى نفسها ، أى الجماعة القليلة والكثيرة فاعلمه .

(٢) قال النووى واحتج أصحابنا والجمهور بهذه الأحاديث على أن الجماعة ليست بشرط لصحة الصلاة خلافا لداود ، ولا فرضاً على الأعيان خلافا لجماعة من العلماء ، والمختار أنها فرض كفاية وقيل سنة ـ قلت ماتمسك منها على الأمور الثلاثة الأول صواب أما من تمسك بها على الاجر ففيه بعد كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى

« حديث ذى اليدين »

قوله : «إلى خشبة معروضة » أى واقع فى جانب العرض ، قيل هى الاسطوانة الحنانة ، وفى مسند الدارمى أن النبى ﷺ لما التزمها وسكنت صغى إليها وقال إنى كنت خيرتها بين أن أردها إلى مكانها اوأن يأكل منها عباد الله فى الآخرة فاختارت الآخرة ، والمراد بأكل عباد الله منها فى الآخرة عندى أن تدفن فى رياض الجنة لأنها عندى قطعة من الجنة بدون تأويل ، فكانت دفنت جانب القبلة عرضا ولعلها كانت ترى إذ ذاك شاخصة ، قال القاضى ، وكانت هذه الاسطوانة هى الحنانة يعنى بعد مادفنت كانت مرئية إذ ذاك شيئا منها ووضع المنبر يوم دفنت الحنانة

وعندى روايات عديدة تدل على تقدم المنبر على البدر بكثير ، فتعين أن تكون هذه الواقعة قبل نسخ الكلام

قوله : «يقال له ذواليدين» والناس كانوا يدعونه بذى الشمالين ، إنما غيره النبى صلى الله عليه وسلم وقال له ذو اليدين

قوله : «لم أنس ولم تقصر» أى على ما فى ظنى ، وهذا غير راجع إلى مذهب الجاحظ وأوضحه التفتازانى فراجعه ، واعلم أن أبا هريرة أنه لم يكن شريكا فى هذه الواقعة لأنه جاء فى السنة السابعة وهذه الواقعة قبل بدر وما يدلك على أنه لم يحضر تلك الواقعة ما أخرجه الطحاوى عن ابن عمر رضى الله عنه بإسناد قوى أنه ذكر له حديث ذى اليدين فقال كان إسلام أبى هريرة بعد ماقتل ذو اليدين ورواته كلهم ثقات إلا العمرى فإنهم تكلموا فيه ، لكن صرح ابن معين أنه ثقة فى نافع ، وأما ماروا ه أبو هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعناه معاشر المسلمين ولا يريد به نفسه ، ومثل هذه الإضافات وقعت فى القرآن والحديث فلا بعد فيه قال تعالى : (وإذ قتلتم نفسا) الخ يعنى آباؤكم أيها اليهود فنسب فعلهم إلى المخاطبين ، وكما قال طاوس قدم علينا معاذ بن جبل أى قدم بلدنا لأن طاوسا لم يكن ولا حين قدم معاذ فى اليمن ، فإن قلت وهذا فى صيغة الجمع سائغ ، أما فى صيغة المتكلم فلا ينسب ما فعله آباؤك إليك بصيغة المفرد المخاطب فلا يقال فى الآية المذكورة إذ قتلت أنت أيها الفلان لأنه يقتضى إنتساب الفعل إليه حقيقة ، والغرض أنه لا يكون له فاعلا مع أنه ورد عند مسلم « بينا أنا أصلى » بصيغة الافراد فلا يجرى فيه التأويل المذكور قلت : وهذا وهم عندى قطعا لأن أكثر الرواة رواه بالجمع ، فجاء واحد فرواه بصيغة الواحد رواية بالمعنى كيف لا وقد علمت أن أبا هريرة رضى الله عنه لم يدرك تلك الواقعة ، وكان إسلام أبى هريرة رضى الله عنه بعد ماقتل ذواليدين كما صرح به ابن عمر رضى الله عنه ؛ وإن كان لابد لك من التأويل فالأوجه أن يقال : إنه لا يريد به شركته فى تلك الصلاة بل يريد بيان تثبته بأنه يحفظها كأنه صلاها

خلفه، وهـذا مما يفعله الرواة عند بيان تثبتهم لأمر فينقلون كأنهم يرونه الآن فيقول قائل كأنى أرى إلى بياض ساقيه وآخر كأنى أراه يرفع يديه فهذا كله للتنبيه على مزيد إتقانه وحفظه فقوله بينا أنا أصلى أيضاً من هذا الوادى وليس بناء على أنه صلاها حقيقة ثم إن ذا اليدين هو ذو الشمالين ولقبه خرباق، لأنه كان يعمل بيديه واسمه عمير، وهو من سليم ابن ملكان بطن من خزاعة فهو خزاعى كما أنه سلمى وظهر منه أنه رجل واحد كان يقال له ذو الشمالين وسماه النبى ﷺ ذا اليدين وهو خرباق وعمير وخزاعى وسلمى، ومن لم يعرف وجه هذا الاختلاف ظن أنهما رجلان وقد بينا لك وجه تعدد اسمه ولقبه ونسبته فلا تغفل، وقد نظمته فى البيتين بيتان للحنفية وبيتان من جهة الشافعى رحمه الله. أما من جانبهم فقلت.

الذى كان شهيد البـــدر ذو الشمالين بن عبد عمرو
ثم خرباق بن عمرو آخر ذو اليدين السلمى ذكروا

ومن جانب الحنفية: —

قيل عمرو عبد عمرو واحد وابنه هـذا عمير قرروا
من سليم ابن ملـكان ولا ابن منصور فخذ ما حرروا

وأجود شىء ماذكره النيموى فى آثار السنن أن أبا محمد الخزاعى قال ذو اليدين أحد أجدادنا وهو ذو الشمالين هكذا نقله عن مسند أبى عبد الله محمد بن يحيى العدنى ـ وذلك لكونه شهادة على اتحادهما من أهل بيته، وصاحب البيت أدرى بما فيه، ولكنى كنت أرغب فى أن أعرف أبا محمد الخزاعى من هو فرأيت مرة رواية عنه فى الدر المنثور، ثم وجدت تذكرته فى الأنساب للسمعانى أنه من أهل الرى من ذرية ذى اليدين عالم نبيه القدر جليل الشأن فلا أرى شهادة أحد توازى شهادته وهذه من أجل القرائن على كونهما رجلا واحداً. وسنعود إلى بسطه إن شاء الله تعالى

قوله: «وسجد مثل سجوده» وقد علمت مرة أن بعضاً من الرواة ينفون السجدة رأساً وقد مر منى وجهه أن ذكره وحذفه يبنى على إجتهاد الرواة، فمن نفاها فإنما نفاها لأنها لم تكن واجبة عليه حسب زعمه، وهذا إنما يسوغ له إذا كانت تلك الواقعة قبل نسخ الكلام فلا يكون موجبا للسجود

قوله: «فيقول نبئت أن ابن عمرو بن حصين» الخ واعلم أن هناك حديثان حديث عمران بن حصين رضى الله عنه، وحديث أبى هريرة رضى الله عنه مع تغاير بينهما، فحملهما النووى على تعدد الوقائع حذراً عن لزوم الإضطراب فى واقعة واحدة وحملهما الحافظ رضى الله عنه على الوحدة وهو الأصوب عندى والاضطراب لا ينفعنا ولا يضر الشافعية لأنهما يتفقان فى إثبات الكلام فى خلال الصلاة وهو المقصود، وإنما الاختلاف فى أمور خارجية فلا يضر أصلا وإليه يشير هذا الراوى، ولهذا يستمد فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه من تفصيل عمران بن حصين، فدل

على أنهما قصة واحدة عنده ، فان كان بعض ألفاظه لا تنزل على الوحدة فدعها إن كان وجدانك شهد بحقيقة الحال .

باب (المساجد التى فى الطرق) وقد مر نبذة من الكلام على دأب النبى صلى الله عليه وسلم باتخاذ مكان على حدة للصلاة فى سفره ، وهذه تدعى المساجد فى كتب التاريخ والسير وإن لم تكن مساجد عند الفقهاء . ثم إن الناس بنوا على بعض تلك المواضع مساجد بعد النبى صلى الله عليه وسلم إبقاء لما أثره صلى الله عليه وسلم ولذا يفرق الراوى بين التعبير ، فتارة يقول فى موضع المسجد وهذا حيث لم يبن هناك مسجد ، وأخرى يقول فى المسجد وهذا حيث بنى المسجد بعده صلى الله عليه وسلم ، وكان سفره ﷺ هذا ممتدا إلى سبعة أيام فتكون جملة مواضع صلاته ﷺ خمساً وثلاثين ، إلا أن الرواه ذكروا بعضها وتركوا أكثرها لداعية دعت لهم . واعلم أن هذا الحديث طويل ولم يتحصل لنا منه شيء لأن فيه ذكر آثار النبى ﷺ ما قد عفت اليوم ، وفيه مسألة وهو أنه كيف التحرى لما صدر عنه ﷺ اتفاقا ، وما يترشح من كلام الحافظ ابن تيمية رضى الله عنه أنه يجب فيه التضييق ، فاتباع ماصدر عنه ﷺ اتفاقا حسن إذا كان بطريق الاتفاق ، وأما إذا تعمده وتحراها فلعله لا يراه حسنا ، وعندى فى تحرى الاتفاقيات أيضا أجر . وكان ابن عمر رضى الله عنه ممن يتحراها وإن أنكره جماعة إلا على سنن النبى ﷺ كنزول المحصب فإن ابن عمر رضى الله عنه كان يراه سنة ، وأما ابن عباس رضى الله عنه فقد اشتهر فى اجتهاده وكان عمله بخلاف ابن عمر رضى الله عنه حتى صارت شدائد ابن عمر رضى الله عنهما ورخص ابن عباس رضى الله عنها تضرب بها الأمثال ، وهو مراد السفاح بقوله حين أمر مالكا رحمه الله أن يصنف كتابا : اتق فيه بشدائد ابن عمر رضى الله عنهما ورخص ابن عباس رضى الله عنه ووطئه للناس توطئة .

قوله : « بذى الحليفة » على ستة أميال من المدينة ، ويقال له اليوم آبار على وهو غير أمير المؤمنين .

قوله : « وليس عند المسجد » الخ وهذا يدل على محو تلك الآثار فى زمانه فكيف بها اليوم .

قوله : « عرق » منتهى الجبل . قوله « على القبور » وثبت عن النبى ﷺ أيضا وضع حجر عند رأس قبر عثمان بن مظعون علما له ، ثم أفرط فيه الناس فى زماننا . وأفسدوا فيه أى مفسدة .

قوله : « سلة » وهو فى الأصل لنوع منه ، قوله : « أدنى مر الظهران » ولفظ أدنى صادق على جانبيه ولذا عينه أنه أدنى من جانب المدينة قوله : « نحراً » ظرف للصفة المشبهة أعنى الطويل — والراوى عدد تلك المواضع بقوله وإن عبد الله بن عمر حدث .

باب (سترة الإمام) الخ وهذا لفظ حديث أخرجه ابن ماجه وإسناده ساقط ولذا لم يؤم إلى

كونه حديثاوهذا من رفعة شأنه وعلو كعبه حيث لا يلتفت إلى أمثال هذه الأحاديث وهو مذهب الجمهور ، ومذهب مالك أن سترة الإمام سترة له خاصة وهو بنفسه سترة للقوم وليست سترته سترة للقوم ، فلو مر مار بين الإمام وسترته فهو غير مارّ أمام القوم عنده لكون الإمام سترة لهم .

ثم ليعلم أن هذا الحديث أيضاً يبنى على أن صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد لا أنها صلوات بعدد من فيها ، ولذا اكتفى فيه بسترة واحدة ، ولو كانت تلك صلوات لاحتاج كل من فيها إلى سترة سترة ؟ مع أن الأحاديث فيها وردت عامة أعنى بدون تعرض إلى حال الجماعة أو الانفراد ، فهلا حملوها على العموم ؟ ولِمَ لم يقولوا بوجوب السترة لكل ؟ وكذلك قوله ﷺ لاصلاة إلا بخطبة فلم لم يوجبوا الخطبة على رجل رجل ؟ فكان المناسب لهم أن يقيسوا عليه قوله ﷺ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ؟ وشرحوه بمثله

والحاصل : أن الشريعة جعلت صلاة الجماعة نوعاً متغايراً لصلاة المنفرد ، وأقامت لكل منهما بابا وحينئذ إجراء أحكام نوع على نوع منازعة بالشارع ، ورفع صوت فوق صوته وافتيات عليه ألا ترى أنه نهى عن البيع بما ليس عندك ، ثم أقام للسلم بابا على حدة ، فهل يسوغ لك أن تخرجه من بابه وتجره تحت أحاديث النهى وتقول بحرمته : فكذلك صلاة الجماعة أقام لها صاحب الشرع بابا مستقلا وساق له مثل حديث : إنما جعل الإمام ليؤتم به ثم لم يأمر فيه بالقراءة للمقتدى مع كونها ركناً ومع تعرضه فيه إلى أمور أهون منها ، بل صح فيه إذا قرأ فأنصتوا ، ولكن الذين رسخ فى بواطنهم عموم لا صلاة الخ يرجحون العموم على الخصوص ، ويجرون على نوع غير حكمه ويخلطون بين الأبواب فلا يأتونها من حيث أمروا بإتيانها ، نعم وحبك الشيء يعمى ويصم ، فحال صلاة الشافعية كحال بنى إسرائيل حيث كانوا منفردين فى حال الاجتماع أيضا ، ولم يكن فيها تضمن وصلاتنا مبنية على التضمن كما أخبر به النبى ﷺ : الإمام ضامن ، وواحدة بالعدد كما أحبها النبى صلى الله عليه وسلم على لفظ أبى داود ، لقد أعجبنى أن تكون صلاة المؤمنين أو المسلمين واحدة فسمعنا وأطعنا ، ووضعناه على الرأس والعين بلا كذب ومين ، وراجع لتفصيله رسالتى فصل الخطاب وقدمر البحث . ثم إن البخارى والبيهقى اختلفا فى شرحه ، فذهب البخارى إلى إثبات السترة ، والبيهقى إلى نفيه وإليه مال الحافظ رحمه الله ، قلت : وما ذهب إليه البخارى أرجح وقد بينا وجهه فى العلم

قوله : « حربة » رمح صغير .

قوله : « فيصلى إليها » أى قريباً منها .

قوله : « فمن ثم اتخذها الأمراء » الخ لأن الإمام فى السلف يكون هو الأمير .

قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله إن السترة لربط الخيال وحصره ، فإن الإنسان مجبول على أن

خياله ينبسط ويطوف بكل جانب إذا كان فى مكان وسيع ، وحيث يكون المكان ضيقا ينقبض هناك وينقبض حتى لا يبقى له جولان وتطواف فيما وراءه ، فإذا أراد الشارع أن لا يجول خياله بكل جانب وأن يمثل بين يديه كما ينبغى له أمره بالسترة لذلك ، قلت : والذى وضح لدى أنها لقصر وصلة المناجاة صوناً لها عن القطع فإن المصلى يناجى ربه ويواجهه كما أخرج أبو داود عن سهل فى باب الدنو من السترة ص ١٠١ : إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته . فتلك المناجاة والمواجهة قائمة بينه وبين القبلة مادام يصلى ، فإن ربه بينه وبين القبلة ، ولذا حكم الشرع على المار أنه شيطان لأنه مر بين العبد ومولاه ، فأراد أن يحصر تلك المواجهة لئلا يضيق الطريق على المارين ، فنهى المصلى أن يصلى فى حاق الطريق ، وإذا صلى فى غير الطريق أمره أن يغرز سترة وأمر المار أن لا يمر بين يدى سترة ولكن يمر وراءها ، وهدده وحذره ووعده ، فلو مر بعد هذه التمهيدات أيضا لم يكن إلا شيطاناً مقصوده الحيلولة بينه وبين ربه ، وقطع تلك الوصلة التى قامت فى الصلاة وهو عند أبى داود عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا قال : من استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين قبلة أحد فليفعل . وعلى هذا لا أتأول فى أحاديث القطع وأحملها على ظاهرها وأقول : إن المرأة والكلب والحمار كلها يقطع الصلاة ، أى تلك الوصلة ، وهذا كما إذا جرى بينك وبين أحد محادثة فلو قعد رجل فى الوسط تراه أنه قطع كلامك ومحادثتك فهو أيضا نوع من القطع أيضا بدون تأويل ولا بعد فيه ، فإن الشريعة قد تخبر عن الغائبات بما تراه ولا نراه فأخبرت بأقامة الوصلة ، وكذلك أخبرت بقطعها عند المرور ، فما لنا أن ننكره أو نؤول فيه ؛ نعم هذا قطع على عرفه وطريقه وإن لم يسمه الفقهاء قطعاً على اصطلاحهم فإن أحكامهم تتعلق بعالم الشهادة وتلك الوصلة من عالم الغيب ، وكذا الاستواء على العرش والمعية وقربه تعالى كلها من باب واحد عندى لا ندرك كيفياتها فى غير أن نقول بتشبيه أو تجسيم كما يقوله الزائغون ، فكما أن تلك الأشياء كلها على ظاهرها بدون تأويل عند الأئمة الأربعة ، كذلك هذه المواجهة ووصلة المناجاة عندى ، والتحقيق عندى أنها كلها تجليات من الله سبحانه وقد قلت فيه :

رأيت بليلة ظلماء نورا على ألوان أطوار الخليقه
تجلى فى صفات الكون شتى وتلك له زجاجات رقيقه
كمشكاة ترى المصباح فيها وذلك فى زجاجات أنيقه
فحير ناظرى رؤياه حتى عبرت من المجاز الى الحقيقه
عبارات ومعنى ليس إلا وكل الكون قد وسعت دقيقه
ومن قصد النهاية فى مداه رأى كل الورى عبر الطريقه

وسيجىء البحث على معنى التجلى بما يكفى ويشفى إن شاء الله تعالى ، ثم إن تلك الوصلة لما كانت

من عالم الغيب لا يكون قطعه إلا فيه ولا يكون محسوسا وهو محل حديث : أفطر الحاجم والمحجوم ، عندى أعنى به إفطار حقيقة الصوم بدون تأويل فى نظر الشرع ، وإن لم يكن إفساداً فى نظر الفقيه فمن احتجم فقد أفطر فى نظر الغيب وإن بقى صائماً فى نظر الفقيه لما مر منى من قبل أن الطهارة وإن لم تكن شريطة فى الصيام لكنه لاشك فى كونها مطلوبة ، فإذا انتقضت بخروج الدم وانتقصت انتقض صومه وانتقص ، فكان افطاراً عند الشريعة فى الجملة ، وإن زعم أنه صائم سيما إذا كان الصيام تحصيلا للتقوى وتشبها بالملائكة فإنهم يتنفرون عن الدماء فى غايته ولذا قالوا : ويسفك الدماء . فذكروا من نقائصه مايوجب نقيصة فى عالمهم وهو معنى قوله : من أصبح جنباً فلا صوم له . فإن الجنابة قدحت فى صومه وأدخلت فيه نقيصة والملائكة لايدخلون بيتاً فيه جنب ، وأما قول عائشة رضى الله عنها عدلتمونا بالكلب والحمار فيبنى على عدم القطع الحسى كما هو نظر الفقيه ، وقد مر منى غير مرة أن التعارض بين الأحاديث قد يكون قصديا يعنى به الاطلاع على مراتب الشىء وقد يراد به التنبيه على اختلاف العوالم والأنظار ، فترد عليك الأحاديث فى قطع المرأة الصلاة وترد عليك أن عائشة رضى الله عنها كانت تكون تعترض فى قبلته اعتراض الجنازة وهو يصلى ، وكذلك يرد عليك أن من احتجم فقد أفطر ، ويرد عليك أنه احتجم وهو صائم ، وهكذا يروى لك من أصبح جنبا فلا صوم له ، وينقل أنه أصبح صائما وهو جنب من غير احتلام ، وذلك لأنه قد عنى فى بعض هذه الروايات حكم هذه الأشياء فى عالم الغيب ، وفى بعض آخر حكمها فى عالم الشهادة . وقد مر منا أنه لايجب توافق الحكم بين العالمين . ثم إن أحمد رضى الله عنه جزم بقطع الصلاة من الكلب الأسود ، ووقع هذا القيد فى الروايات أيضا ، وروى انه شيطان ، ولعل فيه معنى الإيذاء وغيره ماليس فى غيره وهكذا سمعنا من الراقيين أنهم يطلبون الكلب الأسود ، وسمعنا أن الجن يظهرون ويتشكلون بشكل الكلب الأسود ، وإنما جزم بالقطع فيه لأنه لم ترد فيه مادة فى الجانب المخالف ، وتردد فى قطع الحمار لأنه روى فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما : أنه جاء على أتان ، كما مر الآن ولم يقطع ذلك صلاته ، ولذا قال فلم ينكر ذلك على وكذلك تردد فى المرأة (١) لأنه ثبت اعتراض عائشة رضى الله عنها بين يديه وهو يصلى أما الكلب فلم يرد فيه شىء بخلافه فجزم به قلت : وفى الدر المنثور أن هؤلاء الثلاثة لايسبحون ، وروى فى حديث صحيح (٢) الاستعاذة عند نهيق الحمار ، فهؤلاء كالميت غافلون عن الذكر فاعتراضها حال الصلاة التى هى الذكر الأكبر عد

(١) وعند أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال تقطع الصلاة المرأة الحائضة ، وفى رواية أخرى يقطع صلاته الكلب والحمار والخنزير واليهودى والمجوسى والمرأة الخ ففى الرواية الأولى قيد الحائضة وفى الثانية ذكر بعض أشياء أخر أيضا .

(٢) أخرجه الترمذى فى الدعوات فى باب مايقول إذا سمع نهيق الحمار - ص ١٨٤ ج ٢

قاطعاً لها . ولذكر الله أكبر ، ولعلك علمت من هذا البحث أن السترة يجب أن يكون واجبا وهو مذهب الشافعي رحمه الله واستحبه الحنفية ، قلت : كيف وورد الوعيد في تركها (١) فليت الحنفية اعتبروها أزيد مما في كتبهم (٢) ولا يخفى أن الراوي قد يتعرض إلى الخصوص لتردد فيه ، فيريد أن يشهر أمره وينوه ذكره كما فعل ههنا ، فلعل الناس تهاونوا فيها فأراد بتعرضه إليها أن يهتم بها الناس وهكذا فعله ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين ، فتعرض في حديثه إلى الرفع في الموضعين خاصة وتعرض إلى نفيه في السجود خاصة ، وخصصه بالذكر من بين سائر أفعال الصلاة ، فدل على أن في مض لمطمعا ، والشافعية غفلوا عنه أو تغافلوا فان الحديث يضرهم من جهة أخرى لدلالته على أن أمر الرفع صار خاملا في زمنه إلى أن احتاج إلى إثباته وتأكيده وتشهيره ، وإلا فمن يتعرض إلى أمر مسلم بين الناس ، فذقه أنت فان كان الأمر كذلك فمن أخمله إلا الصحابة رضي الله عنهم ، وهل كان إذ ذاك غيرهم فانظر ماذا ترى .

قوله : «الظهر ركعتين والعصر ركعتين» لادليل فيه على الجمع أصلا ، لأن الراوي جمع بينهما في الذكر فقط كما يجمع بل أشراط الساعة فيذكرها بالواو ويقول يكون كذا وكذا مثلا فيزعم الجاهل الغبي أن تلك الوقائع كلها تترى مع أنها قد تكون بينها المئات من السنين .

باب (قدركم ينبغي) قال الفقهاء : يستحب أن يدنوا منها ما استطاع اثلا يضيق الطريق على المارين وعند أبي داود أن لا يصمد لها صمداً ولكن يجعلها على حاجبه الأيمن والأيسر .

قوله : «كان بين مصلى رسول الله ﷺ» قال الحافظ رضي الله عنه أي مقامه في صلاته يعني به موضع القدمين قلت : بل المراد به موضع سجوده وإلا لا يبقى بينه وبين القبلة فسحة لسجوده

قوله : «كان جدار المسجد عند المنبر» وإنما تعرض فيه إلى ذكر المنبر لأنه معلوم من عمل الأمة أنها تصلي في يسار المنبر ، فليقدر الفاصلة مما بين المنبر وجدار القبلة . وفي الوفاء للسمهودي أن

---

(١) فعند أبي داود في باب ما يقطع الصلاة ـ عن يزيد بن عمران قال رأيت رجلا تبوك مقعداً فقال مررت بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا على حمار وهو يصلي فقال اللهم اقطع أثره فما مشيت عليها بعد .

(٢) قلت : ويظهر الجواب للحنفية رحمهم الله تعالى بما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى فيما مر أن الوجوب والحرمة لا يعتمدان على الأنظار المعنوية فإن النوم في الجنابة يوجب الحرمان وكذا ترى التسمية قبل الوضوء وقبيل الأكل كله يوجب الخسران إلا أن الحنفية رحمهم الله تعالى لم يقولوا بوجوب واحد منها وذلك لفقدان دليل الوجوب عندهم وهو أمر الشارع غير أنه ورد الوعيد على التارك في باب السترة ، وهو أعلى ما يثبت به الوجوب ولذا لم يجب به الشيخ رحمه الله تعالى ههنا ـ فافهمه ـ

وضع المنبر كان منحرفا ولم أعرف السر فيه وقد يخطر بالبال أنه راعى فيه جهة القبلة ، فكره أن يستدبرها عند الخطبة وغيرها ، فوضعه منحرفا عن جهتها لهذا والله تعالى أعلم

وفى إسناده مكى بن ابراهيم وهو اسم راوى وليست نسبته إلى شيء ، وهو تليذ أبى حنيفة الله وأظن أنه حنفى أيضا وأكثر ثلاثيات البخارى باسناده

باب (السترة بمكة) الخ قال الطحاوى فى مشكله أنه لا بأس بمرور الطائفين أمام المصلى عند البيت لأن الطواف بالبيت صلاة ولا توجد تلك المسألة فى المذاهب الأربعة إلا عند الطحاوى وهذا الباب ناظر إليها إلا أن الصلاة فى الحديث كانت على نحو ميل من مكة ومسألة الطحاوى فى داخل المسجد — وكانت تلك المسألة مهمة فتعرض لها المصنف رحمه الله تعالى وترجم عليها —

باب (الصلاة إلى الأسطوانة)

قوله : « صل إليها » يعنى صل إلى الاسطوانة جاعلا إياها سترة ولا تصل فى البين وكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى إلى اسطوانته فى اعتكافه ، واستفيد منه أن الصلاة إلى الإسطوانة مطلوبة من المنفرد لئلا يتحرج بها المارون — وفى معراج الدراية شرح الهداية (وهو غير مطبوع) أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين ونقل الشوكانى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى النيل : أن المنفرد يصلى بين الساريتين بلا كراهة ، والمقتدون إن كانوا اثنين فقيامهما بين الساريتين مكروه أيضا وإلا لا ، لكونهم أذن صفا ولعل التفقه فيه أن الإثنين قطعة من الصف فلم انفردا عنه ، وأما الثلاث فما فوقه فصف مستقل فلا يكره ولم أجد هذه المسألة إلا فى كتاب الشوكانى ولم يكتب أنه من أين أخذها ، وأقول بعد التجربة أن مذهب الحنفية ليس محققا عند الشوكانى فلا أعتبر به ولا أعتمد عليه فى نقل مذهبنا إلا أن الوجدان يحكم ههنا أن المسألة تكون كذلك والله تعالى أعلم

قوله : « التى عند المصحف » قال الحافظ رحمه الله تعالى أنها اسطوانة مخلقة ورد عليه السمهودى وقال والتى عند المصحف غيرها —

ثم إن الراوى يعلمها بأمارت حدثت فى زمن عثمان رضى الله عنه لأنها كانت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم

قوله : « قال فإنى رأيت النبى صلى الله عليه وسلم » ولولا مثل هذه الوقائع الضمنية لنفيت ثبوت النافلة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد

قوله : « يبتدرون السوارى عند المغرب » وتلك الصلاة مستحبة عند الشافعية ومباحة عند عند أبى حنيفة ومالك كما قرر ابن الهمام رحمهم الله تعالى

وحاصله أنها ترك العمل بها ولم يقررها أحد كما قررها الشيخ رحمه الله تعالى فليراجعه وعن

أحمد رحمه الله تعالى في العيني: ماصليتها إلا مرة حين بلغني الحديث. وكان هذا من دأب بعض المحدثين أنهم كانوا يعملون بحديث يبلغهم مرة خروجا عن عهدته، وعند الحافظ رحمه الله تعالى ماصليتها إلا مرة حتى بلغني الحديث مكان حين فانقلب منه المراد وهو غلط من الناسخ، والصحيح كما نقله العيني فليتنبه ولعل في البدائع أو كتاب الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى أن أحمد رحمه الله تعالى سئل عنهما فلم يهتم بشأنهما وقال انقطع بهما العمل، فدل أن الصواب كما في العيني ومافي نسخة الحافظ رحمه الله تعالى سهو — وفي الخارج أن الأنصار كانوا يصلونها بخلاف المهاجرين، وعند أبي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما مايدل على خمولها في الصدر الأول، وفيه ورخص في الركعتين بعد العصر ومرجع الضمير عندي ابن عمر رضي الله عنهما دون النبي صلى الله عليه وسلم، ثم في إسناده محمد بن جعفر قلت: وهو غندر وقد تحصل الفقه بمطالعة كتب زفر رحمه الله تعالى وكان زفر رحمه الله تعالى ذهب إلى البصرة لحاجة له فأصر عليه الناس أن يقيم بها فتوفي هناك ولم يدركه غندر فحصل الفقه من كتبه، ثم إن أهل البصرة كانوا ساخطين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكان محمد ابن جعفر لما يلقى على الناس ويذكر مسائله لايذكر اسم أبي حنيفة حتى إذا مدح الناس على مسائله أفصح باسمه وقال إنها هي مسائل أبي حنيفه فسكت عليه الناس هكذا ذكره الطحاوي —

باب (الصلاة بين السواري) الخ وقد مرت المسألة عن قريب أنه يجوز للمنفرد وإن كان المطلوب منه أن يصلي إلى الاسطوانة، اما المقتدون فعن ابن مسعود(١) رضي الله عنه أنهما إن كان اثنان فلا بأس وكره للواحد وكأن الاثنين صف فلم يعبأ بتخلل السواري بخلاف ما إذا كان واحداً فانه يوجب تخللها في صف واحد وذلك مناقض لمعنى الصف صورة ومعنى.

« تنبيه » ونسب النووي إلى الحنفية أن اليمين تنعقد عندهم باللات والعزى وهو غلط فاحش وليس في أحد من كتبنا ومنشأ غلطه مافي كتبنا لو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي انعقد يمينه ثم إن تعمده بالرضاء كفر أيضاً

باب

قوله: « يكون بينه وبين الجدار » الخ وفيه أن الفاصلة كانت ثلاثة أذرع، وفي الحديث المار أنها كانت بمر الشاة، والوجه أنه أراد فيما مر بيان الفاصلة إذا كان إماما، أما ههنا فانه كان منفرداً

باب (الصلاة إلى الراحلة) الخ والمراد به ههنا بيان مسألة السترة وأما ذكر البعير الخ فاحتراس وتتميم وكان بوب عليه في الانجاس مرة لبيان الفرق بين الابل الواحد والعطن، فالبعير إذا كان واحداً في سفره وأمن منه لايكون في معنى العطن حيث يكون فيه الانجاس مع كثرة الابل

(١) وفي تقرير الفاضل عبد العزيز أنه في مجمع الزوائد للهيثمي وأن العمد الكبار حكمها حكم السواري

فيسطو بعضه على بعض ويخاف منه الايذاء إلى غير ذلك من المعانى ، وترجم ههنا لبيان السترة فقط لا للفرق المذكور ، ثم من العجائب ما كتبه ابن خالويه فى كتابه المسمى بليس أن البعير فى لغة العرب بمعنى الحمار أيضاً

قوله : « آخرته » ونقح الحنفية مناطه فقالوا : إن كل شىء بقدر الذراع فى غلظ الأصبع ليصلح للسترة ، أما الخط عند فقدانها ففى الهداية أنه غير معتبر ، وفى الفتح عن صاحبيه أنه معتبر قلت : وهو الذى يليق به العمل لحديث فيه عند أبى داود وإن كان مضطربا عند عامة المحدثين فانه روى عن أحمد أنه قابل للعمل والخط يكون بشكل الهلال ولعله مانع عن مرور الشيطان كما نشاهده عن الراقين عند رقيهم بمن صرعه الجن يخطون حوله خطاً ويسمونه الحصار لأن الجن يحصر به ولا يستطيع أن يخرج منه كما فعله النبى ﷺ مع ابن مسعود رضى الله عنه فى ليلة ، الجن ثم إن قوله إلى آخرته يدل على أن الغرز ليس بشرط ويكفى له الوضع أيضاً

باب (الصلاة إلى السرير) وفى نسخة على السرير وثبت السرير (بمعنى جارياتى) فى السير وكان نسجه من سعف النخل والحبال ولذا حملت عليه وإن كان السرير تطلق على (تخت) عندهم أيضا فالنسخة إن كانت « بعلى » فالمسألة فيه جواز الصلاه فوق السرير وقد مر منى أنها تجوز مطلقاً لأن الشرط فى السجود هو الالقاء والطرح وذا يحصل عليه بخلاف القطن فإنه لا يحصل فيه الإلقاء بل يحتاج الى استمساك الرأس فلا يزال يخسف به ، وإن كانت « إلى » فالمسألة فيه مسألة السترة ويكون الحاصل أن النبى ﷺ جعل السرير سترة وحينئذ تكون أمامه خشبته المعروضة دون القائمة فان صلى الى قائمته فهو ظاهر ، أما قوله فيتوسط السرير فالظاهر منه أنه صلى على الأرض متوجها إلى وسطه وعليه ترد الألفاظ وأن صلح لغة على أنه صلى فوق السرير فى وسطه

قوله « فاكره أن أسنحه » (يعنى آرى آجاؤل) وعلم أن مسألة المرور فى الفقه فيما إذا مر أمامه من جانب إلى جانب ولا تفصيل فيه فيما إذا كان قاعداً فصلى خلفه رجل هل ينسل أم لا قلت : فليعمل بهذا الحديث ولا شك أن الانسلال أفيد وهو الخروج من التحت خفية والسنوح أقرب من المرور فلذا كانت تكرهه ، والمراد من السنوح أن تواجهه بشخصها (يعنى ميرا شخص سامنى آجاتى) ثم أن المصلى إذا كان فى الصحراء جاز له المرور أمامه فيما وراء موضع سجوده عند فخر الإسلام واعتبر الشيخ رحمه الله تعالى موضع نظره فلا يجوز له المرور فيه ، أما إذا كان فى المسجد الكبير يجوز له المرور وإن كان صغيرا فلا ، والكبير عندى ما كان فى أربعين ذراعا وراجع المسائل من الفقه ، وفى حاشية العناية للشيخ سعد الدين أنه لو أسبل غشاوة من السقف كفاه للسترة

قلت : وعلى هذا فمن كان لابد أن يمر بين يدى المصلى فليسبل منديله أمامه ثم ليمر ، ولعله يكون أيسر له من مروره كما هو .

باب (ليرد) الخ وفى فقهنا أنه يرده بجهر آية فإن كانت الصلاة جهرية يرفع بها صوته أزيد من قراءته ، وإن كانت سرية ففيها ثلاث أقوال لمشائخنا ، قيل تجب سجدة السهو بجهر كلمة ، وقيل بما زاد على الآية وقيل بآية ، قلت : يجوز الجهر بآية فى الصلاة السرية لما ثبت عن النبى ﷺ وله أن يدفعه بالتسبيح أيضا . ثم إن ابن دقيق العيد ذكر تفصيلا فيه لا أذكره خوفا من تهاون الناس

قوله : « قاتله (١) » وهو عندنا محمول على مزيد الكراهة والتقبيح فى القلب دون القتال حساً ، وحمله الشافعية على ظاهره فجوزوا الدرء بالعمل أيضا ويدرأ عندنا بما مر ، وذكر القتال فى سياق المبالغة فقط ، وكتب النووى تحته مسائل الدية أن قتل المار وهو عجيب لأنه ربما يخبط الناظر فيظن أن الحديث ورد فى القتل مع أنه ليس بمراد ، فكان الأولى أن لا يذكرها وعلله فى الحديث أنه شيطان قلت : ومن يسنح بينه وبين مولاه فإنه شيطان ولا ريب . ثم اعلم أن الشيطان من عالم الأرواح أعنى به أن له بدن مثالى يتصرف فى الأجساد كتصرف الجن ، فكما أن الجن يركب الإنسان ويصرعه ثم يتكلم بلسانه كذلك يفعل الشيطان أيضا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور فأمكن ، أن يركب على إنسان ويمر به إمام المصلى (٢)

---

(١) ويلحق به حديث آخر فيمن اطلع على رجل فى منزله بلا إذنه هل له فقء عينه كذلك أم لا وتكلم عليه الطحاوى فى مشكله ص ٧٠٣ ج ١ فقال وفيما روينا من هذه الآثار ماقد دل على أنه لما كان اصاحب المنزل ترك الاطلاع إلى منزله كان قطعه له ذلك عن منزله وإن كان فى قطعه إياه تلف عين المطلع وكان من كان له أن يفعل شيئا ففعله معقولا أن لاضمان عليه فيه ، ثم أخرج عن أبى هريرة مرفوعا أن من فقأ عينه فلا دية ولا قصاص ، ثم قال فى آخر الباب وهذا الذى ذكرنا مما لايسع خلافه ولا القول بغيره انتهى مختصراً — قلت : إذن هو كمن عض رجلا فنزع يده فأندر ثنيته فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أيترك يده فى فمك تقضمها قضم الفحل أو كما قال ولكنه هل يلائم مذهب الحنفية فلينظر فيه —

(٢) قلت : وقد يدور بالبال أنه على حد قوله إن التثاؤب من الشيطان ، وأن الاستحاضة ركضة من الشيطان فكل شىء يخل بالطاعات ينسب اليه بأى معنى كان أو يقال أنه يوسوس إلى الناس بالمرور فيكون سبباً له كما فى المشكاة فى باب المعجزات فى حديث أبى سعيد رضى الله عنه فى قصة قدوم النبى صلى الله عليه وسلم عسفان وإقامته بها حيث قال الصحابة مانحن ههنا بشىء وأن عيالنا لخلوف فقال والذى نفسى بيده مافى المدينة شعب ولا نقب إلا عليه ملكان يحرسانها قال الصحابة رضى الله عنهم فلما دخلنا المدينة أغار عليها بنو عبد الله بن عطفان وما يهيجهم قبل ذلك شىء (بالمعنى) فكان من آثار حراستهم ذهلو لهم عن الأغارة فكذلك الشيطان يهيج الناس ليمروا والوجه ماذكره الشيخ رحمه الله تعالى فان الحديث على

باب (اثم المار) وفى مسند البزار أربعين سنة بالجزم وفى حديث آخر مائة سنة كذا نقله الحافظ رحمه الله تعالى

باب (استقبال الرجل الرجل) وهل الاستقبال منحصر فى المواجهة أو هو أوسع منه ولعل أهل اللغة يخصصونه بالمواجهة ثم الاستقبال المذكور مكروه عندنا مطلقا بدون تفصيل الاشتغال وعدمه ، وفرق المصنف بالاشتغال وعدمه ، وحاصل تراجم المصنف رحمه الله تعالى أنه لا يقطع الصلاة شيء كما سيجيء مصرحا ولم يبال بما يروى فى القطع بالمرور ، ولذا لم يخرج له حديثا ولنا ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه موقوفاً وهو مرفوع حكما : أن من مر أمام المصلى فقد قطع عليه نصف صلاته ، وثبت منه أمران كون المار قاطعاً مطلقاً وكذا ثبت منه عدم بطلان صلاته . واضطرب الشارحون فى أن المصنف رحمه الله تعالى من أى لفظ أخذ ترجمته فقالوا من قوله : « وأنا مضطجعة » ثم تحيروا فيه فإنها لا تؤخذ منه قلت : بل هى مأخوذة من قوله : « وأكره أن أستقبله » ففيه كراهة الاستقبال صراحة ، ثم إن قولها وأنا مضطجعة على السرير صريح فى أن النبى ﷺ كان على الأرض وقد مر منى التفتيش فيه فى ذيل شرح لفظ « فيتوسط السرير »

باب (الصلاة خلف النائم) وهى مكروهة إذا كان يخشى منه اللغط وإلا لا ولعلها كانت مأمونة عنه فاندفعت الكراهة

قوله : « على فراشه » وهذا يشير إلى كونها على الأرض

قوله : « فإذا أراد أن يوتر » الخ ولهذا أقول إن عائشة رضى الله عنها ممن يفرق بين الوتر وصلاة الليل بخلاف ابن عمر رضى الله عنهما فإنه يطلق الوتر على جميع صلاة الليل ، ثم الحديث دل على تأكد أمر الوتر بخلاف صلاة الليل ولذا أيقظها النبى صلى الله عليه وسلم للوتر دون صلاة الليل

باب (التطوع خلف المرأة)

قوله : « فإذا سجد غمزنى » وفى النسائى لفظ صريح فى أن مسه كان بدون حائل فأفاد الحنفية فى مسألة النواقض

باب (من قال لا يقطع الصلاة شيء) - أى من فعل غير المصلى لمروره أمامه ولا يريد أنه لا يقطعها شيء ولو كان من المصلى ، وقد علمت من عادات المصنف رحمه الله تعالى أن رجحانه قد يكون إلى جانب ولا يريد الإفصاح به فيضع هناك لفظ « من » كأنه يعزوه إلى قائل مبهم ولا

ظاهره بدون تأويل وإنما ذكرته لمن لا يستطيع أن يحمل الأحاديث على ظاهرها وتتردد اليه نفسه فلا يؤمن إلا قليلا على حد قولهم أن المراد من الله هو القدرة

يتكفل به قوله: «وإنى على سرير» الخ وعده المصنف رحمه الله تعالى من جنس المرور ولما كان هذا النوع من المرور غير قاطع علم أنه لا يقطع الصلاة شيء وهذا أيضا من عادات المصنف رحمه الله تعالى أنه إذا اختار جانبا ذهب يهدر جانبا آخر كأنه لم يرد فيه شيء، قلنا كيف وقد صح فيه أحاديث عند مسلم وأبى داود من أن الحمار والمرأة والكلب قاطع للصلاة بأى معنى كان، وإنما يثبت خلافه إذا ثبت فى حديث أن تلك الأشياء الثلاثة لاتقطع الصلاة، فإن أراد بالقطع القطع فقها فمن أنكره ونحن أيضا نقول إنها لاتقطع بمعنى أنها لاتوجب البطلان، أما أنها لاتقطع أصلا فلا نقول به

باب (حمل الجارية) وتدخل فيه مسألتان: الأولى مسألة الحمل، والثانية مسألة ثياب الصبى أما الحمل فإن كان بالإشارة فهو عمل قليل كما فى عالمكيرية، وإن كان الاستمساك فهو عمل كثير وفى الخارج أنه كان يشير بها بالنزول عند الركوع ولا بد، فعبر الراوى عن تعلقها بنفسها وعن إشارته إياها أنه صلى وهو حامل لها وإذا ركع وضعها وما للرواة والأنظار الفقهية فهذا توسع لا غير قلت: فأين ذهب رفع اليدين؟ وإنما فعل النبى كذلك وهو فى الصلاة بيانا للجواز وهو التعليم الفطرى وهو ما يكون فى ضمن الأفعال، أما ما يكون باللسان كما ترى اليوم فهو طريق مستحدث مجعول فكما أن الأبناء يتعلمون حوائجهم عن أوضاع آبائهم كذلك الأمة تتعلم دينها من نبيها (١)

وأما المسألة الثانية فقد مر عن الشيخ ابن الهمام أن العبرة فيه بحمله فان كان الصبى بحيث يتعلق بنفسه ولايحتاج إلى حمله لاتنسب تلك الثياب إليه ولاتعد حاملا إياها وإلا نسبت إليه ويعد

(١) قلت ورأيت فيه كلاما فى حاشية الزيلعى فاستحسنته فنقلت منه مختصراً قال وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل بنت أمامة بنت زينب رضى الله عنها وهو فوق حمل المصحف وتقليب الأوراق وقد نص على جواز هذا فى المبسوط وقال كان فعله ذلك فى بيته قلت ذكر ابن عبد البر فى التمهيد وحكى أشهب عن مالك رحمه الله تعالى أن هذا كان فى النافلة ومثله لايجوز فى الفريضة وذكر عن محمد بن إسحق أنه كان فى الفرض وقال أبو عمر ولاأعلم خلافا أن مثل هذا مكروه فيكون أما فى النافلة أو منسوخا، قال وروى أشهب وابن نافع أن مثل ذلك فى حال الضرورة، ولم يفرق بين الفرض والنفل، قال وعند أهل العلم أن أمامة كان عليها ثياب طاهرة ..... وقال شمس الأئمة وفعله صلى الله عليه وسلم كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة وقال فى البدائع ..... ثم هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم الا أنه كان محتاجا فى ذلك لعدم من يحفظها، ولبيان الشرع إنما هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا أيضا فى زماننا لايكره لواحد منا لو فعل عند الحاجة أما بدون الحاجة فيكره انتهى، وذكر الحافظ رحمه الله تعالى ههنا كلاما عن النووى وهو أحسن وعن ابن دقيق العيد وهو ألطف

حاملا وتفسد صلاته ، وفى المنية إذا كان الحصير كبيرا أحد جوانبه نجس لا بأس بالصلاة عليه فى الجانب الآخر ، وفى اسناده حفص وأنه رأى أبا حنيفة رحمه الله تعالى وهو من تلامذة أبى يوسف رحمه الله تعالى وعبد الواحد بن زياد أيضا أرى له علاقة مع أبى حنيفة لما عند الدارقطنى عند اختتامه عنه أنه يقول : سألت أبا حنيفة رضى الله عنه عن تصدق مال خبيث ومن أين أخذه قال من حديث عاصم بن كليب وفيه أنه دعى إلى لحم شاة ذبحت بغير إذن أهلها فأمره أن يطعمه المساكين

باب (هل يغمز) ـ ولا عجب ان كان يشير الى عدم نقض مس المرأة

باب (المرأة تطرح) الخ وقد ترجم به مرة من قبل لبيان صحة الصلاة وفسادها ، والمقصود هنا بيان مسألة المرأة وعليك أن تفرق فى مثل هذا التكرار

قوله : « إلى فرثها ودمها وسلاها » هذا صريح فى نجاسة السلا فبطل التأويل المشهور وقد مر منا الكلام عليه

قوله : « اللهم عليك بقريش » الخ قال الدمياطى إنه أول دعاء دعا به النبى ﷺ على الكفار

كتاب مواقيت الصلاة

واعلم أن حديث إمامة جبريل عليه السلام أساس الأحاديث فى باب الأوقات وإن لم يخرجه الشيخان ، لكن فى حديث الباب إيماء اليه فخصلت له نوع رفعة فلنشرح أولا ألفاظه ثم لنعرج على مباحثه

قوله : « أخر الصلاة يوماً » وعند البخارى فى بدء الخلق أخر العصر شيئاً وعند أبى داود كان قاعداً على المنبر ، فقوله يوما دل على أنه لم يكن من عادته العامة ، وقوله شيئاً دل على تأخيره عن الوقت المستحب لا أنه أخرها حتى خرج الوقت ولم يكن إذ ذاك أمير المؤمنين

قوله «ان جبرئيل نزل» وفى رواية للشافعى رحمه الله تعالى أنه أمه عند المقام تلقاء الباب ، وهذا يرد على من قال أن قبلته ﷺ فى مكة كانت بيت المقدس . وإنما أبهم الأمر لأنه كان يصلى مستقبلا بهما وذاك لأنه لا يمكنه استقبال بيت المقدس فيما قلنا ، وفى سيرة محمد بن اسحق أنه نزل عند زوال الشمس ولذا سميت بالأولى فتصدى الناس إلى بيان النكتة فى نزوله فى الظهر دون الفجر ، فقيل أنه كان نائماً صبيحة الإسراء فلم يحب جبرئيل عليه السلام إيقاظه وهو غلط ومنشأه الخلط بين السفرين فى الليلتين ليلة التعريس وليلة الاسراء ، وإنما نام النبى ﷺ فى الأول دون الثانى فما كان وقع فى ليلة التعريس نقلوه فى ليلة الاسراء بمجرد اشتراك كونهما فى الليل ، ولا حاجة إلى بيان النكتة على ما حققت سابقا من ادعاء فرضية الصلاتين قبل الاسراء أيضا ، واتفق الكل على أن النبى ﷺ كان يصليهما قبل الاسراء ، وإنما تكلموا فى صفتهما هل كانت فريضة أو تطوعا ، فذهب جماعة الى فرضيتهما وهو الذى اختاره والأصل أنهما صلاتان كانتا على بنى اسرائيل كما هو عند النسائى فبقيتا على أمة محمد ﷺ وصلاهما النبى ﷺ وأصحابه حتى صارت خمسا ، وقد ذكرهما القرآن فى غير واحدة من الآيات (١) وقد تذكر معهما صلاة الليل أيضا وهى أيضا من الابتداء ولم تنسخ بتمامها أصلا وإنما غير فى صفتها وبقيت منها الوتر كما سيجىء تقريره ، وحملها على الصلوات الخمس غير مرضى عندى والوجه فيها أن تلك الآيات كانت فيما لم تكن فريضة الاهاتان ولا أجد فرقا فى صفة أدائهما قبل الاسراء وبعده ، فقد روى فى الصحيحين أنه صلى بأصحابه الفجر بالنخلة حين ذهب عامداً إلى عكاظ واستمع له الجن ، وفيه أنه جهر بالقراءة فثبتت الجماعة والجهر أيضاً ، وهذه شاكلتها بعد الإسراء أيضا فما الدليل على أنها كانت نافلة ؟ ومن هذا التحقيق خرج غير واحدة من الآيات من التأويل

(١) وقال رحمه الله تبلغ الآيات التى ورد فيها ذكر هاتين الصلاتين صراحة أو اشارة الى ثلاثين آية (المصحح البنورى)

وهى التى ذكرت فيها الصلاتان فقط كقوله تعالى : (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) فلا حاجة إلى إدخال الصلاة الخمس فيها وما وقع عند الدارقطنى أنه نزل فى الصبح فهو أيضاً وهم عندى والتبس عليه تعليم النبى ﷺ إعرابياً فى المدينة بتعليم جبرئيل اياه فى مكة ، وكانت أول صلاة صلى به النبى ﷺ هى الفجر قال ابن كثير صلاته ﷺ فى بيت المقدس ذاهبا كانت تحية المسجد وآيبا كانت الفجر

قوله : « صلى فصلى » وفى غير صحيح البخارى أن جبرئيل عليه السلام صلى به مرتين وما فى هذه الرواية يدل على إمامته يوماً فقط ، فإما أن يقال إن الراوى اقتصر فى تلك الروايات ، أو يقال إن الفعل مطلق يصدق على مرة كما يصدق على ألف مرة ، فيقال ضرب لمن ضرب مرة ولمن ضرب مراراً كذا قاله سيبويه كما فى الجامع الكبير للشيخ بلبان الفارسى ولذا قالوا إن التثنية والجمع من خواص الاسم وهو فى الفعل لحال فاعله وحينئذ تندرج صلاة يوميه فى فعل واحد والرواية المفصلة عند أبى داود وفيها ذكر اليومين وصلاته فيهما مفصلة ، وفى آخرها ثم لم يسفر بعد وتكلم المحدثون فى الجملة الأخيرة وإن ثبتت فالأمر أيضاً سهل . ثم قيل إن الفاء فى قوله فصلى لبيان صلاته فى عمره يعنى أن النبى ﷺ صلى فيم بعد كما كان جبرئيل عليه السلام علمه ، وقيل بل هى لبيان التعقيب بين أجزاء الصلاة بحسب الإمامة والاقتداء . وقد مر منى أن الفاء قد تدخل الأمرين المتعاقبين ذاتا وإن كانا متقارنين زمانا فلا يخالف مسألة الحنفية فى مقارنة الأفعال بين الإمام والمقتدى وليس فى أحد من طرقه تفصيل الأوقات إلا فى رواية عند أبى داود ، وعلله المحدثون أيضاً نعم فى حديث إمامة جبرئيل عليه السلام الذى شير إليه فى هذا الحديث تفصيل ذلك وفى مراسيل أبى داود عن الزهرى والحسن أنه صلى أربعا قلت : والمرسلان معلولان لما فى البخارى أن الصلاة قبل الهجرة كانت مثنى مثنى ، وإنما قاسها الراوى على الحالة الراهنة فذكرها أربعا

قوله : « اعلم ما تحدث به » يعنى أنك لست بصحابى فأت بسنده ولا ترو مرسلا هكذا قالوا والوجه عندى أن الاستبعاد على تعليمه فعلا مع أن التعليم القولى أيضاً كان كافياً له ولذا قال أوإن جبرئيل هو أقام لرسول الله ﷺ ؟ يعنى حتى تعلم الصلاة من فعله فأجابه عروة إنى لا أرويه إلا بالإسناد فخذه منى فذكره كما فى الكتاب (١)

(١) ولعل الظاهر ما قاله القرطبى كما فى العينى أن وجه الانكار أنه لم يكن عنده خبر من إمامة جبرئيل عليه السلام والدليل عليه ما أخرج الحافظ رحمه الله فى الفتح عن مصنف عبد الرزاق زيادة قال فلم يزل عمر يعلم الصلاة بعلامة حتى فارق الدنيا وعن أبى الشيخ مازال عمر بن عبدالعزيز يتعلم مواقيت الصلاة حتى مات فدل على أنه لم يكن قبل ذلك عنده علم من الأوقات كما هى حتى علمها من حديث إمامة جبرئيل عليه السلام *

* قلت : ما قاله القرطبى هو عين ما اختاره إمام العصر فانه استبعد الأمر واستعظمه لأجل أنه لم يكن

قوله : « والشمس فى حجرتها » دل على تعجيل العصر وأجاب عنه الطحاوى أن الجدر كانت قصيرة فلم تكن الشمس تخرج منها إلا قبيل الغروب ، وكان الطحاوى قاله فى العصر فنقله بعضهم فى التغليس وفهم أن الطحاوى جعله وجها للتغليس . وحاصله أن الصحابة إنما ذكروا التغليس لقصر جدران مسجده فلم يكن الضوء يدخله إلا بعد الأسفار الشديد ، ثم اعترض عليه انه تحميق لهم والعياذ بالله وهذا كما ترى بناء الفاسد على الفاسد .

ثم إن الخلاف فى تأخير العصر فى الاستحباب دون الجواز فيستحب تأخيرها عندنا قبل ضعف الشمس وهو المراد من الإحمرار والاصفرار والتمكن من النظر إلى قرص الشمس وانكسار الشعاع فإن هذه أمور لاتحصل إلا عند ضعفها فإذا ضعفت أصفرت ويتمكن النظر إليها وفى تحفة المحتاج للشافعية رحمهم الله أن يصلى العصر حين يبقى ربع النهار أو خمسه ، وصرح الشامى منا فى شرح قصة الدجال والتقدير فى يومه الطويل للصلوات - أنه يصليها إذا بقى خمس النهار أو سدسه فلم يبق بين الإمامين فرق كثير ، ولكن المشغوفون بالخلاف يتعسر عليهم التقريب فيجعلون الخلاف على طرفى نقيض فإذا نقح وحقق هان لأنه لم يبق إلا بسدس النهار فتشكر وعند أبى داود ص ١٥٠ فى باب الجمعة مرفوعا أنه قال يوم الجمعة ثنتا عشرة يريد ساعة لايوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا أتاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر . وهذا الحديث وإن لم يسق لهذه المسألة عبارة لكنه دل على أن التأخير مسلم فى ذهن المتكلم حتى ينبع من أطراف كلامه ، ويعلم منه كأنه مفروغ عنه عنده فكانه أداه كالعلم الحضورى لايغيب عنه كذلك التأخير بالعصر ههنا فإنه متكلم فى باب آخر والتأخير لايزال يخرج من عرض كلامه كالعلم الحضورى لا يذهل عنه وعند الترمذى عن أم سلمة كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه ، وبوب عليه الترمذى بتأخير العصر واستدل الإمام محمد بما أخرجه هو وأخرجه الشيخان إنما أجلكم فيما خلا من الأمم كما بين صلاة العصر إلى مغرب الشمس ، وفى الحديث انا والساعة كهاتين . فدل على أن وقت أمته أقل قليل فلا يكون من صلاة العصر إلى الغروب إلا وقتا قليلا وهو محمول على المبالغة وإلا فهو دال على أزيد من التأخير الذى اردناه وسيأتى الكلام فيه

« الفائدة الأولى » فى ذكر الآيات التى فيها الايماء الى الصلوات الخمس - واعلم أن المفسرين تعرضوا إلى

عنده خبر إمامة جبرئيل ومانقله الحافظ يدل على أنه لم يكن عنده على المواقيت فضلا من امامة جبرئيل وظاهر هذا مستبعد عن مثل عمر بن عبد العزيز بل علم المواقيت فرض على كل مؤمن فضلا عن صحابى ثم عن مثله بل هذه الأوقات قبل الاسلام كانت معروفة فيهم كما سيأتى فيتأول فيما أخرجه الحافظ عن عبد الرزاق وعن أبى الشيخ ولا بد ، فليتنبه (المصحح)

عدا الآيات التي فيها إيماء إلى الصلوات الخمس وهي عندي عدة آيات على ملاحظ مختلفة واعتبارات شتى فمنها قوله تعالى : فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون» ومنها قوله تعالى : «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل» ومنها قوله تعالى : «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر» ومنها قوله تعالى : «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه وأدبار السجود . »

فذكر الصلوات الخمس في الآية الأولى في أربعة ألفاظ فبدأ أولا بذكر طرفي النهار وهو الصباح والمساء فدخلت صلاة الفجر في قوله وحين تصبحون ، والمغرب والعشاء في قوله وحين تمسون لأن المساء صالح للعشائين ، أما صلاة العصر والظهر فذكرهما في قوله وعشيا وحين تظهرون وذكرها في الآية الثانية في لفظين فقط أي طرفي النهار والزلف وطرفا النهار هما نصفاه ، فالصبح في نصف والظهر والعصر في نصف آخر ، أما العشاء ان فأدرجهما في الزلف وتمسك منها الحافظ مغلطائي على وجوب الوتر بأن الزلف صيغة جمع وأقله الثلاث فلا بد أن تكون هناك صلاة ثالثة وهي الوتر ، وقال الحافظ رحمه الله أنه تشديد من مغلطائي وليس في الآية مايدل عليه ولم يقدر على جوابه قلت : الحافظ وإن عجز عن الجواب لكن أقول أنا لادليل في الآية المذكورة على وجوب الوتر أما جمعية الزلف فهي باعتبار وقوع العشاء في هذه الحصة تارة وتارة في الحصة الأخرى فكانت باعتبار حصص الليل وساعاته من حيث تعجيل العشاء وتأخيره فأخذها باعتبار أنواع الصلوات

أما الآية الثالثة فهي على شاكلة حديث جبرئيل عليه السلام وبدأ فيها من الظهر ولف الأربع في قوله أقم الصلاه لدلوك الشمس إلى غسق الليل وفصل منها الفجر وعدها مستقلة وذلك لأن أوقات الأربع كانت مسلسلة من الدلوك إلى الغرب بخلاف الفجر لأنها في طرف وبينهما وبين الظهر وقت مهمل جعله الله لمن فاتته وظيفته من الليل أن يؤديها فيه فتحسب له كأنما قرأها من الليل وهو تأويل قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) والخلافة حيث يخلف ما في النهار عما في الليل وتعرض في الآية الرابعة عن وقت الصبح والعصر أيضا بكون إحداهما قبل طلوع الشمس وأخرى قبل غروبها تنبيها على وقتيهما ، وذكر المغرب والعشاء في قوله آناء الليل على شاكلة زلفا من الليل . بقيت الظهر فجعلها في أطراف النهار والجمعية ههنا كجمعية الآناء والزلف هناك باعتبار وقوع الظهر تارة في أول وقتها وأخرى في غيره فهي أيضا باعتبار الساعات . والحاصل أنه حيث ثنى الطرف أراد به جانبي النهار وحيث ذكره بصيغة الجمع قصره على ساعات الوقت باعتبار وقوع الصلاة في أجزائها لأنه لايكون لشيء واحد إلا طرفان فلا تستقيم الجمعية الا بأخذها في الوقت ، ولعلك علمت أن

مصداق تلك الآيات واحد وإنما تفنن فيها فى العبارات لمعان وملاحظ عليك أن تتأمل فيها حتى تذوق حلاوتها (١)

« الفائده الثانية » واعلم أن القرآن لم يتعرض إلى تعيين أوقات الصلوات غير الفجر والعصر

(١) قلت وحاصل هذه الآيات أنه يجب على ابن آدم أن يعمر أوقاته بالتسبيح والصلاة وإن كانت السموات والأرض مملوءة بحمده وكذلك يسبح له من فى السموات والأرض كيف لا وهو خليفة الله فى خليقته فيجب عليه أن يسبحه مساء وصباحا وحين زوال الشمس وقبل الغروب ، وهذه هى أمهات الأوقات باعتبار تحولات الشمس فوضع فيها التسبيح لربه الأكبر ليعلم أن من كان محطا للتحولات مبتلى بأنواع التغيرات مسخراً بالأفول أثر الطلوع والسجود عقيب الركوع والاصفرار بعد اللموع كيف يصلح أن يكون ربا للهلوع المنوع فليقل كما قال الله (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) واليه أشار فى قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس فذكر دلوكها كأن أوقات الصلاة منقسمة عليها وهو كما فى الكتب السالفة والدارمى من أوصاف هذه الأمة « يراقبون الشمس » وانما عبر الصبح عن القرآن لبيان خصيصته فيـــه وهو أن الملائكة تشهدها فيقتدون ويستمعون ولا يقرؤن ولا ينازعون ولما كان منا الاسماع ومنهم الاستماع سن فيه طول القراءة فانهم ضيوفنا نزلوا لاستماع القرآن العربى المبين فليكرم الرجل ضيفه ولا ينبغى إرجاعهم عطاشا ، ثم إذا أمر أن تقام الصلاة فى طرفى النهار ناسب ذكر الليل بما فيه ولما دخل الفجر فى أحد طرفى النهار لم يبق من الليل إلا الزلف وإنما عبرها بالزلف دون الأطراف لما فيها من معنى القربة ولو قال طرفى الليل لا نقسم على النصفين فان كان باعتبار العشاء وصلاة الليل فليس بصحيح لصحة العشاء بعد النصف أيضاً على اختلاف الأقوال فيه ، وان كان باعتبار العشاء لكان دليلا على جوازها قبيل الصبح بدون كراهة ولهذا المعنى ردد فى المزمل فقال (قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه) أعنى أنه إذا أراد القسمة بين العشاء وصلاة الليل لم يجد من الترديد بداً ولو قال أطراف الليل لما كان ارجح من الزلف على أنه خلا عن معنى القربة ، ثم فى ذكر الأطراف اشارة الى أنه طلب منه العبادة فى حافتى النهار وترك حاقه لحوائجه (وإن لك فى النهار سبحاً طويلا) أما الليل فالمقصود إحياؤه مهما أمكن كما كان السابقون يفعلون (وكانوا قليلا من الليل ما يهجعون) وانما ذكر الزلف منه تخفيفاً على حد الأطراف فى النهار فابق النهار لحوائجه ومن الليل لاستراحته لأن الانسان خلق ضعيفاً ولهذا المعنى لما ذكر أناء الليل أدخل عليه من التبعيضية ليعلم أن الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وإنما لم يقل من أطراف النهار لأن الطرف من لفظه يدل على التبعيض فان طرف اسم لجزء من الشىء إما فى الأول أو فى الآخر ولذا قال ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار ولم يقل من آناء الليل وأطراف النهار — فهذه نكات ورشحات سنحت لى وقت التحرير بدون كثير تفكر فذكرتها على قدر على وفوق كل ذى علم عليم والقرآن مما لا تنقضى عجائبه .

فحدد أواخرهما بطلوع الشمس وغروبها وأما سائر أوقاتها فتركها (١) على أساميها كما ذكرها الثعالبي فى فقه اللغة وراجع لها شرح لأمية العجم من قوله :

والشمس رأد الضحى كالشمس فى الطفل

فإنها كلها أسامى عرفية لا يمكن ضبطها وتحديدها وإن نص كالضحى فإنه اسم لجزء من النهار يعلمه أهل العرف بدون تفكر ، أما لو شئت أن تحدده تحديدا لاوكس فيه ولاشطط فلست أراك تقدر عليه وعليه جاء القرآن فقال حين تمسون فذكر المساء والصباح والظهيرة والعشى وهذه كلها أسامى لجزء جزء من النهار ، وإنما حدد الفجر والعصر لأنه أمكن تحديدها بالحس ولذا انعقد عليه الإجماع فلا يعلم فى آخر وقت الفجر والعصر خلاف يعتد به إلا أن الاصطخرى من الشافعية وحسن بن زياد من الحنفية ذهبا إلى خروج وقت الفجر بعد الإسفار لأن جبرئيل عليه السلام صلاها فى اليوم الثانى حين أسفر وقال الوقت ما بين هذين وهو غريب جداً ولعل مرادهما كراهة تحريها فى ذلك الوقت وليس مذهباً لأحد أصلا وإنما هو من ثمرات المبالغات والشغف بالخلاف كما قال بعض من الشافعية ان الوتر بالثلاث باطل ، وكذلك لم يرد فى الأحاديث غير التقريب ومن حملها على غاية التحديد فقد تكلف بما لا يقدر عليه هو فإذا لم تقدر أنت على تحديد تلك الأوقات غير التقريب فكيف ساغ لك أن تحمل كلمات الرواة على أنهم أرادوا به حق التعيين ألا ترى أن النبى ﷺ لم يأمر الرجل حين جاء يسأله عن أوقاتها إلا بأن يصلى معه يومين ويشاهد أوقات الصلوات بعينه ولم يكتف بالتعليم القولى وذلك لأن تحديدها لا يمكن بمجرد القول ولعل جبرئيل عليه السلام أيضا نزل لهذا السر فصلى به وعلمه أوقاتها عملا ، ولذا ترى الرواة يحددون الأوقات تارة بذكر المسافة وأخرى بذكر ظلال الأشياء ، ثم قد يبالغون فيه حسب داعية هناك وقد يذكرونها برؤية مواقع نبلهم وفى العصر أن الشمس كانت حية فهل ترى تلك التعبيرات كلها تنزل على التقريب الذى أردناه أو على التحديد الذى راموه ، ثم أى تحديد فى قوله وكان ظل الرجل كطوله ما لم تحضر العصر ، فاراد من أول كلامه التحديد شيئا ثم لم يقدر فعدل عنه إلى التقريب فقال ما لم تحضر العصر

ولو كان الناس فهموا هذه الدقيقة لما ضربوا بعض الأحاديث على البعض ولعلموا أن الدين

---

(١) فعند الطحاوى عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول كان النبى صلى الله عليه وسلم يؤخر الفجر « كاسمها » وعنده عن أبى قلابه أنه قال إنما سميت العصر لتعصر وإنما كانت العرب تسمى العشاء العتمة لأنها كانت ساعة يعتمون فيها الابل على أن قوله : « تعالى تمسون وتظهرون » يدل على انه إحالة على ما هو المعروف عندهم من الأوقات .

أبقى لهم فسحة من عنده وأراد أن يبقى الناس فى يسر وكم من أشياء أهملها الشارع لذلك ولا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم

« الفائدة الثالثة » واعلم أنه انعقد الإجماع على أول وقت الفجر وآخرها وكذا فى أول وقت الظهر واختلفوا فى آخرها وتعددت فيه الروايات عن الامام ، ومن ههنا اختلف فى أول وقت العصر واتفقوا فى آخرها ولهذا اتفقوا فى أول وقت المغرب ، وانما لم يختلفوا فى الفجر فى أولها وآخرها لكونه متعيناً فى الحس بانبلاج الفجر وطلوع الشمس . وكذا أول وقت الظهر لأنه من حين الزوال وهو أيضا مشاهد وفى آخر وقت العصر وأول المغرب لأنه أيضا ينتهى بأمر مشاهد واختلفوا فى آخر المغرب وأول العشاء وآخرها شيئا ومعظم اختلافهم فى آخر وقت الظهر وأول العصر وليس فى سائرها إلا نذر من الخلاف فقال مالك رحمه الله تعالى بالاشتراك قدر أربع ركعات بين آخر الظهر وأول العصر ، فوقت العصر يدخل عنده بمصير ظل الشيء مثله ولا يخرج وقت الظهر الا بعد قدر أربع ركعات ، فقدر أربع ركعات مشترك يصلح للظهر والعصر عنده واليه ذهب جماعة وبعض من الشافعية إلا أنهم اختاروا أدنى فاصلة بينهما بدون قول بالاشتراك كانه وقت مهمل عندهم (١)

ثم أكثر الشافعية رحمهم الله تعالى والجمهور الى أنه يخرج وقت الظهر بمصير ظل كل شيء مثله ويدخل وقت العصر وأما الامام الهمام فظاهر الرواية عنه

فى المشهور أن وقت الظهر لا يخرج إلى أن يصير الظل مثليه ثم يدخل وقت العصر وليت شعرى من أين جعلوها ظاهر الرواية مع أن آخر وقتها لم يذكر فى الجامع الصغير والكبير ولا فى الزيادات ولا فى المبسوط ، وصرح السرخسى أن محمداً لم يتعرض إلى آخر وقت الظهر وهو ظاهر موطأه حيث قال وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه ولم يذكر آخر وقت الظهر عنه ، وفى البدائع ص ١٢٢ ج ١ إن آخر وقته لم يذكر فى ظاهر الرواية وكذا ليس ذكره فى السير الكبير ولم أر السير الصغير فإذا خلت هذه الكتب الستة عن ذكر آخر الوقت علم أنه لم يجىء فى ظاهر الرواية ، ولعلهم أرادوا منه معناه اللغوى أى الرواية الظاهرة المشهورة على الألسنة دون التى فى مصطلحهم ، والرواية الثانية عنه كمذهب الجمهور ونقل السيد أحمد الدحلانى

(١) قلت وكتب مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فى حاشية الموطأ نقلا عن الاستذكار أن آخر وقت الفجر عند مالك رحمه الله تعالى وأصحابه إذا كان ظل كل شيء مثله بعد القدر الذى زالت عليه الشمس وهو أول وقت العصر بلا فصل ثم ذكر عن الشافعى رحمه الله تعالى الفاصلة بينهما مع أن المشهور عن مالك رحمه الله تعالى خلافه فكأنه أخذ رواية أخرى عنه فليحرره .

الشافعي رحمه الله تعالى رجوع الإمام إلى هذه الرواية عن خزانة المفتين والفتاوى الظهرية وهما من المعتبرات ، وأما خزانة الروايات فغير معتبرة عندى وفى عامه كتبنا أنها عن حسن بن زياد عن ابى حنيفة وجعلها فى المبسوط السرخسى عن محمد وبها أفتى صاحب الدر المختار ورد عليه ابن عابدين بأنها خلاف ظاهر الرواية فلا يفتى بها ، والأرجح عندى ما اختاره صاحب الدر المختار ، والثالثة أن وقت الظهر إلى المثل ولا يدخل وقت العصر إلا بعد المثل الثالث والمثل الثانى مهمل وهى رواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ، والرابعة كما فى عمدة القارى وصححها الكرخى إن وقت الظهر إلى أقل من قامتين ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين

وبه قال مالك رحمه الله تعالى إلا أنه حدد الوقت المهمل بقدر أربع ركعات وجعله (١) مشتركا ثم جاء المالكية فافترقوا فى تفصيله على فرقتين : فقيل إن القدر المستثنى فى آخر المثل ، وقيل بل من ابتداء المثل الثانى .

فإذا حققت الروايات فاعلم أن الناس جعلوها روايات شتى وهى تنحط على محط واحد ومرجع الكل عندى أن المثل الأول وقت مختصر بالظهر والمثل الثالث بالعصر والثانى يصلح لهما والمطلوب هو الفاصلة بينهما فى العمل فإن عجل الظهر فصلاها بعد الزوال يعجل العصر ويصليها على المثل وإن أخر الظهر فصلاها على المثل يصلى العصر أيضا مؤخرا إبقاء للفاصلة بينهما فلا يؤخر الظهر مع تعجيل العصر لأنه ربما يوجب الجمع مع أن المطلوب هو الفاصلة ، نعم تلك الفاصلة قد ترتفع لأجل السفر والمرض ، فللمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر فى المثل الثانى وكذلك جاز للمستحاضة أن تغتسل ثم تجمع بينهما فى غسل واحد ، ومن ههنا اندفعت الشبهة (٢)

---

(١) قلت وقد ذكره العينى ص ٥٤٢ ج ٢ فى باب صلاة العصر فى حديث محمد بن مقاتل عن سياد ابن سلامة .

(٢) قال الطحاوى فى مشكله ص٣٠٢ ج ٤ (وجه الجمع) عندنا والله تعالى أعلم على الرخصة لها منه فى الجمع بين الصلاتين لما ذكر فى بدء الحديث انه لا يأتى عليها وقت صلاة إلا احتمل أن يكون فيه حائضا لا صلاة عليها فيه أو طاهراً من حيض واجباً عليها الغسل أو مستحاضة واجباً عليها الوضوء فكان الذى عليها فى ذلك أن تغتسل لها على علم منها بأنها طاهرة طهراً تجزيها معه تلك الصلاة ، فلما عجزت عن ذلك وضعفت عنه جعل لها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد وبين المغرب والعشاء بغسل واحد بتأخير الأولى منهما إلى وقت الأخيرة منهما وتصلى الأخيرة منهما فى وقتها وتغتسل للصبح غسلا فتصليها وهى طاهرة بذلك الغسل ، وهذا أحسن ما تقدر عليه تلك المرأة فى صلاتها ـ فان قال قائل فلم أمرت أن تصلى الصلاتين فى وقت الأخيرة منهما ولم تؤمر أن تصلى فى وقت الأولى منهما ـ قيل له لمعنيين أما أحدهما فلأنها لو صلتهما فى وقت الأولى منهما لكانت قد صلت الأخيرة منهما قبل دخول وقتها ، والآخر أنها اذا دخل عليها وقت الأخيرة

العظيمة أن خروج الوقت أو دخوله لما كان ناقضاً لطهارة المعذور عندنا كيف أمر المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين في غسل واحد لأنه يوجب عندنا أن تكون صلاتها الثانية في حالة الحدث. والحل عندي أنه أمرها بالجمع في الوقت الصالح لهما، ومسألة النقض بالخروج أو الدخول فيما خرج الوقت المختص أو دخل الوقت المختص، أما الوقت الصالح لهما فلا كلام فيه وما أخرجه أبو داود في باب الاستحاضة « والوضوء فيما بين ذلك » حمله بعض الأعلام على ذلك وفهموا أن المراد به الوضوء فيما بين الصلاتين لانتقاض طهارتها بعد الصلاة الأولى، وهو عندي للحوائج الأخر يعني أنه عليها الغسل لصلاتها فإن احتاجت إلى غيرها لحمل المصحف فإنها تكتفي بالوضوء فهذا الوضوء لحاجات تعتري لها فيما بين ذلك إذا انتقضت طهارتها، وكان تعليمه أيضا مهما وهذا الذي وعدناك في باب الاستحاضة في أمر طهارتها، فإن سمحت به قريحتك فهذا سبيل الجواب وإلا كفاك رواية أبي داود على الشرح المشهور ولا ريب أن اللفظ يحتمله أيضا. أما ما قلت أن الروايات كلها تشير إلى معنى واحد وكلها شطر للمراد فبأن الرواية الأولى تدل على أن المثل الثاني للظهر، ودلت الثانية على أنه وقت للعصر أيضا فلزم القول (١) بالاشتراك وعلم أن المثل الثاني صالح لهما ولما لم تقع العصر في المثل الأول والظهر في المثل الثالث قط لزم أن المثل الأول وقت مختص بالظهر والثالث بالعصر بحيث لا تصلح إحداهما في وقت الأخرى، وأما الرواية الثالثة من أن المثل الثاني وقت مهمل فلم

منهما وجب عليها الغسل فتكون به طاهرة الى آخر ذلك الوقت، وتكون اذا صلت فيه الصلاتين جميعاً صلتها وهي طاهرة انتهى باختصار. قلت قد تكلم الطحاوي على أحاديث المستحاضة في معاني الآثار مبسوطاً جداً مابسط مثله إلا في باب الوتر وبعض أبواب أخر لكن لدقته وغموضه لم أفهمه

وهذا الكلام وإن كان مختصراً لكن ظاهره على ما أفهم أنه حمله على جمع التأخير وقتاً فلينظر الحنفية مسائلهم أنهم هل يلتزمون ذلك ثم العجب أن الطحاوي لم يتكلم فيه كأنه رأى منه بل ظاهره أنه من جانب المذهب والا لناسب له أن ينبه عليه كما يفعل في معاني الآثار وكذلك لا أفهم ماذا أراد من ثاني الوجهين في دفع الايراد وانما نقلت كلامه لأنه حامل لواء مذهب الحنفية فلينظر فيه العلماء على قدر علمهم فرب مبلغ أوعى من سامع والله تعالى أعلم بالصواب

(١) قلت وما يدلك على ثبوت الاشتراك عند البعض ماحكاه العيني في باب صلاة العصر ناقلاً عن مغني ابن قدامة عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت الظهر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس (القول لعله العصر) وقال ابن راهويه والمزني وأبو ثور والطبراني إذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ويبقى وقت الظهر قدر مايصلي أربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك . انتهى

فلم تجىء لبيان مسألة الوقت بل لبيان ما ينبغى فى العمل وهو الفاصلة بينهما فينبغى ، ألا يصليها جميعا بل يجعل بينهما فاصلة فإن صلى الظهر فى المثل عليه أن يصلى العصر فى المثل الثالث ويهمل المثل الثانى فى البين ؛ ومعنى الإهمال إهماله عملا وإن كان فى الحقيقة أقرب إلى الظهر لكنه إن أدخل فيه العصر تارة يكون متحملا أيضا وأما الرابعة فلبيان أن تلك الفاصلة غير متعينة فيجوز أن تكون بقدر المثل الثانى أو بما دونه كما أشير إليه بالرابعة ولااستغراب (١) فى القول بالاشتراك فإنه ذهب إليه جماعة من السلف كما فى الطحاوى وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ورواية عن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى وهو الذى يشعر به مسائلهم فانهم قالوا : من طهرت فى آخر العصر يلزمها قضاء الظهر أيضا وكذا من طهرت فى آخر العشاء تقضى المغرب أيضا ولولا الاشتراك لما

(١) وهذا الجواب مما لم تزل نفسى تضطرب فيه حتى أنى راجعت فيه شيخى مراراً ولكن لم يتحصل لى منه مايسكن به جأشى وأين كان مثلى يدرك مدارك الشيخ رحمه الله تعالى وكان له جد على هذا الجواب وكان يقول : إن الحافظ العينى رحمه الله تعالى أيضا ذكر بعضه فلما رتبت هذه الأوراق أوغلت فى طلبه حتى وجدته قال العلامة العينى رحمه الله تعالى فى باب تأخير الظهر إلى العصر ص ٥٣٨ - ٢ فى ذيل الجواب عن أحاديث الجمع بين الصلاتين - قلت : الجواب عن الأول أن الشفق نوعان أحمر وأبيض كما اختلف العلماء من الصحابة وغيرهم فيه ويحتمل أنه جمع بينهما بعد غياب الأحمر فيكون المغرب فى وقتها على قول من يقول الشفق هو الأبيض وكذلك العشاء تكون فى وقتها على قول من يقول الشفق هو الأحمر ويطلق عليه أنه جمع بينهما بعد غياب الشفق والحال أنه صلى كل واحدة منهما فى وقتها على خلاف القولين فى تفسير الشفق وهذا مما فتح لى من الفيض الالهى - وفيه أبطال لقول من ادعى بطلان تأويل الحنفية فى الحديث المذكور . والجواب عن الثالث أن أول وقت العصر مختلف فيه كما عرف وهو إما بصيرورة ظل كل شىء مثله أو مثليه فيحتمل أنه أخر الظهر إلى أن صار ظل كل شىء مثله ثم صلاها وصلى عقيبها العصر فيكون قد صلى الظهر فى وقتها على قول من يرى أن آخر وقت الظهر بصيرورة ظل كل شىء مثليه ويكون قد صلى العصر فى وقتها على قول من يرى أن أول وقتها بصيرورة ظل كل شىء مثليه (لعله مثله) ويصدق على من فعل هذا أنه جمع بينهما فى أول وقت العصر والحال أنه قد صلى كل واحدة منهما فى وقتها على اختلاف القولين فى أول وقت العصر ومثل هذا لو فعل المقيم يجوز فضلا عن المسافر الذى يحتاج إلى التخفيف .

قلت : وهذا كما ترى قريب مما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى غير أن الجمع فى المثل الثانى عند الشيخ رحمه الله تعالى على المذهب فان المثل الثانى عنده صالح لهما وحينئذ لايحتاج إلى تجشم أخذ وقت الظهر على رواية ووقت العصر على رواية أخرى والجمع المذكور عند الحافظ العينى رحمه الله تعالى باعتبار الجمع بين الروايتين فى الظهر والعصر وليست تلك عند الشيخ رحمه الله تعالى روايات بل عبارة عن معنى واحد ذكرت منه حصة حصة وهذا بناء على ماعلمت عن أصله أن الجمع بين أحاديث النبى ﷺ كان جائزاً فذاك بالأولى

قالوا بقضاء الظهر والمغرب بطهارتها فى العصر والعشاء . ونقـــل الحافظ فى الفتح عن ابن عباس وعبد الرحمن رضى الله عنهم مثله فظهر الاشتراك شيئا فى سائر المذاهب . لايقال : أنه يؤول إلى مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى فى الجمع بين الصلاتين فإنه وقتى عندهم كذلك يكون الجمع عند الحنفية أيضا وقتيا على هذا التقدير قلت : كلا فإن الجمع الوقتى عندهم هو تقديم إحدى الوقتيتين فى الوقت المختص للأخرى أو تأخيرها إلى الوقت المختص بتلك ؛ والحنفية لايقولون به فلا يجوز العصر عندهم فى المثل الأول لا فى السفر ولا فى المطر ولا يجوز الظهر فى المثل الثالث كذلك فتفارقا . فإن قلت : يخالف الاشتراك قوله تعالى : « كتابا موقوتا » قلت : وماذا فهمت مراده وهل فيه توقيت بحسب ظنك أو كما وقته النبى ﷺ ؟ فإن كانت موقوتا بمعنى أنه وقت لها سبحانه وقتا وبينه رسوله فليراجع له إلى ما بينه النبى ﷺ : فإن كان بالاشتراك فهو موقوت بالاشتراك وإن كان بالافتراق فكذلك أما مثل قوله ﷺ وقت الظهر مالم تحضر العصر فهو أيضا لاينفى ما قلنا ؛ فإن المراد به وقت الظهر المجموع يعنى مع الوقت المختص وغيره ومن العصر وقته المختص ثم إذا ظهر اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقق عندك خلاف بين الأئمة فإياك وأن تظن فى هذه المواضع أن القرآن أو الأحاديث فى يد أحد الطرفين فإن القرآن إذا لم يحتمله والأحاديث خالفته كيف يسوغ لمثل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومن الأئمة مثل مالك رحمه الله تعالى أن يقول بما ليس له أثر فى الدين بل نص بخلافه فلو كان معنى الموقوت ما كنت تظنه لما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى وجماعة من السلف فخفض عليك شأنك ولا تسرع فى رد ما لم تسمعه أذناك ؛ فإنه ليس من العلم وإن من العلم لجهلا

﴿ تنبيه ﴾ واعلم أن السرخسى نبه على أن وقت الظهر ليس إلى المثل فقط عند صاحبيه بل يبقى بعده شيئا أيضا فكان وقت الظهر عندهما مثلا وشيئا لا كما هو المشهور عنهما أنه إذا صار المثل فقد دخل وقت العصر وخرج وقت الظهر (١) إذا أتقنت هذا فاعلم أن حديث جبرئيل لا يصدق إذن إلا على مذهب الحنفية لأنه ليس فيه إلا تعجيل الصلوات كلها فى اليوم الأول وتأخير كلها فى اليوم الآخر مع إبقاء الفاصلة بينهما ، فإذا صلى الظهر فى اليوم الأول حين زالت الشمس صلى العصر على المثل وعجل فيها أيضا ثم إذا أخر الظهر فى اليوم الثانى وصلاها فى المثل الثانى أخر العصر

(١) قلت وراجعت المبسوط فلم أجد فيه ماذكره الشيخ فقلت له إنى ماوجدت فيه ماذكرت ، فقال لى : فيه ذلك فراجع فما رجعت إليه بعد ولا وجدت فرصة ، نعم ظاهرا لموطأ أيضا يشير إليه قال محمد فانا نقول إذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشىء وزيادة من حين زالت الشمس فقد دخل وقت العصر . وهذا قريب من الصريح فيما أظن .

أيضا وصلاها بعد المثلين وهذا عين مذهب الحنفية على ما حققت . وحديث جبرئيل صريح فى الاشتراك حيث صلى العصر فى اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله ؛ وصلى الظهر فى اليوم الثانى فى عين ذلك الوقت وعند الترمذى تصريح أنه صلى الظهر فى اليوم الثانى لوقت العصر بالأمس فلا مناص عن القول بالاشتراك ولذا قال به مالك رحمه الله تعالى . ثم إنه يخالف الشافعى رحمه الله تعالى وغيره فى أن وقت الظهر يخرج بالمثل لأنه صلاها اليوم الثانى بعد المثل فليس فيه ما راموه من كون وقت الظهر الى المثل ولذا أول فيه النووى بما أول فراجعه . وفى الروايات أنه نزل فى اليوم الثانى بعد المثل فعند النسائى : ثم أتاه اليوم الثانى حين كان ظل الرجل مثل شخصه فصنع مثل ما صنع بالأمس صلى الظهر اليوم الخ وهذا صريح فى أنه صلاها فى اليوم الثانى بعد المثل وهو وقت العصر عند الشافعية رحمهم الله تعالى ولا يمشى فيه تأويل النووى .

وصلى العصر فى اليوم الثانى حين كان ظله مثليه ، وهذا يصدق لو كان صلاها قبل ختم المثل الثالث أيضا ولا بد من حمله عليه كما سيجىء وعادتهم قد جرت بحذف الكسور . فتحصل أنه صلى الظهر تارة فى المثل وهو وقتها المختص وتارة فى المثل الثانى وهو الوقت الصالح لها ، وكذلك صلى العصر تارة بعد المثل الأول وهو وقت صالح لها أيضا وصلاها تارة بعد المثل الثانى قبل نهاية المثل الثالث وهو الوقت المختص بها مع إبقاء الفاصلة بين الصلاتين فى اليومين - وهذا عين مذهبنا فلله الحمد أولا وآخرا

ثم أعلم أن وقت العصر عند الشوافع رحمه الله تعالى على خمسة أنحاء قال النووى قال أصحابنا : للعصر خمسة أوقات : وقت فضيلة ووقت اختيار ، وجواز بلا كراهة ، وجواز مع كراهة ، ووقت عذر . أما وقت الفضيلة فأول وقتها . ووقت الاختيار يمتد إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ، ووقت الجواز إلى الاصفرار ووقت الجواز مع الكراهة حالة الاصفرار إلى الغروب ، ووقت العذر هو وقت الظهر فى حق من يجمع بين الظهر والعصر لسفر أو مطر ، ويكون العصر فى هذه الأوقات الخمسة أداء ، فإذا فاتت كلها بغروب الشمس صارت قضاء انتهى

وقسمه الحنفية إلى قسمين : وقت الاستحباب ووقت الكراهة ، وأرادوا من الاستحباب ما لا يكون مكروها ، ومعلوم أن جبرئيل عليه السلام لم ينزل لتعليم الوقت المكروه فلم يستوعب فى اليومين إلا الوقت المستحب ، فلو قلنا إنه صلى العصر فى اليوم الثانى فى المثلين ، يلزم أن تبقى من الوقت المستحب أيضا حصة ما ، ولذا قلت : إنه صلاها فيه قبيل المثل الثالث ليحاط الوقت المستحب فى يومه فإن المثل إذا لم يتم جاز أن يقال أنه صلاها على المثلين وهذا واسع فى اللغة بلا نكير والحاصل أن جبرئيل عليه السلام إنما نزل لبيان الأوقات التى ينبغى أن يصلى فيها تقريبا ، ولم يرد

التحديد أصلا وإنما هو من باب التفقه فمنهم من جعل وقت الظهر إلى المثل نظراً إلى أحاديث التعجيل، ومنهم من جعله إلى المثل وزيادة تارة وأخرى إلى المثلين نظراً إلى أحاديث التأخير، ثم أراد كل منهم أن يجعله منصوصا فآل أمرهم إلى مارأيت من النضال فصار الحرب سجالا. (١)

وهكذا أقول بالاشتراك بين المغرب والعشاء، ففي المغرب أيضا روايتان عن الإمام الأولى أنها إلى الشفق الأبيض قالوا إنه ظاهر الرواية، والثانية أنها إلى الأحمر قلت الأحمر وقت مختص بالمغرب وما بعد الأبيض وقت مختص بالعشاء والأبيض يصلح لهما والمطلوب هو الفاصلة وترتفع، تلك المطلوبية في السفر والمرض فيجوز الجمع فيه كالجمع بين الظهرين في المثل الثاني وأظن أن البخاري لم يذهب إلى الجمع الوقتي كما اختاره الشافعية وإليه تومي الأحاديث لتعرضها إلى التأخير والتعجيل وهما أصدق وأفيد على نظر الحنفية وإن صدقا على نظرهم أيضا لكن ليس فيه لطف لأنه إذا كان الجمع باعتبار الوقت فأي بحث من التأخير والتعجيل وأي حاجة إلى ذكرهما؟ ويكفي له ذكر الجمع فقط. أما على طورنا، ففيه بيان معنى الجمع لأنه لاجمع وقتا وإنما هو جمع بحسب تأخير هذه وتقديم تلك فذكر التعجيل والتأخير مما لا بد منه وسيجيء تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

باب « قول الله منيبين إليه » الخ واتقوه أي اخشوا منه ومعناه اتخذوه تقاة

قوله « وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين » وهذا طرد وعكس من صنائع البديع ومن ههنا قال النبي ﷺ « عند مسلم » أن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة أو كما قال؛ قال الشاه عبد القادر رحمه الله تعالى أن ترك العبادة اتباعا للهوى أيضاً نوع من الشرك؛ ولذا قال ولا تكونوا من المشركين.

(**باب** (البيعة) والأصل أن العرب كانوا يصافحون عند البيع فالبيعة بمعنى البيع إلا أنه

(١). قلت: وذهب طائفة من علماء الحنفية إلى أن حديث جبرئيل منسوخ فقال قائل منهم أنه منسوخ في حق الظهر، وتشجع آخر وقال إنه منسوخ في جميع الأوقات، ولعمري أنه شيء عجاب أيقولون بالنسخ لأجل رواية عن الامام الهمام جاءت على خلاف الجمهور؟ ومع ذلك نقل رجوع الامام عنها أيضا فهل يناسب القول بالنسخ لأجل رواية مثلها؟ وفكر في نفسك أن لو كان النسخ تحقق في مسألة المواقيت فهل يناسب أن يخفى على جميع الأئمة والأمة حتى لم يدره غير إمامنا؟ ثم هو أيضا في رواية كيف والنبي ﷺ علم كل من سأله عن الأوقات بعده بعين ما كان تعلمه من جبرئيل حتى أنه لم يغير شاكلة التعليم أيضا وذلك في المدينة كما في قصة الأعرابي صرح به البيهقي في بعض عباراته وهو المتبادر من لفظ الحديث كما نبه عليه الشيخ رحمه الله تعالى، فلو كان النسخ ورد في مثل هذه المسألة الفاشية ثم لو تحقق عند الامام لما رويت عنه رواية أخرى غير تلك الرواية لأن النسخ لايثبت إلا بعد وضوح تام ولايجوز القول بالنسخ بمجرد الاحتمال وهذا الذي اختاره مولانا وشيخ مشائخنا القطب الجنجوهي رحمه الله تعالى

انسلخ عن معناه وصار يستعمل بمعنى المعاهدة مطلقا ، وهى كما تكون على الإسلام تكون على أمور جزئية أيضاً ؛ فالبيعة على إقامة الصلاة لمزيد التأكيد .

باب الصلاة كفارة ـ الفتنة « تكهار كى جيز » وهو كل شيء يحصل به التمييز بين الأمرين وفى الحديث : أن هذه الأمة أكثرهم فتنة وكنت أتفكر فيه أنه لم ذاك ؟ حتى تبين لى أن الأمم السابقة أهلكت بعضها بالإغراق وأخرى بالقذف وأنواع من العذاب ، وهذه الأمة لما قدر بقاؤها ابتليت بالفتن للتمييز بين المخلص والمنافق ، فكان لابد منها قال تعالى : « أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين » ثم إن المنافقين كانوا معروفين فى عهد النبى ﷺ يعرفهم أكثر الصحابة رضى الله عنهم بأسمائهم وأعيانهم ؛ إلا أن إقامة الشهادة عليهم واستباحة بيضتهم كان خلاف المصلحة فأغمض عنهم لذلك فاندفع ما يختلج فى الصدور .

قوله : « فتنة الرجل فى أهله وماله » يعنى أن الرجل يضطر إلى إدخال النقائص فى دينه من جهة هؤلاء ؛ وإنما أموالكم وأولادكم فتنة .

قوله : « يكفرها الصلاة والصيام » الخ فالصلاة والصوم عبادتان حقيقة ومكفرتان تبعاً .

شرح قوله الصوم لى وأنا أجزى به

وتحقيق أن الصوم يؤخذ فى كفارة أم لا ؟

واعلم أنهم ذكروا لقوله ﷺ الصوم لى الخ شروحا عديدة استوعبها الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح ، ولم يتعرض أحد إلى زيادة فيه أخرجها البخارى وأحمد فى مسنده ؛ ولما كانت الجملة الأخيرة واقعة موقع الاستثناء لا يجوز الخوض فى معناه قبل تعيين المستثنى ، فلا بد علينا أن نأتيك بتمام سياقه ؛ ثم لنبحث عن معناه أخرج البخارى فى باب ذكر النبى ﷺ ورواية عن ربه : « لكل عمل كفارة والصوم لى وأنا أجزى به » وفى مسند أحمد « كل عمل كفارة » الخ والفرق بين اللفظين أن العمل على لفظ البخارى من السيئات وكفارته من الحسنات ؛ والمعنى أن لكل سيئة من بنى آدم كفارة من حسنة ؛ وعلى لفظ المسند من الحسنات فيكون كفارة للسيئات والمعنى كل حسنة تكون كفارة للسيئات ، والجملة (والصوم لى) على كلا التقديرين وقع موقع الاستثناء ، يعنى إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزى به والصواب عندى ما فى المسند فصار الحديث هكذا : كل عمل كفارة والصوم لى وأنا أجزى به أى إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزى به كما هو فى سياق آخر عنده بلفظ الاستثناء هكذا : كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لى الخ . فدل الحديث على أن الحسنات كلها تؤخذ فى الكفارات بخلاف الصوم فإنه لا يؤخذ به فيها ولكنه يجزى به لامحالة لكونه له تعالى فهذا خاصة للصوم دون سائر العبادات . ويخالفه ما أخرجه الترمذى ص ٦٤ ج ٢ فى باب شأن الحساب والقصاص

عن أبي هريرة رضي الله عنه : « المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيقعد فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقتص ماعليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار » انتهى وهذا صريح في أن الصيام أيضا يؤخذ في الكفارات كما تؤخذ سائر العبادات والوجه فيه عندي أن الراوي خلط فيه بين السياقين والصحيح مافي الموطأ لمالك ص ٩٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي فالصيام لي وأنا أجزي به ؛ كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به » انتهى فدل على أن الخصوصية في الصوم أنه يدع فيه شهوته لأجله تعالى وهو معنى قوله الصوم لي كما يشعر به الفاء بعد قوله إنما يذر شهوته ومعنى قوله وأنا أجزي به أن أجره غير محدود يعلمه الله تعالى بخلاف أجور سائر العبادات فإنها تضعف إلى سبعمائة ضعف . وهذا هو أصوب الشروح وما ذكروه كلها احتمالات وما أخرجه البخاري غيره الراوي فكان الاستثناء في الأصل من تضعيف الثواب فنقله إلى تكفير العمل فأوهم (١) أن الصيام لا يؤخذ في الكفارة ؛ وعلى هذا ليس فيه مايدل على خلاف حديث الترمذي أن الصوم لا يؤخذ في الكفارة وإنما خفي مراد حديث البخاري لاختلال في سياقه كما علمت . والحاصل أن الحديث جاء على أربع : سياق الأول ما في البخاري : لكل عمل كفارة ؛ والثاني مافي المسند : كل عمل كفارة، والثالث : كل عمل ابن آدم له . والرابع مافي الموطأ كل حسنة بعشر أمثالها ، إلا الصيام الخ وهذه القطعيات كلها صحيحة عندي ولعله من باب حفظه كل مالم يحفظ الآخر لا من باب الرواية بالمعنى وأحق السياق كل عمل ابن آدم له إلا الصوم ووجه كونه له مايظهر من رواية الموطأ وهو أن فيه ترك الأكل والشرب والجماع وليس ذلك في سائر العبادات غير الصوم فإن الصوم ؛ عبارة عن نفس ترك هذه الأشياء قصداً بخلاف الصلاة والحج ونحوهما من العبادات ؛ فإنها ليس فيها تفويت الأكل والشرب فإن الرجل يأكل ثم يصلي ويصلي ثم يأكل ؛ فليست الصلاة اسماً لترك هذه الأشياء وأن تعطل فيها عن بعض حوائجه تلك المدة والله تعالى أعلم

قوله : « إذن لا يغلق » قال العلامة الكافيجي أن (إذن) و (ان) الناصبة شيء واحد وجاز كتابتها بالتنوين أو النون

(١) قلت وفي تقرير آخر للشيخ عندي أن الصيام إنما يؤخذ في كفارة المظالم وحقوق الناس كما هو عند الترمذي لا في سيئات نفسه بخلاف سائر الأنواع من العبادات ، وحينئذ استقام سياق المسند لأحمد أيضا إلا أن هذا الجواب سمعته في درس الترمذي وهو مكتوب عندي على مافهمته منه .

قوله : « أغلوطة » كل شيء يلقى الناس فى الغلط

قوله : « من امرأة قبلة » ورواية البخارى تدل على أن آية إن الحسنات يذهبن السيئات نزلت فى تلك القصة وفى عامة الروايات أنها نزلت قبلها وإنما استشهد بها النبى صلى الله عليه وسلم فيها ففيه مسامحة عندى

ثم اعلم أن آيات الكفارة ثلاث « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » والثانية « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والثالثة هذه . ففى الأولى بيان لكون مغفرة الذنوب كلها تحت المشيئة فإن شاء غفرها وإن شاء عاقب عليها وفى الثانية ذكر لإنعامه وإخبار بفضله ووعد منه بمغفرة السيئات لمن اجتنب الكبائر وليس فى التعليق ما يفيد المعتزلة كما وهم فإنها سيقت فى الوعد دون الإمكان أما الإمكان فقد علم من النص الأول فعلم أن مغفرة الذنوب كلها ممكنة ولكنها تحت مشيئته تعالى ؛ وأما الوعد ففى صورة الاجتناب عن الكبائر لأنها مستحيلة عند عدمه ؛ وأما فى الثالثة فتنبيه على سبب خاص لها وهو أن الحسنات أحد أسباب المغفرة للسيئات وفى قوله إلا اللمم أيضا إشارة إلى الوعد بمغفرة الصغائر فهذا نوع آخر ووعد آخر وراجع لكفارة الصغائر والكبائر عقيدة (١) السفارينى ثم إن فى الزيلعى شرح الكنز أن القبلة صغيرة قلت ولى فيه تردد (٢)

---

(١) قلت وفيه كلام طويل على المسألة لا يمكن الاتيان بجميعه فى ذلك المختصر غير أنه نقل عن سلمان الفارسى شيئا لطيفا جدا فانا أتيك به — قال سلمان الفارسى الوضوء يكفر الجراحات الصغائر والمشى إلى المسجد أكبر من ذلك والصلاة تكفر أكبر من ذلك خرجه محمد بن نصر المروزى ولعمرى هو كلام حسن جدا . ثم نقل عن الحافظ بن رجب أن قوما من أهل الحديث قد ذهبوا إلى أن هذه الأعمال تكفر الكبائر منهم أبو محمد على بن حزم وقد وقع نحوه فى كلام ابن المنذر فى قيام ليلة القدر قال يرجى لمن قامها أن يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها — ثم رد على هؤلاء وأطال فيه فراجعه من ص ١٨ ج ١ عقيدة السفارينى

(٢) قلت وهنا كلام لطيف للشيخ محمود الحسن الشهير بشيخ الهند رحمه الله تعالى ونور الله ضريحه أذكره إتحافا للناظرين قال فى آية إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم : أن التكفير هنا راجع إلى مقدمات تلك الكبيرة فالكبائر هى الغايات والمقاصد أما المقدمات لها أو الوسيلة اليها التى لا تراد لنفسها فهى الصغائر فمعنى الآية أيها الناس إن تجتنبوا عن الكبائر خشية من ربكم نكفر عنكم ما فرطتم فى تمهيدات تلك الكبائر منه منا . قلت : وعلى هذا أمكن أن تكون القبلة كبيرة تارة وصغيرة أخرى فان كان المقصود هى فهى كبيرة وان كانت مقدمة للزنى والعياذ بالله فلعلها تكون صغيرة ثم إنك تعلم أن تفصيل الصغيرة والكبيرة فيما لم يصر عليها أما اذا أصر وتهور فكل صغيرة تصير كبيرة فما فى الزيلعى محمول على صدورها اتفاقا لا عن عمد وكنت راجعت فيه عن شيخى رحمه الله تعالى ثم نسيت جوابه وأمكن أن يكون هذا هو مراده إلا أنى لم أنسبه اليه لأنى لا أذكره الآن والله تعالى أعلم

(**باب** فضل الصلاة لوقتها) لم يرد من هذه الترجمة الإشارة إلى مسألة التعجيل بل هى أوسع منه وأراد الآن من الصلاه لوقتها ألا تفوت عنه وأوضحه الحافظ رحمه الله تعالى

قوله : «أى العمل أحب » واسم التفضيل ههنا بمعنى اسم المفعول وهو نادر والأكثر فى معنى اسم الفاعل

قوله : «الصلاة على وقتها » وفى لفظ الصلاة أول وقتها وأسقطه الحافظ رحمه الله تعالى مع أنه يرويه ثقة لكونه مخالفا لأكثر الألفاظ أما زيادة الثقة فقال جماعة أنها تقبل مطلقا وقال آخرون بل تقبل بعد البحث جزئيا فإن تحقق أنها صحيحة تقبل وإلا لا ولا حكم كليا وهو الحق عندى وإليه ذهب أحمد رحمه الله تعالى وابن معين وغيرهما كما ذكره الزيلعى فى بحث آمين

قوله : «بر الوالدين » أى اطاعتهما

(**باب** الصلاة الخمس الخ) كذا فى أكثر الروايات وفى نسخة الكشميهنى إذا صلاهن لوقتها فى الجماعة وغيرها قلت : ولو حذف المصنف رحمه الله تعالى قوله : «وغيرها» لكان أحسن لأنه يشعر بالتوسيع فى أمر الجماعة وقد يخطر بالبال أن المصنف رحمه الله تعالى مع الشافعى رحمه الله تعالى فى مسألة الجماعة

قوله : «مزد نه شيئاً » ولا يكون مصداق الدرن إلا صغيرة لأن الكبيرة صدأ يأكل الحديد أيضا

قوله : « يمحو » والوضوء أيضا يمحو الخطايا كما فى الترمذى

(**باب** فى تضييع الصلاة) الخ

قوله : « دخلت على أنس رضى الله تعالى عنه » كان أنس قدم دمشق فى أمارة الحجاج يشكو الحجاج إلى الوليد بن عبد الملك وكان هو الخليفة أذ ذاك فما أشكاه ؛ وانظر إلى هؤلاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم إذا لقوا صفوف قيصر وكسرى ماذا صنعوا بهم ؟! ثم إذا أوذوا من المسلمين كيف تخوروا وهم الذين قال الله فيهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

قوله : « وهذه الصلاة قد ضيعت » وهو على حد قول المتنبى :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم إلا على شجب والخلف فى الشجب

(**باب** أن المصلى يناجى ربه) ـ والمناجاة من كل مصل إنما تكون فى صلاة المنفرد ؛ كما يشعر به قوله « ان أحدكم اذا صلى » الخ فليست تلك الصلاة الجماعة لينتشجع منها أحد من الشافعية رحمهم الله تعالى فيستدل به على الفاتحة ويقول أن الاستماع يخالف المناجاة على أنك قد علمت أن صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد فى نظر الشرع ؛ والإمام يناجى فيها فلا تخلو عن المناجاة على طورنا أيضا ثم لو أخذنا المناجاة من كل فاليست هى إلا فى السرية وأما فى الجهرية فهى منازعة لا مناجاة ومخالفة لأمر الإنصات

والاستماع ؛ لامبادرة إلى الامتثال ، ولم أر فى نقل عن الإمام أن القراءة فى السرية لاتجوز أما فى الجهرية فأمرها كما صرح به النص

قوله : « فلا يتفان » وقد حققت مناطه أنه كون المصلى على سمت حسن ولذا نهى عن إقعاء الكلب وافتراش الثعلب ونقر الغراب وبروك الجمل ، وأن يخفض رأسه فى الركوع كالحمار كل ذلك لأجل كونه على هيئات حسنة بين يدى ربه ، فالبزاق فى اليمين وإن كان منهيا من أجل الملك لكن رعايته أيضا لكون المصلى بين يدى ربه فى هذا الحين أما البزاق ؛ أمامه فهو أشد وأشد وأقبح وأقبح ثم إن سياق الحديث « من تفل أمامه فى الصلاة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه أو كما قال » ليس عندى كسياق : أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه . لأن الحديث إنما سيق بيانا للجزاء من جنس العمل بخلاف الآية

قوله : « اعتدلوا » وفسره ابن دقيق العيد برفع العجيزة ومجافاة العضدين عن الجنبين ؛ ولم أزل أنفكر فى تفسيره لأن غاية ما يدل عليه لفظ الاعتدال هو التعديل على خلاف نقر الديك حتى رأيت كلام ابن العربى فى العارضة (١) فتبين منه المراد وحاصله : أن الاعتدال لبيان الهيئة المتوسطة بين القبض والبسط فلا يبسط فى السجود بحيث يشبه بالمستلقى على وجهه ولا يقبض اعضاءه حتى يصير كالعضو الواحد ولا يحصل لكل عضو حظه من السجود مع مافى الحديث أن ابن آدم يسجد على سبعة آراب ولا يتيسر هـــذا إلا فى الهيئة المسنونة فتفسيره به بهذا الطريق لا أنه مدلول اللفظ . ثم إن التعديل المعروف أيضا يدخل فى عمومه

باب (الإبراد بالظهر) والباء فيه للصلة داخلة على المفعول به كما فى قولهم أخذت باللجام وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وقوله ﷺ قرأ بالفاتحة ، لا للسببية ؛ وتعرض إليهما الزمخشرى تحت قوله تعالى : « وهزى إليك بجذع النخلة » وفسره أى افعلى فعل الهز فهو آكد من هزى النخلة على معنى أخذ الفعل على المعهودية بين الناس ؛ وحينئذ يصير لازما ويحتاج لتعديته إلى الباء ، فمعنى قوله هزى النخلة أى حركيها ، ومعنى قوله هزى بالنخلة أى افعلى بها فعل الهز الذى علمه الناس ، ويكون

(١) قال أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى ص ٧٥ ج ٢ معنى قوله اعتدلوا أراد به كون السجود عدلا باستواء الاعتماد على الرجلين والركبتين واليدين والوجه ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر وبهذا يكون ممتثلا لقوله أمرت بالسجود على سبعة أعظم وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليها دون الوجه فيسقط فرض الوجه ولهذا روى أبو عيسى بعده فى باب حديث أبى هريرة : اشتكى أصحاب النبى ﷺ إلى النبى ﷺ مشقة السجود إذا انفرجوا فقال استعينوا بالركب معناه يكفيكم الاعتماد عليها راحة وفى سنن أبى داود نهى عن نقرة الغراب وافتراش السبع اه

مسلماً فيما بينهم ولا يكون كذلك إلا بعد الهز بالمبالغة، يعني هزيها حتى يقول الناس أنه هز، لاهزاً دون هز فإنه وإن كان هزاً في اللغة إلا أنهم لا يسمونه هزاً فيما بينهم فهزى كما هو المعروف والمعهود عندهم في هز النخل وهو بالمبالغة وعلى هذا معنى قوله « أبردوا بالظهر » أي افعلوا به فعل الإبراد فيدل على المبالغة لامحالة وهكذا قولهم أخذت باللجام أي فعلت به فعل الآخذ أي أخذته بالشدة. فهذا تقرير المعهودية المعروفة في هذه الأفعال وأما المعهودية في المسح والقراءة والوتر فكما مر بيانها وسيأتي بسطهما في مسألة الوتر.

قوله: « من فيح جهنم » وترجمته (بهاب) فإن قلت: إن الحر تابع للشمس في الحس والمشاهدة فما معنى تبعيته لجهنم؟. قلت: والشمس تابعة لجهنم ولا يبعد أن يكون إلقاء القمرين فيها يوم القيامة لهذه المناسبة والوجه المعروف وإلقاؤهما مشهور. وتفصيل المقام أن الأسباب إما ظاهرة أو معنوية والأولى معلومة بالحس والمشاهدة لاحاجة إلى التنبيه عليها، وإنما تدل الشريعة على أسباب معنوية غير مدركة بالحس وهو الذي يليق بشأنها، فدلت على أن معدن الخير والسرور كلها هو الجنة ومعدن المهالك والشرور كلها هو جهنم فالخزانة هي في الجنة والنار وهذه الدار مركبة من أشياء المعدنين وليست بخزانة في نفسها فالحرارة وإن كانت في النظر الحسي من أجل الشمس إلا أنها في النظر الغيبي كلها من معدنها فإذا رأيتها أينما كان فهي من معدنها. فإن قلت إن الصيف والشتاء إذا دارا على النفسين فينبغي ألا يكون شتاء عند نفس الصيف وبالعكس مع أنهما يجتمعان في زمن واحد باعتبار اختلاف البلاد، قلت ولعل تنفسها بحرها من جانب وإرسالها إلى الآخر فإذا تنفس من جانب صار شتاء وإلى جانب صار صيفا؛ ولعل الحر والبرد كيفيتان لا تتلاشيان أصلا بل إذا غلب الحر دفع القر إلى باطن الأرض وإذا غلب القر دفع الحر، إلى باطنها لا أن إحدى الكيفيتين تنعدم عند ظهور الأخرى وهذا كما في الفلسفة الجديدة أن الحركات كلها لا تفنى بل تنتقل إلى الحرارة. والأصوات كلها من بدء العالم إلى يومنا هذا موجودة عندهم في الجو فالشيء بعد ما وجد تأبد عندهم. وأما عند اليونانيين فلا حرارة عندهم في الأجسام الأثيرية ولا برودة.

تحقيق لطيف في حديث الإبراد

واعلم أنه علل الإبراد بفيح جهنم فأشعر بكراهة الصلاة قبل الإبراد لأن التسجير من آثار غضبه تعالى ولذا لا تسجر يوم الجمعة. وعند أبي داود مرفوعا وصحح أبو داود إرساله أن النبي ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة انتهى ولذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى أن النوافل تصح يوم الجمعة عند نصف النهار أيضاً فإن قلت إن: التسجير ينتهي بالزوال فلا

كراهة بعده . قلت ولكن يبقى الفيح وإن انتهى التسجير واذا أورد الحديث . بلفظ الفيح وهو أيضاً أثر من التسجير فلا ينبغى المواجهة عند غضبه تعالى لأنه تعرض لصلاته بالرد . والحاصل أنا إن نظرنا إلى التعليل فإنه مشعر بكراهة الوقت وإن ذهبنا إلى عدم كراهته فلا يرتبط به التعليل لأنه ينبغى أن يكون بأمر حسى نحو قوله فلا تتحملوا مشقة الحر ليكون إشارة إلى أن أمر الإبراد للشفقة لا لمعنى فى الوقت بخلاف الإحالة إلى جهنم فإنه يوجه الذهن إلى كراهة شرعية لا محالة فإن كان الأمر بالإبراد على الشفقة فلا كراهة فى الصلاة بعد الزوال وإن كان لمعنى شرعى ففيها ذلك والذى يتبين أن ما هو من آثار الغضب هو التسجير دون الفيح ولهذا المعنى نهى عن الصلاة عند ما يستقل الظل بالرمح كما يدل عليه ما أخرجه مسلم ص ٣٢٣ ثم اقتصر عن الصلاة فإن : حينئذ تسجر جهنم فإذا قيل الفيء فصلّ انتهى . وفى حديث الباب إحالة على الفيح دون التسجير ولعل الفيح من آثار الرحمة لأنه من أثر تنفس جهنم فلو كان الفيح من آثار الغضب لزم أن يكون موسم الصيف كله أثرا للغضب فإن الصيف كله من أجل فيح جهنم وحينئذ لا تكون فى الصلاة بعد الزوال كراهة أصلا وإنما أمرنا بالإبراد شفقة ورحمة وحاصل التعليل أن اربعوا على أنفسكم فلا تصلوا فى شدة الحر التى تكون من أجل الفيح فالتعليل بالحقيقة بشدة الحر وهو أمر حسى فيكون مشعرا بكونه للشفقة كما قررنا . أما قوله من فيح جهنم فبيان للسبب الغيبى للحرارة ولا دخل له فى التعليل ويؤيده أن النبى ﷺ صلى بعد الزوال وقال و يفتح عند ذلك أبواب السماء فأحب أن يصعد لى فيه عمل أو كما قال فدل على انتهاء أثر التسجير بالزوال وعدم كراهة بعده وإن أمر الإبراد لأجل الشفقة فقط فإن قلت إذا كان فى الصلاة عند التسجير تعريض لها بردها لكونه من آثار غضبه تعالى فكيف بصلاته صلى الله عليه وسلم عند رؤية آثار الغضب فإنه كلما كان يرى مهيعة بادر إلى الصلاة وهذا يدل على أن السنة عند غضبه تعالى هو الالتجاء بالصلاة قلت : فهذه حالات قد تكون بالصلاة عند السخط تعريض لها بالرد وقد تكون بفعلها التجاء إليه وهكذا هو فى الدنيا قد تكون عاقبة العبد بالانسلال عن مواجهة مولاه وقد تكون بالخدمة له والتملق إياه فقسم النبى صلى الله عليه وسلم ههنا أيضا على الحالات فما كان من آثار غضبه كل يوم رأى الملجأ منه بعدم المواجهة فى تلك الوقت والتنكب إلى جانب وما كان نادراً لم ير منه ملجأ إلا إليه فهذه حالات تشهد بها الفطرة السليمة . ثم اعلم أن حديث الإبراد حمله الامام الشافعى رحمه الله تعالى على معنى آخر نقله الترمذى مانصه : وقال الشافعى رحمه الله تعالى إنما الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجدا يتناب أهله من البعد فأما المصلى وحده والذى يصلى فى مسجد قومه فالذى أحب له أن لا يؤخر الصلاة فى شدة الحر انتهى

ولم يرض الترمذى بهذا التأويل مع كونه شافعيا ولم يصرح بخلافه مع إمامه فى موضع من كتابه إلا هذا فقال قال أبو عيسى ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر (وهم الحنفية) رضى الله عنهم فى شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع ؛ وأما ماذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى أن الرخصة لمن ينتاب من البعد وللمشقة على الناس فإن فى حديث أبى ذر ما يدل على خلاف ما قال الشافعى رحمه الله تعالى قال أبو ذر رضى الله عنه : كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فأذن بلال رضى الله عنه بصلاة الظهر فقال النبى صلى الله عليه وسلم يابلال أبرد ثم أبرد . فلو كان الأمر على ما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى لم يكن الإبراد فى ذلك الوقت معنى لاجتماعهم فى السفر وكانوا لايحتاجون أن ينتابوا من البعد انتهى . وقال الطحاوى إن تعجيل الظهر قد كان يفعل ثم نسخ وأخرج عن المغيرة بن شعبة قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهجير ثم قال إن شدة الحر من فيح جهنم فأبردوا بالصلاة فأخبر المغيرة فى حديثه هذا أن أمر رسول الله ﷺ بالإبراد بالظهر بعد أن كان يصليها فى الحر وفى تلخيص الجبير أن الترمذى سأل البخارى عن حديث المغيرة فصححه فعلم أن الإبراد هو الآخر فالآخر من فعل رسول الله ﷺ ؛ وما احتجوا به من أحاديث التعجيل إما منسوخ أو محمول على الشتاء لما روى أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة ومثله عن أبى مسعود قال الطحاوى وهكذا السنة عندنا فى صلاة الظهر على مايذكره ابن مسعود وأنس رضى الله عنه من صلاة رسول الله ﷺ . وأخرج أبو داود عن الأسود أن عبد الله بن مسعود قال كانت قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام وفى الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام انتهى .

وأوله الخطابى فحمله على اختلاف الفصول (١) فقال وأما الظل فى الشتاء فإنهم يذكرون أنه فى تشرين الأول (٢) خمسة أقدام وشىء وفى كانون سبعة أقدام أو سبعة أقدام وشىء ؛ فمعنى قول

---

(١) وقال الخلال فى علله عن أحمد آخر الأمرين من النبى ﷺ الإبراد اه ص ٥٢٩ ثم العجب مما عنده على ص ٥٢٦ ج ٢ قال ابن بزيزة ذكر أهل النقل عن مالك أنه كره أن يصلى الظهر فى أول الوقت وكان يقول هى صلاة الخوارج أهل الأهواء — وحكى أبو الفرج عن مالك أول الوقت أفضل فى كل صلاة إلا الظهر فى شدة الحر اه

(٢) وتمام أسماء تلك الأشهر هكذا : كانون الأول — كانون الثانى — شباط — آذر — نيسان — أيار — حزيران — تموز — آب — أيلول — تشرين الأول — وتشرين الثانى — وكانون الأول هو ديسمبر من الأشهر الشمسية ، وكذا كانون الثانى هو يونيو وهكذا إلى آخر الأشهر

ابن مسعود رضى الله عنه عنده أن قدر صلاته صلى الله عليه وسلم فى الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام يعنى به خمسة أقدام فى تشرين الأول وسبعة أقدام فى كانون . وهو عندى محمول على التارات والأحيان دون الفصول فتارة صلاها على الخمسة وتارة على السبعة ولو فى فصل والله تعالى أعلم

(**باب** الإبراد (١) بالظهر فى السفر)

قوله : «حتى رأينا فىء التلول» وعند البخارى فى الأذان حتى ساوى الظل التلول ، وهذا يدل على أن وقت الظهر يبقى إلى المثلين لأن التلول فى الغالب تكون منبطحة ولا تكون شاخصة فلا يظهر لها ظل إلا بعد غاية التأخير فالمساواة لا تكون إلا بالمثلين . وأقر النووى بأنه دال على التأخير الشديد ، وأجابوا عنه بأنه محمول على الجمع فى السفر (٢) قلت : وهذا غير نافذ لأن الجمع الوقتى لم يثبت عندنا أصلا فهو من باب البناء على ماليس بثابت ثم إنه ليس بحجة للحنفية أيضا لأن الراوى لم يرو بالمساواة حقيقتها وتحديد الوقت بها وتعليم مسألة المثل والمثلين منها بل هو بصدد بيان شدة تأخيره فى ذلك لليوم فبالغ فيه وعبره بالمساواة والتعبيرات اللاتى تخرج فى سياق المبالغة لا تكون مدارا للمسألة عندى كالأوصاف التى أجريت مجرى المدح أو الذم ، ومن هذا الباب ماوقع فى أشعار بعض العلماء من نحو تعميم فى علم النبى ﷺ فتمسك به بعض من لاعلم له على كون النبى ﷺ عالما للغيب كلا وجزءا ولم يقدروا أن يفرقوا بين باب العقيدة وباب المدح فإن المبالغات تستحسن فى النوع الثانى دون الأول ، وهكذا باب الوعد والوعيد تجىء فيها العبارات مرسلة عن القيود والشروط وهو مقتضى الحال فيهما إلا أن الجاهل يهدر هذه الدقائق فيحملهما على الإطلاق ثم يضطر إلى خرق الاجماع ومخالفة النصوص والسنة فنعوذ بالله من الجهل

(**باب** وقت الظهر عند الزوال)

---

(١) قال العلامة العينى رحمه الله تعالى : قال بعضهم حديث خباب منسوخ بالإبراد وإلى هذا قال أبو بكر الأثرم فى كتاب الناسخ والمنسوخ وأبو جعفر الطحاوى وقال وجدنا ذلك فى حديثين أحدهما حديث المغيرة كنا نصلى بالهاجرة فقال لنا ﷺ : أبردوا - فتبين بها أن الإبراد كان بعد التهجير وحديث أنس رضى الله عنه : إذا كان البرد بكروا وإذا كان الحر ابردوا وحمل بعضهم حديث خباب على أنهم طلبوا تأخرا زائداً على قدر الإبراد وقال أبو عمر فى قول خباب فلم يشكنا يعنى لم يحوجنا إلى الشكوى وقيل لم يزل شكوانا ويقال حديث خباب كان بمكة وحديث الإبراد بالمدينة فأن فيه من رواية أبى هريرة

(٢) قلت كيف ساغ للنووى رحمه الله تعالى أن يحمله على السفر مع أن تعليل النبى ﷺ بأن شدة الحر من فيح جهنم فى هذا الحديث ينادى بأعلى نداء أنه لا اختصاص له بالسفر بل المقصود هو الإبراد بلا فصل بين السفر والحضر فليس التأخير فيه لأجل الجمع كما قالوا بل لأجل الإبراد كما هو المنصوص والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : « الهاجرة » سمي به لأن الطرق تهجر في هذا الوقت

قوله : « ألا أخبركم في مقامي هذا » (١)

قوله : « وأحدنا يعرف جليسه » وعند أبي داود ص ٥٨ في باب وقت صلاة النبي ﷺ وكان يصلي الصبح وما يعرف أحدنا جليسه الذي كان يعرفه وكان يقرأ فيها الستين إلى المائة . فليحرره فإن

(١) قلت ولو كان النبي ﷺ عالما للغيب مطلقا ظاهراً عليه بمفاتيحه كما فهمه بعض الجهلاء ، لما كان لهذا التقييد معنى بل هو من نحو تجلى عليه إذ ذاك على نحو ما يطرأ على الأولياء من بعض تلك الأحوال فتارة يخبرون عن العرش وأخرى يغفلون عن الفرش وأحوال الأنبياء أرفع وإنما ذكرت الأولياء تفهيما وتقريبا ، ويدل على هذا قوله عرضت على الجنة والنار آنفا ومعلوم أنهما لم تكونا معروضتين عليه دائما وإنما هو من باب العرض فظنوه علما على أنه لايدري أن وعد الأخبار منه لكل شيء يسألونه عنه كان لاحاطة بعلم الجزئيات كلا وجزءا ، أو بوعده تعالى إياه أنه سيكشفها عليه عند السؤال كما كشف عن بيت المقدس وجلي له حتى أخبر قريشا عما سألوه من أحوالها . والظاهر هو الثاني لقوله عرضت الخ . ثم أن الغيب هل ينحصر فيما هم سائلون عنه أو سؤال الناس فيما يبلغ إليه فكرهم جزء من الغيب فلو فرضنا أنه علم جواب كل ما يسأله الناس من الأشياء وكان ذلك النحو منه مستمراً عنده حاضراً حضور المعلول عند علته لما ازداد على قطرة من بحر أو دونها فإن كلمات الله غير متناهية وأسئلتهم كلها متناهية والمتناهي وإن كثر وكثر لكنه لا شيء بجنب غير المتناهي ، فعلم النبي صلى الله عليه وسلم أزيد من المخلوقات ولم يبق من علوم الهداية ما لابد منها لأمته إلا وقد أعطاها الله له وهو الأليق بشأن الأنبياء . أما علوم المزارع والأكارع فهو كما قال هو بنفسه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ألا ترى أن الخضر عليه السلام كان عالما بجزئيات لم يعلمها موسى عليه الصلاة والسلام ؟ ثم اتفقوا على أن الفضل إنما هو لموسى عليه الصلاة والسلام اما الخضر عليه الصلاة والسلام فإنهم اختلفوا في نبوته وهم كذلك بعد مختلفون ويجوز على قول من قال بولايته أن يزيد ولي على نبي في نحو هذه العلوم فأي فضل بقي فيه فيرومون إثباته للنبي صلى الله عليه وسلم . ولقد قلت مرة للشيخ رحمه الله أن علوم الباري جل ذكره لعلها تضعف عن حملها بنية البشر فلو تجشم أحد لتحمله لم يتحمله فان العلوم الغير المتناهية انما تليق بمن كان سائر صفاته كذلك ليس هو إلا الله فليست تلك العلوم ايضا الا لله جل مجده ولله المثل الأعلى فأقربه الشيخ رحمه الله تعالى وهو محمل قول النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى في المنام أن الله تعالى وضع يده بين كتفيه « فتجلى لي كل شيء » وفي لفظ فعلمت ما في السموات والأرض . فعبر عنه تارة بالعلم وتارة بالتجلي ثم إن علمه تعالى لاينحصر فيما بين السموات والأرض ولو علم ما بينهما كلها فاذا كان . وفي حديث عند الترمذي وغيره ان الله زوى لي الأرض كلها وبلغ ملك أمتي إلى مازوى لي منها (بالمعنى) في هذا الباب إلا لفظ العرض والتمثل والتجلي والزوى نعم تارة جاء فيه لفظ العلم أيضا ثم في أحاديث الفتن عند الترمذي أنه أخبر الصحابة بما هو كائن إلى يوم القيامة فهل تراهم صاروا به عالمين بالغيب كلهم ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم وإنما أريد به الإخبار بما يتعلق بالفتن وبنحو الدرجات والكفارات في حديث المنام مع تعميم في اللفظ فادره .

بينهما تضاداً صراحة وليس هذا سهوا من الكاتب فإن كان فمن الراوى والظاهر أن الصواب ماعند البخارى لأن هذا الحديث أخرجه مسلم أيضا ص ٤٣٠ ج ١ بذلك السند وفيه فيصرف الرجل الرجل فينظر إلى وجه جليسه الذى يعرفه فيعرفه - فهذه القصة بهذا الإسناد مروية عند الشيخين وأبى داود وليس اللفظ المذكور إلا عند أبى داود فهو إما وهم من أحد رواته وهو الظاهر ، أو من الناسخ .

قوله : « وأحدنا يذهب إلى أقصى المدينة رجع والشمس حية » والمتبادر من لفظ الرجوع أنه المراد من المسافة إيابا وذهابا فيدل على شدة التعجيل والصواب أنهما مسافة من جانب فقط كما تدل عليه الرواية الآتية فى الباب الآتى وفيها فيأتيهم والشمس مرتفعة وتأويل الرجوع (١) أنه رجوع إلى أهله فى أقصى المدينة لا إلى المدينة كما هو بعد عدة أحاديث مصرحا فى حديث سيار ثم يرجع أحدنا إلى رحله فى أقصى المدينـــة والشمس حية ، فتحقق أن تلك المسافة من جانب واحد فقط لا كما كان يتوهم من اللفظ الأول . وقال الطحاوى إنه يدل على التأخير مكان التعجيل فإن الراوى لم يستطع بيان تأخيره إلا بأن الحياة كانت باقية فى الشمس ولم تكن ماتت بالكلية فهذا سياق فى التأخير لا فى التعجيل كما فهموه . على أن الخلاف فيه خلاف الأفضلية كما فى الظهر فى تعجيلها وتأخيرها وكما فى التغليس فذهب الامام الشافعى رحمه الله تعالى الى التعجيل فى الكل غير العشا مشيا على العمومات والإطلاقات كقوله ﷺ فى جواب سائل أى الأعمال أفضل : قال ؟ الصلاة لأول وقتها وأخذ الحنفية بخصوص سنة رسول الله ﷺ رويت فى صلواته ﷺ فقسموها على تلك الأوقات وهو صنيعنا وصنيعهم فى مسألة الفاتحة ، فإنهم تمسكوا بعموم قوله ﷺ لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ونحن نزلنا إلى الخصوص فتمسكنا بقوله إذا قرأ فالانصتوا وأنت تعلم أن التمسك من الخصوص أولى وأقوى وهو الأوجه فان النزول من العمومات إلى الخصوص هو السبيل الأقوم

قوله : « سجدنا على ثيابنا » وهذا يفيدنا فى مسألة جواز السجود على الثياب مطلقا وعلى الشافعية رحمهم الله تعالى أن يحملوه على الثياب المنفصلة دون الملبوسة .

باب « تأخير الظهر إلى العصر » قد مر أن أمثال هذه الألفاظ تشعر بأنه اختار فى الجمع مسلك الحنفية ولذا عبر بتأخير واحد إلى الآخر مع أن أبا داود قد صرح أنه لم يثبت حديث فى جمع التقديم ومع هذا ذهب إليه بعض من الأئمة

(١) قال الشيخ بدر الدين العينى رحمه الله تعالى وإنما سمى رجوعا لأن ابتداء المجىء كان من المنزل إلى المسجد فكان الذهاب منه الى المنزل رجوعا - ص ٥٣٤ ج ٢

قوله : « صلى بالمدينة » وهذا الحديث صريح فيما رامه الحنفية من الجمع فعلا : فإنه ﷺ جمع في المدينة ولم يكن سفر ولا مطر فلا بد أن يكون الجمع فعلا فقط . وعند مسلم ص ٣٤٣ قال سعيد فقلت لابن عباس ماحمله على ذلك ؟ قال أراد ألا يحرج أمته وأصرح منه ماعنده عن أبي الشعثاء وهو جابر بن زيد تليذ ابن عباس راوي الحديث قلت يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب والعشاء قال وأنا أظن ذلك فلم يكن الجمع وقتاً ثم هو مصرح عند النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما نفسه قال صليت مع النبي ﷺ بالمدينة ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعا أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء انتهى (١)

وحينئذ لا يحتاج إلى القول بالنسخ كما اختاره جماعة في تأويله وحمله النووي على المرض وقواه . قلت : والعجب منه كيف حمله على المرض فإن كان النبي ﷺ جمع بينهما لأجل المرض فهل كان القوم جملتهم مرضى فجمعوا بينهما ؟ ، على أن الغرض من عدم الخوف والسفر ليس انتفاء هذين فقط بل المقصود انتفاء الأعذار مطلقاً ولذا ورد في بعض ألفاظه ولا مطر ؛ ولو سلمناه فما معنى قوله أراد ألا يحرج أمته ؟ فإن الواجب عليه أن يقول إنما جعل لأجل المرض ، وأقر الحافظ رحمه الله تعالى أن الجمع فيه على نظر الحنفية وفي كتاب الصلاة للحافظ شمس الدين السخاوي أن وفداً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجمع بين الصلاتين لأجلهم في المدينة وهذا صريح في أن الجمع لا للمرض كما أول به النووي .

قوله : « فقال أيوب ولعله في ليلة مطيرة » ولعل هذا الاحتمال من راو تحته وإلا فقد علمت من مسلم أن ما فهمه تليذ ابن عباس رضي الله عنهما هو الجمع الصوري كما ذهب إليه الحنفية فلابد أن يكون ما في البخاري حتمالا من راو آخر في ابتداء السند

باب « وقت العصر » ولقد علمت الخلاف فيه أما الخلاف في الاستحباب فذهب الحنفية إلى استحباب التأخير وهو ظاهر القرآن واستدل به العيني وأظن أن أصله من الحافظ قطب الدين الحلبي أو من الحافظ علاء الدين الحنفي شيخ شيخ الحافظ رحمه الله تعالى (٢)

قال تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فجعل الفجر قبل الطلوع والعصر قبل الغروب ومعلوم أنهم لا يمادون في العرف بطلوع الشمس وغروبها إلا ما كان أقرب إليه فإذا قلت آتيك قبل الغروب ثم أتيته بعد الطلوع تعد غمراً وجاهلا وإن كنت صادقا في قولك

(١) قلت : وهذا يدل على أن عنوان التأخير والتعجيل كان معروفا عندهم في الجمع الصوري دون الوقتي كما قال الشيخ رحمه الله تعالى

(٢) قلت والتردد مني اه

فإنك إذا جئت بعد الطلوع فقد جئت قبل الغروب لامحالة ، وما ذلك إلا لأن هذا التعبير عندهم للإتيان قبيل الغروب فلا ينتظرونك إلا فى هذا الوقت ، فلو كان العصر بعد المثل الأول لم يلطف قوله : قبل الغروب كما لطف إذا صليتها قبيل الاصفرار والشمس حية ، فكأنه لم يبق بعدها إلا الغروب [1] . ويؤيده النظر الفقهى أيضا لأن الشريعة قد نهت عن التطوع بعدهاتين الصلاتين فلا صلاة بعد الفجر حتى تطلع ولا صلاة بعد المغرب حتى تغرب الشمس ، ففى تأخيرهما توسيع فى التطوعات وفى التعجيل تضييق لها . وأخرج الطحاوى عن أبى قلابة أنها سميت العصر لأن سبيلها أن تعصر فدل على التأخير وعلى أن الأوقات متروكة على العرف عندهم ولا تحديد فيها فوقه . وعن عمر كتب إلى عماله : صلوا العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر مايسير الراكب فرسخين أو ثلاثة . وعن أبى هريرة أنه لم يصل العصر حتى رأينا الشمس على رأس أطول جبل المدينة وهو الوقت الذى ذهب إليه الحنفية [2]

قوله : « والشمس لم تخرج من حجرتها » قال الطحاوى : إن الشمس لم تكن تخرج من حجرتها إلا بقرب غروبها لقصر حجرتها فلا دلالة فيه على التعجيل . ورد عليه الحافظ رحمه الله بأنه قد عرف بطريق الاستفاضة أن حجرهن لم تكن متسعة ولا يكون ضوء الشمس باقيا فى قعر الحجرة الصغيرة إلا والشمس قائمة مرتفعة ، وإلا متى مالت جداً ارتفع ضوءها عن قاع الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة . ورد عليه الحافظ العينى وقال : لا فرق بين الحجرة الضيقة العرصة ومتسعها بعد ما كانت جدرانها قصيرة أن الشمس لاتحتجب عنها إلا عند الغروب وهذا الفرق إنما يمكن

---

(١) قلت ومن العجائب ماورد عند أبى داود عن خيثمة قال حياتها أن تجد حرها فاحفظه اه

(٢) قلت والذى يظهر أن أمر التعجيل مع هذا التأكيد والتهديد إنما ورد فى العصر لاشتماله على الوقت المكروه فحطه التحذير ألا يلقيها بالتأخير فى الوقت المكروه فيلحق بالمنافقين دون التحريض بأداء الصلاة فى أول وقتها فافهمه من فطرتك هل يناسب فى مثله التحريض بأول الوقت أولا وهل ذلك لأجل التحرز عن صلاة المنافق أو استحباب أول الوقت ؟ وأمعن النظر فى أصرح حديث فهموه حجة للتعجيل عن أنس عند البخارى وهو أبسط عند أبى داود وفيه : دخلنا على أنس بن مالك رضى الله عنه بعد الظهر فقام يصلى العصر فلما فرغ من صلاته ذكرنا تعجيل الصلاة أو ذكرها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين ، يجلس أحدهم حتى إذا اصفرت الشمس فكانت بين قرنى الشيطان أو على قرنى الشيطان قام فنقر أربعاً لايذكر الله عز وجل فيها الا قليلا انتهى إنه هل قصد بالتعجيل أمرا وراء صيانة صلاته عن التشبه بصلاة المنافقين وهل عنده أمر فى التعجيل عن النبى صلى الله عليه وسلم غير تلك الصيانة ؟ ولسنا ننازعك فيه بل نكله إليك فانظره من نفسك كيف تجد المعنى ؟ .

عند ارتفاع الجدران (١) ثم إن سياق حديث أنس رضى الله عنه عند الترمذى لادلالة فيه على التعجيل فوق ما أردناه ووفق ماأرادوه لأنه كان ابتلى بزمن الحجاج وكان الحجاج يميت الصلوات ويؤخر صلاة الظهر الى وقت العصر حتى إن بعض الصحابة كانوا يصلون العصر إيماء كما ذكره العينى رحمه الله ، وأما أنس رضى الله عنه فلم يكن يدخل فى صلاته فإذا جاءه أحد ممن كان صلى معه فى آخر وقت الظهر رآه يتهيأ للعصر فكان تعجيله لإماتته وإلا فقد يرويه هو عند النسائى قال كان رسول الله ﷺ يصلى بنا العصر والشمس بيضاء محلقة . ففكر فى لفظ التحليق هل يفيد التأخير الذى أردناه او التعجيل الذى أرادوه ؟ .

قوله : « تدعونها الأولى » وإنما سميت أولى لكونها أول صلاة أمّ فيها جبرئيل عليه السلام ولهذا بدأ محمد رحمه الله تعالى كتاب المواقيت من وقت الظهر على خلاف دأب المتأخرين .

قوله : « التى تدعونها العتمة » لأنها كانت اسما لها فى الجاهلية وهى العشاء فى الاسلام .

قوله : « وكان يكره النوم » لأجل خطر الفوات

قوله : « والحديث بعدها » لأن الشريعة أرادت أن تكون الفاتحة والخاتمة على الخير فاستحسنت ألا تنام إلا على العبادة ولا تشتغل بعد الاستيقاظ بشيء إلا بالعبادة

قوله : « فيذهب الذاهب الخ » ولا بأس أن تكون الصلاة ههنا بتعجيل يسير وهناك بتأخير كذلك والفاصلة بقدر ميل

قوله : «عوالى» تسمى العمرانات التى فى شرق المدينة بالعوالى والتى فى جانب غربها بالسوافل وحاصل الحديث أنهم كانوا يصلون العصر فى المسجد النبوى ثم ينتشرون الى القرى فى حوالى المدينة فيأتونها والشمس مرتفعة وهذا لايدل على تأخير فوق ما أراده الحنفية فإنه مما يتيسر على طريقنا أيضا

باب « من فاتته العصر » واختلفوا فى تفسير الفوات فقيل فوات الجماعة وقيل دخولها فى الاصفرار كما فسر به الأوزاعى (٢) عند أبى داؤد ص ٦٠ قال : وذلك أن ترى ما على الأرض

---

(١) قلت : وبلغنى عن مشائخنا أن هذا التفصيل فيما كان الكلام فى الضوء المنبسط فى الحجرة أما الداخل من الباب فلا ينقطع عنها إلى الغروب قطعا بل كلما تضيفت الشمس للغروب ازداد هذا الضوء وذلك لأن الباب كان غربيا يدخل منه الضوء

(٢) وهو إمام جليل القدر أصغر من الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فانه لقى أنسا رضى الله عنه بلا خلاف ، وادعى العينى رحمه الله تعالى أنه لقى ستة أو سبعة ، وتعقب عليه العلامة القاسم بن قطلوبغا وهو تلميذ الحافظ ابن حجر وابن الهمام رحمهما الله تعالى وقال : إنه لم يثبت لقاؤه إلا من أنس رضى الله عنه

من الشمس صفراء وقيل الغروب ومن فسره بفوات الجماعة فنظره أن الصلاة بدون الجماعة كأنها لا يعبأ بها عند الشرع فإذا فاتته الجماعة وكأنما فاتته العصر ، والوجه عندى أن الأحاديث لما وردت بالوعيد على كل من هذه الأوصاف جعلوها تفسيرا للفوات مع أن كله مستقل برأسه ومضمون على حياله لأنها تفسير له . وما تحقق عندى أن الفوات يبدأ من الاصفرار وينتهى بالغروب فاذا غربت الشمس فقد فاتت بجميع مراتبها فهذا الفوات هو الكامل .

قوله : « وترأهله (١) وماله » والموتور هو الذى قتل له قتيل فلم يدرك بقصاصه ولا ديته . ثم قيل ماوجه تخصيص الوتر بالعصر ؟ وأجيب بأنه لا اختصاص به والحديث قد ورد فى كلها فى مواضعها ويمكن أن يكون خرج على جواب سائل فلا يدل على التخصيص قال شارح الجامع الصغير للسيوطى (٢) أن الجماعة آكد فى الفجر والعشاء لكونهما أثقل الصلوات على المنافقين وأن العصر أفضلها وحينئذ يظهر وجه التخصيص ولا بدع فى تفاوت مراتب الفرض مع تساويها فى وصف الفرضية كالجمعة فانها آكد الفرائض كما صرح به ابن الهمام فى الفتح وقد مر ـ قلت : وأصاب هذا القائل إلا أنه متأخر ومثل هذا الدعوى ينبغى أن ينقل من المتقدمين . ثم لا أدرى أن الوعيد فى فوات العصر لكونها أفضل الصلوات كما قال هذا القائل أو لكون وقتها مشتملا على الوقت المكروه ؟ وأما البخارى فلم يحكم بكونها أفضل الصلوات وبوب بفضلها فقط فقال : باب فضل صلاة العصر .

باب (إثم من ترك) الخ فرق بين الفوات والترك : فالفوات مالم يكن عن عمد ، والترك

أما الأوزاعى فلم ير أحدا من الصحابة رضى الله عنهم . نعم هو أسن من الامام مالك رضى الله عنه . كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز عن كلام الشيخ .

(١) قال الطحاوى فكأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : فكأنما وترأهله وماله بمعنى كأنما نقص أهله وماله من قوله تعالى ولن يتركم أعمالكم أى ينقصكم أعمالكم وكذلك حدثنا ولاد النحوى عن المصادرى عن أبى عبيدة ـــ وفى ذلك ماقد دل أنه لم يكن بذلك كافرا وأن كان ماقد نقصه من ذهاب أيمانه أكثر مما نقصه من ذهاب أهله وماله وكان القصد إلى ذكر ذلك لا إلى ذكر أهله وماله وبالله التوفيق مشكل الآثار ص ٢٣٣ ج ٤ وقال الخطابى معنى وترأى نقص أو سلب فبقى وترا فردا بلا أهل ولا مال يريد فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله ص ١٣١ ج ١ معالم .

(٢) وللجامع الصغير ثلاثة شروح الأول للملا عبد الرءوف الشهير بالسراج المنير وهو فى ثمان مجلدات وقد جاء مجلد منها مطبوعا إلينا والثانى للعلقمى والثالث للعزيزى وكون العصر أفضلها وكذا كون الجماعة آكد فى العشاءين فى الأخير منها قلت : أما كون الجماعة آكد فى العشاء فلعله أخذه من حديث عند أبى داود فى تخلف المنافقين عن الجماعة أنهم لو وجدوا مرماتين حسنتين لحضروهما (بالمعنى) فكأن الآكدية لهذا ـــ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز عن الشيخ .

ماكان عمداً ولذا عوقب به بحبط العمل فالحبط من المصائب التى جاءت على عمله والوتر من واردات الخارج . وفى الحديث أن الأولين قصروا فى صلاة العصر وعن على رضى الله عنه أن المراد منه سليمان عليه الصلاة والسلام . قلت وإذا ثبت عند مسلم أنها صلاة كانت عرضت على بنى إسرائيل فقصروا فيها فإن أتممتم فلكم الأجر مرتين (بالمعنى) فأى حاجة إلى حمله على نبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؟ فالأولى أن يراد به مطلق الأمم وقد فاتت عن النبى ﷺ أيضا فى غزوة الخندق وحمله الحنفية على عذر المسايفة والشافعية رحمهم الله على عدم نزول صلاة الخوف والمكية على عدم الوضوء. والله تعالى أعلم

باب (فضل صلاة العصر)

قوله : « لاتضامون » وهو من الضم بمعنى لا تزدحمون وفى رواية من الضيم بمعنى الظلم أى لايحرم عن رؤيته أحد أحداً وتلك الرؤية إنما تكون رؤيته للتجليات عندى دون رؤية عن الذات كما اختاره الشيخ الأكبر رحمه الله وقسمها إلى رؤية شمسية ورؤية قمرية ثم لم يفسرها (١) ثم إن رواية التجلى هى التى تسمى برؤية الذات ؛ ألا ترى أنك إذا رأيت الله جل سبحانه فى منامك تقول أنك رأيت ذاته مع أنك مارأيت ذاته المباركة بل نظرت إلى نحو تجلى فقط ؟ . ولا تذهب إلى مالم أقله فإنى لا أنكر الرؤية ولكن أريد البحث فى أن حقيقة الرؤية هى رؤية الذات أو ماذا ؟ فالله سبحانه وتعالى يتجلى لعباده يوم الحشر على نحو ماتجلى لموسى عليه الصلاة والسلام فقال (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) مع أنه كان سأله عن رؤية ذاته تعالى فتجلى له وذلك لأن رؤية ذاته تعالى لاتكون إلا بالتجلى وفى ضمنه تنكشف الذات أيضا على ما تليق بشأنها وتلك التجليات لا نهاية لمراتبها فالله سبحانه وتعالى يعلم أنه كيف يتجلى ولكن تجليه هو عبارة عن رؤيته وقد مر تقريره فى أوائل الكتاب شيئا فى شرح الحديث الثانى وهذا على مختار الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى . وراجع الفتاوى للشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى ؛ فإنه تكلم جيداً فى هذا الموضوع . ثم إنه فرق بين التجليات ونحو الوجه واليد والعين لأن التجليات صور مخلوقة أقيمت بين العبد وربه لتعريفه إياه وآثار لأفعاله بخلاف الوجه وغيره فانها من مبادى الصفات وليست منفصلة عنه انفصال التجليات وإنما عبر عن تلك المبادى عن ألفاظ مختلفة لاختلاف أفعالها فيما بعد فوضع لها ألفاظاً كذلك تنبيها على هذا المعنى وهى فى الحقيقة من متعلقات الذات لا مغايرة عنها . وسماها البخارى شؤونا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور . ومن ههنا تبين أن الاهتمام بها إنما هو لكونها دخيلا فى رؤيته

(١) وسيجىء عن بعض المحققين فى ذيل شرح التجلى أنها إيماء إلى لفظ الحديث ففى لفظ فترونه كما ترون هذا القمر لاتضامون فى رؤيته وفى أخرى الشمس بدل القمر فسماها رؤية شمسية وقمرية ثم الله تعالى أعلم ما الفرق عنده بينهما ؟

تعالى ، وعند الدارقطنى وقواه أن النساء تحصل لهن الرؤية فى العيدين ولذا أمرن أن يحضرن العيدين وهو معنى قولها « أليست تشهد عرفة » تعنى به أن المقصود بحضورهن المصلى هو الشهود فقط كما فى عرفة وفى (١) الأحاديث أن بعضهم يرى ربه فى هذين الوقتين كل يوم (٢)

قوله : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل » الخ وهو على حد قولهم أكلونى البراغيث فالواو علامة للجمع وليست ضميراً والعقبة أى النوبة واختلف فى أنهم الحفظة أو السياحون والطوافون فى الأرض والذين يطلبون مجلس الذكر . فإن قلت وليس فيه ذكر الطائفة الأخرى الذين جاءوا فى العصر قلت : وهو موجود مفصلا عند النسائى واختصره الراوى ههنا وراجع رواية الصحيح لابن خزيمة ففيه ذكر السؤال من الطائفة الأخرى أيضا . فلا يقال إنه لم اقتصر فيه على سؤال الذين باتوا دون الذين ظلوا . وسياقه على ما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر وصلاة العصر فيجتمعون فى صلاة الفجر فتصعد ملائكة الليل وتثبت ملائكة النهار ويجتمعون فى صلاة العصر فتصعد ملائكة النهار وتثبت ملائكة الليل فسألهم ربهم كيف تركتم عبادى ؟! فهذه الرواية تنفى كثيراً من الاحتمالات فهى معتمدة ويحمل مانقص منها على تقصير بعض الرواة انتهى مع تغيير فان قلت إنه ينبغى التعاقب فى المغرب مكان العصر فإن الطرف الآخر من النهار وهو المغرب قلت : وهذه اعتبارات فعد المغرب ههنا من الليل والعصر من الطرف الآخر باعتبار أن النهار الشرعى يبتدىء من طلوع الفجر لا من طلوع الشمس وينتهى بالعصر لا بالغروب على خلاف النهار العرفى والصلاة بعدها مكروهة فينسد الدفتر فينبغى أن تعتبر العصر آخرا بهذا الاعتبار أيضاً .

---

(١) وفى الجامع الصغير أن الله تعالى يتجلى لعباده المقربين كل يوم مرتين وفيه أنه يتلو عليهم القرآن (بالمعنى) وصححه السيوطى على الهامش ودلت القرائن أن هذا الحكم من جانبه وإذا لم يبلغ إلينا فيه كلام ممن هو أقدم منه نعتمد بتصحيحه فانه عالم جليل القدر وإن لم يكن كالحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وعند الترمذى فى باب سوق أهل الجنة إن أهل الجنة يؤذن لهم بالزيارة فى مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا الحديث وأخذت منه أنه لذا فرضت الجمعة فى الدنيا كأنه تذكار لما يجتمعون فى الآخرة وفى عقيدة السفارينى عن الدارقطنى أن الرؤية للنساء تكون فى العيدين ، إلا أنى لم أجده فى الدارقطنى فى نسخة بأيدينا وله نسختان فلعله يكون فى الأخرى ـــ وهكذا يكون فى النقول عن النسائى فان الحديث قد يكون فى الكبرى والناس يطلبونه فى الصغرى فاذا لم يجدوه تحيروا ـــ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز عن الشيخ

(٢) وعند الترمذى فى باب رؤية الرب تبارك وتعالى فى حديث ثوير وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشيا وفى رواية جرير فان استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا ـــ

قوله : « تركناهم وهم يصلون(١) » وهل الملائكة يقتدون فى الفجر أولا ؟ فلى فيه تردد فى الموطأ لمالك رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك فإن أذن وأقام الصلاة صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال انتهى . فيمكن أن يقال أن اقتداءهم إذا ثبت فى صلاة ثبت فى جميع الصلوات الا أن قوله تعالى : إن قرآن الفجر كان مشهوداً » ليس بصريح فى الاقتداء لأن الشهود يمكن أن يكون كما مر فى قولها « أليست تشهد عرفة » وقوله : « يشهدن دعوة المسلمين » ولذا بحثت هناك أن الشهود يطلق على غير الاقتداء أيضا وكذا قوله فى الجمعة إذا قعد الإمام على المنبر طووا الصحف وجلسوا يستمعون الذكر . لأنه ليس فيه ذكر اقتدائهم ، فإن كان إطلاق الشهود على مطلق الحضور فقولهم تركناهم وهم يصلون ظاهر . وإن كان على الاقتداء فلا يصدق قولهم إلا باعتبار الجنس يعنى تركناهم أى الذين ما كنا مقتدين بهم دون الذين اقتدينا بهم أو يحمل على المسبوق وغيرهم . قلت ولى ههنا إشكال آخر فى عبارة البخارى وهو أنه لم خصص الحديث المذكور بترجمة فضل العصر مع اشتماله على فضل الفجر أيضا ثم إذا بوب على فضل الفجر لم يخرجه هناك وتلا قوله تعالى : « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » فلعله حمله على فضل العصر فقط لأن حضورهم فى الفجر يمكن أن يكون محمولا على كونها طرفا من النهار بخلاف العصر فإن الحضور فيها لفضلها فى نفسها لا لكونها طرفا من النهار فإن طرفه فى الحس هو المغرب فلو حضروا من أجل كونها طرفا لحضروا فى المغرب دون العصر (٢) فإن قلت إذا كان التعاقب فيها فما نكتة تخصيص الفجر فى النص ؟ قلت لكون القراءة فيها جهرية فكان ذكر الملائكة أهم لدلالته على شدة اشتياقهم وشغفهم باستماع القرآن ولى جزم بأنهم يشهدون صلاة الجماعة دون المنفرد .

باب : (من أدرك ركعة من العصر) قال النووى هذا دليل صريح فى أن من صلى ركعة من الصبح أو العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته بل يتمها وهى صحيحة ، وهذا مجمع عليه فى العصر وأما فى الصبح فقال به مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله

---

(١) قلت وفى المقام أبحاث شريفة ولطائف غريبة ذكرها العينى ص ٥٥٣ وص ٥٥٤ ج ٢ فمن شاء فليرجع إليه .

(٢) ولا يرد عليه أنه قرر العصر فيما مر طرفاً ، لأنهما نظران ومن ليس له نظر ليس عنده خبر ثم آخر ما سمعته فى جوابه عنه أنه بوب عليه بفضل العصر دفعا لما عرا لبعض العلماء من أن التعاقب لعله يختص بالفجر كما قال تعالى « ان قرآن الفجر كان مشهوداً » فأشار الامام إلى دفع هذا التوهم وبوب عليه بفضل العصر فالتعاقب فى الفجر ثابت بالنص وفى العصر بالحديث ولذا لم يخرجه فى باب الفجر لأن فضلها والتعاقب فيها كان ثابتا بالنص فاكتفى بقوله تعالى (ان قرآن الفجر كان مشهودا)

تعالى والعلماء كافة إلا أبا حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها لأنه دخل وقت النهى عن الصلاة بخلاف غروب الشمس . والحديث حجة عليه انتهى . واعلم أن الشمس إن طلعت أو غربت فى خلال الصلاة فالصلاة جائزة عند الثلاثة وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : تصح عصر اليوم خاصة أما الفجر فتتحول نفلا عند الشيخين وهذا معنى ما فى المتون من فسادها . وقال محمد رحمه الله تعالى أنها باطلة أصلا . وفى رواية شاذة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنها تصح فريضة وسبيلها أن يمسك عنها عند الطلوع مراقبا للشمس فإذا رأى وقت الكراهة قد خرج يتم مابقى والحديث يرد علينا إلا على تلك الرواية الشاذة وأجاب عنه الطحاوى أنه ورد فى المجانين إذا أفاقوا والصبيان إذا بلغوا والنصارى إذا أسلموا والحيض إذا طهرن وقد بقى عليهم من وقت الصبح مقدار ركعة أنهم لها مدركون انتهى . فمعنى قوله أدرك أى لزمه القضاء دون البناء والعجب من الحافظ رحمه الله تعالى حيث رد عليه بما رد به الطحاوى نفسه فى كتابه قال الحافظ رحمه الله تعالى وللبيهقى من وجه آخر من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى ؛ ويؤخذ من هذا الرد على الطحاوى حيث قال الإدراك باحتلام الصبى وطهر الحائض وإسلام الكافر ونحوها وأراد بذلك نصرة مذهبه فى أن من أدرك من الصبح ركعة تفسد صلاته لأنه لا يكملها إلا فى وقت الكراهة انتهى كلام الحافظ رحمه الله تعالى . مع أن الطحاوى بعد سرد جوابه أو رد عليه بعين ماأورد به الحافظ رحمه الله تعالى مانصه هكذا : فكان من الحجة عليهم (أى الذين أخذوا الإدراك بمعنى اللزوم دون البناء) لأهل المقالة الأولى (أى الجمهور) ماقد حدثنا عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فقد تمت صلاته ؛ وإذا أدرك ركعة من صلاة الصبح فقد تمت صلاته ففيما روينا ذكر البناء بعد طلوع الشمس على ماقد دخل فيه قبل طلوعها انتهى . فالعجب من الحافظ رحمه الله تعالى كل العجب أنه رد على الطحاوى ولم ينظر إلى أنه رد عليه بنفسه بعد سطرين . ثم أقول إن الطحاوى ليس متفردا فيه بل فى المدونة ص ٩٢ قال ابن وهب وبلغنى عن أناس من أهل العلم أنهم كانوا يقولون إنما ذلك للحائض تطهر عند غروب الشمس أو بعد الصبح أو النائم أو المريض يفيق عند ذلك على أنه يمكن تمشية جوابه على مسائلنا أيضا ففى كتب الأصول أن فخر الإسلام رحمه الله تعالى والسرخسى رحمهما الله تعالى اختلفا فيمن صار أهلا للصلاة فى هذه الأوقات أنه يصليها فيها أو يمسك فى الوقت المكروه ثم يقضى بعدها ؟ فقال واحد منهما أنه يصليها كذلك وصرح فى التحرير أنه ليست فيه رواية عن صاحب المذهب فينفذ جواب الطحاوى على هذا القول بدون تمحل . أقول : فى الدر المختار عن القنية أن رجلا لو صلى قبل الغروب ثم ذهب بها إلى الغروب

بالتطويل لم يكره عندنا ، وهو رواية عن الشافعى رحمه الله تعالى ، ومصنفه حنفى فى الفقه ومعتزلى فى الاعتقاد فلا تقبل تفردانه إلا أن هذه المسألة رأيتها فى أصول البزدوى لفخر الإسلام أيضاً فلم أجد مساغا للإنكار وإن كنت متردداً فيها . وما اعتذر عنه صاحب التوضيح بعذر الخشوع والخضوع لاينفع . وظاهر الموطأ أنه يصليها إذا أدرك بتمامها قبل الغروب لا كما فى المتون أنه يصليها ولو أدرك ركعة منها قبل الغروب ثم يتمها بعد الغروب . قال محمد رحمه الله تعالى فى باب الرجل ينسى الصلاة أو تفوته عن وقتها : وبهذا نأخذ إلا أن يذكرها فى الساعة التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها حين تطلع الشمس حتى ترفع وتبيض ونصف النهار حتى تزول وحين تحمر الشمس حتى تغيب إلا عصر يومه فإنه يصليها وإن احمرت الشمس قبل أن تغرب انتهى . والذى يظهر فيه أن الظاهر ماذهب إليه محمد رحمه الله تعالى . ولعل فخر الاسلام فرّع على القول المرجوح لأنهم اختلفوا فى الصورة المذكورة : أن الكراهة فى الفعل والصلاة معا أو فى الفعل فقط كما فى البحر ؟ والأول أرجح فاختار القول الثانى فجعل الكراهة فى الفعل فقط فحينئذ لو أطالها إلى الغروب لاتكون صلاته مكروهة فاعلمه . ثم إنى تتبعت مرادهم بصحة عصر اليوم أنهم يأمرون بأدائها أيضا أو قائلون بالصحة فقط . والوجدان يحكم أنهم إذا قالوا بصحتها فلا بد أن يحكم بأدائها أيضا لأنه معاملة الصلاة فإذا صحت لابد من أدائها ولم أجده مصرحا فى كتبهم وينبغى أن يكون الأمر للترغيب فقط . وقد علمت آنفاً أن الصحة فيما إذا أدركها بتمامها قبل الغروب لا كما فى المتون أن أدرك ركعة قبل الغروب يتم بعدها فليحرر .

وجملة الكلام أن الحديث لايفرق بين الفجر والعصر ، وظاهره موافق لما ذهب إليه الجمهور وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل باحدى القطعتين وترك للأخرى بنحو من القياس ، وذا لايرد على الطحاوى فإنه ذهب إلى النسخ بالكلية من الأحاديث التى وردت فى النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها إلا أن المعروف من مذهب الحنفية خلافه : فإنهم قائلون فى العصر بصحتها كما فى الحديث وذهب ابن حزم إلى عكسه وقال إن أحاديث النهى منسوخة كلها بحديث من أدرك ركعة وعلى هذا لا حاجة إلى حمل حديث الإدراك على صلاة النائم كما حمل عليه الشافعى رحمه الله تعالى بل لو تعمده ينبغى ألا يكون عنده بأسا فلم أر جوابا شافيا عنه فى أحد من كتب الحنفية بعد . والذى سنح لى أن الناس حملوا الحديث المذكور على المواقيت وهو عندى فى حق المسبوق فيكون مفهومه على طريقهم أن الركعة الأخرى بعد ما طلعت الشمس أو غربت فتجرى فيه الخلافية . وأما على ما اخترت فمفهومه أن الركعة مع الامام وركعة أخرى بعده وكلتاهما فى الوقت قبل الطلوع فى الفجر وقبل الغروب فى العصر فلا تجرى

فيه الخلافية المذكورة ، والدليل عليه أن هذا الحديث ورد فى أربعة مواضع واتفق الكل فى الكل أنها فى حق المسبوق واختلفوا فى هذا فقط فأدخلوه فى مسألة الوقت وهو عندى محمول على نظائره فالأول الحديث العام الذى أخرجه مسلم وغيره فمن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك ولا فرق بين هذا الحديث وحديث الباب إلا أنه عام لجميع الصلوات الفجر والعصر وغيرهما سواء وحديث الباب فى حقهما فقط ونكتة تخصيصهما بالذكر اشتراكهما فى بعض الأوصاف فلهما دخل فى الرؤية ولذا جمعهما الحديث أيضا فقال من صلى البردين دخل الجنة وقد جمعهما القرآن فى غير واحد من الآيات كقوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب واتفقوا فى الحديث العام أنه فى حق المسبوق قطعا لما عند مسلم من طريق آخر : من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك ففيه تصريح بكونه فى حق المسبوق . وإسناد هذين الحديثين واحد فأمكن أن يدعى أحد باتحاد الحديثين عمه الراوى تارة وخصصه أخرى فيكون من باب اختلاف الرواة أو اختلاف الراوى تارة كذا وتارة كذا ويكون القيد الثابت فى واحد ثابتا فى الآخر فيكون كل منهما محمولا على المسبوق بالنص إلا أنى حملتهما على أنهما حديثان ثم قلت أنهما فى حق المسبوق .

والثانى ما أخرجه النسائى ص ٩٥ فى باب من أدرك ركعة من الصلاة : عن سالم أن رسول الله ﷺ قال من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضى ما فاته . وهذا صريح أنه فى حق المسبوق وفيه عن سالم عن أبيه قال من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته وهو أيضا فى حق المسبوق عندهم

والثالث ما أخرجه أبو داود فى باب ص ١٢٩ يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع وقد وقع فيه الحديث المذكور قطعة منه عن أبى هريرة مرفوعا : إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة . وأخرجه ابن حبان فى صحيحه فعلم أنه صحيح عنده وحمله الناس على أن الركعة فيه بمعنى الركوع والصلاة بمعنى الركعة وهو عندى على ظاهره وحاصله أن مدرك الركعة يعد مدركا للصلاة فى نظر الشرع ، ومن أدرك مادونها فإنه لا يعد مدركا لها وإن أدرك فضل الجماعة .

والرابع ما عند العينى عن الدارقطنى : من أدرك من صلاة ركعة قبل أن يقيم الإمام صلبه فقد أدركها . فإذا جعلوا هذه الأربعة فى حق المسبوق جعلت حديث الباب أيضا فيه ثم هو عندى مضمون واحد ذكره النبى صلى الله عليه وسلم مراراً فى أوقات مختلفة بطرق مختلفة فهى إذن أحاديث لا أنها حديث واحد والاختلاف من الرواة وإن أمكن فيه دعوى الاتحاد لكنه خلاف الوجدان

ثم أنه قد ظهر عندى بعد السبر أن الشرع أقام لذلك باباً مستقلا وعد مدرك الركعة مدركا

للجماعة وكان مهما ، ولم يتعرض فى موضع إلى إجراء هذا الباب فى المواقيت فلم يظهر لى بعد أن المدرك لجزء من الوقت مدرك للوقت عنده أم لا ؟ فإذا لم يظهر هذا الباب إلا فى إدراك الجماعة كيف يسوغ حمله على المواقيت ؟ فلا يكون إلا فى حق المسبوق فافهمه بالتفكر التام .

ثم مايدلك على أنه فى حق المسبوق دون الوقت أنه تعرض فيه إلى الركعة ولو جاء فى الوقت لتعرض إليه وإنما توهم كونه فى مسألة المواقيت من أجل قوله قبل أن تطلع الشمس ففهم منه أن الركعة قبل أن تطلع الشمس مع أنه يتعلق بالفعل على معنى من أدرك الصبح قبل أن تطلع الشمس لا أن تلك الركعة قبل أن تطلع كما فهم .

ويتأتى هذا الشرح فى جملة ألفاظه بلا كلفة ففى لفظ فقد أدرك الصلاة وفى لفظ فليصل إليها ركعة أخرى وفى معناه فليضف وفى لفظ فليتم صلاته . فهذه كلها صادقة فى حق المسبوق نعم ههنا لفظ آخر أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى من البيهقى يهدم الشرح المذكور ولفظه : من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس وركعة بعد ماتطلع الشمس فقد أدرك الصلاة انتهى . وهذا صريح فى أن الحديث فى الوقت لا فى حق المسبوق وأن الركعة هى بعد طلوع الشمس . قلت وهذه القطعة من الكبرى موجودة عندى ولم أجد فيه ماتقله الحافظ رحمه الله تعالى ثم الشوكانى نقله فى النيل عن الفتح وحذف حوالة البيهقى ولعله أيضا راجع إليه فلم يجدها فيه ولذا حذف الحوالة ولكن الحافظ رحمه الله متقن متثبت فى النقل عندى فلعله يكون فى نسخة منه عنده البتة فالوجه فيه عندى أن الحافظ رحمه الله تعالى سها فيه حيث نقله إلى مسألة المواقيت مع أنه حديث آخر جاء فى ركعتى الفجر واختصر فيه الرازى اختصاراً مخلا وهو فى الحقيقة ليس من ألفاظ هذا الحديث والحديث على وجهه كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة مرفوعا : من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس انتهى وصححه الذهبى فأصل الحديث كان هكذا فغيروه كما ترى ، والدليل عليه أن هذا الحديث موجود عندى بإحدى وعشرين طريقا : خمس فى المسند وخمس فى الدارقطنى وثلاث فى البيهقى وطريقان فى الصحيح لابن حبان وطريقان فى المستدرك وطريق فى الطبقات للذهبى وطريق فى كبرى النسائى وطريق فى الطحاوى وطريق فى الترمذى ومدار الكل قتادة والصحابى فيها أبو هريرة . ثم بعضهم يصرح فيه بمسألة أداء ركعتى الفجر بعد الطلوع وآخرون يبهمون فيه وينقلون لفظه قريبا مما نقله الحافظ رحمه الله تعالى وهؤلاء أرادوا من الركعة الصلاة فالركعة قبل الطلوع هى صلاة الفجر وبعد الطلوع هى سنة الفجر ، وربما يقع التخليط من الرواة مثله يفهمه المجرب وتنبه عليه الحافظ أيضاً فى تهذيب التهذيب ج ٧ ص ١٩١ تحت ترجمة عزوة بن تميم وأخرجه عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ : إذا صلى أحدكم ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس فليصل إليها أخرى انتهى . ثم قال :

قال الخطيب لا يحفظ له عن أبي هريرة رضى الله عنه سوى هذا وتفرد عنه قتادة بالرواية ولم ينبه عليه فى الفتح [١] ثم مايدلك على أنه فى ركعتى الفجر دون العصر أنه ليس فى أحد من طرقه ذكر العصر بل فى كلها ذكر الفجر فقط وذلك لأنه لما كان ورد فى سنة الفجر لم يذكر فيه العصر ولو كان هذا هو الحديث العام لجاء فيه ذكر العصر أيضاً فى طريق من طرقه [٢] فإن قلت إذا كان الأمر كما وصفت من كون الحديث فى حق المسبوق فما نكتة ذكره : قبل أن تطلع الشمس وقبل أن تغرب الشمس ؟ قلت أما أولا فلأن أواخر أوقاتها متعينة بالحس بخلاف سائر الأوقات فإنه لم يرد فيه غير التقريب مع أنه قد وقت بهما فى القرآن أيضا قال تعالى : «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب» فكان عنواناً لهاتين الصلاتين فجاء فى الحديث أيضا تبعاً للقرآن وأما ثانيا فلدفع إيهام أن يصلى رجل ركعة قبل الطلوع وركعة بعده ويصير بذلك مدركا للصلاة فقيد بكون الصبح قبل الطلوع وصرح أنه يكون مدركا لها بادراكها فى الوقت ولذا لم يقل من أدرك من الصبح ركعة قبل الطلوع وإنما قال من أدرك ركعة من الصبح يعنى قدم الركعة على الصبح ليكون إشارة إلى أن صلاة الصبح قبل الطلوع ولو قدم الصبح على الركعة وقال من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس لأوهم أن تلك الركعة قبل أن تطلع دون الصبح وتلك اعتبارات ونكات وثالثا فإن صلاة المسبوق عندنا على ترتيب صلاة الإمام فالركعة الأخرى وإن كان آخراً حساً لكنه متقدم حكما فإذا كانت ركعة مع الإمام قبل طلوع الشمس حقيقة فركعته الأخرى أيضا

---

(١) قلت وأخرجه الترمذى مالفظه عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ماتطلع الشمس ثم قال ولانعلم أحداً روى هذا الحديث عن همام بهذه الاسناد نحو هذا إلا عمرو بن عاصم الكلابى والمعروف من حديث قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح انتهى . فقلت لشيخى رحمه الله تعالى إن كلامه هذا يدل على أنه واقع بين هذين الحديثين بعض تخليط من الرواة إلا أن الترمذى جعل المسألة فيه من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك وحمله على ركعتى الفجر ، فسكت عليه بحيث فهمت أنه قرره

(٢) قلت لكن أخرج العينى والحافظ رحمهما الله تعالى من ألفاظه ما فيه ذلك ولست من العصر أحفظ فيه شيئا عن شيخى رحمه الله تعالى والله تعالى أعلم فتى العينى وعند السراج من صلى بسجدة واحدة قبل غروب الشمس ثم صلى ما بقى بعد غروب الشمس فلم يفته العصر انتهى إلا ألا يكون هذا من ألفاظ النبى صلى الله عليه وسلم ويكون فتوى من جهة الراوى فاختلط بالمرفوع فروى تارة مقتصراً عليه وتوهم كونه مرفوعا ولعل الشيخ أشار إلى جواب مثل هذه الأحاديث فيما مر وقد سقط منى بعض الكلام من هذا المقام فبقى فيه قلق بعد

قبله فى نظر الشرع [١]

ثم إن قلت إن راوى الحديث أبو هريرة وفتواه على وفق مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى قلت : إنه يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفتواه كمذهب الحنفية كما فى مسند أبى داود الطيالسى . ثم اعلم أن فتوى أبى هريرة قد روى فى بعض الطرق على شاكلة المرفوع وليس بمرفوع فى الحقيقة ويظنه الناظر مرفوعا وإنما تنبهت له من البيهقى لما مر على شرح الطحاوى رده عليه بفتوى أبى هريرة رضى الله عنه وعبره ههنا بالفتوى فليحمل عليه المبهمات أيضا [٢]

وفى تخريج الهداية للزيلعى ولا يوجد هذا النقل عند غيره إن الحديث محمول على المسبوق عند بعض العلماء كما قررت سابقا ؛ فهذا هو محمل الحديث عندى . بقى الفرق بين الفجر والعصر كما فى المذهب فليكله إلى الاجتهاد أو إلى حديث آخر ، ألا ترى إلى مانقله الترمذى فى معنى الحديث إنه عندهم لصاحب العذر مثل رجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ ويذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها انتهى . هذا أيضا اجتهاد وإلا فلا دلالة عليه فى الحديث ولا حرف .

فإذا علمت أن الحديث فى حق المسبوق عندى وفى إدراك الجماعة لا فى إدراك الوقت وأن الصلاة كلها فى الوقت وقبل أن تغرب ؛ فاعلم أن المراد من الغروب هو الغروب الشرعى دون الحسى والشرعى يمتد من الاصفرار إلى الغروب وحينئذ يكون حاصل الحديث إن من أدرك ركعة من صلاة العصر مع الإمام قبل الاصفرار فقد أدرك العصر ؛ وذلك لأن الوقت فيما بعد الاصفرار إلى الغروب وقت للمنافق فلا أحب أن يدخل فى سياق التعليم ولا دليل فيه على أنه لو أدرك ركعة قبل الغروب يتمها بعد الغروب ويكون بذلك مدركا لها

قوله : « إنما بقاؤكم » الخ هل المراد منه تقاصر الأعمار بالنسبة إلى كل أمة أو بالنسبة إلى مجموع الأمم ؟ فالظاهر هو الثانى وحاصله أن الدنيا مع أشهرها وسنينها وأيامها لو فرض يوما واحدا لكانت زمان هذه الأمة فيهم كما بين العصر والغروب ؛ يعنى به أنه لم يبق من الدنيا إلا قليل . ثم إن دورة

---

(١) قلت لم أفهم مراده بعد

(٢) قلت وراجعت البيهقى من مظانه فلم أجده فيه فى النسخة المطبوعة بحيدرآباد والله تعالى أعلم بالصواب . ولكن كنت أقلب أوراق الكنز لحاجة لى فوجدت فيه عن أبى هريرة رضى الله عنه ص٣٣٨ ج٤ قال إن خشيت من الصبح فواتا فبادر بالركعة الأولى الشمس فان سبقت بها الشمس فلا تعجل بالآخرة أن تكملها (عب) وكانت تلك النسخة عند الشيخ فكنت كلما أقلب أوراقها وأجد فيها حديثا يفيدنا فى مسألة من المسائل وجدت عليه علامة من الشيخ رحمه الله تعالى وهذا أيضاً منها ولولا علامته عليه لما التفت إليه

هذه الأمة ألف سنة كما قال الشيخ الأكبر والشيخ المجدد ثم الشاه عبد العزيز والقاضى ثناء الله مصنف التفسير المظهرى رحمهم الله تعالى، ويؤيده ماعند ابن ماجه أن لأمتى نصف يوم فإن استقاموا بعده استقاموا بقية يومهم وإلا فيهلكون سبيل من هلك (بالمعنى) واتفقوا على أن المراد من اليوم فيه يوم الآخرة (وإن يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون) وقد شهد به التاريخ أن الداهية الكبرى التى هى فتنة التاتار نزلت بنا بعد خمسمائة سنة فتزلزل بها بنيان الدين إلا أن الله سبحانه أتم لنا ماوعدنا على رسوله فتكاملت مدتها ألف سنة وكان الإسلام فى تلك المدة غالبا على الأديان كلها شرقا وغربا وهى دورة الأمة المحمدية وبعدها سلط علينا الأوروبا فبلغ حال منائر الإسلام ومنابره إلى ما ترى والله المستعان

وحاصل التشبيهين فى حديثى ابن عمر وأبى موسى رضى الله عنهما أن العبرة عند ربك بالمجموع والخواتيم فمن دخل فى آخر اليوم كان كمن دخل فى أوله فى إحراز أجر ذلك اليوم وهذا هو الأصل فى باب الاجتماع لأن الأمور التى تدعى لها الجماعة لا يمكن فيها الشركة مرة واحدة فلا بد أن يشتركوا فيه واحدا بعد واحد حتى أن من دخل فيها آخراً يعد ممن دخلها أولا وإن كان بينهم تفاوت فى الأجور لكنهم أدركوا الدعوة كلهم فالله سبحانه خلق الدنيا وسوى فيه مأدبة ودعى لها دعوة فمنهم من أجاب ومنهم من صد عنها ودخلنا نحن فى آخرهم وأكملنا بقية اليوم فاستوفينا الأجر الموعود فى اليوم كله فكان الدنيا كله كيوم واحد عند ربك والمطلوب من الداخلين أن يعملوا إلى آخر اليوم فمن عجز عنه نقص أجره ومن قام به وفى أجره . ولما جف القلم بالقيراطين لمن يعمل إلى الغروب واتفق أنه استأجرنا صاحب المأدبة فى آخر اليوم فعملنا إلى مدته استوفينا القيراطين نحن ، فنحن وإن دخلنا فى آخر اليوم عند الناس إلا أنا عوملنا معاملة الذين دخلوا أول اليوم على قاعدة باب الاجتماع ، فبقى تقسيم العاملين وعملهم فى نظرنا وأما عند ربك فالعبرة بالمجموع والخواتيم . ومن هذا البات : هم القوم لا يشقى جليسهم فمن دخل معهم كان مثلهم فى استحقاق الأجر رحمة من الله تعالى ولم يحرم من الأجر وإن كان فى نظرنا هو التقسيم فى الداخلين لكن الله سبحانه نظر إلى مجموع العمل وعد الداخل فى آخره بمن دخل فى أوله ومن ههنا ظهرت المناسبة بين الترجمة والحديثين بأن مدرك الركعة مدرك للصلاة فى نظر الشارع ومدرك الركوع مدرك للركعة عنده ومن أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك كمن دخل فى آخر اليوم فقد أدرك أجر اليوم كله ومافى كتاب الأيمان أن مدرك الركعة لا يعد مدركا للصلاة فمبناه على أمر آخر وهو نظر آخر ذكر فى موضعه وإن كنت فهمته فاعلم أن حديث من أدرك الصلاة الخ إنما ورد فى باب الاجتماع والجماعة لتعليم أن الداخل فيها إلى أى جزء منها يعد داخلا ؛ فبين أن المدرك من أدرك ركعة منها وبعدها وإن أحرز شيئا من الأجر أيضا إلا أنه لا يعد مدركا لها

فى نظر الشارع ، ثم إن الناس جروه إلى مسألة المواقيت ولم يروا إلى أن إدراك الوقت بجزء منه باب مستقل لم يرد به الشرع ولم يتعرض إليه فلو علمناه أنه أيضا باب عنده لعددناه من جزئياته ولحملناه عليه بخلاف إدراك الصلاة من إدراك الركعة فإنه باب مستقل أقامته الشريعة فى مواضع وتعرضت أليه فحملناه عليه فإذا علمناه بعد السبر كذلك لم يسغ لنا أن نحمله على مسألة المواقيت . ثم إن حقيقة الإدراك أنها كانت على شرف الفوات فتلافاه على نحو تقصير منه وأدركها كمن سابقه أحد فسبقه فأدركه هذا بعد جد واجتهاد منه ، فهكذا حال مدرك الركعة فإن الإمام قد سبقه بصلاته وتركه خلفه فدخل هذا فى الركعة وأدركه فى عمله بهذا الجد وعده الشارع داخلا فى هذا العمل ، وكذلك حال من أدرك الركوع فإنه كاد أن يتخلف عن الأجر أى أجر تلك الركعة فجد واجتهد حتى أدرك ركوعها فكأنه أدرك تلك الركعة بما فيها ولذا سقطت عنه الفاتحة مع أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهذا مما قد أجمعوا عليه ، فالركوع عندى آخر موضع يحتسب فيه الشركة وأما مركز الصلاة هو فموضع التأمين وهو نقطة مركز الدائرة ومجتمع الملائكة والناس وهناك وعد المغفرة فهو مقام الجمع فمقام السبق التحريمة ومقام الاحتساب الركوع ومقام الجمع آمين فإن شئت أن تعرف السابقين بسيماهم فاحفظ التحريمة تعرفهم وإن شئت أن تتوسم المجتمعين مع الملائكة فلا تنس موضع التأمين تفوز بهم وأن ترد أن تقف على من أدركوا الركعة آخراً فاذكر الركوع تفرسهم ثم إن فاتك التأمين فلا يفتك موضع التحميد فإنه أيضا موضع الوعد تلافيا لمن فاته التأمين وقد ورد فى الخبر أن الصديق الأكبر رضى الله عنه تخلف مرة عن التحريمة وأدرك إمامه فى الركوع فأحرم بها وقال الله أكبر ثم قال الحمد لله ثم ركع فكأنه كان اختصارا منه للصلاة فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاته أوحى اليه أنه سمع الله لمن حمده فجعل مكان التكبير عند الرفع من الركوع وقد كانوا يكبرون فيه قبل ذلك فهذا نحو تلاف فاعلمه .

ثم إن ههنا بحثا آخر وهو أنه ما الذى أريد مما قصروا فيه وأتممناه ؟ فإن كان المراد منه الشريعة فقد قصرنا فيها أيضا ومنا أيضا مطيعون وعاصون مثلهم فإن كان مقابلة أفاضل هذه الأمة بمن سلف من أفاضلهم فلا يصح عد أفاضلهم من المقصرين وأفاضلنا من المؤتمرين ولكن الأحسن حينئذ أن يفرق بالقلة والكثرة فإن أفاضل هذه الأمة أكثر كثير ممن مضى من قبلهم وإن كان بين الأراذل والأراذل فهم فى الترك والتقصير سواء ، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» فأى أمر قصروا فيه وقمنا بحقه ؟ والذى يظهر أنه باعتبار مجموع الأمة والأمة ، لا باعتبار الأفاضل ولا

باعتبار الأراذل والفرق بقلة المقصرين فينا وكثرتهم فيهم على عكس المطيعين أما حديث الاتباع بمن قبلنا فهو ساكت عن بيان القلة والكثرة إنما أراد به بيان الاشتراك فى نوع الفعل فجاز الاختلاف بين الكم والكيف .

واحتج القاضى أبو زيد الدبوسى وهو أول من دون علم الخلاف وهو علم بين الفقه وأصول الفقه (١) على مسألة المثلين وتقريره أن قوله ﷺ إنما أجلكم الخ يفيد قلة زمان مدة هذه الأمة بالنسبة إلى الأمم الماضين وزمان هذه الأمة مشبه بما بين العصر والمغرب فلا بد أن يكون قليلا بالنسبة إلى زمان النصارى إلا إذا كان وقت العصر من حين صيرورة الظل مثليه فإنه حينئذ يزيد وقت الظهر أى من الزوال إلى المثلين على وقت العصر أى من المثلين إلى الغروب وإن كان ابتداء العصر من المثل كانا متساويين ولم يصح قولهم نحن أكثر عملا . وتعقب عليه ابن حزم أن الوقت فى المثل يمضى أزيد من بقية الأمثال كلها فلو كان وقت العصر من المثل لبقى وقت الظهر أزيد من بقية الأمثال وصح قولهم نحن أكثر عملا . قلت : وما قاله صحيح إلا أن هذه الزيادة لا تظهر إلا فى نظر الرياضيين ولا يأتى التشبيه فى مثل هذه الأمور الغامضة التى قلما يدركها أحد من أهل العرف فلا بد أن يكون فى وقتهم زيادة تصلح لكونها مشبها بها ولا تكون إلا إذا زاد الوقت على المثل زيادة ، على أن محمدا رحمه الله تعالى إنما استشهد به على مسألة استحباب تأخير الظهر لا على المثلين قلت : وحديث ابن عمر رضى الله عنه عندى ويحتوى على أمرين مستقلين : الأول بيان قلة زمان هذه الأمة بالنسبة إلى الأمم السالفة . والثانى التشبيه وهما قطعتان مستقلتان ليست إحداهما تفسيراً للأخرى لما بينهما من المغايرة تتضح بعد النظر فى سياقهما وقد بلغ معنى القطعة الأولى مبلغ التواتر كقوله أنا والساعة كهاتين . فإذا علمنا أن زمان هذه الأمة أقل قليل بالنسبة إلى الأمم وقدره بعضهم بسدس النهار لم يبق ريب فى أن وقت الظهر أزيد من المثل بحيث لا يبقى بعده للعصر إلا بقدر السدس كما ذكره ابن عابدين فى مسألة أهل البلغار ، أو بقدر خمس النهار كما فى

---

(١) قلت وههنا كلام متين ذكره الشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى فى بستان المحدثين وتعقب عليه مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فى آخر حاشيته على الموطأ من وجوه فلينظر فيه فان المقام مزال الأقدام . قال ابن رشد فى بيان سبب الاختلاف بين الأئمة فى ذلك أن مالكا والشافعى رحمهما الله تعالى ذهبا إلى حديث إمامة جبرئيل وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى مفهوم ظاهر هذا وهو أنه إذا كان من العصر إلى الغروب أقصر من أول الظهر إلى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة وأن يكون هذا هو آخر وقت الظهر قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الأمر فوجدت القامة تنتهى من النهار إلى تسع ساعات وكسر الخ بداية المجتهد ص ٧٣ ج ١

الفتح ص ٣٠٢ ج ١١ من الطبع القديم . فحديث التمثيل وإن لم يكن حجة لنا إلا أن للقطعة الأولى بعد النظر إلى الخارج حجة لنا قطعا : أما لمحمد فظاهر واما للقاضي فأيضا ممكن (١)

قوله : « قيراطين قيراطين » والإعراب فيه عندى باعتبار المجموع لأن المعانى المعتورة أيضا على المجموع إلا أن كل كلمة لما كانت صالحة للإعراب ظهر الإعراب فيها كما قرروا فى عبد الله حال كونه علماً ومضافاً إليه

قوله : « هو فضل أوتيه من أشاء » قال المتكلمون أن المحال هو الترجح بلا مرجح دون الترجيح بمرجح فالله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والمرجح إرادته ومشيئته ولا حاجة بعده إلى مرجح آخر فى جانب المقدور

باب (وقت المغرب) فأحالها على اسمها ولم يوقت

قوله : « وقال عطاء » الخ وهو جمع صورى عندنا وفى الحديث : أن أمتى لن يزالوا على الخير ما عجلوا العصر وأخروا السحور (بالمعنى) وذلك لوقوع التحريف فيهما عن أهل الكتاب فوجب التحذير عنه لتحفظ الحدود اما لاحتياط فيه بعد الوقت فلغو كما قد يفعله الجهلاء من الصلحاء .

قوله : « مواقع نبله » ومعلوم أن السنة المتوارثة فى قراءة المغرب هى التقصير وإن ورد التطويل أيضاً فى بعض الأحيان .

قوله : « إذا وجبت » ومنه الواجب وهذا كمن شال على رقبته حملا فتلقاه واحد فى الطريق فأعطاه حملا آخر ليحمله فلزمه حمله كالضغث على الأبالة فهكذا الغرض ثابت بالدليل القطعى ويلزم عليه إلا أن الواجب لما ثبت بالدليل الظنى لزمه أيضاً وسقط عليه فالواجب هو الساقط بهذا الطريق . قاله فخر الإسلام

قوله : « إذا رآهم » وهذا نص فى رعاية حال القوم وعند البيهقى أن النبى ﷺ كان يقوم

---

(١) قال الشيخ رحمه الله تعالى فى تعليقاته على آثار السنن : ينبغى أن يكون تمسك الحنفية بقوله إنما أجلكم الخ لا بقوله وإنما مثلكم اه وهما قضيتان كما فى الفتح ص٣٢ ج ٢ والمثل الثانى إنما هو بالنظر إلى اليهود والنصارى فجعل اليوم بينهم وبين المسلمين لا بالنظر إلى كل من الأمم وإلا لم يبق اليوم لهؤلاء فذكر فى المثل الأول قرب أجلنا وفى المثل الثانى أعراضهم أى اليهود والنصارى فقط وإسلامنا . والأمر الأول حجة للحنفية فى تأخير وقت العصر أو أدائه ولا ينتهض بحثهم فى أقلية العطاء وأكثرية العمل . وأيضا لا يستقيم أكثرية العمل من النصارى إلا بالنظر إلى طول الأعمار طولا بيناً وهو بالزيادة على المثل وقد اعترف به الكرمانى كما فى العمدة اه . هكذا فيما نقلت من تعليقاته حين قراءتى عليه بدار العلوم بديوبند

للصلاة فإذا رآهم لم يجتمعوا قعد (بالمعنى) (١)

وفى المبسوط فى باب التيمم أن فضل الإبراد بالظهر والإسفار بصلاة الفجر إنما هو عند عدم اجتماع القوم فإن اجتمعوا قبله فالأفضل التعجيل ، وعلم من هذه الرواية تعجيل العشاء أيضاً لحال القوم وعند أبى داود أنه كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم ص ١١٦ وفيه عن أبى قتادة رضى الله عنه فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى وهذا من تفريعات من ظن أن مدرك الركوع ليس بمدرك للركعة وإلا فليس من الصحابة رضى الله عنهم من كان ينكر إدراك الركعة بإدراك الركوع فاعلمه .

باب (من كره أن يقال للمغرب العشاء) والعرب كانوا يعكسون فى التسمية فكانوا يسمون العشاء العتمة فورد الشرع بإصلاحه وعلمهم ما ناسب كل صلاة اسمها فهذا من باب تعليم الآداب لا من باب الأمر والنهى واعلم أنه قد مر منا التنبيه على أن تعارض الأدلة قد يكون لإفادة المراتب وقد يكون لكون الشىء من عالم الغيب والثالث لكونه من باب المحاسن فيوجد التعبير بالمكروه مع المنع عنه وهذا لأنه يكون جائزاً فى مرتبة ولكنه يمجه السمع وينبو عنه الطبع فيكرهه الشرع أيضا ولذا يوجد إطلاق العتمة فى الأحاديث وإن كان أقل قليلا مع إظهار الكراهة فيدل على أنه من باب تهذيب الألفاظ فقط ولو كان من باب عدم الجواز أو الكراهة لم يرد به الشرع نعم عند أحمد فى مسنده من قال منكم يثرب مكان المدينة فليقل المدينة المدينة عشر مرات (بالمعنى) فإنه يشعر بالكراهة شيئا والأمر بعد سهل

باب (ذكر العشاء والعتمة) ألان المصنف رحمه الله كلامه فى هذا الباب لورود إطلاق العتمة أيضا وقال « من رآه واسعاً » كأنه لا يحمله على رقبته فينسب التوسعة فيه إلى من كان يراه وهكذا يفعل المصنف رحمه الله تعالى فى غير واحد من المواضع فيضع لفظ « من » الموصول إشارة إلى أنه لو ذهب إليه ذاهب فهو سائغ ولا يجزم به لعدم الدليل القاطع عنده أو لعدم اختياره لأسباب سنحت له ثم أتى بقطعات عديدة ورد فيها إطلاق المشتق وبطريق العلمية أيضا

قوله : « ويذكر عن أبى موسى » الخ وهو عند أبى داود ايضا فرضه بالنسبة إليه وإلا فقد أخرجه المصنف رحمه الله تعالى موصولا فى الباب التالى ايضا وقد مر منا أن المصنف رحمه الله تعالى قد يمرض لمعنى غير التضعيف وهو أنه يورد الحديث بالمعنى وقد يقتصر على بعضه لوجود الاختلاف فى جوازه وإن كان المصنف يرى الجواز نبه عليه الحافظ

(١) وعند أبى داود ص ٨٠ فى باب الصلاة تقام الخ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تقام الصلاة فى المسجد إذا رآهم قليلا جلس لم يصل وإذا رآهم جماعة صلى

قوله : « نتناوب » يعني كنا نازلين من الحبشة في موضع فكنا نتناوب منه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التناوب ورد في الجمعة أيضا فانظر ماذا يفيد ؟ .

قوله : « فاعتم به » وهذا على صراقة اللغة ولا كلام فيه وإنما الكلام في إطلاق العتمة لأنها غلبت عليها العلمية عندهم كما قالوا في المرسل والمنقطع لافرق بين فعليهما مع ثبوت الفرق بين اسمي المفعول فيقولون إنه مرسل إذا حذف التابعي اسم الصحابي خاصة ويقولون أرسله فلان سواء سقط ذكر الصحابي أو راو آخر من السند فيطلق المشتق على المنقطع أيضا — وفي الفتح أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما اعتم به لما اشتغل بأبي بكر رضي الله عنه في بعض أمور المسلمين

قوله : « فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد » وقد مر بعض الكلام عليه والمراد به من كان حيا في هذا الوقت على وجه الأرض وأبعد من قال إن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل بجسده المثالي بل ينزل بجسده الأصلي ورده بحر العلوم في شرح المثنوي وأيضا قال بعض الصوفية أن الخضر عليه السلام حي من عالم المثال .

باب (فضل العشاء) اعلم أن حديث عائشة وحديث أبي موسى رضي الله عنهما بعده حديثان متعددان وواقعتان مختلفتان وإن كان سطحهما واحداً فما في حديث عائشة رضي الله عنها واقعة قبل فشو الإسلام وما في حديث أبي موسى رضي الله عنه واقعة متأخرة جدا حين قدم أبو موسى رضي الله عنه من الحبشة في السنة السابعة وكان خرج من اليمن لزيارة النبي الكريم عليه الصلاة والسلام فنازعته الريح حتى ألقته في الحبشة فسكن بها سبع سنين ثم قدم مع جعفر رضي الله عنه ونزل بالبقيع ، والبقيع اسم لكل مكان فيه أروم الشجر من أنواع شتى وكان مثل هذه الأمكنة كثيرة في أرض العرب فيحتاج للتمييز إلى الإضافات كما ترى ههنا « بقيع بطحان »

قوله : « نام النساء » الخ أي من كانوا في المسجد ويمكن أن يراد به أنه حان وقت النوم والأول أوجه

قوله : « ماينتظرها أحد غيركم » قال السيوطي رحمه الله تعالى أن الحصر بالنسبة إلى أهل الكتاب (١) وادعى في شرح البخاري أن العشاء لم تكن في أحد من الأمم غير هذه الأمة وتمسك بما عند الطحاوي ص ١٠٤ في باب الصلاة الوسطى وليس هذا عند غيره أن أول من صلى العشاء الآخرة نبينا ﷺ وقد مر مني في أول كتاب الصلاة إن الصلاة كلها ثبتت عن الأنبياء الآخرين أيضا إلا أنها لم تكن مفروضة على أممهم وكانت على بني إسرائيل الفجر والعصر فقط كما في النسائي إلا أن الشيخ السيوطي رحمه الله تعالى ذهب إلى أن العشاء الآخرة لم يصلها نبي أيضا فيمكن أن يقال إنها مختصة بهذه الأمة بوصف الفرضية ومن دونهم وإن صلوها فعلى شاكلة النافلة وحينئذ

(١) فعند مسلم في لفظ انكم تنتظرون صلاة ماينتظرها أهل دين غيركم اه

معنى قوله ماينتظرها أى من حيث الفرضية وقيل (١) إن الإسلام لم يفش إذ ذاك إلى الأطراف كما فى متن الحديث فيكون الحصر بالنسبة إلى الكفار قال الحافظ : والمراد أنها لاتصلى بالهيئة المخصوصة وهى الجماعة إلا بالمدينة وبه صرح الداودى لأن من كان بمكة من المستضعفين لم يكونوا يصلون إلا سراً وأما غيرمكة والمدينة من البلاد فلم يكن الإسلام دخلها ؛ قلت : ويمكن أن يكون قوله بالنسبة إلى المسجد النبوى فان المساجد اليوم كانت تسعة كما عند الدارقطنى بإسناد ضعيف وراجع كلام السمهودى فإنه أيضا ذهب إلى التعدد وحينئذ يمكن أن يكون مراده ماينتظرها غيركم الذين قد صلوها فى مساجدهم ورقدوا ؛ أما دعوى السيوطى رحمه الله تعالى فيحتاج إلى تأمل .

باب (ما يكره من النوم قبل العشاء) الخ ولا بأس به إذا كان عنده من يوقظه أو كان من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم وحمل الطحاوى الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء والكراهة على مابعد دخوله

باب (النوم قبل العشاء لمن غلب) فقسم على الحالات وأجاز لمن غلب عليه النوم وكرهه لمن لم يكن كذلك .

قوله : « فيما بين أن يغيب الشفق » الخ قال الفراء ـ واسمه يحيى ـ : أن الشفق هو البياض قال الاتقانى فى غاية البيان شرح الهداية أن الامام محمدا والفراء ابنا خالة وهو متقدم عن الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ونقل عن الخليل أن البياض قد يبقى إلى نصف الليل وهو باطل عندى فإن البياض الذى بعد الحمرة يعقبه الظلام والبياضات بعده يكون غير هذا البياض ، ولنا ماعند الترمذى حتى يسود الأفق وليس هذا السواد الا بعد البياض أما اللغة (٢) فالتحقيق فيه عندى أن الشفق من الإشفاق والشفقة هى الرقة فهو أمر بين البياض الناصع والحمرة القانية واعلم أن الوقت فى اليوم الواحد من انبلاج الصبح الصادق إلى طلوع الشمس يكون كما بين غروبها وغروب الشفق الأبيض فى ذلك اليوم كذا حققه الرياضيون ؛ ثم اعلم أن ترديد وقت العشاء فى الأحاديث

---

(١) وعند مسلم ص ٣٢٨ فى باب وقت العشاء وتأخيرها بعدقوله ماينتظرها من أهل الأرض غيركم وذلك قبل أن يفشو الاسلام فى الناس اه

(٢) قال الخطابى : قالت طائفة : الشفق الحمرة روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وهو قول مكحول وطاوس وبه قال مالك وسفيان الثورى وابن أبى ليلى وأبى يوسف ومحمد والشافعى وأحمد وإسحاق وروى عن أبى هريرة أنه قال : الشفق البياض وعن عمر بن عبدالعزيز مثله وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله وهو قول الأوزاعى — وقال بعضهم الشفق اسم للحمرة والبياض معاً إلا أنه إنما يطلق فى أحمر ليس بقانى وأبيض ليس بناصع وإنما يعلم المراد منه بالأدلة لابنفس اللفظ كالقرء اه ص ١٢٥ ج ١ معالم السنن

من الثلث والنصف إنما يبنى على ترديد القرآن فى صلاة الليل قال تعالى « قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه » الخ فقد وزع الله سبحانه الليل كله بين وظيفة العشاء وصلاة الليل ، فإن جعل العشاء فى النصف بقى النصف الآخر لصلاة الليل وإن صلاها فى الثلث بقى الثلثان لصلاة الليل وهكذا وعليه الترديد فى النزول فيعلم من بعض الروايات أنه من الثلث ومن بعض آخر أنه من النصف ورجح الحافظ أنه فى الثلث الآخر والتحقيق فيه عندى أن الكل صحيح ويفصل بين النزول والنزول فنوع منه يكون على النصف والآخر على الثلث ولا ندرى ما كيفيات تلك النزولات وأى فروق بينها وسيرد عليك تحقيق النزول وأشباهه إن شاء الله تعالى .

قوله : « وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يبالى أقدمها أم أخرها إذا كان لا يخشى أن يغلبه النوم » الخ وهذا يدل على جواز النوم حين أمن فواتها

قوله : « قال ابن عباس رضى الله عنه فخرج نبى الله ﷺ كأنى أنظر إليه الآن » الخ وهذه الواقعة متأخرة جداً فان ابن عباس رضى الله عنه جاء السنة الثامنة وقد أدركها ثم ان نحو قوله : كأنى أنظر » الخ سماه النحاة استحضاراً وحكاية للحال والظاهر أنه لم يرد بذلك بيان التثبت فقط بل أراد شركته فيها

قوله : « صدغ اللحية » وهى فى اللغة ما نبتت على لحييه ويقال لها فى الهندية (دارهى) لهذا المعنى لأنها تنبت على الضرس (دارہ)

باب (وقت العشاء) وهو مستحب إلى الثلث وجائز إلى النصف بلا كراهة وبعده مع كراهة تنزيهية كذا حققه ابن أمير الحاج وإليه ذهب الطحاوى واختار بعضهم التحريم إلا أنهم استثنوا منه المسافر فيجوز له بعد النصف بدون كراهة قلت : واستثنى المسافر فى المغرب أيضاً فإن الحنفية إذا قالوا بالجمع الصورى لزمهم القول بجواز تأخيرها وإن كانت السنة فيها التعجيل ونسب إلى داود الظاهرى والحسن بن زياد من الحنفية أن وقت العشاء إلى نصف الليل

قوله : « ما انتظرتموها » وقد وردت فى فضيلة انتظار الصلاة بعد الصلاة أحاديث ولم أتحقق لها صورة العمل غير اشارة فى شرح الموطأ للباجى ان السلف كانوا ينتظرون الصلاة بعد الصلاة وهكذا يستفاد من رواية ابن ماجه ووجه التردد أنى لا أرى فى السلف شهرة جلوسهم لانتظار الصلوات بعد الصلوات مع كثرة الأحاديث فى فضيلته فلا أدرى هل المراد به تعلق القلب فقط أو الجلوس الحسى أيضاً ؟

باب (فضل صلاة الفجر والحديث) الخ قلت : وهذا من عادات المصنف رحمه الله تعالى

أن الحديث إذا اشتمل على فائدة ويريد أن ينبه عليها فإنه يذكرها فى الترجمة وإن لم يناسب سلسلة التراجم أعنى به أن التراجم إذا تكون عنده مسلسلة ثم تبدو له فائدة فى الأحاديث المستخرجة ويراها مهمة فلا ينتظر أن يبوب لها مستقلا ولكن يفرغ عنها فى ذيول هذه التراجم ؛ وأسميه انجازاً فقوله: والحديث أى الحديث بعد العشاء وإن لم يناسب ذكره ههنا لأنه عقد الترجمة لفضل صلاة الفجر ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء إلا أنه لما كان مذكوراً فى الحديث المترجم له ذكره إنجازاً وقد اضطرب فى توجيهه الشارحون ولم يأتوا بشىء فقال بعضهم : معنى قوله والحديث أى الذى جاء فى فضل الفجر .

قوله : « كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم » الخ وظاهر أنه بعد صلاة العشاء.

قوله : « لا تضامون » وهو من الضم أو الضيم بمعنى الظلم والمعنى على الأول (أنكم ترونه) بغير مزاحمة بعضهم لبعض وعلى الثانى معناه بغير أن يظلم بعضكم بعضا لا تضاهون (تمهين شبه نه بريكا) فسبح بحمد ربك الخ لا أقول أن المراد من التسبيح الصلاة بل المراد منه هو التسبيح المعروف إلا أنه ما يكون فى ضمن الصلاة وهكذا لا أريد من قوله اركعوا اسجدوا الصلاة ابتداء. ولكن الركوع والسجود مستعملان فى مسماهما ؛ ثم المراد منهما ما يكونان فى خلال الصلاة وفائدة هذا التعبير التنبيه على أجزاء الصلاة وتعليمها وحينئذ تنسحب الآية على التسبيحات بعد هاتين الصلاتين أيضا فالأذكار بعد الفجر والعصر متطفلة وتابعة لهما دون الوقت بخلافها بعد المغرب فإنها تابعة للمساء والصلاة معا .

قوله : « من صلى البردين » فيه تغليب وفى الجامع الصغير للسيوطى رحمه الله تعالى أن الرؤية انما تكون فى هذين الوقتين فجاء التخصيص لهذا ثم رمز عليه السيوطى بالصحة ومن خدمه أقر أن تلك الرموز من جانب الشيخ رحمه الله وفى حادى الأرواح رواية أن التميز فى الجنة بين الليل والنهار إنما يكون بإرخاء الستر وكشفه بين أهل الجنة وبين ربهم جل وعلا

باب (وقت الفجر) لما فرغ عن فضلها شرع فى وقتها

قوله : « ان زيد بن ثابت حدثه » الخ وزيد بن ثابت هذا قد دخل فى صلاة ليله صلى الله عليه وسلم ومذهبه فى الوتر كمذهب الحنفية وراجع كشف الستر عن مسألة الوتر .

واعلم أن الخلاف فيه بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى فى الاستحباب دون الجواز فمذهبنا على ما يعلم من كلام الطحاوى أن يشرع بغلس ثم يسفر بها بالأطالة وهو مذهب محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى كما يستفاد من كتاب الحجج وصرح الطحاوى أنه قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى ولم يذكر بينهم خلافا ثم وجدت فى كتب أركان النقل أنه مذهب محمد رحمه الله فقط ومذهب الشيخين أفضلية الأسفار بداية ونهاية وحد الأسفار عندنا

أن يفرغ عنها وقد بقى عليه من الوقت مالو أعاد فيه صلاته لعارض وسعه قبل الطلوع مع رعاية السنن ومذهب الثلاثة استحباب التغليس بداية ونهاية فيدخل فيها كما طلع الفجر ويفرغ عنها فى الغلس ويخالفه ما أخرجه المصنف عن ابن مسعود رحمهما الله تعالى أنه قال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فى غير وقتها غير ذلك اليوم يعنى الفجر يوم المزدلفة ومعلوم أنه لم يصلها فى ذلك اليوم إلا وقد طلع عليه الفجر فعلم أن الصلاة عقيب طلوع الفجر صلاة فى غير وقتها والصلاة فى وقتها أن تصلى وقد دخلت فى الاسفار كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : اسفروا بالفجر الخ ومن ههنا علم أنه لايصح حمله على تحقق طلوع الفجر فإنك قد علمت أن الصلاة كما تحققت الفجر كانت بمزدلفة ثم عدها ابن مسعود رضى الله عنه فى غير وقتها فلا تكون مأموراً بها مع أنا أمرنا أن نسفر بها فالإسفار هو وقتها على نص الحديث وهى عند تحقق الفجر فى غير وقتها على ما ذكره ابن مسعود رضى الله عنه فعلم أن الصلاة عند تحقق الفجر صلاة فى غير وقتها (١)

قال النووى : وقد يحتج أصحاب أبى حنيفة رحمه الله تعالى بهذا الحديث على منع الجمع بين الصلاتين فى السفر لأن ابن مسعود رضى الله عنه قد أخبر أنه مارآه يجمع إلا فى هذه الليلة ثم رد عليه من وجوه منها أنه متروك الظاهر بالإجماع لأنه لم يذكر الجمع بعرفة أيضا مع أنه مجمع عليه ونقل الحافظ رحمه الله تعالى رد النووى وسكت عليه قلت : والجمع بعرفة أيضا مذكور عند النسائى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصلاة لوقتها إلا بجمع وعرفات فإن كان خفى على النووى فكيف خفى على الحافظ .

ثم إنه نيطت بالإسفار أعظمية الأجر فقال فى موضع التعليل فإنه أعظم الأجر والصلاة قبل التحقق باطلة (٢) فضلا عن حصول الأجر لتحصل بعد التحقق أعظمية وفى رواية النسائى « كلما

---

(١) قلت : وما عند الطحاوى ص ١٠٥ صريح فيه قال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول حج عبد الله فأمرنى علقمة أن ألزمه فلما كانت ليلة مزدلفة وطلع الفجر قال أقم فقلت يا أبا عبد الرحمن إن هذه الساعة ما رأيتك تصلى فيها قط فقال إن رسول الله ﷺ كان لايصلى هذه يعنى هذه الصلاة إلا هذه الساعة فى هذا المكان من هذا اليوم قال عبد الله هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلاة المغرب بعد مايأتى الناس من المزدلفة وصلاة الغداة حين ينزع الفجر ، رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك وفيه أن الصلاة عقيب الطلوع كانت غير معروفة عندهم حتى سأل عنها وفيه أنهما توافقا على أن صلاته فى هذا الوقت متحولة عن وقتها فى سائر الأيام

(٢) وقد أجاب عنه الخطابى فقال وإن قيل كيف يستقيم هذا ومعلوم أن الصلاة إذا لم يكن لها جواز

أسفرتم » فدل على مراتب الأسفار فى أجزاء يوم واحد وأخذ التكرار بحسب الأيام بعيد وعن يزيد الأودى عند الطحاوى رحمه الله تعالى قال كان على بن أبى طالب كرم الله وجهه يصلى بنا الفجر ونحن نتراءى الشمس ؛ مخافة أن تكون قد طلعت وعن على بن ربيعة قال سمعت عليا رضى الله تعالى عنه يقول : ياقنبر اسفر اسفر . ومثله عن عمر بن الخطاب أنه كان ينور بالفجر كيف لا وقد أمر أن يسفر بالفجر وراجعه بأسانيده عند الطحاوى وعنده عن إبراهيم قال ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شىء مااجتمعوا على التنوير وهو محمول عندى على بدايتهم فى التغليس ونهايتهم فى الأسفار كما حمله الطحاوى فافهم أما ما تمسكوا بما نقل فى سنية التغليس حتى إذا استشهد عمر رضى الله تعالى عنه أسفر بها عثمان رضى الله تعالى عنه فليس فيه مايدل على مذهبهم فإن التغليس فى البداية لا ننكره أيضا وما عمل به عثمان رضى الله تعالى عنه فهو الإسفار بداية ونهاية ليكون خروجهم فى وقت يأمنون فيه ولا يخافون أن يغتالوا كما اغتيل عمر رضى الله تعالى عنه ، وأما ما تمسكوا به مما روى فى حديث جبرئيل عند أبى داود فى سياق تأخير عمر بن عبد العزيز فى صلاة العصر أنه صلى (الصبح) مرة أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر فقوله لم يعد الخ علله أبو داود ، وعندى له وجه ومعناه : أنه لم يعد إلى الإسفار كما كان أسفر بها فى اليوم الثانى وهكذا كان ينبغى لأن جبرئيل عليه السلام علمه آخر وقتها فى ذلك اليوم ، وقد علمت أنا لا نعنى بالإسفار أن يصلى بها بحيث لا يبقى بعده وقت أو يبقى وقت لم يسع للصلاة أو وسعها لكنه لم يسع لها مع مراعاة الآداب والدليل عليه ما أخرجه أبو داود فى حديث جبرئيل أنه « لما كان من الغد صلى الفجر وانصرف فقلنا أطلعت الشمس ؟ » انتهى فدل على شدة التأخير بحيث توهم منه طلوع الشمس ونحوه عند مسلم ص ٢٢٣ فى حديث أبى موسى فى قصة تعليم الأوقات أعرابياً أنه « أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول قد طلعت الشمس أو كادت » انتهى فالصلاتان فى هذين اليومين كانتا فى شدة الغلس مرة وفى شدة الإسفار أخرى ثم جرى عمله على التوسط والذى يظهر أن العمل فى عهد النبى ﷺ كان على التغليس ولا يجب ان يكون بقدر مارامه الشافعية

لم يكن فيها أجر — قيل أما الصلاة فلا جواز لها ولكن أجرهم فيها نووه ثابت كقوله ﷺ : إذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر ، ألا ترى أنه قد بطل حكمه ولم يبطل أجره وقيل أن الأمر بالأسفار إنما جاء فى الليالى المقمرة وذلك أن الصبح لا يتبين فيها جيداً فأمرهم بزيادة التبين استظهاراً باليقين فى الصلاة معالم ، ص ١٣٣ ج ١ قلت : وإنما نقلت هذه السطور لتعلم اضطرابهم فى هذا الحديث وعجزهم عن الجواب فان الجواب المذكور ليس ولا تأويلا صرفا والله تعالى اعلم بالصواب

رحمهم الله تعالى مع أن الزمان إذ ذاك كان زمان الشدة فى العمل والناس كانوا يتقيدون بصلاة الليل فلم تكن الجماعة تختل بالتغليس ثم إذا نشأ الإسلام وكثر المسلمون وعلم أن فيهم ضعفاً عمل بالإسفار فى زمن الصحابة رضى الله عنهم لئلا يفضى إلى تقليل الجماعة وقد علمت فيما سبق أن بطأ الناس وتعجيلهم مما قد راعاه النبى ﷺ ايضا فلو اجتمع الناس اليوم أيضاً فى التغليس لقلنا به أيضاً كما فى مبسوط السرخسى فى باب التيمم أنه يستحب التغليس فى الفجر والتعجيل فى الظهر إذا اجتمع الناس ، ثم إنا لانتازعك ان الأمر كيف كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ونرجو منك أن تعذرنا فى العمل بالإسفار فإنا قد أمرنا به بصريح النص أسفروا بالفجر ولير كل امرىء وظيفته ولا يبحث مما كان أو يكون ، هذا هو الصراط المستقيم فاتبعوه وبعد فقد نقل السخاوى عن الحافظ ابن حجر كما فى شرح الأحياء أنه أقر بكون مذهب الحنفية أقوى .

والحاصل أن العمل قد بقى مشتركا بيننا وبينهم فلهم أن يحملوه على مسائلهم ولنا أن نحمله على مختارنا ، أما القول أى اسفروا بالفجر فهو لنا خالصاً إن شاء الله تعالى فناهيك به إماما فى حديث عائشة رضى الله عنها مايعرفن من الغلس فقوله من الغلس ليس مرويا عن عائشة رضى الله عنها بل هو قياس من راو آخر كما يعلم من ابن ماجه وفيه تعنى من الغلس وأماما عند البخارى أنه كان يصلى بغلس بطريق العادة فعلى ماعلمت فيه أنه مروى متناً وسنداً عند الدارمى وفيه كان يغلس أو كانوا يغلسون بالشك (بالمعنى) وفى حديث مرفوع التغليس فى الشتاء والأسفار فى الصيف وتتبعت طرقه فوجدت سنده ساقطاً وفى اسناده سيف صاحب كتاب الفتوح وهو ضعيف بالاتفاق ثم وجدته فى حلية الأولياء وليس فيه هذا ؛ والله تعالى اعلم .

« كنت أتسحر فى أهلى ثم يكون سرعة بى أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » ولعل هذا التغليس كان فى رمضان خاصة وهكذا ينبغى عندنا إذا اجتمع الناس وعليه العمل فى دار العلوم بديوبند من عهد الأكابر

باب (من أدرك من الصلاة) الخ أخرجه اولا بتخصيص العصر ثم بتخصيص الفجر ثم أخرجه مطلقا باب من أدرك من الصلاة ركعة فأمكن أن يكون اشارة إلى ان الحديث فى العصر والفجر ايضا فى حق المسبوق كالحديث المطلق وقد مر تقريره

باب (الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس) توجه المصنف رحمه الله تعالى إلى مسألة الأوقات المكروهة وقد وقع فيها انتشار كثير ووجهه ان الأحاديث تنهى عن الصلاة فى تلك الأوقات ثم ترد احاديث اخرى بجواز الصلاة فيها وقد تنسحب بعمومها على تلك الأوقات

فيحدث التجاذب بين العمومين فمنهم من يتحرى احاديث النهى على عمومها ويخصص بها أحاديث الجواز ومنهم من يظن أن الشريعة إذا وردت بالصلاة فى تلك الأوقات بعينها فما لنا ألا نخصصها من تلك العمومات كما فى الركعتين بعد العصر فعموم قوله لاصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس يوجب نفيها وخصوص ثبوت هاتين الركعتين يوجب تخصيصهما عن هذا العموم فهذا هو سر الخلاف بين الأئمة رحمهم الله تعالى (١)

واعلم أن الأوقات المكروهة عندنا خمسة : الطلوع والغروب والاستواء وهذه الثلاثة لاتجوز فيها الصلاة مطلقا لا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة إلاعصر يومه وأما بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس فيكره فيهما التنفل ولا بأس بأن يصلى فى هذين الفوائت وسجدة التلاوة والصلاة على الجنازة . وإنما فرقنا بين حكمها لوضوح معنى الكراهة فإنها فى الثلاثة الأول لمعنى فى الوقت وهو مقارنة الشيطان فاستوى فيها الفرائض وغيرها وأما فى الأخيرين فقد ظهر أن لا كراهة فى الوقت ألا ترى أنه لو نوى فرض الوقت فيهما أو شغله بالإطالة جاز فالكراهة لحق الفرض لا لأجل الوقت ولو كانت للوقت لما جاز تأخير الفجر والعصر إلى آخر وقتها ولما ورد النهى بعد ماقبلها علمنا أن الكراهة فيهما لمعنى فى غير الوقت وهو حق الفرض ليصير الوقت المشغول به فلم تظهر فى حق سائر الفرائض وما فى معناها وهى الواجبات بعينها كسجدة التلاوة بخلاف ركعتى الطواف لأن وجوبها لغيره وقد تعسر الفرق على شارحى الهداية بين سجدة التلاوة وركعتى الطواف فراجعه وحرره . والحاصل أن الحنفية قالوا بكراهة تلك الأوقات كلها لأجل قيام الدليل . واعترض عليه الشيخ ابن الهمام أن النهى فى هذين الوقتين أيضاً مطلق كما فى الثلاثة المذكورة وتخصيص النص بالرأى لايجوز ابتداء .

أقول أما مسألة التخصيص بالرأى فهى ماذكره الشيخ وان كان عملهم بخلافها فإنهم يخصصون الأحاديث فى الأخلاق والمعاملات بالرأى بلا تساؤل ؛ نعم يتاخرون عن تخصيص أحاديث العبادات وذلك لانجلاء الوجوه فى الطائفة الأولى وخفائها فى الثانية وقد صرح ابن دقيق العيد أن الوجه إذا كان جلياً جاز التخصيص بالرأى بلا نكير على انه ليس تخصيصاً ابتداء بل خصص منه الوتر فعند الدارقطنى : من فات عنه وتره فليصلها بعد الصبح (بالمعنى) وصححه العراقى فى شرح الترمذى وهو عند أبى داود أيضا إلا أن لفظه فليصلها إذا ذكرها وعند الترمذى فليصلها إذا أصبح وهو مرسل قوى الإسناد وعنده مرفوعاً أيضاً إلا أن فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف والحاصل ان النهى وان ورد فى كلها إلا ان الإمام فرق بين حكمها لما رأى من اختلاف

(١) قلت وقد بسطه ابن رشد فى بداية المجتهد أحسن بسط فراجعه من ص ٧٩ الى ص ٨١

شاكلة الشريعة فيها فإنها قد علقت النهى فى هذين على الفجر والعصر فدل على أنه ليس فيهما مايوجب نقصان الوقت ثم ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر أيضاً فدل على أن فيهما صلوحا وتوسعا بخلاف تلك الثلاثة ، وأما الآخرون فلم يفرقوا بينهما وتركوها على شاكلة واحدة . فتنظر الحنفية دقيق .

وأما مالك رحمه الله تعالى فأسقط الاستواء من بين الأوقات المكروهة وجوز فى الأربعة الفرائض دون النوافل ولعله رأى أن الفرائض من إقامة الله فلا بأس باستثنائها لقوتها فأخرجها عن النهى بخلاف النوافل فإنها من تلقاء العبد . وأما الشافعى رحمه الله تعالى فوافقنا فى اعتبار الخمسة إلا انه جوز فيها الفرائض والواجبات وذوات الأسباب من النوافل ولم يفرق بينهما فى الحكم كمالك رحمه الله تعالى وإنما فرق فى النوافل بين ذوات الأسباب وغيرها لأن النوافل التى أقام الشرع لها أسبابا ورغب فيها بنفسها بدون تفصيل كتحية المسجد فكأنها خارجة عن قضية النهى من جهته فليتركها على حالها جائزة فى جميع الأوقات . وأما التى لا أسباب لها من تلقاء الشرع بل هى فى طوع العبد إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ولا ترغيب فيها بخصوصها فليمتنع عنها فى تلك الأوقات . قلت ولعلك علمت أن الصلوات كلها إذا جازت فى تلك الأوقات المكتوبات والتطوعات من ذوات الأسباب خرج أكثر الأفراد من أحاديث النهى ولم يبق تحتها إلا غير ذوات الأسباب من النوافل فصار عمومها قليل الجدوى مع صحة الأحاديث فيها بل تواترها فى الوقتين الأخيرين كما قال به أبو عمرو فأخذناها بالنواجذ وعملنا بها مهما أمكن وجعلناها أسوة فى الباب وسائرها مخصوصة بخلاف الخصوم فإنهم قد عكسوا الأمر وخصصوا الأحاديث العامة والضوابط الكلية بكل واقعة وردت عليهم فأشعر به أيهما أولى ؟ إلقاء الصلوات فى أوقات الشيطان أو صونها عنها ؟ وذهب بعض السلف إلى جواز الصلاة بعد العصر والفجر وحملوا النهى على سد الذرائع أى لئلا تقع صلواتهم فى عين الطلوع والغروب فالأوقات المكروهة عندهم ثلاثة والنهى عن هاتين الصلاتين ليس لكونهما من الأوقات المكروهة بل صيانة للصلوات عن الوقوع فى عينيهما ، وهو ظاهر قوله ﷺ لايتحرى أحدكم فيصلى عند طلوع الشمس وعند غروبها . فالنطق وان كان بعد الطلوع وبعد الغروب إلا أن المحط هو عين الطلوع والغروب وأنت تعلم أنه لم يبق حينئذ تحت أحاديث النهى عن هاتين الصلاتين فرد وبقيت الأحاديث بلا مصداق

قوله : « لاتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها » الخ قال الشافعية رحمهم الله تعالى انه لادخل لتحرى العبد فى الفرائض وكذا فى ذوات الأسباب من النوافل فإنها ليست من تحريه وانما هى من جهة الله تعالى فلم تبق تحته إلا غير ذوات الأسباب وهى التى فيها دخل لتحريه وقد

مر أن ظاهره أوفق بما ذهب إليه بعض السلف قلت : إذا صدع الشرع بكون الأوقات الثلاثة أوقاتاً للشيطان وبين معنى الكراهة لكل ذى عينين فالجمود على ظاهر لفظ التحرى لاندرى أهو من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم أو من جهة الراوى جمود جامد ، ثم انك ان كان عندك ذوق من العربية فافهم أن قوله:« لاتحروا » ليس مداراً للحكم بل تقبيح عليه أى تقبيح فإنه إذا تهاون فى أمر الصلاة وفعل فعل المنافق ولم يحافظها على ما أمره الله فصلاها متى أراد فكأنه ألزمه أنه يتحرى بذلك طلوع الشمس فتهاونه وقلة مبالاته أقيم مقام التحرى على حد : قوله « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام» فكأن تأخرهم عن تصديق الرسل وتأخيرهم فيه أقيم مقام نظرهم إلى إتيان الله فى ظلل من الغمام فإذن هو لمزيد التقبيح وراجع الطيبي للفرق بين قوله :« لاتحروا بصلاتكم » وقوله : « لايتحرى أحدكم فيصلى » الخ

قوله : « وقبل أن تغرب » وقد مر منى ان المراد منه قبل الاصفرار وهو الغروب الشرعى والصلاة بعده مكروهة فلا يدخل فى سياق التعليم ، وأمر القرآن أرفع منه فلا يحمل نظمه إلا على الأحب فالأحب فى نظر الشارع ولذا أقول : إن المراد من قوله ماتيسر من القرآن ليس هو الآية لأنه يوجب أن تدخل الكراهة فى نظم النص .

قوله : «نهى عن بيعتين» لماذكر الراوى تثنيةواحدة وهى النهى عن صلاتين أراد أن يذكر معهما تثنية أخرى وهى النهى عن بيعتين وإن كانت من باب آخر

(**باب** لاتتحرى) الخ ولعل البخارى لايريد تفصيلا بين التحرى وعدمه وإنما كان عنده لفظ فى الحديث فأحب أن يترجم به كما هو أو يقال : إنه لم يسنح له فصل فى الجانبين وكان فى اللفظ صلوح لهما فأبقاه على حاله فخرج من عهدة بت القول فى موضع كثر فيه الاختلاف ثم أقول : أنه يستفاد من تراجمه إطلاق النهى فى الفجر فلم يفصل ولعله لايجيز سنة الفجر بعد ركعتيه وأما حديث قيس بن فهد فليس على شرطه فتركه ولم ينظر إليه وهو مرسل كما عند الترمذى ووصله بعضهم أيضاً وأما العصر فقد ألان الكلام فيها وأراد أن يفصل لما عنده حديث فى الركعتين بعد العصر وعن عمر رضى الله عنه أنه كان يعزر من صلاهما فألان الكلام لهذا التعارض ووسع

قوله : « ولقد نهى عنهما يعنى الركعتين بعد العصر » وعلى الهامش «يصليها» بالضمير المفرد وهكذا فى أكثر المواضع لايزال فيه تبادل النسختين فى الهامش والصلب فدار النظر فى أن الحديث عنده فى خصوص هاتين الركعتين أو الحديث عنده هو الحديث العام فقط ثم يذكر النهى عنهما تمسكا بالعموم .

قلت : إن كان عنده حديث مستقل فى النهى عن هاتين الركعتين فهو نص لنافى الباب وتكون المسألة فى غاية القوة وإن أدخلهما فى عموم قوله لا صلاة بعد العصر الخ فليس نصا فيه بل يكون ظاهراً ولا تبقى فيه تلك القوة ، وكيفما كان فالحديث حجة لنا لأن الظاهر وإن لم يكن كالنص إلا أنه لاينحط عن كونه حجة على ماأخرجه البخارى ص ١٦٥ (طبع الهند) يدل على كونه نصاً فيه وفيه : « سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما » مكان الضمير فليجرى فيه اختلاف أفراد الضمير وتثنيته وهذا صريح فى ورود النهى فيه مستقلا وإذن لا يكون من باب التمسك بالعموم .

باب (من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لم يعد الاستواء من الأوقات المكروهة وكأنه لم يصح فيه حديث على شرطه فترجم على نفيه فبقيت من الخمس أربع ثم لفها فى اثنين بحيث أخذ الوقت بعد الفجر أى عين الطلوع فاستتبع الطلوع أيضا وكذلك فعل فى العصر فأخذ بعد العصر إلى عين الغروب فاندرج عين الطلوع والغروب تحت الوقتين بعد الفجر وبعد العصر وحينئذ ظهر معنى الحصر فى الترجمة أى قوله « إلا بعد العصر والفجر » ولا يدرى أنه أراد بذلك الصدع بموافقه مالك رحمه الله تعالى أو الإغماض عنه فقط لفقدان الدليل على شرطه ثم لا يخفى عليك أن الاستواء وإن أغمض عنه المصنف رحمه الله تعالى إلا أنه صحت فيه عدة أحاديث عند مسلم وابن ماجه وغيرهما .

باب (مايصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها) ولعل المصنف رحمه الله تعالى وافق فى الفجر مذهب الحنفية فترك النهى فيه على إطلاقه ولم يفصح فيه بتخصيص فدل على أن من فاتته سنة الفجر يقضيها بعد طلوع الشمس ولا يصليها بعد ركعتى الفجر وأما حديث قيس بن قهد فقد علمت أنه ليس على شرطه فلم ينظر إليه ولعله لم يضع ترجمة التحرى فى الفجر إشارة إلى هذا ووضع فى العصر ثلاث تراجم تشير إلى التخصيص فيه مع أن شاكلة الحديث واحدة فيهما وذلك لعدم التفصيل عنده فى الفجر بخلاف العصر ثم إن الشارحين الحافظين اختلفا فى أنه ماذا أراد بزيادة « نحوها » ؟ فحملها كل منهما على مسائله فأراد بها الحافظ ابن حجر غير ذوات الأسباب من النوافل والحافظ البدر الواجبات لعينها ونحوها من الصلوات التى جازت فى هذا الوقت عنده قلت: لما ثبتت الركعتان بعد العصر عند المصنف رحمه الله تعالى أضاف فى ترجمته نحوها وأجمل فى الكلام للتردد عنده لينظر فيها العلماء فهذا هو غرض المصنف رحمه الله تعالى عندى أما إنه أراد بها ماختاره ابن حجر أو ما ذهب إليه الحافظ العينى فلعله بمعزل عن نظره لأنه لم يرد فيه الجزم بأحد من الطرفين . وإنما أبهم إحالة على الناظرين .

قوله : « وكان يصلى كثيراً من صلاته قاعداً تعنى الركعتين بعد العصر » وقد ذكره الراوى فى غير موضعه فإنه لا تعلق له بقوله قاعداً وإنما هو تفسير للضمير فى قوله : « ماتركهما حتى لقى الله » فينبغى أن يذكره مقدما لئلا يختل الترتيب والمعنى فاعلمه ، بقى الكلام فى هاتين الركعتين ففيهما اضطراب من وجوه فعند الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد لهما قال الترمذى : وحديث ابن عباس رضى الله عنه أصح حيث قال ثم لم يعدلهما اه وهذا صريح فى أنه صلاهما مرة واحدة فقط ولم يداوم عليهما وإنما كان حديث ابن عباس رضى الله عنه أصح من حديث عائشة رضى الله عنها لما يأتى فيه من الاضطراب قال الحافظ : وفيه جرير عن عطاء وسماعه منه بعد الاختلاط وحديث عائشة رضى الله عنها هذا يدل على المداومة عليهما حيث قالت : والذى ذهب به ماتركهما حتى لقى الله .

ثم عند أبى داود عن عائشة رضى الله عنها نفسها أنها ردت الأمر إلى أم سلمة رضى الله عنها حين استخبروها عنهما كأنه لم يكن عندها علم بهما وعند الطحاوى : أن معاوية رضى الله عنه أرسل إلى عائشة رضى الله عنها يسألها عن السجدتين بعد العصر فقالت ليس عندى صلاهما ولكن أم سلمة حدثتنى أنه صلاهما عندها الخ ولو قطعنا النظر عن هذا الاضطراب فهى بنفسها تقول : إن رسول الله ﷺ كان يصلى بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال فحديث عائشة رضى الله عنها أماليس دليلا على جواز الصلاة بعد العصر أصلا أو هو دليل لنا لصراحتها أنها كانت من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم كالوصال أما إحداث مرتبة أخرى فيه والادعاء بجواز نفس الصلاة وإرجاع الخصوصية إلى المداومة فتجريد منطق لا يعتبر فى كلام الشارع ثم قد علمت أن أصل الخبر كان عند أم سلمة رضى الله عنها ولذا أدت إليها عائشة رضى الله عنها حين سئلت عنها فهى التى تروى عن النبى ﷺ بإسناد فيه زيد بن هارون أنا حماد بن سلمة عن الأرزق بن قيس عن أم سلمة رضى الله عنها أنها قالت : يارسول الله أفنقضيهما إذا فاتتا؟ قال : لا ، فما ترى فيها الآن؟ وغايته ما اعتذروا عنه أن يزيد بن هارون عن حماد فيه شىء قلت : وقد تتبعت له مسلما فوجدت أنه أخرج عدة أحاديث بهذا الإسناد .

ومر عليه السيوطى فى الخصائص الكبرى وصححه وهو فى مسند أحمد أيضاً فإذن هو فى أعلى مرتبة الحسن لذاته وعند الطحاوى بأسانيد عديدة أن عمر كان يعزر من كان يصلى بعد العصر وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد أيضاً وعند الطحاوى عنه أنه طاف قبل طلوع الشمس ولم يصل ركعتى الطواف حتى بلغ ذو طوى أخرجه موصولا والبخارى معلقاً وماذلك

إلا لخروج وقت الكراهة وقد صرح الترمذي بعبارة كاد أن تومي إلى إجماعهم على ذلك وهذا نصه : والذي اجتمع عليه أكثر أهل العلم على كراهية الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس إلا ما استثنى من ذلك مثل الصلاة بمكة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس بعد الطواف اه كيف لا وقد تواترت الأحاديث في النهي عن الصلاة في هذين الوقتين أما ما ورد فيه من الاستثناء فهو ضعيف عندهم وفي كتاب الناسخ والمنسوخ عن الأثرم أنه كان يقول حديث عائشة رضي الله عنها في مداومة الركعتين بعد العصر معلول — ونقل ابن الجوزي عن ابن عقيل أن النهي عن الصلاة بعد العصر والفجر لئلا يلزم الدخول في عين الطلوع والغروب فالممنوع هو الوصل كما هو مذهب بعض السلف ومنه ظهر وجه الجمع بين النهي عن الوصالين قال القاضي ابن العربي : أن العلة وإن أوجدت الحكم ابتداء لكن الحكم يدور على لفظ الحديث انتهاء وقال علماء الأصول أن الحكمة لا يجب طردها وعكسها والذي يجب فيه ذلك هو العلة الفقهية والنبي ﷺ لما كان مأمونا عن هذا التخليط ساغ له أن يصليهما بعد العصر وأخرج السيوطي رحمه الله تعالى أن أبا أيوب الأنصاري كان يصلي بعد العصر في زمن عمر رضي الله عنه فرآه عمر وهدده على عادته في هاتين الركعتين فقال له أبو أيوب رضي الله عنه لا أترك شيئا كنت أفعله في زمن النبي ﷺ فقال له عمر رضي الله عنه : مالي ولك ؟ إنما أنهى عنها سدا للذرائع وهـــذا يدل أن مذهبه فيهما كمذهب بعض السلف وإذا علمت حال هاتين الركعتين فانصف من نفسك أن العمل بهما أولى أو بالنهي الذي تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولمثل هـذا تركهما الدارمي وعمل بقول عمر رضي الله عنه وإليه مال أكثر السلف وأعلى ما في الباب عندي ما عن الليث بن سعد في الطبقات ونقله العيني أنه حضر بمكة في سنة أراه ثلاثة وثمانين في موسم الحج وانكسفت الشمس بعد العصر فلم يصلوا صلاة الكسوف مع كونها من ذوات الأسباب فسألوا أنهم لم لا يصلون صلاة الكسوف فقالوا : لكراهة الوقت وكان ذلك بمحضر ألوف من التابعين رحمهم الله تعالى والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

والليث هذا حنفي كما صرح به ابن خلكان في كتاب الخراج وقال الشافعي رحمه الله تعالى في حقه : أنه ليس عندنا بأدون من مالك رحمه الله تعالى إلا أن أصحابه ضيعوه وهذا الليث يروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في باب قراءة الفاتحة خلف الامام عند الطحاوي رحمه الله تعالى وقد نقلنا صورة الاسناد فيما سلف ثم لا يخفى عليـــك أن تقليد مثل الليث كتقليد المتقدمين وفي مسند الدارمي أنه لما حدثهم حديث عائشة رضي الله عنها سألوه عنه قال وإنما عملي على ما عمل به عمر رضي الله عنه

وإنما كان يعمل بهما ابن الزبير رضى الله عنه تعلما من عائشة رضى الله عنها كما هو عند المصنف رحمه الله تعالى فى الحج قال : رأيت ابن الزبير رضى الله عنه يصلى ركعتين بعد العصر ويخبر أن عائشة رضى الله عنها حدثته أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدخل فى بيتها إلا صلاهما قال الحافظ رحمه الله تعالى : وكان ابن الزبير فهم منه مافهمته عائشة رضى الله عنها أى أن النهى عن الصلاة بعد العصر مختص بمن قصد الصلاة عند غروب الشمس

ثم يظهر من الروايات أنهما ركعتان فاتتاه بعد الظهر فقضاهما بعد العصر ومن سنن الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا فعلوا عبادة مرة داوموا عليها وكثير من عبادتنا من شعائر عباد الله كما مر عن الطحاوى رحمه الله تعالى ص ١٠٤ (١)

باب (التبكير) الخ واعلم أن التأخير مستحب عندنا فى جميع الصلوات غير المغرب مطلقا والعصر والعشاء يوم غيم فقط وعند الشافعية رحمهم الله تعالى يستحب التعجيل فى جميعها غير العشاء .

باب (الأذان بعد ذهاب الوقت) وفيه حديث ليلة التعريس والمسألة فيه عندنا أن الفوائت إذا اجتمعت فإنه يؤذن فقط ويقيم لسائرها ، ثم إن سنية الأذان لا لفائتة محمول على ما إذا قضاها فى البيت أما إذا قضى فى المسجد فلا يؤذن له

ثم إن واقعة ليلة التعريس واحدة عند القفول من خيبر ولابد ومنهم من زعم أنها متعددة نظراً إلى تغاير الألفاظ وتصرفات الرواة وهو بعيد عندى (٢)

---

(١) قلت : وعن عائشة رضى الله عنها بعد هذه الروايات بقليل أنها قالت ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سراً ولا علانية ركعتان قبل الصبح ، وركعتان بعد العصر اه وهذه الرواية تناقض ما روى عنها أنه كان يسربهما ولا يصليهما فى المسجد مخافة أن يثقل على أمته إلا أن يقال : إن تعميم السر والعلانية بالنسبة إلى ركعتى الفجر دون التى بعد العصر ، ثم نقل الحافظ رحمه الله تعالى فيهما زيادة وهى لم يكن يدعهما فى بيتى فان استطعت أن تأخذ السر والعلانية باعتبار البيت فافعل وإلا فيكون هذا اضطراباً آخر وحينئذ لا يجرى فيه ماجمع به الحافظ رحمه الله تعالى بين حديثى ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما من أن النفى فى حديث ابن عباس رضى الله عنه محمول على علم الراوى فانه لم يطلع على ذلك لكونهما فى بيتها والله تعالى أعلم .

(٢) قلت وقد يشق على الذين لم يدخل الايمان فى قلوبهم فوات صلاة النبى ﷺ فى تلك الليلة قلت : كان النبى ﷺ قد كان قيض رجلا لايقاظه وكان بلال تكفل به فلا بأس إذن فى نومه ولا إثم وهو معنى قوله ليس فى النوم تفريط وإنما التفريط فى اليقظة وعند النسائى فى ص ١٠١ باب «من نام عن صلاة »

قوله : « إن الله قبض أرواحكم » وقبض الروح عند العامة أن يذهب الله بها وحقيقته مانبه عليه السهيلي ، وحاصله أنه قريب من الغط والضغط كضم الأصابع على شيء وجعله صغيراً بعد ماكان كبيراً مثلا كان عندك قطن منفوش فقبضته وضممت عليه أصابعك فجعلته صغيراً فى يدك بهذا القبض بعدما كان منتفخا فى الخارج وقبض الله سبحانه الأرواح عبارة عن تعطيلها عن بعض الأفعال بعدماكانت سارية فى الجسم تحركها فإذا قبضت فقد تعطلت عن بعض أفعالها كما ترى فى النوم وترجمته فى الهندية (بهينجنا) فالتوفى والإرسال فى قوله تعالى : «الله يتوفى الأنفس حين موتها» الخ عبارة عن تعطيلها عن بعض الأفعال ثم ردها إليها وإذا أراد الله أن يتوفاها توفى

ما يوضحه وفيه إنما التفريط فيمن لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى حتى يثبته لها وإنما ذكرت هذا اللفظ لأنه ليس فى عامة طرقه وهو مفسر ثم إن من سنة الله أن بعض الألفاظ قد تجرى على ألسن المقربين أو يخطر ببالهم مايقدر وقوعه فيقع كما جرى على لسانهم أو خطر ببالهم إما لأنه ينعكس فى قلوبهم ماسيقع فى الخارج أو يكون لهذا الجريان والخطور تأثير فى تحققه تكوينا ولذا نهينا عن الدعاء على الأولاد لأنه قد يوافق ساعة الاجابة فيقع كما جرى على اللسان وقد سمعت من شيخي رحمه الله : (تعالى أن المعتبر فى باب الأدعية والنذور هو الألفاظ أيضاً دون المعنى فقط وإذا كان حال أمته العاصين هذا فليقس عليه حال نبيها وقد أشار إليه الشاه عبد القادر رحمه الله تعالى فى فوائده فراجعها من قوله تعالى: (ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا) ومن قوله : (تعالى واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة أنا هدنا اليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء) ومن قوله تعالى : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) ومن قوله تعالى: (إني أخاف أن يأكله الذئب) فانه أشار إلى أنه يراعى بحضرة الرب مايجرى على ألسن الأنبياء عليهم السلام ، إذا سمعت هذا فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما عرس بعد ما لحقهم التعب وسألوه التعريس فقالوا لو عرست بنا يا رسول الله ثم جرى على لسانه وخطر بباله ما كان واقعاً تكويناً فقال إني أخاف أن تناموا عن الصلاة على نحو ماجرى على لسان يعقوب عليه السلام إني أخاف أن يأكله الذئب فوقع كما خطر ثم أن التكوين أمر غير التشريع ولم نكلف بما فى التكوين فاذا أردنا أن نعرس فليس علينا إلا أن نوكل رجلا أن يوقظنا فلو نام الرجل ونمنا فهو تكوين وماقدره الله تعالى فهو آتيه لامحالة فالتشريع لايسد باب التكوين ولذا قال يعقوب عليه السلام بعد ماأوصاهم ألايدخلوا من باب واحد ولا أغنى عنكم من الله شيئاً فكان كما جرى على لسانه حتى جاء التقدير من باب آخر ولم يمنعه دخولهم من أبواب متفرقة نبه عليه الشاه عبد القادر رحمه الله تعالى أيضاً ثم قد يغلب عليهم التكوين من جهة الله سبحانه ، ومن هذا الباب حكاية موسى عليه السلام خلف الحجر عريانا والقاء النبي صلى الله عليه وسلم إزاره على منكبه ولقى النصب لموسى عليه السلام من السفر وإليه يشير قوله : إنما أنسانيه الشيطان أى يلقى على النسيان تكوينا ليس ما ينبغي فى مثل هذه وأمكن أن يكون نومه أيضا من هذا الباب والله تعالى أعلم وهو يهدى الى الصواب

الميت فيقبض الأرواح قبضا لا إرسال بعدها فتتعطل عن ماكانت تشغل فيه بالكلية وهو بإخراجها عن أجسادها لأن التعطل بالكلية لايكون إلا بذلك فإنها مادامت فى الأجساد لاتزال تشغل ببعض تدبيرها فإذا نزعت عنها وأخرجت فقد تعطلت عن تدبيرها مطلقا ولم يبق لها معها تعلق التدبير أصلا فهذا أيضاً نوع من القبض وهو القبض التام وحينئذ انكشف معنى قوله صلى الله عليه وسلم عند أبى داود مامن أحد يسلم علىّ إلا رد الله على روحى فأسلم عليه (بالمعنى) أى كان النبى ﷺ معطلا عن ذلك الجانب مشغولا بجناب القدس فإذا سلم عليه يرد الله عليه روحه ويشغله بذلك الجانب حتى يرد عليه السلام وليس معناه الاحياء والاماتة وهو ما أراده بلال فى عذره عن نومه إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء. ومعلوم أن بلالا لم يتوف كالميت ولم تخرج روحه من جسده ليكون الرد بمعنى إعادتها فيه بل بمعنى أنها كانت تعطلت عن أفعال اليقظان فلم تقدر أن توقظ أحداً وتحفظ مايحفظه ولكن الله سبحانه إذا ردها عليه شغلت فيما تشغل فيه أرواح الناس فى اليقظة وقدرت على ماكانت تقدر عليه من قبل فهذا هو حقيقته إن شاء الله تعالى فذقه واحفظه فى وعائك واشركنا فى دعائك

أما الفرق بين الروح والنفس فألطف ماوجدته فى كلام السهيلى ونبذة منه أنه شىء واحد تغايرت أسماؤه بتغاير صفاته فيسمى روحا باعتبار تجرده ويسمى نفسا باعتبار تعلقه بالبدن واكتسابه الملكات الردية كالماء فإنه ماء مادام فى الخارج وإذ تشربته الشجرة فتغيرت أوصافه يسمى باسم آخر حتى لاتبقى له أحكام الماء ولايجوز به الوضوء.

قوله: «فلما ارتفعت الشمس وابيضت» ولعلك تدرى وتفهم أنه لما إذا ارتقب الارتفاع والابيضاض ولم يصلها إذا ذكرها وما ذاك إلا أنه قد تواتر النهى عن الصلاة حتى ترتفع الشمس فهذا قوله وذاك فعله فانظرهما وفكر فى لفظ الابيضاض ماذا يفيد وأصرح منه ماعند الدارقطنى حتى إذا أمكنتنا الصلاة ثم ارجع إليه البصر كرتين لا يفيدك إلا أنهم قبل الارتفاع لم تكونوا فى مكنة الصلاة فلم يصلوها فإن احتالوا بأنه كان هناك واديا حضر فيها الشيطان فتنحوا عنها لذلك فقل لهم إنه لو كان هذا هو المؤثر لكان حق العبارة أن تكون هكذا «فلما زلنا عن مكان الشيطان وبعد الشيطان عنا» لتكون إشارة إلى وجه التنحى ولا تجده ولا مثله فى لفظ ثم هل المسألة عندك أن لايصلى فى كل مكان فاتتك الصلاة أو سويتها لجوابنا فقط ثم مالك تتباعد عن مكان الشيطان وتتقارن بزمانه فإن كنت تريد أن تقع عبادتك فى حيز مرضاة الله فاجتنب عن مكانه وزمانه جميعا ولا تدع الشيطان يفرح من عبادتك حين تسجد وهو قائم بين يديك فإن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولعلك تفهم الآن أنه كان يتحرى أن يخرج وقت المكروه فلذا إذا

ارتفعت الشمس وزحزحت عنها الصفرة وجد مكنة للصلاة فصلاها وفى كتاب الآثار لمحمد رحمه الله تعالى وليس فى غيره أنه جهر فيها أيضاً وهو المختار عندى ، هذا ماسمعت فى الفجر فإن شئت أن تعلم حال العصر وأنه هل يصليها إذا ذكرها ولو عند الاصفرار فراجع الصحيح لمسلم حتى يتبين لك شرح قوله : لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس بجزئيه من قبل صاحب الشرع ، فعند مسلم فى باب الصلاة الوسطى صلاة العصر « عن عبد الله قال : حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت » وعند البخارى ص ٨٤ فى باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت « حتى كادت الشمس تغرب » ومع هذا لم يصلها النبى ﷺ إلا بعد ماغربت الشمس كما فى البخارى فى هذا الحديث والاعتذار عنه بأنه لم يكن على وضوء أو انتظر أن يجتمع الناس أو لم تنزل صلاة الخوف بعد فكلها لا يعلق بالقلب ، وبالجملة إن الأحاديث فى الأوقات المكروهة قد اشتهرت وفيهما عندنا بيان من قبل صاحب الشرع أيضا أما فى الفجر فما روى عنه فى ليلة التعريس وأما فى صلاة العصر فكما فى غزوة الأحزاب وأمسك النبى ﷺ فيها عن الصلاة حتى خرج الوقت المكروه وحسبك قدوة بهما .

أما صحة عصر اليوم عند الاحرار عندنا فقدمر تحقيقه وأنه هل يؤمر بها إذ ذاك أو يؤخرها وكيفما كان ولكنه لا يجب عليه أن يصليها إذا ذكرها .

باب (من صلى بالناس جماعة) ولم أر فى فقه الحنفية أنهم قالوا بوجوب الجماعة على من قضاها بعد الوقت

قوله : « يوم الخندق » وهى فى السنة الرابعة أو الخامسة وقد كان الخندق حفر على رأى سلمان الفارسى فإنه كان من دأب العجم

قوله : « ماكدت » واختلف فى « كاد » فى الإيجاب والنفى والمختار أن شاكلته شاكلة سائر الأفعال ، وحاصل قول عمر رضى الله عنه أنه صلى العصر منفرداً بكلفة . ثم فى عدد قضاء صلوات النبى ﷺ يوم الخندق اختلاف فعند الصحيحين أنه لم تفته إلا العصر ، وعند الطحاوى أنه فاتته الظهر والعصر والمغرب وفى إسناده الإمام الشافعى رحمه الله تعالى وصححه ابن سيد الناس فمن اقتصر على حديث الصحيحين قال إنه وهم ومن سلك طريق الجمع بينها قال كما قال به ابن سيد الناس : إن واقعة الخندق بقيت أياما فكان هذا فى بعض الأيام وهذا فى بعض . ثم فى عد المغرب من الفوائت مسامحة فإنها لم تفته ولكنها أخرت عن وقتها شيئا فعبره عن الفوات والحافظ ابن سيد الناس من شيوخ مشائخ الحافظ ابن حجر .

باب (من نسى صلاة فليصلها إذا ذكر ولا يعيد إلا تلك الصلاة) يمكن أن يكون إشارة إلى اختيار مذهب الشافعية. ويمكن أن يكون قوله: «إذا ذكر» تبعاً للحديث فقط فيجرى الكلام فيه كما فى الحديث. وفهم بحر العلوم فى الأركان الأربعة أن مبنى الخلاف بيننا وبين الشافعية لفظة «إذا» فهى على ملحظ الحنفية شرطية وعلى نظر الشافعية رحمهم الله تعالى ظرفية. ولعله أخذه مما ذكر فى الكتب من الخلاف بين الإمام وصاحبيه فى مسألة إذا لم أطلقك وإن لم أطلقك حيث تطلق فى الصورة الأولى كما سكت وفى الثانية لا تطلق حتى يموت أحدهما وهذا عندهما أما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى «فإذا» فيه «كإن» قالوا: إن مبنى الخلاف فيه أن إذا عند الإمام شرطية وعند صاحبيه ظرفية. قلت: والفرق بين إذا الشرطية والظرفية أن الأولى للوقت المبهم والثانية للوقت المعين والعامل فى الظرفية فعل الجزاء. واختلف فى الشرطية فقيل فعل الشرط وقيل كالظرفية ومنه ظهر وجه الفرق بين المسألتين عند الصاحبين ومبنى الخلاف عندى هو اختلاف التفقه فقط وحاصل الحديث عندى إيجاب القضاء فقط.

ولا تعرض فيه إلى مسألة الأوقات المكروهة لنجعله هادماً أو ناسخاً لها، فمسألة الأوقات قد فرغ منها الشرع فى موضعها وحررها وكررها حتى صدع بالنهى عن الصلاة فى تلك الأوقات ثم ذكر مسألة إيجاب القضاء. وأما قوله أذا ذكرها فمعناه على المعهودية فى الأوقات يعنى إذا ذكرها فى الأوقات التى هى أوقاتها عند الشرع أما إذا ذكرها فى الأوقات المكروهة فليس ذلك وقتها عند الشرع وإنما وقت التذكر وقتها إذا صلاها فى غير وقت الكراهة وهذا دأب الشريعة فى غير واحد من المواضع، إذا فرغت عن ذكر الشرائط مرة تسكت عنها فى سائر المواضع وترسل الكلام اعتمادا على تمهيدها من قبل. ومن هذا الباب أحاديث الإيمان وأحاديث الوعد والوعيد والذى يغفل عن هذا يجعل كل حديث كلية ثم يقع فى الخبط فهكذا ههنا. إذا مهدت مسألة الأوقات وبسطت فى موضعها كل البسط لم تبق حاجة إلى ذكرها فى كل موضع وصارت كأنها مفروغة عنها ثم يكون بناء كلامه عليها نظراً إلى تلك المعهودية، فمن جوز الصلاة فى الأوقات المكروهة فقد عض بإبهام «إذا» وترك التواتر المنصوص وعدل من المكشوف إلى المجهول مع أنه لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة فى عين الطلوع والغروب ولو مرة ولو كان فيها وسعة لثبتت فيها أيضا كما ثبتت الركعتان بعد العصر(١)

---

(١) قلت: ومحط قوله إذا ذكرها هو ترك التوقيت فيها على خلاف شاكلة الصلاة المؤداة فإنها ليست إذا ذكرتها بل حين جاء وقتها وهذا ما قاله علماء الأصول عند تقسيم المأمور به أنه مطلق عن الوقت ومقيد به وعدوا الفوائت من القسم الثانى فالإطلاق فيها أن لا تتقيد بالأوقات التى كانت مقيدة فيها تراقبها قبل

قوله : « ولا يعيد إلا تلك الصلاة » أشار به إلى ماوقع عند أبى داود فإذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ، ومن الغد للوقت وفى لفظ عنده فمن أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها وظاهره أن كل من فاتته صلاة يعيدها مرتين : إذا ذكرها ، ومن الغد إذا أتى وقتها قال الحافظ بعدما نقل كلام الخطابى [1] من حمله على الاستحباب أنه لم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضا بل عدوا الحديث غلطا من راويه وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى ويؤيد ذلك مارواه النسائى أنهم قالوا : يارسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال ﷺ

أن تفوت عنك لا أن تلقيها فى الأوقات المكروهة التى نهى عنها وهذا كالطبيب يحميك عن أشياء مادمت مريضاً فإذا برئت وشفيت يجيز لك بأكل جميعها ويقول الآن كل ما شئت فيكون تعميما فى اللفظ ولا يريد إلا ماجاز أكله للأصحاء وهذا ينفعك فى جواب ما أورد على قوله تعالى فى الحديث القدسى : افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم لا يريد به إلا التعميم فى اللفظ ورفع القيد فى العنوان كرامة لهم والكريم إذا رفع عنه القيد فى العنوان يرى نفسه أوثق مما كان ولذا قال النبى ﷺ أفلا أكون عبداً شكورا فمن أكل السم بعد ما أجازه الطبيب أن يأكل كل شىء وعمل بتعميمه ثم مات فلا يلومن إلا نفسه ، فإن التخيير إنما يجرى فى الجائزات دون المحرمات . فإن قلت : فحينئذ لم يبق فيه لأهل بدر كرامة قلت كلا بل هى كرامة أى كرامة فإنهم قد عملوا عملا كفوا عن كسب سائر الحسنات على حد قوله ماضر عثمان ما عمل بعده أو كما قال فقد تكون طاعة تغنيك عن الفواصل وتكفيك لآخرتك فهؤلاء أهل بدر قد عملوا عملا أعلن به على لسان رسوله فى الدنيا أنه كفى لنجاتهم فليعملوا ما شاؤا ولا حاجة لهم لنجاتهم إلى تجشم الأعمال وتكلف المشاق وسهر الليالى والأيام فأيّة منقبة بعد ذلك تريد ؟ والحاصل : أن التعميم بالنسبة إلى الوقت الذى كانت الصلاة مقيدة به لا بالنسبة إلى الأوقات المكروهة فافهمه .

(١) قلت : ولفظ الخطابى فى معالمه ص ١٣٩ ج١ لاأعلم أحداً من الفقهاء قال بها وجوبا ويشبه أن يكون الأمر به استحباباً ليحرز فضيلة الوقت فى القضاء اه أما قوله صلى الله عليه وسلم لا كفارة له إلا ذلك فقال الخطابى يريد أنه لا يلزمه فى تركها غرم أو كفارة من صدقة أو نحوها كما يلزمه فى ترك الصوم فى رمضان من غير عذر الكفارة وكما يلزم إذا ترك شيئاً من نسكه كفارة ، وجبران دم وإطعام ونحوه وفيه دليل على أن أحداً لا يصلى عن أحد كما يحج عنه وكما يؤدى عنه الديون ونحوها وفيه دليل على أن الصلاة لا تجبر بالمال كما يجبر الصوم ونحوه اه قلت : اما لزوم الكفارة من ترك الصوم فى رمضان من غير عذر فلا أعرف أن يكون مذهباً للأئمة الأربعة إلا أن يكون المراد من الترك الفساد والأفطار بعد الصوم أما إذا لم يصم فلا كفارة عليه وعليه قضاء .

لا ، ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم [١] ؟!

قلت : وهو عندى محمول على الاستحباب كما قال به الخطابى أنه يشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليحرز فضيلة الوقت فى القضاء اه والحديث عندى صالح للعمل فلا يسوغ إنكاره أو التخلص بنحو من التضعيف ، نعم يجرى البحث فى أن من أعاد الصلاة للتكميل فهل يسع له أن يصليها فى الأوقات المكروهة ويلزم من أقوالهم أن ذلك واسع له ثم رأيت فى مناقب الإمام الأعظم رحمه الله تعالى أنه فاتته صلاة مرة فكان يعيدها إلى زمان طويل [٢]

---

(١) قلت : هكذا وجدته فى الفتح وفيه غلط من الناسخ واللفظ الصحيح ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم (*) ثم سياق كلام الحافظ رحمه الله تعالى يدل على أنه أتى بهذه الرواية لتؤيد عدم الاستحباب مع أنها تدل على خلافه كما فى حاشية أبى داود عن ابن حبان وذكر ابن حبان فى صحيحه فقال بعد رواية هذا الحديث هذا أمر فضيلة لمن أحب ذلك لا أن كل من فاتته صلاة يعيدها مرتين إذا ذكرها والوقت الآتى من غدها ثم روى حديث الحسن عن عمران بن حصين أنه صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم قال قلنا يارسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد فقال نهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم ؟ اه ويمكن أن يكون لفظ ذلك فى قوله ويؤيد ذلك إشارة إلى قول الخطابى وحينئذ يرجع إلى ماقاله ابن حبان وفيه تأويل آخر ذكره الشارحون وهو أنه إذا فاتته صلاة فقضاها فلا يتغير وقتها فى المستقبل بل يصليها من الغد لوقتها المعهود قلت : وهذا أعجب إلى وإليه يشير ماعند مسلم فى بعض طرق حديث قتادة ولفظه قال فاذا كان من الغد فليصلها عند وقتها اه وهو معنى ماعند أبى داود فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت أى أنه يقضى اليوم الفائتة حين يذكرها أما من الغد فانه يصليها للوقت المعهود نعم لايتحمله اللفظ الثالث عند أبى داود كما مر لأن فيه تصريحاً بقضاء مثلها وكذلك ما استشهد به الحافظ من رواية النسائى وأنت تعلم أن ألفاظ الحديث إذا اختلفت ولم تأت على مورد واحد فلا سبيل إلا إلى الترجيح وإنما ذهبت إلى هذا التوجيه لما وجدت ألفاظ الحديث تشير إليه لما فى ألفاظه « فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها » فهذا يوهم أنه إذا صلاها اليوم فى ذلك الوقت لأن ذلك وقتها فلعله يصليها بعد ذلك أيضاً فى ذلك الوقت لما يكون وقتها قد تحول إليه فأزاحه أن قوله « فإن ذلك وقتها » لهذه الفائتة فقط ولهذا اليوم فقط أما من الغد فانه يصليها لوقتها

(*) قلت : ولعل لفظ الفتح هو الصحيح فكلمة (لا) فى قوله صلى الله عليه وسلم جواب بالانكار . لما سألوه عنه فمعنى قوله (لا) لاتقضوا ، وقوله « ينهاكم عن الربا الخ » استعجاب واستعظام يعنى كيف يكون ذلك أينهاكم عن الربا ويأخذه منكم ؟ كلا لايكون ذلك وعلى هذا المحمل ماعن عمران ابن حصين عند ابن حبان فتطابقت الروايتان فليست كلمة (لا) داخلة على ينهاكم . (المصحح البنورى)

(٢) قلت : ولعل مراد الشيخ من حمله على الاستحباب هو الاستحباب للخواص وقلما يأتى ذكره فى الفقه كالوضوء من مس الذكر ومس المرأة ولحوم الابل عنده وقد مر تقريره فلا يرد أن استحبابه لم ينقل عن

ثم إنه ينوى عند الإعادة تلك الصلاة بعينها وتقع عنه نفلا لا أنه ينوى النفل أيضا كما قال به بعض الحنفية فإن الطحاوى قد صرح فى مواضع من كتابه أن المذهب عندنا هو الإعادة نعم تقع نفلا لأنه قد أسقط عنه الفرض بصلاته مرة وسنوضحه فى حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه إن شاء الله تعالى فاحفظه فانه ينفعك فى مسألة إعادة الصلوات . قال الحنفية : أن من صلى مرة ثم أدركته الجماعة فإنه يعيدها إلا الفجر والعصر وذهب الشافعية إلى الإعادة فى الصلوات الخمس قلت وإن كانت الاعادة فى كتبنا فى الثلاث فقط إلا أن نفسى قد تتحدث بجواز الاعادة (١) فى الخمس والله تعالى أعلم

قوله : « أقم الصلاة لذكرى » واستشكل مناسبته بما قبله قلت : والآية وإن وردت فى موسى عليه الصلاه والسلام إلا أن النبى ﷺ تلاها ههنا على معنى أن الصلاة للذكر والذكر غير موقت فالصلاة إذا صارت قضاء انتقلت إلى شاكلة الأذكار وبقيت غير موقتة مثلها فلا يتوهم أنها كانت موقتة بالوقت فاذا ذهب الوقت فلا قضاء لها ثم هناك دقيقة وهى أن القرآن كثيرا ما ينتقل إلى ذكر الأذكار عقيب ذكر الصلاة فهل تدرى لم ذاك؟ والسر فيه : أنه يشير إلى أنك إذا فرغت عن الذكر الموقت فعليك بذكرك السابق الغير الموقت فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ولعله نحو تلاف لما عسى أن يقع منه من التقصير فى صلواته ولذا لما فرغ عن صلاة الخوف قال : (فإذا اطمأننتم فاذكروا الله كما هداكم) لينجبر به ما قد وقع من التقصير فى صلاة الخوف فإنه يكون فيها للإياب والذهاب وغيرها وقال تعالى : (فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله) وقال تعالى: (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا) ، وحاصلها أن روح العبادة هو الذكر وقد جعله الله فى اختياركم أما الصلاة فأنها موقتة قد تكون وقد لا تكون فإذا فرغتم منها فادخلوا فى وظيفتكم الأصلية المطلقة ومحصله أنك إذا لم تكن عندك من وظيفتك الموظفة فاشغل أوقاتك بذكر الله وراجع كلام الشاه ولى الله رحمه الله تعالى من شرحه على الموطأ (٢)

أحد من السلف فانه مستحب لأجل المعنى فقط والذى ينقل ونعنى به هو المستحب لأجل المعنى والصورة جميعاً وقد حققناه من قبل والله تعالى أعلم بالصواب اهـ

(١) قلت : وفى تقرير الفاضل عبدالعزيز من كلام الشيخ أن حمله على الاستحباب إنما يسوغ فى الصلوات التى تجوز فيها الإعادة عندنا أما فى الفجر مطلقا وفى العصر بعده فلا ، قلت : ولعل هذا بالنظر إلى المذهب فلا تعارض .

(٢) واعلم أن هناك فائدة نبه عليها القاضى فى شرحه على الترمذى ص ٢٩٠ ج ١ (عارضة) وثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ النوم عن الصلاة ثلاث مرات إحداها هذا الحديث الذى رواه أبو قتادة ولم يحضر

باب (قضاء الصلوات الأولى فالأولى الخ) قال أبو حنيفة ومالك (١) رحمهما الله تعالى أن الترتيب مستحق وعند آخرين أنه مستحب وقال مولانا عبد الحى أنه لادليل للحنفية على وجوب الترتيب كما قال فى مسألة المحاذاة قلت : وقد مر منى أن طلب النصوص فى الاجتهاديات أتعاب للنفس وعدول عن سواء الصراط ألا ترى أن نبى الله ﷺ لم يقض فوائته يوم الخندق إلا مرتبة

مع النبى ﷺ أبو بكر وعمر رضى الله عنهما الثانية رواها عمران بن حصين حضرها أبو بكر وعمر رضى الله عنهما واستيقظ أبو بكر رضى الله عنه أولهم وكبر عمر رضى الله عنه الثالثة رواها أبو هريرة رضى الله عنه كان رسول الله ﷺ أول استيقاظاً وحضرها بلال رضى الله عنه وأبو بكر رضى الله عنه رواه مالك وغيره ويحتمل أن تكون قصة أبى قتادة فتكون اثنتين اه

(١) قلت : ويستفاد من الفتح أن مالكا رحمه الله تعالى تمسك على وجوب الترتيب من قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها قال الحافظ رحمه الله تعالى : وذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التى قبلها فانه يصلى التى ذكر ثم يصلى التى كان صلاها مراعاة للترتيب اه قلت : وتوضيحه على مافهمت أن الشرع أوجب عليه أن يصلى الفائتة أولا فمن صلى الوقتية مع تذكره بالفائتة فقد خالف أمر الشارع فانه لم يصل الفائتة إذا ذكرها بل قدم الوقتية مع تذكر الفائتة وكان الواجب عليه تقديمها وهذا الذى نعنى بالترتيب ، والعجب من الشافعية رحمهم الله تعالى حيث يحملون عمومه على الأوقات المكروهة فيجوزون الصلاة فيها مع أنه يوجب تخصيص النصوص أو تأويلها ولا يأخذونه فى الترتيب مع أنه لايخالف أحداً من النصوص فالمأمور به أن يصلى الفائتة كما ذكر ثم يصلى الوقتية كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فصلى الفوائت أولا ثم صلى الوقتية بعدها مع ضيق وقت المغرب عندهم ، فلو كان الترتيب مستحباً كما قالوا لقدم المغرب ألبتة وهذا أقرب ما يتمسك به وجوب الترتيب واستشعر به النووى ص ٢٢٧ فقال : وفى هذا الحديث دليل على أن من فاتته صلاة وذكرها فى وقت أخرى ينبغى له أن يبدأ القضاء الفائتة ثم يصلى الحاضرة وهذا مجمع عليه لكنه عند الشافعى رحمه الله تعالى وطائفة على الاستحباب فلو صلى الحاضرة ثم الفائتة جاز وعند مالك وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى وآخرين على الايجاب فلو قدم الحاضرة لم يصح اه قلت : إن تعجيل المغرب أيضا مجمع عليه بل ربما أمكن أن يكون أرجح من تقديم الفائتة عند القائلين باستحباب الترتيب فلابد لهم لاختيار هذا المستحب دون هذا من نكتته فان الظاهر أن يصلى أولا الوقتية لاحراز فضيلة الوقتية فانها فى وقتها بخلاف الفائتة فانه يمكن قضاؤها بعد الوقتية أيضا وأما نحن معاشر الحنفية فمستريحون فان التقديم عندنا واجب فلا حاجة إلى بيان نكتته ولمثل هذا كان القول بوجوب الترتيب أولى ، وهذا إن قلنا بالسعة فى وقت المغرب وإن نظرنا إلى أن وقتها أضيق عند الشافعية ففى تقديم الفوائت تفويت للوقتية وحينئذ لزم تقديم الوقتية مع أن الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافه وقد استشعر به النووى أيضا فقال وقد يحتج به من يقول إن وقت المغرب متسع إلى غروب الشفق لأنه قدم العصر عليها ولو كان ضيقاً لبدأ بالمغرب لئلا يفوت وقتها أيضا ولكن لادلالة فيه لهذا القائل لأن هذا كان

وهذا القدر متفق عليه بقى أن هذا الترتيب الذى عمل به كان على أنه واجب عنده أومستحب فهو من مراتب الاجتهاد كما أن النبى ﷺ لم يصف النساء إلا خلف الصفوف حتى أنه أقام العجوز مرة خلفه وجعل لها صفاً وحدها مع أنه قال من : صلى خلف الصف وحده فلا صلاة له (بالمعنى) فهل كان هذا التأخير لأن محاذاتها بالرجال مفسدة لصلاتهم أو لأمر آخر فهو أيضا من مدارك الاجتهاد فحكم وجدان أمامنا بالوجوب فى الموضعين ولا يسوغك الاعتراض عليه نعم لو أتيت بحديث يدل على أنه ﷺ قضى فوائته غير مرتبة أوأقام النساء حذاء الرجال ولو مرة لكان كذلك مكان القول ذا سعة أما إذا لم ينقل عنه بخلافه فأى بأس فى حمل عمله ﷺ على الوجوب .

باب (ما يكره السمر بعد العشاء) إنما أعاد هذه الترجمة لتغاير السلسلة واعلم أنهم تكلموا فى المشتق أنه هل يستعمل بمعنى اسم الجنس أم لا واتفقوا فى الجامد فيطلق على القليل والكثير والمشتق يثنى ويجمع فترددوا فيه لذلك إلا أنى رأيت فى الكشاف فى موضعين أنه جعل المشتق اسم الجنس الأول فى قوله : كيد ساحر والثانى ولا يفلح الساحر حيث أتى فقال إن اسم الفاعل المفرد معرف باللام يكون بمعنى اسم الجنس فافهم .

باب (السمر فى الفقه) الخ احتراس عن توهم دخول المذاكرة بالمسائل تحت النهى عن السمر أيضا

قوله : «وراث علينا حتى قربنا من وقت قيامه » يعنى أنه أبطأ علينا اليوم حتى ظننا أنه لا يأتى اليوم لأنه حان وقت قيامه عن مجلسنا فقال « إن الناس قد صلوا ثم رقدوا » وقد مرّ فى حديث أنه قال حين تأخر عنهم أنه ما ينتظرها أحد غيركم فإما أن يحمل على أنهما واقعتان وإن كانت الواقعة واحدة فالأمر سهل أيضا

قوله : « وأنكم لم تزالوا » الخ وهذا باب إقامة الشرع لمن انتظر الشىء فإنه يعده بمنزلة الداخل فيه .

بعد غروب الشمس بزمن بحيث خرج وقت المغرب عند من يقول إنه ضيق فلا يكون فى الحديث دلالة لهذا وإن كان المختار أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق اه قلت : وهذا الجواب مما لست أفهمه .

ثم لو راعينا مع فعل النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق قوله : صلوا كما رأيتمونى أصلى تأيد به مذهب من قال بوجوب الترتيب وقد تنبه له الحافظ رحمه الله تعالى ولذا ألان فيه الكلام ويخطر ببالى أن البخارى أيضا اختار مذهب الأحناف واغمض عنه الحافظ ولم يتكلم بحرف أنه وافق الأحناف أولا فتنبهت منه أن ترجمة البخارى عنده أقرب إلى الوجوب ولذا انتقل إلى الكلام فى الحديث والله تعالى أعلم .

باب (السمر مع الأهل) الخ

قوله : « فليذهب بثالث » يعنى من أهل الصفة « قال » يعنى عبد الرحمن « فلا أدرى » من قول الراوى أنه لم يحفظ هل ذكر الخادم والزوجة أم لا « وخادم بين بيتنا » يعنى أن هذا الخادم كان يخدم فى بيتنا وبيت أبى بكر رضى الله عنه .

قوله : « وإن أبا بكر تعشى الخ » وفيه توسع الراوى وإلا فالظاهر أنه أكل الطعام مع النبى صلى الله عليه وسلم .

قوله : « ثم لبث حيث صليت العشاء الخ » يعنى مكث هناك إلى تلك المدة « ثم رجع » يعنى بعد أداء الصلاة ومكث فى حجرة النبى ﷺ « فجاء » أى بعد مامضى من الليل وإنما راث عليهم لأنه اطمأن أنه قد أمر أهله أن تطعم الضيوف .

قوله : « فجدع وسب » (كوسنى دئى) « وايم الله » همزة وصل كما فى الاسم والاثنين « غنثر » ذباب الكلب « بنى فراس » وكانت من هذه القبيلة « لا وقرة عينى » « لا » زائدة وفيه حلف بغير الله واحفظ أنه حلف بمثله فى أربعة مواضع الأول فى قصة الأفك ، والثانى أفلح وأبيه إن صدق ، والثالث فى هذه الواقعة ، والرابع فى موضع آخر قال الشوكانى : إنه من فلتات لسانه صلى الله عليه وسلم قلت : إن تجويز سبقة اللسان فى مواضع الشرك مستبشع جدا والصواب ما ذكره جلبى أن المحظور هو الحلف الشرعى لما فيه من التعظيم لغير الله بخلاف اللغوى فإنه لتقوية الكلام فقط وهو جائز لعدم اشتماله على معنى محظور ومع ذلك أصلحه الشرع وقد بقى فى مواضع بعد قلت : ولا ينبغى لمثل هذا الحلف أن يسمى يميناً فإن اليمين والحلف قد شاع فى العرف فى مصطلح الفقهاء فلا يتبادر الذهن إلا إليه فلو سماه النحاة استشهادا لكان أحسن وأحكم ولعله لم يكن فى أذهانهم أيضا إلا اليمين اللغوى أى بمعنى الاستشهاد ثم التبس الأمر على الناس لشيوعه فى اليمين الفقهى فذهلوا عن النوع الآخر وإذن فالتقصير فى التسمية لا فى حقيقة هذا الحلف والجلبى لغة رومية بمعنى المولوى والصوفى والأوصاف فى الرومية تتأخر عن موصوفاتها بخلاف الهندية . وملا حسن جلبى هذا أستاذ أخى يوسف جلبى محشى شرح الوقاية . وهكذا أقول إن الفقهاء لم يحسنوا فى إطلاق الصحة على كراهة التحريم فقالوا : من تعمد الحدث بعد التشهد الأخير صحت صلاته مع أنها تكره تحريما . ومن هذا الباب قولهم جاز فى المحل المكروه فإن كلهم بانتفاء الكراهة ، فلو لم يطلقوا لفظ الجواز والصحة على المكروه لما ورد علينا كثير من الإيرادات التى أوردها الخصوم لأجل هذا التقصير فقط ، فإنه إذا قيل إنه صحيح أو جائز وردت علينا نصوص النهى فيه فإذا قيل إنه مكروه اندفع ، لأن ظاهر هذه الألفاظ

توهم انتفاء الكراهة أيضا فكان الأولى تركه وسيجيء توضيحه أزيد من هـــذا فانتظره والله الموفق .

ثم ههنا دقيقة تفيدك فى مواضع ، وهى أن الشيء قد يكون جائزاً فى نفسه ومحظوراً لكونه موهما لجانب آخر فلا يحكم عليه بالجواز أو بالحرمة كليا ، ولكن الأمر فيه إلى المفتى فان رأى أن الناس يتضررون منه لإيهامه خلاف المقصود عليه أن يمنع عنه وإن لم ير فيه ضرراً فله أن يتركه على الجواز فى نفسه على ما كان وهذا الباب مما تعرض إليه القرآن بل أقامه فقال لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا فقول « راعنا » وإن جاز فى نفسه إلا أنه لما أوهم بخلاف المقصود حيث كان اليهود يلوون به ألسنتهم ويشبعون الكسر ويقولون راعينا لعنهم الله نهى عنه القرآن فتى مايرتفع هذا الإيهام يعود جواز الاطلاق على حاله فالمسألة فى مثل هذه الأشياء أيضا كذلك هكذا يعلم من باب الحظر والإباحة من الكنز

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن الذكر باسم الله هو الذى عرف فى الشرع ذكرا أما تكرار اسم النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعهد ذكراً فلعله لا يكون فيه أجرا لذكر وإنما طريق ذكر النبى ﷺ وتحصيل الأجر منه أن تصلى عليه ، فالثواب بالنسبة إلى جنابه تعـــالى بذكر اسمه وإلى جناب النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه وبها ورد الشرع وكذلك ياشيخ عبد القادر الجيلانى شيئا لله لم يعهد ذكراً فلا يترتب عليه أجر بل هو لغو يخشى أن يترتب عليه وزر سيما إذا اعتقد به ما خالف الشرع وعلا فيه وتجاوز عن الحد فإنها من الكلمات التى توهم خلاف المقصود فينهى عنها وما فى بعض الفتاوى من الرخصة فمبنى على التكلم به بشرط إن لم يكن موهما بخلاف المقصود أما اليوم فقد فسدت عقائد الناس بما تقشعر منه الجلود وكادت أن تبلغ الكفر بل ربما جاوزت الكفر فينبغى أن لا يفتى بمثل هذه الكلمات لئلا يدخل عليهم الشيطان من هذا الباب فيفسد عليهم دينهم وهم لا يعلمون فليرتكل إنسان دينه ولا يتشبث من أقوال الفقهاء بما ليس بمرادهم .

قوله : « وكان بيننا وبين قوم الأجل » يعنى العهد وقد كانت مدته تمت وكان نقباء القوم جاءوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ليتكلموا فى أمرهم فقسمنا نقباءهم اثنى عشر نقيباً ولا يدرى كم كانوا مع كل نقيب فأكلوا كلهم وشبعوا وكان الطعام بعد قيامهم عنه كما كان حين وضع بين أيديهم .

﴿ حكاية ﴾ وكتب ابن خلكان ان السلطان محمود كان أميا محضا فأراد أن يرى صلاة الشافعية والحنفية رحمهم الله تعالى ويختار أعجبها إليه فجاء القفال الشافعى وحكى عن صلاة الحنفية فطلب جلد كلب وألقى فيه النبيذ ثم صلى يركع ويسجد فقط ولا يعدل الأركان وإذا بلغ موضع

السلام حدث عمداً وقال هذه صلاة الحنفية. ثم حكى عن صلاة الشافعية رحمهم الله تعالى فأداه مع التعديل كما أمره الله فاستحسن السلطان صلاة الشافعية رحمهم الله تعالى وصار شافعيا ثم اتفق بعد زمان أن حنفياً حكى عن صلاة الشافعية رحمهم الله تعالى ويقال له القفال أيضاً فطلب القلتين وألقى فيهما أرطالا من النجاسات ثم توضأ منه وصلى ولكنى متردد فى هذه القصة لأنى رأيت فى طبقات الحنفيـــة ان السلطان محمود كان حنفيا فقيها وتصانيفه توجد فى تلك الخطة وطبقات الحنفية أثبت عندى من طبقات الشافعية رحمهم الله تعالى فترددت فى نقل ابن خلكان من وجوه والله أعـــلم.

كتاب الأذان (١)

قوله « بدء الأذان » وهو كقوله بدء الوحى وقد مر الكلام فى تحقيق معناه « هزوا ولعبا » (هنسى أور كهيل)

قوله « إذا نودى للصلاة » الخ واعلم أنى متردد فى أذان يوم الجمعة أنه كان بهذه الكلمات أو بطريق آخر لأن أول ما دخل النبى ﷺ فى المدينة صلى الجمعة فى بنى سالم وشرعية الأذان وإن كانت فى السنة الأولى (٢) لكنها بعيد هذه الجمعة لما شاور النبى ﷺ أصحابه ثم كان من أمرهم ما كان واعلم أن الصلوات وإن صليت بمكة إلا أنهم لم يكونوا فى مكنة من تشهيرها فلما دخلوا المدينة

(١) أما أن التأذين شرع من أجل رؤيا عبد الله أو بوحى من السماء أو الاجتهاد فما يدل على أنه كان من الوحى مارواه عبد الرزاق فى مصنفه وأبو داود فى المراسيل أن عمر رضى الله عنه لما رأى الأذان جاء ليخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قد ورد بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سبقك الوحى قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فى فتح البارى أن هذا المرسل أصح مما حكى الداودى الخ كذا فى السعاية ثم أكثر أصحابنا رحمهم الله تعالى إلى أنه سنة ومارووى عن محمد رحمه الله تعالى أن أهل قرية لو تركوا الأذان لقاتلناهم فلا دليل فيه على الوجوب كما فهمه ابن الهمام رحمه الله تعالى وكذا لا دليل فيما روى عن على بن الجعد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى كما فى الدراية أن من صلى الظهر والعصر فى الحضر بلا أذان وإقامة فقد أخطأ السنة وأثم لجواز أن يكون الاثم لتركهما معا وقد بسط الكلام فيه ابن نجيم فى البحر وأجاب عما تمسك به ابن الهمام رحمه الله تعالى اه ملخصاً من السعاية

(٢) والروايات التى تدل على أن التأذين شرع ليلة المعراج فقد حكم عليها المحدثون بالضعف ، كما بسط فى السعاية نقلا عن المبسوط ، وكذا مارووى فى شرعيته بمكة قبل الهجرة نعم فى تاريخ الامام الكازرونى عن عروة بن الزبير وزيد بن أسلم وسعيد بن المسيب قالوا : كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن ينادى بالأذان أن ينادى منادى رسول الله الصلاة جامعة ، فيجتمع الناس فلما صرف القبلة إلى الكعبة أمر بالأذان — فعلى هذه الرواية يكون الأذان قد وقع فى السنة الثانية لأنه قد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً اه كذا ذكره صاحب السعاية — ونقل عن السهيلى أنه قال حكمة ترتب الأذان على رؤيا رجل دون باقى الأحكام وقول النبى صلى الله عليه وسلم إنها لرؤيا حق أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أرى الأذان ليلة الاسراء على مارواه البزار عن على رضى الله تعالى عنه وهذا أقوى من الوحى فلما تأخر الأذان إلى المدينة وأراد أعلام الناس بوقت الصلاة لبث الوحى حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت مارآه النبى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال هذه رؤيا حق إن شاء الله تعالى وعلم أن مراده بما رآه فى السماء أن يكون سنة فى الأرض كذا فى السعاية ص ٦ وص ٧ من باب الأذان ملخصاً وتعقب عليه الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى .

واطمأنوا بها شاوروا لتشهيرها حتى نقل عبد الله بن زيد رؤياه وذكر المحدثون أنه رأى مثلها آخرون أيضا إلا أن عبد الله بن زيد لما سبق برؤياه إلى النبي صلى الله عليه وسلم نسب إليه وممن رأى مثله عمر رضى الله عنه غير أنه لما رأى عبد الله بن زيد سبق به لم يقصها على النبي ﷺ حتى سمع التأذين وما فى بعض الروايات فقال عمر رضى الله عنه أو لا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة فقال ﷺ يا بلال قم فناد الخ فإنه يدل على أن بدء الأذان كان بقول عمر رضى الله عنه فأجاب عنه الحافظ رحمه الله أن هذا الأذان لم يكن بالكلمات المعروفة بل أراد به مطلق الأعلام وثبت عن بلال رضى الله عنه أنه كان ينادى بالصلاة جامعة إلى أيام حتى رأى عبد الله بن زيد رؤياه وحينئذ شرع الأذان المعروف وأيده بأثرين ووجدت لهما متابعاً آخر فهذا الشرح هو المختار عندى وإن نازع فيه العينى رحمه الله تعالى

قوله « فأمر بلال » الخ هكذا يروى بصيغة المجهول فى جميع الطرق وأراد الحافظ رحمه الله أن يعين الفاعل والآمر من هو فأتى برواية تدل على أنه النبي صلى الله عليه وسلم قلت : وعللها أبو حاتم وقال إن هذا اللفظ وهم فتفكرت فيه إلى سنين حتى تبين لى حقيقة الحال وهو أن أنساً رضى الله عنه لم يكن حاضراً عند أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا رضى الله عنه بالشافعية والوترية وإنما رآه فيما بعد يوتر ويشفع فى أذانه فحمل على أنه لا يمكن إلا أن يكون فيه عنده أمر من جهة النبي ﷺ فلف الفاعل لهذا ولو حضر عند أمر النبي ﷺ بلالا رضى الله عنه وشاهده لأسند إليه البتة ولكنه لما لم يشاهده يأمره وإنما هو أمر فهمه من عند نفسه وإن كان صوابا احتاط فيه وأحب أن لا ينسب إلى النبي ﷺ مالم يشاهده به فأتى بالمجهول لهذا والغرض من هذا التحقيق أنه لو أظهر الفاعل لكان دليلا صريحاً على أن أذان بلال رضى الله عنه وإقامته كان على أذان الملك النازل من السماء وإقامته لكونه عقيبه بأمره ولما لم تكن عنده مشاهدة بأمر النبي ﷺ إذ ذاك صراحة وإنما شاهده يؤذن ويقيم فيما بعده بزمن فحكاه كما شاهده أمكن أن يكون على خلاف شاكلته أيضا [1]

ترجيع الأذان وافراد الاقامة

واعلم أن الكلام فى الأذان فى موضعين الأول فى كلماته والثانى فى صفته وهى عندنا خمسة عشر كلمة بتربيع التكبير وحذف الترجيع وعند الشافعية رحمهم الله تعالى تسعة عشر كلمة مع

(١) قلت فافهم مدارك الشيخ رحمه الله تعالى وذق أذواقه ولا تسرع فى الرد والقبول فان كنت لاتستطيع أن تدخل فى مثل هذه الأمور من عند نفسك فخذها عمن رزقها الله فو الله إنها لعلم فلا تمترن بها —

الترجيع والترجيع وعند مالك رحمه الله سبعة عشر مع تثنية التكبير وترجيع الشهادتين ويروى تثنية التكبير عن أبى يوسف رضى الله عنه أيضا كما فى الدر المختار قلت : أما تثنية التكبير فقد روى عن ابى يوسف كما علمت وأما الترجيع فصرح صاحب البحر (١) أنه ليس بسنة ولا مكروه وبه أفتى وفى ملتقى الأبحر أنه مكروه والصواب كما فى البحر والترجيع عبارة عن خفض الشهادتين مرة ورفعها أخرى وأما الترجيع بمعنى ترجيع الصوت كصوت الغناء فإنه لحن ممنوع ولا شك أن الأذان بمكة كان بالترجيع حتى تسلسل إلى زمان الشافعى رحمه الله تعالى فاختاره لهذا فلا يمكن إنكاره ولا يستحسن تأويله كيف وقد كان ينادى به على رءوس المنائر والمنابر فلا خلاف فيه عند التحقيق إلا فى الأفضلية وإن كان التأويل أيضا ممكنا ذكره الطحاوى (٢) وصاحب الهداية وابن الجوزى بثلاث عبارات ومآلها إلى أمر واحد فإن شئت فارجع إليه قال عامة الحنفية : أن حجتنا فى ترك الترجيع إذان بلال رضى الله عنه وفى شفع الإقامة إقامة أبى محذورة . قلت والأجود عندى ماعبر به صاحب الهداية أن حجتنا أذان الملك النازل من السماء وإقامته وما فى بعض طرقه من الإيتار يحمل على الاختصار ولابد فإنه قد ثبت عنه الشفع وذلك لأنه الأصل فى الباب نعم ولنا أذان بلال أيضا فإنه أذن بمحضر النبى ﷺ فى مسجده إلى عشر سنين بلاترجيع وذلك هو أذانه بعد مارجع النبى ﷺ من فتح مكة شرفها الله تعالى وقد كان علم هناك أبا محذورة الترجيع فلو كان الترجيع أفضل لعلمه بلالا رضى الله عنه

(١) قال فى البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه الخ قال مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى والذى يظهر لى أنه خلاف الأولى وعليه يحمل القول بالكراهة أى كراهة تنزيه وسبقنى بمثله صاحب النهر فتشكره .

(٢) قال الطحاوى فى معانى الآثار فاحتمل أن يكون الترجيع الذى حكاه أبو محذورة رضى الله عنه إنما كان لأن أبا محذورة لم يمد بذلك صوته على ماأراده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فامدد من صوتك وأجاب عند الدبوسى فى الأسرار وتبعه الأكمل وغيره من شراح الهداية من أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت فى قصته وهى أن أبا محذورة كان يبغض رسول الله ﷺ قبل الإسلام بغضاً شديداً فلما أسلم أمره رسول الله ﷺ وعرك أذنه وقال له ارجع وامدد بها من صوتك ليعلم أنه لاحياء من الحق أوليزيده محبة لرسول الله ﷺ بتكرير كلمات الشهادتين وتعقبه العينى رحمه الله تعالى . وأجاب عنه صاحب الهداية أنه ﷺ أمر أبا محذورة بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه كما كان عادة النبى صلى الله عليه وسلم أنه إذا علم أحسن فى التعليم فظنه أبو محذورة رضى الله تعالى عنه ترجيعاً وفيه مافيه . وأجاب عنه ابن الهمام رحمه الله تعالى أن الترجيع لم يذكر فى أذانه عند الطبرانى فى الأوسط فتعارضا وهو أيضاً مخدوش كذا فى السعاية . اهملخصاً .

أيضا ولكنه ترك الأمر على ما كان ولم يحدث فى أذانه شيئا جديداً فعلمنا أن السنة فى الأذان هى الترك ولعله كان بمكة لكونه أليق بحالهم اذ كان المسلمون لا يقدرون بها أن يؤدوا صلواتهم جهاراً فكيف بالنداء ؟ فلما فتح الله مكة ناسب أن يعلن بالشهادتين جهارا ومرارا ليعلم أن الزمان قد انقلب إلى هيئته بالأمس فاستحسن فيها الترجيع لهذا ولو كان الترجيع من سنة نفس الأذان لما تركه فى مسجده أبدا سيما بعد ما ألقاه على أبى محذورة وعلمه ولكنه استمر العمل فى مسجده على الترك .

وخرج منه أصل مهم وهو أن الشيء الوجودى قد يكون من جنس العبادات كالشهادتين ثم قد يترجح تركه على فعله ولا يتأتى فيه أن يقال : إن الوجودى عبادة فتركه ترك للعبادة فلا يكون إلا مفضولا كما رأيت فى الترجيع فإن النبى ﷺ رجح الترك ونحوه أقول فى رفع اليدين إنه وإن كان شيئا وجوديا ونقلوا فى فضائله أشياء إلا أنه يمكن أن يترجح تركه كترك الترجيع فلا يقال إن ترك الرفع كيف يكون راجحا مع كونه ترك عبادة . والسر فيه : أن الفضل إنما هو فيما استمر عليه عمل النبى ﷺ أو انتهى إليه سواء كان وجوديا أو عدميا فإن الانتهاء عند النهى عبادة كالائتمار ، عند الأمر مع أنه ورد عن أبى محذورة الترك أيضا والكلام فيه مطنب تركناه لانجلاء ترجيح الترك عند المصنف [1]

وأما صفته فسن الوقف فيه على كلمة كلمة غير أن التكبير مرتين بمنزلة كلمة واحدة والمراد من الوقف هو الاصطلاحى والمأثور [2] فى كلماته سكون أواخرها وعن المبرد الله أكبر بفتح

---

(١) قلت ولى من عند نفسى ههنا شيء وهو أنى لا أحفظ فى واحد من الأحاديث إجابة المؤذن الترجيع مع ذكر جميع كلمات الأذان فيها من الأول إلى الآخر وأكثرها أحاديث قولية فبناؤها على الترك ولم أر أحداً تنبه له فلو ثبت هذا فى جميع الأحاديث لكان قوياً وعذر الاختصار فيه عذر بارد .

(٢) قال مولانا عبد الحى فى السعاية بعد ما بسط الكلام فيه أن الحاصل فيه أربعة أقوال الفتح كما هو مختار الدمامينى وهو مختار صاحب الروضة وتبعه الحصكفى والضم كما هو مختار ابن هشام فى المغنى ومال إليه القهستانى والسكون بغير حركة على ماهو ظاهر كلام الشرنبلالى والزيلعى والتخيير بين أن يضم وبين أن يجزم كما نقله صاحب البحر عن جامع المضمرات واختاره السيد الطحطاوى فى حواشى الدر المختار والحق هو القول الأول وقد صنف الشيخ عبد الغنى النابلسى فى هذه المسألة رسالة سماها تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر — خلاصة ماذكره فيها أن السنة أن يسكن الراء أو يصلها فان سكنها كفى ذلك وإن وصلها نوى السكون لحرك الراء بالفتحة فلتراجع فان قلت : لما اخترت الفتح فما معنى الحديث المشهور الأذان جزم

الراء أيضا ولا تساعده الرواية ثم هذا الوقف ترسل أى أداء كل كلمة فى نفس غير التكبير هو سنة الأذان فلو حدر فيه وجمع بين كلمتى الأذان اختلف فيه المشائخ وفى قاضيخان أنه يعيده وهو المختار عندى . وفى عامة كتبنا عدم الإعادة ثم أن محمـــدا رحمه الله تعالى كشف عن معنى الترسل حين ناظر أهل المدينة فى تثنية التكبير فقال إن المراد بها التثنية فى النفس دون الكلمات والحدر أن يجمع بين الكلمتين فى نفس فيجمع التكبير أربع مرات فى نفس ثم صرح أن خلافه خلاف السنة . قلت : وبه يشرح قوله ﷺ وأن يوتر الاقامة أى الإيتار فى النفس والصوت لا فى الكلمات إلا أنه يخدشه الاستثناء إلا الإقامة كما فى بعض الروايات وحينئذ يلزم أن تكون السنة فى لفظ قد قامت الصلاة أن يتلفظ به فى نفسين وليس كذلك ولم يتوجه إلى جوابه أحد . قلت : والجواب عندى أنه ليس باستثناء مما يفهم من الظاهر بل هو استثناء من مفهوم الكلام وهو أنه لافرق بين كلمات الأذان والإقامة إلا بالشفعية والوترية غير قد قامت الصلاة فانه ليس فى الأذان فالاستثناء مما يفهم من الاتحاد بين كلماتهما على أن المالكية حكموا عليه بالأدراج والله تعالى أعلم بالصواب

بقيت الاقامة ففيها أيضا خلاف فقال الامام الأعظم إن كلماتها مثل الأذان وقالت الثلاثة بالايتار فيها إلا بقوله قد قامت الصلاة وعند مالك رحمه الله تعالى الاقامة أيضا مرة فينبغى عند مالك رحمه الله تعالى عشر كلمات وعند الشافعى واحمد رحمهما الله تعالى إحدى عشر كلمة وعندنا سبعة عشر كلمة ولنا فيه ما روى عن أبى محذورة فانه كان يقيم مثنى مثنى وكذلك كانت إقامة الملك عند أبى داود وما فى بعض طرقه من الافراد فيحمل على أنه إحالة على المعهود ولابد لأنه واقعة واحدة وطريق الاختلاف مسلوك كما عند مسلم عن عمر رضى الله عنه فى جواب الأذان وهو محمول على الاختصار عندهم جميعا وهذه صورته عن جده عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر قال أحدكم الله أكبر الله أكبر ، ثم قال أشهد أن لاإله إلا الله قال أشهد أن لاإله إلا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله وهكذا إلى آخر الأذان بافراد الكلمات على أنه أخرج الطحاوى عن بلال التثنية فى الإقامة أيضا وأقره به الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد وراجع له تخريج الهداية للزيلعى رحمه الله تعالى قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ادعى الطحاوى التواتر فى تثنية الإقامة

الحديث . فانه بظاهره يؤيد مايستفاد من كلام الشرنبلالى قلت معناه أن لايمد كما ذكره الرافعى ويؤيده روايته جذم بالذال المعجمة — (فرع) يقف على حى على الصلاة هكذا سمع وكذا على حى على الفلاح كذا فى المضمرات اهـ ص ١٤ و ١٥ من باب الآذان .

عن بلال رضى الله عنه . قلت: ولم أجده فى معانى الآثار ، نعم يستفاد منه التواتر على ترك الترجيع فيمكن أن يكون قد اختلط عليه فكان التواتر بترك الترجيع فنقله فى تثنية الإقامة إلا أن يكون فى تصنيف آخر له غير معانى الآثار فإن الطحاوى كثير التصانيف ، وأكبر ظنى أنه فى ترك الترجيع والله تعالى أعلم .

وقال الشيخ نور الدين الطرابلسى (١) وهو متأخر عن الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى: أن الإيتار كان بيانا للجواز ، فدل كلامه على جواز الإيتار عندنا ، ولم أجد التصريح به فى كلام حد من الحنفية غير ما صرح به الشيخ المذكور فى ذيل كلامه ، وهذا أيضا ليس فى صورة المسألة بل فى سياق الجواب ، والبخارى اختار أذان الحنفية وإقامة الشافعية رحمهم الله تعالى ؛ وحاصل الكلام أن بلالا رضى الله عنه لم يثبت عنه الترجيع فى الأذان وكذلك الملك النازل من السماء ، نعم ثبت فى أذان أبى محذورة فلا بد أن يقر بالأمرين أى الترجيع وعدمه ويجرى الكلام فى الاختيار فقط ومن أراد منا نفى الترجيع رأسا فقد تطاول وخرج عن حمى الحق فإنه ثابت بطرق لا مرد لها ، بقيت الإقامة فهى عند أبى محذورة والملك النازل مثنى مثنى وعند بلال بالإيتار وثبت عنه مثنى أيضا ، هذا حال الأحاديث مما هو على رسم الحسن أو الصحيح أما الضعاف ففيها اختلاف وبالجملة لم يسنح لى ترجيح التثنية بعد مع ثبوت كلا الأمرين قطعا

باب (فضل التأذين) « له ضراط » وفى بعض الألفاظ له حصاص وهو قبض الأذنين كما يقبض الحمار لا يقال : (٢) ما بال الشيطان يفر من الأذان ولا يفر من الصلاة حتى يخطر بين المرء

(١) وصنف الطرابلسى متنا فى الفقه أولا ذكر فيه فقه المذاهب الأربعة غير أنه أشار إليهم بطريق الرمز كصاحب الكنز وإن كان بين رمزيهما فرق ثم شرحه ولخص فيه أحاديث من كتاب الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وسماه البرهان شرح مواهب الرحمن ولا جرم أن الكتاب مفيد ذكر فيه من الجزئيات والدلائل قدراً كافيا ، ويوجد فى الهند مخطوطا ، وكذا الطيبى أيضا يوجد وهو أحسن الشروح باعتبار النكات العربية وإن لم يكن مصنفه حافظا ، أما فضل الله النوربشتى شارح المصابيح فمن كبار الحفاظ وهو حنفى لا كما زعم ، وبالجملة الإيتار جائز عندنا ومختار عندهم ، بقى الترجيع فهو عندنا ليس بمستحب ولا مكروه وما ذكر فى ملتقى الأبحر من الكراهة فلا يعتمد عليه والصواب كما فى البحر الرائق وهكذا الخلاف فى جهر آمين ، ورفع اليدين فانه ليس فى الجواز فانه متفق عليه كما صرح به السيد الجرجانى الحنفى فى حاشية الكشاف والشيخ محمد البركلى فى تفسير سورة الفاتحة ، ونور الدين فى البرهان ، وإن قال غيرهم بكراهة الجهر ومثله أقول فى رفع اليدين ففى البدائع انه مكروه والصواب عندى كما فى أحكام القرآن أن الخلاف فيه أيضا يرجع إلى الاختيار لا إلى الجواز ؛ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز من كلام الشيخ رحمه الله تعالى

(٢) وقد ذكر الحافظ فى جوابه نكات تفوق إحداها على الأخرى . منها : ما نقل عن ابن الجوزى ان للإنسان هيبة يشتد انزعاج الشيطان بسببها لأنه لا يكاد يقع فى الأذان رياء ولا غفلة عند النطق به بخلاف

ونفسه مع كونها أفضل قلت : وهذا من باب الخصائص فللأذان(١) خواص كما أن للصلاة خواص أخرى تليق بشأنها ولعل الوجه أن الأذان يبنى على الإعلان والصدع بالشهادتين فلا يتحمله الشيطان أما الصلاة فمناجاة مع ربه فحقيقة الصلاة وإن جلت إلا أنها ليست بحيث لا يمكن للشيطان تحملها بخلاف حقيقة الأذان فإنها مما لا يستطيع أن يتحملها الشيطان ، فهذا الفرق يبنى على تغاير الحقيقتين لا على الفضل . على أنه ورد فى الأحاديث أن المؤذن يشهد له كل رطب ويابس يوم القيامة وهذا اللعين لا يحب أن يشهد لأحد من المؤمنين ، ونقل الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى فيه حكاية فى مناقب الإمام الأعظم رحمه الله تعالى فقال : ومن ثم استنبط أبو حنيفة رحمه الله تعالى للذى شكا إليه أنه دفن مالا ثم لم يهتد لمكانه أن يصلى ويحرص أن لا يحدث نفسه بشىء من أمر الدنيا ففعل فذكر مكان المال فى الحال انتهى ص ٥٨ ج ٢ قلت : مالك يا ابن حجر فإنك تأتى بمناقب الإمام فى مثل هذه الأمور فإذا حمى وطيس المسائل تعرض عنه كشحاً

« ثوّب » ويمكن عندى أن يكون التثويب مأخوذا من الثوب على عادتهم فى الجاهلية فإنهم كانوا يحركون ثيابهم على طلل عند مهيعة ثم استعمل فى مطلق الأعلام وفى عرف الفقهاء هو الإعلام بين الأذان والإقامة وهذا مختلف فى البلاد والزمان وأجازه أبو يوسف رحمه الله تعالى للقضاة ومن ازدحمت عليه المسائل .

باب (رفع الصوت بالنداء) « سمحا » يعنى بدون لحن وترجيع فى الصوت (سادى اورردان) وغرض المصنف رحمه الله تعالى أنه يرفع صوته ويجتنب عن اللحن «فارفع صوتك» يشير إلى دفع توهم أنه لا حاجة إلى رفع الصوت فى الصحارى فعند مالك رحمه الله تعالى فى موطئه

الصلاة فان النفس تحضر فيها فيفتح لها الشيطان أبواب الوسوسة وقد ترجم عليه أبو عوانة : الدليل على أن المؤذن فى أذانه وإقامته منفى عنه الوسوسة والرياء لتباعد الشيطان عنه ، وفيه نكات أخرى فأخرى نعم ههنا فائدة ذكرها الحافظ رحمه الله تعالى عن ابن بطال — قال : ابن بطال يشبه أن يكون الزجر عن خروج المرء من المسجد بعد أن يؤذن المؤذن من هذا المعنى لئلا يكون متشبها بالشيطان الذى يفر عند الأذان ثم ذكر الحافظ رحمه الله تعالى ههنا تنبيهين نذكر واحداً منهما قال : فهم بعض السلف من الأذان فى هذا الحديث الآتيان بصورة الأذان وإن لم توجد فيه شرائط الأذان من وقوعه فى الوقت وغير ذلك ، ففى صحيح مسلم عن رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه أنه قال : إذا سمعت صوتاً فنادِ بالصلاة واستدل بهذا الحديث ص ٥٨ ج ٢ ملخصاً .

(١) قلت : وسمعت من شيخى أنه لا يبلغ أهل السموات من أصوات أهل الأرض غير الأذان والقرآن فهاتان فقط تخلصان إلى السموات ولعله فى الجامع الصغير للسيوطى رحمه الله تعالى .

من أذن فى البادية ثم أقام وصلى يصلى خلفه الملائكة كأمثال الجبال (بالمعنى) وعند أبى داود ص ٨٣ فى باب فضل المشى إلى الصلاة عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة فى جماعة تعدل خمسا وعشرين صلاة فإذا صلاها فى فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة انتهى ، واعلم أن فضيلة الجماعة أمر مستمر بخلاف الصلاة فى الفلاة فإنه قد يتفق له فراغ هذين البابين فترك الجماعة عمداً والذهاب إلى الصلاة فى الفلاة لتحصيل أجر الخمسين سفه وحمق فإنك إن فعلته عمداً يفوت عنك ثواب الجماعة أيضا وإن اتفق لك تحرز ما وعد لك

باب (مايحقن بالأذان من الدماء) والإسلام عندنا كما يكون بقول لا إله إلا الله كذلك يكون بالفعل أيضا ، فلو رأى كافرا يؤذن يحكم عليه بالإسلام كما لو رآه يصلى (المكتل) زنبيل (توكرا) مسحات (كدال) (خربت خيبر) وفى الصحيح : أنه رفع يديه أيضا وظن أن رفعه يكون كما فى التحريمة لا كما فى الدعاء وحينئذ يكون عند التكبير ويستفاد منه أن الرفع شعار للتكبير ولعله تكبير فعلى كما فهمه الشافعى رحمه الله تعالى وفهم الحنفية أنه للاستقبال وإن كان كما فى الدعاء فينبغى أن يكون عند قوله : خربت خيبر لأنه دعاء عليهم لا عند التكبير وراجع تفصيله من رسالتى نيل الفرقدين فى رفع اليدين فلقد أطنبت الكلام فيه فى فصل مستقل .

قوله : « وإن قدمى لتمس قدم النبى ﷺ » مع أنه قد مر منه من قبل لفظ الفخذ وقد بحثت هناك مستوفى فراجعه .

باب (إذا سمع المنادى) والوظائف فى حق المجيب ثلاثة المثلية مطلقا ، والثانية الحوقلة مكان الحيعلتين وقال بعضهم (١) بالجمع بينهما واختاره ابن الهمام رحمه الله تعالى

(١) واعلم أن ما اختاره الشيخ قدس سره فى الحاشية الآتية هو الذى حققه مولانا عبد الحى ونقله عن الحافظ ابن تيمية كما بسطه فى السعاية ص ١٩١ ج ٢ حيث قال : وليعلم أنه قد يرد ههنا أن الأخبار والآثار قد اختلفت فى أذكار الركوع والسجود وما بينهما فالعمل بأحدها يفوت العمل بالآخر فماذا يفعل ويجاب عنه بأنه يفعل تارة بهذا وتارة بهذا والعمل بأحدها لا ينافى العمل بالآخر وإنما يكون كذلك لو كان الخلاف خلاف تضاد ، وههنا ليس إلا خلاف تنوع ، وتوضيحه على ما أورده شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى فى منهاج السنة ، أن الخلاف على نوعين ، خلاف تضاد وخلاف تنوع فالأول أن يوجب شيئا ويحرم الآخر فيكون العمل بأحدها منافيا للآخر والثانى مثل القراءات التى يجوز كل منها - ومن هذا الباب أنواع التشهد ، كتشهد ابن مسعود ، وتشهد ابن عباس رضى الله عنهما فكل ماثبت عن النبى ﷺ فهو سائغ وجائز ، وكذلك الترجيع فى الأذان وتركه ، وكذلك أنواع صلاة الخوف ، ومن ذلك الاستفتاحات فى الصلاة ، ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الأدعية فى آخر الصلاة وأنواع الأذكار التى تقال فى الركوع والسجود مع التسبيح المأمور ، ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود وغير ذلك ، ومن ذلك

ونقله [١] عن بعض المشايخ قلت : المراد به الشيخ الأكبر ثم تبين لى أن مرضاة الشرع فى عامة الأذكار هو التخيير دون الجمع فأحياناً كذا وأحيانا كذا وهذا مخصوص بباب الأدعية فليراع أن بعض العادات تكون مختصة ببعض الأبواب فلا يختلط بينها وقد تحقق عندى أن عادة الشرع فى الأدعية أن يأتى بها حينا كذا وحينا كذا ألا ترى أنه وردت أدعية مختلفة فى وقت معين كما فى دبر الصلوات ؟ فهل يستطيع أحد أن يجمع كلها فى وقت واحد ؟ ولكن الأمر أن يؤتى بكلها فى أزمنة مختلفة وهذه هى صورة

تخيير الحاج بين التعجيل فى يومين من أيام منى والتأخير إلى ثالث انتهى كلامه ملخصاً ـ قلت : وهذا الكلام وإن كان فى غير ما نحن فيه لكنه كالأصل لما اختاره الشيخ رحمه الله تعالى ، وإنما أتيت به لتعلم أن كل ما يختاره الشيخ رحمه الله تعالى يكون له سلف وقدوة ، ولا يكون ابتداعاً محضاً ولكنه لوفور علمه وسعة اطلاعه كان يبنى ، عليه ثم قد لا يجد فرصة لتفصيله لضيق الوقت والله تعالى أعلم

(١) قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى : أن السنة فى الجواب أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة فى جواب الحيعلتين ، وعزاه إلى بعض المشايخ وأظن أن المراد ببعض المشائخ هو الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى فانه من معتقديه ، وأما ابن حجر فليس براض عنه أما الحافظ ابن تيمية فينكر عليه أشد الانكار ويحكم عليه بالزندقة وعندى أن الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى من كبراء هذه الأمة وسباق غايات فى علم الحقائق ، أما الحافظ ابن تيمية فلا ريب أنه بحر مواج لا ساحل له ، ولكن شذ فى مسائل من الأصول والفروع جمهور الأمة المحمدية والحق مع الجمهور ، وينكر الكشف والكرامات غير أنه قائل بمصداق الكشف ويسميه فراسة المؤمن تبعا للحديث ، ويحكى أنه قال لملك الشام : أخرج إلى التتار يفتح الله لك فتردد فيه الملك فحلف مائة مرة على رؤوس الأشهاد ـ لا يستثنى ـ أنه يفتح له ، فلقنه تلميذه ابن عبد الهادى أن يقول إن شاء الله تعالى فقال إن شاء الله تحقيقا لا تعليقاً ، ثم فتح الله له كما كان الحافظ ابن تيمية أخبره به من قبل ، وبالجملة هو صاحب الكشف أيضا غير أن فى طبعه حدة وشدة فيزعم تحقيقه كالوحى النازل من السماء وإن كان خلاف الواقع ، ولا يبالى بمن خالفه وإن كان على الحق ، وهذه طبقات من الناس خلقهم الله على مراتب : فمنهم من يطبع على الاعتدال والنصفة كالشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وابن عبد البر ، والزيلعى ، ومنهم من يطبع على هذه الشدة كالحافظ ابن تيمية ومنهم من يطبع على غاية التيقظ مع شدة التعصب كالحافظ بن حجر . وذكر الحافظ فى الفتح أنه ناظر واحداً من المبتدعة فلم يمض عليه شهران إلا مات وكان الحافظ بأهله ، ولم أدر أنه ماذا كان النزاع ولم يذكر الحافظ اسم هذا المبتدع ، ثم تبين لى من الخارج أنه كان من غلاة معتقدى الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى ، وبالجملة كنت أقمت إلى نحو خمس عشرة سنة على ما حققه ابن الهمام رحمه الله تعالى فأجمع بينهما فى جواب الأذان ثم تحقق لدى أن مراد الشرع هو التخيير دون الجمع وهو السنة فى باب الأذكار وليس الجمع إلا رأى ابن الهمام والشيخ الأكبر ، وعند مسلم ص ١٦٧ وأنا وأنا فى جواب الشهادتين ، وكذا وردت الصلاة عقب الأذان قبيل الدعاء والأفضل فيها ما وردت فى الصلاة وإن تركها الناس فى الخارج ثم إن قوله : إنك لا تخلف الميعاد لم يثبت فى النسخ المتداولة وهو فى نسخة « كريمة بنت الأحمر » والوسيلة منزلة فى

العمل بالجميع دون الجمع بينها فالسنة عندى أن يجيب [1] تارة بالحيعلة وتارة بالحوقلة ومايتوهم أن الحيعلة فى جواب الحيعلة يشبه الاستهزاء فليس بشىء ، لأنه فى جملة الكلمات كذلك إن أراد بها الاستهزاء والعياذ بالله وإلا فهى كلمات خير أريد بها الشركة فى العمل لينال بها الأجر فإنها نحو تلاف لما فاته من الأذان فلابد أن يعمل بعمله ليشترك فى أجره ، وأما مايفعله الناس من الصلاة عند الشهادتين فلم يرد به الحديث وإنما يفعلونه عملا بالأحاديث العامة التى وردت فيها

الجنة كما هو مصرح عند مسلم ص ١٦٦ وليس الدعاء لأجل تردد فى حصولها له بل لنيل حظ الشفاعة لنفسه فانها تجسد الشفاعة ، كما أن الحوض تجسد الشرع ، والصراط تجسد الصراط المستقيم ، فمن يدعو بهذه الدعوة ينال حظه من شفاعة النبى ﷺ هذا ماعندى ولست أقلد فى العقليات أحداً بل فى الفنون كلها إلا الفقه فإنه لاحظ لى فيه غير النقل فانه باب أصعب وإن كنت لا أقلد فيه من يتبعون . قولهم : « به يفتى » فقط فان الفتوى قد تكون فى الطرفين ولكنهم لقصور نظرهم لا يكون لهم علم بطرف آخر ولكن أراعى فى ذلك الأحاديث والأئمة فان روايات الإمام إذا تعددت ووافق الحديث إحداها وكذلك إذا التأمت مع أقوال سائر الأئمة فهى تكون أرجح عندى وأولى وأما الفنون العقلية فأنا أعلم بها من ابن سينا فانه لاعلم له إلا بمذهب أرسطو بل لاعلم له به أيضا فانه لاينقل عنه إلا من تليذ واحد مع أن تلامذته كثيرون وفى نقلهم مذهبه اختلاف عظيم فبعضهم يقول إنه كان قائلا بحدوث العالم والآخر يقول بقدم العالم ومذهب أرسطو أنه لا هيولى فى الأفلاك وما أثبته ابن سينا من الهيولى فى الأفلاك ثم نسبه إلى أرسطو فهو غلط بل هو من مخترعاته ، هكذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز من كلام الشيخ وقد سمعت أكثره من شيخى غير أنى لم أجده فى مذكرتى من هذا الموضع .

(١) واعلم أن بعضهم زعم أن فى الجواب صورة واحدة وهو الحوقلة فى جواب الحيعلة وحمل قوله : فقولوا مثل مايقول المؤذن على أن المثل فى الحيعلة هو الحوقلة كما فى روايات عند مسلم وليس كذلك بل المثلية فى الحيعلة أيضا كما فى سائر الكلمات كيف وفى السعاية ص ٥١ عن مسند أبى يعلى مرفوعا إذا نادى المنادى فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به كرب أو شدة فليتحين المنادى إذا كبر كبروا إذا تشهد تشهد وإذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة وإذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح الخ وروى الطبرانى فى كتاب الدعاء مثل حديث أبى يعلى وقال صحيح الإسناد ولكن نظر فيه لضعف أبى عابد فقد يقال هو حسن ـ ففيه دليل على أن الحيعلة فى جواب الحيعلة أيضا صورة مستقلة ولذا اختار الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى الجمع بين الجوابين وذكر الكرب والشدة ليس لأن الجواب اختصاصاً به بل لكون الوقت وقت الإجابة والمكروب أحوج إليه فالمكروب وغيره فى الجواب سواء ـ فاحفظه فانى أدركت الرواية المذكورة بعد جد واجتهاد والناس قد بحثوا فى المسألة ولم أر أحداً منهم أتى بتلك الرواية إلا هذا الخبر فى السعاية .

الصلاة عند ذكر اسمه المبارك ولا يدرون أن الشرع قد راعاه بنفسه فوضع الصلاة عقيب الأذان قبيل الأدعية المأثورة لهذا بل فيها فضيلتان ، فإن الصلاة قبل الدعاء أيضا سنة ولا يرفع الدعاء إلا بها فبالصلاة عقيب الأذان يحصل الأمران ؛ وكذلك لا أصل (١) لتقبيل الإبهامين عند الشهادتين كما شرع فى بلادنا إلا أثر أخرجه القارى عن أبى بكر رضى الله عنه فى الموضوعات لكنه ضعيف يقرب المنكر ، ثم لايخفى عليك أن جواب الأذان إنما شرع لكل لفقدان العلاقة بين المؤذن والمجيب بخلاف الإمام والمقتدى فنهى المقتدى عن القراءة فى الجهرية واستحب للمستمع أن يجيب الأذان مع جهر المؤذن فادر الفرق بينهما ، وما عن الحلوانى أن الاجابة واجبة محمول على الإجابة الفعلى وجاءت روايات فى إجابة الإقامة أيضا مع قوله : أقامهما الله وأدامهما عند صيغة الإقامة إلا أن أسانيدها ليست بذاك (٢)

ثم فى الجواب (٣) للأذان الثانى من يوم الجمعة ثلاثة أقوال : فى العناية أن الإمام إذا جلس على المنبر فلا صلاة ولا كلام غير جواب الأذان ، وفى الزيلعى شرح الكنز نفى الكلام مطلقا

---

(١) وقد بحث فيه مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فى السعاية مبسوطا فراجعه

(٢) قلت : قال السندى على النسائى ثم طريق القول المروى أن يقول كل كلمة عقب فراغ المؤذن منها لا أن يقول الكل بعد فراغ المؤذن من الأذان اه وقال النووى : فمن كان فى صلاة فريضة أو نافلة فسمع المؤذن ولم يوافقه وهو فى الصلاة فاذا سلم أتى بمثله ولو سمع الأذان وهو فى قراءة أو تسبيح أو نحوها قطع ما هو فيه وأتى بمتابعة المؤذن ، واختلفوا أنه هل يقوله عند سماع كل مؤذن أم لأول مؤذن فقط ؟ اه مختصراً ـ وفى البحر : لم أر حكم ما إذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغى أنه إن طال الفصل لايجيب اه وحقق مثله ابن عابدين نقلا عن شرح المنهاج لابن حجر وبسط فيه مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فليراجع السعاية . واعلم أنى آتيك بهذه النقول لأنك ربما تحتاج إليها عند الافتاء أو العمل فتجدها حاضرة بين يديك وتصلنى ولو بكلمة

(٣) قال مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فى السعاية : وقع السؤال عن دعاء الوسيلة بعد الأذان الثانى يوم الجمعة عند جلوس الامام على المنبر هل يكره على مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى ؟ ومقتضى التحقيق أنه لايكره عنده الكلام الأخروى فى ذلك الوقت على الأصح نعم ذكر الزيلعى أن الأحوط هو الانصات عن الكلام مطلقاً من حين جلوس الامام على المنبر ثم ذكر الكلام فى إجابة الأذان الثانى فاختار ان كراهة مطلق الكلام مرجوحة كما قال فى النهاية اختلف المشائخ على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى قال بعضهم : إنما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس أما التسبيح وأشباهه فلا يكره وقال بعضهم كل ذلك والأول أصح اه ولقد أطال الكلام فيه مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى وهو مهم فليراجع

فلا يجوز الجواب أيضا ، وفى البناية جواز الكلام الدينى مطلقا ، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه كان يصحح كتابه إذا لم يبلغه صوت الإمام وعندى له أن يجيبه إذا لم يجب الأذان الأول .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن الأدعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنه رفع الأيدى دبر الصلوات فى الدعوات إلا أقل قليل ومع ذلك وردت فيه ترغيبات قولية والأمر فى مثله أن لايحكم عليه بالبدعة فهذه الأدعية فى زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبى ﷺ وليست ببدعة بمعنى عدم أصلها فى الدين ، والوجه فيه ماذكرته فى رسالتى نيل الفرقدين ص ١٣٣ أن أكثر دعاء النبى صلى الله عليه وسلم كان على شاكلة الذكر لايزال لسانه رطباً به ويبسطه على الحالات المتواردة على الإنسان من الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ومثل هذا فى دوام الذكر على الأطوار لاينبغى له أن يقصر أمره على الرفع فإن حالة خاصة لمقصد جزئى وهو وعاء المسألة ، فإن ذقت هذا نفس عن كرب ضاق بها الصدر لا أن الرفع بدعة فقد هدى إليه فى قوليات كثيرة وفعله بعد الصلاة قليلا وهكذا شأنه فى باب الأذكار والأوراد اختار لنفسه ما اختاره الله له ، وبقى أشياء رغب فيها للأمة فإن التزم أحد منا الدعاء بعد الصلاة برفع اليد فقد عمل بما رغب فيه وإن لم يكثره بنفسه فاعلم ذلك اه [1]

باب (الدعاء عند النداء) والمسنون فى هذا الدعاء ألا ترفع الأيدى لأنه لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم رفعها والتشبث فيه بالعمومات بعدما ورد فيه خصوص فعله صلى الله عليه وسلم لغو فإنه لو لم يرد فيه خصوص عادته ﷺ لنفعنا التمسك بها ، وأما إذا نقل إلينا خصوص الفعل فهو الأسوة الحسنة لمن كان يرجو الله والدار الآخرة وينبغى لمن أراد أن يستن بسنة النبى صلى الله عليه وسلم أن يكتفى بتلك الكلمات ولا يزيد عليها إلا ماثبت فى نسخة الكشميهنى من زيادة إنك لاتخلف الميعاد فى آخره قاله ابن دقيق العيد وعند البيهقى أيضا [2] وأما

---

(١) قلت : ونحوه فى الأذان فانه ثبت فى فضيلته أحاديث كثيرة ثم لم يثبت عنه فيما أعلم مباشرته بالأذان بنفسه ولو مرة ، نعم ثبت فعله فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم متواتراً وهذا أمر آخر وإنما الكلام فى فعله بنفسه ويقاربه فعله فى صلاة الضحى فانها وإن ثبتت فى بعض الروايات لكنه أقل قليل حتى أن بعضهم ذهب إلى إنكار ثبوتها فعلا والصحيح أنها ثابتة ولو قليلا فعلم من هذا أن الشىء قد يكون من باب الفضيلة ثم لاينقل العمل عن النبى ﷺ كثيرا .

(٢) وفى السعاية : زاد البيهقى فى روايته أنك لاتخلف الميعاد وقال ابن حجر الهيثمى فى شرح المنهاج كما نقله عنه ابن عابدين زيادة والدرجة الرفيعة وختمه يا أرحم الراحمين، لا أصل لها وفى مرقاة المفاتيح : أما

زيادة والدرجة الرفيعة بعد قوله : والوسيلة والفضيلة ، فلم يثبت عندى فى حديث فلا يزادبها لأنها زيادة فى خلال الكلمات ومن كان لابد له أن يزيد فى تلك الكلمات ففى الآخر كما ثبت عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يزيد فى تلبيته فى الآخر لبيك وسعديك الخ (الوسيلة) ورأيت فى رواية أن طوبى شجرة فى وسط الجنة وفى سائر الجنة منها غصن غصن وبعده فيها ألفاظ يتبادر منها انها هى الوسيلة فهذه عندى تمثل بعلائق أمته بالنبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فدعاؤه للنبى صلى الله عليه وسلم ليس لنفع النبى صلى الله عليه وسلم بل فيه خيره وهو استيفاء حظه من شفاعته صلى الله عليه وسلم ولذا قال فى آخره : حلت له شفاعتى فلدعائه دخل فى حلول شفاعته وما نقل عن بعض المشائخ أن دعاء الوسيلة تم عليه وحصل له هذا المقام فى زمانه فهو عندى مصروف عن ظاهره لأن حصول هذا المقام للنبى صلى الله عليه وسلم ليس مرهونا بدعاء أحد من أمته بل هو مقطوع به والدعاء منا لاستيفاء (١) حظ الشفاعة منه (والمقام المحمود) ولعل المقام خارج الجنة فى المحشر والوسيلة ذاخلها والله سبحانه أعلم ، وصفته بالموصول لكونه علما ثم أن النبى صلى الله عليه وسلم له اختصاص بالحمد فاسمه محمد ولواءه لواء الحمد ومقامه محمود وأمته الحامدون وتلقى عليه فى ذلك المقام محامد لاتحضره الآن وخاصة تلك الكلمات أن يحيى بها وجه الرحمن وقال الشيخ الأكبر : إن الحمد يكون فى الآخر فإذا فرغ عن الطعام استحب له الحمد وإذا يدخل أهل الجنة الجنة يحمدونه تعالى ـ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ـ وسمى النبى صلى الله عليه وسلم أحمد ومحمداً لكونه فى آخرهم اللهم صل وسلم عليه صلاة دائمة مع دوامك وصلاة خالدة مع خلودك وصلاة لامنتهى لها دون مشيئتك وصلاة عند كل طرفة عين وتنفس كل نفس

باب (الاستهام) والقرعة لقطع النزاع معتبرة عندنا أيضاً إلا أنها ليست بحجة « ويذكر أن قوماً » الخ كان ذلك فى حروب القادسية استشهد مؤذنهم فجعلوا يختلفون فيمن يصير مؤذنا بعده « لو يعلم الناس مافى النداء والصف الأول » الخ قلت : ومن خصوصيات الصف الأول أنه يكون أبعد من تسلط الشيطان من سائر الصفوف هكذا يستفاد من الأحاديث واختلف فى الصف الأول والأكثرون أنه ما يتصل من الشمال إلى الجنوب والذين فى محراب الإمام إذا

زيادة والدرجة الرفيعة المشتهرة على الألسنة فقال السخاوى فى المقاصد الحسنة : لم أره فى شىء من الروايات وتمام البحث فى السعاية .

(١) ونحوه ماذكره ابن العربى فى الصلاة قال : فائدة الصلاة عليه يرجع إلى الذى يصلى عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة وخلوص النية وإظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ كذا فى الفتح .

كان متسعا ليسوا فى الصف الأول خلافا لبعضهم « ولو يعلمون مافى العتمة والصبح » ويعلم من بعض طرقه أنه سبق للتعريض على المنافقين لافى فضل هاتين الصلاتين .

باب (الكلام فى الأذان) كرهه الحنفية (١) وإن تكلم اختلف فى الإعادة « ولا بأس أن يضحك » الخ لايبغى أن يفهم منه التوسيع فى الكلام والضحك وأمثالهما فإن توارث الأمة على ترك الكلام فى خلاله « رزغ » كارا « فلما بلغ المؤذن حى على الصلاة فأمره أن ينادى بالصلاة فى الرجال » الخ ففى هذا الحديث أنه أمر بتلك الكلمات مكان حى على الصلاة ثم ليس فيه ذكر بقية الأذان ، وعن ابن عمر رضى الله عنه فى الحديبية أنه أمر بها بعد الفراغ عنه . قلت : وعليه ينبغى العمل ، فإن ابن عمر رضى الله عنه أكثر اتباعا للأثر وأقل اجتهاداً من ابن عباس رضى الله عنه وفى طرقه تصريح أنه كان يوم الجمعة وعد الرزغ من أعذار الجمعة فى فقهنا أيضا وروى محمد رحمه الله تعالى فى كتاب الحجج : إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال ثم فسر النعال بالأرض الصلبة دون النعل المعروف ، والحافظ رحمه الله تعالى لما لم يظفر بكتاب الحجج نقل تفسيره عن غريب الحديث لأبى عبيد ، وأبو عبيد هذا كثيراً مايقول فى كتابه : ومن الروايات التى تأولناها على محمد بن الحسن أى أخذنا شرحه منه وعلم منه أن شاكلة الجمعة تغاير شاكلة سائر الصلوات عندهم ولذا من تخلف منهم عن الجمعة لم يصلها فى بيته ولو كان حال الجمعة كحال سائر الصلوات لاقاموا الجمعات فى رحالهم أيضا فافهم « وإنها عزمة » يعنى أن صلاة الجمعة عزمة فلولا أمرت بهذه الكلمات أن ينادى بها فى الأذان لحضرتم كلكم وربما تحرجتم فصليت بالحاضرين وأعلنت بتلك الكلمات لمن أراد أن لايحضرها ويصلى فى بيته

---

(١) وفى البحر : أنه لايتكلم فى الأذان ولافى الإقامة وإن كان رد سلام أو تشميت عاطس أو حمد على العطس أو السلام فان تكلم يستأنف وفى الخلاصة : إن تكلم بكلام يسير لايلزمه الاستقبال وفى فتاوى قاضيخان : لاينبغى للمؤذن إن يتكلم فى الأذان والإقامة أو يمشى لأنه شبيه بالصلاة فان تكلم بكلام يسير لايلزمه الاستقبال ، وفى البناية : يكره له أن يتكلم فى أذانه وإقامته لأنه ذكر معظم قال القسطلانى فى أرشاد السارى : اختلف الأئمة رحمهم الله تعالى فى هذه المسألة فقال أحمد رحمه الله تعالى : يجوز الكلام فى أثناء الأذان وهو قول عند الشافعية وقيده فى المجموع بما إذا لم يفحش بحيث لايعد أذانا ورجح المالكية رحمهم الله تعالى المنع مطلقاً لكن إن حصل مهم ألجأه إلى الكلام ففى الواضحة يتكلم وفى المجموعة نحوه وقال المحقق العينى رحمه الله تعالى : إنه خلاف الأولى عندنا وقال محمد رحمه الله تعالى فى كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله تعالى ثنا حماد عن إبراهيم أنه قال فى المؤذن يتكلم فى أذانه قال : لا آمره ولا أنهاه قال محمد رحمه الله تعالى : وأما نحن فنرى أن لايفعل وإن فعل لم ينقص ذلك فى أذانه وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ كذا فى السعاية مع بعض تغيير .

باب (أذان الأعمى) وفى المحيط أنه مكروه والمختار ألا بأس به إذا كان عنده من يخبره بالوقت وبه حصل الجمع أيضا.

قوله: «إن بلالا يؤذن بليل» الخ وفيه مباحث: الأول: هل يشرع تكرار الأذان لصلاة واحدة أولا؟ فقال الشافعية إنه جائز مطلقا، ويستفاد من كتاب الأم للشافعى رحمه الله تعالى أن فيه تفصيلا من نحو كونه عند الحاجة وكونه فى أمكنة متعددة وكون المؤذن متعددا (١) ثم صرح فيه بجواز التكرار إلى أربعة وقال النووى: يستحب أن لا يزاد على أربعة إلا لحاجة ظاهرة وهذا يدل على جواز الزيادة على الأربعة أيضا وهذا التكرار عندهم إعلام بعد إعلام حتى جوزوه فى الصلوات الخمس لا إعادة، ولعل زيادة عثمان رضى الله عنه النداء الثالث أيضا تحت هذه الضابطة لأنه لما رأى أن الشرع ورد بتكرار الأذان فى الفجر لكونه وقت الغفوة والغفلة زاده فى الجمعة أيضا لظهور الاحتياج فيه إلى مزيد إعلام (٢) والحنفية أيضا أباحوا أذان الجوق إلا أن أذان الجوق يكون فى وقت واحد والتكرار عندهم يكون بطريق التعقيب بل يستحب أن يترتبوا فيه إذا اتسع الوقت. قلت: وقد تمسك لأذان الجوق بما أخرجه مالك فى الموطأ ص ٣٦ فى باب ما جاء فى الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون وقال ثعلبة: جلسنا نتحدث فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد اه.

والثانى هل يجوز الأذان قبل الوقت؟ فأجمع (٣) كلهم على أن الأذان قبل الوقت لا يجوز إلا

---

(١) قلت: قال الخطابى فى معالم السنن ص ١٥٢: ذهب بعض أصحاب الحديث إلى أن ذلك جائز إذا كان للمسجد مؤذنان كما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما إذا لم يؤذن فيه إلا واحد فإنه لا يجوز أن يفعله إلا بعد دخول الوقت فيحتمل على هذا أنه لم يكن لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى نهى فيه بلالا إلا مؤذن واحد وهو بلال ثم أجازه حين أقام ابن أم مكتوم مؤذنا لأن الحديث فى تأذين بلال رضى الله عنه قبل الفجر ثابت من رواية ابن عمر رضى الله عنه - اه قلت: وإنما أتيت بهذا النقل لما زعمت فيه ندرة ولأن أوله يفيدنا شيئا فتفكر

(٢) قلت: والتثويب أيضا لهذا المعنى، فمن نظر إلى كفاية الإعلام الأول كرهه وعده بدعة ومن نظر إلى تهاون الناس ولم ير فى الإعلام الأول كفاية أجاز به كالمتأخرين وإنما ذكرت التثويب لاشتراكه فى الأذان فى كونه إعلاما وإلا فمسألة تعدد الأذان مسألة أخرى اه

(٣) قال الشيخ الأكبر فى الفتوحات: اتفق العلماء على ألا يؤذن للصلاة قبل الوقت ما عدا الصبح فأن فيه خلافا فمن قائل بجواز ذلك قبل الوقت ومن قائل بالمنع وبه أقول، فأن الأذان قبل الوقت إنما هو عندى ذكر بصورة الأذان وما هو الأذان المعروف على صورة الإعلام بدخول وقت الصلاة فقد كان بلال يؤذن بليل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمنعكم أذان بلال عن الأكل والشرب يعنى فى رمضان ولمن يريد الصوم فالأذان عندى لا يجب إلا بعد دخول الوقت اه كذا فى السعاية.

فى الفجر فذهب الجمهور إلى جوازه فى الفجر خاصة وقال إمامنا الأعظم ومحمد رحمهما الله تعالى : أنه لا يجوز فى الفجر كما فى أخواته عندهم وتمسك الجمهور بحديث ابن عمر رضى الله عنه وعائشة رضى الله عنها فى تكرار الأذان وفيه تصريح بأن الأذان الأول كان قبل الوقت .

والثالث : إنهم اختلفوا فى وقته فأجازه النووى من نصف الليل وهو تطاول محض ليس له مسكة فى الأحاديث بل فيه ما يدل بخلافه كما فى البخارى ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل هذا فدل على تقارب الأذانين جدا ومنه سقط تأويله أن بلالا كان يؤذن قبل الفجر ويتربص بعد أذانه للدعاء ونحوه ثم يرقب الفجر فإذا قارب طلوعه نزل فأخبر ابن أم مكتوم فيتأهب ابن أم مكتوم بالطهارة ثم يرقى ويشرع فى الأذان مع أول طلوع الفجر اه وأنت تعلم أنه لم يحتج إلى هذا التصوير البعيد إلا أنه لما التزم جوازه من نصف الليل وكان الحديث يدل على شدة التقارب بينهما حمله على أنه كان يؤذن بليل وكان يجلس هناك ليصادف نزول هذا صعود هذا فيصدق التقارب ، وكأنه كان بصدد الجمع بين ما اختاره وبين تعبير عائشة رضى الله عنها فى شدة التعجيل فلم يكن ينزل حتى يجىء وقت أذان ابن أم مكتوم ، ثم كان ينزل بحيث يقع أذان ابن أم مكتوم فى أول الطلوع لئلا يخالف مسألة التغليس أيضا وهذا كله إنما يمشى إذا أخذ التقارب فيه بين النزول والصعود ، وقد علمت من متن البخارى ما بين الأذانين فدل على قلة الفاصلة بين الأذانين جدا ولذا قال السبكى : أن وقت الأذان الأول من سدس الليل بعد طلوع الصبح الكاذب وصححه وإنما عبره ابن عمر رضى الله عنه بالليل توسعا لبقاء بعض الظلمة بعد فحمله على الليل حقيقة ، ولعل النووى ذهب إليه لأنه رأى وقت الشعاء إلى النصف بلا كراهة فجعل أذان الفجر فى النصف الثانى لأن هذا الأذان عندهم للفجر فلا يكون إلا بعد انقضاء وقت العشاء وهو إلى النصف بدون كراهة قلت : فهلا جعل للعشاء والفجر أذانا واحداً فإنه إذا قدمه إلى النصف فما بعده أيسر ، والذى يدل عليه الأحاديث هو تقارب الأذانين جداً حتى بالغت فيه عائشة رضى الله عنها وقالت : لم يكن بين أذانيهما الخ وهذا أيضا مبالغة منها ولم ترد الفاصلة بقدر هذا فقط بل أرادت بيان شدة التقارب بينهما فإن كان حنفى يريد أن يجمد على ظاهر تعبيرها ويشدد على الشافعية فليس بسديد فإن الشىء من باب المحاورات والأخذ فيه بمثله أخذ بكل حشيش .

والرابع : أنه إن أذن قبل الوقت فهل يجتزىء بذلك أو يعيده فى الوقت أيضا ؟ فادعى الشافعية أنه يجتزىء بذلك واستبعده الحنفية وقالوا : كيف مع ورود التكرار فى متن الحديث صراحة والمختار عندنا أنه لا يعتد بالأذان قبل الفجر ويجب الإعادة فى الوقت كما فى سائر الأوقات عندهم أيضا .

والخامس : أن الأذان الأول كان للفجر أو لمعنى آخر ؟ فذهب الشافعية أنه كان للوقت كالثانى على طريق الإعلام بعد الإعلام وادعى الحنفية أنه كان للتسحير لا للوقت وتمسك له الطحاوى بما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه وهو عند مسلم أيضا لا يمنعن أحدكم أذان بلال أو قال : نداء بلال من سحوره ، فإنه كان يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم الخ فتبين منه أن أذان بلال إنما كان لأجل أن يرجع قائم الليل عن صلاته ويتسحر ويستيقظ النائم فيتسحر فهذا تصريح بكونه للتسحير لا للفجر وأما للفجر فكان ينادى به ابن أم مكتوم ولذا كان ينتظر الفجر ويتسوخاه وتحير منه الحافظ ولم يقدر على جوابه إلا أنه قال : لا تناقض بين الأسباب فجاز أن يكون للتسحير أيضا ثم المذكور فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى جميع طرقه هو الأذان الواحد فقط ولا ذكر فيه للثانى فحمل الحنفية الساكت على الناطق وعجز عنه الحافظ أيضا فإنه لا دليل فيه حينئذ على الاجتزاء بالأذان الواحد .

والسادس : أنه كان فى رمضان خاصة صرح به أحمد رحمه الله تعالى كما فى المغنى لابن قدامة وابن القطان كما فى الفتح وابن دقيق العيد كما فى التخريج للزيلعى .

والسابع : أن هذا الأذان كان بعين تلك الكلمات أو بكلمات أخرى غير المعروفة فذهب السروجى منا أنه كان بكلمات أخرى غير تلك الكلمات وحمله الشافعية رحمهم الله تعالى على المعروف فهذه سبعة مباحث .

ولعلك فهمت منها أن فى استدلالهم نظر من وجوه الأول فى ثبوت نفس التكرار وإن سلمناه فلنا أن نمنع كونه بكلمات معروفة لم لا يجوز أن يكون بكلمات أخرى ؟ وإن سلمناه فلم لا يجوز أن يكون فى رمضان خاصة ولو سلمناه أيضا فلم لا يجوز أن يكون الأول للتسحير لا للفجر ؟ فعليهم أن يثبتوا هذه الأشياء ودونه خرط القتاد . قلت : لما رأيت الحنفية يتأولون بكون الأول فى رمضان خاصة تتبعت له كتب الفقه أن المسألة عندنا هى أيضا كذلك أو هو مجرد احتمال واحتيال فوجدت فى شرعة الإسلام لشيخ صاحب الهداية جواز العمل به فى رمضان عندنا وحاصل هذا الجواب أنه لا نزاع فى نفس التعدد وإنما النزاع فى تعدد الأذان للفجر ولا دليل عليه من ألفاظ الحديث بل فيها أنه كان للتسحير وهو جائز عندنا أيضا .

وههنا جواب آخر ساقه الطحاوى فى معانى الآثار وقال : يحتمل أن يكون بلالا كان يؤذن فى وقت كان يرى أن الفجر قد طلع فيه ولا يتحقق ذلك لضعف بصره لما روى عن أنس رضى الله عنه لا يغرنكم أذان بلال فإن فى بصره شيئاً وفى بعض ألفاظ عندى فإن فى بصره سوء ، وقواه ابن دقيق العيد ثم أيده الطحاوى بما روى عن عائشة رضى الله عنها من التقارب

الشديد بين أذانيهما حيث قالت فلم يكن إلى مقدار مايصعد هذا وينزل هذا فثبت أنهما كانا يقصدان وقتا واحداً وهو طلوع الفجر فيخطئه بلال لما يبصره شيء ويصيبه ابن أم مكتوم لأنه لم يكن يفعله حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت .

وله جواب آخر ، أن الأسود سأل عائشة رضى الله عنها عن وترها فقالت : إذا أذن المؤذن قال الأسود : وإنما كانوا يؤذنون بعد الصبح وسماع أسود عن عائشة رضى الله عنها كان بالمدينة ثم هو يروى أذان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الصبح وعائشة رضى الله عنها لم تنكر على تركهم التأذين قبله ولا أنكر عليه غيرها من أصحاب رسول الله ﷺ مع انها سمعت من النبي ﷺ فى تعدد الأذان ماسمعت .

وله جواب آخر أيضا ما أخرج عن ابن عمر رضى الله عنه أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فنادى ألا إن العبد قد نام فهذا ابن عمر رضى الله عنه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ماذكرنا وهو ممن قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان بلالا يؤذن بليل الخ فثبت بذلك أن ما كان من نداته قبل طلوع الفجر مما كان مباحا له هو لغير الصلاة وان ما أنكره عليه إذ فعله قبل الفجر كان للصلاة وقد روى عن ابن عمر عن حفصة بنت عمر رضى الله عنهم فى حديث وكان لايؤذن حتى يصبح فهذا ابن عمر رضى الله عنه يخبر عن حفصة رضى الله عنها أنهم كانوا لايؤذنون للصلاة إلا بعد طلوع الفجر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا أيضا أن يرجع فينادى ألا إن العبد قد نام يدل على أن عادتهم أنهم كانوا لايعرفون أذانا قبل الفجر ، ولو كانوا يعرفون ذلك لما احتاجوا إلى هذا النداء وأراد به عندنا والله أعلم ذلك النداء إنما هو ليعلمهم أنهم فى ليل بعد حتى يصلى من آثر منهم أن يصلى ولا يمسك عنه الصائم اه بتغيير .

واعترض عليه من جهة الإسناد والمعنى جميعا أما الأول فقالوا إن الصحيح وقفه على عمر رضى الله عنه فهو واقعة عمر رضى الله عنه مع مؤذنه لاواقعة النبي صلى الله عليه وسلم مع بلال وأجيب أن حماداً إن سلمنا تفرده فهو ثقة مقبول مع أنه ليس بمتفرد فيه وله متابعات شتى وإحداها قوية فلا يمكن انكاره وإنما اضطروا إلى إنكاره لما ثبت عندهم تقديم الأذان عن وقته وهكذا قد يأتى الفقه على الحديث (١) وأما من جهة المعنى فكما قال الترمذى إن حديث حماد لو كان صحيحا لم يكن لهذا الحديث معنى إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بلالا يؤذن بليل فإنما أمرهم

(١) قلت : ولئن سلمنا وقفه فهو حجة لنا أيضا وهل ترى عمر رضى الله عنه يخالف سنة النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم ينكر عليه أحد منهم غير أنهم تكلموا فيه أيضا —

فيما يستقبل ولو أنه أمره بالإعادة حين أذن قبل طلوع الفجر لم يقل إن بلالا يؤذن بليل اه وأجيب بأن العمل فى تكرار الأذانين كان مختلفا فكان بلال يؤذن بالليل وابن أم مكتوم فى الصباح ثم صار ابن أم مكتوم مكان بلال فكان ابن أم مكتوم يؤذن فى الليل وبلال فى الصباح هكذا ثبت فى بعض الروايات ، وأخرجها الحافظ فى الفتح . وزعم بعضهم فيه قلبا من الراوى والصواب أنه ليس بقلب بل محمول على (١) اختلاف الزمانين وعليه استقر رأى الحافظ بعد تطريقه فإذا ثبت أنه كان كذلك ، فلنا أن نقول إن قول النبى صلى الله عليه وسلم إن بلالا يؤذن بليل إنما هو فى زمان كان بلال يؤذن بالليل وابن أم مكتوم فى الصباح وأما أمره إياه أن ينادى ألا إن العبد قد نام فجاز أن يكون فى زمان كان بلال يؤذن فيه فى الصباح واتفق فى ذلك اليوم أنه أذن فى الليل على عادته القديمة أو ظن أن الفجر قد طلع عليه فاحتاج إلى الاعتذار عنه فإن الأذان بالليل قد كان فرغ عنه ابن أم مكتوم وكان ينبغى له ألا يؤذن إلا بعد طلوع الفجر لئلا يقع الأذانان كلاهما فى الليل فلما أذن هو أيضا بالليل لزمه أن يعتذر عنه لأنه قد أذن قبل وقته الذى كان يؤذن فيه فهذا هو وجهه والله تعالى أعلم .

ثم إنك قد علمت عن حفصة رضى الله عنها انهم كانوا لا يؤذنون للصلاة إلا بعد الفجر وهكذا عن الأسود فى حديث عائشة رضى الله عنها وقد مر آنفا وأخرج الطحاوى عن سفيان بن سعيد أنه قال له رجل إنى أؤذن قبل طلوع الفجر لأكون أول من يقرع باب السماء بالنداء فقال سفيان : لا حتى ينفجر الفجر وعن علقمة عنده قال ابراهيم : شيعنا علقمة إلى مكة فخرج بليل فسمع مؤذناً يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكان نائماً كان خيراً له فإذا طلع الفجر أذن وفى التمهيد عن إبراهيم قال : كانوا إذا أذن المؤذن بليل أتوه فقالوا له اتق الله وأعد أذانك ومن أراد التفصيل فليراجع الزيلعى . ثم ههنا دقيقة أخرى يجب التنبيه عليها وهى أن الطحاوى ادعى جواز الأكل فى زمان بعد طلوع الفجر أيضاً ووافقه الداودى المالكى شارح البخارى وأيده الحافظ رحمه الله تعالى أيضاً وأخرج أثراً عن أبى بكر رضى الله عنه أنه أكل بعد الفجر وعن حذيفة مثله كما فى التيسير المظهرى واستشكل الحافظ رواية الباب أيضاً وقال إنه جعل أذان ابن أم مكتوم غاية للأكل فلو أذن بعد دخول الصباح (كما يعلم من الرواية وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت) لزم جواز الأكل بعد طلوع الفجر وهو خلاف ماعليه الجمهور فالظاهر أن حديث الباب مؤيد لمن قال : ان حرمة الأكل

(١) وقد جمع ابن خزيمة والصيفى بين الحديثين باحتمال أن الأذان كان نوبا بين بلال وابن أم مكتوم وجزم ابن حبان بذلك ولم يبده احتمالا ـ كذا فى شرح الزرقانى على الموطأ ـ

بتبين الفجر لا بنفس الطلوع وهو أقوى حجة كما قالوا اه مختصر قلت : ومن بقاياه ماتسلسل فى كتب الفقه من رواية جواز الأكل بعد الطلوع أيضا كما فى قاضيخان وإن كان الأحوط هو الترك وأصل البحث فى القرآن فمنهم من أراد منه التبين التام ومنهم من اكتفى بنفس التبين ولذا أقول إن من أكل بعد الطلوع وانتهى عنه قبيل الانتشار فإنه يقضى فقط ولا يكفر واستدل الطحاوى على ذلك بقصة زر بن حبيش مع حذيفة فى الصيام ثم أخرج فى باب التأذين قبل الفجر عن حفصة رضى الله عنها مامر آنفا ولفظه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتى الفجر ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح وعند أبى داود فى باب الرجل يسمع النداء والإناء على يده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه اه [1]

فهذه الروايات تدل على جواز الأكل بعد نداء الصبح أيضا وحينئذ دعت الضرورة إلى الأذان الآخر ليمسك من أراد الصوم عما يمسك عنه الصائمون ، فيمكن أن يكون تعدد الأذان فى ذلك الزمان فإذا نسخ الأكل بعد الفجر نسخ أحد الأذانين أيضا وهو الذى قبل الفجر . وقال بعض العلماء : إن الأذان قبل الفجر فى عهده صلى الله عليه وسلم كان لتعليمهم وقت السحور ثم لما عرفوه ترك . هذا زبدة مقالهم وملخص كلامهم فى هذا الباب . والذى تبين لى هو أن الأذان الأول أيضا كان للوقت كالأذان الثانى ومن قال : إن الأذان الأول لو كان للفجر لما كانت حاجة إلى الآذان الثانى ففيه مصادرة على المطلوب ، كيف وهذا أول النزاع ؟ وقد بينا فى أول الكلام أن الأذان الثانى ليس إعادة ليتوهم منه إبطال العمل بل هو إعلام بعد إعلام وهو معقول وإنما التزم الحنفية أنه للتسحير ليسهل الجواب عليهم ولذا قالوا إنه مخصوص برمضان . قلت : ولا دليل عليه وأما ماقال به ابن القطان وابن دقيق العيد فليس فى أيديهما شىء أيضا إلا هذا الحديث ولا نقل عندهم من الخارج أنه كان مخصوصا برمضان وإنما أبداه من قوله : فكلوا واشربوا ففهما منه أنه كان للتسحير لأن الأكل والشرب فى الليل لا يكون إلا تسحيراً ولا يكون إلا فى رمضان وأصرح حجة عندهم على ذلك حديث ابن مسعود رضى الله عنه لما فيه تصريح بعلة الأذان ، وهى أنه ليرجع القائم

(١) قلت : قال البيهقى : إن صح هذا يحمل عند الجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم قال حين كان المنادى ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبل طلوع الفجر اه قلت ويستفاد منه أن الأذان قبل الفجر كان فى زمان ثم انقطع فيما بعده ولذا حمله على زمان تعدد الأذان فلو كان الأذان قبل الفجر أمراً مستمراً لم تكن فى قوله « حين كان المنادى » الخ فائدة ثم إذا علمت جواز الأكل بعد الصبح من رواية الطحاوى صراحة فلا فائدة من هذا التأويل والله تعالى أعلم

ويستيقظ النائم وحملوه على التسحير فغلطوا فى شرحه مع أن المراد من القائم ليس هو القائم للصلاة بل هو الذى قام عن فراشه ثم ذهب لحاجته وتفرق فى الفضاء وغيره فمعناه أن بلالا يؤذن ليرجع هذا القائم إلى الصلاة وليقوم من كان نائماً فيتأهب للصلاة وعند الطحاوى ليرجع غائبكم بدل قائمكم أى من كان غائبا ولم يكن موجوداً فى بيته وهو أصرح فى هذا المراد ثم رأيت الشافعى رحمه الله تعالى شرحه بعين ماقلت ؛ والحافظ رحمه الله تعالى لما لم يدرك مراده تحير منه وعجز عن جوابه ولم يقدر إلا على أنه لاتناقض فى الأسباب فجاز أن يكون للتسحير أيضا فكأنه التزم شرحه المشهور ، وأما إذا علمت حقيقة الحال لم يبق لنا فيه استدلال ، بقى حديث ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما فليس فيه بيان لما كان بلال يؤذن له وإنما فيه أن بلالا يؤذن بليل وأما لأى شىء هو فلا حرف له فيه ، وحمله على التسحير من بداهة الوهم لاغير بل فى طرقه مايدل على خلاف ذلك وهو قوله فى صحيح البخارى لايمنعنكم أذان بلال ، فدل على أن أذانه لم يكن مانعا عن التسحير لا أنه كان للتسحير كما فهموه وهل تستطيع أن تفرق بينهما . ثم إنه لاذكر للأذان الثانى فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى واحد من طرقه وإنما فيه الأذان الواحد وهو قبل الوقت وليس فيه علة الأذان بل فيه نكتة التقديم أى إن بلالا يؤذن بليل ويقدمه ليرجع القائم إلى الصلاة وليتأهب النائم .

أما الأذان فهو لما عهد فى الشرع فطاح مازعموه أنه للتسحير وكفانا عن إثبات كونه للفجر فإن الأذان لم يعهد عند الشرع إلا للصلاة مع أنه إذا قال حى على الصلاة فليس معناه إلا أنه للوقت وإذا كان الأمر كذلك فلا يناسب أن يقدم إلى نصف الليل كما زعمه النووى بل هو كما قلنا فى الصبح المستطيل قبل المستطير بقى أن الأذانين هل كانا فى رمضان خاصة فهو أيضا مما لا دليل عليه أما قوله فكلوا واشربوا فهو متأت على مافرضناه خارج رمضان أيضا وهذا لمن كان يريد صيام النفل سيما فى زمن النبى ﷺ فإن بعضهم كان يصوم صوم داود وبعضهم يصوم أيام البيض وآخر يصوم الدهر فلا يفطر ولم يكونوا بقليل فأمكن أن يكون قوله : فكلوا واشربوا بالنظر إلى هؤلاء. ويدل على ماقلنا ما فى المسند ص ٤٣٣ ج ٦ والكنز ص ٣١٢ ج ٤ فمن أراد الصوم فلا يمنعه أذان بلال حتى يؤذن اه فجعل الصوم فيه بخيرته فهل يناسب هذا فى رمضان فهو إذن لم يكن مختصا برمضان كما أنه لم يكن مستمرا فى سائر السنة ، أما أنه لم يكن مستمرا فى السنة كلها فمما يدل على ذلك مافى السنن أن النبى صلى الله عليه وسلم حذر فى أمر الجماعة مرة وعظم أمرها وخفض فيها ورفع فقال ابن أم مكتوم : إنى رجل أعمى وليس لى قائد فهل لى رخصة قال : نعم ثم سأله أنه هل يسمع التأذين قال : نعم فلم يرخصه فى ترك الجماعة فهذا صريح أنه لم يكن يؤذن دائما وفيه دليل على أن

لسماع الأذان مزيد دخل فى حضور الجماعة ، وفى الطبقات لابن سعد : أن بلالا كان يؤذن إذا حضر بالمدينة وإذا غاب أذن ابن أم مكتوم وكان بلال إذا أذن أذن قبل الوقت نقله عن الواقدى وهو أعلم بهذه الأشياء ، وبالجملة أنى متردد فى ثبوت استمرار تعدد الأذان ، ثم فى أنهما كانا فى مسجدين أو فى مسجد واحد فإن كانا فى مسجدين خرج عما نحن فيه ولا دليل عليه فى قول عائشة رضى الله عنها لم يكن بين أذانيهما إلا قدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وليس فيه إلا شدة التقارب بينهما لا أنهما كانا فى مسجد واحد ، ومن العجائب ما فى الوفاء من الاكتفاء بأذان واحد (١) لجميع أهل المدينة وكان فى المدينة يومئذ تسع مساجد وكلهم كانوا يصلون على أذان بلال وليس مذهبا لأحد ، ثم إنى أجد فى أحاديث عدم رضاء النبى ﷺ بأذانه قبل الفجر وهذا حيث كان الأذان واحداً وهو كما أسلفناه عن الطحاوى لا يغرنكم أذان بلال فإن فى بصره شيئا ، وهذا يدلك ثانيا على أذان بلال قبل الفجر لم يكن للتسحير كما فهموه وإلا لما احتاج إلى الاعتذار عنه بأن فى بصره سوء بل كان للفجر ، ثم كان يقدمه لسوء فى بصره فأمر الناس أن يتحققوا الفجر بأنفسهم ، وكذلك ما مر عن حفصة رضى الله عنها والأسود عند الطحاوى أنه كان لا يؤذن حتى يصبح ، وعند أبى داود ولا تؤذن حتى يستبين لك الفجر قال أبو داود وهو منقطع . قلت : وقد أخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسى فى مختاراته فلا بد أن يكون قابلا للعمل وهو عندى بإسناد قوى أيضا ، والحاصل أنى متردد فى كون هذين الأذانين فى مسجد واحد وفى استمرارهما سائر السنة ، والذى تلخص عندى أن الأذانين حين كان ينادى بهما كانا للصلاة قطعا لا للتسحير نعم لم يكن الأول مانعا عن التسحير بخلاف الثانى وعلى هذا ينبغى أن يؤول ماروى عن محمد (٢) أن الأذان الأول كان للتسحير بأن معناه لم يكن مانعا عن التسحير ،

(١) قال الشيخ بدر الدين العينى رحمه الله تعالى فى باب قول الله عز وجل « وما كان الله ليضيع إيمانكم » الخ أنه روى أبو داود مرسلا عن بكير بن الأشج أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجد رسول الله ﷺ يسمع أهلها أذان بلال رضى الله عنه على عهد رسول الله ﷺ فيصلون فى مساجدهم — ثم فصل تلك المساجد التسعة انتهى ص ٢٨٦ ج ١ وفى الوفى نقل الأقشهرى عن المحب الطبرى أنه ذكر المساجد التى كانوا يصلون فيها بأذان بلال رضى الله عنه اه ص ٦٢ ج ٢ وراجع ص ٦٤ ج ٢

(٢) قال محمد بن الحسن فى كتاب الحجج - قيل لهم إنما كان يصنع هذا بلال رضى الله عنه فى شهر رمضان ليتسحر الناس بأذانه ويكتفى الناس بأذان ابن أم مكتوم لصلاة الفجر لأنه قد جاء حديث آخر يدل على أن بلالا رضى الله عنه إنما كان يصنع ذلك لسحور الناس فى شهر رمضان خاصة لأنه بلغنا أن بلالا رضى الله عنه أذن بليل فأمره رسول الله ﷺ أن ينادى ألا إن العبد قد نام ولكن الأمر الذى رويتم كان فى شهر رمضان والأمر الآخر من كراهية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأذانه بليل كان فى غير

ثم إن اكتفى بأذان واحد كان المطلوب فيه أن يكون بعد الفجر فإن وقع قبل الفجر بقليل أغمض عنه ولم يرض به وهو قوله ﷺ لا يغرنكم أذان بلال فإن في بصره سوء . ففيه نداء على عدم رضائه مع الاغماض عنه وإن تقدم على وقته المعهود بزمن طويل لم يغمض عنه ولم يتركه حتى ينادى أن العبد قد نام . فحمله عندى إذا قدمه على ما كان من عادته أيضا ثم لم يأمره بالإعادة . فيستفاد من الأحاديث جواز الأذانين للفجر مع كون الأول قبل الوقت ، ويستفاد أن المطلوب كونه بعده إن اكتفى بالواحد ولا إعادة إن قدم بقليل ، ومحصل الكلام بعد هذا التطويل والاسهاب بحيث يمل منه النظار وتكل منه الأنظار : أن الحديث لم يوافق الحنفية بتمامه كما أنه لم يوافق الشافعية بتمامه لأنه ليس فيه أن أذان الفجر إن تقدم على الوقت وجب إعادته كما في فقهنا ، وكذلك ليس فيه الأذان قبل الفجر مطلقا كما كتبه الشافعية والأصوب في الجواب : أنه ثبت الأمران إلا أن الأمر انتهى إلى أن لا يؤذن للفجر حتى يستبين (١) ولعل بعض القطعات من تلك القصة لم تصل إلينا فانخرم به المراد

شهر رمضان ـــ أخبرنا عباد بن العوام قال أخبرنا سليمان التيمي عن أبي عمير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعن أحداً منكم من سحوره أذان بلال رضي الله عنه فانه إنما ينادي ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم أو ينبه نائمكم الحديث . قال محمد بن الحسن : أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن البصري أن منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يؤذن لصلاة الصبح حتى يطلع الفجر ، وعن بلال رضي الله عنه مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يؤذن لصلاة الفجر حتى يرى الفجر انتهى ـ قال الشيخ رحمه الله تعالى وربما رأيت أن أصل كلام الطحاوي يكون من محمد رحمه الله تعالى فيكون في كلامه لفظ ثم يبسطه الطحاوي ويقرره وقد جربت عنه مثله في مواضع ، ثم إنهم اختلفوا في كتاب الحجج فقيل إنه من خط محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وقيل من خط تلميذه أبي عمران

(١) قلت : وتدل عليه روايات عديدة ذكرت في الكنز لا أدري أنها صحيحة أو سقيمة إلا أني وجدتها في تذكرة للشيخ عندي فرأيت أن لا أضن بها ، عن الحسن قال : هل كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ إلا بعد ما طلع الفجر أذن بلال فأمره النبي ﷺ فصعد فنادى إن العبد نام (ص) كنز العمال ص ٢٦٩ ج ٤ عن عروة عن امرأة من بني نجار قالت : كان بيتي أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر فاذا رآه تمطى ثم يؤذن (أبو الشيخ في الأذان) كنز العمال ص ٢٦٩ ج ٤ عن بلال مؤذن رسول الله ﷺ أنه كان لا يؤذن لصلاة الفجر حتى يرى الفجر (ص) كنز العمال ص ٢٦٦ ج ٤ وفي مسند ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذنت مرة فدخلت على النبي ﷺ فقلت قد أذنت يا رسول الله فقال لا تؤذن حتى تصبح ثم جئته أيضا فقلت قد أذنت فقال : لا تؤذن حتى ترى الفجر ثم جئته الثالثة فقلت قد أذنت فقال لا تؤذن حتى ترى هكذا وجمع بين يديه ثم فرقهما (عب) كنز العمال ص ٢٦٦ ج ٤ عن سويد بن غفلة قال : كان بلال لا يثوب إلا في الفجر وكان لا يؤذن حتى ينشق الفجر (ش) كنز ص ٢٧٠ ج ٤

باب (الأذان بعد الفجر) عكس المصنف رحمه الله تعالى فى وضع التراجم فبوب بالأذان بعد الفجر أولا وبالأذان قبله ثانيا إيماء إلى أنه لامناص عن الأذان بعد الفجر سواء أذن قبله أولا . ومن ههنا علم أن ماذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى من الاكتفاء بالأذان الأول فقط والحنفية من نفى فائدة فى ذلك الأذان (١) أصلا ليس بسديد فإن الأذان بعده مما لا بد منه وقبله مفيد ولو فى الجملة مثل التهيؤ لها وغيره .

قوله : « إذا اعتكف » الخ فهم منه المصنف رحمه الله تعالى أن اعتكافه كان لارتقاب طلوع الصبح ليؤذن حين تبين له ولذا ترجم عليه بالأذان بعد الفجر .

قوله : «ركعتين خفيفتين» حتى ترددت عائشة رضى الله عنها أنه هل قرأ فيها شيئا أم لا ؟ وروى مثله عن ابن عمر رضى الله عنه إلا أنه علله أبو نصر ، ووجه أعلاله أنه روى عنه مرة أنه رآه يقرأ فيهما بسورة الإخلاص إلى شهرين وروى عنه أخرى أنه لم يره هو بل بلغه عن أخته حفصة رضى الله عنها لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصليهما فى بيته ولم يكن يدخل عليه فى تلك الساعة أحد

باب (الأذان قبل الفجر) لا يقال إن الأذانين لو كانا بكلمات واحدة لما حصل التمييز بينهما ولما أفاد تأذين ابن أم مكتوم فائدة فلزم أن يكونا بكلمات مختلفة بحيث لا يغتر الصائم بالأذان الأول ، ثم إذا سمع الأذان الثانى يمسك عما يمسك عنه الصائمون لانا نقول إن التمايز

---

(١) واعلم أن قاضى القضاة أبا يوسف رحمه الله تعالى لما رحل لزيارة البيت وكان معه هارون الرشيد أيضا ناظر مالكا رحمه الله تعالى فى عدة مسائل منها فى سجدة الساهى أنها قبل السلام أو بعدها ، فأجابه مالك رحمه الله تعالى كما كان مذهبه : أنها إن كانت لنقصان فليسجدها قبل السلام وإن كانت لزيادة فبعد السلام . فقال له أبو يوسف رحمه الله تعالى : إن وقع السهو بكلا النحوين فماذا يفعل ؟ فسكت مالك رحمه الله تعالى فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : الشيخ قد يخطى وقد لايصيب ولم يسمعه مالك رحمه الله تعالى وفهم أنه قال الشيخ قد يخطىء وقد يصيب ولذا انصرف مالك رحمه الله تعالى إلى وجهه ، فضحك الناس فقال مالك رحمه الله تعالى وهذا جزاء الشيخ الذى ناظر مع شاب ، وكان أبو يوسف رحمه الله تعالى إذ ذاك شاباً وفيه منقبة لمالك رحمه الله تعالى أنه كيف تحمل وأبدى الوقار ، فلما رجع ابو يوسف رحمه الله تعالى من سفره رجع عن عدة مسائل : الأولى فى الأذان قبل الفجر ولم ير فيه الاعادة ، والثانية مسألة الوقف ، الثالثة مسألة الصاع . وفى شرح الجامع الصغير أن رجوعه كان لكمال ديانته فأنه لما رأى العمل ببلدة الرسول خلاف ما كان يقول به رجع عنه . انتهى معربا ما فى تقرير الفاضل عبد العزيز من كلام الشيخ رحمه الله تعالى . وقد ذكر قصة ابى يوسف رحمه الله تعالى صاحب الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام وفيه الشيخ تارة يخطىء وتارة لايصيب وليس فيه جواب مالك رحمه الله تعالى وهو فى خزانته الروايات وفيه هذا جزاء من لم يمت مع أقرانه .

يحصل من تلقاء أصواتهما وإن لم يحصل من جهة كلماتهما ، وأن الأذانين لو كانا بكلمات مختلفة ولم يكن بينهما التباس على زعمكم فما معنى قوله لا يغرنكم أذان بلال فإنه يدل على أن أذانه كان بحيث لو اغتر منه مغتر لاغتر فدل على وحدة كلماتهما على طوركم أيضا .

باب (كم بين الاذان والإقامة)وقدره الحنفية (١) بقدر أن يقضى الرجل حاجته ويرجع إلى الصلاة ، وأقله أن يصلى فيه أربع ركعات إلا فى المغرب فإنه يستحب فيها التعجيل مهما أمكن وقال ابن الهمام رحمه الله تعالى : ينتظر فيها أيضاً بقدر ركعتين لورود الحديث فيه وذهب إلى إباحتها كما فى القنية أيضاً وفى عامة الكتب ان الصلاة قبل المغرب مكروهة والأوجه ما اختاره ابن الهمام وإليه ذهب مالك رحمه الله تعالى . وقال الشافعى رحمه الله تعالى يصلى ويتجوز فيهما ، وعن أحمد رحمه الله تعالى أنه صلاهما مرة ثم لم يستمر عليهما كما يعلم من مسنده وفى العينى أنه لم يصلها إلا مرة حين بلغه الحديث ، وهكذا عرف من عادات المحدثين أنهم كانوا يعملون بالحديث مرة حين يبلغهم وإن لم يذهبوا إليه ولم يختاروه وإنما يبتغون بهذا الطريق سبيل الخروج عن عهدته ونقله الحافظ فى الفتح وفيه سهو فكتب حتى بلغه الحديث مكان « حين » فانقلب منه المراد والصواب كما فى العينى كما يتضح من مسند أحمد رحمهم الله تعالى والحديث حجة للشافعية وأصرح منه ماعند البخارى ص ١٥٧ ج١ فى (باب الصلاة قبل الغروب) ولفظه صلوا قبل صلاة المغرب قال فى الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة اهـ لأن فيه صيغة الأمر وأدناها أن تحمل على الاستحباب ولأن فيه تصريحاً بصلاة المغرب بخلاف حديث الباب فإنه إن صدق عليها صدق بعمومه وقد علمت أن التمسك بالعموم دائماً عندنا ليس بذاك . وأجاب عنه الحنفية رحمهم الله تعالى أن المراد من الأذانين الأذانان فى الوقتين للصلاتين فاستقام الحديث على مذهبنا أيضا وليس بجيد عندى لأن المراد منه هو الأذان والإقامة تغليباً والحديث على طوركم يصير قليل الجدوى فإنه أمر بديهى والصواب فى الجواب ما اختاره ابن الهمام من التزام الإباحة وعليه تحمل صيغة الأمر لأنها وردت فى صلاة تضافرت الروايات بتعجيلها أعنى المغرب وحينئذ يتبادر الذهن أن لا يصلى قبلها بصلاة ، فإذن لا تكون إلا لبيان الإباحة ورفع إبهام الحظر سيما إذا كان فيه لفظ لمن شاء وكراهية أن يتخذها الناس سنة . والفرق فى الأحاديث بالاستحباب والسنية غير نافع . وعند أبى داود ص ١٨٢ فى باب الصلاة قبل المغرب عن أنس بن مالك قال : صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

(٢) أخرج الترمذى عن جابر فى حديثه : واجعل بين إذانك وأقامتك قدر مايفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته . قال الترمذى واسناده مجهول

قلت لأنس : أرآكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : رآنا فلم يأمرنا ولم ينهانا وهذا هو معنى الإباحة ومايحكم به الخاطر الفاتر أن الحديث على وجهه هو الحديث العام ، وأراد الراوى أن يجرى عمومه على المغرب لأن المسألة عنده هكذا كانت فأخرج المغرب من الخمس وأدخلها تحت حكم الحديث العام وركب منه عبارة كما رأيت وهذا بالحقيقة رواية المعنى لا الرواية بالمعنى، وحاصله : أن الرواية بالمعنى هى التى يقصد بها الراوى سرد الرواية بألفاظها فلم تحضره الألفاظ فرواها على المعنى أى مراعياً الألفاظ

وأما رواية المعنى : فهى أن لا يقصد سرد الألفاظ من أول الأمر بل يقصد إعطاء المراد الجلى كما يقصد فى المجالس العامة كالوعظ وغير ذلك فيروى المعنى فقط إلقاء للمراد بدون تعرض إلى الألفاظ وإنما حملنى على ذلك حكم الوجدان ، ولأن الحديث فى عامة ألفاظه لا يوجد إلا على اللفظ العام ولاشتراك الإسناد فى الموضعين ، ولنقل ابن الجوزى فى كتاب الناسخ والمنسوخ عن الأثرم تلميذ أحمد رحمه الله تعالى أنه معلول ، ثم وردت فى الحديث العام زيادة عند الدارقطنى ومسند البزار هكذا بين كل أذانين صلاة إلا المغرب اه وهو عجيب فإن استثناء المغرب يناقض صراحة قوله صلوا قبل المغرب ولا يلتئم الأمر بها مع استثنائها حتى يلتئم السهل مع السها قيل فى إسناد الاستثناء حيان بن عبد الله ، وقال ابن الجوزى : إنه كذاب ومر عليه الزيلعى وقال إنه اثنان : ابن عبد الله وهو كذاب وابن عبيد الله وهو ثقة ، ونقل على البزار ان حيان ههنا هو ابن عبيد الله وهو بصرى ثقة ومر عليه السيوطى فى اللآلى المصنوعة وقال : وسهى ابن الجوزى فى حكمه بالوضع ثم قرره بما مر [1] فالرواية صحيحة ويقضى العجب من مثل الحافظ حيث نقل عبارة ابن الجوزى ولم ينقل عبارة البزار ولا وجه له غير أنه كان فيه نفع للحنفية ولا يريده وإلا فالحافظ ليس غافلا عن هذه الأشياء والله المستعان . قلت : ولعل الحديث كان بدون الاستثناء إلا أن الراوى لما لم يشاهد بهما العمل ألحق به الاستثناء من قبل نفسه كما فعل ابن عمر رضى

(١) قلت : ونأتيك بعبارة اللآلى برمتها ـ البزار حدثنا عبد الواحد بن غياث ثنا حيان ابن عبيد الله عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : بين كل أذانين صلاة إلا المغرب لا يصح . حيان كذبه الفلاس قال البزار بعد تخريجه لا نعلم رواه إلا حيان وهو بصرى مشهور ليس به بأس ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : لكنه اختلط وذكره ابن عدى فى الضعفاء انتهى . وحيان هذا غير الذى كذبه الفلاس ذاك حيان بن عبد الله بالتكبير أبو حية الدارمى وهذا حيان بن عبيد الله بالتصغير أبو زهير البصرى ذكرهما فى الميزان اه وهكذا هو عند البيهقى حيان بن عبيد الله مصغراً ثم نقل السيوطى عن ابن خزيمة أن حيان بن عبيد الله هذا قد أخطأ فى الاسناد ثم ذكر خطأه ثم قال : ولعله لما رأى العامة لا تصلى قبل المغرب توهم أنه لا يصلى قبل المغرب فزاد هذه الكلمة فى الخبر وازدد علما بأن هذه الرواية خطأ ان ابن المبارك

الله عنه وبنى نفيه على انتفاء المشاهدة عنده ، فعند أبى داود ص ١٨٢ قال سئل ابن عمر رضى الله عنه عن الركعتين قبل المغرب فقال : مارأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما الخ فليس عنده غير تلك المشاهدة فنى عليها النفى وهكذا حال من زاد الاستثناء فإنما زاده لأجل أنه افتقد بهما العمل لأنه كان مروياً عنده جزئيا وتحصل من المجموع أن فى الباب ثلاث روايات الأول : الحديث العام بدون تعرض إلى المغرب نفياً وإثباتا (١) والثانى : الأمر بها جزئيا والثالث : استثناؤها عن الخمس والذى يدور بالبال وإن لم يكن له بال أن الحديث المرفوع هو الحديث العام ثم من كان مذهبه الصلاة قبل المغرب رواها على اللفظ الثانى على طريق رواية المعنى وبياناً للمسألة لاعلى شاكلة سرد الرواية ، ومن استثناها عن الخمس فنظره إلى الخارج ولما لم يجد فيه أحداً يعمل بهما أخرجهما عن الأمر بالصلاة لامحالة لأن الاستثناء مرفوع عنده ، ألا ترى ان ابن عمر رضى الله عنه لما سئل عنهما لم يأت بصريح النهى عن النبى ﷺ وإنما نفاهما بناء على مشاهدته وفقدان العمل فهكذا فليفهم حال الاستثناء ثم يذكر راو من رواة هذه الرواية أن واحداً منهم كان يعمل بهما . وهذا يحقق أن من صلى بهما فقد عمل بألفاظ الحديث ومن تركهما فقد نظر إلى المشاهدة (٢)

وبالجملة أن مذهب الإمام هو المذهب المنصور وإليه ذهب الجمهور كما صرح به النووى ثم إنه مع التصريح بعمل الخلفاء الأربعة وغيرهم على الترك أراد أن يرد على أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلينظره انه هل يناسب هذا بعد ذلك وإن تعدلوا هو أقرب للتقوى والله المستعان وما تحصل

قال فى حديثه عن كهمس فكان ابن بريدة (وهو أحد رواته) يصلى قبل المغرب ركعتين فلو كان ابن بريدة سمع عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم هذا الاستثناء الذى زاد حيان بن عبيد الله فى الخبر ما خلا صلاة المغرب لم يكن يخالف خبر النبى صلى الله عليه وسلم اه ولله دره ما ألطف كلامه ولذا أتحفنـــاك به وهذا أوضح القرائن على كون تلك الزيادة من حيان فانها لو كانت مروية ممن فوقه من ابن بريدة لم يكن ابن بريدة ليصليها مع كون تلك الزيادة عنده ، فدل على أن من صلاها فقد عمل بالمرفوع ومن تركها فلأجل أنه لم يشاهد العمل بهما .

(١) قلت وكثيرا ماوقع مثله فى أحاديث فمن أمثلته ماروى عن أبى هريرة رضى الله عنه إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة . فالحديث المعروف هو هذا ، ثم جاء بعض الرواة فزاد فيه إلا ركعتى الفجر وجاء بعض آخر فروى ولا ركعتى الفجر فأورث على الناس تخليطا والأصل أن مذهبهما اختلط مع المعروف فأوحش طول وسيجىء تفصيله .

(٢) قلت : وفى العرف الشذى : أن البزار وابن شاهين ذهبا إلى نسخهما لورود الاستثناء فدل على صحته عندهما كذا فى كتاب الناسخ والمنسوخ (ثم اعلم أن ابن شاهين معاصر الدارقطنى)

عندى أنهما قد عمل بهما فى زمن ثم انتهى العمل بالترك كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه وعند النسائى ص ٩٧ فى باب الرخصة فى الصلاة قبل المغرب : أن أبا تميم الجيشانى قام ليركع ركعتين قبل المغرب فقلت لعقبة بن عامر انظر إلى هذا أى صلاة يصلى ؟ فالتفت إليه فرآه فقال هذه صلاة كنا نصليها على عهد رسول الله ﷺ اه فثبت منه الجزآن أى أنها كانت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم انقطع بهما العمل حتى أفضى إلى الانكار عليهما . ألا ترى إلى قوله : أى صلاة يصلى ؟ كيف يتساءل عنها كأنه لا يعرف أصلها . بقى عمل أبى تميم فتلك أذواق للناس فمنهم من لايحب أن يترك ماعمل به فى عهده ﷺ مرة ويواظب عليه ويراه مؤكداً لنفسه ، ومنهم من يراعى السنة الأخيرة فالأخيرة وهى ما استقر (١) عليها عمله صلى الله عليه وسلم وعمل بها أصحابه صلى الله عليه وسلم بعده ، وقد عرف من أمر أصحابه رضى الله عنهم مانبهناك عليه ألا ترى ان أبا محذورة (٢) لم يجز ناصيته بعدما كان النبى صلى الله عليه وسلم مسح عليها ومثله فى الصحابة رضى الله

---

(١) يقول العبد الضعيف : وكان شيخنا أقل مايطلق لفظ النسخ على شىء بل يقول انتهى به العمل ولعمرى أنه تعبير جيد لو تخيره الناس أسوة فان العمل قد ينتهى مع بقاء المشروعية بخلاف النسخ فان المتبادر منه رفعها ، فادعاء الانتهاء أسهل من ادعاء الرفع . وأما من لايحتاط فى مثل هذه الأبواب فيدعى فى كل موضع لم يسنح له التوفيق أنه منسوخ ولا يبالى ثم يزعمه علما نعم وإن من العلم لجهلا . ثم أخرجه النسائى فى باب الصلاة بين الأذان والاقامة وفيه قال : كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فيبتدرون السوارى يصلون حتى يخرج النبى صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون قبل المغرب اه .

وهذا يفيد أنهم لم يعملوا بهما كلهم حينما عملوا كما يدل عليه لفظ « من » ثم يفيد أنهم كانوا يريدون بذلك شغل الوقت بين الأذان والاقامة بعبادة كما اختاره المالكية بعد كل ترويحة كما يدل عليه لفظ حتى يخرج النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ظاهره أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليصليهما ، ثم يفيد أنه صلى الله عليه وسلم كان يراهم يصلون ويقرهم على شاكلة الجائزات فان كنت من أهل الأذواق فذق وهم كذلك يصلون الخ مايريد بذلك ثم ارجع البصر كرتين إلى قوله يبتدرون لم يذكر الابتدار ؟ وقوله حتى يخرج الخ ماذا كانوا يريدون منها وقوله وهم كذلك يصلون ، يدلك إن شاء الله تعالى على أنه لم يعمل بهما على طريق الاستحباب والسنية أبداً وإنما كانتا كالأمور الوقتية تجرى ثم تنتهى ولو كانت سنة مطلوبة فأين كان الخلفاء عنها حيث تركوهما كما صرح به النووى .

(٢) ونظيره مافى المشكاة فى باب الترجل عن أنس كانت لى ذؤابة فقالت لى أمى لاأجزها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدها ويأخذها رواه أبو داود وعند أبى داود فى الأذان فى حديث أبى محذورة قال عبد الرزاق فكان أبو محذورة لا يجز ناصيته ولا يفرقها لأن النبى صلى الله عليه وسلم مسح عليها

عنهم كثير وقد مر منا مثله عن أبى ابن كعب رضى الله عنه مع عمر فى الركعتين بعد العصر وبالجملة : المسائل إنما تؤخذ من الأمر والنهى لا من أذواق الناس وإن للناس فيما يعشقون مذاهب .

باب (من انتظر الإقامة) يعنى من جلس فى بيته ينتظر الإقامة فهل يسوغ له ذلك .

قوله : « سكت المؤذن بالأولى » إنما سماه بالأولى باعتبار الإقامة وليس بناؤه على تكرار الأذان لأنه قد تحقق عندنا أن التكرار لم يكن مستمراً وإن عمل به فى زمان « ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة » وهذا نوع آخر من الانتظار فلا يتمسك منه أحد على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس فى بيته ثم يخرج إذا سمع الإقامة وعند أبى داود ص ٧٦ عن ابن عمر رضى الله عنه : إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين إلى أن قال فإذا سمعنا الاقامة توضأنا ثم خرجنا إلى الصلاة اه وما بلغت كنه مراده ولعله وقع فيه نقص فى التعبير ولا بد وإلا لم يعرف ذلك من حال الصحابة رضى الله عنهم (١)

باب (بين كل أذانين صلاة) (٢) أطلق فى هذه الترجمة ولم يسم المغرب ثم لما ترجم عليه فى النوافل صرح بالمغرب كما علمت مفصلا .

باب (من قال ليؤذن فى السفر) .

قوله : « مؤذن واحد » كلام الحافظ ههنا مشوش ولعله فهم أن فى عبارته قصوراً لأنه ترجم

---

(١) يقول العبد الضعيف : ويمكن أن يعتذر عنه بأن أكثرهم كانوا يصومون فيشتغلون بالافطار حتى إذا أقيمت الصلاة فرغوا عنه وتوضأوا الخ فقد كان ابن عمر رضى الله عنه يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ وإنه يسمع قراءة الامام ومن لاينظر إعادته فى الخارج يتعجب عليه فيمكن أن يكون تأخيرهم أيضا من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وقد سمعت هذه من شيخى رحمه الله تعالى فى حديث ابن عمر رضى الله عنه فى أكله العشاء والاقامة باذنه فأجريته هنا أيضا وكثيراً ما فعلته فى هذه الوريقات ولا ضيق فى كون الحديث فى مطلق الصلاة فان ذكر العام وإرادة الخاص معهود .

(٢) واعلم أن الشيخ رحمه الله تعالى كان يتردد فى أن قوله ﷺ بين كل أذانين صلاة وقوله ﷺ صلوا قبل المغرب ، حديثان أو حديث واحد ولم يكن يجزم بجانب غير أن البخارى بوب على الأول بالفصل بين الأذانين ، وعلى الثانى بالركعتين قبل المغرب ـ وقد أجاب بعض الحنفية رحمهم الله تعالى عن الأول أن المراد من الصلاة هو مقدارها أى ينبغى أن يمكث بين الأذان والاقامة بذلك القدر وما كنت أعبأ بهذا الجواب فلما رأيت أن البخارى بوب عليه بالفصل بين الأذانين عرفت أن له وجهاً والله تعالى أعلم بالصواب وله رواية تناسبه عند الترمذى عن جابر رضى الله عنه وقد مرت عن قريب فى الهامش غير أن أسناده مجهول .

أولا بتعدد الأذانين ولما أراد أن يترجم على الأذان الواحد انتقل من حال الأذان إلى المؤذن وقال مؤذن واحد فكان الأحسن أن يقول ليؤذن فى السفر أذاناً واحداً ليتسق نظم التراجم مع أن كون المؤذن واحداً لا يوجب كون الأذان أيضا واحداً ليثبت مطلوبه

لأنه يجوز أن يؤذن المؤذن الواحد آذاناً عديدة والمقصود هو الأذان الواحد ، اقول : وبناء ترجمته على أن المؤذن الواحد لا يؤذن إلا واحداً ولذا اختار الشافعى رحمه الله تعالى تعدد المؤذنين عند تعدد الأذان ، فالمؤذن الواحد لا يؤذن إلا أذانا واحداً والأذان المتعدد لا يكون إلا من المؤذن كذلك . وحينئذ إذا كان فى السفر مؤذن واحد يكون الأذان أيضا واحداً وهكذا فعل المصنف رحمه الله تعالى فى باب الجمعة ص ١٢٤ فبوب بالمؤذن الواحد يوم الجمعة وعبر عن الأذان الواحد بالمؤذن الواحد وهذا دليل على أن المؤذن الواحد لا يؤذن عنده إلا أذاناً واحداً والله تعالى أعلم .

« أتيت فى نفر من قومى » وهذا الصحابى قد يقول أتيت مع ابن عمى ثم الراوى أيضا يتبعه فى التعبير « فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم » والمتبادر منه عندى أن أمره ذلك إنما هو عند بلوغهم إلى بلدهم وحمله البخارى رحمه الله تعالى على السفر وسيجىء بعض توضيح فى الحديث الآتى وليؤمكم أكبركم ، ومنه أخذ الترتيب فى الإمامة فيؤم الأعلم ثم الأقرأ إلى آخره

باب (الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة) الخ الأحسن للمسافر عندنا أن يؤذن ويقيم فان اكتفى بالأقامة جاز وإن تركهما كره وأشار من قوله « إذا كانوا جماعة » إلى توسيع فى حق المنفرد

« إذا أنتما خرجتما فأذنا » وهذا فى السفر قطعا وما مر من صيغة الجمع يحتمل أن يكون فى السفر كما حمل عليه المصنف رحمه الله تعالى ، ويحتمل أن يكون بعد بلوغهم إلى بلدهم كما هو المتبادر عندى وقد ورد فى طرقه ما يشير إليهما ومن ههنا اندفع التناقض بين صيغة التثنية والجمع فان الاولى محمول على الطريق ، والثانية على بلوغهم إلى وطنهم أو يقال : إنهما فى السفر إلا أن الراوى قد يراعى نفسه وابن عمه فيأتى بالتثنية وقد يراعى نفسه مع رفقائه فيأتى بالجمع كما يدل عليه قوله « ونحن شبيبة » لأنه يستفاد منه أنه كان معه رفقاؤه أيضا . ثم العجب من النسائى حيث بوب عليه بما لم يذهب إليه أحد من الأمة وهو تعدد الأذان فى السفر نظراً إلى صيغة التثنية فقط مع أن التثنية على معنى أنه ينادى به أحدهما ويقع عن الآخر لا أنه يؤذن كل منهما فالتثنية بطريق وقوعه عن أحدهما إصالة (١) وعن الآخر حكما ، ولقائل أن يقول بمثله فى الفاتحة فان الإمام يقرؤها

(١) ويمكن أن يقال أن الأذان لما كان دائراً بينهما فيؤذن هذا تارة وهذا تارة فلم يتعين له واحد منهما

اصالة وتقع عن المقتدى حكما فيعدان قارئين بهذا الطريق ، فصدق قوله لا صلاة لمن يقرأ الخ عندنا بدون تكلف أيضا

باب (هل يتبع المؤذن فاه) الخ والحكمة فى سدصماخ الأذنين أن يحتبس النفس ويقوى الصوت ومن ههنا علم أن وضع الأصبعين على الصماخين لا يكفى بل لابد أن يدخلهما فيهما ومن لم يفعله فقد خالف السنة ، وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى وجهان : الأول أن يكون قوله المؤذن مرفوعا على أنه فاعل وهل يلتفت تفسيراً له وحينئذ يكون المذكور فيه مسألة التحويل عند الحيعلتين ، والثانى أن يكون المؤذن مفعولا والمعنى هل يتبع السامعون المؤذن ويكون فاه بدلا عنه .

قوله : « وهل يلتفت فى الأذان » لاينبغى له أن يحول صدره « وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يجعل أصبعيه فى أذنيه » إما لأنه لم يبلغه الحديث أو لكونه ليس بعزيمة « لا بأس أن يؤذن » على غير وضوء « ولنا فيه قولان : الأول الكراهية مطلقا وهو المختار عندى لموافقته حديثا فيه وإن كان إسناده ضعيفا ، والآخر كراهة الإقامة فقط وأما البخارى فإنه لما وسع فى مس المصحف ودخول المسجد وأمثالهما فكذلك فى الأذان .

باب (قول الرجل فاتتنا الصلاة) « وكره ابن سيرين أن يقول فاتتنا الصلاة » وهذه الكراهة من باب تهذيب الألفاظ كإطلاق العتمة على العشاء وإطلاق يثرب على المدينة ويستفاد منه أن فوات الجماعة يعبر بفوات الصلاة فى نظر الشريعة وعليه حملت .

قوله : « ﷺ من فاتته صلاة العصر » الخ أى من فاتته الجماعة وهناك احتمالات أخرى أيضا « فلا تفعلوا » (پهربهى مت كرو) وسيجىء عليه الكلام مبسوطا « ما أدركتم فصلوا » الخ اعلم أن ترتيب صلاة المسبوق عندنا كترتيب صلاة الإمام فما يصليهما مع إمامه هو آخر صلاته وما يقضيها بعده أول صلاته ، فالمسبوق عندنا كالمنفرد فيما يقضى ، وقال آخرون بعكسه فترتيبه عندهم كما فى الحس وعبر عنه الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى أن المسبوق عندنا قاض فيما بقى وعند آخرين مؤد فيه وتمسك الحنفية بلفظ الفوات والقضاء كما فى بعض الروايات وما فاتكم فاقضوا فدل على أن المسبوق قاض فيما بقى لأن الحديث سمى أول صلاته فائتة ثم أمره بقضائها فدل على أنه يصلى على ترتيب الإمام وتمسك الشافعية بلفظ أتموا والإتمام لا يكون إلا فى الآخر فكأن مايصليها مع إمامه أولها فلا يقال فيما بقى إلا أنه متمم ومؤدى فيها . قلت : والحق أنه لا تمسك

أتى فيه بصيغة التثنية على إرادة البدلية بخلاف الامامة فانه حق الأكبر منهما خاصة . فالمعنى أن يؤذن أيكما شاء ولكن الامامة فللأكبر منكما فحسب

فيه لهما ومسائلهم من باب التفقه فللشافعية أن يحملوا الفوات على الفوات بحسب الحس دون الحكم كما جاز للحنفية أن يأخذوا الاتمام بحسبه ، وتفصيله أن أول صلاته وإن كانت فائتة باعتبار الحس والمشاهدة لكنها لم تفته بحسب الحكم عندهم فهو قاض لها فى الحس ومتمم فى الحكم فإن أول صلاته ليس إلا التى أدركها مع إمامه وهذه لم تفته وإنما فاتته ماهو أول صلاته باعتبار المشاهدة والحس ، وكذلك نقول فى الإتمام : إن المسبوق وإن كان فى الحس والمشاهدة متما لصلاته إلا أنه قاض لها فى نظر الشارع لأنه قد فاتته أول صلاته وحينئذ يجرى فيه الشرحان سواء بسواء. ولنا فى المسألة حديثان ذكرناهما فى رسالتنا فصل الخطاب أحدهما ماعند أبى داود فى الأذان أحيلت الصلاة ثلاث تحويلات الخ والآخر عند الترمذى غير أن فى إسناده لين وليراجع كتب الأصول فإنهم اختلفوا فى أن صلاة المسبوق أداء كامل أو قاصر وأقاموا فيها المراتب .

باب (متى يقوم الناس » ويعلم من بعض الأحاديث أنهم كانوا يقومون لها بعد تمام الاقامة ومن بعضها أنهم كانوا يقومون فى خلالها وهكذا فى كتبنا وبراجع له الطحاوى حاشية الدر المختار ـ والمسألة فيه أن الإمام إن كان خارج المسجد ينبغى للمقتدين أن يقوموا لتسوية الصفوف إذا دخل فى المسجد ، وإن كان فى المسجد ، فالمعتبر قيامه من موضعه وكيف ما كان ليست المسألة من مسائل نفس الصلاة بل من الآداب فإن قام أحد قبله لا يكون عاصيا (١) «فلا تقوموا حتى ترونى» قال العلماء إن بلالا رضى الله عنه كان يراقب النبى ﷺ فاذا رآه أقام وأما سائر الناس فكانوا لا يرونه إلا بعد أن يصل إلى الصف وكان المسجد من بيته بحيث لو خرج قدمه منها وقع فى المسجد فكان بلال رضى الله عنه يقيم إذا خرج فإذا وصل موضع الإقامة وجد الصفوف قد سويت والإقامة قد تمت ، وأما القيام قبل رؤيته فعده عبثاً كما قال مرة : أربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا . حين رآهم يبالغون فى الجهر فليس فيه أن الجهر ممنوع كما فهمه بعضهم بل فيه إيذان بكون جهرهم عبثاً فهكذا القيام من قبل وثم أنه إن كان بطريق المثول فممنوع كما عند أبى داود « إنكم لتفعلون فعل فارس والروم » مع عظمائهم

والحاصل أن الأنفع القيام عند رؤية الإمام وقبله عبث ، وكان القوم فى عهده ﷺ يجلسون مستقبل القبلة فلم يكن فى التسوية عسر .

باب (هل يخرج من المسجد لعلة) وفى المشكاة أن أبا هريرة رضى الله عنه رأى رجلا

(١) واعلم أن الشيخ كثيراً ما كان ينبه على منازل المسائل ليعرف حقها فان كانت من باب الآداب فلا ضرب فيها ولا طرد والناس فيها على وسعة وفسحة وإن كان غير ذلك فينبغى لها المراجعة إلى الفقه وهذا مهم فلا تحسبه هيناً فإنه بعد الإمعان عظيم

خرج من المسجد بعد الأذان فقال أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ (بالمعنى) وأشار المصنف إلى الرخصة لذى الحاجة . وفى البحر أنه يجوز لمن كان يريد العود أو كان ينتظم به أمر الجماعة وهذا الذى كنت نبهتك عليه أن العموم قد يخص بالرأى أيضاً ولو ابتداء لأنه لما وجدوا الوجه فيه جلياً خصصوه بالرأى (١)

« فخرج الينا ينطف رأسه ماء » قد مر منا أنها واقعة واحدة وأن النبى صلى الله عليه وسلم خرج فيها قبل أن يكبر وأنه يدل على جواز خروج الجنب من المسجد بدون طهارة كما فى فقهنا أو محمول على أنه كان خاصة له ثم لما كانت المساجد بيوت الأنبياء ومأواهم حتى جاز لهم الدخول والمرور فيها جنباً قدر أن يعترض عليه مثل هذه العوارض مرة ليعرف منه ذلك . وههنا حاشية من المصنف رحمه الله تعالى فى بعض النسخ تدل على مضى تحريمه وانه يجب على القوم أن لا يجلسوا ان كان التحريمة سبقت . قلت : ولو سلمنا أن المسألة كانت هذه فقد مر منى عن أبى داود أن بعضهم جلسوا فى تلك الواقعة فالتزام سبق التحريمة مع جلوس القوم مشكل عنده وقد مر أيضاً أن مسائل القدوة أوسع عنده من الكل .

﴿ مسألة ﴾ فى كتب الحنفية : أن قيام الصبيان فى خـــلال الصفوف مكروه ولا أدرى ماذا كان السلف يفعلونه فان الصبيان كانوا يحضرون الجماعات فى زمنهم أيضا .

باب (قول الرجل ماصلينا) والمصنف رحمه الله تعالى بصدد بيان تهذيب الألفاظ وقد مر ماعن ابن سيرين رحمه الله تعالى .

« ما كدت أن أصلى » الخ قد علمت فيه اختلاف آراء النحاة فإن حملته على رأى الجمهور فالترجمة ماخوذة من قول النبى صلى الله عليه وسلم ، وإن أخذت رأى بعض النحاة فيمكن أخذها من قول عمر رضى الله عنه أيضاً « بعدما أفطر الصائم » هذا من باب المحاورات ولا يستدعى أن يكون هناك صائم أيضا .

---

(١) يقول العبد الضعيف : ونظيره ماعند الترمذى عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ أمره بضرب الحد على أمة له فوجدها فى النفاس فانصرف عنها ولم يحدها واستحسنه النبى ﷺ مع أنه خالف أمره وهذا لكون الوجه فيه جليا بل لو امتثل أمره ربما أمكن أن يعنف عليه وهكذا فعله المجتهدون حين وجدوا الوجه وأدركوا العلة فهم مأجورون إن شاء الله تعالى وإن كان يزعمه من لابصيرة عملا بالرأى ويسميه قياساً الا ترى إلى عمر رضى الله عنه كيف رد أبا هريرة رضى الله عنه على عقبيه حين رآه يعلن بقوله من قال لا إله إلا الله دخل الجنة مع أن النبى ﷺ كان أمره بذلك حتى سأله النبى صلى الله عليه وسلم عنه فلم يتركه حتى منعه فرضى به النبى صلى الله عليه وسلم أيضاً وهذا لانجلاء الوجه وفهمه غرض الشارع لاغير فرب رأى عين الامتثال فليفهمه

باب (الإمام تعرض له الحاجة) وفى الدر المختار : أن الإمام إن مكث بعد الاقامة ولم يدخل فى الصلاة حتى طال الفصل يعيدها وإلا لا ، وأما ضبط البطء وعدمه فعسير .

« فحبسه رجل بعدما أقيمت الصلاة » هذه واقعة واحدة وما توهمه ألفاظ الترمذى أنها كانت عادة له فقد علله البخارى ، وأما الرجل فلم يدركه الشارحان من هو ، قلت : وقد وجدت اسمه وهو مذكور فى الأدب المفرد للبخارى . ثم لما اتضح أن احتباسه صلى الله عليه وسلم كان لحاجة ثم فى واقعة واحدة فقط لم يخـــالفه تضييق الفقهاء ، فإنهم اختاروا الإعادة فيما إذا طال الفصل فليراجع له الأدب المفرد فإنه مهم ومن يمعن النظر فيه يفهم أنه لاتوسيع فيه لأن الرجل كان من رؤساء القوم وقال ان له حاجة لعله ينساها بعد الصلاة فأراد أن يبادر بها الصلاة فتبين العذر ، وإذا احتفت الواقعة بقرائن التضييق فليقتصرها على موردها ولا ينبغى التوسيع فيها لأجل واقعة واحدة ، وقد ترددت فى تلك الرواية وأتعبت لها نفسى فإن الحافظين لما لم يدركا هذا الرجل رأيت إعلامه أهم فقلبت لذلك دفاتر حتى وجدت اسمه فى الأدب المفرد وقد وقع لى مثله كثيراً نعم لايقتنص العلم براحة الجسم (١) .

باب (وجوب صلاة الجماعة) اختار الوجوب ولنا فيها قولان : الأول إنها سنة مؤكدة والثانى انها واجبة وقال صاحب البحر إن أدنى الوجوب وأعلى السنة المؤكدة واحد فلم يبق خلاف ، بقى ان ترك السنة عتاب أو عقاب فلا أدخل فيه وقد مر بعض الكلام فيها ، وعند الشافعية أيضاً قولان فقال بعضهم : فرض كفاية وقال آخرون : سنة موكدة وهكذا عند أحمد رحمه الله تعالى قولان ففى قول : فرض عين وشرط لصحة الصلاة وفى آخر : ليست بشرط للصحة مع كونها فرض عين والمشهور بيننا من مذهبه أنها واجبة والخلاف فى الحقيقة راجع إلى نظر معنوى وهو أنه قلما يكون فرض من الفرائض إلا تتطرق إليه الأعذار ألا ترى أن الجماعة قد ورد فيها

(١) حكاية مفيدة للطلبة تحرضهم على طلب العلم رأيتها فى تقرير الفاضل عبد العزيز قال الشيخ رحمه الله تعالى إنى كنت رأيت رسالة بديوبند حين أقامتى بها لبعض المدعين العمل بالحديث وكان فيها حوالة على خلافيات البيهقى وكانت الرسالة لرجل من « سامرود كورة من مضافات سورت » فأمرت أحداً من الطلبة أن يذهب إلى سورت على نفقتى ويطالع الكتاب المذكور فلما رجع قال لى : إن الكتاب موجود إلا أنه ناقص من أوله وآخره فقلت له من أى باب إلى أى باب هو فلم يدر مايقول ، فتأسفت وتحيرت أنه قطع له مسافة طويلة ثم لم يصنع شيئاً غير أنى كتمته فى نفسى ولم أقل له شيئاً ، ثم بعثت رجلا آخر فجاءنى بخبره كما أريد ثم اتفق أنى وردت بدابهيل كورة من مضافات سورت فطلبت هذا الكتاب وطالعته فقد كابدت لمسألة واحدة مثل ذلك والناس اليوم فى راحة ليس لهم هم إلا أنفسهم ويريدون أن يحصل لهم كل شىء . تلك أمانيهم فان العلم لايعطيك بعضه حتى تعطيه كلك .

الوعيد على تاركها ثم جاءت فيه الرخصة بأمور يسيرة كحضرة الطعام وغيرها فيتعسر الحكم في مثله فيجيء واحد من المجتهدين ويلاحظه مع تلك الأعذار ويحكم على المجموع فلا يمكنه الحكم بالوجوب والافتراض لأنه إذا دخلت تلك الأعذار في نظره وحكم ملاحظاً إياها فقد ثبت تركها فانحط عن مرتبة الفرض ونزل إلى السنية ومن قطع نظره عن تلك الأعذار ولاحظه من حيث هو هو وراعى الوعيد الوارد فيه لم يمكنه أن يحكم عليه إلا بالافتراض، ثم جعل له أعذاراً من الخارج وهذا كالمحال بالذات وبالغير عند المعقوليين فمن لاحظ هذا الغير مع الشيء أمكنه أن يحكم على المجموع بكونه محالا بالذات لأن الغير إذا لوحظ في مرتبة ذاته وحكم بعد اعتباره حكما على المجموع من حيث المجموع صح أن يحكم عليه بكونه محال بالذات ومن لاحظ ذات الشيء التي هي ذاته وقطع النظر عن هذا الغير الذي هو سبب الاستحالة لم يمكنه أن يحكم عليه إلا بالامكان بالذات لأن ذاته لم تنطو على شيء يوجب الاستحالة وإنما هو خارج عنها على هذا التقدير فلا يكون الاستحالة إلا من خارج ولا يمكن أن يحكم عليه إلا بكونه محالا بالنظر إلى الغير، فالفرق بين المحال بالذات وبالغير لا يرجع إلى كثير طائل وإنما هو من باب اختلاف الأنظار والاصطلاحات. وهكذا الوجوب والسنية فمن رأى الوعيد الوارد وقطع النظر عن الأعذار رآه حقيقة بتة واجبة العمل عليها فحكم بالوجوب ثم إذا مر على الأعذار الواردة عدها كأنها عوارض من خارج فلا يؤثر في نفس الشيء غير أن له بتلك الأعذار رخصة بترك الجماعة فيسقط بها الاثم بخلاف من اعتبر تلك الاعذار وأراد أن يحكم على مجموع الأمرين لم يسعه إلا الحكم بالوجوب لأنه خفت تلك الحقيقة وهانت في نظره لاشتمالها على رخصة الترك، وهذه كلية تنفعك في كثير من المسائل وهي التي دعتهم إلى الاختلاف في صفة الوتر فإن الوتر لما أطلق على مجموع صلاة الليل ولم تكن حتما بمجموعها وإنما فوض الشارع قطعة منها إلى حسبة المصلي وطوعه يتطوع بها كيف شاء وكم شاء ولم يعط فيها عدداً معيناً من عند نفسه صار ظاهره السنية ولم يمكن الحكم على المجموع بالوجوب ولا يمكن، كيف وحصة منها نافلة قطعا والمجموع إذا اشتمل على رخصة الترك في بعضه لا يحكم عليه بالوجوب. وأما الحنفية رحمهم الله تعالى فلم يحكموا على المجموع بل أفرزوا منها حصة أخرى فرأوها قد عين وقتها وقراءتها وأمر بقضائها فوجدوا شاكلتها كشاكلة سائر الواجبات فحكموا عليها بالوجوب لا محالة وهو الذي عنى من قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم اه لا يريد بذلك بمجموع صلاة الليل بل هذه الحصة التي قصر الحنفية أنظارهم عليها ولذا تراهم لا ينازعوننا في رخصة الترك فانفقوا كلهم على أن ترك الوتر لا يجوز، وكذلك في الوقت والقراءة وإنما ينازعون في تسمية الوجوب لا غير، فلو أدركت حقيقته

علمت : أن لانزاع بعد الإمعان إلا قليلا ولو راعيت أن اصطلاح الواجب لم يكن عند المتقدمين وإنما شاع بين المتأخرين فقط خف عليك الأمر فلا يوجد اطلاق الواجب فى كتاب الطحاوى وكذا فى تصانيف محمد عامة ، وإنما كان هذا الواجب داخلا عندهم فى السنة نعم السنة كانت على أنحاء بعضها أكيدة وبعضها غير أكيدة ولعل الأكيدة هى الواجب وقد مر آنفاً عن البحر : أن أدنى الواجب عين أعلى السنة الأكيدة ، وبعد هذه الأشياء لم يبق خلاف إلا من باب الاجتهاد أعنى به الخلاف فى إقامة المراتب ولكنهم يبحثون فيه كأن الخلاف فيه خلاف النصوص فافهم .

« هممت » الهم فى اللغة يطلق فى الشر ثم أطلق فى الخير توسعاً « ثم أخالف (١) » يعنى به فراغه عن هذه الأشياء ثم عوده إلى رجال لم يحضروا الصلاة .

« أحرق عليهم بيوتهم » ولا يجب أن يكون التحريق حال كونهم فيها بل يصح اطلاقه وإن خرجوا منها وهذا فى اللغة واسع .

« مرماة » قيل لحمة بين شق الغنم ، وقيل سهم بدون نصل يستعمل لتعلم الرمى فقط وبالجملة هو شىء غير متقوم ، والحافظ رحمه الله تعالى حمل الحديث المذكور على المنافقين كما فى البخارى عن أبى هريرة قال النبى ﷺ : « ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء ولو يعلمون مافيهما لأتوهما ولو حبواً لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم ثم آمر رجلا يؤم الناس ثم آخذ شعلا من نار فأحرق على من لايخرج إلى الصلاة بعد اه » ثم حمل النفاق (٢) على العمل لما عند أبى داود ص ٨٠ عن أبى هريرة وفيه ثم أتى قوما ليست بهم علة فأحرقها عليهم ، وفى رواية لولا صبيانهم فى بيوتهم . قلت : ولعله أراد منه الانتصار لمذهبه لأنهم إذا كانوا منافقين فالوعيد فيهم لحال نفاقهم لاعلى ترك الجماعة فقط فلا يثبت به الوجوب أو الفرضية ويمكن أن يكون تحقيق المقام فقط وهذا باب نبهناك عليه فى كتاب الإيمان من أن المقام قد يشتمل على أوصاف ثم يرد عليه حكم ، فبعضهم ينيط الحكم بهذه الأوصاف وبعضهم ، يراعى اللفظ فقط ولا

---

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى فى شرحه : أى آتيهم من خلفهم وقال الجوهرى خالف إلى فلان أى أتاه إذا غاب عنه الخ .

(٢) قال الحافظ رحمه الله تعالى : والذى يظهر لى أن الحديث ورد فى المنافقين لقوله فى صدر الحديث الآتى بعد أربعة أبواب ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر ولقوله لو يعلم أحدهم اه لأن هذا الوصف لائق بالمنافق لا بالمؤمن الكامل لكن المراد به نفاق المعصية لانفاق الكفر الى آخر ماقال ص٨٦ ج ٢ . قد بسط الحافظ رحمه الله تعالى الكلام جداً

ينظر إلى الاوصاف التى فى الخارج فمن نظر إلى أن الوعيد فيه على الترك جعله دليلا على الوجوب ، ومن نظر إلى الأوصاف الخارجية كنفاق المتخلفين رآه دليلا على السنية فقط ، ثم لا أدرى أنه لم حمل النفاق على العمل مع أن الأفيد له الاعتقادى . قلت : أما كونه فى حق المنافقين فهو صحيح عندى ، وأما أن المراد من النفاق هو العملى أو الاعتقادى فالنظر دائر فيه وهكذا فى القرآن قال الله تعالى « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وفى آية أخرى « وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون » وفى آية أخرى « فويل للمصلين الذى هم عن صلاتهم ساهون » الخ وقد علمت : أن الأتيان إلى الصلاة هو الأتيان إلى الجماعة ومن فاتته الجماعة فقد فاتته الصلاة فى نظر الشرع ، وحينئذ فالذين يتخلفون عن الجماعات ويتكاسلون فيها هم منافقون فى لسان القرآن ولذا سماهم الحديث أيضا منافقين . وأما وجه التردد فى تعيين النفاق فلان صدر الآية الأولى يدل على كونها فى النفاق الاعتقادى لاشتمالها على ذكر خداعهم وعجزها على كونها فى النفاق العملى لقوله تعالى : « ولا يذكرون الله إلا قليلا » ومع هذا أظن أنها فى الاعتقادى .

أما الثانية والثالثة فى النفاق الاعتقادى قطعا ، وحينئذ إن كان المراد فى الحديث هو العملى كما ذهب إليه الحافظ فهو من باب إلحاق الجنس بالجنس عندى فإن نفاق العمل إذا بلغ نهايته وصار بحيث لا يتحمله الشرع ألحق بالنفاق الحقيقى الاعتقادى . والحاصل أن الآيات فى حق المنافقين . أما الحديث فيمكن أن يكون فى حق المنافقين كما يمكن أن يكون فى حق المسلمين المسرفين إلا أن نفاقهم العملى لما بلغ نهايته سدمسد النفاق الاعتقادى ، ثم ألحقوا بهم على طريق الحاق الجنس بالجنس الآخر وأجرى عليهم مايجرى على المنافقين اعتقاداً . ثم الحديث استدل به على كراهة الجماعة الثانية وعلى عدمها . وكلاهما عدول عن الصواب وقد قررناه فى درس الترمذى

باب (فضل صلاة الجماعة)

قوله : « وكان الأسود إذا فاتته صلاة الجماعة ذهب إلى مسجد آخر » الخ ولا يجب ابتغاء الجماعة فى مسجد آخر إذا فاتته جماعة المحلة . نعم يستحب له ذلك عندنا أيضا . وفى الفقه : أن فاتت الجماعة يجمع مع أهله فى بيته ، وأما من لم يرغب فى تحصيل جماعة المسجد أصلا وجمع فى بيته فهل يعد تاركا للجماعة أولا فلم يتعرض اليها غير الكبيرى فليراجعه

قوله : « وجاء أنس بن مالك إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى بجماعة » واستدل به من اختار الجماعة الثانية ووسع فيها أحمد رحمه الله تعالى وذهب الشافعى رحمه الله تعالى ومالك

رحمهما الله تعالى إلى التضييق كما صرح به الترمذى (١) وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى الكبيرى أنها تجوز بدون الأذان والإقامة إذا لم تكن فى موضع الإمام ، ولعل ترك الأذان والإقامة مع ترك موضع الإمام لتغييرها عن هيئة الجماعة الأولى ، وفى ظاهر الرواية أنها مكروهة . ثم إن رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى محلها فيمن فاتتهم الجماعة لا أنهم تعمدوا ذلك أو تعودوه ؛ أما أثر أنس رضى الله عنه فلا دليل فيه لما فى مصنف ابن أبى شيبة أنه جمع بهم وقام وسطهم ولم يتقدم عليهم فدل أنه قصد تغيير الشاكلة كما فعله أبو يوسف رحمه الله تعالى ، غير أن أبا يوسف رحمه الله تعالى غيرها بترك الأذانين وموضع الإمام ، وأنس رضى الله عنهما بترك التقدم عليهم على أنه لم يجمع فى مسجد محلته وإنما جاء إلى مسجد بنى زريق (٢) وجمع بهم فيه ومسألة الجماعة الثانية فيما إذا جمع أهل تلك المحلة فى مسجدهم ثانياً ؛ ثم إن الهيثمى أخرجه وبوب عليه بما يعلم منه أنها كانت قضاء للفائتة وحينئذ خرج عما نحن فيه وهو عندى وهم منه ، والهيثمى صاحب مجمع الزوائد تلميذ الحافظ العراقى ومجمع الزوائد كتاب نافع جداً ؛ قالوا إن الكتب على أربع مراتب : الأولى الصحاح الست غير ابن ماجه ، ثم المسند لأحمد رحمه الله تعالى فى ستة مجلدات تحتوى على أربعين ألف حديث ، ثم مجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمى ، والرابعة كنز العمال إلا أن النقد فيه قليل ثم إن التكرار فيه مع تجديد الأذان والإقامة ولا يقول به أحد فلا استدلال فيه أصلا .

قوله : « صلاة الجماعة تضعف على صلاته فى بيته » الخ فيه مقابلة تبين صلاة الجماعة والفذ لا بين جماعة المسجد وجماعة البيت ، فإن الجماعة فى نظر الشارع فى المسجد دون البيوت وحينئذ فالصلاة فى البيت لا تكون إلا منفرداً ، وكذلك صلاته فى سوقه فإن المساجد فى زمن السلف لم تكن فى الأسواق (٣) ولم تكن صلواتهم فيها إلا منفردين ؛ وحاصل كلامه أن الصلاة منفرداً (ولا تكون إلا فى بيته أو فى سوقه) تنحط بكذا مرتبة من صلاة الجماعة وإن شئت قلت : إن الصلاة فى البيت مفضولة من الصلاة فى المسجد فإنهما عبارتان عن معنى واحد على الفرض

---

(١) قال الترمذى فى باب ما جاء فى الجماعة فى مسجد قد صلى فيه مرة ص ٣٠ : إذا صلى لا بأس أن يصلى القوم جماعة فى مسجد قد صلى فيه ، وبه يقول أحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى ، وقال آخرون من أهل العلم يصلون فرادى وبه يقول سفيان . وابن مبارك ومالك والشافعى رحمهم الله تعالى يختارون الصلاة فرادى اه

(٢) قلت وفى الفتح أنه مسجد بنى ثعلبة وفى رواية بنى رفاعة .

(٣) قلت وعليه قوله ﷺ عند الترمذى وغيره خير البقاع عند الله المساجد وشرها الأسواق (بالمعنى) فانه جعل المسجد فى طرف والسوق فى طرف آخر

المذكور بقي تجميع فائت الجماعة في بيته فهو بمعزل عن النظر لأنه من العوارض لا أن الجماعات مشروعة في البيوت ليبنى عليها الأحكام .

باب (فضل صلاة الفجر في الجماعة) والمصنف رحمه الله تعالى جزم بأن هذا الفضل مختص بالصلاة في الجماعة ، كما جزمت أن الملائكة لا يشهدون إلا في صلاة الجماعة وفيها يتعاقبون فمن صلى في بيته لا يدخلون في صلاته . والسر فيه أن الصلاة في نظر الشرع هي صلاة الجماعة لأنها الفرد الأكمل ، ولا يكون المراد في المواعيد ومواضع الترغيب إلا هو ، أما أنه إذا لم يصلها بالجماعة أو فاته فكم ينتقص منها وهل يبقى لها وجود أو تنعدم عن أصلها فكل ذلك من مراحل الفقه [1] ونظيره مامر مني في بيان مراد قوله « قبل أن تغرب الشمس » أن الغروب عند الشرع بالاصفرار وإن كان الغروب حسابعده ، فإن الشرع لما صرح بكراهة الصلاة عند الغروب إذن كيف يعتبره في سياق التعليم ، نعم إذا كان السياق سياق الذم أمكن أن يراد به الاصفرار كما في الحديث « تلك صلاة المنافق » الخ ولو علمت هذا الصنيع علمت أن القرآن أيضا مشى عليه فلم يرخ العنان لعاص قطعا ولا تجدلهم فيه غير التشديد ؛ نعم إذا كان السياق سياق المغفرة يفهم منه أن لهم أيضا تفصيا .

قوله : « دخل أبو الدرداء » كان عمر رضي الله عنه بعث الصحابة رضي الله عنهم إلى النواحي ونصبهم على مناصب خاصة خاصة ، فبعث أبا الدرداء نحو الشام للتعليم ، ونصب ابن مسعود رضي الله عنه على تولية بيت المال ، وعماراً رضي الله عنه لإمامة الصلاة ، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه للإمارة على الكوفة . وكان عمر رضي الله عنه جعل الكوفة والبصرة معسكرا (جهاوني) وفي فتح القدير أن قريته قرقيسة نزل فيها ستمائة من الصحابة رضي الله عنهم . وبالجملة كان الصحابة قد تفرقوا في النواحي والبلاد لإشاعة الدين وتبليغ كلمة الإسلام ونشر الأحكام فلو كان المالكية يفتخرون بأن إمامهم من أهل المدينة معدن العلم فلا ننكر فضلهم في ذلك ، غير أن أكثر الصحابة رضي الله عنهم كانوا نحو العراق وهناك دون النحو ؛ قيل إن بدءه كان من علي رضي الله عنه فإنه سمع مرة رجلا يقرأ (إن الله برىء من المشركين ورسوله) بكسر رسوله مع أنه مرفوع فتفكر في أنه

---

(١) يقول العبد الضعيف : وقرر نحوه في حديث لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فالصلاة عند انتفاء واجب منها منتفية في نظر الشارع والمعتبرة عنده ما كانت باستجماع الشرائط والأركان والواجبات بل المستحبات أيضاً حتى أنه لاصلاة عنده بدون الخشوع أيضا ، ومن ههنا اختلف أنظار الفقهاء إنها تنتفي بانتفاء الفاتحة رأسا حتى لايبقى لها وجود أو تصير خداجاً على حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وهذا مما لايمكن فصله .

كيف يخلص الأمة عن هذه المهالك فإن فيها العرب والعجم ، فأمر أبا الأسود الدؤلى أن يجعل قانونا يحفظها عن الخطأ فى الكلام وأصل له أصولا ، فقال : كل فاعل مرفوع ، وكل مفعول منصوب ، وكل مضاف إليه مجرور ، ثم قال : انح نحوه ، فشرع فى تدوينه وبدأ من أفعال التعجب فصوبه على رضى الله عنه ، ثم جمع الحروف المشبهة بالفعل غير أنه ترك لكن فأمره على رضى الله عنه أن يزيدها عليها وبالجملة إن كان لهم فضل لكون إمامهم من مدينة الرسول فلنا أيضا فضل فإن إمامنا من البلدة التى نزل فيها جنود مجندة من الصحابة رضى الله عنهم حتى دار بها عليهم وسار فاعلمه والله تعالى أعلم بالصواب

« أبعدهم فأبعدهم يمشى » وليس هذا أجراً لنفس الجماعة بل هو من المكملات ولا معتبر عندى بصغر الخطأ وكبرها كما نقل عن بعض السلف ، لأن المراد عندى بعد المسافة وقربها فإن كانت خطواته صغيرة كان ثوابها أيضا مثلها فلا فرق بين صغرها وكبرها

« والممشى » مصدر ميمى ، والحق عندى أنه حاصل بالمصدر وليس عند النحاة وإنما عندهم المصدر واسم المصدر قلت : وما يسمونه اسم المصدر هو الحاصل بالمصدر عندى كالرؤيا فى قوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التى » الخ ولذا لم يقل رؤيته لأنه مصدر ، والمراد هنا هو الحاصل به . ومن ههنا ظهر أن المراد من الرؤيا هنا ليس رؤيا المنام بل رؤيا عين وترجمته بالهندية (دكهاوا)

قوله : « والذى ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجراً من الذى يصلى ثم ينام » يحتمل أن يكون المراد من الأول من صلى مع الجماعة ثم لم يزل جالساً فى انتظار صلاة أخرى حتى صلاها مع الإمام ، ومن الثانى من صلى مع الجماعة ثم نام ولم يحرز فضيلة الانتظار للصلاة الأخرى ويحتمل أن يكون المراد من الثانى من صلى منفرداً ثم نام ولم يرغب فى الجماعة ، فالمقابلة على الأول بين المصليين بالجماعة إذا انتظر أحدهما لصلاة أخرى ولم ينتظر الآخر ، وعلى الثانى بين المصلى بالجماعة والمصلى فى بيته منفرداً وعليه حمل الحافظ رحمه الله تعالى واستفاد منه سنية الجماعة ، فإن الشرع قابل بين المصلى بالجماعة والتارك لها بعذر النوم ، وما يباح تركه بأعذار يسيرة لا يكون شأنه شأن الواجب ، فإذا علمنا أن الجماعة يجوز تركها بعذر النوم وإن كان مفضولا علمنا أنها سنة وليست بواجبة . أقول : ينبغى أن لا يحتج بمثل هذه الأمور على المسائل الفقهية فإن الحديث لم يسبق لبيان سنية الجماعة ووجوبها ، وإنما سيق لفضل الجماعة . وإنما قابل بصلاة الفذ ليظهر فضل الجماعة فهو لتعقل صورة الحساب فقط كما فى حديث الزكاة فى كل أربعين درهما درهم ، لا يريد به بيان النصاب ليجب درهم فى أربعين درهم إنما يريد به الحساب فالخمسة فى المائتين كالدرهم فى الأربعين . وهكذا فى قوله صلاة الجماعة تزيد على صلاة الفذ بكذا مرتبة ، إنما سيق لبيان الحساب لا لصحة صلاة الفذ بمعنى عدم نقصان فيها . ثم ذكر النوم ههنا أيضا ضمنى ، والمراد به عدم الانتظار سواء نام أو اشتغل بأمر آخر لأنه إذا لم يصلها مع الجماعة فصلاته مفضولة مطلقاً سواء نام أو لم ينم ، وقد سبق نقلا

من إمام الحرمين على طريق الضابطة الكلية أن أخذ المسائل لا ينبغي مما يرد في سياق التشبيه فقد تشبه أمور مرغوبة بأمور مكروهة كتشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس، واستقرار الدين في المدينة برجوع الحية إلى جحرها، وغير ذلك وإنما يكفي لصدقه صورة ما، فعلى هذا لو دخل رجل في المسجد ولم يعلم متى يجيء الإمام جاز له في بعض الأحوال أن يصلي منفرداً ثم ينام؛ فالجواز في بعض الصور يكفي لصدق هذا الحساب ولا يوجب أن يكون الصلاة منفرداً. ثم النوم جائز على الاطلاق، وللحنفي أن يقول إن الرجل إذا كان منكسراً فاتراً فله أن يصلي وينام عندنا أيضا فان ضعفه وانكساره له عذر، ومن الأعذار في كتبنا ماهو أهون منه. ففي الفقه أن من يزدحم عليه الفتاوى وهو مشتغل في مراجعة الكتب جاز له ترك الجماعة. وفيه أن حنفياً لو ناظر شافعياً في رمضان. ورأى أن الصوم يضعفه جاز له الافطار. قلت: ولا ينبغي العمل بهما فإنهم قاسوا المناظرة في المسائل على الجهاد في المعارك فأباحوا الافطار وهذا فاسد والفارق واضح، وكذا الأولى فإنها تفضي إلى التهاون في أمر الجماعة؛ والحاصل إنه لا ينبغي أخذ المسائل الغير المعروفة بألفاظ مشتبهة فيما اشتهرت وظيفته واستقرت شريعته والله تعالى أعلم بالصواب

باب (فضل التهجير) الشهداء خمسة، وقد علمت ان الشهداء في الأحاديث أعم مما في الفقه وكتب السيوطي رحمه الله تعالى رسالة في الشهداء، وعدهم الأجهوري المالكي إلى ستين، فلما رأيت أن الأحاديث لا تستقر فيه على عدد معين بدا لي أن توضع له ضابطة فاستفدت من الأحاديث أن كل من مات في علة مؤلمة متمادية، أو مرض هائل أو بلاء مفاجيء فله أجر الشهيد. فمن النوع الأول المبطون، ومن النوع الثاني المطعون، ومن الثالث الغريق.

باب (احتساب الآثار) قد قلت غير مرة أن الاحتساب مرتبة علم العلم، ومرتبة الاستحضار. وجيء به ههنا للتنبيه على أن في الذهاب إلى المسجد أيضا أجراً ولو لم ينبه عليه لربما سبق إلى الذهن أنه لا أجر فيه لعدم معنى الطاعة فيه ظاهراً فهو موضع ذهول.

باب (الاثنان فما فوقهما جماعة) وهو حديث ابن ماجه إلا أن إسناده ضعيف ولذا لم يعبره بقول النبي صلى الله عليه وسلم

باب (من جلس في المسجد ينتظر الصلاة) الانتظار في الأحاديث ورد بكلا النحوين قبل الصلاة وبعدها لصلاة أخرى قلت: ولا يوجد العمل بالنحو الثاني عند السلف كثيراً.

قوله «سبعة (١) يظلهم الله» وفي بعض الروايات ستة ولا مفهوم للعدد، وأما الظل فيحمله كل على

(١) وقد نظمه أبو شامة رحمه الله تعالى

وقال النبي المصطفى إن سبعة يظلهم الله الكريم بظله

فنه ، فيقول البليغ إنه كناية أو استعارة عن المعطوفة ، ويحمله الصوفى على الظل فى مرتبة التجلى وسنوضحه إن شاء الله تعالى فى آخر الكتاب « رجلان تحابا فى الله » الخ قال السبكى فى عروس الأفراح : إن التثنية خاص إلا أنه قد يعم باعتبار الأثنينيات ، فالمراد به أى رجلين كانا يمكن أن يراد منه الحب فى الله والبغض فى الله ، وله شرح آخر تؤيده الرواية أيضاً أنهما ذكرا الله عند اجتماعها وذكراه عند افتراقهما ، وحينئذ ذكر التحابب تمهيد وذكر الله عند الاجتماع والافتراق مطلوب ويدل الحديث على فضل ذكر الله عند الاجتماع والافتراق ، وله حديث فى الخارج وله شروح أخرى مذكورة فى الكتب فلتراجع .

باب (فضل من غدا إلى المسجد ومن راح) وفى الهامش غدا مكان خرج وهو الأولى وحاصله أنه لم تزل معاملته بالمسجد غداة وعشاء .

قوله « نزله » والنزل أول ما يهيأ للضيف ، ومحصل الحديث أن المساجد تدعى بيوت الله ، فمن أتاها ينبغى أن يعده فيها نزل .

باب (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) ذهب طائفة من أهل الظواهر إلى ظاهر الحديث وقالوا إن أقيمت الصلاة وهو فى خلال الصلاة بطلت صلاته ولم يذهب اليه أحد من الأئمة غيرها . وقال الجمهور بل يتمها ولا يقطعها وراجع كتب الفقه ، وأما تفصيل المذاهب فى الفجر ، فقال الشافعى رحمه الله تعالى فى الجديد إذا أقيمت صلاة الفجر فلا صلاة مطلقا فلا يركع ركعتى الفجر أصلا لا فى داخل المسجد ولا فى خارجه ، وقال فى القديم مثل الحنفية وبه قال مالك رحمه الله تعالى غير أنه فرق بين الداخل والخارج فقال يركعهما خارج المسجد إذا رجا أن يدرك الركعتين كلتيهما و إلا فلا ، وقال ابن العربى فى الاقتراب . يدخل فيهما أن رجى القعدة الأخيرة

محب ، عفيف ، ناشىء ، متصدق وباك ، مصل ، والامام بعدله

وزاد عليه الحافظ رحمه الله تعالى

وزد سبعة أظلال غاز ، وعونه وأنظار ذى عسر ، وتخفيف حمله

وأرفاد ذى غرم ، وعون مكاتب وتاجر صدق فى المقال وفعله

ثم نظم الحافظ رحمه الله تعالى مرة أخرى فقال :

وتحسين خلق ، مع إعانة غارم خفيف يد حتى مكاتب أهله

ثم زاد عليه رحمه الله تعالى

وزد سبعة حزن ، ومشى لمسجد وكره وضوء ، ثم مطعم فضله

وآخذ حق باذل ، ثم كافل وتاجر صدق فى المقال وفعله

وهذا مخالف لما فى عامة كتبهم ، وقال الامام أبوحنيفة رحمه الله تعالى على ماتقرر عندى من مذهبه أنه يركعهما خارجه بشرط إدراك ركعة ، ولعل التخصيص بالركعة من الاجتهاد ناظراً إلى مثل حديث من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة ولا رواية عنه فى داخل المسجد وهذا هو المذهب عندى كما فى الجامع الصغير والبدائع ، واختاره صاحب الهداية وصرحوا به فى باب إدراك الفريضة وصرح به علماء المذاهب الأخرى أيضا كالقسطلانى من الشافعية وابن رشد والباجى من المالكية ، ثم وسع محمد رحمه الله تعالى فى إدراك ركعة وأجاز بهما عند إدراك القعدة أيضا ، ثم مشايخنا رحمهم الله تعالى وسعوا بهما فى المسجد أيضا ، وأظن أن أول من وسع بهما فى المسجد هو الطحاوى فذهب إلى جوازهما فى ناحية المسجد بشرط الفصل بينهما وبين المكتوبة حتى لا يعد واصلا بينهما وبين المكتوبة وهو مثار النهى عنده ، ولعلك علمت أن القيدين الذين كان صاحب المذهب ذكرهما ارتفع أحدهما بتوسيع محمد رحمه الله تعالى والآخر بتوسيع الطحاوى رحمه الله تعالى ؛ أما أنا فأعمل بمذهب الامام أبى حنيفة وقد أفتى به الناس غير أنى لا أنازع من صلاهما فى المسجد . وأقول لعله أخذ بقول محمد رحمه الله تعالى والطحاوى رحمه الله تعالى ، هذا هو تحرير لمذهب الامام الأعظم عندى وأما مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فقد علمته ، وتمسكه من حديث الباب فانه يدل على النهى عن الصلاة بعد الاقامة مطلقا سواء كان فى المسجد أو خارجه .

فكأن مناط النهى عندهم الدخول فى سنة الفجر بعد الإقامة للفرض ، ولما لم يكن فيه فرق بين داخل المسجد وخارجه عم النهى أيضا بعموم المناط ، ولم تجز ركعتا الفجر فى الخارج والداخل مطلقا فأجاب عنه الطحاوى : أما أولا فبأن الحديث موقوف وليس بمرفوع كما يعلم من صنيع البخارى فى صحيحه حيث لم يعبره بقول النبى ﷺ ، وإن مال فى جزء رفع اليدين إلى رفعه ولكن العبرة بما فى الصحيح لأن رأيه فى الخارج أوسع وفى الصحيح أحكم فإنه قد يلتزم فى الخارج بعض مايكون بديهى البطلان كدعواه فى عدم ثبوت ترك الرفع عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ومنه قوله بعدم إدراك الركعة بإدراك الركوع عندهم ، وكل ذلك مما لا يقبل كما فصلته فى نيل الفرقدين وفصل الخطاب ، وكذا الشافعى رحمه الله تعالى عبره فى الأم بقول أبى هريرة مع اختياره فى الجديد مسألة الحديث ، وكذا ترجمة ابن أبى شيبة على الحديث المذكور يدل على أنه موقوف عنده ، وهذا القدر يوجب التوقف فى رفعه إن لم يجزم به . وظنى أنه جاء بالنحوين موقوفا ومرفوعا وأجد فى الصحابة كثيراً أنهم كانوا يستعملون عنوان الحديث المرفوع فيما بينهم على شاكلة الأمثلة السائرة والمقدمات الدائرة والمسائل المسلمة ، وحينئذ لا يذكرون [1] له إسناداً ولا يهتمون به لعدم

(١) قلت : ويقرب منه ماذكره السيوطى فى التدريب قال بعضهم يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس

احتياجه إليه واستغنائه عنه عندهم ، وقد وقع مثله فى حديث من كان له إمام الخ وحديث النهى عن البتيراء ، فزيد بن ثابت أفتى فى سجدة التلاوة عند مسلم وابن عمر رضى الله عنه فى الموطأ بعين هذه الألفاظ من كان له إمام الخ فتبين لى أن هذا الحديث قد اشتهر فيما بينهم حتى استعملوه كالمسلمات وإن ذكر له ابن الهمام إسناداً صحيحا على شرط الشيخين أيضا ، وراجع رسالتى فإذا لم يتعرضوا لإسناده فى الصدر الأول وتداولوه فيما بينهم كالمسلمات خفى إسناده فيما بعد لا محالة فجعل بعضهم يزعم أنه موقوف لصحة طرقه واستقامة إسناده بخلاف إسناد المرفوع ، ومنهم من يجعله مرفوعا لاكتفائه بالثبوت فى الجملة وعدم تنقيره فيه ، والأمر فى مثله مانبهناك آنفا فانظر فيه بعين الانصاف ، وإياك وخطة الاعتساف [1] وأما ثانيا فكما علمت أن المناط عنده ليس مانقحوه بل هو وصله بين نافلة العبد وفريضة الله مكانا ، وذلك لأن المناط لو كان ماذكروه لاقتصر النهى على مابعد الاقامة فقط مع أنه ثبت النهى عنها قبيل الاقامة وبعدها وبعد الفراغ عن الصلاة أيضا فدل على أنه لادخل فيه للاقامة ؛ فحديث مالك ابن بحينة فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى رجلا وقد أقيمت الصلاة يصلى ركعتين ..... فقال له رسول الله ﷺ آ الصبح [2] أربعا وعند

بالقبول وإن لم يكن إسناده صحيح - قلت : ومن هذا الباب حكم الترمذى على أحاديث منقطعة بالتحسين كحديث عبيد الله عن عبد الله فى باب الاستنجاء بالحجرين فانه منقطع ، وكذلك حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فى باب مايقول عند دخول المسجد فانه أيضا منقطع مع أنه حسنهما فاحفظه - ثم إنك تجد فى موضع من تقريرنا هذا أن البحث عن الأسانيد لم يكن بين السلف ، وإنما احتاج إليه الخلف وذلك كما ذكره الترمذى فى العلل عن ابن سيرين قال : كان فى الزمن الأول لايسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة سألوا عن الاسناد الخ . وهذا أصل عظيم يظهر منه السر فى فقدان الاسانيد لبعض الأحاديث الصحيحة فاحفظه واغتنمه ثم هذا إنما ينفع لمن رزق فهماً صحيحاً وقلباً سليما

(١) وفى تقرير الفاضل عبدالعزيز من كلام الشيخ : أن أباحاتم أيضا صوب وقفه فى علله وهو معاصر للبخارى رضى الله تعالى عنه ، وكنت متردداً فى أنه حكم على إسناد واحد أو على جميع أسانيده ، فلما رأيت أنه أخرجه فى ثلاث مواضع وحكم على كله بالوقف ظهر أنه حكم على الاطلاق .

(٢) قلت : وراجع لفظ ابن عمر رضى الله تعالى عنه من باب الصلاة بعد الجمعة ص ١٦٠ عند أبى داود لما رأى رجلا يصلى ركعتين يوم الجمعة فى مقامه فدفعه وقال أتصلى الجمعة أربعاً الخ وفيه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه عن عطاء أنه رأى ابن عمر رضى الله تعالى عنه يصلى بعد الجمعة فينحاز عن مصلاه الذى صلى فيه الجمعة قليلا غير كثير ، قال فيركع ركعتين قال ثم يمشى أنفس (أى أبعد) من ذلك فيركع أربع ركعات الخ ، وفى الفصل الثالث من باب الذكر بعد الصلاة من المشكاة أنه قام الرجل الذى أدرك معه (أى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) التكبيرة الأولى من الصلاة يشفع فوثب عمر رضى الله تعالى عنه فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لن يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل ، فرفع النبى صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب - رواه أبوداود .

مسلم ص ٢٤٧ أتصلى الصبح أربعا اه ورد فيما بعد الاقامة ، وكذا حديث عبد الله بن سرجس عنده وفيه قال : دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ فى صلاة الغداة فصلى ركعتين فى جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله ﷺ قال : يافلان بأى الصلاتين اعتددت بصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا وعند أبى داود قال يافلان أيتهما صلاتك التى صليت وحدك أو التى صليتها معنا ، فهذان أيضا فيما بعد الإقامة ، وأما النهى عنها بعد الفراغ عن الصلاة فكما فى حديث قيس بن عمرو عند أبى داود قال رأى رسول الله ﷺ يصلى بعد صلاة الصبح ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ : صلاة الصبح ركعتان ، فقال الرجل إنى لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما ، فصليتهما الآن فسكت رسول الله ﷺ وعند الترمذى مهلا ياقيس أصلاتان معا؟ قلت : يارسول الله إنى لم أكن ركعت ركعتى الفجر قال فلا إذن اه أما قوله مهلا ياقيس ، فهو على وزان قوله مهلا ياعائشة حين سمعت اليهود يسلمون عليه بالسام عليك أى رفقا ، وعلى هذا يليق أن يكون الخطاب به قبل الشروع مع أنه لا يلائم سائر طرقه فإنه يدل على أنه خاطبه بعد ما فرغ عنها ، وكذلك لا يلائم قوله لم أكن بالنفى فى الماضى ؛ ولعل قيسا لما أراد أن يرجع إلى بيته بعد الفراغ عنها استوقفه ليعلمه المسألة . فقال مهلا ثم إن هذا اللفظ أخرجه مالك رحمه الله تعالى فى صلاتهم قبل الفجر ، والترمذى فيما بعدها ويتوهم منه أنه اضطراب . فعند مالك عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال : سمع قوم الإقامة فقاموا يصلون فخرج إليهم رسول الله ﷺ فقال : أصلاتان معا !!! أصلاتان معا !!! وذلك فى صلاة الصبح فى الركعتين اللتين قبل الصبح اه

ولعلك علمت من هذه الأحاديث أن النهى لا يختص بما بعد الاقامة بل يعمه وما بعد الصلاة أيضاً ، وإذن لا يكون المثار ما قالوه بل يجوز أن يكون المناط ماعلل به الطحاوى ، وأراد النبى ﷺ بهذا النهى أن يصلى غير الفريضة فى الموطن الذى صليت فيه الفريضة ، فيكون مصليها قد وصلها بتطوع فيكون النهى من أجل ذلك لا لمن يصلى فى آخر المسجد ، ثم يتنحى من ذلك المكان فيخالط الصفوف ويدخل فى الفريضة ، ويدل عليه ما رواه الطحاوى عن محمد بن عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ مر بعبد الله بن مالك ابن بحينة وهو منتصب يصلى ثمة بين يدى نداء الصبح ، فقال : لا تجعلوا هذه الصلاة كصلاة قبل الظهر وبعدها واجعلوا بينها فصلا اه ولعل الطحاوى حمله على عدم الفصل مكانا إلا أنه يرد عليه أن لا يكون الفصل مطلوبا فى الظهر ، ولا يقول به أحد وتفسيره عندى : أن سنة الظهر قد تؤدى فى المسجد بخلاف سنة الفجر كما يظهر من حديث البخارى . ولعله تعليم لأمرين : جواز سنة الفجر فانه ليس بعدها ، والأمر الثانى الفصل قال الطحاوى فبين هذا الحديث أن الذى كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياها بالفريضة فى مكان واحد لم

يفصل بينهما بشيء ؛ فتحصل أن المناط هو الفصل لا ما قالوه ، ثم يعلم من الأحاديث أن الفصل مطلوب فى المكتوبات كلها وإن كان فى سنة الفجر آكد وأبلغ . فعنده عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا قال : لا تكاثروا الصلاة المكتوبة بمثلها من التسبيح فى مقام واحد . وعند مسلم فى الجمعة عن عمر بن عطاء فى قصة السائب مع معاوية ، فقال معاوية رضى الله تعالى عنه : لا تعد لما فعلت إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بذلك أن لا نوصل بصلاة حتى تتكلم أو نخرج اه ولذا أقول : إن الفصل عندى عام سواء كان بالمكان أو بالقول وإن كان عند الطحاوى بالمكان فقط ؛ وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، فالحديث وإن ورد فى الجمعة لكنه يعم فى سنة الفجر أيضاً . وعند النسائى : عليكم بهذه الصلاة فى البيوت ، ولم يثبت عن النبى ﷺ أداء السنن فى المسجد إلا مرة أو مرتين ، فان قلت إن تصديره بقوله إذا أقيمت الصلاة يدل على أن المناط هو كونه مصلياً بعد الاقامة كما زعمه الشافعية قلت : نعم وله أيضاً دخل إلا أنا لما رأينا الانكار قبيل الاقامة وبعدها وبعد الفراغ علمنا أن الدعامة هو عدم الفصل ، ثم أخرج الطحاوى آثاراً عديدة تدل على جواز السنة فى ناحية المسجد ، منها عمل العبادلة الثلاثة ابن عمر رضى الله عنه مع كونه راوى الحديث ، وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما وأخرج ابن أبى شيبة(١) نحو تسع من الآثار تدل على جوازها خارج المسجد ، وفى البعض إبهام بكونها خارج المسجد أو داخله ، ثم إنه وقع عند البيهقى فى الحديث المذكور استثناء ركعتى الفجر وهو مدرج عندى وليس بموضوع ، ومن حكم عليه بالوضع فكأنه أراد به الادراج ونقيضه فى كامل ابن عدى ولا ركعتى الفجر وهو أيضاً لا يصح ، وعندى من روى الاستثناء أو النفى كان هو فى الحقيقة مذهبه فاختلط بالمرفوع(٢) .

---

(١) وقد ذكرها الزبيدى فى الاتحاف قال : أخرج أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف عن الشعبى عن مسروق أنه دخل المسجد والقوم فى صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين فصلاهما فى ناحية ثم دخل مع القوم فى صلاتهم ، وعن سعيد بن جبير أنه جاء إلى المسجد والامام فى صلاة الفجر فصلى الركعتين قبل أن يلج المسجد عند باب المسجد ، وعن أبى عثمان النهدى قال : رأيت الرجل يجيء وعمر بن الخطاب رضى الله عنه فى صلاة الفجر فيصلى الركعتين فى باب المسجد ثم يدخل مع القوم فى صلاتهم ، وعن مجاهد قال : إذا دخلت المسجد والناس فى صلاة الصبح ولم تركع ركعتى الفجر فاركعهما وإن ظننت أن الركعة الأولى تفوتك . وعن وبرة قال : رأيت ابن عمر رضى الله عنه يفعله ، وعن إبراهيم أنه كره إذا جاء والامام يصلى أن يصليهما فى باب المسجد أو فى ناحيته ، وعن أبى الدرداء قال : أنى لأجيء إلى القوم وهم صفوف فى صلاة الفجر فأصلى الركعتين ثم أنضم إليهم . اه

(٢) قلت : وقد نبهتك فيما مر أن مثله يقع كثيراً كما فى الركعتين قبل المغرب ، فروى واحد صلوا قبل المغرب

ثم أقول والمناط على ماحققت من مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه ، وهو الجواز فى الخارج دون الداخل كونه مصلياً فى المسجد غير الصلاة المكتوبة بعد إقامتها ، وحينئذ يكون الحكم مقصوراً على المسجد فقط لكون المسجد داخلا فى المثار ، وإن كان للاقامه أيضاً بعض دخل فيه عندى لكن العمدة فيه هو كونه مصليا فى المسجد (١) وهو مدار الحكم بالجواز وعدمه وهو الذى فهمه ابن عمر رضى الله عنه كما قال البهكلى فى شرح النسائى ، وقد فهم ابن عمر رضى الله تعالى عنه هذا المعنى وأنه مختص بالمسجد لاخارجا عنه وهو كذلك فى الفتح . بقى الفرق بين داخل المسجد وخارجه هل اعتبره الشرع أولا ؟ ففيه أحاديث منها حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ وزاد أحمد : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنتم فى المسجد فنودى بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلى ، إسناده صحيح . وحديث إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة الخ ، وحديث لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق إلا رجل يخرج لحاجته وهو يريد الرجعة إلى المسجد (عب ق) وقد روى لا صلاة لمن دخل المسجد والامام قائم يصلى فلا ينفرد وحده بصلاة ولكن يدخل مع الامام فى الصلاة (طب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه) والحاصل أن المناط عند الطحاوى هو عدم الفصل مكانا دون الملام بعدم الاشتراك فى الجماعة أو بعد الإقامة ، كيف وقد قال لقيس بعد الفراغ عن الجماعة أصلاتان معا فهو لعدم الفصل قبل الاقامة كان أو عندها أو بعدها ، قلت : والفصل عندى عام سواء كان مكانا أو زمانا وإن أخذه الطحاوى فى المكان خاصة كما يستفاد من لفظ مسلم حتى تتكلم أو تخرج ، وقد مر ، وأما عند الشافعية فهو كونه مصلياً بعد الاقامة سواء كان خارج المسجد

الخ وجاء آخر فقال : بين كل أذانين صلاة إلا المغرب ولا يلتقيان إلا حين يلتقى السهيل مع السها أو لا يلتقى إذ ذاك أيضاً فراع الاستثناء مع النفى هنا أيضاً وقد بسط الشيخ الكلام على إسنادهما فى دراسة جامع الترمذى .

(١) ويؤيده ماأخرجه الهيثمى رحمه الله تعالى فى مجمع الزوائد عن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول لا صلاة لمن دخل المسجد والامام قائم يصلى فلا ينفرد بعده بصلاة ولكن يدخل مع الامام فى الصلاة اه وفيه يحيى بن عبد الله البابلتى وهو ضعيف قال الشيخ رحمه الله تعالى فى درس الترمذى أن البابلتى هذا ربيب الأوزاعى وكان يروى من كتابه وقد أخذ عنه البخارى معلقاً فى كتاب الحج وهو عندى من رواة الحسان ، ونقل أن ابن معين لما بلغ إلى الشام أهدى إليه البابلتى من النقد وغيره شيئا وكان ثمة فأخذ ابن معين غير النقد ورد الدراهم ثم سأله رجل عن البابلتى كيف هو ؟ فقال : والله أن هديته لطيبة ولكن ماسمع عن الأوزاعى شيئا - ويؤيده أن الحديث يرويه ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما أما ابن عمر رضى الله عنه ففتواه عند مالك رحمه الله تعالى فى موطأه ص ٤٥ وأما ابن عباس رضى الله عنه ففتواه عند الطحاوى فى معانى الآثار أن تصلى الركعتان خارج المسجد وإن دخل الامام فى الصلاة .

او داخله وعندى كونه مصلياً فى المسجد بعد الاقامة فالمسجد دخل بل هو المناط ، وقد علمت تغاير الحكمين فى داخل المسجد وخارجه . وإذ قد راعاه الشرع فى غير باب واحد اعتبرناه فى هذا الباب أيضا ؛ ثم ههنا حديث نقله العينى ص ٧١١ ج ٢ عن صحيح ابن خزيمة ولو صح لكان فاصلا فى الباب عن أنس قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقيمت الصلاة فرأى ناسا يصلون ركعتين بالعجلة فقال أصلاتان معا ؟ فنهى أن تصليا فى المسجد إذا أقيمت الصلاة اه وفيه تصريح أن النهى مقتصر على المسجد وهو المناط على ماحققت سابقا ، وهذا الحديث أصرح فيه لكونه واردا فى خصوص سنة الفجر بخلاف الأحاديث المارة فإنها وإن دلت على الفرق بين الداخل والخارج لكنها لم ترو فى خصوص سنة الفجر ، فلقائل أن يقول إن هـــذا الفرق استفيد مع الأحاديث العامة وقد علمنا عدمه فى سنة الفجر بحديث ورد فيها خاصة والترجيح عندك للخصوص دون العموم ، فالذى هو حجة قاطعة هو الحديث الصحيح على شرط ابن خزيمة وأخرجه العينى إلا أنى أتردد فيه لما فى النقول أن العينى كان سريع القلم جدا حتى نقل القدورى بتمامه فى يوم واحد ، وكان يتعسر على الناس قراءة كتبه من أجل سرعة قلمه ، فيمكن أن يكون فيه سهوا ثم أخرجه مالك أيضا لكن بحذف الجملة الأخيرة ، وأخرجه الحافظ عن مسند البزار بحذف فى المسجد ولنا أن نحمله على رواية وجوب سنة الفجر أيضا وحينئذ فهى داخلة فى الاستثناء ولا سؤال ولا جواب . وبعد هذا الإطناب والإسهاب أريد أن ألقى عليك فرقا بين ما ورد فى صيغ الإنكار فقال تارة : أصلاتان معا ؟! وتارة آ الصبح أربعا ؟! وأخرى بأى الصلاتين اعتددت ؟ فاعلم أن كل ذلك إنكار بأوصاف ، ولا تعرض فيها لوقوعها بعد الإقامة ولا لكون الوقت وقت كراهة وذلك لأنه من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ولا يتأتى فى ذكر السبب الواقعى ، فحاصل الأول : أتجعل الصلاتين الموقتتين بوقتين فى وقت واحد ؟ وحينئذ يكون الإنكار على عدم فصله زمانا ومحطه كراهة الجمع بين الصلاتين فى وقت واحد ويصلح لعدم الفصل مكانا أيضا فإن مع كما فى القاموس تكون بمعنى عند أيضا ، فيصير معناه أتصلى صلاتين مكانهما ، على حدة فى مكان واحد ؟ وحينئذ يفيد الطحاوى ، وحمله ابن رشد على الاختلاف على الإمام ولا يظهر إلا إذا خالط الصفوف وفى لفظ أتصلى صلاة واحدة مرتين ؟ يعنى لكون هذا الوقت وقت الفرض فإذا وصل غيره فكأنه صلى فرضين ، ومحطه كراهة تكرار الفريضة فى نظر صاحب الشرع ، ولما كان الشروع فى حديث ابن بحينة بعد الإقامة ألزمه بقوله : آ الصبح أربعا ؟ ومحطه كراهة جعل الثنائية أربعا — وتلك مسائل من غير هذا الباب تلمح من عرض الكلام تأتى كلها على فقه الحنفية وسوق التعبير يدل عليها كأنها مفروغ عنها فى نظر الشارع فبنى عليها التعبير كأنه مسلم ومعلوم وبها يتأتى الإنكار فإن فرضنا

أن لا كراهة فى الجمع بين الصلاتين أو تكرار الفريضة مرتين أو جعل الثنائية أربعا لا يكون فى هذه العبارات ردع وتوبيخ بقى

قوله : « فلا إذن » قال الشافعية معناه فلا بأس إذن فدل على جواز قضاء ركعتى الفجر إن لم يصلها قبل فرضه ، وقال الحنفية رحمهم الله تعالى معناه فلا جواز إذن إلا أنه لا يظهر فيه معنى الفاء بخلاف ما اختاره الشافعية رحمهم الله تعالى فإنها تكون فصيحة فترددت لنظيره حتى وجدت فى الكشاف قد بمثله فى قوله تعالى « أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون » دخلت الفاء فيها فى موضع الإنكار قال الزمخشرى معناه أما معجزات الأنبياء عليهم السلام فكنتم تزعمونها سحرا فما تنظرون الآن من أهوال المحشر فهى سحر أيضا وترجمته عندى (پھر بھی نہیں) كما فى الحديث : إنا كنا قد صلينا فى رحالنا ، قال فلا تفعلا إذ أتيتما مسجد جماعة الخ (يعنى پھر بھی نہیں) يعنى لا تفعلوا وإن كنتم صليتم فى بيوتكم ، فالفاء فى هذه المواضع كلها فى محل الإنكار [1]

والجواب الصواب عندى : أنه لا تمسك للشافعية فى هذه الأحاديث لأن النبى ﷺ إذا سبق منه الانكار مرة دل على أنه لم يرض به ، نعم لم يتعاقب عليه فيما بعد وأى حاجة إلى التعاقب إذا أنكر عليه مرة ، وهذا كما روى عن عائشة رضى الله عنها عند النسائى فى قصة حجة الوداع : أنى صمت يا رسول الله وأفطرت ، وأتممت فقصرت ، فقال رسول الله ﷺ : أحسنت يا عائشة رضى الله عنها مع أنه لم يثبت الاتمام عن النبى ﷺ وخلفائه فى السفر ولو مرة حتى تأول فيه عثمان رضى الله عنه وأتم ، فهذا نحو مسامحة وإغماض عما صدر منها وهى لا تعلم المسألة لا أنه استحسان منه وإباحة لما فعلته واصرح حجة لنا فى عدم قضاء سنة الفجر بعد الفرض ما أخرجه أبو داود ص ٣٠ فى باب المسح على الخفين وفيه : فلما سلم (عبد الرحمن بن عوف) قام النبى ﷺ فصلى الركعة التى

(١) قلت : وفى مذكرة الشيخ عندى بعض نظائر الفاء فى مورد الانكار ، وقوله فلا إذن فى محله فأحببت ذكرها فعند مسلم ص ٢١٧ ج ٢ أن النعمان بن بشير نحل ابنه قطعة من ماله فأراد أن يشهد النبى ﷺ فجاء إليه فقال هل نحلت سائر أبنائك مثله ؟ فقال : لا قال : فلا إذن ، أى فلا أشهد إذن (بالمعنى) وفى المشكاة أن رجلا استقطع النبى ﷺ معدنا فأقطعه فقيل له إن أقطعت له الماء المعد قال فلا إذن كنز ص ١٩٠ ج ٢ وعند مسلم ص ٦٨ ج ٢ إذاً لا نرجها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه ، وعند البخارى إذاً يحلف من الشرب ، وعند النسائى فقال عمر رضى الله عنه فسيفان إذاً فى غمد لا يصلحان ص ١٣٨ ج ١٢ من الفتح ، ومثله فى موضع رد العذر فى الصحيح ص ٨٨ فلما صلى قال : ماشأنكم ؟ قالوا : استعجلنا إلى الصلاة ، قال : فلا تفعلوا ، وغيره من مواضع الفاء فى القراءة خلف الامام واتيان مسجد جماعة بعد الصلاة فى الرجال وعند النسائى فى المتوفى عنها زوجها ، وبسط الحافظ الكلام فى تلك الكلمة فراجعه من ص ٣٠ ج ٨ اهـ .

سبق بها ولم يزد عليها شيئا اه والظاهر أنه أراد نفى السنة لا نفى سجدة السهو وإن بوب به أبو داود وحينئذ تأيد شرح قوله فلا إذن من جهة صاحب الشرع نفسه

قوله : « يقال له مالك بن بحينة » وهو خطأ قطعاً لأن بحينة ليست أم مالك بل هى زوجته وليس مالك صحابياً فانه لم يسلم ومات فى الجاهلية ، نعم ابنه عبدالله صحابى وبحينة أمه ، فينبغى أن يرسم الابن بالألف ويقرأ مالك بالتنوين هكذا : عبدالله بن مالك ابن بحينة ليكون مالك أبوه وبحينة أمه وهذا هو الصواب ، وكان المناسب للبخارى أن ينبه عليه .

باب (حد المرض) يريد به تحديد المرض المرخص لترك الجماعة ، ويمكن أن يراد به الايماء إلى تحديد المسافة أيضاً ، أى بكم مسافة يأتى المريض والظاهر هو الأول

واعلم أنه قدمر الكلام فى شركة النبى ﷺ فى الصلوات بعد ما ثقل عليه ، فقال البيهقى : أنه لم يشهد سبع عشر صلوات إحداها عشاء يوم الخميس وأخرى فجر يوم الاثنين ، والتزم أنه ﷺ كان لاحقاً فى فجر الاثنين (١) وقد دخل فى ظهر من تلك الأيام أيضا ، وتبعه الزيلعى فى ذلك واختار الحافظ غيبته خمسة أيام كما يلوح من حديث مسلم ، وقد مر الجمع بينهما ولم يسلم الشركة إلا فى ظهر من تلك الأيام . وعندى ثبت شركته فى أربع صلوات ولا أدعى أنها كانت متواليات

قوله : « اسيف » (نرم دل جو مغموم رهتا هو)

قوله : « صواحب يوسف » ولما كانت عائشة رضى الله عنها تضمر فى نفسها أن لا يتشاءم الناس بأبيها ولم تكن تظهره بلسانها ، شبهها بصواحب يوسف حيث كن يكتمن ما فى قلوبهن أيضا ويبدين غيره فيلمن زليخا على حبها يوسف عليه السلام

قوله : « فخرج يهادى » الخ يقول الحافظ رحمه الله تعالى أنه لم يخرج فى تلك الصلاة بل خرج فى ظهر من تلك الأيام ، ويلزمه نقض السلسلة قلت : بل خرج النبى ﷺ فى هذه العشاء كما هو ظاهر السياق ولا حاجة إلى النقض

قوله : « حتى جلس إلى جنبه » وزاد معاوية عن يسار أبى بكر رضى الله عنه وهذا هو الصحيح لأن النبى ﷺ كان إماما فى تلك الصلاة وهذا هو موقف الامام إذا كان خلفه رجل ، وكان أبو بكر فى يمين النبى ﷺ وهو موقف الفرد من الامام ، وعند ابن ماجه جلس إلى يمينه وهو غلط وهذا الحديث عندى من اثنى عشر كتاباً ويلزم عليه . إما مخالفة موقف الامام أو كونه ﷺ مأموما وكلاهما خلاف الواقع ، وفى حديث ابن ماجه أن النبى ﷺ أخذ القراءة من حيث تركها أبو بكر

(١) قلت : ولى فيه تردد منذ زمان وما فهمته إلى الآن ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

رضى الله عنه فلا أقل من أن تفوت عنه بعض الفاتحة ، فتمسكت منه على مسألة الحنفية وبينته مفصلا فى رسالتى بالفارسية ؛ بقيت مسألة الاستخلاف فهى محمولة عندى على خصوصيته ﷺ على ما مر أنه لايجوز لأحد أن يؤم النبى إلا بتقريره مع أنه جائز إذا حصر الامام ؛ وعند ابن ماجه أن أبا بكر رجل حصر فاسترحنا على هذا التقدير أيضا . ثم أن بعضهم تمسك من هذه الواقعة على تسلسل الاقتداء إلى آخر الصفوف كما يأتى فى ص ٩٩ من متن الصحيح والناس مقتدون بصلاة أبى بكر رضى الله عنه — والجواب أنه اقتداء لغوى ، فإن المتأخر يقال له المقتدى بالنسبة إلى المتقدم ، ولم يذهب إليه من السلف أحد غير الشعبى وابن جرير وبعض آخر (١)

باب (الرخصة فى المطر) الخ وهو عذر للجمعة عند فقهائنا أيضا ولكن استفت قلبك أولا فإنه خير مفت وأن للإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره .

قوله : « إلا صلوا فى الرحال » ولعله نودى به عند تمام الأذان ، ثم إن النبى ﷺ رخص لعتبان الأعمى فى ترك الجماعة ولم يرخص لابن أم مكتوم لأنه أحب لابن أم مكتوم أن يعمل بالعزيمة ، ورخص لعتبان أن يعمل بالرخصة ، هكذا قال الشاه ولى الله فى حجة الله . قلت : ويمكن أن يفرق بينهما : بأن أحدهما كان يسمع التأذين دون الآخر فأكد الحضور لمن سمع النداء فان كان هذا فهو منصوص فى الحديث . وحاصله : أن فى الأعذار مراتب ، فلعل عذر بن أم مكتوم كان دون عذر عتبان فرخص لواحد دون الآخر (٢)

---

(١) واعلم أن محمد بن جرير ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر ومحمد بن المنذر يقال لهم المحمدون الأربعة كانوا فى عصر واحد ، وكتب السيوطى أن ابن جرير أوصى أن يؤدى عنه قيمة ألف رطل من المداد التى كانت عليه وكان صنف تفسيراً فى ثمانية آلاف ورقة (*) ولم يكن أعلم أحداً حتى إذا أتمه أخبر أصحابه فأطرقوا رءوسهم كأنهم تفكروا فى من يكون قادراً على مطالعة تلك المجلدات الضخمة ، فتأسف عليه ابن جرير لما رأى من تكاسل الطبائع وقلة رغباتهم فى العلم فلخصها فى سبعة آلاف ورقة ، وهى التى تداولها الناس إلى زماننا هذا ـ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز من كلام الشيخ رحمه الله تعالى

(*) هذا وما بعده سبعة آلاف ورقة خطأ فى الضبط أو اشتبه الصوت على السامع فان الذى حكاه الشيخ تاج الدين السبكى فى الطبقات وعنه صاحب كشف الظنون أنه صنف أولا تفسيراً فى ثلاثين ألف ورقة ، ثم اختصره فى ثلاثة آلاف ورقة وهو الموجود المطبوع بأيدينا اليوم فى ثلاثين مجلداً و ليراجع ماذكرته فى يتيمة البيان لمشكلات القرآن ص ١١ . (البنورى عفى عنه)

(٢) قلت ويؤيده ماعند البخارى فى هذا الباب عن أنس قال : قال رجل من الأنصار أنى لاأستطيع الصلاة معك وكان رجلا ضخما الخ قال الحافظ وهو عتبان بن مالك قلت : وحينئذ تبين أن عذره كان فوق عذر ابن أم مكتوم لأنه صرح أنه لايستطيع أن يصلى معه لضخامته ولم يكن كذلك ابن أم مكتوم فأمره أن يحضر الجماعة فافهم .

باب (هل يصلى الإمام بمن حضر) الخ يعنى هل يجوز له أن يصلى بمن حضر ولا يترقب لسائرهم ؟ فالجواب : أنه يجوز سيما بعد ندائه بالصلاة فى الرحال ، ثم قوله ونضح الحصير فى قصة عتبان الآتية أمكن أن يكون وهما من الراوى فإنه أكثر مايروى فى قصة أم سليم والله تعالى أعلم .

باب (إذا حضر الطعام) الخ

قوله : « إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء » هكذا فى فقهنا ، وينبغى أن لايتوسع فى مثل هذه المسائل ولينظر الإنسان لدينه أنه مايقدم لغد وكيف يستدل بهذا مطلقا وفى مشكل الآثار (١) أنه فى حق الصائم وفى صلاة المغرب خاصة ، وكان يعمل به ابن عمر رضى الله عنه لكونه كثير الصيام قليل الافطار ، وما أظرف ماروى عن إمامنا رحمه الله تعالى لأن يكون أكلى كله صلاة أحب إلى من أن تكون صلاتى كلها أكلا .

قوله : « ولا تعجلوا عن عشائكم » (بى مزه نهو جاؤ) .

باب (إذا دعى الإمام إلى الصلاة وبيده مايأكل) أى جاز له أن يفرغ عنه والنبى صلى الله عليه وسلم إنما طرح السكين ودخل فى الصلاة لأن الطعام كان مما لا يفسد بالتأخير مع انه يمكن أن لايكون له حاجة فيه .

باب (من كان فى حاجة أهله) وكان زرارة ابن أبى أوفى أحد من التابعين إذا رفع مطرقته وسمع الأذان وضعه كذلك وكان حداداً ، وفى إسناده الأسود وهو من أخص تلامذة ابن مسعود رضى الله عنه وكان يسأل عائشة رضى الله عنها عن أمور مهمة ، وابن أخى علقمة لم يترك عاماً إلا وحج فيه وكان يهدى إلى عائشة رضى الله عنها الصديقة ، ثم هو من رواة الكوفة ومذهبه ترك رفع اليدين ، فانظر إلى جلالة قدره وجلالة أساتذته وملازمته معهم ثم أقدر قدر مختاراته .

باب (من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم) الخ يعنى به أن تلك صلاته لما كانت لتعلمهم فقط فهل بقيت فيها جهة لله أو صارت لغير الله تعالى ؟ فقال : إن الصلاة بمثل هذه النية لاتكون لغير الله ، وهكذا ترددوا فى تحية المسجد ، فإن التحية ينبغى أن تكون لله تعالى لا للمسجد .

قوله : « شيخنا هذا » وهو عمرو بن سلمة الذى كانت أسته تنكشف عند السجود كما عند أبى داود ص ٨٦ وكان إمام الحى .

---

(١) أخرج الطحاوى فى مشكله ص ٤٠٢ ج ٢ حدثنا محمد بن على بن داود ثنا أحمد بن عبد الملك بن واقد الحرانى ثنا موسى بن أعين ثنا عمرو بن الحارث عن ابن شهاب أنه سمع أنس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم اه

قوله « وكان الشيخ يجلس » الخ يعنى به جلسة الاستراحة ، وفى البحر عن الحلوانى رحمه الله تعالى : أن الخلاف فيه خلاف الأفضلية وهو المختار عندى . فما فى الكبيرى إيجاب سجدة السهو على من جلسها محمول عندى على ما أطالها فزادت على قدر السنة ، وما أجاب به الطحاوى رحمه الله أنه كان للعذر ليس بسديد عندى . بل الجواب أنها كانت ثم خملت خمولا أفضى إلى إنكارهم عليها كما فى البخارى ص ١١٣ [فى باب المكث بين السجدتين] عن أيوب كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه كان يقعد فى الثالثة أو الرابعة ، وهذا يدل على غاية خموله . ونظيره الركعتان قبل المغرب فإنها أيضاً صارت خاملة حتى قال فيها ابن عمر رضى الله عنه ماقال . وفى منتقى الأخبار عن أحمد رحمه الله تعالى : أن أكثر الأحاديث يبنى على ترك الجلسة وهو من تصانيف الشيخ مجد الدين أبو البركات ابن تيمية الكبير جد ابن تيمية المعروف ، ونيل الأوطار للشوكانى شرح المنتقى هذا وبالجملة كفانا لمفضوليته قول أحمد وما روى فى البخارى ، وللجواز تصريح الحلوانى وهذا الذى أقول فى مواضع عديدة ولا أحب لفظ النسخ إلا حين يسفر إسفار الصبح .

باب (أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) اختار مذهب الحنفيه وقدم الأعلم على الأقرأ وهو رواية عن الشافعى رحمه الله تعالى أيضاً ، وفى المشهورة عنه تقديم الأقرأ وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى منا ، واستدل عليه المصنف رحمه الله تعالى بإمامة أبى بكر رضى الله عنه فإنه كان أعلمهم ولو كان المقدم هو الأقرأ لكان أبى أولى بها فإنه كان أقرؤهم بنص الحديث . ومن ههنا تبين أن تقديمه عنـــد البخارى كان من جهة علمه لا لكونه إمام عامة ، وإلا لا يصح منه الاستدلال . ثم إن حديث تقديم الأقرأ عند مسلم وتركه المصنف رحمه الله تعالى وكذا التفريع عليه وهو متمسك الشافعية . قلت : الحديث ورد على عرفهم لا على العرف الحادث ، والأقرأ عندهم كان أحفظهم قرآنا ، أى من كان القرآن عنده أزيد ، لأنهم كانوا أهل اللسان غير مفتقرين إلى تصحيح الحروف ، ولما فشا الإسلام إلى الأطراف وقرأه العجم أيضا افتقروا إلى تصحيح الحروف . فالمراد من الاقرأ فى الفقه هو المجود دون الأحفظ ؛ وحينئذ خرج الحديث عن مورد النزاع ، فإن الخلاف فى الفقه فى تقديم المجود أو الأعلم لا من كان أكثر حفظا للقرآن . ثم ادعى صاحب الهداية رحمه الله تعالى ان أقرأهم كان أعلمهم ، وأصاب ، فإن الصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا يأخذون القرآن بدون الامعان فى معانيه ومبانيه ، وإنما كانوا يحفظونه مع معانيه فكان أقرأهم أعلمهم ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون بينهم فضل فى العلم ، فإن العلم أيضا متفاوت كابن عباس رضى الله عنه فإن سائر الصحابة رضى الله عنهم وإن أخذوا القرآن وتعلموه أيضا إلا أنهم لم يكونوا مثل ابن عباس رضى الله عنه ؛ ولا ريب أن الحديث وإن قدم الاقرأ فى اللفظ إلا أنه لم يعتبر جهة

الترجيح إلا العلم ، ولذا قال فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فعلم أن العلم هو جهة الترجيح عنده دون الزيادة فى حفظ القرآن . وحينئذ حاصل الحديث تقديم الأقرأ الأعلم فإن كانوا فى قراءة القرآن وعلمه سواء فالترجيح بينهما من جهة العلم لاغير . ويمكن أن يكون القارىء العالم أيضا متفاوتا فى العلم فإن المراتب لانهاية لها وكذا العلم . ولعلك علمت منه أن فقهاءنا وإن لم يعملوا باللفظ وهو تقديم الاقرأ إلا انهم قد عملوا بالغرض وهو الذى ينبغى حيث علموا أن غرض الشارع تقديم الأعلم ، وإنما قدم الاقرأ فى اللفظ نظراً إلى اقرأ زمانه وهو كان أعلم أيضاً . ومن ههنا سقط ما أورد عليه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى . نعم فى صنيع الهداية قصور وهو أنه صار مستدلا بهذا الحديث مع أنه ينبغى له أن يكون مجيبا عنه . ولو أجاب عنه بما قال ولم يستدل به لمذهبه لما ورد عليه ما أورده ثم المراد من السنة فى الحديث هى المسائل التى علمت بمشاهدة هدى النبى صلى الله عليه وسلم وهداه . والمراد فى الفقه من الأعلم بالسنة أن يحسن من القراءة أى التجويد قدر مايحسن بها الصلاة مع كونه أكثر حفظا لمسائل الصلاة . ثم إن أبا بكر رضى الله عنه كان أعلمهم بمعنى أكثرهم فهما ثم تعلقا بالله وأخشاهم وإنما يخشى الله من عباده العلماء . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنا أتقاكم لله وأخشاكم . وإلا فأبو هريرة رضى الله عنه كان أحفظهم للحديث منه .

قوله : « فنكص أبو بكر) الخ وظاهره أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدخل فى تلك الصلاة ولو دخل فيها لتعرض إليها الراوى ألبتة ومع ذلك قد أصر البيهقى على شركته فى تلك الصلاة ، واستدل عليه بروايتين . قلت : وقد اجتمعت لدىّ هنا عشرة وجوه فصاعدا تدل على شركته فى الفجر ، فلعله اقتدى فيها من حجرته الشريفة ولم يخرج إليها فى المسجد كما كانت النساء يفعلن يوم الجمعة كما فى المدونة ولا نقل عندى على ذلك . ويخالفه ماعند النسائى فانه يدل على أنه كان وصل الصف ، والشافعى أيضا قائل بشركته فى الفجر ولعلها لاتكون عنده إلا فجر يوم الاثنين والحافظ أتبعه فى الوحدة وخالفه فى كونها فجراً ، وذهب إلى أن الصلاة التى دخل فيها هى الظهر وتمام البحث فيه قد مر من قبل .

قوله : « ذهب أبو بكر يتقدم » وهذا يدل على أنه لم يدخل بعد فى التحريمة ، والرواية المارة تدل على سبقها فهذا من تصرفات الرواة فلا قلق فيه فسل المجرب ولا تسأل الحكيم

باب (من قام إلى جنب الامام لعلة)

فان كان واحداً يتأخر عن امامه بقليل عند محمد رحمه الله تعالى خشية أن يتقدمه فتضيع صلاته ثم إن كان اثنان فقامهما خلف الامام ، فان قاما عن يمين الامام ويساره لايكره عند أبى يوسف

رحمه الله تعالى ، وإن كان المقام ضيقا لم يكره عندنا أيضا ، وحينئذ لا قلق فى ما ينقل من مذهب ابن مسعود رضى الله عنه على أعذاره التى ذكرناها فى الترمذى

قوله : « لعلة » قال أهل اللغة : العلة معناها المرض لغة لا السبب ، والوجه وإن كان مستعملا فيه يقول الشاعر :— تعاللت كى أشجى ومابك علة * تريدين قتلى قد ظفرت بذلك

وصنف صاحب القاموس رسالة فى أن علل ليس بمعنى بيان السبب والوجه والاثبات بالدليـــل .

قوله : « فوجد رسول الله ﷺ من نفسه وخفته » وحمله الحافظ على الظهر ولا أترك (١) تبادر العبارة فالتزمت أنه قد دخل فى العشاء التى أهريق عليه سبع قرب من ليلته ؛ وقد مر فى البخارى ص ٣٣ من أواخر أبواب الوضو. أنه قال لهن قد فعلتن ثم خرج إلى الناس وأصرح منه ماعنده ص ٩٩ فى باب الرجل يأتم بالامام ، فلما دخل (أى أبو بكر) فى الصلاة وجد رسول الله ﷺ فى نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان على الأرض حتى دخل المسجد ، وفى البخارى ص ٦٣٩ ج ٢ ثم خرج إلى الناس فصلى بهم وخطبهم

قوله : « فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله ﷺ والناس يصلون بصلاة أبى بكر رضى الله عنه » يريد به الراوى أن النبى ﷺ كان إماما وأبا بكر مبلغا ، ونسب العينى إلى البخارى أن القدوة عنده مسلسلة كماذهب إليه الشعبى من السلف وابن جرير ، وأنكره الجمهور فإن الكل كانوا مقتدين بالإمام بدون توسط لا أن الصف الأول مقتدى للإمام والصف الثانى مقتدى للصف الأول وهكذا ثم وثم ؛ وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا رفع الإمام رأسه عن الركوع والمقتدون وبقى منهم واحد فى الركوع فى أواخر الصفوف مثلا ثم اقتدى به رجل وأدركه فى الركوع فإنه يعد مدركا للركعة عند من اعتبر التسلسل فى القدوة ، وأما عند الجمهور فلا يعبأ به ولا يعد مدركا للركعة بذلك الركوع إلا أن يدرك الإمام فيه . قلت : وإن سلم أن مانسب إليه الشيخ صحيح مع أن الحافظ رحمه الله تعالى ينكره فلعله نشأ من مثل هذا التعبير وقد علمت ما أراد منه الراوى .

باب (من دخل ليؤم الناس فجاء الامام الأول فتأخر الأول) الخ هذه ترجمته وسيذكر لها حديثا فيما بعد ، أما قوله أو لم يتأخر فمن باب التكميل ولدفع توهم الاختصاص

---

(١) قلت : وفى النفس منه قلق لما عند مسلم ص ١٧٨ فى باب استخلاف إذا عرض له عذر الخ ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر الخ فانه صريح فى أن خروجه هذا لم يكن فى تلك العشاء — ولا أرى الشيخ رحمه الله تعالى غافلا عن هذا اللفظ ولكنه لم يتفق لى السؤال عنه فتفكر

قوله : « فيه عائشة » واللفظ هذا ويريد به فيه عن عائشة رضى الله عنها

قوله : « فصلى أبو بكر » أى دخل فى الصلاة وظفرت برواية من مصنف عبد الرزاق تدل على أنها واقعة السنة الثالثة ، وصرح فيها الراوى أنها واقعة متقدمة جداً كما يعلم من تصفيقهم ، فانه كان فى الأوائل ثم نسخ إلى التسبيح فليقصرها على موردها ولا تؤخذ منها المسائل كالتخلص إلى الصف الأول إلا إذا كانت فرجة ، وقول الحمد ، ورفع الأيدى ، فانها كل ذلك مخصوص بزمن النبى ﷺ وقد صرح ابن الجوزى أن رفع أبى بكر يديه محمول على الخصوصية ولا ينبغى أن يعمل بمثله ، وهكذا يفعل الفقيه فيما يفقد فيه توارث العمل فلا يجعله سنة ، وقد استشهد به الطحاوى رحمه الله تعالى على أن الكلام فى واقعة ذى اليدين كان قبل النسخ وكان فى زمن لم يشرع فيه التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ، لأنه لو كان متأخراً لوجب عليهم أن يسبحوا أو يكبروا وهو الذى قد علموه من تلقائه صلى الله عليه وسلم حين تنوبهم نائبة فى الصلاة ، ولما لم يسبحوا وصفقوا علم أنه واقعة متقدمة جداً لا كما ادعى الشافعية أنها متأخرة ، لأن أبا هريرة رضى الله عنه كان شريكا فى تلك القصة وهو متأخر الإسلام أيضا فثبت تأخرها عن نسخ الكلام .

قوله : « فرفع أبو بكر يديه » وهل يستحسن رفع الأيدى للأدعية فى خلال الصلاة ؟ فاستمع نعطيك ضابطة كلية فى هذا الباب لعل الله ينفعك به فى كثير من المواضع وهى : أن التقرير من جهة النبى صلى الله عليه وسلم قد يكون على الفعل ، وقد يكون على النية الناصحة ؛ وادر الفرق بينهما وتنبه له ولا تختلط فإن الفعل لا يكون سنة بمجرد التقرير مادام لم يتبين أنه تقرير عليه أو تقرير على النية ، فإن الفعل ربما يكون مرجوحا وإنما يمدح عليه من أجل النية ؛ نعم إن نقل إلينا تعامل السلف به يكون دليلا على أن التقرير كان على الفعل ، وهذا كما فى الصحيح أن كلثوم بن هدم كان يقرأ بسورة الاخلاص فى كل ركعة مع قراءته بسورة أخرى ، فشكا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أحد من أصحابه فسأله عنه فقال فيها صفة الرحمن وإنى أحبها ، فقال له حبك إياها أدخلك الجنة (بالمعنى) فهل ترى مع هذا الثناء البالغ أن المسألة هى التكرار بسورة الاخلاص فى كل ركعة ولكنه رحمك الله ثناء على نيته مع الاغماض عن فعله ، وهو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم كيف وهم أذكياء الأمة فلم يعمل به أحد منهم وحسبوه بشارة فى حقه خاصة ، ولو ظنوه مسألة لعملوا به واحداً بعد واحد حتى يتسلسل به العمل ؛ ثم لما نقل عنه السؤال عليه علم عدم الرضا به ولو كان عنده مرضيا لما سأل عنه ، وكذلك كل موضع لا يرضى به الشارع ينقل فيه أولا سؤاله عليه ثم قد يتعقب عليه إغماضاً عنه كما مر آنفا فيمن صلى بعد الإقامة وحين الصلاة أو بعد الفراغ عنها فأظهر الكراهية من قبله ، وقال آ الصبح أربعا أو نحوه ثم لم يعاقبه ، وهكذا عند النسائى أن رجلا

قام بعد التحريمة وقال الله أكبر كبيراً الخ من رآيه فأثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لقد ابتدرها اثنا عشر ملكا ، وكذلك في رجل آخر عطس ثم حمد الله بكلمات سنحت له إذذاك فكل ذلك ثناء على النيات الحسنة لا تقرير على سنية هذه الأذكار ؛ إذا علمت هذا فاعلم أن رفع أبي بكر رضي الله عنه وحمده لله جل ذكره أيضاً من هذا القبيل سيما إذا جاء تحت الانكار فقد نقل الحافظ رحمه الله تعالى عن مسند أحمد : لم رفعت يديك ، فجاء الرفع تحت السؤال أيضا ، فعلم أن الرفع كان في غير موضعه لما قد علمت أن سؤاله يكفي دليلا لعدم رضائه ولا يجب التعاقب عليه سيما عند الأعذار والأحوال الجزئية ، ثم إن الاذكار محمودة في الأحوال كلها وعبادة في الأزمان أجمعها بخلاف الرفع فإنه ليس عبادة مقصودة ، فإذا ورد في غير محله جاء السؤال . فالرفع إن كان عبادة ففي موضع مخصوص وهيئة مخصوصة ، أما إذا كان في غير محله فهو قابل للإنكار وليس للرجل أن يرفع متى شاء وكم شاء وليس مجرد تكثيره أمر مطلوب وإنما عرف عبادة في موضع مخصوص فقط فاعلمه ولا ترفع رأسك إلى كل رفع اليدين فإن بعضه قد دخل تحت السؤال أيضا ولم يرض به الشارع

قوله : « ما كان لابن أبي قحافة » هذا ماقلت لك في الدروس المارة أنه لا يليق برجل من الأمة أن يؤم نبيا ولا يؤم المهدى (١) أيضا عيسى عليه السلام إلا في صلاة واحدة وهي أيضا لكونها أقيمت له ، وإنما ناسب أن يقع مثله مرة أو مرتين لما عند أحمد رحمه الله تعالى في مسنده لم يمت نبي حتى أمه رجل من أمته (بالمعنى) ثم إنه قد ثبت اقتداء النبي صلى الله عليه وسلم في عدة مواضع الأول عند قفوله من غزوة تبوك وكان الإمام فيه عبد الرحمن بن عوف كما هو عند أبي داود ص ٢٠ ومسلم ص ١٣٤ في باب المسح على الخفين ، والثاني عند ذهابه إلى قباء للصلح ، والثالث في مرض موته وكان الامام فيه أبا بكر رضي الله عنه ؛ ثم إن أبا بكر فهم أن ذلك الأمر لم يكن على وجه اللزوم وإن أمره بالاستمرار من باب الاكرام والتسوية بقدره فسلك هو طريق الأدب والتواضع كذا ذكره الحافظ (٢)

---

(١) هكذا حققه الشيخ على المتقي البرهانفوري في رسالته في إثبات المهدى ، وإنما اضطر إلى هذا التصنيف لأن رجلا ادعى المهدوية في عصره وأسس فرقة سماها المهدوية فصنف على رغمهم رسالة تنبأ عن المهدى الصدق ولكنه لم يزل أمره في شهرة ورفعة حتى اضطر الشيخ إلى الهجرة فاضله بعده تلميذه الشيخ محمد طاهر حتى استشهد ، والشيخ علي المتقي حنفي من علماء القرن العاشر وهو شيخ الشيخ عبد الحق الدهلوي والشيخ محمد طاهر أيضا حنفي كما هو مصرح في رسالته الخطية (براندير) ولم يتحقق الأمر لمولانا عبد الحي رحمه الله تعالى فقال إنه شافعي وهو خلاف التحقيق كما علمت هكذا افاده الشيخ رحمه الله تعالى

(٢) وقد تعرض له الحافظ في باب من دخل ليؤم الناس ، وذكر الفرق بين ماوقع من أبي بكر رضي الله

قوله : « وإنما التصفيق للنساء » وحمله مالك رحمه الله تعالى على أنه تقبيح لا تقسيم يعنى أنه من فعل النساء فلا يصفق أحد .

باب (إنما جعل الإمام ليؤتم به) ولما صلى النبي صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه بالناس وهو جالس يعنى مع قيام القوم دل على أن الجلوس خلف الإمام الجالس ليس من لوازم الائتمام عنده ، وهو مذهب الإمام رحمه الله تعالى وصرح فى موضعين من كتابه بنسخ ما جاء فى واقعة السقوط عن الفرس كما سيجىء .

قوله : « وقال ابن مسعود رضى الله عنه إذا رفع قبل الإمام » الخ يعنى سئل ابن مسعود رضى الله عنه عن رجل من المقتدين سهى فرفع رأسه قبل الإمام فماذا يفعل ؟ فما أجاب به ابن مسعود رضى الله عنه هو الجواب عندنا .

قوله : « وقال الحسن » الخ وهو المختار عندنا ويقال لها مسائل السجدات ، وقد ذكرها ابن الهمام رحمه الله تعالى فى فصل مستقل من الفتح والقاضى ثناء الله رحمه الله تعالى فى ما لابد منه (رسالة بالفارسية)

قوله : « فأرسل النبي ﷺ إلى أبى بكر بأن يصلى بالناس ، فأتاه الرسول فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلى بالناس ، فصلى أبو بكر تلك الأيام ؛ ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم وجد فى نفسه خفة فخرج بين رجلين » الخ حمل الحافظ قوله فصلى أبو بكر رضى الله عنه على السلسلة الواحدة وادعى أن النبى صلى الله عليه وسلم أراد أن يخرج فى العشاء فلم يقدر عليه حتى أمر أبا بكر رضى الله عنه أن يصلى بهم ، فكان أبو بكر رضى الله عنه يصلى فى تلك الأيام . ثم إن قوله إن النبى صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة حمله الحافظ على صلاة الظهر . قلت : لما كان النبى صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر رضى الله عنه أن يصلى بالناس انتقل الراوى إلى بيان إمامته فى تلك الأيام ، ثم بدأ فى ذكر ما كان تركه فقال : ان النبى صلى الله عليه وسلم الخ أى وأنه وإن كان أمره بالصلاة فى أول أمره إلا أنه وجد بعد ذلك من نفسه خفة فخرج إليهم وخطبهم ، أما خروجه إليهم فكما مر فى البخارى ص ٣٣ أن أزواجه إذا صببن عليه القرب أشار إليهن : أن قد

هنا وبين ماوقع منه فى مرض موته صلى الله عليه وسلم وهذا نصه وبهذا يجاب عن الفرق بين المقامين حيث امتنع أبو بكر رضى الله عنه هنا أن يستمر أماما وحيث استمر فى مرض موته صلى الله عليه وسلم حين صلى خلفه الركعة الثانية من الصبح كما صرح به موسى بن عقبة فى المغازى ، فكأنه لما أن مضى معظم الصلاة حسن الاستمرار ولما أن لم يمض منها إلا اليسير لم يستمر . وكذا وقع لعبد الرحمن بن عوف حيث صلى النبى ﷺ خلفه الركعة الثانية من الصبح فأنه استمر فى صلاته إماما لهذا المعنى اه

فعلتن ، ثم خرج إلى الناس ويتبادر منه أى تبادر أنه خرج فى تلك الصلاة لاخروجه فى صلاة ظهر من السبت أو الأحد ، وأما خطبته إياهم فكما أخرجه البخارى ص ٥١٢ قبيل باب قول الله تعالى يعرفون أبناءهم الخ من الجزء الرابع عشر عن ابن عباس رضى الله عنه قال : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى مات فيه بملحفة وقد عصب رأسه بعصابة دسماء حتى جلس على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال أما بعد ، إلى أن قال : فكان آخر مجلس جلس فيه النبى صلى الله عليه وسلم .

قوله : (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فجحش شقه الأيمن) واعلم أن واقعة الجحوش فى السنة الخامسة كما نقل عن ابن حبان وسبها الحافظ حيث زعم أنها فى التاسعة ، وإنما حمله على ذلك تعبير بعض الرواة فقط حيث يذكرون قصة الجحوش وقصة الايلاء فى سياق واحد وقصة الايلاء عندهم فى التاسعة فجعل الحافظ تلك أيضاً فيها مع أن الراوى إنما جمعها مع الايلاء لجلوسه فيهما فى المشربة ، وقد تنبه له الزيلعى ويقضى العجب من مثل الحافظ كيف حكم به بمجرد هذا الاشتراك مع أن الرواة ليصرحون أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى مشربته فى قصة الجحوش ، وأين كان له أن ينزل منها فإنه كان شاكياً فيها بخلافه فى قصة الايلاء . ثم اعلم أنهم تكلموا فى زيادة « وإذا قرأ فانصتوا » فأراد بعضهم أن يتردد فيه مع أن مسلماً ص ١٧٤ صححه وصححه جمهور المالكية والحنابلة ولم يتأخر عن تصحيحه إلا من اختار القراءة خلف الإمام فأتى فقهه على الحديث لا الحديث على فقهه ، والذى يريبهم فيه أن بعض الرواة لا يذكرونه فى أحاديث الأيتمام فظنوه غير محفوظ ، وكشفت عن هذه المغلطة بعون الله سبحانه ومنه على بأن حديث الائتمام قد صدرت عن هذه الرسالة مرتين ، مرة فى تلك الواقعة ومرة أخرى فى غير تلك القصة بعدها بكثير ، فأذن هما حديثان مستقلان فى هذا الباب لا أنهما حديث واحد اختلف فى ألفاظه ، فما يرويه أنس وعائشة وجابر رضى الله تعالى عنهم من حديث الجحوش سيق لبيان إذا صلى قائماً فصلوا قياماً ، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون ، وما يرويه أبو موسى وأبو هريرة رضى الله تعالى عنه فهو حديث آخر سيق لبيان الائتمام لا غير ، وفيهما : فإذا قرأ فأنصتوا وقد مشى فيها على أكثر صفة الصلاة للمقتدى فلم يكن ليذر حكم القراءة وقد مضى على صفة الصلاة نسقا بخلاف حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأبى موسى ، ولذا لم يأت فيه الأمر بالأنصات ولعلهما لم يدركا واقعة السقوط فإنها فى السنة الخامسة كما مر وأبو هريرة رضى الله تعالى عنه أسلم بعده بكثير ؛ ثم اشترك الحديثان فى بعض الأمور فلما رأوا أحاديث واقعة السقوط خالية عن أمر

الأنصات سرى إلى الوهم ان حديثى أبى موسى وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما فى الاتمام أيضاً ينبغى أن يكونا خالبين عنه ، وهذا كما قيل إن الوهم خلاق مع أنك قد علمت أنهما حديثان فلا يجوز حمل أحدهما على الآخر ، وليسا من باب الساكت والناطق ولا من باب الزيادة ولعله لم يذكر قوله : وإذا قرأ فانصتوا فى قصة السقوط لعدم الاحتياج إليه إذ ذاك بخلافه فى حديثى أبى هريرة وأبى موسى رضى الله تعالى عنهما فإنهما لما كانا من باب أحكام الاقتداء وجب التعرض إليه لكونه دعامة فى هذا الباب ، وربما يحكم الذهن بالاتحاد نظراً إلى اشتراك بعض الألفاظ ، وبعبارة أخرى أن حديث الاتمام يرويه خمس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، أنس وجابر وعائشة وأبو هريرة وأبو موسى رضى الله تعالى عنهم مع الاشـــتراك والاختلاف فى بعض الألفاظ فظنه المحدثون حديثاً واحداً ، ولما لم يجدوا عند أكثرهم جملة إذا قرأ حكموا بكونه غير محفوظ ، وقررت أنهما حديثين اشتركا فى بعض المادة ، والدليل على ذلك أما أولا : فان أباهريرة وأبا موسى رضى الله تعالى عنهما لم يدركا قصة السقوط ، فحديثهما ليس حديث السقوط الذى يرويه أنس رضى الله تعالى عنه وغيره ؛ وأما ثانياً : فلأن حديثهما لم يسبق لإصلاح مفسدة بل هو حديث ابتدائى سيق لتعليم أحكام الاتمام كما استشعره أبوموسى رضى الله تعالى عنه . فعند مسلم ص ١٧٤ فى باب التشهد فقال أبو موسى رضى الله تعالى عنه : أما تعلمون كيف تقولون فى صلاتكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا ، ثم ساق حديث الاتمام ، فدل على أن ما عند أبى موسى رضى الله تعالى عنه هو حديث فى سياق التعليم بخلاف ما عند أنس رضى الله تعالى عنه ، وجابر رضى الله عنه ، وعائشة رضى الله عنها فإنه وإن اشتمل على ذكر الاتمام لكنه سيق عند ما قاموا خلفه حال قعوده فعلمهم سنة الاقتداء فليس حديثهم ابتدائياً وليس فيه ذكر الأنصات مع قراءة الإمام ، والذى سيق لتعليم ذلك ففيه ذلك ولابد والله هو الموفق ، وهذا مهم لا يهتدى إليه إلا من يهده الله وقد ذكرته فى رسالتى فصل الخطاب . بقيت مسألة اقتداء القائم خلف القاعد فسنعود إليها قبيل كتاب التهجد إن شاء الله تعالى وقد ذكرنا نبذة منها فيما مر

قوله : (فصلينا وراءه قعوداً) وفى الحديث المار أنهم صلوا خلفه قياماً ثم أمرهم بالقيام وتصدى الحافظ رحمه الله تعالى إلى التوفيق بينهما ، واختار الشيخ العينى رحمه الله تعالى أنهما واقعتان قاموا فى واقعة ثم أمروا بالقعود ، واتفق بعدها أن صلوا خلفه أيضاً وقعدوا فيه من أول الأمر وهو الأرجح عندى

قوله : (وإذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد) واعلم أن الشرع لم يقسم فى الصلاة إلا فى موضعين : الأول فى القراءة فجعل للإمام القراءة وللمقتدى التأمين ، والثانى فى التسميع والتحميد ، فالإمام يقضى وظيفته أولا وهو قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؛ وهذا هو وظيفة من جهة الأمامة ، ثم يلحق بسائر المصلين ويؤمن معهم إحرازاً لفضيلة التأمين والموافقة معهم ومع الملائكة ، ولذا يؤمن خفية كأنه من فعله مع أنه قرأ جهراً ، فالقراءة جهراً من وظيفته فأراد اسماعها ، وأما التأمين فليس من وظيفته فأداه سراً لنفسه كما أن المقتدين أمنوا لأنفسهم ، وذلك لأن الأذكار كل فيها أمير نفسه ولم يراع فيها شاكلة الجماعة فيستقل بها كلهم ، والموضع الثانى هو التسميع ، فالتحميد للمقتدين والتسميع للإمام وهو المذهب عندنا فى المشهور ، وهو فى عامة الروايات وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ، وعنه فى رواية الجمع وهو مذهب الصاحبين واختاره شمس الأئمة الحلوانى ومحمد بن الفضل والنسفى وغيرهم ، وهو أيضاً جائز عندى وتشهد له الروايات على سبيل القلة ؛ والعجب أن الرواية المشهورة عن الامام فى الروايات المشهورة ، والرواية النادرة عنه فى نادرة من الروايات ، فكأن القول المشهور نشأ نظراً إلى عامة الروايات ، ولما جاء الجمع أيضاً فى بعض الروايات جاءت رواية عنه أيضاً كذلك

قوله « إنما يؤخذ بالآخر فالآخر » وهذا تصريح من المصنف رحمه الله بالنسخ ، وقد صرح به فى موضع آخر وصرح هناك الحافظ رحمه الله أن مقتضى الأدلة استحباب القعود خلف القاعد ولا دليل على الوجوب ، قلت : وإذا انتفى الوجوب على تصريح الحافظ رحمه الله فلا ريب أن الأحوط هو القيام لأنه ذهب إليه الامامان الجليلان ، وعندنا العمل بما عمل به الأئمة والأمة أولى

باب « متى يسجد من خلف الإمام » تعرض إلى ماينبغى للمقتدى مع إمامه من المعاقبة أو المقارنة فاعلم أنه اتفق كلهم على أن المبادرة من الأمام مكروه تحريماً مع صحة صلاته عندهم ، وهذا يدل على اجتماع الصحة مع الكراهية خلافا لابن تيمية رحمه الله ، واختلفوا فى التعقيب والمقارنة ، فذهب الشافعى رحمه الله إلى الأول ، وإمامنا إلى الثانى ، قلت : والتعقيب بقدر مايعلمه المقتدى من حال إمامه مستثنى عقلا ، والفاء لاتدل على التعقيب الزائد على ذلك ، فدل على أن نزاعهم فى الفاء غير محرر فانها وإن كانت للتعقيب لكنه يتحقق بالشروع بعد الشروع ، ولا يلزم لتحقق التعقيب أن يشرع بعد فراغ الامام ، فنزاع الأمام إنما يكون ممن يدعى الشروع بعد الفراغ لا ممن يدعى الشروع بعد الشروع ، فإن شروع المقتدى لا يكون إلا بعد شروع الإمام ، فهذا القدر من التعقيب يكفى للفاء ولا ينكره الإمام أيضاً ؛ وأما بعد ذلك فيقول بالمقارنة ولا حجة فى الحديث على التعقيب أزيد من هذا ؛ بقى قوله لم يحن أحد منا ظهره فقد كشفه ماعند مسلم انه أمرهم بذلك حين بدن فخشى أن يتقدموا عليه . وقد علمت

أنه مكروه تحريماً .

باب « اثم من رفع رأسه قبل الإمام » ولعل الحكمة فى تحويل رأسه حماراً أنه فعل فعل الحمار ولم يدر أنه إمام أومأموم ، فرفع رأسه قبل الامام ونصب نفسه منصب الإمام مع كونه مأموماً ، ثم المذكور فى الحديث هو الخشية أن يفعل به ذلك لا انه إخبار به ومع ذلك وقع مثله مرة كما كتبه القارى والعياذ بالله العلى العظيم ، ثم أقول إنه محمول على التهديد فى الدنيا ولا يبعدا ان يكون مافى الحديث حكمه فى الآخرة فيمسخ رأسه رأس حمار والعياذ بالله تعالى

باب « باب إمامة العبد » وصرح الحنفية أن الكراهة فيها تنزيهية .

قوله « والمولى » قالوا إنه مصدر ميمى وأورد عليهم أنه يذكر ويؤنث فيقال : مولاة ، والمصدر لايذكر ولا يؤنث ، وعندى أنه اسم مفعول أصله مولية فحذف فيه كما حذف فى لفظ المعنى فهو لفظ آخر وليس مؤنث المولى .

قوله « من المصحف » والقراءة من المصحف مفسدة عندنا فتأوله بعضهم أنه كان يحفظ من المصحف فى النهار ويقرؤه فى الليل عن ظهر قلب ، قلت : إن كان ذكوان يقرأ من المصحف فلنا مارواه العينى رحمه الله أن عمر رضى الله عنه كان ينهى عنه ، ورأيت فى الخارج أنه كان من دأب أهل الكتاب ، فإنهم لايتمكنون أن يقرأوا كتبهم عن ظهر قلب على أنه مخالف للتوارث قطعاً .

قوله « وولد البغى » والكراهة فيه تنزيهية إذا كان صالحاً ، وكذا فى الأعرابى ، والغلام الذى لم يحتلم وهو مذهب الشافعية وتمسك له البخارى بقوله ﷺ يؤمهم أقرؤهم . فأطلق فيه ولم يفصل بين أن يكون اعرابياً أو غلاماً ولا يمنع الغلام عن الجماعة فإذا لم يكن له مانع فأى قصور فى إمامته ، ثم أخرج حديثاً ورد فى باب الولاية فتمسك منه على الإمامة الصغرى لكونهما من باب واحد ، وهذا على نحو ماحرره الأصوليون من اعتبار عين العلة فى عين حكم الحكم ، والجنس فى الجنس ، والعين فى الجنس ، والجنس فى العين ، والمتحقق ههنا هو الثانى . فالحديث مسوق فى الإمامة العامة وكذا المراد من الاطاعة هو عدم البغاوة دون الاطاعة فى أفعال الصلاة ، وتمسك منه المصنف رحمه الله على الإمامة فى الصلاة ، وإذن تمسكه منه على الامامة الصغرى والإطاعة فيها من باب اعتبار جنس الوصف أى الإمامة الصغرى فى جنس الحكم أى والإطاعة فى أمر الصلاة ، وأنت قد عرفت أن التمسك بالعمومات ضعيف عندى ؛ ألا ترى ان كون الامام قرشياً من شرائط الامامة العامة بخلاف إمامة الصلاة فان تمسك أحد من قوله « أستعمل » فسيأتى شرحه عن قريب بما لايرد علينا وتمسك الشافعية بامامة عمرو بن سلمة [1] عند أبى داود ص ٨٦ قلت : وجوابه على مافى

(١) قال الخطابى ص ١٦٩ وكره الصلاة خلف الغلام قبل أن يحتلم عطاء والشعبى ومالك والثورى

حديثه من تطرق الاحتمالات ان البخاري لم يخرجه ههنا مع اختياره تلك المسئلة ، وأخرجه في النكاح لأنه لا يقوم عنده حجة على هذا المعنى أصلا ولا أقل من أنه رأى فيه قصوراً ، والجواب عندي : أن في القصة تقديماً وتأخيراً ، فما ذكره من عمره هو عمر تعلمه القرآن دون عمر أمامته كما يعلم من مراجعة كتب الرجال ، فإن كنت من رجال هذا الفن فبارز وإلا فالزم زاوية بيتك ولا تنازع .

قوله . « وان استعمل حبشي » أي وان جعله الإمام الأكبر عاملا كما هو مصرح في بعض الطرق ، وإلا فالإمام الأكبر ينبغي أن يكون قرشيا ونقل الطرابلسي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه ليس بشرط وظاهر العبارة أنه شرط إجماعا .

باب (إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه) أشار إلى مسائل القدوة وهي ضعيفة عند الشافعية جداً (١) حتى قالوا بصحة صلاة القوم وإن كان إمامهم محدثا كما في الفتح ، فكأن حقيقة الاتمام

والأوزاعي وإليه ذهب أصحاب الرأي ، وكان أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يضعف أمر عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيء بين ، وقال الزهري إذا اضطروا إليه أمهم الخ ويوضحه ما في البناية قال أبو داود قيل لأحمد حديث عمر وقال لا أدري ما هذا ، فلعله لم يتحقق بلوغ أمر النبي ﷺ وتكلم عليه الزيلعي في شرح الكنز وحاصله : أنهم قدموه باجتهاد منهم لما كان يتلقى من الركبان فما بالهم يأخذون بقول صبي يقول هو أنه كانت عليه بردة تنقلص عنه إذا سجد ، ولا يأخذون بقول عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ، فانهما قالا أنه لا يؤم الغلام ما لم يحتلم — مختصراً بتصرف —

والحاصل أنهم جعلوه إماماً لأن النبي ﷺ كان أمرهم أن يجعلوا الامام أكثرهم قرآناً ولم يجدوا بهذا الوصف إلا عمرو بن سلمة ، فأي حجة فيمن كانوا حديثو عهد بجاهلية لم يتعلموا كثيراً من الحلال والحرام ثم اجتهدوا من رأيهم والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) وهذا باب واسع وجزئياته كثيرة عند الشافعية حتى أنهم عدوا التقصير في الأركان والشرائط أيضاً منها ، فكيف بالسنن والمستحبات ، فلو نسي الامام أنه كان محدثاً أو جنبا فأم القوم على أنه طاهر ثم تذكر بعد الصلاة أنه كان على غير طهر فصلاة من اقتدى به من المتوضئين تامة عندهم ، وكذا إن أخرها الامام حتى أدخلها في الوقت المكروه فعلى من حضرها أن يشهدها وإن كان قد صلاها في وقتها المستحب فإنما إثمه يكون على من أخرها لا على من أتم خلفه أما الحنفية فقد خالفوهم في تلك الجزئيات كلها وأخذوا الحديث في الجزئيات التي لا ترجع إلى بنية الصلاة فان تمامية صلاة المقتدي مع نقصان صلاة الامام لا يتأتى على مسائلنا وإنما يتأتى ذلك في السنن والمستحبات ، فالامام لو لم يقرأ أو قصر فيها فان المقتدي لا يمكن منه تداركها بحال فكيف يصح إتمام من خلفه في تلك الصورة ليبنى عليها جواز صلاته مع عدم جواز صلاة امامه وهكذا في الركوع والسجود والتعديل أيضا نعم إنما يأتي ذلك فيما إذا ركع الامام أو سجد قدر ما يكفي ثم لم يسبح فيه وأتى به المقتدي فإنه يصدق فيه أن إمامه لم يتم مع أنه قد أتمه . وبالجملة فرع عليه الشافعية رحمهم الله تعالى مسائل فساد صلاة

ارتفعت عندهم رأسا ولم تبق إلا عبارة عن الاجتماع فى المكان والاتباع صورة وحسا فهى ضعيفة عندهم جداً ، وأضعف منه عند البخارى رحمه الله تعالى وحينئذ لا بأس لو قصر الإمام فى التعديل وغيره وأتمه المقتدى، وتداركه لنفسه ؛ بقى تمسك الإمام فهو تمسك فى غاية الضعف لأن الحديث

الامام مع صحة صلاة المقتدى وهذا مما لا يسوغ عندنا بحال ، وإنما يأتى الحديث فيما كان الامام فاسقاً مثلا بخلاف المقتدى ولكن الأولى أن يؤخذ الحديث فى مسألة الأوقات لأنه قد ورد مصرحا فى غير واحد من الأحاديث المضاهية له كما عند أبى داود ص ٦٢ : ستكون عليكم أمراء من بعدى يؤخرون الصلاة فهى لكم وهى عليهم الخ ويقاربه ماعند البخارى يصلون لكم فان أصابوا فلكم وإن أخطأوا فلكم وعليهم ، ولفظ البخارى وإن كان مبهماً إلا أنه قد ثبت فى غير واحد من الأحاديث عند أبى داود أن الدخيل فيه هو التقصير فى الوقت فحملنا المبهم على المفصل وأذن تعين مصداق حديث البخارى عندنا وهو عدم المراعاة للوقت المسنون لا مازعمه الشافعية رحمهم الله تعالى . والدخول فى الأوقات المكروهة وإن لم يذكرها الفقهاء إلا فى الظهر والعشاء إلا أنى فهمت من قوانين الشرع الأجازة مطلقا ، فمن خاف على نفسه فى زمن الأمراء الجور له أن يدخلها معهم فى الصلوات كلها ، فان الحجاج كان يميت الصلوات حتى كان وقت العصر يدخل فى خلال الجمعة وكان بعض الصحابة رضى الله عنهم يصلون العصر بالايماء . ثم أقول والذى وضح لدى بعد تتبع طرق هذا الحديث أن الشارع لم يخاطب المقتدين باتمام صلاتهم عند تقصير أئمتهم فى أحد من الحديث عندى وإنما أضافه البخارى رحمه الله تعالى من عند نفسه ، فللحنفية رحمهم الله تعالى أن يتركوه ، ومقصود الأحاديث عندنا أن وبال تأخير الأئمة إنما يكون عليهم ولا يرجع وبالهم إلى المقتدين أصلا فهذا الحديث يتعلق بالحكم الذهنى ولا تعلق له بما فى الخارج من العمل أصلا ، فان تمسك به أحد على الأعمال الخارجية أيضا فهو عندى تمسك من عموم غير مقصود وليس بقوى عندى ، وقد استعمله المالكية رحمهم الله تعالى كثيراً وإنما يؤخذ بالعموم إذا تبين أنه قد أراده المتكلم أيضا وإلا فهو غير معتبر ولا مؤثر عندى ، فالحديث عندى لا يحمل على جزئيات الشافعية رحمهم الله تعالى ، ولاريب أنه موضع مشكل لأن تعيين الجزئيات المطلوبة عند عموم اللفظ وتجريدها من غيرها متعسر جداً كما ترى فيما نحن فيه ، فانّ خطأ الأئمة عام . ثم قصره على بعض الجزئيات قد يتعسر على من لم يفتح تلك الموارد وتفصيل المقام : أن الأحاديث قلما تحتوى على حكم شخصى وإنما ترد على حكم فى النوع أو الصنف فاذا وردت فى الجنس أو جنس الأجناس تعسر منه إخراج المحامل لاستحالة

(مسألة) إن أخر الامام فى الصلاة فجاء رجل وصلى فى الوقت منفرداً ثم انصرف هل له فيه رخصة ؟ قلت نعم ولا أرى على المتخلف من تلك الجماعة اثما ؛ بقى تأخير النبى صلى الله عليه وسلم حتى ناداه عمر رضى الله عنه نام النساء والصبيان فلم يكن من هذا الباب فانه كان لبيان التشريع ، أما غير النبى فان أخر بمثله لهم أن يصلوها فرادى والله تعالى أعلم .

(مسألة) فى الدر المختار أن الصلاة خلف الفاسق مكروهة كراهية تنزيه ، وفى الكبيرى شرح المنية كراهية تحريم وهو المختار عندى لأنه يوافق الحديث وهو مختار المالكية ، بل المالكية ذهبوا إلى عدم الجواز وأما عندنا فهذا وإن كان جائزاً عند فقد الامام العدل كما فى البحر لكن فى اختيار التحريم موافقة معهم فى

إنما ورد فيما قصر الأئمـــة فى الأمور الخارجية كصلاتهم فى الوقت المكروه لافى الواجبات والأركان التى هى أجزاء للصلاة كما قال به القاضى عياض رحمه الله تعـالى وهو المصرح فى غير واحد من الأحاديث فحمله على الدواخل بعيد جداً .

قوله : « فإن أصابوا فلـكم » وفى كتب عديدة فلـكم ولهم كما يقتضيه مقابلة «فلكم وعليهم» وتمسك المصنف رحمه الله تعالى من عموم قوله ولـكم وعليهم وهو فى غاية الضعف فإنه أمر مبهم لايدرى فى أى قدر يجرى عمومه ، وأين يكف فالطرد عليه والعـكس غير سديد ، وتفصيله . أن الشافعية ومن نحا نحوهم لما رأوا أن خطأ الإمام لايؤثر فى صلوات المقتدين بنص الحديث عمموه فى باب الحدث أيضا وقالوا : إذا أخطأ الإمام فصلى بهم محدثاً صحت صلاتهم أيضاً ولا يؤثر خطؤه فى صلاتهم أصلا بل يكون لهم مالهم وعليه ماعليه . قلت : وهذا باطل لأنه صلى بهم صلاة سلب عنها اسم الصلاة لأنه لاصلاة إلا بطهور ، وتعميم قوله لكم وعليهم إنما يجرى فيما بقى عليه اسم الصلاة كما ورد فى مسلم « لاما صلوا » يعنى أن إطاعتهم تكون مابقى اسم الصـلاة وإذا ارتفع عنها اسم الصلاة أيضا فلا طاعة لهم ؛ ثم إن هـذا التعبير لم يرد إلا فى الانتقاص لا فى الارتفاع ؛ فعند أبى داودص ٨٦ فى باب جماع الأمامة وفضلها من أم الناس فأصاب الوقت فله ولهم ، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم اه فهذا كما ترى فيما انتقص منها لافيما ارتفع عنها اسم الصلاة لتندرج تحته مسألة الامام المحدث . وفى البحر ان الجماعة أفضل من الانفراد ولو كان الامام فاسقا وعليه ماعليه ، فهذه المسألة من فروع قوله صلى الله عليه وسلم : وعليهم ماعليهم . ثم أقول إنهم يتمسكون من هذه المبهمات ولا يرون إلى أحاديث الاتمام مع وضوحها ومع كونها فى الأشياء الوجودية فإنها للمتابعة فى الأفعال ، بخلاف هذه الأحاديث فانها فى التروك ، ولم يتضح فيها

الجملة ، ولذا اغتنمت هذه المقاربة وأفتيت به على ماعلمت من دأبى

(فائدة) المبتدع هو المتقرب بأمر لايكون ثابتاً من الأدلة الأربع وكان بحيث يلتبس بالشروع يختلط معه فان لم ينو به التقرب إلى الله تعالى فليس بمبتدع كما يفعله الجهلاء فى أيام النكاح بعض الرسوم القبيحة فانهم يرونها لهواً لاأنها مسائل وعبادات بخلافها فى الموت فانهم يفعلون مايفعلون كأنه مسألة من الدين ، وقد صنف الشاطبى فى رد البدع كتابا وكذلك الشاه اسماعيل رحمه الله تعالى أيضا وزعم بعض الناس أن رسالة الشاه اسماعيل رحمه الله تعالى مأخوذة من رسالة عبدالوهاب النجدى ، فراجعت رسالته فعلمت أنه باطل فان رسالته لاتحتوى إلا على أمور واضحة سهلة مطروقة بخلاف رسالة الشاه اسماعيل رحمه الله تعالى نعم فيها مشاركة مع رسالة الشاطبى كثيراً — انتهى تعريب مافى تقرير الفاضل عبد العزيز وإنما ذكرته لبعض الفوائد مع بعض الايضاح الذى لم أجده عندى فارجع البصر إليه كرتين يؤتك الله أجرك مرتين .

أن أى قدر من الاختلاف يتحمل بين الامام والمقتدى ، وإنما فيه الابهام لاغير ، بقى أنه هل يجب علينا أن نعين مصداقه بحسب مسائلنا أولا ؟ فأقول : ان الحديث لم يسق لما فهموه بل سيق لتسلية المقتدين فى اقتدائهم بالأئمة الفساق كما فى الحديث الآتى : ويصلى لنا أمام فتنة وتتحرج ، فهذا التحرج بحسب معتقداتهم الذهنية ، أو الفسق الخارجى كما يستفتى اليوم أن إمامنا زوجته تخرج بدون الحجاب أو ليس بمتدين ، أو يأكل الربا ، أو يصلى لغير الوقت مثلا ، فهذه كلها نقائص من الخارج لا أنهم تحرجوا عن الاقتداء خلفهم لأن إمامهم كان يصلى بهم بدون طهارة أو مع ترك التعديل أو كان ينقص فى أجزائها ، وحينئذ لم يبق لنا حاجة إلى تعيين مصداقه لأنه لم يسق فى أفعال الصلاة بل سيق لازالة التحرج الذى حدث فى أذهانهم بحسب الاعتقاد السوء للامام وهو ذهنى ، وهذا الذى أردناه بالدواخل والخوارج فيما مر - فأزاحه النبى ﷺ وعلمهم أن نياتكم معكم وعاقبتهم معهم ، ومع هذا لو تبرعنا ببيان مصداقه كان أحسن ، فاعلم أن ما يستفاد من كتب الحنفية فى الاقتداء بالأئمة الذين يميتون الصلوات أن يصلوها منفردين فى أوقاتها فإن أدركوها معهم لا يعيدون غير الظهر والعشاء وأقول من عند نفسى لهم أن يعيدوا سائرها إن خافوا الايذاء منهم (١) لقوله ﷺ إن وباله يكون عليهم (بالمعنى) وقد مر عن البحر أن الامام لو كان مبتدعا فان لم تبلغ بدعته إلى حد الكفر يصح الاقتداء به وهو أفضل من الانفراد ، وكتب فيه هذا اللفظ أعنى وعليه ما عليه والابتداع قد يكون فى أفعال الصلاة وقد يكون فى خارجها أيضاً .

قوله « فان أصابوا فلكم » واتفق (٢) الشارحان أن هذه الأحاديث فى الأوقات فالمراد منها إصابة الوقت والخطأ فيه ، وأما مسائل الشافعية فمن باب التفقه وقد نبهناك أنها لا تأتى تحت هذه الأحاديث ولا يناسب استنباطها منها ، ومع ذلك أدرجها الحافظ رحمه الله ههنا ، وجملة الكلام أن اللفظ وإن كان عاما لكن عمومه ليس بمنوى ولا مقصود ، والحديث أضيق مما حمل عليه الشافعية فافهم .

باب (إمامة المفتون) قيل الأحسن أن يقول المفتتن ، وقيل الفاتن ، ثم قيل إن المفتون يطلق على الفاتن أيضاً والمراد منه من لا يحتاط فى دينه ولا يتقيد بالشرع فى آدابه وعقائده حتى تذهب به نفسه كل مذهب لا من لم يكن يحسن يصلى أو يقصر فيها ليصح استدلال المصنف رحمه الله .

---

(١) قلت : وأخرج الطحاوى عن ابراهيم أنه كان يكره أن يعاد المغرب إلا أن يخشى الرجل سلطانا فيصليها ثم يشفع بركعة وهذا يؤيد ماقاله الشيخ رحمه الله تعالى

(٢) قال الطحاوى فى مشكله ص ٥٤ ج ٣ ماحاصله : ان الحديث سيق فى خطأ الامام فى إصابته وقت الصلاة فدل على أنه أيضا حمله على الوقت لا على الانتقاص فى أجزاء الصلاة .

قلت وقد كررت فى البيان ليتقرر منه شيء فى الأذهان ويخرج من الغياب إلى العيان .

قوله « ويصلى لنا إمام فتنة وتتحرج » وهذا الذى نبهتك عليه آنفاً أن الحديث لم يسق لبيان المخرج ولم يعلمهم الاقتداء بهم ولم يرغبهم فى تطلب الجماعة خلفهم ، وإنما ورد فى تسليتهم وتفريج تحرجهم وتبريد صدرهم وإذهاب حرهم وإطفاء لوعتهم عند ما اضطروا إلى الاقتداء بهم فشق عليهم الاقتداء لما يرونه مفتونا مبتدعا ، وحمله الشافعية رحمهم الله تعالى على أنه ورد فى صورة العمل وهدى إلى المخلص فى تلك الأيام ونبه على ضعف رابطة القدوة جداً فيمكن لهم أن يتداركوا لأنفسهم ماقصر فيه إمامهم حتى يكون تكميله لهم وتقصيره عليهم لا عليهم - وإذ قد علمت أنه لم يرد فى تقصيرهم فى نفس أركان الصلاة بل ورد فى الأمور الخارجية التى أوجبت عليهم التشويش والتحرج فى الاقتداء بهم فكيف يمكن التكميل منهم فيما قصر فيه الإمام فى الخارج ، وإنما يأتى التكميل من المقتدى فيما فرضنا ان الامام قصر فى أجزاء الصلاة ، وإذا كان مبنى التحرج عما يفعله فى الخارج لا يمكن تكميله فى المقتدى فى الصلاة بل لا يتصور أيضا - ثم إن سبب تهيج هذه الفتن أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه كان يستعمل أقاربه وكان بعضهم لايحسنون العمل ففدح الناس فيهم وبلغوا أمرهم إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يصدقهم وظن أنهم يغرون بأقاربه بلا سبب ولعلهم لا يطيب بأنفسهم تولية أقاربه فيشون بهم ومر على ذلك برهة من الزمان حتى جاءه محمد بن أبى بكر يستعمله فأمر مروان وكان كاتباله ان يكتب : إذا جاءكم محمد بن ابى بكر فاقبلوه . فكتب مروان فاقتلوه مكان فاقبلوه ، واتفق أن محمد بن أبى بكر فعل فعل المتلمس ففتح المكتوب فإذا فيه أمر القتل فرجع على أعقابه وقصه على على رضى الله عنه فطلب على رضى الله عنه مروان فلم يفعله عثمان رضى الله عنه ، وعند ذلك أثارت تلك الفتن وهاجت حتى مضى عليه قدر الله ، ثم ان عثمان رضى الله عنه وان لم يعزل أقاربه من أجل شكايات الناس لكنه لم يحمهم أيضا ، وفى كتب التاريخ أن عليا والزبير وطلحة رضى الله عنهم لما رأوا أن الحال بلغ هذا المبلغ أرسلوا إليه أولادهم أن يحرسوه وكانوا يزعمون قبله أن البغاة لعلهم يستغيثون إليه فيقضى بمأمولهم وينجح حاجاتهم ولم يكن يخطر ببالهم ما انتهى إليه الأمر ، وبينما هم فى ذلك إذ بلغ عليا رضى الله عنه نبأ شهادته ففر يعدو ولطم حسينا رضى الله عنه وقال : أنت ههنا ؟ واستشهد عثمان رضى الله عنه فقال ليس عندنا به علم لأن البغاة نزلوا من فوق الجدار ولم يدخلوا من الباب ، ثم رأيت أن الناس أرادوا أن يدافعوا عنه فأبى عثمان رضى الله عنه وقال : لا أحب أن يسفك قطرة دم امرىء مسلم من أجلى حتى سألوه عبيدة فأجاب : أن كل من تغمد السيف منكم فهو حر وهكذا منذ بدء الزمان ان من لاينتصر لنفسه لاينصر له ويتنحى عنه الناس .

قوله : « فقال الصلاة أحسن » الخ وعلم منه أن المسيء لو فعل فعلا حسنا فهو حسن ولا يصير قبيحا .

باب (يقوم عن يمين الإمام) وهو المسألة عندنا نعم إذا كان اثنان فالأحسن أن يتأخرا عنه .

قوله : « فصلى أربع ركعات » وهى السنة بعد العشاء .

قوله : « ثم قام . . . فصلى خمس ركعات » وهذا القيام لصلاة الليل ، وقد علمت الاختلاف فى عدد صلاته صلى الله عليه وسلم فى تلك الليلة ، وأن الراوى قد اقتصر فيه على ذكر قطعة من من صلاته وترك باقيها .

باب (إذا قام عن يسار الإمام فحوله) وهكذا فعله النبى صلى الله عليه وسلم مع ابن عباس رضى الله عنه فى مبيته فى بيت خالته ، واستفدت أن الكراهة إذا طرأت فى الصلاة ينبغى أن ترفع فى خلال الصلاة ولا توجد تلك المسألة فى الفقه وإنما استنبطتها من هذا الحديث .

قوله : « فصلى ثلاث عشرة ركعة » هذه ركعات النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك الليلة وقد اختصر فيه الراوى فى الرواية المارة ، وفى إسناده مخرمة وعند الطحاوى قيس بدله والصواب مخرمة كما فى هذا الكتاب ثم عن مخرمة هذا أن تلك الخمسة هى ركعتان من صلاة الليل وثلاث الوتر كما قررناه سابقاً والاضطجاع فى تلك الواقعة قبل سنة الفجر بعد صلاة الليل

باب (إذا لم ينو الامام أن يؤم) الخ ونية الأمامة ليست بشرط عندنا أيضاً إلا فى مسألة المحاذاة فإن مسائلها لا تأتى إلا عند نية الامام امامتها .

باب (إذا طول الامام وكان للرجل حاجة فخرج وصلى) وهذا أيضا من فروع القدوة فيجوز عند الشافعية أن يتحول المقتدى إلى الانفراد والمنفرد إلى الاقتداء ، وحملوا هذه الواقعة على أنه لم يخرج عن صلاته بل تحول إلى الانفراد من خلال صلاته قلت : وعند مسلم صراحة أنه سلم ثم صلى لنفسه فى ناحية المسجد ، وعلل النووى هذا اللفظ وعندنا لا سبيل للخروج عنها إلا بعمل مفسد ولا أثر للنيات ، فان نوى المقتدى أن يخرج عن الاقتداء أو نوى المنفرد أن يتحول إلى الاقتداء ليس له ذلك وهما على حالهما كما كانا ، وإنما السبيل أن يسلم أو يعمل عملا يخرج به عن صلاته ثم يدخل فى صلاة أخرى .

قوله : « قال كان معاذ يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم » واعلم أن الكلام فى صلاة معاذ رضى الله تعالى عنه مع النبى صلى الله عليه وسلم وصلاته بقومه طويل يحتاج إلى تعمل فكر وإمعان نظر ، وعليه تبتنى مسألة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، واختاره الشافعية ، فان ثبت أن معاذاً

كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فريضته ثم كان يصلي بقومه أيضاً ثبت اقتداء المفترض خلف المتنفل وإلا فلا ، ولا يجوز عندنا للتضمن المعتبر بين صلاة الامام وصلاه المقتدى وكذا عند أحمد رحمه الله تعالى وعند مالك رحمه الله تعالى فى روايته وعندالترمذى أن الإمام ضامن فلا بد أن يكون التضمن مراعى ، ثم إن الطحاوى ذكر فى شرح معانى الآثار أن الفريضة تحتوى على أمرين ذات الصلاة ووصف الفرضية بخلاف النافلة فليست فيها إلاذات الصلاة ، فان قلت قد اعتبر فيها وصف النفلية فاشتملت على الأمرين أيضا كالفريضة قلنا : كلا فان النفل وإن كان وصفاً لكن ذات الصلاة لاتنفك عنه عند الاطلاق بخلاف الفرضية ولذا يحتاج فيها إلى النية الزائدة على نفس الصلاة فلا تقع فريضة إلا بعد نيتها بخلاف النفل لأنه أدنى مرتبة الجنس فتقع عليه عند انعدام النية أيضا ؛ إذا علمت هذا فاعلم : أن الامام إن كان متنفلا فصلاته نصف صلاة المقتدى المفترض على الفرض المذكور والشيء لايتضمن إلا ماهو دونه أو يساويه ولا يتضمن مافوقه بل يستحيل أن يتضمنه ، ثم إن ههنا دقيقة أخرى غفل عنها الناس وغلطوا فيها حتى وقع فيه بعض من علماء المذاهب الأخرى أيضا فيزعمون أن المذهب عندنا هو التنفل دون الاعادة فيعيدها وينوى النفل ، وإعادة الصلاة بنية النفل هو الذى عنوه بالتنفل والمذاهب الأخرى قائلة بالاعادة أى يصلى تلك الصلاة بعينها ولاينوى النفل حتى أنهم اختلفوا فى أن أيامن صلاتيه تقع عن فريضة فقال بعضهم : إن الفريضة تسقط بأولى صلاتيه ، وقال آخرون : بل تسقط بأكمل منهما ولا يحكم على إحداهما بتاً كما فى الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنه لما سئل عن ذلك فوضه إلى الله ، والحاصل أن الحنفية عامتهم يعبرون فى صلاة معاذ رضى الله عنه أنها كانت نافلة خلف رسول الله ﷺ وفريضة فى قومه وتخالفه ألفاظ الأحاديث جملة ، فان الرواة كافة يصرحون بأن معاذا كان يصلى بهم عين ما كان يصلى خلف النبى صلى الله عليه وسلم ، ولايقول واحد منهم أنه كان يصلى خلف النبى صلى الله عليه وسلم نافلة ، بل كلهم يقول إنه كان يصلى العشاء خلف النبى صلى الله عليه وسلم ويصلى بهم أيضا تلك وهذا القصور فى عبارات المتأخرين والقدماء منا لم يقولوا إلا بالاعادة ولم يفهم واحد منهم أنه كان ينوى النفل بل فى الكتب الأربعة لمحمد رحمه الله تعالى لفظ الاعادة وهى اسم لتكرار عين الصلاة فيصلى العشاء ثم يصليها ثانيا بذلك الاسم ولا ينوى النفل وبه صرح الطحاوى فى موضعين ، فنص الطحاوى فى واحد منهما « فلا بأس أن يفعل فيها ما ذكر ثم من صلاته إياها مع الامام على أنها نافلة له غير المغرب » الخ وفى موضع آخر « وممن قال بأنه لايعاد من الصلاة إلا الظهر والعشاء الآخرة أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اه فصرح أن الاعادة معتبرة عندنا أيضا كما هو عند سائر الأئمة إلا أنه فى الصلاتين

فقط ومعنى قوله على أنها نافلة أى أنه لا ينوى النفل ولكنه تقع عنه نافلة إذ سقط فرضه عن ذمته بأولى صلاتيه إن كان نوى بها إسقاط الفريضة ، وحينئذ اتضح أن المذهب أنه يصلى صلاة واحدة مرتين بمعنى أنها كانت عشاء يعيدها عشاء ولا ينوى غير العشاء وإن ظهرا فظهرا ، وهكذا ، نعم إن نوى إسقاط الفريضة بأولى صلاتيه لا تقع الأخرى إلا نافلة ، وذلك لأن ذمته قد فرغت بالأولى فلا تقع الثانية إلا نفلا ؛ ولعلك فهمت الآن الفرق بين قولنا تنفل بكذا أو صلى نافلة ، وبين قولنا صلى على أنها نافلة ، فان الأول يدل على نية النفل ، والثانى على أنه لم ينو إلا عين تلك الصلاة ثم وقعت نفلا بدون نية منه . فان قلت إنك إذا نويت العشاء فى الموضعين فكيف تقع الثانية نافلة ؟ قلت كصلاة الصبيان فانهم لا ينوون صلواتهم إلا بأسمائها كالفجر والظهر وغيرهما ، ثم لا تقع عنهم إلا نافلة لا أنهم ينوون نفلا ويصلون متنفلين من أول الأمر ؛ فهكذا حال من أسقط الفريضة عن ذمته مرة فانه أيضا ينوى تلك الصلاة ولا تقع عنه إلا نافلة (١) وهو الذى عناه الطحاوى بقوله على أنها نافلة . ثم إن الطحاوى لم يذكر بين الأئمة خلافاً فى نفس الاعادة ، فعلم أن الاعادة متفق عليه إجماعا ، وإنما الخلاف فى إعادة الكل أو البعض منها ، فذهب الشافعية إلى أنه يعيد الصلوات الخمس ، وذهب الحنفية رحمهم الله تعالى إلى أنه لا يعيد إلا الظهر والعشاء ، فلا ينبغى إقامة الخلاف فى نفس الاعادة بعد هذا الصدع والاعلان ؛ ومن ههنا تبين أن من قال إنه كان يصلى فى قومه تطوعا فقد أخذ بالثمرة ، ثم وقع الناس فى المغالطة من تعبيره مع أن الحق ما حققناه وخلافه خلاف الصواب ، وإذا تقرر هذا لم يبق بيننا وبين الشافعية خلاف فى صلاة معاذ رضى الله عنه إلا أنهم قالوا إن أولى صلاتيه كانت فريضة والأخرى نافلة وقلنا بعكسه ، وحينئذ اعتدلنا ككفتى الميزان لا مزية لهم علينا لأن ما ادعوه من باب الرجم بالغيب ، فمن أين علموا أن صلاة معاذ رضى الله عنه خلف النبى ﷺ كانت هى الفريضة ولا يعلم حال النية إلا من قبله ، وما لم يبين هو بنفسه فجعل أولى صلاتيه فريضة تحكم (٢) لم لا يجوز أن تكون تلك نافلة والأخرى بعكس ما قلتم ؟ فان قلت : إن معاذا رضى الله إذا نوى العشاء أول مرة على ما قلتم وقع عن فريضة لا محالة قلت : كلا

(١) قلت سمعت من شيخى جزئية تنفعك ههنا أيضا وهى أن الأمير لو أمر بالصيام فى أيام الوبا. يجب عليهم الصيام ، كذا ذكره الحموى فى الأشباه وليس معناها إلا أن فعله واجب ثم يقع نفلا لا غير فافهم .

(٢) ونعم ما قال ابن العربى فى شرح الترمذى أنه ليس فى حديث معاذ رضى الله عنه كيفية نية معاذ رضى الله عنه ، وقول جابر رضى الله عنه هى له تطوع ولهم فريضة أخبار غائب عن غير شىء ، ومن لجابر رضى الله عنه بما كان ينويه معاذ رضى الله عنه اه وسيجىء ما فيه عن الطحاوى إن شاء الله تعالى

فانك قد علمت فى مفتتح الكلام أن الفريضة تحتاج إلى نية زائدة على أصل الصلاة وهى نية وصف الفرضية ؛ فانه يتضمن أمرين ، الصلاة وذلك الوصف ، فاذا أطلق فى النية ولم ينو هذا الوصف لا تقع إلا نافلة ، ولعل صلاة معاذ رضى الله عنه مع النبى ﷺ كانت لاحراز فضيلة جماعة النبى صلى الله عليه وسلم ، وصلاته فى قومه كانت لاسقاطها عن ذمته بل هو الظاهر على أصلنا ، فانه كان إمام قومه فلا بد أن ينوى صلاة يصح اقتداؤهم به ، وذلك على ماقلنا ؛ ولسنا ندعى أنه كان يفعل كذلك ، بل نقول إنا نتوازن فى الفعال حذو المثقال ولا نرضى بخطة عسف ، على أنك قد علمت فيما سلف أن الصلاة حقيقة واحدة تشترك بين الفريضة والتطوع ، وإنما تختلف من جهة لحوق الأمر وعدمه فاذا لحق بها الأمر صارت فريضة وإلا بقيت نافلة ، فلا فرق بينهما إلا بلحوق الأمر وعدم لحوقه وهو من الخارج لا من نفس حقيقتها ، وعلى هذا ففى الموضعين هى العشاء لاغير ، وإنما الفرق بينهما بكون إحدى العشاءين مأمورا بها والأخرى غير مأمور بها ، وذلك لايوجب سلب اسم العشاء عما لم يؤمر بها ألا ترى أن صلاة الصبيان لا تسمى إلا باسم العشاء مع عدم كونهم مأمورين بها فعلم أنه لا فرق فى إطلاق الاسم على ماهو مأمور بها وعلى ما ليس بمأمور بها فهى العشاء فى كلا الموضعين ؛ نعم التى نوى بها براءة ذمته هى الفريضة لكونها مأمورا بها بخلاف الأخرى وذلك إليه أسقط فريضته من أى صلاتيه شاء ، وإنما يصعب فهمه على الذهن الذى ارتاض باطلاق العشاء على الفريضة فقط ولم يتفق له أن يعيد العشاء على أنها نافلة كما فى هذا الزمان ، وأصرح ما احتج به الشافعية رحمهم الله تعالى مارواه الشافعى عن جابر فى هذا الحديث زيادة «هى لهم فريضة وله تطوع» أى يقع له تطوع وهو فى المشكاة أيضا قلت : وعلله الطحاوى (١) وكذا علله أحمد رحمه الله تعالى وقال : أخشى أن لا تكون محفوظا ونقله ابن الجوزى وأبو البركات الحافظ مجد الدين ابن تيمية الحرانى أيضا ، وأراد الحافظ رحمه الله تعالى أن يقويه شيئا فأخرج له طرقا عديدة لكنه ألان فى الكلام لأن مقالة أحمد رحمه الله تعالى بين عينيه قلت : والوجدان يحكم بأنه مدرج

(١) قال الطحاوى فى معانى الآثار ص ٢٣٨ ج ١ أن ابن عيينة قدروى هذا الحديث عن عمرو بن دينار كما رواه ابن جريج وجاء به تاماً وساقه أحسن من سياق ابن جريج غير أنه لم يقل فيه هذا الذى قاله ابن جريج هى له تطوع ولهم فريضة ، فيجوز أن يكون ذلك من كلام ابن جريج ويجوز أن يكون من قول عمرو ابن دينار ، ويجوز أن يكون من قول جابر فمن أى هؤلاء الثلاثة كان القول فليس فيه دليل على حقيقة فعل معاذ رضى الله عنه أنه كذلك أم لا لأنهم لم يحكوا ذلك عن معاذ رضى الله عنه ، إنما قالوا قولا على أن عندهم كذلك ، وقد يجوز أن يكون فى الحقيقة بخلاف ذلك ، ولو ثبت ذلك أيضا لم يكن فى ذلك دليل أنه كان بأمر رسول الله ﷺ ولا أن رسول الله ﷺ لو أخبره به لأقره عليه أو غيره اه .

لأن فى إسناده ابن جريج ومذهبه جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل ، ولعل الأدراج جاء من قبله وإنما يتأخر فى مثل هذه الأمور من لا يجرب الأمور ، فلا يمكن أن يثبت على قدميه ، أمامن رزقه الله علما ووفقه فهو على نور من ربه يحكم بحسب ذوقه صدقه أحد أولا .

والجواب الثانى له أنا لو سلمنا أن معاذا رضى الله عنه كان يصلى بهم متنفلا فأى دليل عندكم على أنه ﷺ كان يعلمه أيضاً ؟ فرب أشياء قد فعلت بمحضر منه صلى الله عليه وسلم ثم إذا اطلع عليها نهى عنها كالتيمم إلى الاباط ، والمناكب والتمعك فى التراب ، وله نظائر غير محصورة سيما إذا كان عندنا مايدل على أنه إذا عمله نهى عنه ، فقد أخرج الطحاوى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بلغه خبره نهى عنه وقال : إما أن تصلى معى وإما أن تخفف عن قومك ، وهو فى المسند لأحمد والبزار وحكم عليه ابن حزم بالارسال ، واختلفوا فى شرحه على ثلاثة أقوال : الأول . ماشرح به الطحاوى وهو الأرجح ، أى إما أن تصلى معى فقط فلا تصل مع قومك ، وإما أن تصل مع قومك أى فلا تصل معى ، فنهى على هذا التقدير عن الإعادة رأساً لأن الصلاة مرتين كانت توجب التثقيل عليهم لتأخره عنهم بالصلاة مع النبى صلى الله عليه وهذا الشرح يبنى على أنه لم يكن عند النبى صلى الله عليه وسلم علم من صلاته مرتين ، فاذا علمه نهى عنه وعلمه أن لا يصلى إلا مرة إما معه أو مع قومه وذلك لأنه قال : إما أن تصلى معى فعلم أنه لم يكن عن خبره من أنه يصليها معه أيضاً ، ولو كان له علم أنه يصليها معه أيضاً لم يقل له إما أن تصلى معى والشرح الثانى للحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى حيث قال : معناه إما أن تصلى معى فقط أو تصلى معى وتخفف الخ وتخفف ، عن قومك وحاصله : أن المعادلة فى الحقيقة بين الشىء والشيئين ، فأمره بالصلاة معه فقط ، فإن أبى إلا أن يصلى مع قومه أيضاً فعليه أن يخفف وذلك لأن (إما) و(أو) يقتضيان التقابل ، ولا يستقيم التقابل بين الصلاة معه والتخفيف عن قومه ، بل الصحيح منه بين التخفيف والتطويل أو الصلاة معه والصلاة معهم ، وإنما اضطر الحافظ رحمه الله تعالى إلى هذا الشرح لأنه أراد أن يكون إعادته فى علم النبى ﷺ لأنه نافع له وتعسر عليه قوله إما أن تصلى معى فجعل المقابلة بين الأمر والأمرين ، فبناء هذا الشرح على أن النبى ﷺ كان يعلم إعادته فعلمه النبى ﷺ إما أن يصلى معه فقط أو يصلى على عادته فى الموضعين ، فحينئذ يخفف عنهم قلت : وحمل الأحاديث على المذهب بحذف وتقدير مما لا يعجز عنه الفحول ، وهذا يمكن من كل أحد ولكن الأرجح ما تبادر إلى الذهن بدون تساهل وتمحل ولذا رجح ابن تيمية شرح الطحاوى .

والشرح الثالث لأبى البركات ابن تيمية وهذا نصه ص ١٩١ من المنتقى قال لأنه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت إمامته ، وبالاجماع لا تمتنع بصلاة النفل معه ، فعلم أنه أراد بهذا القول صلاة

الفرض ، وأن الذى كان يصلى معه كان ينويه نفلا اه وحاصل هذا الشرح أن معاذا كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فلا معنى لقوله إما أن تصلى معى ؛ فلا بد أن يقال إن صلاته فى ذهن النبى ﷺ لم تكن أصلية بل كانت نافلة ، فأمره أن يصلى معه أى الصلاة الأصلية وهى التى أريد بها إسقاط الفريضة ، أو يخفف عن قومه ، وبناء هذا الشرح على أن تكراره كان فى علم النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن ماقدر النبي صلى الله عليه وسلم من حاله هو أنه يصلى خلفه نافلة ومع قومه فريضة فعليه أن لايفعل كذلك فيما يأتى ، بل إما أن يصلى معه الصلاة الأصلية وينوى بها إسقاط الفريضة فلا يصلى مع قومه ، وإما أن يصلى معه كما كان يصلى بدون نية إسقاط الفريضة وحينئذ فعليه أن يخفف عن قومه ، قلت : ولا أرالك تريب فى أن أرجح الشروح مااختاره الطحاوى يقى نظير الحافظ بعدم صحة المقابلة على هذا التقدير فأقول فى جوابه ان المعادلة قائمة ولطيفة وهى عندى على حد قوله تعالى (افترى على الله كذبا أم به جنة) فقابل بين الافتراء والجنة ، والذى يقتضيه سوق الكلام أن يكون هذا افترى على الله كذبا أم لم يفتر لأن المعادل صراحة هو عدم الافتراء ولكنه حذفه وأقام مقامه لازمه وهو الجنون ، لأن المجنون لاافتراء له ، فهكذا نقول إن أصل الكلام إما أن تصلى معى فاقتصر عليها ولا تصل بهم ثقيلة أو خفيفة ، وإما أن تصلى معهم فعليك أن تخفف وإنما حذف أن تصلى من المعطوف لأن المقصود من الصلاة معهم كان التخفيف لا نفس الصلاة فذكر الجزء المقصود ههنا وحذف الصلاة معهم اختصاراً واعتماداً على المعادل الآخر ، فاصل المعادلة بين الأربعة حذف الاثنين منها كما حذف من قوله تعالى (حتى يطهرن) فاذا تطهرن على ماقررنا فإن مابعد الغاية لا يلتئم فيه مماقبلها ، والجواب كما مر أن أصل الكلام حتى يطهرن ويتطهرن ، فاذا طهرن وتطهرن الخ فحذف أحد المعادلين للقرينة الظاهرة ، أما الكلام فى إسناد رواية الطحاوى فقد ذكرناه فى الترمذى .

والجواب الثالث للطحاوى أنا لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم صنيعه ذلك ومع ذلك لم ينكر عليه فأى دليل عندكم على أنه لم يكن فى زمن كان يصلى فيه الفرائض مرتين ، ومر عليه ابن دقيق العيد فى شرح عمدة الاحكام ، وقال إن الطحاوى وإن حمله على زمان تكررا الفرائض ولكن لم يبين مستنده فى ذلك ، قال الحافظ رحمه الله وكأنه لم يقف على كتاب الطحاوى فان الطحاوى قد ذكره فى باب صلاة الخوف ، وذكر نسخه من قوله لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين ، قلت : ورجاله كلهم ثقات إلا خالد وقد ذكرت تحقيقه فى درس الترمذى .

فهذه ثلاثة أجوبة للطحاوى ، وذلك تقريرها ، والذى كشف لى بفضل المفضل المنعام أنه لا تكرار ههنا أصلا إلا فى واقعة ، فان مايذكره الرواة فى عادته هو صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فى قومه فقط أما أنه كان يصلى بهم عين ماصلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتكلم به أحد

منهم ولا حرف وإنما هو من بداهة الوهم (١) ألاترى إلى لفظ البخارى : كان معاذ بن جبل يصلى مع النبى ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه الخ فأين فيـــه انه كان يكرر صلاة واحدة بعينها وإنما فيه أن عادته كانت بصلاته معه ﷺ ثم الصلاة بهم بعد رجوعه عنه وليس فيه أنها كانت عين تلك الصلاة ، والذى يتبين من الروايات أن ما كان يصليها مع النبى صلى الله عليه وسلم هى صلاة المغرب ثم يرجع إلى قومهم فيؤمهم فى العشاء ، ثم ان معاذاً رضى الله تعالى عنه لم يكن متفرداً فى ذلك بل كان هـذا دأب قومه فكانوا يصلون المغرب مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرجعون ويصلون العشاء فى ظلمة من الليل ، فقدأخرج الطحاوى ص ١٢٥ فى باب القراءة فى صلاة المغرب عن الزهرى عن بعض بنى سلمة انهم كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم المغرب ثم ينصرفون إلى أهلهم وهم يبصرون موقع النبل على قدر ثلثى ميل اه وعن جابر بن عبد الله قال كنا نصلى مع النبى ﷺ المغرب ثم نأتى بنى سلمة وانا لنبصر مواقع النبل اه وعن على بن بلال

---

(١) قلت ومافى بعض الروايات أنه كان يصلى بهم تلك الصلاة الخ فقد أجاب عنه الشيخ فى درس الترمذى ، وحاصله : أن الناس حملوا قوله تلك الصلاة على ذات الصلاة التى صلاها مع النبى ﷺ مع أنه يمكن أن يكون المراد منه التشبيه فى صفتها فى التطويل والمعنى أن معاذاً رضى الله عنه كان يصلى بقومه على شاكلة صلاة النبى ﷺ فى التطويل ، وهذا كما عند الترمذى فى الاستسقاء ولم يخطب خطبتكم هذه الخ أى فى الاطالة وإنما يتبادر منه الذهن إلى تكرار الصلاة بعينها لممارسته ذلك وإلا فلا حجر فى حمل اللفظ على ماقلنا ، والانسان يتلكأ عن قبول كل شىء جديد لم تسمعه أذناه وقد أبداه ابن العربى احتمالا ولاريب أنه أيضاً احتمال صحيح فليجعله رابعاً مع الثلاثة التى أبداها الطحاوى ، أما حقيقة الحال فالله أعلم به ، يقول العبد الضعيف وقد كان الشيخ رحمه الله تعالى ينكر الاعادة مطلقا حتى فى الواقعة المذكورة عند أبى داود أيضا وقد ذكره ابن العربى احتمالا فإن شئت قلت بنفى التكرار مطلقا ، وإن شئت أثبته فى واقعة واحدة كما عند أبى داود ، وذكرناها فى الصلب فان اخترت النفى رأساً فمعنى قوله عند أبى داود ثم جاء يؤم قومه فقرأ البقرة الخ أى ثم جاء يؤمهم بشاكلة الصلاة التى صلاها خلف النبى ﷺ وكان النبى ﷺ قد أخر فيها فتعلم منه التأخير فذهب ينقلها ويصلى بها فى قومه أيضا ، ثم أن فى البخارى واقعة أخرى فى تطويل الصلاة ص ٩٨ عن أبى مسعود رضى الله عنه وهى فى الفجر ، وقد اختلف فيها أنها واقعة معاذ رضى الله عنه أو أبى ابن كعب رضى الله عنه واختار الحافظ رحمه الله تعالى أنها واقعة أبى رضى الله عنه فان الواقعة المذكورة واقعة قباء والامام فيها كان أبياً قلت : وماتمسك به الحافظ رحمه الله تعالى فيه عيسى بن جارية وهو ضعيف عند أكثر المحدثين ، وعندى رواية صريحة أن معاذا رضى الله عنه أيضاً كان إماماً لهم فى زمن ما ولكنه لم يثبت فى روايته أنه صلى الفجر خلف النبى ﷺ ثم أم قومه فى بنى سلمة ولا مرة واحدة فلم يكن التكرار من طريقه أصلا فاعلمه .

قال صليت مع نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار فحدثونى أنهم كانوا يصلون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب ثم ينطلقون يرتمون لا يخفى عليهم موقع سهامهم حتى يأتوا ديارهم وهم فى أقصى المدينة فى بنى سلمة اه وبنو سلمة هؤلاء هم قوم معاذ رضى الله تعالى عنه ، وقد علمت من عادته ما كانت ؛ ثم ان قصة معاذ رضى الله تعالى عنه يرويها جابر رضى الله تعالى عنه وهو نفسه يروى ما كانت عادة قومه فلا تكون عادة معاذ رضى الله تعالى عنه إلا كعادة قومه لأنه كان منهم ، ثم إنا نأتيك بما كانت عليه عادة معاذ رضى الله تعالى عنه خاصة مع قطع النظر عن عادة قومه كائنة ما كانت فقد أخرج الترمذى عن جابر بن عبد الله أن معاذ بن جبل كان يصلى مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم اه قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ، فدل صراحة على أن معاذاً رضى الله تعالى عنه لم يكن يصلى العشاء مع النبى صلى الله عليه وسلم بل التى كان يصليها معه صلى الله عليه وسلم هى المغرب ، ثم كان يرجع إلى قومه وهم بنو سلمة فكان يؤمهم فى العشاء ، ومر عليه البيهقى ولما لم يتنبه على ما قلنا عالل ذكر المغرب زعماً منه إن الصلاة التى كان يصليها مع النبى صلى الله عليه وسلم هى العشاء ، قلت : كلا بل هو صحيح ولا مرد له ولا وجه لاعلاله بعد ما علمنا من عادة قومه أيضا ؛ وإذا تبينت وتيقنت أن أى صلاتى معاذ كانت مع النبى صلى الله عليه وسلم وأيها كانت مع قومه علمت أنه لا تكرار ههنا ، نعم اتفق ذلك مرة واحدة فقط حيث صلى معاذ المغرب مع النبى ﷺ ثم لم يزل جالساً معه صلى الله عليه وسلم حتى صلى العشاء فأبطأ عليهم ثم أمهم بنحو سورة البقرة وبلغ خبره إلى النبى صلى الله عليه وسلم فنهى عنه فهنا أمر ان : الأول صلاته مع النبى صلى الله عليه وسلم فى المغرب ومع قومه فى العشاء وهذه كانت عادته المستمرة ، والثانى تكرار العشاء ولم يكن ذلك عادة له وإنما وقع مرة فقط ثم أنكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم واختلط على عامتهم هذان الأمران . فكلما يذكر الراوى الأمر الأول يحملونه على الثانى وهو الذى حمل البيهقى على اعلال لفظ المغرب مع أنه صحيح ، وأنكر القاضى (١)

(١) ونص القاضى هكذا : الثانى أن من المحتمل أن يكون النبى ﷺ يصلى معه معاذ رضى الله عنه صلاة النهار وتفوته صلاة الليل لأنهم كانوا أهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار فى منازلهم وقائلتهم فأخبر الراوى بحال معاذ رضى الله عنه معاً فى وقتين لا فى وقت واحد وعن صلاتين لا عن صلاة واحدة انتهى قلت : لا بأس أن نأتيك باحتمالين آخرين ذكرهما القاضى قال : الثالث أن هذا الحديث حكاية حال ولم يعلم كيفيتها فلا عمل عليها والرابع : أنه يعارضه قوله إنما جعل الامام ليؤتم به أى ليقتدى به وإذا قال هذا صلاة الظهر وقال هذا صلاة العصر فأى اقتداء ههنا واتمام . والنية ركن وهى الأصل الا ترى أنه لا يحل له مخالفته فى الزمان فلا يركع قبله ولا يرفع قبله وليس الزمان من أوصاف الصلاة وإنما هو من مقتضياتها والنية التى هى

أبو بكر بن العربى التكرار أيضاً كما مهدت القول فيه ؛ ثم ان الدليل على أن التكرار فى العشاء لم يكن عادة له وإن كانت واقعة جزئية ما ساقه أبو داود ص ١١٥ فى باب تخفيف الصلاة عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : كان معاذ رضى الله تعالى عنه يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤمنا قال مرة ثم يرجع فيصلى بقومه (وهذا هو عادته وعادة قومه وليس فيه أنه كان يصلى بهم عين ما كان يصليها مع النبى صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك انتقل الراوى إلى بيان تلك الواقعة فقال) فاخر النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة وقال مرة العشاء فصلى معاذ رضى الله عنه مع النبى صلى الله عليه وسلم وسلم الصلاة ثم جاء يؤم قومه فقرأ البقرة اه وسياقه فى المتفق عليه قال : كان معاذ ابن جبل يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يأتى فيؤم قومه فصلى ليلة مع النبى ﷺ العشاء ثم أتى قومه فأمهم اه (فانظر هل أداه بطريق الواقعة أو على شاكلة العادة ، ثم انظر إلى ألفاظ الرجل الذى انحرف عن صلاته هل جعله عادة أو واقعة قالا وان معاذا صلى معك العشاء ثم أتى قومه فافتتح بسورة البقرة فهذا كان من أمر معاذا رضى الله عنه إلا أنه لما ذكرت واقعة العشاء فيما بعد سرى إلى الوهم أن ما ذكر قبله من عادته هو أيضاً فى العشاء مع أنه ذكر اولا عادته ثم انتقل إلى بيان الواقعة والوهم يعمل العجائب وقد قيل إن الوهم خلاق) فإذا تحققت أنه لم تكن هناك إلا واقعة وعليها غضب النبى صلى الله عليه وسلم غضباً لم يغضب مثلها تحققت أن لا دليل فيها للشافعية ، وللحنفية مساغ لأن يجعلوا مورد الغضب الأمرين اعنى اطالته وإعادته ، ثم انى تتبعت هذه الواقعة أنها متى كانت فتبين لى انها كانت قبيل بدر ، وقد ذكرناها فى تقرير الترمذى ؛ هذا وبقى بعد خبايا فى زوايا الكلام والعلم عند الله العلام

قوله : « وأمره بسورتين » فليحفظ هذا اللفظ لأن فيه أنه أمره بهما فيدل على الوجوب كما قال الحنفية ؛ والشافعية لم يختاروا وجوب السورة وإليه يشير قوله فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى الخ ص ٩٨ ، أما أنا فلا أرى فرقا بين الفاتحة والسورة فى سياق الأحاديث غير أن الفاتحة

ركن العبادة ونفسها أولى وأحب فتصير مخالفته فى النية نظير مخالفته فى الفعل الذى هو ركن فيقوم مع القاعد ويسجد مع الراكع وذلك لا يجوز وهذا نفيس جداً ، ثم ذكر القاضى وجهاً خامساً تمسك فيه بحديث أبى داود الامام ضامن وقال : قال علماؤنا : معلوم أن الامام لا يضمن صلاة المأموم إذا كان المأموم لا بد له من فعلها وإنما معنى تضمنها صحة وفسادا أن تبنى صلاته على صلاته وذلك لا يصح إلا بشرط الاتفاق فى أصل الفرض الخ العارضة ص ٦٦ ج ٣ اه

قلت : وإنما ذكرت عبارة القاضى لأن فيها بعض منفعة للحنفية رحمهم الله تعالى ثم أنها تشير إلى أن التضمن ليس فى الفاتحة ولذا قيده بقوله إذا كان المأموم الخ ولذا لم يجعله الشيخ رحمه الله تعالى دليلا على نفى الفاتحة فانه من مراتب التضمن وذلك إلى المجتهد إن شاء أخذ بكلها أو بعضها .

واجبة عينا والسورة واجبة بدلا إلا أن من صرف جميع همته فى إثبات الركنية للفاتحة فتر فى إثبات الوجوب للسورة ولم يسع له غير السنية فان لكل شرة فترة

باب (تخفيف الامام فى القيام مع إتمام الركوع والسجود) أراد أن ينبه على محل التخفيف وهو القيام فيطول فيه ويقصر بحسب التارات والحالات ، أما الركوع والسجود فيتمهما فى كل حال قلت : ويعلم من سنة النبى صلى الله عليه وسلم وهديه أنه كان لركوعه وسجوده مقداراً محدوداً بخلاف القيام فانه كان يختلف باختلاف الأحوال ، ثم إن هذا فى الفرائض بقيت صلاة الليل فكان ركوعها وسجودها وقيامها كلها غير منتظمة لأنها كانت صلاته لنفسه والرجل مخير فيها .

﴿ مسألة ﴾ تردد فى البحر فيمن يقدر أن يصلى قائماً منفرداً وبالجماعة قاعدا أيهما أفضل له ؟ قلت وعندى الأفضل هو الثانى لما عند أبى داود أن المرضى فى عهده صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بهم إلى المساجد .

قوله : « من أجل فلان مما يطيل بنا » قيل هو معاذ رضى الله عنه ، وقيل هو أبى رضى الله عنه لأنها واقعة الفجر ، وتطويل معاذ رضى الله عنه فى كان العشاء ، ومن يراهما متحداً يلتزم أن معاذاً رضى الله عنه طول فيهما ، ومن جعلها قصة أبى رضى الله عنه ثم رأى جملة فان منكم منفرين الخ فى حديث معاذ رضى الله عنه حكم بكونها وهماً فى حديثه ، وصنيع البخارى يدل على أنها ثابتة فيهما عنده وخالفه الحافظ رحمه الله تعالى وقال إنها وهم فى قصة معاذ رضى الله عنه .

باب (من شكى إمامه) الخ أراد أن ينبه على جواز الشكاية فى أمر الخير المحض إذا احتاج إليه فان الصلاة خير موضوع ثم شكى فيها رجل فهل يجوز ذلك ولولا أن المصنف رحمه الله تعالى نبه عليه لربما تحيرنا فيه فهو مهم إذن ، ومثله فعل المصنف رحمه الله تعالى فى منع القارى عند قراءة القرآن هل يجوز أن يمنعه عن قراءة القرآن ؟ واستدل على جوازه بقول النبى ﷺ حسبك حين بلغ القارى إلى قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ كما سيجىء . والحاصل : أن الأمر إذا كان خيراً محضا فى طرف يشتد على النفس النهى عنه من طرف آخر فهدى المصنف لمثله أنه يجوز إذا كان لمعنى صحيح وفى إسناده قيس بن حازم ، وقال احمد رحمه الله تعالى فيه : إنه أفضل التابعين عندى وقال آخرون : ليس فى التابعين أحد رأى العشرة المبشرة غيره ثم مذهبه ترك رفع اليدين كما فى المصنف لابن أبى شيبة ، فلو كان الترك معدوما محضاً أو خاملا كما قالوا لما اختاره من كان رأى الأجلة من الصحابة رضى الله عنهم ، والحق أن الترك لا يمكن إعدامه إلى يوم القيامة وإن جلبوا عليه بخيلهم ورجلهم فانه من سنة النبى صلى الله عليه وسلم تحى إلى يوم

الدين إن شاء الله تعالى ولا ندعى ان الرفع ليس بسنة أو خامل ولكن نبين حملة الخصوم علينا حيث يريدون ان لايبقى فى الجنة للحنفية موضع .

قوله : « أحسب هذا » أى تلك الجملة فانها محفوظة فى حديث معاذ رضى الله عنه وليست وهما كما قيل ولذا أخرج له المتابعة .

باب (الايجاز فى الصـــلاة) الخ يريد أن الايجاز والاكمال يمكن اجتماعهما فى صلاة واحدة .

باب (من أخف الصلاة) الخ أى كان يريد التطويل ثم أخفها فى خلال الصلاة أو أخفها من أول الأمر وصلاها ناوياً التخفيف من قبل فأجاز بهما ؛ واعلم أن الشافعية أجازوا بالاختصار والاطالة معاً لقياس العكس وقالوا : إذا جاز التخفيف فى الصلاة لمكان الحاجة جاز التطويل أيضاً وفرق الحنفية بينهما ، وقالوا ان الاختصار ترك ماكان لله والتطويل زيادة لغير الله .

قوله : « وعن محمد أخشى عليه عظيما » أى الكفر واتفقوا على أن المراد منه كفر النعمة قلت : والذى يعلق بقلبى أن ينهى عنهما أما الطويل فلسد باب رعاية ذوى الهيئة دون ذوى الحاجات وأما الاختصار فلأن الفقهاء منعوا النساء عن حضورهن الجماعات منفردات أو مع صبيانهن فارتفع باب الاختصار ، واختار صاحب الفتاوى جواز الاطالة فى الركوع لادراك الناس إذا لم يكونوا من رفقائه وممن يعرفه وإلا لا [1]

قوله : « من شدة وجد أمه » الوجد (دل بهرآنا)

قوله : « أريد أن أطول فيها » وهذا صريح فى التخفيف بعد إرادة التطويل ورأيت فى الخارج أنه قرأ فيها بالمعوذتين أو سورتين مثلهما فقال أصحابه تجوزت يارسول الله ، فقال : أما رأيت إلى الصبى يبكى فخفت أن تفتتن به أمه (بالمعنى) .

قوله : « فاسمع بكاء الصبى » يمكن أن يكون الصبيان فى بيوتهن ويسمعن بكاءهم من المسجد أو يكونوا فى المسجد مع أمهاتهم .

باب (من أسمع الناس تكبير الامام) وهو جائز بالاتفاق ، وأفتى ابن الهمام رحمه الله تعالى بفساد الصلاة إذا جهر بالتكبير أزيد من الحاجة ، ورد عليه الحموى وقرر عدم الفساد وإن زاد على قدر الحاجة .

---

(١) قلت : وفى تذكرة للشيخ عندى أن لافرق بين الاطالة والتخفيف فان الاطالة إن كانت تشبه التشريع فالتخفيف يشبه النسخ وكلاهما لايجوز فسقط ما فرق به الحنفية بينهما ولعل الشيخ رحمه الله تعالى عدل عنه لهذا واختار عدم التطويل والاختصار كما مر

قوله : « فلا يقدر على القراءة » ولذا قلت فيما مر ان الاستخلاف فى هذه الواقعة يمكن أن يحمل على عذر الحصر فانه جائز عندنا أيضاً ولكنه عندى ضعيف ههنا ، فالأولى أن يحمل على الخصوصية كما قال محمد رحمه الله تعالى .

باب (الرجل يأتم بالإمام) الخ وهذا الذى تلونا عليك من مذهب المصنف رحمه الله تعالى هو عند الشيخ بدر الدين العينى رحمه الله تعالى فاختار ان الاقتداء عنده مسلسل يقتدى الصف الثانى بالأول ثم وثم . ونسب إلى الشعبى وابن جرير أيضاً . وصرح البخارى فى جزء القراءة . أن الركعة لا تدرك بادراك الركوع ، وعلى هذا فلو اقتدى رجل برجل بركوعه يصح اقتداؤه به ولا يعد مدركا للركعة . قلت : ومانسبه إليه العينى رحمه الله من تسلسل الاقتداء لايجب أن يكون مختاراً له ، ولعله اتبع فى وضع الترجمة لفظ الراوى ولم يرد التنبيه على التسلسل .

قوله : « أتموا بى وليأتم بكم من بعدكم » أخذه البخارى فى الامامة والاقتداء فى الصلاة فمعناه عنده وليأتم بكم من بعدكم من الصفوف . وقال الجمهور : إن الائتمام فى تعليم الدين فاقتدوا أيها الصحابة أنتم بى ، وليقتد الذين بعدكم فيما يأتى من الزمان بكم ، وهكذا كل خلف يقتدى بسلفه وليس المراد به إمامة الصلاة والاقتداء فيها خاصة .

قوله : « فلما دخل فى الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فقام » الخ وهذا أصرح فى أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج اليهم فى العشاء .

باب (إذا بكى الامام فى الصلاة) الخ والبكاء إذا كان من وجع أو مصيبة يفسد وإن كان من ذكر الجنة أو النار فهو مطلوب ، وقد ثبت البكاء فى الصلاة مرفوعاً ، وإنما اخرج المصنف رحمه الله تعالى اثر عمر رضى الله عنه لأن المرفوع لم يكن على شرطه .

قوله : « وعبد الله بن شداد » وهذا هو صحابى صغير السن نكح حمزة رضى الله عنه امه وهو الذى يروى حديث من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فلا اقل من أن يكون حديثه مرسل صحابى مع أنه قد ثبت مرفوعا ايضاً وحققناه فى رسالتنا فصل الخطاب .

باب (تسوية الصف - عند الإقامة وبعدها) - وتسويه بالنحوين عند الضرورة ، والمراد من قوله بعدها بعد الاقامة قبل التحريمة وإن جاز بعد التحريمة أيضا وكان فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه رجل موكل على التسوية كان يمشى بين الصفوف ويسويهم وهو واجب عندنا تكره الصلاة بتركه تحريماً وسنة عند الشافعية لا تنفاء مرتبة الواجب عندهم ، وذهب ابن حزم إلى أنه فرض ثم اختلفوا فى تضعيف الأجر عند اختلاف الصفوف واختلالها ، ونقل السيوطى قولين عن الشافعية : الأول أنه يحصل التضعيف مع وزر النقصان . والثانى أنه يحبط ثواب التضعيف

وعندنا فى الصيام ان الثواب يحبط فى الصوم المكروه وقيل يحصل مع النقصان ، وعندى يحبط فى صوم يوم النحر والفطر فانه حرام إجماعاً وفى سائر أيام التشريق يحصل شىء منه ، وأما فى الصلاة فيحصل أصل التضعيف وينقص منه ما نقص فيه من الكراهة ؛ بقى أن حبط الثواب لمن خالف فقط أو للكل قلت : من عند نفسى انه لمن اختلف فقط ومن سوى منهم فقد أحرز الأجر (١)

قوله « وعمرو بن مرة » هذا كوفى ومذهبه ترك رفع اليدين وراجع فيه مع النخعى فقال له إن كان أبوه رآه يرفع مرة فقد رآه ابن مسعود وأصحابه يتركه خمسين مرة وهو عند الطحاوى أيضاً وإسناده جيـــد ومعنى قول ابن مسعود رضى الله عنه وأصحابه راجعه من رسالتى « نيل الفرقدين »

قوله : « لتسون الصفوف » يعنى أن الظاهر يؤثر فى الباطن فاذا اختلف فى الظاهر يختلف عليه الباطن أيضا ويوجب الخلاف والشقاق فيما بينهم

قوله : « فانى أراكم » يعنى أنكم أن لاتستحيون من الله فاستحيوا منى فإنى أراكم ، وعن أحمد رحمه الله تعالى أنه كان معجزة من النبى صلى الله عليه وسلم

باب (إقبال الامام عند تسوية الصفوف)

قوله : « أقبل علينا » وعند أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم بالتسوية متكئا على خشبة منصوبة فى المحراب ، فإذا رآهم سووا صفوفهم كبر

قوله : « أقيموا صفوفكم وتراصوا » واعلم أن صفوف المصلين لما كانت على صفوف الملائكة عند ربهم كما هو عند أبى داود بولغ فى الأمر بالتسوية والتراص لتكون الحكاية على شاكلة المحكى عنه ، ولكونها أكمل طريق لأداء العبادة ولذا امتازت به الأمة المرحومة حتى قيل إن عبادة بنى إسرائيل كانت على طريق الحلقة ولم يكن الصف فيهم .

باب (الصف الأول) فى كتاب أبى الشيخ أبى حيان : أن الصف الأول أمنع من الشيطان

---

(١) واعلم أنهم إن عدلوا الصف الأول واختلفوا فى سائر الصفوف فهل تكره الصلاة أولا قلت : ويلزم من قواعد الحنفية أن تكون مكروهة ، فان صلاة الجماعة عندهم واحدة بالشخص فيسرى القبح من جزئها إلى كلها ، نعم يمكن على نظر الشافعية أن لاتكره صلاتهم لأن الجماعة عندهم عبارة عن الاجتماع فى المكان فقط . ثم أظن أن الكراهة لاتكون إلا فى الصف الذى لم يسوّوه ومن أجل هذه المؤكدات ذهب ابن حزم رحمه الله تعالى إلى أن التسوية من شرائط الصحة ، وله كتاب فى الأصول المسمى بالأحكام فى أصول الأحكام وفى الفقه المحلى والمجلى وقد انتقد عليه قطب الدين الحلبى غير أنه لم يطبع ، وفى تسوية الصف رسالة للسيوطى رحمه الله تعالى سماها بسط الكف فى تعديل الصف ؛ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز معرباً من كلام الشيخ رحمه الله تعالى

من سائر الصفوف وهو عندى من الشمال إلى الجنوب لا من دخلوا مع الامام فى مقصورته وقيل : بل هو الذى خلف الإمام فى مقصورته وهناك قول ثالث وهو مهجور : أنهم من دخلوا فى المسجد أولا أينما كانوا .

باب (إقامة الصلاة من تمام الصلاة) وهذا لفظ الحديث ترجم به وقد فرق الراغب بين التمام والكمال بأن التمام فى الأجزاء والكمال فى الأوصاف ، وحينئذ ظهر منه تمسك ابن حزم . قلت : إن الأوصاف إذا كانت مهمة تنزل منزلة الأجزاء لأنا قد علمنا أن المختلف فى الصف لم يؤمر بالإعادة ولم يعامل بصلاته معاملة البطلان ثم ان الحديث دل على أن إقامة الصلاة أمر وراء الصلاة ففرق بين صلوا وبين أقيموا الصلاة . وأوضحه البيضاوى وغيره

باب (إثم من لم يتم الصفوف) الخ قال ما أنكرت شيئا (١) إلا أنكم لا تقيمون الصلاة وقد مر عنه فى باب تضييع الصلاة لا أعرف شيئا مما كان على عهد النبى ﷺ إلا الصلاة وقد ضيعت فإنه كان هذا بالشام والأول فى المدينة ، وهذا يدل على أن أهل المدينة كانوا فى ذلك الزمان أمثل من غيرهم فى التمسك بالسنن .

باب (إلزاق المنكب بالمنكب) الخ قال الحافظ : المراد بذلك المبالغة فى تعديل الصف وسد خلله قلت : وهو مراده عند الفقهاء الأربعة أى أن لا يترك فى البين فرجة تسع فيها ثالثا بقى الفصل بين الرجلين ففى شرح الوقاية أنه يفصل بينهما بقدر أربع أصابع ، وهو قول عند الشافعية وفى قول آخر قدر شبر . قلت : ولم أجد عند السلف فرقا بين حال الجماعة والانفراد فى حق الفصل بأن كانوا يفصلون بين قدميهم فى الجماعة أزيد من حال الانفراد وهذه المسألة أوجدها غير المقلدين فقط وليس عندهم إلا لفظ الإلزاق وليت شعرى ماذا يفهمون من قولهم الباء للإلصاق ثم يمثلونه : مررت بزيد ، فهل كان مروره به متصلا بعضه ببعض أم كيف معناه ، ثم إن الأمر لا ينفصل قط إلا بالتعامل ، وفى مسائل التعامل لا يؤخذ بالألفاظ كلفظ فوق الصدر عند ابن خزيمة فانه من توسع الرواة قطعاً لأنه لم يعمل به أحد من الأئمة ولا يوجد الرفع بهذا النوع فى كتب من الشافعية إلا فى الحاوى للماوردى وهو أيضا مسامحة عندى فإن الراوى أضاف لفظ على الصدر بعد مرور القرون ، ثم لم يرد به إلا قريبا من الصدر وليس الطريق أن يبنى الدين على كل لفظ جديد بدون

(١) قوله ما أنكرت شيئا ، إنما كان منه عند القفول من البصرة ، وقوله وهذه الصلاة قد ضيعت كان عند القفول من الشام إلى المدينة فعلم أن قصة رجوعه من البصرة متقدمة فانه لم ير حينئذ تهاون الناس إلا فى التسوية ، فلما رجع من الشام انقلب الحال وانمحى الآثار فبكى وقال لا أعرف شيئا الخ كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز انتهى معرباً .

النظر إلى التعامل ، ومن يفعل ذلك لا يثبت قدمه فى موضع ويخترع كل يوم مسألة فان توسع الرواة معلوم واختلاف العبارات والتعبيرات غير خفى فاعلمه .

فاللفظ وإن كان يصلح للوضع فوق الصدر لكن لما فقدنا العمل به علمنا أنه من توسع الرواة فهو بدعة عندى ؛ وسأل عنه أبو داود الامام أحمد رحمه الله تعالى فقال ليس بشىء ، كذا فى كتاب المسائل . وهذا الذى عرض للمحدثين فانهم ينظرون إلى حال الاسناد فقط ولا يراعون التعامل فكثيراً ما يصح الحديث على طورهم ثم يفقدون به العمل فيتحيرون حتى أن الترمذى أخرج فى جامعه حديثين صالحين للعمل ثم قال : إنه لم يعمل به أحد ، وذلك لفقدان العمل لا غير وإلا فاسنادهما صحيح ، وكذلك قد يضعفون حديثاً من حيث الاسناد مع أنه يكون دائراً سائراً فيما بينهم ويكون معمولا به فيتضرر هناك من جهة أخرى ، فلابد أن يراعى مع الاسناد التعامل أيضاً فان الشرع يدور على التعامل والتوارث . والحاصل انا لما لم نجد الصحابة والتابعين يفرقون فى قيامهم بين الجماعة والانفراد علمنا أنه لم يرد بقوله إلزاق المنكب إلا التراص وترك الفرجة ، ثم فكر فى نفسك ولا تعجل أنه هل يمكن إلزاق المنكب مع إلزاق القدم إلا بعد ممارسة شاقة ولا يمكن بعده أيضاً فهو إذن من مخترعاتهم لا أثر له فى السلف ؛ وعند أبى داود فى باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة صف القدم ووضع اليد على اليد من السنة قلت: ومراده استواء القدمين مع التجافى ، فلا يبحثون عن الزاق الكعبين أصلا ولا يذكرون فيه إلا الصف ثم فى النسائى فى باب الصف بين القدمين أن رجلا صف بين القدمين فقال له ابن مسعود رضى الله عنه : خالف السنة لو راوح كان سنة ومراده بعكس ماهناك أى يضم بين قدميه ولا يترك فرجة بينهما ، وأراد بالمراوحة التفريج بين القدمين ، فالصف عند أبى داود بعكس مافى النسائى فتنبه فانه ليس من المصطلحات ليلزم بالمخالفة ولا تتوهم أن بين اللفظين تناقضاً فانه يبنى على تعدد المعنيين ، فالصف بمعنى التفريج والاستواء سنة وهو بمعنى الضم بينهما مخالف للسنة فافهم وتشكر — ومافى القنية الزاق الكعبين فى الركوع كما هو فى رد المحتار فلا أصل له كما فى السعاية [1] وتلخص أن الصف بين القدمين سنة لا غير لأنهم لا يذكرون ولا يتعرضون إلى غيره فحسبهم قدوة

باب (إذا قام الرجل عن يسار الامام) الخ يريد أن هذا القدر ليس بعمل كثير ولا مفسد وصورته كما عند مسلم ، وقد مر ثم أن هذه الترجمة قد مرت مرة مع تغيير يسير وهو أنه كان فى الأولى لم تفسد صلاته وههنا تمت صلاته ، والوجه فيه أن المقصود أولا كان بيان موضع الامام والمأموم

(١) وذكره صاحب السعاية فى ص ١٨٠ من المجلد الثانى وأطال الكلام فيه من شاء فليراجع وهو مهم جداً .

فقط وذكر مسألة التحويل انجازاً وهنا هى المقصودة أو يقال إن المقصود فى الأول بيان عمل القليل والكثير وهنا بيان تمامية الصلاة مع أن بعضها صليت على خلاف ترتيب موضع المأموم حتى قوله عنه .

باب (المرأة وحدها تكون صفا الخ) وفى الفقه أن الصبى إن كان واحداً يقوم مع البالغين وإلا تخلف الصف وكره إن قام مع الصف وأما المرأة فليس موضعها إلا خلف الصف واحدة كانت أو جماعة ومن مثل هذا ذهب نظر امامنا إلى أن محاذاتها مفسدة لأنها لم يتحمل صفها مع الرجال مطلقاً ويحدث فى مثل هذه المواضع أذواق ومن لم يذق لم يدر .

باب (ميمنة المسجد) عينه المصنف رحمه الله تعالى باعتبار الامام وعندى لاميمنة له ولا ميسرة لكونها اعتبارية فى المسجد أما فى الامام فيكون باعتبار استقباله إلى القبلة وهذه المسألة لم يتعرض لها الفقهاء نعم يحتاج إليها فى الحديث لما فيه أن الرحمة تنزل أولا على الامام ثم على يمينه ثم على يساره .

باب (إذا كان بين الامام وبين القوم حائط الخ) أشار إلى مسألة اتحاد المكان بين الامام والمأموم . قال الحنفية إن المسجد كله مكان واحد فان حالت الجدران فهل يشترط المنفذ أو كفى علم انتقالات الامام فقط ولو بمجرد صوته . فالثانى هو المفتى به ولاحاجة إلى المنافذ أو غيرها واعتبروا فى الصحراء تباعده قدر ثلاث صفوف إذا لم تتصل الصفوف فان كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفينة منع مطلقاً ويعد كأنه مكان مختلف ويشهد له أثر عمر رضى الله عنه كما فى الحاشية ولعله فى المصنف لعبد الرزاق

قوله : « كان يصلى من الليل فى حجرته » الخ اختلف الشارحون فى تفسير الحجرة ماكانت وحملها الطحاوى رحمه الله تعالى على بيت عائشة رضى الله عنها وحينئذ الفاصل هو الجدار وحملها الشارحون على حجرته التى كانت تتخذ من الحصير لمعتكفه فى رمضان (١) . قلت والأرجح عندى أن يحمل على التعدد فان حمل الجدار على الحصير مجاز بعيد .

قوله : « يصلون بصلاته » أمعن النظر فيه حيث لم يقل صلاتهم مع انه الظاهر وجعلهم

---

(١) وفى تذكرة عندى من الشيخ ذكر السمهودى أنه كانت أمام بيت عائشة حجرة مبنية وحينئذ يمكن أن تكون هذه هى المراد وهو ظاهر لفظ الجدار ولكن وقع التصريح فى بعض الطرق بكونه فى رمضان وحينئذ فالظاهر من حجرته هى التى كانت تمد للاعتكاف وكانت من حصير فاتردد أنه كان من حصير وغلط الراوى فى تعبيره بالجدار والصواب كونها من الجدران كما يذكره هو — والله تعالى أعلم .

مصلين بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يصلى أحد صلاة أحد؟ وهل يأتى هذا التعبير على مسائل الحنفية أو الشافعية فقد تكلمنا عليه وعلى مثله مراراً وسنعود إليه فى باب الوتر شيئا إن شاء الله تعالى .

قوله : « فلم يخرج » الخ ومعناه على مختار الشارحين أى لم يخرج من معتكفه إلى حيث كان يصلى صلاة الليل .

قوله « إنى خشيت أن تكتب عليكم » وههنا أشكال وهو أنه كيف خشى الكتابة مع إنه قد أعلن بأن الفرائض خمس لاتزيد ولا تنقص ؟ وأجيب بأن انحصار فريضة العمر فى الخمس لاينافى زيادة فريضة فى رمضان خاصة ، فمعناه خشيت أن تكتب عليكم صلاتكم هذه فى رمضان فلا ينافى ما افترض فى خارجه . ثم ذكر له الحافظ رحمه الله تعالى جوابين من عند نفسه . والأرجح عندى أن الخشية خشية الجماعة أى تكتب عليكم الجماعة فيها ، وللجماعة تأثير فى الإيجاب ولذا أمرهم أن يصلوها فى بيوتهم ولا يجمعوا بها ولما كان للوجوب اختصاص بالجماعة وجبت صلاة الاستسقاء عندنا فى قول لكونها بالجماعة . وهل للمواظبة والاعتناء دخل فى إيجاب شيء أو تحريمه ؟ فالجواب كما ذكره الشاه ولى الله فى حجة الله أن الشيء قد يجب ويحرم بالمواظبة أيضا إذا كان الزمان زمان نزول الوحى كنذر يعقوب عليه السلام بترك أحب الأشياء إليه ، وكان أحب إليه لحم الابل فلم يأكله لنذره واستمر على تركه ذريته تبعاً لأبيه ، فلما تمادى الأمر على ذلك حرم على بنى إسرائيل فى التوراة . قلت : ويستفاد منه أن حقيقة صلاة الليل مما تصلح أن تكون فرضاً وإن لم يحكم به عليها ، لايقال خشية الكتابة تدل على عدم الكتابة فى الحالة الراهنة ، وهذا يخالف ما اخترت من وجوب قطعة من الليل وهى الوتر . قلت : كلا لأنى حملت الخشية على الجماعة والوتر وإن كانت مكتوبة عندنا لكنها ليست بالجماعة .

باب (صلاة الليل) قيل هذه الترجمة أجنبية فى تضاعيف تراجمه من هذا الباب فإن أبواب صلاة الليل بعيدة ولم يدخل المصنف رحمه الله تعالى فى صفة الصلاة بعد . قلت : وهو إنجاز لأنه لما أخرج حديث صلاة الليل أحب أن يضع عليه ترجمة الآن وإن كانت قبل أوانها على دأبه بالانجاز ، ويمكن أن يكون أراد تعيين القصة الماضية وفيه كان له حصير ومنه فهم الشارحون أن حجرته كانت من حصير .

قوله : « فإن أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » والحاصل أن الشريعة لاتحب التطوع فى المساجد والمكتوبات فى البيوت ؛ واعلم أن مختار الطحاوى فى التراويح ان الرجل إن كان حافظا فالأفضل له أن يصلى فى البيت وإلافى المسجد ، وفى الهداية أن السنن عامة فى البيت

ولا أرى سنة الفجر ثابتة عن النبى ﷺ فى المسجد ، وأتى الحافظ زين الدين العراقى شيخ ابن حجر والعينى رحمهما الله تعالى برواية تدل على أن نسبة أجر الفضل فى البيت والمسجد لنسبة صلاة الجماعة والفرد (بالمعنى) وإسناده جيد .

باب (إيجاب التكبير وافتتاح (١) الصلاة) فاختار انه فرض واعلم أن التكبير بمعنى

(١) واعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، وفى لفظ احرامها التكبير ينادى بأعلى نداء ان للصلاة شبهاً بالحج حتى أنه جعل لها احراماً كالحج وتحليلا نحوه ، وقد أدرك الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى سر التشبيه فيه بما لم يدركه الآخرون ، فعرف أن للحج بداية وهى بصنع الحاج أى الاحرام وكذلك له نهاية وهى أيضاً بصنعه أى الذبح والحلق مثلا المحظورين فى خلال الاحرام ، فصار طرفا الدخول والخروج بصنع الحاج ، فلما علم أن المقصود فى الحج ذلك طرده فى الصلاة كذلك وتفصيله : أن العبد إذا دخل فى حريم بيت ربه الكريم فالمقصود منه أن تكون أوقاته كلها مستغرقة فى عبادته ويتوجه إليه بشراشره معرضا عن غيره صارخاً بقوله لبيك اللهم لبيك ، ولذا منعه عما يملأ قلبه شغلا وخاطره تشتتا غير أن الخروج عن تلك العهدة عسير فجعله بيد العبد ليقدر قدره ويعلم أمره ، ولئلا تختل عليه مقاصده ، ثم لما رآه ضعيفاً خلق من ضعف لا يمكن له البقاء على هذا الحال والدوام على ذلك المنوال أخرج له مخرجاً وشرع له الاتيان بتلك المحظورات بعينها ولم يرها عند الخروج جناية مع كونها قبل ذلك محظورة بل جعلها منسكا ، ثم تلك الجنايات أيضا بصنعه فصار بداية الحج ونهايته كلتاهما من صنعه ليخرج منه بفعله وخيرته كما كان دخل فيه كذلك . ولما كانت الصلاة شبيهة بالحج جعل حكمها أيضا كحكمه وجعل الدخول فيها والخروج عنها اختياريين حسبهما فى الحج ، وأمره أن يؤدى ذلك الفعل الاختيارى فى ضمن التكبير ، وكذلك أمره أن يخرج عنها أيضا بفعله الاختيارى ويؤديه فى ضمن التسليم ، ومعلوم أن هذا التسليم كان من كلام الناس مفسداً لصلاته غير أنه لما مكنه بالخروج شرع له هذا المحظور بعينه كما فى الحج ، وإنما عليه التسليم دون سائر الأفعال الاختيارية ليكون خروجه عنها على أحسن هيأة وأحسن قول يليق بشأنه كما أمره أولا أن يأتى بتكبير الله تعالى وتعظيمه المناسب عند ذهابه إلى حضرة كبريائه ، ولما علمت أن السر فى الحج والصلاة كلاهما كان هو الدخول بصنعه والخروج كذلك جعل إمامنا الأعظم مطلق الذكر المشعر بالتعظيم فرضا ، وكذا الخروج بصنع المصلى وجعل الخصوص واجبا فى الموضعين فإن الخاص متضمن والمطلق متضمن بالفتح ، فالنظر فى الطرفين إلى الخروج بصنعه فى العبادتين الحج والصلاة وذلك لأن المطلق لابد لتحققه من فعل مخصوص ليتحقق فى ضمنه ، فعين له ما كان أحرى وأحسن له عند قيامه إلى الصلاة وخروجه عنها وهو التكبير فى الأول والتسليم فى الآخر كالاحرام فى ابتداء الحج والحلق والذبح فى الآخر فان الحلق يؤذن بأنه أزال تفثه وأراد أن ينصرف إلى دنياه كالتسليم فى الصلاة ولذا قال تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » الخ فهذا هو السر فى كون الخروج بصنع

الذكر المشعر بالتعظيم فرض عندنا أيضاً أما صيغة الله أكبر بخصوصها فقال بعض أصحابنا إنها سنة وذهب الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى إلى أنها واجب وقواه بدلائل وإليه ذهب صاحب البحر والنهر وصاحب تنوير الأبصار وهو متن الدر المختار وهو الذى اختاره ابن أمير الحاج فى شرح المنية واعلم أن ابن نجيم أفقه عندى من الشامى لما أرى فيه أن أمارات التفقه تلوح والشامى معاصر للشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى وهو أفقه أيضا عندى من الشامى رحمه الله تعالى وكذا شيخ مشائخنا رشيد أحمد الكنكوهى قدس سره أفقه عندى من الشامى . أما السلام فقالوا إن أول التسليمتين واجب والأخرى سنة وهو الراجح عندى لكونه أقرب إلى الحديث لما ثبت عندى الاكتفاء بالتسليم الواحد وقيل كلاهما واجبان فيشكل عليه الحديث وقد استرحت باختيار القول الأول فلا تأويل عندى ثم اختلف الشارحان فى قوله وافتتاح الصلاة ولم يدر كما مراده بعد البحث والفحص أيضاً واختار الحافظ ان الواو بمعنى مع لأنه رأى أن افتتاح الصلاة فى الخارج لا يكون إلا بالتكبير وما كشف لى فى بيان مراده هو أن المصنف يريد تعيين مابه افتتاح الصلاة هل هو التكبير أو رفع اليدين ؟ فقال إن الصلاة تفتتح بالتكبير فلو رفع أحد يديه ولم يكبر لا يكون شارعاً فى الصلاة وهذا كاختلافهم فيما يدخل به فى الحج وهو إحرام الحج فعندنا لا يدخل فى إحرام الحج إلا بالتلبية مع النية وهذا إحرام قولى أو بفعل مخصوص بالحج وهذا إحرام فعلى وأما عند الشافعية فلم يتنقح بعد وعليه قوله ﷺ « تحريمها التكبير وفى لفظ إحرامها التكبير » يعنى كما أن للحج إحراما وإحلالا وهو معروف كذلك للصلاة تحريماً وتحليلا فتحريمها بالتكبير وتحليلها بالتسليم فعلم أن مايدخل به الرجل فى صلاته هو التكبير لا رفع اليد فقط وإنما أدركت مراده بعد ما رأيت حكاية أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى ذهب لعيادة أبى يوسف رحمه الله تعالى وكان مريضاً فقال : إنى كنت ظننت أنه يبقى من بعدى فحدثت نفس أبى يوسف رحمه الله تعالى بأنه يشير إلى إجازته بالقعود للدرس فلما صح أرسل أبو حنيفة رحمه الله تعالى إليه رجلا يسأله عن ثلاث مسائل أولاها أن تحريمة الصلاة ماهى ؟ فلم يحسن فى جوابه فعلم أنه لا يليق أن يجلس إليه الناس فنقض حلقته ودخل فى حلقة أبى حنيفة . وفى مجموع زيد بن على وهو زيدى (وزيد بن على من معاصرى أبى حنيفة رحمه الله تعالى وإمام فرقة الزيدية وهو ثقة يروى الأحاديث الصحاح وهى أقرب المذاهب إلى أهل السنة من سائرهم وسب الصحابة حرام عندهم إلا أن الآفة فى كتابه من حيث جهالة ناقليه) أنه لما ورد الكوفة قعد أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين يديه

المصلى فرضا لو كان عنده وقد أدركه الكل فى البداية وذهلوا عنه فى النهاية وسبق إليه إمامنا الأعظم والله تعالى أعلم هكذا فهمت من كلام الشيخ فى مواعظه .

إكراماً له وإجلالا لكونه من أهل البيت وفيه أن أبا جعفر رضى الله عنه سأل الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى عن تحريمة الصلاة أهو بالتكبير أم برفع اليد فقال بالتكبير ولما ذهب الامام قال نعم فقيه . ففهمت أن البخارى رحمه الله تعالى يشير إلى هذه المسألة واختار أن تحريمة الصلاة بالتكبير .

ثم اعلم أن الأصوليين قسموا الخطاب على نحوين وضعى وتكليفى فكالوجوب وغيره وأما الوضعى فكالسببية والمسببية وعلائق الأشياء فيما بينها وذلك لأنهم أرادوا تقسيم الأحكام إجمالا فجعلوا بعضها وضعية وبعضها تكليفية وهو حسن ومهم جداً فالتكبير والتسليم من الأحكام الوضعية لأن التكبير سبب للدخول والتسليم سبب للخروج وليس فى الصلاة حكماً وضعياً غيرهما ومنه ظهر وجه تخصص هذين فى الحديث ثم إن الخروج فى باب الحج يكون بالحلق وهو جناية فى غير أوانه وكذلك السلام وهو الخروج بصنعه فاعلمه

قوله : « إنما جعل الامام ليؤتم الخ » يقول العبد الضعيف والحديث وإن مر مراراً ويأتى كذلك إلا أنه ظهر لى الآن أن أتكلم على بعض مسائله وهى مسألة اقتداء القائم بالقاعد وإن تكلمت عليه فيما سلف أيضا فأقول إن الحديث بظاهره يخالف كل من اختار وجوب القيام خلف القاعد من أئمة الحنفية والشافعية واشتهر عنهم فى الجواب عنه أنهم قالوا بالنسخ وهو الذى اختاره البخارى رحمه الله تعالى ولا يعلق بالقلب لأن الحديث مشتمل على أجزاء كثيرة من تشريع عام وضابطة كلية على نحو بيان سنة وسرد معاملة بين الامام والمأموم فالقول بنسخ جزء من الأجزاء من البين وإبقاء المجموع على ما كان ثم بواقعة جزئية تحتمل محامل مما يفضى إلى الاضطراب ولا يشفى ولعمرى أنا لو لم نعلم هذه المسألة لما انتقل ذهن أحدنا إلى أن صلاة النبى صلى الله عليه وسلم تلك قاعداً كانت لبيان النسخ وإنما حملناها عليه حفظا للمذهب فقط وإلا فالجمع بين الأحاديث يحصل على مذهب أحمد ومحمد بن الحسن رحمه الله تعالى منا ولا يحتاج إلى النسخ ألا ترى أن ساداتنا لما تركوا مسألة جواز الاستقبال والاستدبار لم يبالوا بوقائع تنقل فى هذا وقالوا أنها وقائع غير منكشفة الحال وحديث أبى أيوب تشريع عام فلا أدرى ولست أخال أدرى أنهما الفرق بين هذين فذهبوا إلى النسخ ههنا دون هناك (ولقد تفرد الشيخ رحمه الله تعالى بحله فجمعته من تقارير له شتى عندى بعد جد واجتهاد تام وفكر بالغ وتعمق نظر وأعمال دراية وإتعاب نفس فاجتمعت عندى عدة أجوبة من كلامه وها أنا أسردها على ما هذبتها فهل من حر ينظر بعين الانصاف ولا يسلك مسلك الاعتساف وإنما وضعت هذه فى صدر الصحيفة لأن كلها من الشيخ رحمه الله تعالى ما خرمت منها حرفاً ولا زدت عليها حرفاً غير البيان والإيضاح وأرجو من الله سبحانه أن يكون هذا هو مراده إن شاء الله تعالى)

(تحرير المذاهب) واعلم أن الشافعية والجمهور مع الحنفية رحمهم الله تعالى فى وجوب القيام خلف الإمام القاعد وعدم جواز القعود خلفه وذهب أحمد رحمه الله تعالى إلى وجوب القعود خلف القاعد ولو كان القوم أصحاء ثم ذكروا له شروطا من كون الإمام إمام الحى ومرضه مما يرجى زواله ، ثم فرقوا بين القعود الطارىء والأصلى فتحملوا قيام القوم فى الأول دون الثانى ووجه الفرق مانقل عن أحمد رحمه الله تعالى وحاصله أن وجوب القعود وكراهة القيام خلف القاعد إنما هو لأجل التشبه بالأعاجم فى إفراط التعظيم لعظمائهم كما يتضح من سياق أبى داود وذاك إنما يتصور إذا كان الإمام قاعداً من أول الأمر لأن قيامهم حينئذ يعد من قيام الأعاجم حيث أنهم أيضاً يقومون بين يدى أمرائهم الجالسين وأما إذا أمهم الإمام قائما واقتدى به القوم كذلك ثم طرأ على الإمام عذر فقعد فلا يعد قيامهم للتعظيم فإنهم كانوا قائمين من قبل وإنما أورث صورة التعظيم قعود الإمام وبعبارة أوضح أن التعظيم إنما هو فى القيام للقاعد دون القعود للقائم فههنا قعد الإمام مع كون القوم قائمين ففيه قعود للقائم دون القيام للقاعد وبينهما بون بعيد واستفت قلبك إن شئت فهذا هو الذى دعى الإمام إلى الفرق بينهما ، وأما مالك رحمه الله تعالى فالمشهور عنه أنه لايجوز اقتداء القادر بالقاعد مطلقا لا قائما ولا قاعدا وروى وليد بن مسلم عنه جوازه عند قيام القوم وحملها الناس على اختلاف الروايتين ، وعندى ليس كذلك بل مذهبه هو مجموع الروايتين وقد نبهتك فيما سلف أن رواية قد ترد عن إمام ثم ترد أخرى وتكون كلتاهما كاشفتين عن وجهة وجهة ولا يتم المراد إلا بهما ثم يحملهما الناس على الروايتين وما الفرق بين الروايتين عن إمام وبين الحديثين عن النبى ﷺ حيث يطلبون جهة التوفيق والقدر المشترك بين المرفوعين ولا يطلبونها بين الروايتين ، ولو سلك الناس هذا المسلك لاسترحنا كثيرا وحاصل مذهبه على هذا التقدير تجويز القيام خلف القاعد مع تقبيح ابتغاء اقتداء القائمين بالقاعد مع تمكن الاقتداء بالقائم القادر ولا بحث فيها عن الجواز وعدمه فالرواية الأولى عندى لبيان عدم الابتغاء ، وأنه ينبغى أن لايقتدى القادر بالمعذور مهما أمكن الاقتداء بالقادر والرواية الثانية لبيان جوازه فى الجملة فهى تكشف الرواية الأولى وتوضح أن نفى الاقتداء فى الرواية الأولى محمول على عدم الابتغاء لا على النفى رأسا فهذه كاشفة عن وجهة وهذه عن وجهة والمراد بتمامه فى المجموع .

إذا علمت هذا فاعلم أن ههنا أمرين : الأول قول النبى ﷺ إذا صلى قاعدا فصلوا قعودا . والثانى إشارته إليهم بالقعود حين اقتدوا به قائمين ويجب علينا التفصى عنهما فنقول فى الجواب عن القول على ماأجاب به ابن دقيق العيد : أن فى قوله إذا صلى قاعداً الخ إحالة على موضع القعود وليس المراد القعود بدل القيام أى إذا قعد الإمام فى قعدته فاقعدوا أنتم أيضا ولا تختلفوا عليه

ولا بعد فيه لأن حديث أنس رضى الله عنه يشتمل على سلسلة فى أفعال الصلاة من القيام إلى الركوع ومن الركوع إلى القيام ومن القيام إلى السجود ومن السجود إلى القعود فأى بعد فى إرادة هذا القيام وهذا القعود وأورد عليه هو بنفسه أن الألطف فى هذا المراد إذا قعد فاقعدوا ليوافق قرائنه إذا كبر فكبروا الخ مع أنه غاير بين السياق وقال إذا صلى قاعداً الخ فدل على أنه لم يرد به ذلك ، قلت : وجوابه عندى أن أفعال الصلاة على نحوين بعضها عبـــادة كالركوع والسجود وبعضها يشبه العادة أيضا كالقعود والقيام فإنهما من الأحوال العامة أيضا ولا يتعينان فى العبادة فأدخل عليها لفظ الصلاة للفرق بين العبادة والعادة والتمحض للعبادة وهكذا فعله القرآن فاذا ذكر الركوع والسجود أطلقهما وقال اركعوا واسجدوا وإذا ذكر القيام اتبعه بلفظ يشير إلى كونه عبادة فقال « وقوموا لله قانتين » ، ولم يأمر فى موضع بالقيام مطلقا كما أمر بالركوع والسجود وذلك لأن « قوموا » لا يتعين للعبادة بخلاف الركوع والسجود ، والجواب الثانى : أن الحديث ليس ابتدائيا ليدل على مطلوبية القعود أو وجوبه من جهة الشارع بل ورد فى سياق التعليم حين تعنتوا باقتدائه قاعداً فهو إذن لذم التعنت فى اقتداء القائم بالقاعد وتفويت المشاكلة المطلوبة بينه وبين إمامه وكراهية الإفراط فى التعظيم والتشبه بالعجم ، وفرق بين الأمر بالشىء ابتداء وبين الأمر به فى نحو سياق الإصلاح . فإن الأول أقرب إلى الوجوب والثانى ينزل على الإباحة أيضا ، ألا ترى إلى قوله صلوا فى مرابض الغنم ليس الأمر فيه للوجوب لأنه ليس ابتدائيا كما مر ، فكذلك ههنا ، وإنما ورد فى سياق الإصلاح .

وحينئذ لم يخرج منه تحريم القيام خلف القاعد بل إباحته القعود خلف القاعد أو تحسينه كما يستفاد من إشارته بالقعود ، ويدل عليه ما عند مسلم ص ١٧٧ فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وعند الترمذى كما سيجىء فليصنع كما يصنع الامام كل ذلك طلباً للمشاكلة . ويتضح ذلك مما عند أبى داود فى باب الامام يصلى من قعود عن جابر رضى الله تعالى عنه قال ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة فصرعه على جذم نخلة فانفكت قدمه فأتيناه نعوده فوجدناه فى مشربة لعائشة رضى الله تعالى عنها يسبح جالساً قال فقمنا خلفه فسكت عنا ثم أتيناه مرة أخرى نعوده فصلى المكتوبة جالساً فقمنا خلفه فأشار إلينا فقعدنا قال فلما قضى الصلاة قال إذا صلى الامام جالساً فصلوا جلوساً وإذا صلى الامام قائماً فصلوا قياماً ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائها اه فسكوته فى اليوم الأول دليل صريح على عدم وجوب القعود خلف القاعد وعدم حرمة القيام خلفه ، ولذا لم يشر إليهم بالقعود ولا علمهم شيئا فى هذا الباب حتى إذا أحس منهم التعنت فيه حيث جاؤا فى اليوم الثانى أيضا واقتدوا به فحينئذ عنفهم على تعنتهم ذلك وابتغائهم

الإمام القاعد ، مع أن النبي ﷺ كان سوى لهم إماما قادراً فى المسجد النبوى ليصلى بهم ثم صلى فى المشربة متنحيا عنهم ، ومع ذلك لم يتركوه حتى اقتدوا به فى صلاته قاعداً ولما فعلوا ذلك فى اليوم الثانى علم أنه لم يكن ذلك منهم اتفاقا بل كان قصدا فنعهم عن ذلك ولو راعيت معه قوله عند مسلم إن كدتم آنفا تفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا ائتموا بأئمتكم الخ لعلمت أن النهى عن القيام خلف القاعد إنما هو للافراط فى التعظيم إلا أنه يخالف منصب الائتمام فمعنى الكراهة هو الافراط فى التعظيم والتشبيه بالتمثل للأمراء ولذا أغمض عنهم فى مرض الموت لأنهم لم يقوموا له وإنما كانوا قائمين من قبل ثم خرج النبي ﷺ هو وأمهم قاعداً فلم يوجد منهم التعنت فى الاقتداء ولا الافراط فى التعظيم وإنما استشعر ذلك منهم فى واقعة الجحوش فنهاهم والقول بنسخ الأول من الثانى لا يقبله الذوق فان الراوى لا يذكرهما كالناسخ والمنسوخ بل يذكر واقعتين فى سلسلة واحدة وقعت مرة كذا ومرة كذا على أنا لو حملناه عليه يلزم النسخ مرتين الأول نسخ القيام بالقعود ثم نسخ القعود بالقيام فى مرض الموت على ما اختاره البخارى والجمهور وكذا لا دليل فيه على ماذكره ابن حبان أنها كانت نافلة فى اليوم الأول ومكتوبة فى الثانى فسكوته فى اليوم الأول إنما كان لكون صلاته نافلة تجوز فيها الصور كلها بخلاف اليوم الثانى فانها كانت فريضة ولا يتحمل فيها هذا التوسع وفيها الخلاف وذلك لأن كونها مكتوبة أو نافلة تعرض إليه الراوى من قبله فى ذيل القصة لكونه مناطا لجواز القيام أو حرمته وليس فى الحديث إيماء إليه ولا بناء عليه حيث قال وإذا صلى قاعداً فصلوا قعودا ولم يومىء إلى هذا التفصيل بل صرح أنه كره القيام لأجل الافراط فى التعظيم و يقربه . ما رامه مالك رحمه الله على ماقررناه فنهى عن اقتداء القاعد مطلقا وإن اقتداه قاعدا لأنه فهم أنه تعنت فى ذلك لم لا يقتدى بامام قادر مثله ، وإن كان لابد فاعلا فعليه أن يقوم فانه فرض والكل فيه أمير نفسه فلا يسقط عن ذمته وهو الذى تظهره رواية وليد بن مسلم عنه ، ويحوم حوله ماختاره أحمد رحمه الله تعالى فإنه فرق بين القعود الطارىء والأصلى بناء على أن الإفراط فى التعظيم والتشبه بالأعاجم إنما هو فى الثانى دون الأول . وعلم من هذا التقرير أنه لم يعمل باطلاق الحديث أحد منهم ثم لو سلمنا فهذا الفرق إنما ذكره الراوى فى صلاة النبي ﷺ وما الدليل على أن الصحابة رضى الله عنهم أيضا كانوا مفترضين فى اليوم الثانى فجاز أن تكون صلاتهم على أنها نافلة بل هو الظاهر لأن المسجد لم يخل عن الجماعة فى هذه الأيام وهؤلاء لم يكونوا ليتركوا صلاة الجماعة فى المسجد وإنما جاؤا للعيادة ، واتفق أن وجدوه يصلى سبحة أو مكتوبة فاقتدوا به على أنها نافلة لهم والقعود فى مثلها مطلوب تحصيلا للمشاكلة وإنما الكلام فيما إذا صلوها فريضة وليس فى الحديث .

والجواب الثالث أن الحديث لو دل على وجوب القعود وحرمة القيام خلف القاعد لقوله

صلى الله عليه وسلم إذا صلى قاعداً الخ ادل على وجوب القيام وحرمة القعود خلف الإمام القائم لقرينة وهو قوله ﷺ إذا صلى قائماً الخ مع أنه لم يذهب إليه أحد . والأصل أن حال المنفرد منحصر فى صورتين وهو القعود والقيام بخلاف حال المصلى مع الإمام فإنها أربعة ذكر منها فى الحديث اثنان وبقى اثنان وهو القعود خلف القائم والقيام خلف القاعد فمن تمسك به غفل عن هذين وقاس حاله مع إمامه على حاله فى الانفراد ، وهذا يدلك ثانيا على أن الحديث لم يرد إلا فى طلب المشاكلة وهو بالقيام خلف القائم والقعود خلف القاعد . بقيت صورة الاختلاف فلم يتعرض لها فى الحديث فليكلهما إلى اجتهاد الأئمة أو إلى حديث آخر وإلا لزم عدم جواز القعود خلف القائم أيضاً بعين هذا الحديث .

والجواب الرابع : أن الحديث يبنى على فرض ذهنى وحكم معهود عند الشارع وهو أن القاعد لايصلى بالناس فى المسجد والمفترض القادر لايصلى فى البيت وحينئذ لايكون قوله وإذا صلى قائماً الخ إلا فى حق الفرائض ، فإن قوله هذا وإن كان عاماً فى الظاهر إلا أنه مقصور على المكتوبات بالنظر إلى هذا الفرض لأن صلاة الإمام قائماً فى المسجد لا تكون إلا فريضة وكذا قوله وإذا صلى قاعداً الخ وإن ورد عاماً لكنه على الفرض المذكور لم يرد إلا فى النافلة لأنه إذا فرضناه قاعداً فلا يكون فى المسجد بل فى البيت ولا يكون فيها إلا النافلة أو فريضة المنفرد فهاتان القضيتان وإن كانتا كليتين لفظا لكنهما مخصوصتان معنى وكثيراً مايرد الكلام على فرض ذهنى ثم إذا عرى عن تلك القرائن المحتفة والمعهودة بين المخاطب والمتكلم أورث مثل هذه قلقا ، ألا ترى إلى شاكلة أحاديث تنصيف الأجر وردت بدون تفصيل بين الفرض والنفل ففى الصحاح عن عمران بن حصين مرفوعاً قال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلاها قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلاها نائما فله نصف أجر القاعد اه وكذلك ليس فى قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » الخ ولا فى قوله (فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم) تفصيل بين الفرض والنفل فلو تعرض فى واقعة السقوط إلى هذا التفصيل لفات ذلك الوضع فإذا مشى فى أحاديث تنصيف الأجر على شاكلة الإبهام مشى عليها فى أحاديث السقوط أيضا ولم يتعرض فيها إلى القيام أنه متى يجب ومتى لايجب وكذا إلى القعود أنه متى يجوز ومتى لايجوز بل تركهما على ماعهد من شأنهما فى الخارج نعم إذا وقع التميز فى الخارج وخرجت الأقسام فصار بعضها فريضة وبعض آخر نافلة خرج بنفسه أن القيام فى الفرض لايسقط بخلافه فى النافلة ثم إنك لو نظرت إلى عادتهم فى الخارج ماكانت لعلمت أن الحديث مقصور بجزأيه على (١) النافلة لأنهم

(١) فان قلت قوله فى القصة « فحضرت الصلاة » يأبى أن تكون تلك الصلاة نافلة فان هذا التعبير

كانوا مشغوفين بالاقتداء خلفه ﷺ أينما وجدوه يصلى وإنما كانوا يفعلون ذلك من أنفسهم بدون ترغيب منه كما فعلوه فى صلاة الليل فاقتدوا به ، حتى قال لهم النبى صلى الله عليه وسلم خشيت أن تكتب عليكم فصلاتهم هذه ما كانت لإسقاط الفريضة ولم تكن تدعى لها ولكنهم كانوا يدخلون فيها تحصيلا للبركة واحرازاً للأجر وتوفيرا للثواب ونيلا لشرف الاقتداء بخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام وهو الذى فعلوه فى واقعة السقوط وحينئذ مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم إياهم بهذا الحديث لا يتناول إلا الصلوات النافلة التى علم الدخول فيها من أحوالهم فهو إذن فى حق الصلاة التى لا تدعى لها الناس وهى النافلة ولا ريب أنه يتحمل فيها القعود مع القدرة على القيام . وفى فقهنا أيضا أن الإمام إن صلى التراويح قاعداً فللقوم أن يقعدوا أيضاً تحصيلا للمشاكلة . فمعنى قوله وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أى فى الصلاة التى عرفت من عادتكم الاقتداء فيها نعم إذا غفل عن عادتهم تلك فى الخارج سرى إلى الوهم أنه عام فى أنواع الصلوات كلها وأما وجه التفصى عن إشارته فينكشف بعد المراجعة إلى ما أخرجه أبو داود ص ٧٤ فى الأذان فى حديث طويل من أحوال الصلاة وفيه قال ابن أبى ليلى وحدثنا أصحابنا قال كان الرجل إذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من صلاته وأنهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . . . حتى جاء معاذ رضى الله عنه قال : فقال معاذ : لا أراه على حال إلا كنت عليه قال : فقال إن معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا اه . مختصرا بدون تغيير فى اللفظ . وله متابع عند الطبرانى وفى إسناده عبيد الله بن زحر ورأى البخارى رحمه الله تعالى حسن فى حقه . ثم وجدت له متابعين آخرين أيضا ، وظاهره أن الناس كانوا يدخلون فى الجماعات فيصلون أولا لأنفسهم مافاتهم من صلاة إمامهم حتى إذا قضوه اتبعوه فيما بقى واشتركوا معه فى الأفعال حتى جاء معاذ رضى الله عنه فدخل أولا فيما كان الإمام يصليه ثم اشتغل بأداء مافاته من صلاته كما هو شاكلة القضاء اليوم وأنت تعلم أنهم لابد لهم فى هذه الصورة أن يختلفوا على إمامهم فيكون أحدهم قاعداً مع قيام إمامه وقائماً مع قعود إمامه وهو الذى يقوله الراوى من بين قائم وراكع وقاعد الخ فيشير إلى هذه الاختلافات على إمامهم ، فلعل هؤلاء الذين دخلوا فى صلاة النبى ﷺ فى مشربته واقتدوا به عملوا بهذه السنة وقد كانت

يليق بالفرائض فأجاب عنه الشيخ رحمه الله تعالى بأن ذلك يأتى فى النافلة أيضا . قلت : وقد وجدته بحمد الله تعالى فى البخارى أخرج فى باب الكنيف للصبى ص ٩١٥ ج ٢ فى حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة أبى عمير فربما حضرت الصلاة وهو فى بيتنا فيأمر بالبساط الذى تحته فيكنس وينضح ثم يقوم ونقوم خلفه فيصلى بنا اه وليست تلك إلا نافلة .

نسخت ، فدلهم على أنه يجب مع الإمام اتمامه لا الاختلاف عليه فعليكم أن تعملوا بسنة معاذ رضى الله عنه وهو القضاء فيما بعد لئلا يوجب الاختلاف على الإمام فأشار إليهم بالجلوس لذلك وعليه فليحمل قوله وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أى لاتشغلوا أنفسكم بقضاء مافات أولا ليلزم عليكم القيام عند جلوسه والجلوس عند قيامه ولكن صلوا أولا بصلاة الإمام فصلوا جلوسا إذا صلى جالسا وكذا فى القيام وإليه يشير ماعند الترمذى ص ٧٦ فى « باب مايذكر فى الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع » عن معاذ رضى الله عنه مرفوعا إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام اه يريد أن المسبوق ينبغى له أن يتبع إمامه فى الأول ولا يشتغل بقضاء أول صلاته وليصنع كما يصنع إمامه وكذلك ماعند أبى داود ص ١٢٩ فى باب الرجل يدرك الإمام ساجداً الخ عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا إذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً الخ (١) . ثم ليمعن النظر أنه ما الفرق بين القعود عن القيام وبين القعود للتشهد ؟ فان قلت : إنه بوضع اليدين على السرة فى الأول وعلى الفخذين فى الثانى . قلت : هو مسألة اجتهادية اختارها أبو حنيفة رحمه الله تعالى ولا تصريح لها فى الحديث مع أنه يترشح من بعض عبارات فقهائنا أنه لافرق بينهما وحينئذ يلتبس الأول بالثانى ولا يتميز أحدهما عن الآخر أصلا . وعلى هذا يمكن أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة للتشهد وهم فهموا أنه فى القعدة بدل القيام فقاموا . وأنت تعلم أنه لاسبيل حينئذ إلى علمه إلا بالتعليم فأشار إليهم أن اجلسوا ليعلموا أنه فى القعدة للتشهد لا لأن فرض القيام سقط عنهم بالاقتداء . لايقال يمكن أن

(١) يقول العبد الضعيف وكلا الحديثين حملهما المحدثون على غير ماحملهما الشيخ رحمه الله تعالى ولا بأس فان العبرة بصلوح اللفظ فيمكن أن يجرى فيه الشرحان سيما إذا اعتضد شرح الشيخ رحمه الله تعالى بما عند أبى داود من سنة معاذ رضى الله عنه فلعل مافى الترمذى عن معاذ أيضا ناظر إليه ويمكن أن يكون ما عند أبى داود والترمذى إشارة إلى ماأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه مرسلا ولعله عن عطاء أن الناس كانوا يأتمون بالامام وهو فى السجود مثلا فلم يكونوا يسجدون لأنه إذا فاته الركوع لايجزئهم السجود عن الركعة فكانوا يستمرون على القيام حتى كان الامام يدركهم فى القيام فلعل هؤلاء الصحابة رضى الله عنهم لما دخلوا المشربة ووجدوا النبى ﷺ قاعداً اقتدوا به ولم يقعدوا معه بل قاموا كذلك منتظرين أن يدركهم النبى ﷺ فى القعود بدل القيام يعنى يقعد قعدة القيام فعلمهم أنه ليس من سنة الصلاة بل إذا صلى الامام قاعداً فليصل معه كذلك وليدركه معه ويصنع كما يصنع الامام حتى إذا أدركه فى القعود فليقعد وإذا أدركه فى القيام فليقم ولايخالف عليه ولذا أشار إليهم أن اجلسوا ولاتنتظروا قائمين . ثم إن ههنا أثراً عن عطاء مرسلا نقله الحافظ رحمه الله تعالى لو استقبلت من أمرى ماستدبرت ماصليتم إلا قعوداً (أو كما قال) وقد كان الشيخ أجاب عنه أيضاً غير أنى لم انتهز فرصة لتفصيله .

يكون سقوط القيام عن ذمة المقتدى كسقوط فرض القراءة عندكم لأنا نقول كلا فان القراءة خلف القارىء منازعة والقيام خلف القائم موافقة والوجه أن القراءة يتحملها الامام عن المقتدى وتحتسب قراءته عن قراءته بخلاف الأفعال من القيام والقعود وسائر الأذكار فان الامام لا يتحملها عن المقتدى وكل فيها أمير نفسه فلا تتأدى الا بفعله ومن ههنا تبين وجه التفصى عن إشارته بالقعود أيضا (١)

(١) واعلم أن ابن حزم مر على تلك المسألة وبالغ فيها حتى جعل يدعى الاجماع وشدد فى الكلام على من خالفه وزعم أن المغيرة بن مقسم صاحب النخعى هو الذى أول من أبطل تلك المسألة من هذه الأمة وأخذ عنه حماد ثم تعلمه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فلما رأيته يرفع عقيرته بالاجماع ارتعدت من الفرق وما كنت أجد منه ملجأ ألجأ إليه حتى تذكرت لفظاً من شيخى ولكن ما ألقيت له بالا حتى رزقنى الله بعض الممارسة فوجدت إن كان والله لعلماً فأنا آتيك أولا بنص ابن حزم ـ قال ابن حزم بعد نقل أسماء الصحابة الذين أفتوا بالقعود خلف القاعد : أنه عندى ضرب من الاجماع الذى أجمعوا على إجازته لأن من أصحاب رسول الله ﷺ أربعة أفتوا به والاجماع عندنا إجماع الصحابة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا بأسناد متصل ولا منقطع فكأن الصحابة أجمعوا على أن الامام إذا صلى قاعداً كان على المأمومين أن يصلوا قعوداً الخ ثم أدعى مثله فى التابعين حتى جعل المغيرة أول من خالفها .

قال الشيخ رحمه الله والذى ذكره ابن حزم يدل على خلاف مارامه وتفصيله على مافهمت أن الأذهان إنما تتوجه إلى بيان القدوة من السلف فى أمر يشتد فيه الخلاف فيذكرون له أحاديث وأسانيد على نحو استدلال ، ومن اختلافهم وبحثهم وردبعضهم على بعض واستدلالهم لأنفسهم وذكر جماعات ممن وافقهم يظهر مذاهب الصحابة رضى الله عنهم لمن بعدهم ، أما الذى لم يفشو فيه خلاف بين السلف وكان أمره عندهم كالمسلمات فلا يكون لهم فيه عناية بذكر استدلال ورد استدلال فإنه لا يحتاج عندهم إلى البحث والفحص فيسكتون عنه لأن من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه وفيه يتغير النقل عند الخلف فطالبة النقول فى أمثال ذلك ظلم بل قلة الأسماء فى خلافه يدل على تفرد هؤلاء ويعود هذا النقل وبالا على من ينوه بذكر أسمائهم ويطالب من خالفه بذكر من كان خالفهم ألا ترى أن الخلاف إذا لم يتفاقم عندهم فأى داعية لهم بالبحث والفحص والاثبات والرد وأنا أوضح لك بمثال فقد روى زيد بن خالد الجهنى باسناد صحيح عند الترمذى مرفوعاً لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة الحديث ثم كان زيد بن خالد يشهد الصلوات فى المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من الكاتب لا يقوم إلى الصلاة الا استن ثم رده على موضعه ـ فلو كان هناك أحد مثل ابن حزم وادعى أن السنة أن يكون السواك موضع القلم وتمسك بأن زيداً يروى الحديث ثم عمل به كما سمعت فدل على سنية وضع السواك على الأذن ثم يبالغ فيه ويقول لم نجد فى ذلك خلافاً عن أحد من الصحابة فكان ذلك نوعا من الاجماع وحينئذ لو أراد أحد أن يرد عليه ويصرف أوقاته فى أن يخرج أسماء الصحابة رضى الله عنهم الذين خالفوه ولم يضعوا مساوكهم على آذانهم فلا أراه

قوله : « ربنا ولك الحمد » وقد وردت صيغة التحميد بأربعة أنحاء بذكر اللهم وعدمه وكذا بذكر الواو وحذفها ولطف الصيغة التي فيها الواو أنها تدل على أن لربنا شيء آخر أيضا كما أن له الحمد وإنما حذفه ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن ، وراجع لنكتة الحمد في القومة ماعند مسلم في باب الشفاعة من سجود النبي صلى الله عليه وسلم والاستئذان لها وفيه ثلاثة ألفاظ في لفظ أنه

إلا أنه يضيع وقته ويتعب نفسه ثم يرجع كليلا وذلك لأن في نفس نقل الفعل عن زيد خاصة دليل على تفرده في ذلك وخلافه إياهم فالنقل فيه إنما يهم ممن خالفه ومطالبة النقل ممن كان عملهم بخلاف ذلك ليس إلا تحاملا وجوراً وهذا الذي قد فهمه الامام الترمذي فقال بعد سرد الحديث المذكور وقد ذهب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا الحديث منهم جابر بن عبد الله وأسيد بن حضير وأبو هريرة وغيرهم فانظر الفرق بين الامام وبين ابن حزم حيث جعل الامام النقل عن أربع من الصحابة رضي الله عنهم دليلا على غاية القلة فان النقل فيما يعم به البلوى ينبغي أن يكون من أكثر كثير وإذ ليس إلا عن هؤلاء الأربع فدل على شذوذهم وتفردهم عن الجماهير وأما ابن حزم فقد جعله دليلا على الاجماع . قلت إن كان الاجماع يثبت من سورة التعبير والغلظة في الكلام والتضييق على الأنام فلنا أن نقول أنه لم يثبت ذلك إلا أربعة من الصحابة رضي الله عنهم فدل على من اختار القعود خلف القاعد فقد خالف عمل الجمهور ومن أدعى فليأتنا باسم خامس أو سادس فان كنت ذقت وأدركت هذه الدقيقة فهذا الذي عراهم في مسألة ترك رفع اليدين وأن ابن عمر رضي الله عنه إنما أراد في حديثه بأثبات الرفع في الموضعين الرد على من كان تركوه فان الاثبات والاحتجاج واللزام واللجاج لايكون إلا من مجاحد هناك فدل على كثرة الجاحدين والمنازعين معه وإنما قل النقل عن السلف لكون الأمر عندهم على السواء فلما دار البحث وظهر الخلاف احتاجوا إلى إحياء ما كان عندهم من السنة . وأما مرسل عطاء عند عبد الرزاق في قصة صلاته في مرض الموت لو استقبلت من أمري ماستدبرت ماصليتم إلا قعوداً الخ فالجواب عنه على ماأذكر عن الشيخ رحمه الله تعالى أنه كان في قصة الجحوش فوهم بعضهم ورواه في قصة مرض الوفاة ولا أدري ماذا كانت قراءته عند الشيخ رحمه الله تعالى وقد كتب الشيخ رحمه الله تعالى في ذلك تذكرة مستقلة إلا أني لم أفز بها والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم وجدت في بعض النقول عندي عن الشيخ رقم صفحة الكنز ص ٢٥٨ ج ٢ فراجعت اليه فوجدت فيه بعد قوله لو استقبلت الخ ان صلى قائما فصلوا قياماً وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً (عب)

هذا ما اجتمع لدي من تقاريره في تلك المسألة كنت أسمعها في السنوات المتفرقة ولا أثق بنفسي ان أكون أتيت بها على وجهها فان لكل تقرير سلسلة ولكل سلسلة أصلا فالجمع بينها ربما يمكن أن يكون كالجمع بين الضب والنون بيد أني بذلت فيه جهدي ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها وما أردت به إلا أن تفيد للطلبة بصيرة تامة فان عثرت فيه على نقص وهو نقص كله فاعذرني وإلا فأجرني ولو بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها .

يحمده أولا ثم يقع ساجداً وفى لفظ أنه يحمده ساجداً وفى لفظ أنه يسجد له ثم يحمده وقد وردت كلها فى المقام المحمود . وظهر لى أن الوجه هو الأول والباقى من تصرفات الرواة فإنه يحمده أولا ثم يخر ساجداً وهذه الحقيقة من تقديم الحمد على السجود سرت فى الصلاة فقدم الحمد فى القومة على السجود لهذا ولفظ مسلم يقتضى أن السجود من خصائص الحضرة الربانية فحيثما تحققت الرؤية ثبت السجود هناك كما فى ليلة المعراج إذا تجلى له ربه خر ساجداً هناك كالثوب البالى — والله أعلى وأجل ، ولعله بدأ بمثله فى الشفاعة فافتتح باب الشفاعة بالتحميد ثم سجد — ولعل الحمد فى القومة ليتدارك المسبوق مافاته من الحمد كما ذكره فى الفتح للقنوت ، ثم رأيته فى البجيرمى عن البرماوى . فهو لإدراك الذكر فقط ولو كان أنموذجاً من القيام لأدرك الركعة بإدراكه وليس كذلك . ثم المشهور عن إمامنا رحمه الله تعالى التقسيم فى التسميع والتحميد بين الإمام والمقتدى وهو المذكور فى عامة الروايات وعنه الجمع للإمام وهو عند البخارى ص ١٠٢ وعند الشافعى رحمه الله تعالى التسميع للمقتدى أيضاً ولم يذهب اليه أحد من غير ابن سيرين على ما أعلم والله تعالى أعلم .

باب (رفع اليدين فى التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء الخ) قال الحافظ رضى الله عنه قد ورد الرفع فى الأحاديث قبل التكبير وبعده ومعه واختار الأول صاحب (١) الهداية منا فيرفع يديه أولا ثم يكبر . أما الثانى أى التكبير ثم الرفع فلم يذهب إليه أحد من السلف وإن ورد فى الحديث . قلت : إن الصور عندى اثنتان فقط قبله ومعه . أما الثانى فهو من تصرف الرواة وليس من السنة فى شىء فإنه قد تبين لى بعد السبر أن الرفع بعد انقضاء التكبير لغو فلو كبر حتى فرغ عنه لا يأتى بالرفع أصلا كذا فى الزيلعى شرح الكنز وصرح به الشافعى رحمه الله تعالى فى الأم ص ٩٠ ج١ وكذا فى المغنى فلزم منه أن الرفع للتكبير فإذا ختم التكبير فات محل الرفع وذلك لأنى سبرت الشرع فرأيت أنه لا رفع عند القيام إلى الثانية والثالثة مع أن الأظهر أن يكون الرفع فيهما أيضا كما كان فى الأولى ولكنه لم ينقل عنه الرفع فى هاتين وذلك لانقضاء التكبير فيهما فى الارتفاع وتمامه إلى القيام ، وحينئذ لو رفع لكان بعد التكبير ، فلو كان الرفع عند الشارع بعده أيضا لوضعه فى قيام الثانية والثالثة البتة كما كان وضعه فى قيام الأولى . فعلمت منه أن مرضى الشارع ترك الرفع بعد التكبير فقصرت على الصورتين فقط وإن كانت الألفاظ تحتمل الثالثة أيضا .

قوله : « وإذا كبر للركوع » قال الشافعية يبدأ الرفع مع التكبير ثم يمده حتى يملأ به الانحناء .

---

(١) قوله ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة قال صاحب الهداية وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبى يوسف والمحكى عن الطحاوى والأصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر

قلت : وفيه عسر لايخفى ثم رأيت فى شرح الأحياء من التنبيه ص ٥٨ ج ٣ ذكر أن الرفع مع الانحناء متعسر أو متعذر فإن كان لابد له من الرفع عند الركوع فالأولى أن يرفع أولا ثم يكبر وينحنى ولا ينبغى أن يمشى على ظاهر شاكلة الألفاظ فإنها تدل على أنه كان يرفع بعد انقضاء التكبير . وهكذا ما اختاره الشافعية رحمهم الله تعالى فى الرفع من الركوع من أنه يرفعهما حين الارتفاع أيضاً غلط بل يرفعهماحين ينتصب قائما . وفى كتاب المسائل لأبى داود عن أحمد رحمهما الله تعالى أنه رآه يرفع يديه حين انتصب قائما والسر فى ذلك أنهم فهموا هذا الرفع للانتصاب فوضعوه فى الارتفاع ليكون قبله مع أنه للذهاب إلى السجود وحينئذ ناسب أن يكون فى الانتصاب وبالجملة أن الرفع إن كان فى نظر الشارع فهو فى الابتداء أما فى ابتداء الركعة الأولى للافتتاح أو ابتداء الركوع أو عند ابتداء السجدة أو بين السجدتين والأخير قليل جداً مع ثبوت ترك الأولين أيضاً ، وكان به اعتناء للصغار دون الكبار فإنهم كانوا يتركونه أيضا . أما كثرة العمل فلم تتبين بعد وإن صرح ابن رشد فى بداية المجتهد إن مالكا فى رواية ابن القاسم اختار الترك من أجل التعامل .

قوله : « كان يرفع يديه الخ » (١) والشافعية يزعمون أنه أصرح حجة لهم قلت بل هو يضرهم من طرف آخر ويترشح منه مايخالفهم فإن كنت فطنا تعرف مظان الكلام ففكر أن ابن عمر رضى الله عنه لم خصص الرفع من بين سائر صفات الصلاة ولم نوه بذكره واهتم بأمره يدلك على خموله فى زمنه ولذا لم يتوجه إلا إلى الرفع خاصة ولعله رأى فيه تركا فأراد أحياء الرفع ورمى التاركين بالحصى ولو لم يكن هناك تاركون فمن ذا الذى كان يرميهم ؟ نعم لو كان فى طريق من طرق روايته ذكر لصفات أخرى أيضا لحملناه على الاختصار فقط إلا أنه لما لم يتعرض إلا إلى هذا الجزء خاصة علمنا فيه خمولا فى زمانه بحيث احتاج الى الاستدلال والتفصيل ولو كان الرفع فاشيا ولم يكن هناك تارك كما زعموه فأى حاجة دعته الى اهتمامه أى اهتمام

قوله : « وكان لايفعل ذلك فى السجود » والشافعية جعلوه دليلا على ترك الرفع فى السجود .

---

(١) وهناك رواية عن ابن عمر رضى الله عنه فى خلافيات البيهقى تدل على نقيض ما فى البخارى وكان الشيخ رحمه الله يتردد فيها لأن رفع ابن عمر رضى الله عنه قد اشتهر اشتهار الشمس حتى أنه عد من رافعى لوائه ولم يثبت عنه ما عند البيهقى بهذه المثابة فلذا كان يغمض عنه وقد علمت من دأبه أنه لم يكن ممن يأخذون بالحشيش وهذا صورة اسنادها ـ مالك عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود اه قلت وتعجب عليه البيهقى ثم لم يستطع أن يتكلم فى رواته فالله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

قلت : بل تعرضه إلى النفى فى السجود دليل على أنه كان هناك الرافعون فى السجود أيضا فاراد إخماله بذكر نحو من الاستدلال والآن كيف ترى الحال فى حديث ابن عمر رضى الله عنه فإنه يريد نفى الرفع فى السجود ويترشح منه الا يجاب ويريد إيجابه فى الموضعين ويترشح منه النفى فيهما وهذا كما قيل إن فى مض لمطمعا (١) .

(١) قلت : وإن كنت أدركت هذه المدارك وذقتها فهنيئاً لك وإلا فاسمع منى كلمة أخرى وهى أن التخصيص بالذكر مما يحتاج إلى نكتة ألا ترى أن بعض الأمراء لما تركوا التكبيرات حالة الخفض احتاج الصحابة رضى الله عنهم إلى التعرض لحالها خاصة فمن ذلك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عند مسلم كما فى المشكاة ص٧٦ وأصرح منهما عند البخارى عن سعيد بن الحارث بن المعلى قال صلى لنا أبو سعيد الخدرى فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع من الركعتين وعن عكرمة عند مالك قال صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة الخ وأيضاً عنده عن على بن الحسين مرسلا قال كان رسول الله ﷺ يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع فلم تزل تلك صلاته ﷺ حتى لقى الله اه فما ترى فى أمثال ذلك كيف خصصوا التكبيرات بالذكر من بين سائر الصلاة حتى أن أئمة الحديث أيضا أقاموا لذلك باباً مستقلا كما بوب الترمذى باب ما جاء فى التكبير عند الركوع والخفض فكما أن اعتناءهم ببيان التكبير دل عندهم على فقدان العمل فى زمنهم كذلك اعتناء ابن عمر رضى الله عنه بالرفع يدل على فشو العمل بالترك فى الموضعين وإثباته بين السجدتين فاحتاج إلى إثباته أو نفيه فهذا الذى أراده الشيخ رحمه الله فأعله واشكر له وهاك نظائر أخرى بعضها ألصق من بعض فقد أخرج مسلم عن جابر بن سمرة قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب الخ وإنما احتاج إلى تأكيد القيام من بين سنن الجمعة لأن بعضهم كعبد الرحمن بن أم الحكم كان يخطب قاعداً وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما يصلون العيدين قبل الخطبة وهكذا روى عن جابر رضى الله عنه والبراء وغيرهم وذلك لأن بعض الأمراء كمروان بن الحكم كان قدم الخطبة فقد علمت مما ذكرنا ان الصحابة رضى الله عنهم ماذا كانوا يريدون من التخصص بالذكر وعليه فليقس حديث ابن عمر رضى الله عنه فى رفع اليدين وبالجملة حديث ابن عمر رضى الله عنه لا يوافقهم بتمامه كما زعموه أما أولا فلدلالته على الترك كما سمعت آنفا وأما ثانيا فلما روى الطحاوى عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر رضى الله عنه فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى من الصلاة وأما ثالثاً فللرواية التى نقلناها عن خلافيات البيهقى عن قريب وأما رابعاً فلما عند البخارى فى حديثه « إذا قام من الركعتين رفع يديه » ففيه إثبات للرفع عند النهوض من الركعتين أيضا ولا يقول به الشافعى رحمه الله أيضاً فهذا حال حديث ابن عمر رضى الله عنه فى الرفع فاذا لم يستطيعوا العمل بكله جعلوا يحتالون بتضعيف ماخالفهم مرة وبالاعلال أخرى ولعلك علمت حينئذ أن حديث ابن عمر رضى الله عنه لا يخلص لهم كما زعموه بل فيه تأييد للحنفية فان الرفع إذا ثبت عنده فى موضع آخر مع ترك العمل به بالاتفاق ثبت الترك فى الجنس من نفس حديثه حتى ثبت من رواية البيهقى والطحاوى

ثم أن حديث مالك بن الحويرث عند النسائي أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه اه لم أر أحدا شرحه وقد مر عليه ابن القيم في الهدى والحافظ في الفتح والعجب أنهم يستدلون منه ولا يشرحونه أصلا فان ظاهره تعدد الرفع في القومة ففيه الرفع اربع مرات عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الانتصاب على ما مر وعند السجود وهو أيضاً في الانتصاب وعند الرفع منه والذي يظهر أنه أراد به ما بين الأمور الأربعة فهي ثلاث عند الركوع وعند الرفع منه وبين السجدتين وإنما أراد أن الرفع في القومة للمعنيين فهو رفع واحد للرفع من الركوع وللسجود معاً فأوهمت عبارته بتعدد الرفع ولم يكن مرادا أصلا ولذا لم يذكره في الرواية الثانية من النسائي فانكشف أنه إبهام لفظي فقط ولم يثبت تعدد الرفع في القومة عن أحد من السلف وكل لفظ لم يوجد مصداقه مع وفور العمل في الخارج فهو إبهام تعبيري لاغير . وبعكسه أن العمل إذا ثبت بأمر في الخارج وتبين مصداقه فهو سنة ثابتة لا يمكن رفعها ونفيها من أحد ولو أجلب عليه برجله وخيله فلا يتمكن أحد على نفي الترك رأسا كما لا يتمكن على إثبات تعدد الرفع في القومة نظرا إلى الألفاظ فقط ما لم يتبين العمل به في الخارج فالتوارث والتعامل هو معظم الدين وقد أرى كثيرا منهم يتبعون الأسانيد ويتغافلون عن التعامل ولولا ذلك لما وجدت أحدا منهم ينكر ترك الرفع ولكن الله يفعل ما يشاء . ويتبادر من كلام الشارحين أن في ذهنهم تعدد الرفع في القومة في هذا الحديث وحينئذ لابد للعمل به من بيان صورة ولكنه لم يتوجه أحد منهم إلى أنه ماذا تكون صورة العمل به في الخارج أما أنا فقد ناديت أن الرفع فيها واحد بالعدد فهل ثم داع أو مجيب أذن . وكذلك في الباب حديث عند ابن ماجه صفحة ٦٢ (١) أن رسول الله صلى الله عليه كان يرفع وسلم كان يديه عند كل تكبيرة الخ وأعله كلهم وما ذلك إلا لأنهم فقدوا به العمل ولم يستطيعوا أن يعملوا بكله فاضطروا إلى الأعلال وتبين لي شرحه بعد مرور الأزمان وتقليب الاجفان أن المراد من الرفع هو انتقال اليدين من مكان إلى مكان أي كانت يداه تنتقل من مكان إلى مكان عند كل تكبيرة . فان قلت : إن الرفع بهذا المعنى لا حاجة إلى ذكره قلت : كلا بل أراد به الراوي أن يفهرس الرفع ومن جنسه الرفع المختلف فيه وإن تغيرت شاكلته واستفدت منه مهمة أخرى وهي أن شعار التكبير هو

الترك مطلقاً في المواضع كلها وإذن لم نفتقر في إثبات الترك إلى حديث من الخارج بل كفانا لذلك ابن عمر رضي الله عنه ولله الحمد

(١) قلت أخرج البخاري في كتابه في رفع اليدين عن الهزيل بن سليمان قال سألت الأوزاعي قلت : يا أبا عمرو ما تقول في رفع الأيدي مع كل تكبيرة وهو قائم في الصلاة قال ذلك الأمر الأول اه

الرفع فاذا كبر رفع وحينئذ صار تعرضه إليه مهما جداً وراجع له ه نيل الفرقدين من ص ١٠ وفى التوراة لما وقع الحرب بين موسى عليه الصلاة والسلام وبين العمالقة لم يزل موسى عليه الصلاة والسلام داعيا رافعاً يديه حتى كادت الشمس تسقط فثقلت يداه وسقطت فجاء هارون عليه الصلاة والسلام فأمسكها أن تسقط قبل الفتح وبالجملة هذا الفهرس كفهرس عدد التكبيرات فى بعض الأحاديث وليس من البديهى المستغنى عنه .

باب (رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع) والحديث وإن مر من قبل أيضا لكن المصنف رحمه الله تعالى دخل الآن فى المسألة المشهورة [1] واعلم أن الأحاديث الصحاح فى الرفع

(١) يقول العبد الضعيف ولقد أجلت الأفكار فى هذا المضمار ورضت الخيول وخضت السيول وحدقت الأحداق وقلبت الأوراق فلم أجد إلا أن كلا منهم يريد أن يعدم الآخر ويجعله كالأمس الدابر وليس بفاعل فيأتى شافعى ويريك كأن الترك شريعة مستحدثة لا أثر لها ولا خبر ويأتى حنفى فيوهمك كان الرفع شريعة منسوخة والكلام فيه جدال بلا ثمر ولعمرى أنه لطمع فى غير مطمع وتصوت فى غير مسمع وها أنا أريد الآن أن ألقى عليك شيئاً تاريخياً ينبهك على ما وقع فيه من الإفراط والتفريط لخصته من رسالة الشيخ المسماة بنيل الفرقدين لرفع اليدين ومن الإحساسات اللطيفة للشيخ ما تقر عينك وتريح نفسك وتثلج صدرك وتضىء بدرك وأصفح عن الكلام فى الأسانيد فانه قليل الجدوى فى هذا المقام فقد بلوتهم أنهم يسامحون عند الوفاق وربما كسون عند الخلاف وهذا كما ترى لا يكفى ولا يشفى فان كان بك شغف به فارجع إلى رسالة الشيخ تغنيك بالاصباح عن المصباح .

واعلم إن الرفع متواتر اسناداً وعملا ولم ينسخ منه ولا حرف وإنما بقى الكلام فى الأفضلية كما صرح به أبو بكر الجصاص فى أحكام القرآن والحافظ ابن تيمية فى فتاواه وفى منهاج السنة وابن القيم فى الهدى وأبو عمر فى التمهيد على ما فهمه صاحب مبانى الأخبار وكانت قطعة منه عند الشيخ . وأما الترك فان لم يكن متواتراً اسناداً لكنه متواتر عملا ولا ريب فقد كان أهل الكوفة كافة على الترك كما قال ابن نصر ولفظه كما فى تعليق الموطأ نقلا عن الاستذكار لا نعلم مصراً من الأمصار تركوا باجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع إلا أهل الكوفة اه وهذه العبارة كما ترى استوعبت كل أهل الكوفة فكفينا عهدة استقرائهم وتفهم أن غير الكوفة تاركون أيضا وهكذا نقله فى شرح الأحياء وهو أصل عبارته ونقله الحافظ رحمه الله فى الفتح هكذا قال محمد بن نصر المروزى اجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك (أى رفع اليدين) إلا أهل الكوفة اه وهكذا نقله الشوكانى فى الدرارى المضيئة فتحرفت العبارة وانخرم المراد ثم أن أهل الكوفة تعلموه من ابن مسعود وعلى رضى الله عنهما وكانت الكوفة معسكراً فى زمن عمر رضى الله عنه فلعله ورد فيها ألوف من الصحابة رضى الله عنهم وفى فتح القدير فى باب المياه إن القرقيسة نزل فيها ستمائة من الصحابة رضى الله عنهم وهى قرية من الكوفة فاذا وردوا القرية الصغيرة مثله فاقدر حال الكوفة وعند الدولابى فى الأسماء والكنى أنه نزل فى الكوفة ألف وخمسمائة من

تبلغ الى خمسة عشر وان سلكنا مسلك الأغماض فالى ثلاثة وعشرين ولنا حديث ابن مسعود رضى

من الصحابة رضى الله عنه وهو محمول على نحو من الاعتبار وإلا فقد وردوا فيها أضعاف ذلك لما علمت انها كانت داراً للعسكر فى زمن عمر فليس عملهم بهين وكذا كثير من التاركين كانوا فى المدينة فى عهد مالك وعليه بنى مختاره . وأما أهل مكة فكان أكثرهم يرفعون وتعلموه من ابن الزبير وكان يرفع وعليه بنى الشافعى مذهبه والذى يظهر أن الأمر فى الرفع والترك فى عهد الخلفاء كان على الارسال والاطلاق فمن شاء رفع ومن شاء ترك ولم يعنف منهم التارك على الرافع ولا الرافع على التارك ولو جرى البحث فيه وظهر الخلاف فى زمن الخلفاء لا نفصل وهل يلصق بالقلب انه وقع فيه البحث فى زمن أبى بكر رضى الله عنه ثم لم ينفصل شيء ولم يثبت قدم فى نحو الصلاة حتى فصله ابن الزبير رضى الله عنه وهو ابن اثنتى عشرة سنة عند وفاة أبى بكر رضى الله عنه فحققه وحينئذ حصحص الحق وتخلص الأمر عند الخلاف بل الأمر أنهم كانوا فى خيرة منه حتى اعتنى به بعض من الصغار وتنوهوا به كابن الزبير فى مكة وابن عمر فى المدينة وذلك فى سجية الصغار أنهم يعتنون بأمور يسيرة ولا يعتنون بها الكبار ألا ترى أن ابن الزبير كان يجهر بالتسمية ومنه تعلمه أهل مكة فاستمروا عليه إلى زمن الشافعى مع أنه لم يكن فى عهد الكبار وكذا جهر آمين أخذوه منه مع أن أكثر الصحابة والتابعين كانوا على الأسرار كما ذكره الجوهر النقى عن ابن جرير ، وكذا كان ابن الزبير يؤذن ويقيم للعيدين كما ذكره الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح ، وكان يرسل يديه كما فى المغنى فذقه ، وكذلك ابن عمر رضى الله عنه كان يتحرى بالاتفاقيات أيضا وكان يرمى بالحصى من لم يرفع فى صلاته فهل تراه أمره النبى صلى الله عليه وسلم أو خلفاؤه بذلك ولكنه كما قلنا من الاعتناء بأمور ثم التزامها بالجد والشدة فهون عليك الشأن واعرف أن الصغار إنما يتعلمون الدين بالمشاهدة كما هو دأبهم فى التعلم إلى يومنا هذا وكذلك كل أهل البلاد يتعلمونه من علمائها مشاهدة وتوارثا طبقة بعد طبقة لا أنهم يكون عندهم خصوص سؤال فيه ثم الانسان فطر على أنه إذا بلغه أمر أول مرة فاختاره واعتاد به لايتحمل خلافه ثم الناس على أنحاء بين حديد ولين وشديد وهين فتحدث تلك المبالغات ومن هذا الباب رمى ابن عمر رضى الله عنه بالحصى ثم ماذا كان يريد به فإن أراد به التنبيه عليه فإنهم لم يطيعوه على ذلك ولم يذوقوه كذوقه بل بقى عندهم على الاباحة لا غير .

ومن ههنا ظهر وجه ما روى عن ابن الزبير عن أبى بكر باسناد إلى رب العالمين انه كان يرفع يديه فان أصله هو تعلم ابن الزبير من أبى بكر نفس الصلاة لا خصوص رفع اليدين وإنما رفعها من عليه ثم جاء بعده ممن اختار الرفع فألحق رفعه أيضا بهذا الاسناد زعماً منه انه صلى خلف أبى بكر رضى الله عنه فلعله حقق منه الرفع أيضاً مع انا نجد فى غير واحد من الأحاديث انه يكون عندهم من صفات الصلاة أو من وضوئه صلى الله عليه وسلم شيء ثم يريدون تعليمها فيقولون ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ أو وضوء رسول الله ﷺ ولا يكون عندهم الاجزء منه وهكذا فليعتبره ههنا فان ابن الزبير رضى الله عنه لما تعلم الصلاة من ابى بكر رضى الله عنه ومعلوم أن أبا بكر رضى الله عنه تعلمها من النبى ﷺ وكذلك هو من جبريل وهو من خالق السموات والأرضين أسند من جاء بعده رفعه أيضا بهذا الاسناد وان كان رفعه من عليه فقط وليس هذا تلبيساً وتخليطاً وإنما يكون الأمر عندهم كذلك فى الواقع وإنما حققته أنا من

مرفوعا ومرسل آخر فى التخريج للزيلعى فقد ثبت الأمران عندى ثبوتا لامرد له ولا خلاف إلا فى الاختيار وليس فى الجواز . فما فى الكبير شرح المنية والبدائع أنه مكروه تحريما متروك عندى نعم إن كان عندهما نقل من صاحب المذهب فهما معذوران وإلا فالقول بالكراهة فى مسألة

القرائن فانصف من نفسك ان هذا الاسناد أعنى أبا بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله جل مجده هو اسناد الدين جملة أو إسناد رفع اليدين خاصة فكأن الرواة أرادوا بذلك الاسناد أن ما عند ابن الزبير لا يكون إلا سنة من النبى صلى الله عليه وسلم لأنه تعلم الصلاة من أبى بكر وحاله معلوم وهل يحتاج مثل أبى بكر أن يقول : صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأين كان يصلى دونه وإنما يحتاج من يستبعد صلاته خلفه صلى الله عليه وسلم أو تكون قد وقد ، نعم لو قال أبو بكر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع واقتصر عليه لكان له بعض اتجاه ولكن وصله إلى رب العالمين مما لا يعقل عنه فاذن هو إسناد الدين المحمدى ألحقه بالرفع أيضا ممن اختاره بعد اهتماماً به (يقول العبد الضعيف : وهذا نحو ماروا ه الترمذى فى مناقب أنس رضى الله عنه ص ٢٢٣ ج ٢ حدثنا ثابت البنانى قال : قال لى أنس بن مالك : يا ثابت خذ عنى فانك لن تأخذ عن أحد أوثق منى إنى أخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل وأخذه جبريل عن الله عز وجل - فلا ريب أن ذلك هو إسناد الدين كله دون إسناد الرفع بخصوصه) ثم انك قد علمت أن التساؤل عن الرفع والترك لم يجر فى زمانه وإنما توجه الأذهان الى الخلاف فيه فى زمن الصغار فلا يكون ذكر هذا الاسناد من أبى بكر ولا من ابن الزبير وإنما هو ممن نقل رفع ابن الزبير ثم أراد تقويته وقد علم تعلم صلاته من أبى بكر فذكر هذا الاسناد اكتفاء باسناد الدين فدع عنك التسلسل فى العنعنة وخذ بما يقع فى الشاهد فى أخذ أهل البلاد من علمائها طبقة بعد طبقة صغارهم من كبارهم لاسؤالا جزئيا سيما فيما لم يقع فيه الاختلاف بعد ، والحاصل ان الاسناد من أبى بكر الخ هو إسناد الدين عندى لاخصوص الرفع ، ثم إنا لا ننكر ان يكون قد رفع ولومئات من المرات وإنما الكلام فى النقل عنه بالطريق المذكور وينبغى أن يلخص إنه ليس عند الكوفيين عن أبى بكر رضى الله عنه شىء ولعله ليس عند غيرهم أيضا مايكون ثابتاً عندهم وعندهم عن عمر اثبت مما عند خصومهم . وقد وافقنا على ذلك ابن بطال أن عمله كان على الترك ولم يثبت عنه الرفع وهو أبلغ مما قاله الطحاوى ثبت ذلك أى الترك عن عمر . ومن القرائن التاريخية الدالة على ذلك ان الأسود قد صحبه ستين وهو وعلقمة قد ذهبا اليه لتعلم الصلاة منه ثم استمرا على الترك كما فى الاتحاف . وبمثل هذه القرائن قال الطحاوى ثبت ذلك عن عمر وكذا عندهم عن على اثبت مما عند خصومهم وعليه درج أصحابه ولاحق لأحد فى الكلام فيما نقلوه عنه أهل الكوفة لأنه كان بين أظهرهم (يقول العبد الضعيف : ولذا لم يذكرهما الترمذى من الرافعين فان عمر وعلياً رضى الله تعالى عنهما لو ثبت عنهما الرفع لصرح بأسمائهما نعم وهما أحق بذلك لو ثبت عنهما كذلك) وأما علم ابن مسعود رضى الله عنه فهم فيه منفردون لايشاركهم فيه أحد وفى تعليق الموطأ نقلا عن الاستذكار لم يرو عن أحد من الصحابة ترك الرفع ممن لم يختلف عنه فيه إلا ابن مسعود رضى الله عنه وحده اه فانه لم يرو عنه إلا الترك وجملة الأمر إن أهل الكوفة فاتهم التحقيق عن أبى بكر ثم حققوه من عهد عمر رضى الله عنه إلى عهد على رضى الله عنه ثم استقروا واستمروا عليه ولم يبالوا بغيرهم وهو الذى يجيبونه عند التساؤل فخذ هذا ملخصاً فقد وقع فى المبحث بخس كثير يهولون بسرد أسماء من علوه

متواترة بين الصحابة رضى الله عنهم شديد عندى ، ثم تتبعت الكتب للتصريح بالجواز فوجدت أبا بكر الجصاص قد صرح فى أحكام القرآن تحت قوله تعالى « كتب عليكم الصيام » أن المسألة إذا وردت فيها الأحاديث . الصحاح من الجانبين فالخلاف فيها لا يكون إلا فى الاختيار سيما إذا

لأنه لم يختره فقط وليس من الانصاف ان يقتصر فى الباب على نقول الشافعية رضى الله عنهم فان للمالكية أيضاً شطراً من العلم والنقل به ، هذا ماسمحت به إلى الآن حال السلف وماهم فيه وبعد فان كلهم أصحاب رسول الله صلى عليه وسلم وأعلام الهدى لم يقصدوا بتلك المبالغات إلا التمسك بسنة نبيهم والعض عليها بالنواجذ فبايهم اقتديتم اهتديتم . وإنما أردنا بذلك بيان تحامل الخصوم علينا فان ابن عمر رضى الله عنه وأمثاله أراد إحياء سنة وهؤلاء همهم فى اعدام الحنفية عن صفحة الواقع وليس بدأب صحيح فإن الصحابة رضى الله عنهم إذا اختلفوا فى أمر فالجانبان حق وصواب وإخال جانب أو إعدامه بنحو لحن فى الحجة رقم على الماء لاغير فمن رفع فهو على حق وسنة وكذلك من ترك ولا لوم عليه ولا عنف ولا شيء إذا كان لهم أيضاً فى السلف قدوة ونسأل الله التوفيق وسبيل السداد فان بعض من لافقه لهم فى الدين لما روا ابن مسعود رضى الله عنه يترك الرفع جعلوا يطعنون عليه ويقدحون فيه ولا يدرون أنهم بصنيعهم هذا يهدمون بنيان الدين فان نحو ابن مسعود رضى الله عنه لما صار مطعونا عندهم والعياذ بالله فمن يأخذون الدين من بعده اللهم احينا على حبك وحب رسولك وحب آله واصحابه والمسلمين أجمعين وأمتنا عليه ولاتجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رءوف رحيم

وبعد ذلك فانظر الى المحدثين وما صنعوا فيه فلا تجدهم أيضاً خلصوا من المبالغات حتى لم يتركوا فيه تاريخا صحيحاً ونقلا واضحاً غير مخائل وقرائن ففى الأم من ص ٩٢ ج٢ قلت للشافعى : خالفك فى هذا غيرنا قال : نعم بعض المشرقيين ثم قال : وجل أهل المشرق يذهبون مذهبنا فى رفع الأيدى ثلاث مرات فى الصلاة فخالفتم مع خلافكم السنة امر العامة من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقال من ص ١٨٦ ج٧ قلت : هل رووا فيه شيئا قال : نعم مالاتثبت نحن ولا أنتم ولا أهل الحديث منهم مثله وأهل الحديث من أهل المشرق يذهبون مذهبنا اه . ففى العبارة الأولى ان جل أهل المشرق يذهبون مذهبه وفى هذه العبارة أن أهل الحديث منهم هم الذين يذهبون مذهبه لا كلهم ولاجلهم وكذا فى الفتح عن جزء البخارى أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه اه . ولا يتم له ذلك فقد نقل خليفته الامام الترمذى العمل بكلا النحوين فقال بعد ماأخرج حديث ابن مسعود فى تركه : وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة اه . وكذا بالغ فيه ابن المنذر وقال : لم يختلف أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه ومن هذا الباب ماقال الفيروزآبادى فى سفر السعادة بعد ما ساق الكلام على اثبات الرفع فى المواضع الثلاثة وروى عن العشرة المبشرة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن العالم . فرده العلامة السندهى فى رسالته « كشف الرين » بأن مانقله الفيروز آبادى عن العشرة المبشرة فى دوام فعله صلى الله عليه وسلم الرفع إلى وقت وفاته فلم يصح فيه حديث فضلا عن رواية العشرة نعم وقع ذلك فى رواية واحدة عن ابن عمر

كانت كثيرة الوقوع وعد منها الترجيع فى الأذان وإفراد الإقامة والجهر بالتسمية ورفع اليدين وحينئذ فاسترحت حيث تخلصت رقبتى من الأحاديث الثابتة فى الرفع ، والجصاص من القرن الرابع حتى أن الكرخى الذى هو من معاصرى الطحاوى من تلامذته ، فرتبته أعلى من الكبيرى

مذكورة فى سنن البيهقى لكن سندها غير صحيح ومن ادعى صحته وصحة غيره فعليه البيان اه . وقد اصلح الشيخ رحمه الله تعالى عبارته شيئا وما قال فى سفر السعادة بعده وقد صح فى هذا الباب اربعمائة خبر وأثر اه فباطل لا أصل له أصلا فقد رأيت حالهم فى المبالغات وما فعلوا من تكثير القليل وتقليل الكثير ثم ذهبوا يعددون أسماء الرافعين فعدهم فى الفتح خمسين نفراً من الصحابة وتتبعتهم فوجدت ان فيهم من كانوا يرفعون عند الافتتاح فقط أيضاً . وفى عبارة الاستذكار انهم ثلاثة وعشرون ونحوه فى كلام الشوكانى فقد سقط منه نحو النصف ونقل فى التخريج من كلام البيهقى نحو خمسة عشر باسانيد صحيحة يحتج بها وفى بعضها أيضاً كلام فبقى نحو اثنى عشر فذهب فى المبالغات نحو ثلاثة أرباع و بقى نحو الربع وحصلنا من الخمسين على نحو اثنى عشر وإن أخذنا بلفظ كل خفض ورفع فعدد الرفع أزيد منهم هذا فى اسماء الصحابة اما الأحاديث فخلص منها نحو خمسة اوستة . حديث على رضى الله عنه مع اختلاف فى ذكر الرفع والساكتون اثبت . وحديث ابن عمر رضى الله عنه ومالك بن الحويرث رضى الله تعالى عنه على وجوههما . وحديث وائل رضى الله عنه على اختلاف فى الفاظه . وحديث أبى حميد رضى الله تعالى عنه على اختلاف فى الذكر وعدمه . وحديث جابر رضى الله عنه ونحو هذا العدد من الجانب الآخر ايضاً هذا حال المحدثين وماهم فيه وراجع لتفصيله الرسالة ولعلك قدرت من هذه الجملة ان غاية أمنية الخصوم ان لاتبقى للحنفية مسكة فى الدين ويأبى الله ورسوله إلا أن يكون الناس كلهم فى فسحة ووسعة من الدين قال الشيخ رحمه الله تعالى : بلى قد ثبت عندنا تركه عن عمر وعلى وابن مسعود وأبى هريرة وابن عمر والبراء بن عازب وكعب بن عجرة رضى الله عنهم عملا او تصديقا منه وعن آخرين ممن لم يذكر أسماءهم ولم يعينوا ومن التابعين عن جل أصحاب على وابن مسعود رضى الله عنهما وجماهير أهل الكوفة وكثير من أهل المدينة فى عهد مالك رحمه الله واعترف به ابن القيم فى أعلام الموقعين وان لم يجعله حجة وناهيك بهم قدوة . وفى سائر البلاد أيضا تاركون لم يسمعوا كما يقع كثيراً فيما يجرى التعامل والتوارث فيستغنى عن ذكر الاسناد فيه لكونه غير مهم عنده أو أعوازه ثم يأتون الخلف فيطالبون الأسانيد وإذا لم يجدوا أنكروا التواتر العملى وكثيراً ما يقتحمه ابن حزم فى محلاه كأنه لم تقع عنده فى الدنيا وقائع ما لم يكن هناك اسناد وهذا قطعى البطلان فينكر كثيراً من الاجماعيات المنقولة بالآحاد ويخرب أكثر مما يعمر وهو ضرر عظيم . ألا ترى أن هذا القرآن كيف تواتر على وجه البسيطة عند المسلمين طبقة بعد طبقة بحيث لا يوجد أحد منهم لا يعلم أنه كتاب سماوى نزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وأن ما بأيدينا هو ذاك ومع هذا لو طلبنا تواتر إسناد فى كل آية منه لا عوزنا ذلك وعجزنا وهكذا فعل ابن القيم فى أعلام الموقعين فى بعض نظائر مسألة الزيادة بخبر الواحد على القاطع فلا يعلم كيف خفى هذا على الناس ومن تمر عليه الدنيا ألا يعلمون أن هذا الصنيع يعود عليهم وبالا ويلزم منه أن الدين قد اختلط من الأول ولم يبق إلى معرفته

والبدائع وصاحب البدائع أرفع رتبة من الكبيرى ، وقد اشتهر فى متأخرى الحنفية القول بالنسخ وإنما تعلموه من الشيخ ابن الهمام ، والشيخ اختاره تبعا للطحاوى ، وقد علمت أن نسخ الطحاوى أعم مما فى الكتب فإن المفضول بالنسبة إلى الفاضل والأضعف دليلا بالنسبة إلى أقواه كله منسوخ

سبيل يوثق به وماذا يحصل ويعود بالتشكيك فى الضروريات ، على أن كثرة النقل ليست دليلا على كثرة فعله صلى الله عليه وسلم لأن الفعل الوجودى يكثر تناقله بخلاف العدمى فانه لا ينقل إلا بداعية فالنقل فى ترك الرفع إنما قل بالنسبة إلى الفعل لكونه من التروك مع كونه كثيراً فى نفسه كما قرره الحافظ ابن تيمية رحمه الله فى ذكرهم جهر التسمية فأوهم كثرة وقوعه وليس كذلك وإنما تردد فيه من اختار الرفع مذهبا أو كان من عادته ترجيح جانب من الاختلاف المباح أيضاً فذهب يهدر الجانب الآخر كالبخارى على خلاف عادة الآخرين كالنسائى وأبى داود والترمذى ولذا تراهم يبوبون للطرفين بخلاف البخارى فانه إذا اختار جانبا بت به ثم لا يخرج لخلافه شيئاً وإن كان صحيحا وهذه أذواق . ثم لو عددنا من دلائلنا رواية كل من استقصى صفة الصلاة ولم يذكر الرفع لازداد عددنا على عددهم وينبغى أن تعد منها لأن الرفع والترك كلاهما ثابتان فى الخارج لاتصال العمل بهما من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا فلا حاجه لنا أن نحمل المطلقات على المقيد . نعم لو لم يثبت به العمل لحملناها عليه وقلنا إن الراوى اختصر فيه أو تركه وإذن إيراد تلك الأحاديث منا فى مسألة الترك إيراد فى محله لثبوت الترك ثبوتاً لا مرد له كحديث مسىء الصلاة مع كونه قولياً وفى سياق التعليم فقد علم فيه صلاته كلها ولم يعلمه الرفع ولا بنى عليه . وكحديث أبى مسعود عند أبى داود ص ١٢٥ وكيف السلام على اليمين من النسائى . ومن حديث محمد بن جابر فى الزوائد ص ١٨٢ وص ١٩٦ وحديث عبد الرحمن بن زهرى فيه ص ٤٠٧ ج ٣ وحديث أبى هريرة إنى لأقربكم شبهاً بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند البخارى وقد كان أبو هريرة قد لا يرفع ، ذكره فى الاستذكار وذكره أبو جعفر القارى عنه أى ترك الرفع كما فى الاستذكار وجعل قوله : انى لاشبهكم بعده وليس فى الموطأ كذلك وحديث أبى مالك الأشعرى عند أحمد وحديث أنس فى الكنز ص ١٦١ ج ٨ مع فتح القدير وحديث الثقفى ص ٢٨١ وقول على رضى الله عنه ص ٢٣٥ واذكاره ص ٢٣٦ وحديث ربيعة الكل من الكنز وحديث أنس ص ٢٢١ ج ٣ وص ٢٨٢ ج ١ من المسند والسنن ص ١٢١ ج ٢ وفى البداية لابن رشد أن السبب لرواية الترك عن مالك هو عمل المدينة إذ ذاك فهذا العدد العظيم لعله مبنى على الترك ، وبالجملة لا يحكم الوجدان هنا بحمل المطلق على المقيد وإنما ينبغى ذلك إذا لم يكن للمطلق فى المسألة عدد كثير فى نفسه ولم يكن للاطلاق مناسبة للحكم فى نفسه وهذا كما فى العمدة عن احمد فى ترك جلسة الاستراحه ، قال احمد: وأكثر الأحاديث على هذا أى على الترك فحمل الساكت على الترك . وكذلك أحاديث وضع اليمين على الشمال القولية منها عند الشيخ رحمه الله مطلقة تحمل على المعروف ولا يقيد بالصدر ولا بكونه تحت السرة ، والفعلى المذكور فيه الصدر تحمل على عند الصدر لا غير ، والمراد بلفظ عند الصدر وعلى الصدر وفوق الصدر واحد . ثم هو واقعة حال لا عموم لها ولا يأتى على المطلقات كلها وعقد اليدين مأخوذ من الاحتزام وشد الأوساط كالخدم

عنده كما يتضح ذلك لمن يطالع كتابه ، وكيف ما كان إذا ثبت عندى القول بالجواز ممن هو أقدم فى الحنفية وساعدته الأحاديث أيضا فلا محيد إلا بالقول به وخلافه لا يسمع فمن شاء فليسمع .

والحشم للخدمة وخفض الجناح ومنه حديث : اربطوا أوساطكم بآزاركم اه عن المستدرك ص ٤٤٢ ج ١ من المناسك وفى وصف هذه الأمة يشدون أوساطهم من شرح المواهب ص ٢٦١ ج ٥

[لو لم تكن قبة الجوزاء تخدمه لما رأيت عليها عقد منتطق]

ثم إنه جاء فى التحريمة حديث قولى وفعلى ، وفى الاستفتاح قولى عند البزار كما فى العمدة وعند الطبرى فى الكنز ، وفى الوضع قولى وفعلى ، وفى التسمية فعلى وقولى فى فضائله ، وفى التأمين قولى وفعلى ، وفى القنوت فعلى ، وفى قنوت الوتر قولى ، وفى تكبيرات الانتقالات فعلى وقولى ، عند محمد فى الموطأ ، وفى التسبيحات قولى وفعلى ، وكذلك فى التسميع والتحميد ، وفى التشهد والدعاء قولى وفعلى ، وفى الأشارة قولى عند البيهقى من باب تحليل الصلاة بالتسليم وفعلى إن لم يكن إشارة إلى التحويل يمنه ويسره ، وهو عند ابى داود وكذلك فى التسليم وفى جلسة الاستراحة قولى فى بعض من طرق حديث المسىء صلاته ، وفعلى كذلك فى نفس القعدة . وأما فى الفاتحة وضم السورة فكثير . وفى تعديل الأركان وإتمام الركوع والسجود وسرقة الصلاة فعدد عظيم ، وذلك لأن سرعان الناس ينقصون فيها طبعاً لعدم انضباط القومة والجلسة ولم يجىء قولى فى الرفع غير الافتتاح أصلا وكثير ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكره ولا أوماً إليه فى أدعية على فى أجزاء الصلاة فهل يدل ذلك أنه ليس مقصوداً أصليا النظر فيه دائر .

ثم اعلم أنه ذهب الأوزاعى وآخرون إلى وجوب الرفع عند الاحرام وسنيته فى ما عداه حتى أنه عند ابن حزم أيضاً كذلك كما فى التلخيص ولا فرق فيهما عندى إلا أنه ثبت الترك عندهم فى سائر المواضع فلم يسع لهم القول بالوجوب فيها فلزم الحافظ رحمه الله فى الفتح تصحيح حديث ابن مسعود من حيث لم يشأ فأجاب عنه أنه دليل على عدم الوجوب لا عدم الاستحباب فلهم فى الحديث بهجتان جهر بالاعلال فى مقابلة التاركين وإخفاء بالتصحيح فى مقابلة الموجبين وفى الذكر فى النفس تضرع وخيفه وقد وعد فى الفتح فى الباب الأول الايراد على الوجوب ثم لم يأت فى الباب التالى إلا بحديث ابن مسعود رضى الله عنه ولعلك علمت الآن أن العمل فى هذا الباب بالنحوين ونفى الترك باطل ، بقى أن الرفع أكثر أو الترك ؟ فلم يجزم الشيخ رحمه الله فيه بشىء ولو تبين لم يحكم به لسراية الاجتهاد فى هذا الباب فيمكن أن تكون كثرة الرفع لأنه وجودى والترك عدمى فترجح عندهم الرفع لكونه عبادة بخلاف الترك فانه ترك عبادة . وأجاب عنه الشيخ رحمه الله تعالى أن التروك أيضاً قد تكون عبادة كترك الترجيع ، وهذا حيث يكون الترك قصديا لاعلى طور العدم الأصلى ، وقد ثبت الترك قصداً أيضا فلم يكن على طريق العدم الأصلى وحينئذ جاز أن يكون الترك أرجح ، لأن مبنى الصلاة على السكون . نعم ينفصل ذلك إن ثبتت الكثرة فى جانب عن صاحب الشريعة نفسه ولم يثبت بعد وإذا اختلف فى نقل العمل ولم يتبين كثرته إلى جانب عدلنا عنه وأخذنا طريقا آخر وهو استغراب الرواة الرفع وترددهم فيه وتساؤ لهم عنه فعند أبى داود عن

قوله : « إذا رفع رأسه من الركوع » وفى الفتح أنه حين الرفع وقد مر منى أنه فى الانتصاب دون الانتقال وهو الصواب ، وخلافه خلاف الحديث وخلاف إمامهم وعليه فرع الشافعى رحمه الله تعالى مذهبه ، فاختاره فى الموضعين وتركه بين السجدتين وإن اختار محدثوهم بعد القعدة الأولى أيضا .

ميمون المكى أنه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير كفيه حين يقوم وحين يركع إلى أن قال : فانطلقت إلى أن ابن عباس رضى الله عنه فقلت : إنى رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم ار أحداً يصليها فوصفت له هذه الاشارة فقال : إن احببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله ﷺ فاقتد بصلاة عبد الله بن الزبير رحمه الله تعالى اه وعنده عن النضر بن كثير قال : صلى إلى جنبى عبد الله ابن طاوس فى مسجد الخيف فكان إذا سجد السجدة الأولى فرفع رأسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فأنكرت ذلك فقلت لوهيب بن خالد فقال له وهيب بن خالد : تصنع شيئا لم أر أحداً يصنعه فقال ابن طاوس : رأيت أبى يصنعه وقال أبى رأيت ابن عباس يصنعه ولا أعلم إلا أنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصنعه اه ونحوه فى المسند من ص ٤٤ ج ٢ استغراب الحكم إياه عن طاوس حتى اسنده بعض أصحابه إلى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو عند البيهقى بزيادة عمر فى الاسناد وهو وهم أعله أحمد كما فى الجوهر النقى . وأصل الرواية كما عند أحمد ولذا أعل زيادة عمر واستغراب محارب بن دثار عن ابن عمر فى المسند ص ١٤٥ ج ٢ قال : رأيت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع رأسه من الركوع قال : فقلت : له ماهذا ؟ قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه الخ ، وابن عمر رضى الله عنه هو الذى كان يبالغ فيه ومحارب قاضى الكوفة كما عند البخارى من اللباس فلم يعلمه من بلدته فدل على عمل بلدته ونحوه فى المسند ص ٤٥ ج ٢ عن سالم بن عبد الله أنه رأى أباه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع فسألته عن ذلك فزعم أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصنعه اه .

هذا الذى أردنا أن نتحفك به من قطعة تاريخية التقطناها من رسالة الشيخ رحمه الله تعالى فخذها راضيا مرضيا ، والآن سنح لنا أن نتكلم على حديث ابن عمر رضى الله عنه شيئا ملتقطا من كلامه فانه العمود فى هذا الباب فاعلم أن حديث ابن عمر رضى الله عنه قد روى على وجوه

أحدها . بذكر الرفع عند الافتتاح فقط وهو عن مجاهد من طريق أبى بكر بن عياش عن حصين وعند الطحاوى باسناد صحيح عن أبى بكر بن عياش قال : مارأيت فقيها قط يفعله يرفع يديه فى غير التكبيرة الأولى وإنما أراد بالفقيه مانبه عليه الشيخ رحمه الله تعالى من عدم اعتناء الكبار وإنما هو من فعل الصغار كعادة اعتنائهم فى أمثال ذلك وأما الكبار فهمهم فى تكميل الفرائض والواجبات أكثر من تكميل المباحات والمستحبات على خلاف دأب الصغار ولو رأيت فى الخارج لوجدتهم كذلك إلى اليوم وهكذا عن حصين وهذا يدل على أن أثر بن عمر ثابت وتابع مجاهداً عبد العزيز بن حكيم عن محمد بن الحسن فى موطئه وفيه وإن كان محمد بن أبان لكنه يصلح للاعتضاد مع أن الجمع بين مارواه مجاهد ومارواه غيره ممكن بأنه رفع يديه مرة وتركه أخرى فلا ضيق وإنما يضطر إلى الاعلال من اختار الرفع ثم استصعب عليه الترك فلم يتركه حتى أعله .

قوله : « ويقول سمع الله لمن حمده » وقد مر أنه يرفع بعد التحميد ولا يرفع مع التحميد
واعلم أنه تكلم السلف فى معنى رفع اليدين وما قصد به ، ففى المجموع شرح المهذب أن الشافعى صلى عند محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فرفع فسأله عنه فقال تعظيما لله وعن ابن عمر رضى الله

وثانيها : بذكر الرفع عند الركوع فقط وهو عن مالك أيضا فى الموطأ وبذكره عند الركوع والرفع منه وهو عن مالك خارج الموطأ وبالاختلاف بين سالم ونافع فيه فى الرفع والوقف وبذكره بعد الركعتين أو عدمه وبذكره للسجود فيه مرفوعا عند البخارى فى جزئه ومن عمل ابن عمر موقوفا عند ابن حزم وكنا نحمل ذكره فى الموضع الأول فقط أى عند الركوع على الاختصار ولم نكن نعد هذا انتشاراً ولكن ثبت التنوع فى هذه المسألة فلا نحمله إلا على التنوع فان التعامل أكبر شاهد للصحة فوق الاسناد عند من له بصر وبصيرة فليكن ذلك أيضا وجها وإنما يتعسر ذلك على من تمذهب بصورة مخصوصة ثم لم يستطع العمل بكل ماورد فجعل يتعلل بالاعلال وأما من رآه واسعا فلا ضيق عليه

عقد الخلائق فى المقام عقائدا وأنا اعتقدت بكل ما اعتقدوه

ثم أن الوجه فى كثرة طرق حديث ابن عمر كثرة الموطات وأن راوية مالك والزهرى وأصحابهما مفرقون على البلاد لاقامة الزهرى فى الحجاز والشام وأكثر أحاديثهما يكثر طرقه لذلك فيوهم كثرة العمل بخلاف أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه وذويه فانهم لم يدوروا كذلك

وبعد : فكل هذا حدس منا ومنهم فكما يمشون يمشون وكما يجرون يجارون وليس العلم إلا عند الله وكان الصواب أن لايتعلل فى رواية الاثبات إذا ساعده العمل وكان الأمر من الاختلاف المباح ولا يرمى بالغيب وأن لايتعلل فى خلاف ما اختاره المرء من كل وجه ولايبدى فيه كل عذر فانه يدل على عدم إرادة العمل به من الأول والسلوك فيه سبيل الجدل ولكن الله يفعل ما يريد

هذا كله ملخص من رسالة الشيخ رحمه الله تعالى تلخيصا فان رسالته بسيطة جداً وإنما التقطت منها جملا مختصرة أردت إلقاءها عليك لتتقدر قدر الشيخ رحمه الله تعالى وغاية عدله فى باب المسائل

ثم من الناس من زعم أن الرفع منسوخ ولهم فى ذلك طرق : فمنهم من استدل بحديث جابر عند مسلم مالى أراكم رافعى أيديكم وفى طريقه الآخر عنده تصريح بكونه فى تسليم التشهد فالشافعية حملوا الأول على الآخر وذكر الزيلعى الفرق بينهما بثلاثة وجوه من شاء فليراجع ومنهم من زعم أن ثبوت الترك فى الجنس دليل على نسخ الأصل كما قرروا فى حديث التسبيع فى سؤر الكلب أنه كان فى زمن التشديد فى أمر الكلاب وهو النظر عندنا فى مسألة الرضاعة تدرج النسخ فيها من عشر رضعات حتى نسخ رأسا . ومنهم من لم يتشبث بأصل وقال ان العلمين خير من علم فمن قال بالترك عنده علمان أى الرفع والترك بخلاف من قال بالرفع ثم ذكروا فيه حكاية الامام أبى حنيفة مع الأوزاعى رحمهما الله تعالى وأن علم الصحابة رضى الله عنهم ينتهى إلى على وابن مسعود رضى الله عنهما وقد ثبت عنهما الترك فتلك أطراف وأنظار فصلوها بعبارات مطنبة وموجزة لم نشتغل باعادتها والكلام فيها مخافة التطويل ولأن كلام الشيخ رحمه الله تعالى قد أغنانا عن سائر الكلمات نعم إذا جاء هذا الله بطل هز معقل . فدع عنك حديث النسخ إذ قد شهد العمل

عنه أنه زينة الصلاة وعلى هذا تكرره فى الصلاة موجب لاحراز الثواب وازدياد الزينة وفى فتح القدير من الجنائز عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه للافتتاح لكونه هيئة الدخول فى الصلاة فلا يكون إلا مرة ومن ههنا تبين أنه لا يستبعد أن يكون الاجتهاد سرى فى اختيار الرفع فمن جعله تعظيما لله أو زينة للصلاة أحب تكثيره ومن رآه للافتتاح قصره عليه ، ولعل ملحظ الحنفية أن رفع اليدين للتحريم فعلا كتحويل الوجه عند التسليم للتحليل فعلا ، فينبغى أن يكون مرة فقط كالتسليم ، او للاستقبال والإقبال على الله والتوجيه إليه ، وحينئذ ناسب أن يكون فى الابتداء فقط فإن الآداب عند اللقاء لا يتكرر . ثم حررت أنه يقوم مقام المصافحة كما فى حديث الحجر الأسود وهو يمين الله واستلامه يقوم مقام المصافحة ؛ أما السلام فى الصلاة فهو تحية الوداع وكان يسلم أولا « السلام على الله من قبل عباده » فعلمهم النبى ﷺ مكانه « السلام عليكم ورحمة الله » ثم إن قوله ﷺ تحريمها التكبير الخ معناه أن التكبير شىء يحصل به الدخول فى الصلاة ، والتسليم شىء يخرج به عن الصلاة ، فوضع فى التسليم هيئة يصلح للانصراف ، فناسب فى وزانه أن تكون عند الدخول أيضا هيئة تؤذن بالإقبال على الله ، فوضع رفع الأيدى مستقبلا اياه ، وحينئذ تحصل أنه للإقبال دون التعظيم وإن كان الإقبال أيضا تعظيما فهو ضمنى ، بل كل فعل فى الصلاة ففيه نوع تعظيم ، وإنما الكلام فيما قصد به لاما تضمنه سواء قصد به أولا . ثم تبين لى فى حكمته أنه من سنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال هذا أكبر ولعله يكون رفع إذ ذاك أيضا فأصلح الشريعة .

قوله : « وأقام الله أكبر مقامه » ثم سبرت الشريعة فوجدت أنه يقال عند رؤية الهلال : الله أكبر ، وفى الحديث أن النبى ﷺ كان إذا رأى الهلال قال : الله أكبر وصرف وجهه عنه ، والصرف لئلا يتوهم أن التكبير للهلال . وفى تاريخ الخميس (ومصنفه شافعى المذهب) عند ذكر إبراهيم عليه السلام أن الرفع فى المواضع الثلاثة كان من ملته ثم تتبعته حتى وجدت فى تفسير الشاه عبد العزيز أن رفع اليدين من ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام . والذى يظهر أن ما هو من دينه هو الرفع فقط ، أما حمله على المواضع الثلاثة فمشى على مذهبه أو تمشية له ، فالتكبير عندى للاقبال على الله وقوله انى وجهت وجهى للذى الخ للإخلاص ، ولذا اختار أبو يوسف رحمه الله تعالى دعاء التوجيه فى الصلاة ، والتكبير أيضا يعمل عمل التوجيه فهو لجعل الشىء لله (فإن المشركين كانوا

بالجانبين فانه أقوى دليل على عدم النسخ أما ذكر الفضائل فماذا يغنى عنهم ؟ فانهم قد تركوا العمل بمختاراته فى غير واحد من المواضع مع بقائه على فضله هذا ، ومن ينكر فضل من فضله الله عز وجل ولكن الكلام فى أن ذلك هل يكفى لفصل المقام ؟ نعم هو شىء ينبغى أن يباهى به الحنفية لأنفسهم ولا حجة فيه على الخصم والله تعالى ولى الأمور .

يهلون بأسماء طواغيتهم لذلك) ولذا يكبر عندالذبح . ولعله فى أذان المولود ، وعند صلاة الجنازة أيضا لهذا . فصار على نقاضة الإهلال لغير الله فهذه إنظار ومعان لا يناقض بعضها بعضا فراعها تعينك فى العمل برفع اليدين وتركه والله تعالى أعلم .

قوله : « إذا كبر ورفع يديه » وفى صحيح مسلم ثم رفع يديه وحمله الحافظ على صورتين متغايرتين وقد مر منى أنه لا ينبغى أخذ الصور من تعبيرات الرواة فقط بل الأمر كما حققه الشافعى رحمه الله تعالى . ثم هذا حديث مالك بن الحويرث بالبصرة ، وحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه بالمدينة ، أما فى مكة فلم ينقل الرفع إلا عن صغارهم ، وأما أهل الكوفة فحديثهم الترك (١) .

باب (إلى أين يرفع يديه) فعندنا يرفع حذاء أذنيه والمشهور عند الشافعية رحمهم الله تعالى حذاء منكبيه . ووردت الأحاديث بالأنواع كلها وروى عن الشافعى نفسه رحمه الله تعالى انه وفق بينهما ان يرفع يديه ، بأن تكون الكفان حذاء المنكبين ، والإبهامان والأصابع حذاء شحمتى الأذنين وفروع الأذنين . وهذا يدل على أنه لا خلاف فيه بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى ومع ذلك لم يزل الخلاف ينقل فيه .

أقول : إنها صور مختلفة فتارة كذا وتارة كذا وكل واسع . والخلاف فى الأولوية .

قوله : « وقال ربنا ولك الحمد » وهذه الرواية تدل على الجمع بين التسميع والتحميد للإمام ، وعامة الروايات على التقسيم وقد مر . ثم أقول : ان تحميد المقتدى فى جواب تسميع الإمام عندى فلا يقوله إلا فى حال الانتصاب ، ولا يقوله فى الحركة الانتقالية : وعند الشافعية يجمع المقتدى بين التسميع والتحميد أيضا . قلت : وليس له أثر فى الأحاديث ولا عمل به أحد من السلف غير ابن سيرين (٢) .

باب (إذا قام من الركعتين) اختار الرفع بعد القعدة الأولى عند الانتصاب أيضا ، وهو أحد الوجوه عند الشافعية رحمهم الله تعالى ونفاه الشافعى رحمه الله تعالى .

قوله : « رواه حماد بن سلمة الخ » واعلم أنه اختلف فى وقفه ورفعه فأشار المصنف رحمه الله

---

(١) هذا الذى سمعناه فى آخر درس صحيح البخارى

(٢) قال الترمذى : قال ابن سيرين وغيره : يقول من خلف الامام سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد مثل مايقول الامام وبه يقول الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى اه قلت : وقد كنت متردداً فيما دعى الامام الى هذا التفرد فرأيت فى تقرير الشيخ رحمه الله تعالى عندى ان حال المقتدى عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى لما كان كحال إمامه لضعف ربط القدوة عنده صارحا له فى حق التسميع ايضا كحاله فانه لافرق عنده بين وظيفتى الامام والمقتدى مطلق فيجمع بينهما كما يجمع الامام

تعالى إلى رفعه ، وذهب أبو داود ص ١٠٨ إلى وقفه حيث قال الصحيح قول ابن عمر رضى الله عنه وليس بمرفوع .

باب (وضع اليمنى على اليسرى) الخ والمختار عندنا أن يضعهما تحت السرة . والمشهور عن الشافعى رحمه الله تعالى فوق السرة وتحت الصدر . وفى الحاوى رواية فوق الصدر أيضا ، وهو مؤل عندى كما سيجىء . وعن أحمد رحمه الله تعالى إن الكل واسع . وذهب مالك إلى الإرسال فى المكتوبات . والوضع فى النوافل فى رواية القاسم عنه . ثم الوضع عنده تحت السرة كما نقله الوزير ابن هبيرة فى الاشراف ، بل جعلها الرواية المشهورة عن مالك رحمه الله تعالى ولم يرد للإرسال عن النبى ﷺ شىء . نعم روى ذلك عن بعض التابعين كما فى المصنف لابن أبى شيبة وأما كيفية الوضع فلم تثبت فيها الأحاديث من الطرفين ولا نص فيه ، والذى يظن أنه كان عندهم على التخيير وصرح ابن المنذر إن الشرع لم يتعرض لهيئة الوضع ، ولذا لم يرد فى هذا الباب كثير شىء لاعن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا عن الصحابة ، غير أن بعضهم عمل كذا وبعضهم كذا ولذا خير فيه أحمد رحمه الله تعالى ، واختاره ابن جرير ، وصرح الترمذى أن كل ذلك واسع عندهم اه . وحاصله أنه لانص فيه لأحد وإنما عنى بالوضع عدم الإرسال لاغير تحصيلا لهيئة الحزام بين يدى الملك . والوضع فوقها وتحتها كلها صور غير مقصودة على التعيين وكان الشرع أرسله إلى طبائع الناس (١) ليفعلوا فيه ماشاؤا . ثم إنه وقع عند ابن خزيمة فى حديث وائل لفظ « على الصدر » أيضا وهو معلول (٢) عندى قطعا ، لأنه لم يعمل به أحد من السلف ولا ذهب إليه أحد من الأئمة ، إلا ماوقع فى كتاب الأنوار للأردبيلى . وفى عامة كتب الشافعية

---

(١) قلت : وهذا كوضع اليدين على الفخذين فى القعدة يروى فيه تارة انه بسطهما عليهما وتارة القم ركبته فلم يختلف احد فى موضعهما من الفخذين فى القعدة وذلك لأنهم فهموا ان المقصود هو البسط فحدثت صورة الالقام اتفاقا لا أنها قصدية وقد يخطر بالبال ان الأمر فى رفعهما عند تكبير الافتتاح وحال السجود ايضا كذلك فالرجل كان مخيراً فيه وكان المطلوب هو الرفع فقط فأمرهما عند الافتتاح وحين القيام والقعدة وحال السجود كله كان على الارسال ثم شدد فيه فيما بعد والله تعالى اعلم

(٢) قلت : ولذا لم يذكره الترمذى مذهبا لأحد من الصحابة بل قال والعمل على هذا عند اهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل على شماله فى الصلاة ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم تحت السرة اه ولم يذكر منهم أحداً ممن كان يضع على الصدر ثم العجب أنه لم يعقد لهذه المسألة باباً لاللحجازيين ولا للعراقيين وذلك لأنه علم أن الأمر فيه سهل وإنما عنى به الوضع على خلاف الارسال لاغير ولذا بوب لوضع اليمين على الشمال فقط فصنيعه هذا يحقق ماذكره الشيخ رحمه الله تعالى

فوق السرة وتحت الصدر ، قال ابن حجر المكى فى شرح المشكاة : إن معناه قريب من الصدر ، ولعل هذا هو محمل كلام الحاوى أيضاً . ومر عليه ابن القيم فى أعلام الموقعين (والصحيح أنه أعلام الموفقين) وقال : إن الحديث رواه ابن خزيمة وجماعة مع أنه لم يروه غير ابن خزيمة ، اللهم إلا أن يكون مراده منه أصل الحديث بدون هذا اللفظ . ثم عند البزار فى هذه الرواية عند الصدر ، وفى المصنف لابن أبى شيبة تحت السرة ، فاضطربت الرواية جداً وأول من نبه على تلك الزيادة الأخيرة العلامة القاسم بن قطلوبغا . ثم إن لفظ تحت السرة [1] لم يوجد فى بعض نسخه فظن الملاحياة السند هى أنه وقع فيه سقط وحذف ثم صار متن الأثر مرفوعا . قلت : ولا عجب أن يكون كذلك فإنى راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدته فى واحدة منها . والحاصل أن رواية وائل رواها غير واحد ولم يروها أحد على لفظ ابن خزيمة وإنما زادها راوى بعد مرور الزمان فهو ساقط قطعا فلا يجمد عليها مع فقدان العمل به . ثم إن الشىء قد يكون مسمى ولا يكون مداراً للعمل قال تعالى « إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى » ومعلوم أنه لم يذهب أحد إلى أن المأمور به هو القيام كذلك بل معناه منفرداً أو جماعة . وحينئذ لو سلمنا تلك الزيادة لم يلزم كون المراد به الوضع على الصدر بل المراد ماذكرنا أى الوضع على خلاف الإرسال .

باب (الخشوع فى الصلاة) هو مستحب مع أنه لابد منه بل هو الروح فدل على أن الشىء قد يكون مما لابد منه ثم لا يكون واجباً ، وذهب الغزالى رحمه الله تعالى إلى أنه فرض . قلت : وذلك يناسب منصبه لامنصب الفقهاء ؛ لأنه يوجب أن لاتصح صلوات المسلمين عامة .

قوله : « قال أقيموا الركوع » الخ وهذه قطعة من حديث مسىء الصلاة وتدل على أنه كان قصر فى الركوع والسجود شيئا وقد وقع فيه لفظ الانتقاص عند الترمذى ، أى وما انتقصت

---

(١) قلت : قال مولانا العلامة ظهير احسن رحمة الله تعالى فى رسالته بالهندية الدرة الغرة فى وضع اليدين تحت السرة قال العلامة حياة السندهى فى رسالته فتح الغفوران : لفظ تحت السرة ليس فيما رأيت من نسخة ابن أبى شيبة ولابعد أن يكون أثر النخعى الذى بعده قد اختلط على الكاتب فكتبه مع المرفوع — وجوابه أن تلك الزيادة قد وجدت من نسخه كما قال تلميذه الملا قائم السندهى فى فوز الكرام أن هذه الزيادة فى أكثر النسخ صحيحة ثم كتب ورأيته بعينى فى نسخة صحيحة قال العلامة ظهير احسن رحمه الله تعالى أن تلك الزيادة ثابتة فى النسخة الموجودة فى القبة المحمودية بالمدينة الطيبة ثم نقل عن العلامة القاسم أن سنده جيد كما فى تخريج احاديث الاختيار ، والعلامة القاسم رحمه الله تعالى شيخ للسخاوى والقسطلانى وكذا نقل عن العلامة عابد السندهى أن رجاله ثقات كما فى طوابع الانوار . وهكذا قال العلامة محمد أبو الطيب المدنى إنه حديث قوى ثم بعد نقل هذا التوثيق لم يرتض به العلامة ظهير احسن رحمه الله تعالى وذهب إلى أن تلك الزيادة معلولة وقرره فراجعه .

انتقصت من صلاتك ، فدل على أن ترك التعديل لايوجب البطلان بل يورث النقصان فلا يكون إلا واجبا كما قلنا . ولا بدع فى أن يكون الواجب عندنا ، والفرض والذى لايكون شرطا لصحة الصلاة عند الشافعية سواء ، وحينئذ لايبقى نزاع فى مرتبة الواجب فإن الخلاف آل إلى التسمية .

قوله : « وانى لأراكم » الخ وكانت رؤيته من وراء الظهر معجزة منه كذا نقل عن أحمد رحمه الله تعالى وثبت الآن فى الفلسفة الجديدة أن القوة الباصرة فى الأعضاء كلها .

قوله : « أقيموا الركوع » وقد مر الفرق بين اركعوا وأقيموا الركوع فالثانى أبلغ لأنه يستعمل فى موضع لولاه لانعدم الشىء فترجمة قوله : يقيمون الصلاة (بربا ركهتى هين نماز كو حتى كه اكر به بربانه ركهتى تواوسكى هستى دهى جاتى)

باب (ما يقرأ بعد التكبير) المختار عندنا وعند الحنابلة سبحانك اللهم وبحمدك الخ . وعنـــد مسلم أن عمر رضى الله عنه جهر به مرة فى صلاته للتعليم . وأختار الشافعى ما عند البخارى رحمهما الله تعالى اللهم باعد الخ . وهو أولى بالنظر الى قوة الإسناد . وما اخترناه أخرى بالنظر الى العمل . وسئل أحمد رحمه الله تعالى عنه فقال : أختار ما اختاره عمر رضى الله عنه. واعلم أنه وقع الضرر الكثير بالاغترار بقوة الأسانيد والأغماض عن التعامل مع أن الإسناد إنما كان لصيانة الدين فقط لئلا يدخل فيه ماليس منه فمارسوا به ومارسوا ، حتى خف التعامل فى نظرهم مع أنه الفاصل فى الباب عندى . ولا استفتاح عند مالك رحمه الله تعالى . ونقل عنه أبو بكر ابن العربى أنه كان يستفتح بنفسه ولا يأمر به الناس . قلت : وحينئذ صار حاصله الاستحباب عنده . واستدل بقوله ﷺ : كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين . واستدل منه الحنفية على الاسرار بالتسمية ، فأجاب عنه الشافعية أن الحمد لله اسم لتلك السورة فمعناه أنهم كانوا يفتتحون الصلاة بتلك السورة والتسمية جزء منها فلم يثبت أسرارها . وأجاب عنه الحافظ الزيلعى أن الآية بتمامها ليست اسماً للسورة وإنما اسمها « الحمد » فقط . ثم أن التسمية سنة عندنا فى ظاهر الرواية وواجب فى رواية ، ورجح الشيخ السيد محمود الآلوسى وجوبها

قوله : (يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة) واتفق الثلاثة على أن السكوت كان للاستفتاح فجاء البيهقى وتمسك منه على أن السكوت يطلق على القراءة سراً أيضاً . وحينئذ يجوز أن يكون الأمر بالانصات محمولا على القراءة سراً . قلت : لم يطلق السكوت ههنا على القراءة سراً كما فهم بل مراده من السكوت هو سكوته عن التكبير فهو باعتبار ما قبله لاما بعده . وهذا على نحو ما يقوله أهل العرف قال فلان كذا ، ونقل فلان كذا و سكت عليه أى لم يرده وإن تكلم بعده فلم يصح النظير .

قوله : (واغسل خطايا بالماء والثلج والبرد) قال ابن دقيق العيد : معناه أن الناس يعدون الثلج والبرد باطلا فاصرفه يا الله فى غسل خطاياى وقال آخرون : ان هذه الأشياء فيها قر فأحب أن يطفأ بها حر خطاياه ، وحاصله أن أطف حر خطاياى بقر هذه الاشياء .

(**باب**) لم يترجم فيه بشىء ثم أخرج حديث الكسوف وتعدد الركوع فيه ، ولعله قطع النظر عن الاستفتاح إشاره إلى مذهب مالك رحمه الله تعالى ولذا تصدى الى بيان الأذكار ، وحذف ذكر الاستفتاح من الترجمة . ثم أخرج حديثا فيه أنه قام طويلا وركع طويلا وسجد طويلا فاندرجت فيه الأدعية ، وقد جاءت مفسرة فى الخارج فى عين هذا الحديث . بقيت مسألة تعدد الركوعات ، فاعلم أنه صح عنه ركوعان فى صحيح البخارى والموطأ لمالك والروايات قد بلغت فيه إلى خمس ركوعات كما عند أبى داود ، ورواية الثلاث عند مسلم ، فذهب النووى إلى حملها على تعدد الوقائع وهو باطل قطعا ، فان الكسوف لم يقع فى عهده ﷺ الامرة يوم مات إبراهيم عليه السلام كما حققه المحمود شاه الفرنساوى فى رسالته . وقد نقل فيها الحساب القمرى إلى الحساب الشمسى ، وفى ضمنه عين اعداد الكسوف فى زمنه ﷺ وعين وقته فلم يحقق فيه الا كسوفاً واحداً . أما خسوف القمر فهذا الفاضل يكتب فيه شيئاً وهو فى السنة السادسة كما فى صحيح ابن حبان . ثم إنه غلط فى موضع حيث أنكر النسىء عند العرب مع أنه ثابت عنهم فيكون فى السنة عندهم ذو الحجة اثنين هو شائع فى مشركى أهل الهند أيضا ، وهكذا كان عند العرب وقد انكره هذا الفاضل وليس بصحيح فاعلمه والحاصل : أن المحقق أنها واقعة واحدة فقط وركع النبى ﷺ فيها ركوعين . أما روايات الثلاث والخمس فكلها معلول كما قاله ابن دقيق العيد ، فانها عند التحقيق آثار التبست بالمرفوع ، ووجه الاجتهاد فى تعدد الركوع عندهم أنهم لما رأوا النبى صلى الله عليه وسلم زاد على ركوع واحد ثبت عندهم جنس الزيادة فحملوه على الجواز بقدر الحاجة . ولنا ما عند أبى داود فاذا رأيتموه فصلوا كاحدث صلاة صليتموها (بالمعنى) وأقر بصحته أبو عمر . ووجه التمسك منه أن النبى ﷺ لما صلى بهم صلاة الكسوف وركع فيها ركوعين ، ثم لم يقل صلوا كما رأيتمونى أصلى ، أو مثل صلاتى هذه بل أحالها على أحدث صلاة وهى الفجر ، فعلم أنه وإن كان ركع فيها بنفسه ركوعين لكن الذى علمناه هو أن نصلى بها على شاكلة صلاة الفجر فى عدد الركعات والركوع لأنه لو أراد كذلك لم يكن ليترك الأقرب عند التشبيه واختار الأبعد ، فانه كما قيل جعل البديهى نظرياً ولكان الأحسن والأسهل حينئذ أن يقال صلوا كصلاتى هذه كذا كان يقرره شيخى المحمود ثم جاء البدائع مطبوعا فرأيت فيه نحوه عن أبى عبد الله البلخى وهو من كبار الحنفية

قوله « هرة » والتاء فيه للوحدة دون التأنيث . ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم رآها فى جهنم

وإن كان دخولها فى المستقبل فان حديد النظر يرى مافى المستقبل فى زمن الحال بنحو من الوجود كرؤية الشجرة فى البذر .

باب (رفع البصر الى الإمام فى الصلاة) الخ يريد به أن النظر إلى أمامه جائز وإن كان النظر إلى السماء مما يخاف عليه خطف البصر فترجمته هذه ناظرة إلى الوعيد الوارد فى رفع البصر إلى السماء واستدل عليه بلفظ « حين رأيتمونى » فدل على جواز رؤية الأمام

قوله : (حتى يروه قد سجد) محمول على كبر سنه (تناولت شيئا) وفى لفظ أردت وقد علمت أن عالم الغيب كالمبدأ لعالم المثال ، وعالم المثال كالمبدء لعالم الأجسام ، وكل مبدأ تلمح فيه التطورات البعدية ولو بنحو من الوجود .

قوله : « الجنة والنار ممثلتين » الخ وهذا أعلى ما يمكن أن يستدل به على ثبوت عالم المثال . ثم إن هذا التمثيل فى واقعة أخرى غير واقعة الكسوف وسقراط وأفلاطون أيضا أقرا بثبوت عالم المثال . وهكذا أرسطو فى اثولوجيا . وقد حقق فيه أن افعال البارى لاتعلل بالأغراض وقرره وأوضحه كما هو حقه . وقد قرر السيد الجرجانى فى حاشية حكمة العين مسألة وحدة الوجود ببيان أوضح وأوفى فراجعه .

باب (رفع البصر إلى السماء فى الصلاة) وفيه الوعيد ثم إنه دار البحث فيهم فى رفع البصر عند الدعاء خارج الصلاة فأجازه الشيخ عابد السندهى فى رسالته فى هذا الموضوع . وكذلك قال الدوانى إنه لا غائلة فى كون السماء قبلة للدعاء . والشيخ عابد السندهى من شيوخى بواسطتين لأن الشيخ محمود الحسن رحمه الله تعالى وقدس سره قد استجاز من الشاه عبد الغنى قدس سره وهو من تلامذة السندهى ، ثم الشيخ فخر الدين العراقى ذكر فى رسالته « التبيان فى حقيقة الزمان والمكان » إن المكان أثر لصفة من صفاته ، وهذا هو حال الزمان فإن الدهر أثر لصفة من صفاته الفعلية وإليه أشير فى قوله وأنا الدهر . والتحقيق عندى ان مامن شىء فى العالم بقضه وقضيضه إلا ينتهى إلى صفة من صفات الله تعالى وليس فيه شى مستقل . فالزمان أثر والدهر مبدأ له نعم ذلك الدهر مرجعه إلى صفة من صفاته تعالى والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وراجع لتذكرة العراقى نفحات الأنس للجامى رحمه الله تعالى .

باب (الالتفات فى الصلاة وقد مر تفصيله) .

قوله : « يختلسه الشيطان » فمثل الشيطان كمثل الكلب بعينه حيث يشترك معه فى كثير من أوصافه وخواصه فيلغ فى الأوانى ويشمها فيفسد الطعام والشراب كالكلب . وكذلك يسطو على الإنسان إذا غفل شيئا ثم إذا ذكر الله تلكأ عنه « إن الذين آمنوا إذا مسهم طائف من الشيطان

تذكروا فإذا هم مبصرون » وهذا مثل للكلب بعينه فإنه يسطو عليك كلما يجدك غافلا فاذا رفعت عصاك فر مستنفراً ذنبه . وهذا هو معنى الخناس فحال الشيطان مع الذكر كحال الكلب مع العصى وأشياء عالم الغيب كلها عندى على الحقيقة بدون تأويل ولا استعارة حتى ان صلاة الملتفت لو مثلت له لرأى فيها موضع الالتفات مجروحة مختلسة .

باب (هل يلتفت لأمر ينزل به أو يرى قيئا أو بصاقا فى القبلة) عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة فى قبلة المسجد الخ والمصنف رحمه الله تعالى حمله على داخل الصلاة ، وفى عامة طرقه إنه رآه خارج الصلاة ولعله نظر إلى قوله : وهو يصلى . ثم إن المناجاة والاقبال على الله والمواجهة كلها حكايات عن شىء واحد .

باب (وجوب القراءة للإمام والمأموم فى الصلوات كلها فى الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت) فعمم فيها بالأنواع كلها وجهر به ولم يتكلم فى حق المقتدى بحرف وأخفاه مع أن جملة الخبر ومحط النظر هو ذلك لاغير . وهذا يدل على أن فى ، النفس منه شىء ولو كان هناك منصف لكفى له صنيع المصنف رحمه الله تعالى وشفاه فى هذا الباب فإنه مع شغفه بإيجاب الفاتحة على المقتدى لم يجد إلى إثباته سبيلا ، وذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم : لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يقم عنده دليلا على الإيجاب والا لجهر به على عادته فإنه اذا وجبت عنده على المقتدى فكيف بها اذا كان إماما عادلا نعم وجد لها مساغا فى رسالته فعمل فيها بما قيل .

لقد وجدت مكان القول ذاسعة فان وجدت لسانا قائلا فقل

وكذلك لم يقدر أن يفرق بين الفاتحة والسورة لفقدان الاستدلال على الفرق بينهما وأقضى التعجب من هؤلاء الذين يجعلون المصنف رحمه الله تعالى إمامهم فى ذلك ثم لايرون الى فترته وشرتهم وإذا فتر إمامهم فما تغنى عنه شرتهم واين تقع منه فليغمضوا أعينهم فان الصبح قد انبلج لكل ذى عينين . فاعلم أن ههنا مسألتين ينبغى التمييز بينهما ، الأولى : ركنية الفاتحة ولا بحث فيها عن المقتدى فهى ركن عند من ذهب اليه سواء كان فى حق الإمام أو المنفرد أو المقتدى أيضا ، والجمهور فيها مع الشافعية . والثانية : مسألة قراءة المقتدى فذهب أبو حنيفة وأحمد ومالك رحمهم الله تعالى إلى عدم وجوبها فى الجهرية وهو قول القديم للشافعى ، ثم اختار القراءة فيهما حين ورد بمصر قبل وفاته بسنتين . ثم لاأدرى هل اختار فى الجهرية الوجوب أيضا كما يقول به الشافعية أو الاستحباب فقط . وكان ينبغى للشافعية رحمهم الله تعالى أن يفتوا بقوله القديم فان الشافعى رحمه الله تعالى بقى عليه الى خمسين سنة من عمره ولم يقل بالقراءة فى الجهرية إلا فى سنتين من عمره . أما فى السرية فقال مالك رحمه الله تعالى باستحبابها فيها ومنع عنها فى الجهرية . وبه قال أحمد رحمه الله تعالى إلا انه اجاز بها فى الجهرية اذا لم يبلغه صوت الامام ولم يذهب أحد إلى وجوبها إلا الشافعى رحمه الله

تعالى ففي الزيلعي والبناية قال احمد رحمه الله تعالى : ما سمعنا أحداً من أهل الاسلام يقول : إن الإمام اذا جهر بالقراءة لاتجزىء صلاة من لم يقرأ اه وهو في المغني لابن قدامة أيضا وقد كان عالم حنبلي قد اتحفني بجزء منه وقد جاء اليوم مطبوعاً إلا أنه مملوء من اغلاط الناسخين وهذا الكتاب من الكتب الأربعة التي قال فيها عز الدين بن عبد السلام : انها من كانت عنده كفته السنن الكبرى للبيهقي ، والمحلى لابن حزم ، وشرح السنة للبغوي ، والمغني لابن قدامة وفي فتاوى الحافظ ابن تيمية « بخلاف وجوبها في حال الجهر فانه شاذ حتى نقل أحمد رحمه الله تعالى الاجماع على خلافه » اه ، وكفاك كلام أحمد رحمه الله تعالى بهذا الإشباع ونقل ابن تيمية الاجماع عنه يدل على ان وجوب القراءة في الجهرية خلاف الاجماع اولم يذهب اليه احد من أهل الاسلام . وأما الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى فالمحقق عندي من مذهبه أنه حجر عن القراءة في الجهرية وأجاز بها في السرية كما نقله صاحب الهداية عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وان أنكره الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى حيث قال : لم أجده في الموطأ وكتاب الآثار . قلت : والصواب ماذكره صاحب الهداية فان تناقل المشايخ برواية يكفي لثبوتها ولا يشترط أن تكون مكتوبة في الأوراق أيضا فقد تكون روايته عن امام وتنقل على الألسنة ولا توجد في الكتب (١) واختار ابن الهمام رحمه الله الكراهة تحريما مطلقا . وإنما تنحيت عنه لمكان الاختلاف في نقل مذهبنا . وراجع له رسالتي « فصل الخطاب ، في مسألة أم الكتاب » هذا ماسمعت حال الأئمة أما حال الصحابة رضي الله عنهم فالذي يظهر بالمراجعة إلى الآثار خصوصا لا بأجمال من اختار جانبا ثم ذهب يسترسل في نقل العمل أنه ذهب بعض السلف إلى تركها رأساً ، وبعضهم إلى تركها في الجهرية ، وبعضهم إلى أجازتها في الجهرية مرة ، وتركها مرة كعمر وأبي هريرة رضي الله عنهما وبعضهم إلى استحبابها فيها مؤكداً كعبادة ، وبعضهم الى قراءتها في السكتات ، وأقل قليل إلى إيجابها ، أو تأكدها في الجهرية على كل حال ، كمكحول عند أبي داود . والحاصل أن من كان يقرأ في الجهرية أقل قليل ، والذي كان يقرأ في سكتاتها أكثر منه ، والذي كان يقرأ في السرية دون الجهرية أكثر كثير وبعضهم كان يقرأ في السرية حيناً وترك حيناً .

أما حال الأحاديث المرفوعة فليس فيها ما يدل على وجوبها على المقتدي لا في الجهرية ولا في السرية وليس فيه عن الصحابة إلا ترجيح أحد جانبيها ، ولم يبتدىء الشارع في تشريع القراءة للمقتدي بشيء لا بالفاتحة ولا بالسورة لا في السرية ولا في الجهرية ، وإنما ابتدأ بها بعضهم فكرهها ، بل كان خالي الذهن عن قراءتهم حتى خالجه بعض منهم فعلم الآن أن فيهم قارئاً أيضا . وكذلك لا يعلم

(١) قلت : ونظيره ما ذكروه في الفرق بين التحديث والمقاولة والمذاكرة فان مايؤخذ عن المشائخ بالمذاكرة ربما لايوجد عند اكثر تلامذته بخلاف ما كان في مجلس التحديث أو الاخبار ومع ذلك يعبر به في الجملة مع ان بخال روايات الحديث ليس كالرواية عن الأئمة او المشايخ فاعلمه

من حال المقتدين أنهم كانوا يهتمون بالفاتحة أزيد من سائر السور ، ولكن من كان يقرأ منهم يقرأ مابدا له حتى جاء رجل فقرأ بسبح اسم ربك الأعلى ، وبعضهم قرأ التشهد أيضا ، فلا يعلم اعتناؤهم بالفاتحة كما رامه الشافعية ، وإنما كان من يقرأ منهم بما يقرأ من عند نفسه بدون أمر من النبي ﷺ ولو لا هناك منازع لخفيت عنه قراءة من قرأ إلى مابعده أيضا ، ولكن النبي ﷺ لما سألهم فقال بعضهم لا وقال بعضهم نعم ، واعتذر بعضهم عن قراءته فقال هذا يا رسول الله كما عند أبي داود كأنه يعتذر أنه لم يفته الاستماع أباح لهم إباحة مرجوحة فقال : إن كنتم لابد فاعلين فلا تفعلوا إلا بأم القرآن . فعلى الشافعية أن يشكروا لهذا المنازع حيث أخرج لهم الاباحة المرجوحة من أجله . أما الوجوب فأين هو ؟ وهل تكون شاكلة الوجوب أن لا يكون الشارع نفسه بخبرة منه ؛ حتى إذا علمه جعل يسأل عنه ويفتشه بل السؤال عما لا يعلم استنكار له قطعا فلم يأمر بها صراحة ولكنه استثناها عن النهي وهل يفيد هذا النوع من الاستثناء غير الاباحة فان راعيت صحة قوله : إن كنتم لابد فاعلين الخ لا يخرج منه الاباحة أيضا إلا إباحة مرجوحة ، وتلك الاباحة أيضا ارتفعت كما يعلم مما في السنن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك القراءة فقهاؤهم وبقي بعضهم يقرؤون بعد أيضا . ولذا قلت : إن القارئين في الجهرية كانوا أقل قليل ثم ههنا سر وهو أن النهي عن مايكون خيراً محضا لا يمكن إلا من صاحب الوحي فعن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا صلى بالمصلى تطوعا فقال له الناس ألا تمنع هذا يصلي ؟ قال : مارأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ولكن لا أمنعه مخافة أن ألحق بمن نعى عليه القرآن ، فقال : «أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى» الآية . ومن هذا الباب اختلافهم في الأوقات المكروهة فمنهم من نهى عن الصلوات فيها نظراً إلى كراهة تلك الأوقات ، ومنهم من تلكأ عن النهي فأجاز بها فانها خير موضوع أين ماكانت ومتى كانت ، فلم يتقدموا إلى الحجر عنها . وكذلك القرآن خير كله والحجر عنه موضع تأمل فلما قرءوا به من عند أنفسهم بدون سابقية عهد منه لم يرض به وأظهر الكراهة أيضاً . ومع ذلك لم ينه عنه مادام أمكن تحمله كحضور النساء في الجماعات لم يرغبهن فيها أصلا ولكن مع هذا لم ينه عنها أيضا . وهذا الذي راعاه عمر رضي الله تعالى عنه حيث كانت زوجته تختلف إلى المساجد في أوقات الصلوات وكان يعجبه أن لا تفعل ذلك فأبت إلا أن تفعله ، ولم يقدر عمر أن ينهاها صراحة فجاء يوما متنكراً هيئته ووضع القدم على ذيل مرطها ، وكانت تذهب لصلاة الصبح بغلس فاسترجعت وانكفأت ، وقالت : ما قال عمر (رضي الله تعالى عنه) حق فانه فسد الزمان اليوم . فالقراءة في الجهرية عندي كحضورهن الجماعات والاباحة فيهما بمنزلة واحدة فمن شاء فليتركها على حالها ، ومن شاء بالغ فيها . ويقربه مانقل عن الحلواني من فتواه ، أنه لا ينبغي أن ينهى العوام عن الصلواة وأن صلوها في الأوقات المكروهة فانها وإن كرهت على مذهبنا لكنها تكون جائزة على مذهب

الشافعية ، ولو منعوا عنها أمكن أن يمتنعوا عن أصلها ويتركوها رأسا . قلت : وهذا التهاون لم يكن فى زمن الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فكان المناسب له أن ينهى عنها كما قد نهى ، ثم لما ظهرت المذاهب وفشا التكاسل فى الدين وترك العمل به على المذهب ناسب للمتأخرين أن لا يمنعوهم عنها لأجل المخافة المذكورة . والحاصل ان النهى عن الخير المحض لا يكون إلا إذا لم يتحمله المقام أصلا . وذلك أيضاً من جهة الشارع لا غير كما نهى عن القراءة فى الركوع والسجود لأنه مناجاة وهذه الهيئة لا تصلح لها أصلا ومع ذلك جوزه البخارى فيهما ، وترك حديث مسلم ، فان شئت قلت: انه أجاز بها للمقتدى إجازة مرجوحة ولم يرض بها وإن شئت قلت : إنها رخصة لا عزيمة وهذا أيسر على الموجبين . وأجاب القائلون بالوجوب إن سؤاله ﷺ لعلكم تقرؤن خلف إمامكم. كما فى السنن ليس عن نفس القراءة بل عن الجهر بها فمعناه لعلكم تجهرون بها خلف إمامكم قلت : وهو تأويل لا مسكة له فى ذخيرة النقل فان النبى ﷺ سألهم عن نفس القراءة وهم يحملونه على الجهر بالقراءة ، وهل يلصق بالقلب أن يكون هناك أحد يجهر بها مع رؤيته أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم ساكتون ولا يجهرون بشىء ، ثم لو سلمنا أنه كان جهر بها فلم يرد السؤال عنه ولا عليه بل هو عن القراءة وإنما الجهر وسيلة لعلمه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ شيئا . واحتال فيه آخرون إن السؤال إنما هو بما زاد على الفاتحة دون الفاتحة نفسها فمعناه لعلكم تقرؤون خلف إمامكم ما زاد على الفاتحة أيضاً . قلت : وهذا أيضاً باطل فى الدارقطنى هل منكم من أحد يقرأ شيئا من القرآن وحسنه ، فدل على أن الفاتحة وغيرها عنده سواء. وإن السؤال كان عن شىء من القرآن دون السورة وإنه لا وجوب عنده على المقتدى فقال : « هل منكم من أحد » فلو كانت واجبة على الكل لسألهم أجمعين هكذا : هل تقرؤون أنتم ؟ لا منكم من أحد ، فانه يدل على أنه ليس عنده هناك قارئا إلا أحد منهم وليست هذا شاكلة الواجب . وفيه أن القراءة خلفه تناقض منصب الائتمام ولذا قال :خلف إمامكم مع أن الظاهر خلفى فعدل عنه وانتقل إلى بيان منصب الائتمام لتعم الفائدة ، وحينئذ محطها أن خلف الامام ليس موضع القراءة . وقد يحتالون بان قوله « فانتهى الناس عن القراءة » الخ من قول الزهرى قلت : ويقضى العجب من قولهم ما حملهم على ذلك ، فاننا لو سلمناه فالزهرى تابعى ولا يذكر إلا من حال الصحابة ثم إن من جعله من قول الزهرى غرضه أن الزهرى قاله نقلا عن أبى هريرة وأخفى به صوته فثبتهم معمر فيه فكان إسناد القول إلى معمر ، أو الزهرى لهذا فزعموا أنه من تلقاء أنفسهم فعند أبى داود فى حديث ابن أكيمة الليثى عند بيان الاختلاف ، وقال ابن السرح فى حديثه : قال معمر عن الزهرى قال أبو هريرة : فانتهى الناس . وقال عبد الله بن محمد الزهرى من بينهم قال سفيان وتكلم الزهرى بكلمة لم أسمعها فقال معمر : إنه قال فانتهى الناس الخ . نعم بقى شىء وهو أن قوله ﷺ لا تفعلوا إلا بأم القرآن وإن لم يدل على الوجوب لكن تعليله بقوله « فانه لا صلاة إلا بها »

يدل على الوجوب قطعاً و به يتم الاستدلال . قلت : كلا فان قوله قبل التعليل لما دل على الاباحة المرجوحة ولا بد لم يصلح التعليل أن يدل على الوجوب فى حقه ، كيف وإنه طفرة من الاباحة إلى الوجوب وليس بسديد . وهل يناسب عندك أن من كان بصدد إيجاب شيء فى آخر كلامه أن يسأل عنه أولا ويقرر إباحته فى ابتدائه ، ثم يوجبه فى آخره كأنه سنح له الآن وجوبه و إيجابه ، إلا أن يفرض أنه تكلم خالى الذهن عن الوجوب فاذا كان عند ختم كلامه سنح له كسنوح السوانح أن يوجبه فعلله بالوجوب وهو كما ترى ، ليست شاكلة كلام العوام فضلا عن كلام خير الأنام . وحينئذ وجب علينا وعليهم أن نشرح الحديث فان ظاهره غير مستقيم ثم استفت نفسك فأن بين جنبيك خير مفت انه إذا خاطب المقتدين بذلك الكلام وسألهم عن القراءة فهل يناسب الإيجاب فى حقهم أو فى حق غيرهم كالمنفرد والامام ؟ فان كنت تستطيع أن تسمع كلام الخصم وتفهمه ، فاعلم أنه إيجاب على المنفرد دون المقتدى ، استدل بإيجابها فى الجنس (١) على إباحتها للمقتدى ولو لم نأخذه فى الجنس وحملناه فى حق المقتدى لناقض آخر الكلام أوله ، فان أوله يدل على إباحتها فى حق المقتدى اباحة مرجوحة ، وتعليل الاباحة بالواجب لا يصح إلا باعتبار كون الوجوب وصفاً لها فى جنس الصلاة . وبعبارة أخرى أنهم حملوا التعليل على أنه حكم بالايجاب فى حق المقتدى ، ونحن حملناه على كونه وصفاً للفاتحة ، وإن لم يتحقق هـذا الوصف فى حق المقتدى ، والتعليل بالوصف شائع عندهم بل هو لطيف جداً بل لاعبارة كترجيح الفاتحة من بين السور مع كونها مباحة فى حق المقتدى أدل وأوفق من هذه . وحاصل الحل عندى أنى أبحت لكم الفاتحة من بين السور لمعنى الترجيح فيها وهو امتيازها بوصف من بين سائر السور وهو وجوبها على المنفرد والامام عيناً وليس هذا الوصف فى أحد من السور فانها واجبة بدلا وليست فيها واحدة منها واجبة عيناً لا على الإمام ولا على المنفرد . وحينئذ صلحت الفاتحة أن تتحمل قراءته ونظيره قولك لابن سبع سنين صل فانه لا دين لمن لا صلاة له . ونظائره كثيرة وأذن هو من باب استدلال الجنس على الجنس الآخر . وحاصله أنه على وزان قولهم أكرم زيداً فانه أهل لذلك ، أعنى أن إباحة الفاتحة فى حق المقتدى دون غيرها من السور لكونها أصلا لذلك لأنه لا صلاة إلا بها ، وإن

(١) وهذا كما عند الترمذى ضالة المسلم حرق النار ، وأنت تعلم أنه وصف باعتبار تحققه فى الجنس والا يلزم ألا يلتقط ضالته . واصرح منه ما أخرجه أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وهو محتضن أحد ابنى ابنته ، وهو يقول : انكم لتبخلون وتجبنون وتجهلون وانكم لمن ريحان الله اه ص ١٣ ج ٢ فان التعليل ههنا كالتعليل فى قوله : فانه لا صلاة الخ بعينه لا أراك شاكاً فى أن هذه أوصاف باعتبار الجنس اما فى الحديث المذكور فلا محل لهما وهكذا فليقسه فى حديث الفاتحة

تحقق هذا الوصف فى حق غير المقتدى من المنفرد والامام . وإنما صلح هذا الوصف مخصصاً إياها من بين السور لخلو سائر السور عنه مطلقاً فلا يتحقق هذا الوصف فى شىء منها لا فى حق المنفرد ولا فى حق الامام ، وحينئذ لو تحقق فى الفاتحة فى الجنس صلح مرجحاً أيضاً . وممن صرح بأن قوله : لاصلاة لمن لم يقرأ الخ فى المنفرد دون المقتدى الامام أحمد رحمه الله تعالى عند الترمذى ص ٥٠ ج — ١ ، وسفيان عند أبى داود ص ١١٩ ج - ١ ومما يدلك على أنه فى حق المنفرد دون المقتدى ، أن صلاة غير المقتدى تعتبر أنها فعله كالمفعول المطلق عندالنحاة ؛ فإن الضرب فى نحو ضربت ضربا فعل المتكلم بخلاف المفعول به ، فانه لايكون من فعله بل فعله يقع عليه فهو محل فعله كزيد فى نحو ضربت زيداً فإن زيداً ليس من فعل المتكلم بل فعله أعنى الضرب وقع عليه . والفرق الآخر : أن المفعول المطلق إذا كان من فعله يكون قائما به لامحالة ، فإن الضرب قائم بالضارب بخلاف المفعول به فإنه إذا لم يكن من فعله يكون منفصلا عنه نحو زيد فى المثال المذكور ، فإنه منفصل عن الضارب قطعاً . فصلاة غير المقتدى اعتبرت عند الشرع كالمفعول المطلق فتكون قائمة بالمصلى وتعتد كأنها من فعله ويجرى عليها مايجرى على هذا التقدير ويكون بناء الكلام عليه : أما صلاة المقتدى فلها اعتباران فى العرف بحسب المقامين مقام بسط واستيفاء لتمام الحال ، ومقام اكتفاء واختصار حيث لاتكون داعية لاستيفاء الحال ، فيقولون فى المقام الأول : إنه صلى مع الإمام فيكون عنها كأنها كالمفعول المطلق للإمام والمفعول به للمقتدى ، فيضيفون الصلاة إلى الامام كأنها من فعله ، وإلى المقتدى كأنها ليست من فعله ، فلا تنسب إليه إلا كنسبة المفعول به المنفصل إلى الفاعل ، ويطلق عليه أنه يصلى مقيداً كالصلاة خلف الإمام والصلاة بصلاته ، ويقولون فى مقام الاختصار إنه يصلى فيحكمون بالنظر إلى حكمه المنسحب عليه ولا يذكرون كونه خلف الإمام حسب داعية المقام فيحللون صلاة الجماعة التى كانت صلاة واحدة بالعدد إلى صلوات بحسب عدد من كان فيها ، ويحكون أن فلانا صلى كأنها فعله . وبعبارة أخرى إن صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد فى العرف والعبارة ، وهو عند أبى داود من إحالة الصلاة ثلاثة أحوال قال : وحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لقدأعجبنى أن تكون صلاة المسلمين أوالمؤمنين واحدة اه . لاصلوات بعدد من فيها وإنما ذلك عند التحليل حتى يتركون بيان الحال بتمامه ونقل صورته بتمامها . وبالجملة كانت صلاة الجماعة مفردة لاتثنية ولا جمعا فحللوها إليهما حيث يريدون نقل حاله بالنظر إلى حكم نفسه المنسحب عليه ، وكلا الاعتبارين واردان فى ألفاظ الحديث بحسب المقامات . فالأول نحو حديث إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة اه ، جعل الصلاة كأنها ليست من فعله بل هى منفصلة عنه أتاها فهى مأتية يرد عليها ويصدر عنها وجعلها مفردة

فى العبارة لا تثنية ولا جمعاً . وكقوله تعالى : « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة » ، وقوله : « وإذا ناديتم إلى الصلاة » وعن عبد الرحمن بن عبد القارى فى قيام رمضان ، يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط والناس يصلون بصلاة قارئهم . وحديث عائشة فيه فصلى فى المسجد وصلى رجال بصلاته وفى صلاة فى مرض موته فجعل أبو بكر رضى الله عنه يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم وفى الفتح ص ٤٧ ج ٣ عن عتبان بن مالك عن أحمد فقاموا وراءه فصلوا بصلاته . وعند النسائى من حديث عبد الله بن سرجس ، قال : يافلان أيهما صلاتك التى صليت معنا أو التى صليت لنفسك اه . فى هذه الأحاديث كلها اعتبرت صلاة الجماعة كأنها ليست من فعله بل من فعل الإمام ، ثم المقتدى يأخذ منها حظه بنوع ربط مع إمامه . وأما الاعتبار الثانى فنحو حديث البياضى عند مالك فى العمل فى القراءة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم فقال إن المصلى يناجى ربه فلينظر بما يناجيه به ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن اه ، وكان ذلك فى رمضان . وعند ابن عبد البر والناس يصلون عصباً عصبا ، وهو مسوق لغير المقتدى . ومثله حديث السترة عند أبى داود إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترته وليدن منها . وكذا إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه إذا صلى . ساق الكلام فيه بالنظر إلى حال المصلى فى نفسه ، ولذا لم يذهب أحد إلى إيجاب السترة لكل فى صلاة الجماعة لأنهم حملوا الحديث المذكور فى المنفرد وقد مر تقريره . وإذا سمحت نفسك بقبول هذا ولم تماكس فحديث « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن » ينسحب على كل صلاة صلاة مفردة من عدد الصلوات فى حق من يوصف بأنها فعله ، ولذا لم يصفهم فى هذا السياق بكونهم خلف الامام فاذن هو فى صلاة المنفرد أو الإمام دون المقتدى . فالحديث ورد فى صلاة المنفرد كما أقر به أحمد وسفيان رحمهما الله تعالى وهم نقلوه إلى صلاة الجماعة وأنه جاء بالنظر إلى حاله فى نفسه ، وهم نقلوه فى حاله مع غيره فسبحان من لا يسهو ولا ينسى . ثم اعلم أنه ليس اعتبار الشريعة فى قراءة المقتدى أنها ليست عليه بل اعتبارها أن قراءة الامام له قراءة وقد أخرج له الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى إسناداً على شرط الشيخين من المسند لأحمد بن منيع وهو مفقود اليوم فراجعت له « المطالب العالية فى زوائد الحديث الثمانية » للحافظ بن حجر رحمه الله تعالى لأن الحافظ رحمه الله تعالى قد جمعه من ثمانية مسانيد إلا أنى لم أجده فيه فحدث فى نفسى اضطراب حتى علمت أن نسخة المسند المذكور لم تكن عند الحافظ رحمه الله تعالى بتمامها فحينئذ زال القلق ، وظننت أنه يكون فى الحصة التى لم تبلغ الحافظ رحمه الله تعالى . ثم فى حاشية الشيخ أبى الحسن السندهى على فتح التقدير المسماة بالبدر المنير وهى إلى النكاح فقط ان

العلامة القاسم ابن قطلوبغا سأل شيخه ابن الهمام عن إسناد هذا الحديث فكتب أنه أخذه من « أتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة » للبوصيرى ، وقد جمع فيه البوصيرى عشرة مسانيد ، ثم كتب الشيخ أن البوصيرى ذكر فيه أنه لما سرد هذا الاسناد عند الحافظ رحمه الله تعالى فلم يتمه حتى أن الحافظ رحمه الله تعالى تبسم وقال : وفيه رائحة حديث من كان له إمام الخ فتعجب من فرط ذكائه ثم قال البوصيرى : فعلمت من تبسمه أنه ليس براض به غير أنه لم يرده صراحة أيضا.

وليس هذا تخصيصاً بل باب مستقل ومسألة زائدة فى حق المقتدى كحديث البكر تستأذن فى نفسها وأذنها صماتها . فليس قوله : وأذنها صماتها تخصيصاً بل وضعاً مستقلا وعلى هذا فإيجاب القراءة على المقتدى من العمومات كاشتراط الأذن باللسان على الباكرة . ومعلوم أن الشريعة إذا أقامت لها بابا مستقلا وأفرزها من الحكم العام فليس لأحد أن يجرها تحت العموم ويجرى عليها أحكامها فهكذا لما علمنا أن الشريعة نصبت لأحكام الائتمام بابا مستقلا ولغير الائتمام بابا أيضاً ، فنقل أحاديث أحد البابين إلى الآخر إلغاء لغرضها . فراجع أحاديث الائتمام لم يأمر فى واحد منها للمقتدى أن يقرأ مع إمامه ، ولم يقل وإذا قرأ فاقرؤا مع أنه مر فيها على جملة أفعال الصلاة تقريبا فترك هذا الركن الذى قد سبق على سائر الأركان ، وصار مداراً لصحة الصلاة ، وسمة لأهل الحديث مستبعد جدا بل صح فيها جملة « إذا قرأ فانصتوا » صححه مسلم ، وجمهور المالكية ، والحنابلة ، ولم يتأخر عن تصحيحه إلا من اختار القراءة خلف الإمام فسرى فقهه إلى الحديث . ثم اعرف الفرق بين سياق الاستثناء عن صريح النهى كما فى قوله : فلا تفعلوا إلا بأم القرآن ، وبين استثناء الفاتحة عن أمر الانصات ، أى انصتوا إلا بالفاتحة ولم يرد فى طريق . فجاء الشافعية وحملوا السياق الأول على الثانى ، مع أنه ورد فى الحديث إذا قرأ فانصتوا ثم لم يرد فيه الاستثناء بالفاتحة ، فدل على أن الفاتحة وغيرها فى أمر الانصات سواء . والحاصل أن لنا فى هذه المسألة دلالات من الأحاديث ونص من القرآن إذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وليس عندهم لايجاب القراءة فى الجهرية والسرية على المقتدى شىء إلا جهرهم بالمبالغات . ثم إنه صحت فى هذا الحديث زيادة فصاعداً أوماقام مقامها نحو ماتيسر وما زاد ، وحينئذ يكون معناه انتفاء الصلاة بانتفاء الفاتحة مع عناية « فصاعداً » وحاصله انتفاء الصلاة بانتفاء القراءة مطلقا ، فلا يصلح هذا الحديث أن يقوم حجة على مسألة الركنية أصلا لدلالتها على انتفاء الصلاة بانتفاء القراءة ، وقد قلنا به أيضا ، وإنما الكلام فى انتفاء الصلاة بانتفاء الفاتحة خاصة ، ولم يدل عليه أصلا ، بل متى ماترى فى الأحاديث ترى أنها جعلت الصلاة عند انتفاء القراءة بالفاتحة خداجا لامنفية عن أصلها ، كحديث أبى هريرة عند مسلم « من صلى صلاة ولم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج »

ومتى نفت الصلاة فهو باعتبار انتفاء الفاتحة فما فوقها، وأرى أن هذا يطرد فيما هو على اسم الصحيح أو الحسن وكفى بهما عن الضعاف، وأرى أن هذا ليس اتفاقا أو جزافا بل حكاية عن الواقع وعن الحقيقة، فالصلاة بترك الفاتحة خداج، وبترك الفاتحة فما فوقها منفية، على أن فى نفس قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن بدون قوله: فصاعداً، إشارة إلى السورة وبناء للكلام عليه وذلك للفرق بين قولهم: قرأها، وقرأ بها. وأوضحه الحافظ ابن القيم فى بدائع الفوائد. وحاصله أن الفعل إذا عدى بنفسه فقلت: قرأت سورة كذا اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر. وأما إذا عدى بالباء فمعناه لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة فى قراءته، أو فى صلاته، أو فى جملة ما يقرأ به وهذا لا يقتضى الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها اهـ ثم أطال الكلام فى نظائره وتقريره وعلى هذا فالفاتحة فى الحديث تكون من جملة قراءته فيدل على القراءة بغيرها، هذا. وبالجملة لا حجة لهم فى الحديث على مسألة الركنية كما علمت والله تعالى أعلم. ثم أقول إن المسألة إذا كانت مما يكثر وقوعها ثم لا تجد للعمل بها صورة ونظماً عند الشارع كان ذلك دليلا على عدم اعتبارها فى نظره، فنقول: إن أحداً لو أدرك إمامه بعد قراءة الفاتحة فلا يخلو إما أن يقرأ بالفاتحة ويشتغل بها لأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها أو يوافق إمامه بالتأمين ثم يقرأ بها فعلى الأول يلزم ترك الأمر بالموافقة وعلى الثانى تنقلب الوظيفة، فإن التأمين شرع عقيب الفاتحة لا قبلها [1]

فانتفاء التأصيل والتفريع واختلال النظم، دليل على أن المقتدى لم يوسع لها فى حلقة القراءة ولذا تراهم اختلفوا فقال قائل: إن المقتدى يتبع سكتات الإمام ولا ينازع معه، وإذن لابد للامام أن يسكت سكتة تسع قراءته وذلك أيضاً غير معهود عنه ﷺ، فانه لم يثبت عنه إلا سكتة للاستفتاح، والثانية للتأمين، أو ليتراد اليه نفسه أما السكتة الطويلة بحيث تسع الفاتحة فتلك قد عرفها الموجبون لا غير، كيف وأنه يستلزم قلب موضوع الامامة؟ نعم لا بأس به عندهم فانهم يلتزمون فوق ذلك من اختلاف نية الامام والمأموم وصحة صلاته مع فساد صلاة الامام، إلى غير ذلك من التوسعات فى مسائل القدوة كما قد علمت. وقال قائل: يقرأها بعد الثناء، وقال آخر: بعد قراءة الامام. وكل ذلك التشويش لأن الشريعة لم توسع لها فى الحلقة ولذلك يطلب هذا

(١) يقول العبد الضعيف: وكذا من أدرك إمامه فى الركوع فاما أن يقرأ بها فى الركوع أولا، فان قرأ بها فقد خالف النص، فانه نهى عن القراءة فى الركوع كما علمت، وأن لم يقرأ بها فكيف باحتساب تلك الركعة عنه بدون الفاتحة مع أنه لا صلاة الا بها ولذا اضطر البخارى رحمه الله تعالى الى الانكار بادراك تلك الركعة لأنه فاته الفاتحة فلا يكون مدركاً لها وان ادرك ركوعها وذلك خلاف تواترهم بأدراكها عند ادراك الركوع هكذا احفظ عنه فى الخارج او نحوه.

موضعاً لها ولايجده ، ثم تشمئز إليه نفسه لأنه لاصلاة إلابها فيضطر تارة بوضعها ههنا ، وتارة ههنا . وهل هذا هو شاكلة الواجب الذى يتكرر فى كل صلاة أربع مرات ثم لم يثبت له نظم ولا يستقر فيه رأى ؛ فذقه وهذا الذى كنت أقول فيما مر ، أنا لوسلمنا الرفع عندالرفع من الركوع فما تكون له صورة العمل فإن الرفع عند الرفع من الركوع متعسر أو متعذر ، ولذا قلت : إن بناء الشرع ليس على الفاتحة ولاعلى رفع اليدين . وهذا الذى كنت أقصد من الاختلال وعدم التأصيل والتفريع وقد فرغت من مسألة القراءة خلف الإمام بقدر ماقصدت إلقاءه فى هذا الكتاب . ومن شاء الاطلاع على تفاصيلها فليرجع إلى رسالتنا فصل الخطاب [1]

---

(١) يقول العبد الضعيف : وقد بسط الشيخ رحمه الله تعالى هذه المسألة فى رسالته فصل الخطاب وقد أطال الكلام فى تحقيق لفظ فصاعداً وأسهب فأردت أن الخص لك شيئاً منه لعل الله ينفع به أحداً ثم لا أثق بنفسى أن أكون فهمته تماماً إلا أنى أردت به تمشية للمقام فان مالايدرك كله لايترك كله فعليك بالأصل ليظهر لك الجد من الهزل . فاعلم : أن لفظ فصاعداً يختلف معناه فى الاثبات والنفى وكذا فى الخبر والانشاء أما إذا كان فى الأثبات فهو لانسحاب حكم ماقبله على ما بعده إن وجوباً فوجوباً وإن غيره فغيره وليس لإيجاب ما قبله وللتخيير فيما بعده كما فهم أنه على شاكلة تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً بمعنى وجوب القطع على الربع سواء تحقق فصاعداً أولا ، فان أئمة العربية قاطبة لايعرفون ذلك ، بل اتفقوا كلهم على أن الحكم فيما قبله وفيما بعده على السواء . وليست الفاء فى المثال المذكور لافادة أن المدار هو الربع بل كما أن الربع مؤثر كذلك الثلث والنصف أيضاً مؤثر . نعم قد يفيد التقسيم على أبعاض الشىء كقوله بعه بدرهم فصاعداً على معنى أن أمر البيع متناول لما قبله ولما بعده على السواء ولكن يكون فيه التقسيم على الأبعاض أى بع بعضه بدرهم وبعضه بأزيد من درهم . ومن ههنا يتوهم فيه التخيير مع ان الحكم عليهما على السواء ولكن الزيادة فى البعض لما كانت مخيرة توهم التخيير فى نفس الحكم هذا فى الأثبات . اما ان كان فى النفى فهو للانتفاء راساً وحينئذ قوله ﷺ : لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب فصاعداً يدل على وجوب السورة ايضاً فان الحكم على ما قبله لما كان بالايجاب وجب ان ينسحب على مابعده ايضاً فيدل على وجوب السورة والفاتحة جميعاً ، ولذا لم يقدر البخارى رحمه الله تعالى على التفرقة بينهما فى صحيحه فبوب على نفس القراءة تترى ، ولم يتكلم بالفاتحة وذلك لعدم عدة الاستدلال عنده ، وتصدى فى الخارج على تضعيف تلك الزيارة فانه احسن انه يدل على خلاف مرامه واستشعره الطيبى ، وهو اقعد بالعربية فصرح فى شرح المشكاة بعكس ما قلنا . وقال : إذا لم نقل بوجوب الزائد اى السورة كيف نقول بوجوب الفاتحة من هذا الحديث بعينه ، لأنه علم ان الحكم فيما بعده وما قبله على السواء فلا يصح التفريق فيه بجعل الفاتحة ركناً والسورة سنة . وكأن من صرف جهده فى اثبات ركنية الفاتحة لم تبق له همة وجهد فى السورة الا بالسنية ، نعم ولكل شرة فترة اما انا فلا اجد فرقاً بينهما الا ان الفاتحة واجبة عيناً والسورة بدلا وما عداه فشطط .

قوله : «شكا أهل الكوفة» يعنى من جهلائهم الذين كانوا لا يحسنون الصلاة .

قوله : « وأخف » من التخفيف وفى نسخة وأحذف واستدل منه الشيخ العينى رحمه الله تعالى على عدم فرضية القراءة فى الأخريين وسكت عليه الحافظ رحمه الله تعالى . قلت : وإنما تكلم الشيخ رحمه الله تعالى ههنا فى مقابلة الحافظ رحمه الله تعالى وإلا فالمختار عنده وجوب الفاتحة فى الأخريين وإن كان فى غير ظاهر الرواية كما فى شرح الهداية وهو المختار عند الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى . قلت : والدلائل على وجوبها كثيرة ولم أر لعدم الوجوب إلا أثرين أحدهما عن ابن مسعود ، والآخر عن على رضى الله عنهما غير أن الفصل إنما يكون بالتعامل فلينظره بقى تمسك العينى رحمه الله تعالى من نسخة أحذف فالإنصاف أن المراد منه التخفيف .

(فائدة) واعلم أن الشيخ العينى كان أسن من الحافظ رحمهما الله تعالى وقد بقى بعده ثلاث سنين وكان عمره تسعين وكان يؤلف شرح الهداية فى نور المصباح وألف شرح الكنز فى ثلاثة أشهر .

قوله : « أما إذا أنشدتنا » الخ يعنى إذا تنشدنا بالله فاعلم أن ما ذكرناه كان حيلة للشكاية ، أما حقيقة الأمر فهو هذا الخ .

قوله : «ارجع فصل» هذا الحديث : حديث مسىء الصلاة قال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد : إنه

والحاصل انه قال بعضهم أنه لجواز الاقتصار على ما قبله دائماً وبعضهم أنه للجمع دائماً وليس كذلك بل يأتى فيما يأتى فيه الاقتصار فى بعضه والجمع فى بعض . ومتى كان الجمع ففى حكم ما قبله وهذا الذى عنيناه بقولنا إنه للتقسيم على الأبعاض لحيث شرعت السورة كالأولين فواجبة كالفاتحة وحيث لم تكن كما فى الأخريين فليست ، لا أنها سنة فى الأولين مع كونها مشروعة فيها والفاتحة ركن ليفرق الحكم بين ما قبله وما بعده على أن قوله : لا صلاة الخ ليست صيغة إنشاء على نحو بعه بدرهم فصاعداً فانه لا يدرى فيه بعد ماذا يقع به البيع بل صيغة خبر على نحو بعته بدرهم فصاعداً بعد ما انكشف الحال . كيف ! وهم صرحوا أن لفظة «أو» فى الخبر لا تكون للتخيير مع أنها موضوعة له فالغيره نحو صاعد فهو فى الخبر على ما قد وقع وفى الانشاء على ما سيقع من تحقق الأقل فقط أو مع ما فوقه هذا بأعتبار الوجود . وأما باعتبار الاندراج تحت صيغة الأمر مثلا فانه لابد أن يكون الزائد أيضاً مأموراً به ، كما عند ابى داود عن زهير أحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهم وليس عليكم شىء حتى تتم مائتى درهم فاذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك اه فقد يكون عند المالك ما زاد وقد لا يكون واذا كان فالحكم الوجوب لاغير وهذا كله على تقدير ان تكون الفاتحة واجبة فى الاخريين على روايته عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى اختارها الشيخ ابن الهمام وأعلم أنى كنت أردت أن أشرح هذا المقام الى آخر الكلام لكن دقة المرام منعتنى عن امضاء عزيمتى فاكتفيت بهذا القدر وسيكفى لحل مسألتنا انشاء الله تعالى

يجب على المحدث أن يجمع طرقه فإنه تعليم لشرائع الصلاة من قبل صاحب النبوة ، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى : أنى امتثلت أمره فأخذت عنه ثمانين مسألة ويعلم من طرقه كما هو عند الترمذى أن الرجل كان قصر فى التعديل ، وبالجملة ، فالإمام البخارى رحمه الله تعالى أخرج فى هذا الباب عدة أحاديث غير أنه لم يجد حديثا صريحا يدل على تعيين الفاتحة ، ولذا لم يترجم بها عينا ، نعم فى رسالته ذهب كل مذهب .

(فائدة) واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قد شدد الكلام على مسائل أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى رسائله ولم يكن ذلك يليق برفعة شأنه وقد سمعت من بعض الفضلاء قصة فى وجه نكارته من الحنفية وهى أن ملك بخارا أمر المصنف رحمه الله تعالى أن يعلم أبناءه فى بيته ، فأجاب المصنف رحمه الله تعالى من شاء فليأتنا ولا حاجة لنا إلى الذهاب إلى بيت أحد ، فغضب عليه الملك وأجلاه فخرج البخارى رحمه الله تعالى (الى خرتنك) موضع بسمرقند وألقى بها عصاه ودعا ربه أنه لم يبق له بعد ذلك فى الحياة حاجة فتوفى فى يوم العيد . قيل : إن الذى ساعد الملك على إخراجه أبو حفص الصغير ، وهو تلميذ أبى حفص الكبير تلميذ الإمام محمد رحمه الله تعالى وهذا هو سبب نكارة البخارى رحمه الله تعالى من الحنفية ، قلت : ولى فيه تردد لما ذكر الحافظ رحمه الله تعالى فى مقدمة الفتح أن أبا حفص الصغير كان رفيقا للبخارى فى أسفاره حتى أنهما كانا يتهادان أحدهما إلى الآخر فما دام لا يتحقق للتغاضب بينهما سبب لا أثق بتلك الحكاية والله تعالى أعلم بالصواب

باب (عقد الثياب وشدها ومن ضم إليه ثوبه إذا خاف أن تنكشف عورته) يريد أن العقد عند خوف الانكشاف ليس من الكف الممنوع .

قوله : « فقيل للنساء لا ترفعن رءوسكن » الخ دل على أن المعتبر فى الستر هو الستر فى نفسه فلو تعمق أحد فى النظر ورآها لم يمنع ، ثم هذا كله عند سعة الثياب . أما فى الحديث فكان لقلة الثياب إذ ذاك كما صرح به الراوى عند مسلم .

باب (لا يكف شعرا) وذلك لما مر أنها تسجد أيضا إلا أن الحديث فيه لما لم يكن على شرطه أخرج له حديث السجود على سبعة أعظم الخ ، وإنما أراد بذلك التنبيه على سجود تلك الأعضاء وأنها تسجد أيضا بمعنى أن لها سجوداً برأسه لا أن الانسان ساجد وتلك آلاتها فقط .

باب (التسبيح والدعاء فى السجود) وجملة الأحاديث أن الأدعية عن النبى ﷺ ثبتت فى عدة مواضع . بعد التحريمة قبل القراءة ، وبعد القراءة قبل الركوع ، وفى الركوع ، وفى القومة ، وفى السجدة ، وبين السجدتين ، وبعد التشهد ، قبل التسليم ، ولو عددنا ما عند الطبرانى لازداد موضع آخر وهو أنه قال بعد الفاتحة آمين ثلاث مرات . وفى لفظ أنه قال آمين ثم قال

اللهم اغفرلى . ثم إذا دعا أحد فى غير المواضع المشهورة أحيانا حسنه الشارع أيضا ولم يعنفه عليه ، وقد قدمنا عن المحقق ابن أمير الحاج أن الأدعية والأذكار كلها تجوز فى الصلوات كلها وفى الفرائض أيضا بشرط عدم التثقيل على القوم ، غير أن المكتوبات لما كان مبناها على التخفيف كما تدل عليه قصة معاذ رضى الله عنه وغيرها لم يجر العمل بها عندنا فى المكتوبات ، حتى تركوا ذكرها فى الكتب أيضا ، بخلاف النوافل فإنها على رأيه فإن شاء طولها أطول من أطول فوضعوها فيها وفى المبسوط [1] مايدل على عدم جوازها فى المكتوبات .

قوله : «يتأول القرآن» أى هذه كانت صورة العمل بالاستغفار المأمور به فى سورة الفتح . وعن عائشة رضى الله عنها أنه ﷺ جعلها وظيفة له بعد نزولها قاعدا وقائما آيبا وذاهبا ، لأنه كان فيها خبر وفاته فكان هذا الإكثار فى آخره . وحينئذ لوادعى أحد أن هذا الدعاء ينبغى أن يقتصر عليه ﷺ ولا يكون سنة فى حقنا كان له وجه .

باب (المكث بين السجدتين)

قوله : « قال أيوب كان يفعل شيئا لم أرهم يفعلونه كان يقعد فى الثالثة أو الرابعة » فيه دليل على خمول جلسة الاستراحة وقلتها جدا . ومع ذلك ثبتت فى الروايات وصرح الحلوانى بجوازها ، ومن صرح منا بالكراهة فليحملها على تطويلها على القدر المعتاد وإلا فهو مخالف للحديث

باب (لايفترش ذراعيه فى السجود) الخ وعند أبى داود عن ابن عمر أن اليدين تسجدان أيضا . وسجودهما بأن تكون صاعدة من الأعلى وخافضة من الأسفل وبالافتراش تنعدم تلك الهيئة فينعدم سجودها ، وقدمر أن الشرع أراد تحفظ الصلاة عن الهيئة القبيحة والتشبه بالحيوانات وفى الافتراش ذلك فإن الكلب يفترش ويقعى ولو فعله أحد فى التراويح إذا تعب وسعه ذلك .

باب (من استوى قاعدا فى وتر من صلاته ثم نهض) الآن ترجم المصنف رحمه الله تعالى على جلسة الاستراحة وفهم منها الحافظ رحمه الله تعالى أنه اختارها وأنها سنة عنده ، قلت: أما كونها سنة فقد علمت حاله مما قاله أيوب رضى الله عنه آنفا . ومما نقل عن أحمد رحمه الله تعالى من عدم ثبوتها فى الأحاديث إلا قليلا ، ومن اختياره الترك بنفسه وإن ثبت عنه فى الآخر فهو لعذر الكبر لا للرجوع عنه كما فهم ، وأما كون المصنف رحمه الله تعالى اختاره فلا دليل فيه أيضا لأنه لم يفصح به بل وضع لفظ من إشارة إلى خفة أمرها كأنه أشار إلى مسكة من اختار الرفع ، والنظر إذا دار فى مسألة فعل فيها المصنف رحمه الله تعالى كذلك ولا يتولى به بنفسه .

---

(١) يقول العبد الضعيف : هكذا فى مذكرتى من كلام الشيخ وما راجعته فان لم يكن فى الأصل كذلك فهو منى ومن سبق قلمى .

وقد مر منا أن من جلس جلسة الاستراحة فلا يخلو اما أن يكبر للنهوض تكبيرة أخرى ويطول تكبيرة الرفع من السجود ، أو يقطعها ، فعلى الأول يلزم الزيادة على إعداد التكبير . وعلى الثانى يلزم العسر . وعلى الثالث يلزم خلاف المعهود من التكبير عند كل خفض ورفع . وليس هذا إلا لما علمت من خمولها فإن الشيء إذا خمل وندر قل عنه البحث والفحص والتأصيل والتفريع كما مر آنفا فى قراءة الفاتحة ورفع اليدين .

باب (القراءة فى الظهر) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لما لم يجد دليلا للفرق بين الفاتحة والسورة كما علمت ترجم على نفس القراءة الفاتحة وغيرها سواء . ومن العجائب مانسب إلى ابن عباس رضى الله عنه من عدم القراءة فى العصرين ، ومانقله بعض الرواة إنا كنا نعرف قراءته من اضطراب لحيته فهو إمارة محضة . قلت : فأين ذهبت الفاتحة ، لو كانت ركنا عنده فالقراءة فيهما إنما تبنى على التعامل والتوارث ، ولما لم يكن هناك اختلاف لم ينازع أحد منهم فى لفظ الاضطراب أنه مايفيد ولو كان لوقع الجلب والشغب ؛ وهذا يدل على أن المسائل لاتبنى على ألفاظ الرواة فقط بل الفاصل هو التعامل لاغير

قوله : « يطول فى الأولى » وحمل من جانب الشيخين على أن الطول من أجل الاستفتاح لامن تلقاء القراءة . قلت : والظاهر مذهب محمد رحمه الله تعالى لما عند أبى داود كان يطول حتى ينقطع خسخسة الأقدام . أقول : والأحسن أن يستوى بينهما إلا إذا رجا إدراك الناس فيطول على ماهو فى الحديث

قوله : « ويسمعنا الآية تارة » واختلف مشائخنا فى وجوب سجدة السهو إذا جهر فى السرية فقيل : تجب ولو بكلمة . وقيل : بآية تامة . وقيل : بأكثر من الآية ، وأختار الثانى ، وإن جاز حمله على الثالث أيضاً ؛ فإن الجهر بالآية لايستلزم الجهر بتمامها فإنك تقول ضربت زيداً مع أنك لاتضرب إلا بعضه فكذلك الفعل إذا وقع على محل لايوجب استيعابه لغة وحينئذ جاز أن يعبر بجهر الآية فيما إذا جهر ببعضها إلا عند ابن جنى فانه يقول : إن قولهم ضربت زيداً مجاز فيما إذا ضرب بعضه وخالفه الجمهور فى ذلك ثم إن الجهر بها كان للتعليم أعنى به تعليم مايقرأ لا تعليم الجهر نفسه وهكذا كان الجهر بالتسمية فلم تكن سنة بل تعليما لما يقرأه واستحسن الجهر بها فى السرية لدفع المار .

باب (القراءة فى المغرب) قوله : إنها والمرسلات لآخر ماسمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها فى المغرب » واعلم أن الاختصار فى القراءة مستحب فى المغرب ، فحمله الطحاوى على أنه قرأ ببعضها ولم يقرأ بتمامها . ثم لو سلم أنه قرأ بتمامها فلا بأس أيضاً فإن التطويل أيضا جائز

بشرط عدم التثقيل على القوم ، واشتباك النجوم ، وقد مر منى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فى مرضه فى المغرب أيضاً وهو صريح عند النسائى . وأوله الحافظ رحمه الله تعالى أنه خرج من ناحية بيته إلى ناحية أخرى . ثم إن أبا داود قال : إن تطويل القراءة فى المغرب منسوخ مع أنك قد علمت أن قراءته بالمرسلات كان فى مرض الموت ، فكيف يمكن القول بالنسخ إن لم يحمل نسخه على ما قاله الطحاوى وإذا قال الطحاوى : إن رفع اليدين منسوخ جلبوا عليه من كل جانب مع أنه يتكلم ممن اختار الوجوب ، ونسخ الوجوب لا يوجب نسخ الجواز على أن النسخ عنده ليس بمعنى رفع المشروعية بل إذا جاء أمر ثم ثبت عنه بخلافه يطلق عليه النسخ كما علمت منا مراراً . واعلم إن فى إسناد هذا الحديث « مروان » وفى نفسى منه شيء فانه صار سبباً لاثارة فتنة شهادة عثمان وطلحة رضى الله عنهما وهو الذى كتب لمحمد بن أبى بكر اقتلوه مكان فاقبلوه كما مر . ومع هذا كان صادق اللهجة غير كذوب فتعتبر روايته . قال المقبلى (وهو زيدى) إن البخارى لفرط تعصبه من الحنفية يأخذ الروايات من الرجال المجهولين ولا يأخذها من نحو محمد رحمه الله تعالى وهذا الزيدى لما اشتغل بالحديث فتر فى زيديته .

باب (الجهر فى المغرب) عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه الخ » وكان جاء لافتكاك أسراء بدر وسمع هذا الحديث ثم أسلم بعد كما فى معانى الآثار مفصلا (١) وللمحدثين نزاع فى أنه هل يعتبر بسماع الكافر أولا ؟

باب (الجهر بالعشاء) وهو سنة عند الجمهور، وواجب عندنا ، ولا دليل له عندى . « فسجد » قد تفسد بها الصلاة عندنا فى السرية وهو مشكل ، فإن السجدة من جنس أفعال الصلاة فينبغى أن لا تفسد بها الصلاة كالأذكار فى غير موضعها مع كونها غير مشروعة .

قوله : « فقرأ فى العشاء فى إحدى الركعتين » وقال الحافظ رحمه الله تعالى : وقرأ فى الثانية إنا أنزلناه .

باب (القراءة فى الفجر) .

قوله : « قالت أم سلمة » الخ وهذا فى حجة الوداع .

قوله : « فى كل صلاة يقرأ » أتردد فى رفعه (٢) ووقفه وأما قوله : « وإن لم تزد على أم القرآن »

---

(١) أخرج الطحاوى فى باب القراءة فى صلاة المغرب عن جبير بن مطعم أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى بدر قال : فانتهيت اليه وهو يصلى المغرب والمرسلات عرفا فقرأ بالطور فكأنما صدع قلبى حين سمعت القرآن ـ وذلك قبل أن يسلم ـ اه ص ١٢٤ ج ١

(٢) وفى تذكرة عندى الجزم برفعه

فمن قول أبى هريرة رضى الله عنه وهذا يدل على استحباب السورة عنده ثم تبين لى أن أبا هريرة رضى الله عنه إنما قاله فى حق المسبوق لما عند مالك من فاتته الفاتحة فقد فاته خير كثير (١).

باب (الجهر بقراءة صلاة الفجر).

قوله: «وقالت أم سلمة رضى الله عنها طفت وراء الناس» الخ وقد مر أنه كان فى حجة الوداع وكانت أم سلمة رضى الله عنها شاكية فطافت من وراء الناس والنبى ﷺ يصلى صلاة الفجر يقرأ بالطور يجهر بها.

قوله: «عامدين إلى سوق عكاظ» واتفقوا على أنه قبل الإسراء حين كان النبى ﷺ يذهب إليهم لتبليغ الإسلام.

قوله: «وأرسلت عليهم الشهب» واستشكل الحديث فانه يدل على أن الحيلولة وإرسال الشهب بدأ من زمن نبوته ﷺ مع أن إرسال الشهب من بدء الزمان، والجواب كما فى الهامش عن الكرمانى أنها وإن كانت من قبل أيضاً إلا أنه غلظ أمرها فى زمنه ﷺ. وههنا أشكال آخر وهو أنه يعلم من سياق القصة أن إرسال الشهب وضربهم فى مشارق الأرض كانا فى زمان واحد مع أن ضربهم فى الأرض حالهم فى أوائل نبوته وارسال الشهب فيما بعدها بكثير (٢). بقى أن هذه الشهب هى النجوم بعينها أو شىء آخر؟ فالتحقيق أنها هى النجوم بعينها لا كما فى هيئة بطليموس فانه ثبت اليوم الخرق والالتئام فى الأجسام الأثيرية، وشوهدت فى الشمس مشاعيل وغبشات ثم الشياطين: أطلق عامة على الجن. وفى كتب السير أن هؤلاء الجن كانوا من نصيبين وهو قريب من الموصل وبقربه بابل. قيل إن قصة هاروت وماروت كانت فى زمن إدريس عليه السلام وهناك بعث نوح. وبعده ابراهيم عليهما الصلاة والسلام. ولعل جن نصيبين جاؤا لهذه السلسلة.

قوله: «توجهوا الخ» ولعلهم لما رأوا الشهب تطلبوا أمرها فاذا لم يتحقق عندهم أمر قعدوا قانطين، ثم انفق أنهم رأوه يصلى فيما بعده بكثير قوله: «نخلة» موضع عند الطائف وهى غير بطن النخلة قوله: «وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر» وثبت فيها الجهر والجماعة والقراءة وهى شاكلة الفريضة فلا دليل على كونها نفلا قبل الاسراء.

---

(١) يقول العبد الضعيف: وهكذا وجدته فى تذكرتى عن الشيخ الا أنى مهمت مراده وظاهره لا يعلق بالقلب ولعله سقط منه شىء فانخزم المراد

(٢) يقول العبد الضعيف: والذى يحضرنى الآن فى جوابه عن الشيخ رحمه الله ان فى لفظ الحديث تقديماً وتأخراً ولم اجد له فى تذكرتى جواباً وما كان فيه لم افهم مراده لعدم تمكن الضبط التام وبالجملة كانت التذكرة مشكوكة من هذا الموضع جدا.

قوله : « وإنما أوحى إليه قول الجن » قال ابن عباس رضى الله عنه : أن شهود الجن واستماعهم لقراءته كله كان بخبر الوحى ولم يطلع عليه النبى ﷺ حين قالوا ذلك وعند مسلم فى باب سجدة التلاوة ص ١٨٧ عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه آذنته الشجرة بتلك القصة ، وهو فى البخارى أيضاً فى التفسير . واعتمد المفسرون على قول ابن مسعود رضى الله عنه لأنه أكبر سناً منه ولعل ابن عباس رضى الله عنه لم يكن ولد بعد . ثم فى إسناد مسلم (معن) وهو ابن أخ لابن مسعود رضى الله عنه وكان ابنه القاسم كثير الملازمة لأبى حنيفة رحمه الله تعالى فأقدر قدر الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى حيث يتعلم منه الدين ذرية ابن مسعود رضى الله عنه

قوله : « وسكت فيما أمر الخ » أى من السورة ويحمله البخارى على السرية إلا أنه يروى عنه عند الطحاوى بإسناد جيد أنى قد علمت الدين كله إلا أنى لم أتحقق القراءة فى السرية ولا أدرى ماذا مراده فإنه يروى عنه القراءة أيضاً ، واضطرب الحافظ رحمه الله تعالى هناك واستشعر أنه ينهدم منه ركنية الفاتحة قلت : ولا تمسك فيه للحنفى فانه يخالف الوجوب أيضاً

قوله : « وما كان ربك نسياً » وشرحه فى القاموس بما لا يوجد فى شروح الحديث فراجعه .

قوله : « أسوة » صفة مشبهة كالقدوة وجيئت بصلة (فى) للتجريد ولو كان مصدرا لما كان مناسباً .

باب (الجمع بين السورتين فى ركعة) وهو جائز عند الطحاوى ص ٢٠٤ وكرهه فى الكبيرى فى بعض الصور .

قوله : « القراءة بالخواتيم » والمستحب عندنا أن يقرأ فى ركعة بسورة بتمامها

قوله « وبسورة قبل سورة » كرهها ابن نجيم وقال : إن رعاية الترتيب من واجبات القراءة دون الصلاة فلا تلزم سجدة السهو بتركها وذلك لأن الترتيب حادث بعد جمع القرآن والروايات التى تدل على خلافه كلها قبل جمع القرآن فلا تكون حجة علينا . ثم جاء الملا نظام الدين وحسن كلامه . ثم استدل صاحب البحر على الفرق بين التطوع والفريضة حيث لا يكره اختلال الترتيب فى النافلة بأن كل ركعة من النفل صلاة برأسها . أقول : إن المشهور أن ترتيب الآيات توقيفى وأما ترتيب السور فاجتهادى ، وقيل توقيفى أيضاً غير الأنفال والتوبة ، وهو المختار عندى ولكنه لما لم يبلغ عند الصحابة رضى الله عنهم إلى حد الوجوب وبقى من باب المحسنات ظن أنه كان عندهم اجتهادى .

قوله : « وقال عبيد الله » وقد وصله الترمذى

قوله : « رجل من الأنصار » وهو اسمه كلثوم بن هدم متقدم الإسلام وكان إمام قومه

قوله : « كلما افتتح » الخ وظاهره ترك الفاتحة أيضاً وتمسك منه العينى رحمه الله تعالى لمذهب الحنفية . قلت : والذى يظن به أنه كان يقرأ الفاتحة وسورة الإخلاص على التعيين وسورة أخرى

أيضا لا على التعيين وإلا فالحديث لايستقيم على مذهب الحنفية فانه يلزم عليهم أيضاً ترك الواجب ، بق لفظ الافتتاح ففيه وسعة خذه بأى اعتبار شئت .

قوله : « لاترى أنها تجزئك » يشير إلى وجوب ضم السورة.

تحقيق لفظ الاجزاء والصحة (١)

واعلم أن هذين اللفظين مما يكثر وقوعهما فى كثير من عبارات فقهائنا مع اشتمال المقام على الكراهة فيقولون : صحت الصلاة وأجزأت مع أنها تكون مكروهة عندهم وهذان اللفظان يشيران إلى انتفاء الكراهة فيزعم الخصوم أنها غير مكروهة عندنا ، ثم يوردون علينا ويردون علينا ولو وضع الفقهاء مقامهما لفظاً آخر . لم ترد علينا تلك الايرادات ولم يستوحش منه الخصوم . والآن أريد أن ألقى عليك حقيقة هذين اللفظين فاعلم أن قول الفقهاء : صح ليس مأخوذاً من قولهم : صح المريض ليدل على الصحة باعتبار الأوصاف ، بل بحسب الأجزاء فقط قالوا : إنها صحت أرادوا بها تمامية الأجزاء وإن اشتملت على نقصان فى أوصافها واللفظ يكون موضوعاً لمعنى فى اللغة ثم ينسلخ عنه فى العرف . والبلغاء يستعملونه بالنظر إلى الاستعمال الأول فيضطرب فيه العوام لذهولهم عن استعماله الأول وشيوعه فى غيره عندهم . ولا يقال له تعدد المعانى بل تعدد موارد الاستعمال كما مر منا فى لفظ المسح والنضح ؛ فالمسح فى حق الأرجل بالإسالة وفى الرأس بإمرار اليد المبتلة . وكذلك نضح البحر يكون بالأمواج ونضح النواضح بحملها ماء كثيراً ونضح الانسان بالرش . فهل تراه أنه اختلفت معانيه ؟ ، كلا بل هو لفظ واحد لمعنى واحد ، وإنما اختلف بحسب اختلاف الموارد ، ألا ترى أن الرش فى البحر لايكون إلا بقدر عظمه وهو بالأمواج وكذلك فى النواضح فهو فى جميع المواضع بمعنى الرش إلا أن الرش والرش مختلف ومن هذا التحقيق اندفع اعتراضات

(١) وقد عاد الشيخ إلى تحقيق هذين اللفظين فى موضع آخر أحسن منه وأبسط فراجع الفهرس — وقد حقق أن قولهم صح مأخوذ من الدرهم الصحيح فان الدراهم فى القديم كانت صحيحة ومكسورة وحينئذ فالصحة ترجع إلى نفس الذات ولاتتعرض إلى الأوصاف . ثم وجدت عند الخطابى بعض ماقاله . قال فى معالمه من باب كسر الدراهم : وبلغنى عن أبى العباس بن شريح أنه قال : كانوا يقرضون الدراهم ويأخذون أطرافها فنهوا عنه ونقل عن أبى داود أنه سأل أحمد بن حنبل أو سأل حضرى سائل ومعى درهم صحيح فقلت : اكسره له ؟ قال : لا وزعم بعض أهل العلم أنه كره قطعها وكسرها من أجل التدنيق وقال الحسن لعن الله الدانق وأول من أحدث الدانق اه ص ١١٨ ج ٣

الخصوم بأسرها ومع ذلك لو تركها الفقهاء لكان أحسن فإنه وإن صح باعتبار الأصل إلا أنه يوقع الناس فى الغلط وترجمته صح عندى بالفارسية (شد) لا (درست شد) وكذلك ترجمة أجزاء (روان شد) وبالأردوية (كجهه هوكيا يا جل كيا)

قوله: «حبك إياها الخ» وقد مر أنه تصويب للنية دون العمل مع أنه سبق منه الاعتراض عليه أيضاً حيث قال ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وفيه أن الأحسن أن لا يعين سورة من القرآن لشىء من الصلوات كما فى الكنز. واستثنى منه ابن نجيم التقيد بالسور التى ثبتت عن النبى ﷺ فالتعيين بقدره يجوز

قوله: «شعبة» وهو واسطى وعليه من أهل الكوفة وكذلك شيخه عمر بن مرة وهكذا إسناد ابن مسعود رضى الله عنه كله من أهل الكوفة

قوله: «هذا كهذ الشعر» ولعلهم إذا لم يتغنوا هذوا به والمراد منه القراءة بالسرعة. ولعل التشبيه بهذ الشعر باعتبار هذهم عند الحفظ وإلافهم كانوا ينشدون الأشعار بتمطيط وتطويل لا بالسرعة.

قوله: «النظائر» وفى بعض النسخ القرائن وكنت أراه بمعنى المتناسبة فقط. ثم رأيت فى القاموس أن القرينين يقال للبعيرين كانوا يشدونهما فى حبل بشجرة واحداً فى هذا الطرف والآخر فى ذلك الطرف. ولعلهم كانوا يشدونهما لمناسبة فى طبعهما ليستأنسا بهذا الطريق فلا يفترقا ويقال لهما القرينان ويقال لهذا الحبل الذى يقرن به البعير القرن فحينئذ ذقت حلاوة هذا اللفظ فانه يدل على التناسب الشديد بين هاتين السورتين لا على المناسبة فى الجملة فكانت هاتيك النظائر متناسبة بحيث لا يمكن افتراقها كالقرينتين من البعير

قوله: «فذكر عشرين سورة» واستدل منه الكرمانى الشافعى على أن الوتر ركعة لأن المعروف فى عدد ركعاته ﷺ إحدى عشرة فإذا صارت عشرون سورة لعشر ركعات سورتان فى كل ركعة لزم أن يكون الوتر ركعة تماما لاحدى عشرة. قلت: لم لا يجوز أن تكون صلاته ثلاث عشرة ركعة فصارت عشرون سورة لعشر ركعات وبقيت الثلاث للوتر كيف وقد عد أبى بن كعب رضى الله عنه تلك السور مفصلة كما هو عند أبى داود ص ٢٠١ (١)

باب (يقرأ فى الأخريين بفاتحة الكتاب) الخ وفيه ثلاثة أقوال عندنا قيل إن ضم

(١) أخرج أبوداود فى باب مايقرأ فى الوتر عن أبى بن كعب قال: كان رسول الله ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون والله الصمد (المراد منه قل هو الله) وقد ورد فى غير واحد من الروايات أنها كانت فى ثلاث ركعات فدل على أن الوتر عند أبى بن كعب ثلاث ركعات وإذن لا تكون صلاة الليل إلا ثلاث عشرة ركعة وذلك ما أردناه.

السورة يوجب سجدة السهو وقيل لا يوجب بل يكره وقيل لا يسن ولا يكره وهو قول فخر الاسلام وهو المختار عندى .

باب (يطول فى الركعة الأولى) وفى إسناده أبو نعيم وهو ابن دكين ، وله قصة وهى أن أحمد بن حنبل وابن معين رحلا إلى عبد الرزاق فى اليمن ليأخذا منه الأحاديث فتبعهما رجل كان أدون منهما فلما رجعا عنه قال ابن معين أريد أن أحضر أبانعيم فأجرب حفظه هل تغير أولا ، وقد كانا أخذا منه أحاديث قبل ذلك فجمع ابن معين ثلاثين حديثا من أحاديثه وأدخل بعد كل عشرة منها حديثاً من غيره لم يحدث به أبو نعيم لينظر أنه هل يعرف حديثه من غيره أولا فقال له أحمد ابن حنبل رحمه الله تعالى لا تختبره فانه على حفظه ، فأبى ابن معين إلا أن يفعله حتى جعل يلقى عليه حديثاً حديثاً فكلما يبلغ على العاشرة يقول أبو نعيم ليس هذا من حديثى فلما بلغ الموضع الثالث ، عرف أبو نعيم أنه اختبره فقال لأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : أما هذا فأورع من ذلك ، وللذى تبعهما أما هذا فأصبر من ذلك ، ولا أراك إلا أنت يا ابن معين وضرب صدره برجله . فقال له أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ألم أقل لك إنه على حفظه كما كان ؟ ثم ابن معين كان حنفياً كما مر ومن مقالته : إنا نتكلم فى رجال قد ضربوا الأخبية فى الجنة قبلنا بمائتين ولما بلغت أبا حاتم مقولته هذه أطبق الكتاب وما زال يبكى فى مجلسه ، ثم قال : وما بنا فى الكلام عليهم من حاجة إلا دعتنا ضرورة فنتكلم عليهم لهذه .

باب (جهر الإمام بالتأمين) اختار المصنف رحمه الله تعالى القول القديم للشافعى رحمه الله تعالى مع أن الأقرب إلى الحديث هو الجديد

قوله : « قال عطاء آمين دعاء » بقى أن سنة الدعاء هى الجهر والاخفاء فالذى يظهر أن الأصل الاخفاء وثبت الجهر بالعوارض أيضا ولا يصح التمسك من النص على خلاف الجهر إلا بعد ثبوت سنة الاسرار من الحديث كما سيجىء منا الإشارة إليه .

قوله « وأمن ابن الزبير » ولعله حين كان يقنت فى الفجر على عبد الملك وكان هو يقنت على ابن الزبير رضى الله عنه وفى مثل هذه الأيام تجرى المبالغات أيضا .

قوله : « وكان أبو هريرة رضى الله عنه الخ » وهذا حين كان مؤذنا فى البحرين فانظر أن أبا هريرة رضى الله عنه يهتم بالتأمين مالا يهتم بالفاتحة . فأين ذهبت الفاتحة ؟ وهو الذى يقوله عند مالك فى موطأه لا تسبقنى بآمين فهذه بالتأمين أكثر منه بالفاتحة مع أنه لا تعلق له بالجهر

قوله : « وقال نافع الخ » وهذا عام لخارج الصلاة وداخلها وقد ثبت عندنا أنه كان يقول آمين خارج الصلاة أيضاً . واعلم أن مذهب الامام إخفاء التأمين للإمام والمأموم وهو رواية عن مالك

رحمه الله تعالى ومذهبه إخفاؤه للمأموم وتركه للإمام رأسا ، وهو أيضا رواية عن إمامنا . وذهب الشافعي رحمه الله تعالى في القديم إلى الجهر لهما وفي الجديد إلى الجهر للإمام دون القوم . وعن أحمد رحمه الله تعالى الجهر بالتأمين ولكن لا أعلم ماذا تفصيله عنده . قلت : وما ظهر لي هو أنه ثبت الجهر عن النبي ﷺ قطعا لكن لا على طريق السنية بل للتعليم أحيانا أي لتعليم أنه ما يقرأ نبه عليه الجرجاني في حاشية الكشاف ومحمد البركلي في تفسيره وهو من علماء الروم متقدم عن ابن الهمام رحمه الله تعالى وصرح في البرهان بجوازه وهو الذي قال به صاحب الهداية في التسمية : إن الجهر بها كان تعليما فلو أجاب بمثله في التأمين لاسترحنا . وعندي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى نصا أنه يجوز الجهر به في قنوت النازلة فسلمت الجواز في الصلاة أيضا ، وأكثر السلف كانوا يسرون ، كما في الجوهر النقي [1] عن ابن جرير الطبري [2] فتحصل أن الجهر جائز والإسرار به سنة وهو المختار عندي . ومن قال بكراهة الجهر فقد قصر ، ثم ههنا ثلاثة أحاديث :

الأول إذا أمن الإمام فأمنوا .

والثاني إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين .

والثالث إذا أمن القارىء فأمنوا . وتمسك الشافعية بالأول فإنه صريح في جهر المأموم والإمام فإنه أمر المأموم أن يؤمن عند تأمين الإمام فأوجب أن يكون تأمين الإمام جهراً ليتمكن المقتدي أن يؤمن على تأمين إمامه وإذا كان تأمينه جهرا لهذا الحديث فعلى شاكلته تأمين المأموم . وأجابوا عن قوله إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم الخ أنه على حذف المعطوف أي فأمن ، وأقيم المعطوف عليه مقامه لكونه دالا عليه وسببا لعلمه ، وليس بناء على الترك بل لأن

---

(١) قال الطبري وروى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى عن النخعي والشعبي وإبراهيم التيمي كانوا يخفون بآمين والصواب أن الخبرين بالجهر بها والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء وإن كنت مختاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك اه الجوهر النقي ص ١٣٢ وفيه ص ١٣٠ قال الطبري في تهذيب الآثار أنا أبو كريب نا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال لم يكن عمر وعلي رضي الله عنهما يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين اه

(٢) واعلم أن أول من صنف في اختلاف العلماء الطحاوي فذكر فيه مسائل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والمجتهدين واختلافهم فيما بينهم قال ابن نديم صاحب كتاب الفهرس : إني وجدت من تصنيفه هذا ثمانين جزءا ثم صنف فيه ابن نصر وابن منذر ثم ابن جرير الطبري مجلداً ضخما وجزء منه يوجد بأوروبا ثم ابن عبد البر وسبقهم الترمذي فانه توجه إليه في مواضع من جامعه . كذا في تقرير الفاضل عبد العزيز من كلام الشيخ رحمه الله تعالى (معرباً)

المطلوب فى التأمين هو الموافقة مع الإمام ، وحينئذ لابد أن يحال تأمين المأموم على قراءة الإمام بقوله غير المغضوب عليهم الخ ليصير المقتدى بعد سماعه على أهبة من تأمينه ، فيؤمن إذا فرغ الإمام من قراءته ويؤمن ويتحصل الموافقة المطلوبة ، ولو علق تأمينه على تأمين الإمام لفاتت الموافقة فإن تأمين القوم حينئذ يقع بعد تأمين الإمام . لا محالة ، ولا تحصل الموافقة فإذن قوله إذا أمن الإمام فأمنوا لبيان موضع الالتقاء ولبيان الجهر بهما وقوله وإذا قال الإمام غير المغضوب عليهم الخ لبيان موضع التأمين ولزوم الموافقة .

وأما المالكية فتمسكوا من قوله وإذا قال الإمام غير المغضوب عليهم الخ بأنه يدل على التقسيم كقوله إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد على ماقررنا ، فقلنا بالتسميع للإمام والتحميد للمقتدى كذلك قال المالكية ههنا إن الإمام يقرأ فقط فلا يؤمن ويؤمن المقتدى فقط ولا يقرأ فهو على التقسيم . قلت : ولعلهم قاسوا التأمين فى الصلاة على التأمين فى الخارج وليس فى الخارج إلا المقاسمة بين الدعاء والتأمين فيدعو واحد ويؤمن آخرون فهكذا جعلوا الإمام داعيا والمأمومين مجيبين فلو أمن الإمام أيضا لانقلب الموضوع وصار الداعى مجيبا فيقتصر على قوله فقط ولا يبسط يده إلى حق غيره .

وأجابوا عن الحديث بأن معناه إذا حملكم الإمام على التأمين بأن يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين أو إذا بلغ الإمام موضع التأمين فأمنوا وليس معناه إذا قال الإمام آمين ليكون دليلا على تأمينه وجعلوه من باب أنجد وأعرق أى دخل فى النجد والعراق ولا أرى التأمين ثابتا فى اللغة بهذا المعنى ، فإن التعدية بهذا الطريق لو ثبتت عندهم لكان نادرا جدا كما سيأتى فى الجنائز والحاصل أنهم حملوا هذين الحديثين على معنيين متغايرين بحيث صار كل منهم مستدلا من أحدهما ومجيبا عن الآخر وذلك لأنهم أشكل عندهم جمع أحد اللفظين مع الآخر لأن اللفظ الأول ينادى بتأمين الإمام واللفظ الثانى يشير إلى تركه فبنى كل منهم مذهبه على واحد منهما وتأول فى الآخر حسب ما أدى إليه اجتهاده وذوقه وللناس فيما يعشقون مذاهب

وما كشف الله على سبحانه أن أحد الحديثين لا يلتقى مع الآخر وهما واردا فى مطلبين فالحديث الأول أى إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم الخ ورد لبيان وظيفة القوم عند فراغ الإمام عند قراءته . وذكر فضيلة التأمين فيه استطراد ، وإنما أحيل فيه على قراءة الإمام دون تأمينه لنكتة ذكرها الشافعية وهى تحصيل التوافق بين التأمينين ، والحديث الثانى أى إذا أمن الإمام الخ سيق لبيان فضيلة التأمين فقط ، وتأمين الإمام فيه تمهيد لذكر تأمين المأموم ، وبيان لموضع تأمينه والدليل على ذلك أنى قد تتبعت لذلك نحوا من مائة طريق فلم أجد حديث إذا أمن الإمام الخ إلا

هذا القدر فقط ولم أجده قطعة من حديث الائتمام فى شىء من طرقه بخلاف حديث إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم الخ فإنه قطعة من حديث طويل فى الائتمام ، وفيه (وإذا قرأ فأنصتوا) سرده الراوى تارة بتمامه واقتصر على قطعة منه أخرى فهذا الحديث هو الذى يليق أن تناط به مسألة التأمين لأنه سيق لبيان صفة الصلاة بتمامها ووظيفة الاقتداء وما عليه من جهة ائتمامه بإمامه ومع هذا لم يذكر فيه تأمين الإمام بل ذكر من قوله القراءة بغير المغضوب عليهم فقط فعلم أن الإمام يخفى به بخلاف الحديث الثانى فإنه لم يجىء لهذا المعنى ، والمقصود منه بيان فضل التأمين فقط وأما ذكر تأمين الامام فهو تمهيد لبيان تأمين المأموم وموافقته إياه وإذا كان الاحالة فيه على تأمين الامام لهذا لم تبق فيه دلالة على الجهر أصلا وطاح ماكان يتبادر من قوله إذا أمن أن الامام يجهر به أيضاً لأنه تبين أن الاحالة على تأمينه لبيان موضع الالتقاء والتوافق فقط ، لا ليسمعه المقتدى فيؤمن عليه . نعم لو وردت الاحالة عليه فى أحاديث الائتمام لكان فيه بناء على الجهر كما فى قوله إذا قال الامام غير المغضوب عليهم بناء على جهره بذلك لأنه فى سياق التعليم مما يقوله الإمام والمأموم ولا يمكن امتثاله للمأموم إلا أن يجهر به الإمام وإلا فكيف يعلم موضع تأمينه وأنه متى يؤمن فلو كان فيه إذا أمن الخ لدل على جهر التأمين كما دل على جهر القول غير المغضوب عليهم الخ وإذن ما يصح أن ذكر تأمين الامام لمجرد الارتباط تأمين للمقتدى وتعذر الابتداء من قوله فأمنوا فليس المقصود فيه تأمين الامام .

وبعبارة أخرى أن إذا فى قوله إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ظرفية والترتيب لبيان جزء فجزء أى أن تأمين المأموم مترتب ومسبب عن قوله غير المغضوب عليهم وليس تأمينهم مترتبا على تأمينه بل هما معا . وأما فى قوله إذا أمن الامام فأمنوا فان شئت جعلتها شرطية أو ظرفية وتحير الحافظ فيها تحت قوله تعالى : « إذا جاء نصر الله » وابن دقيق العيد فى قوله صلى الله عليه وسلم إذا كبر فكبروا أن الفاء فيه للتعقيب أو المقارنة ونقل فيهما الخلاف بالعكس كما نقله أبو حيان وعندى أنها لا تنسلخ عن معنى التعقيب مطلقا إلا أن التعقيب عندى أعم من الذاتى والزمانى واعتبر اللغويون الذاتى أيضا فتدخل بين الشرط والجزاء والعلة والمعلول والفرق بين الشرطية والظرفية قد مر فتذكره . فان كان الأمر كما قررت من تغاير الحديثين فالأسبق فى الباب هم الحنفية رحمهم الله لأنهم بنوا مذهبهم على الحديث الذى سيق لذلك نصاً وهذا يدل على أن الامام لا يجهر بالتأمين بل وظيفته القراءة بغير المغضوب عليهم الخ ثم يؤمن أيضا لكن لا من حيث إمامته بل لكونه مصليا فيؤمن لنفسه سراً كما يؤمنون لأنفسهم سرا . ومن ههنا تبين أن تأمينه لما لم يكن من جهة الامامة بل من جهة لحوقه معهم وانفراده فى نفسه لم ينقلب الموضوع فللامام وظيفتان

وظيفة من جهة إمامته ووظيفة من تلقاء كونه مصلياً ويؤيد ذلك ما أخرجه النسائى ص ٩٦ فى هذا الحديث (فان الامام يقولها) فنبه على ثبوت تأمين الامام على خلاف ما قال به المالكية ، ودل على إسراره على خلاف ما قاله الشافعية ، لأن الامام لو كان يجهر بها لما كان للتنبيه على تأمينه معنى ، فانه يسمعه كل واحد فى قوله : فان الامام يقولها تنبيه على أن تأمينه يكون سراً بحيث لو لم ينبه عليه لما علمه المقتدون . ثم إنه ليس فى ذخيرة الحديث ما يدل على أن النبى ﷺ أمر المأمومين أن يجهروا بها بل من جهر منهم جهر برأيه . نعم فى حديث وائل أنهم جهروا بها مع اختلاف فيه بين سفيان وشعبة . وأما ماأعل به البخارى حديث شعبة فقد أجابوا عنه بالنقول الصريحة ويظهر من مسند أحمد أنه توقف فيه وهو الاعتدال . ومن العجائب أن هذه السنةمما تعم به البلوى ثم لم تصل مرفوعة إلى الحجازيين إلا من طريق وائل وعداده من أهل الكوفة . قال الدارقطنى قال أبو بكر هذه سنة تفرد به أهل الكوفة اه ثم إن سلمنا أن اللفظ كما قال به شعبة فلا يزيد على كونه واقعة وليس ضابطة كلية ولا ننكر ثبوت نفس الجهر بها ولو مراراً وهو جائز عندنا أيضاً بدون كراهة . وإنما الكلام فى السنية ولا تثبت إلا بالأمرمن جهة الشارع واستمراره عليه و ليس بثابت ولن يثبت إن شاء الله تعالى . وبالجملة إذا لم يأت فيه شىء من المرفوع وهدى القرآن إلى سنة الدعاء فوضعناها على الرأس والعين وعملنا بها قال تعالى : «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » وقال تعالى: «واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة» فهذه سنة الدعاء علمناها من القرآن وتعلمناها منه فلو علمنا من حديث مرفوع أنه أمر المقتدين بالجهر أو استمر عليه لاتخذناه سنة ولرجحنا الخصوص على العموم ولكن لما لم ينقل فيه إلينا شىء من المرفوع ، إلا ما نقل عن أهل الكوفة وهو واقعة عملنا بالعموم الوارد فيه . فان قلت : إن قوله إذا أمن الامام إذا أفاد الجهر إفادة قوله فأمنوا أيضا لكونه على شاكلة واحدة . قلت : كلا ، وإلا لزم الجهر فى جواب الأذان والجهر بالتكبير والتحميد للمأموم فى حديث الائتمام لاتحاد الشاكلة هناك أيضا ألا ترى إلى قوله إذا كبر فكبروا الخ لم يذهب هناك أحد إلى أن القوم أيضا تجهر به مع الامام ، فقس عليه قوله إذا أمن فأمنوا لا تجد بينهما فارقا إن شاء الله تعالى فلم يخلص لهم فى المرفوع لجهر القوم شىء . نعم لهم لجهر الامام قوله إذا أمن الامام الخ وفيه أيضا نظر لأنه يمكن أن يكون تعليقا بأمر معلوم الوجود لأن موضع تأمينه معلوم فلا حاجة إلى أن يجهر الامام بها أيضا وفى التعليم كفاية بل فى قوله فان الامام يقولها بناء على الاخفاء فقوله إذا أمن يستدعى وجوده فقط لاجهره ثم إن ابن الهمام رحمه الله قال فى الفتح إن الحديث عبارة فى تأمين القوم وإشارة فى تأمين الامام . قلت : وهذا إنما يصح على رأى صدر الشريعة فانه قال ان المنطوق ان كان مقصودا أصليا فهو عبارة وإلا فهو إشارة بخلاف الشيخ رحمه الله فانه صرح فى التحرير أن المنطوق مطلقا عبارة

النص . فلعله ذهل عما حقق فى التحرير . ولعلك علمت منه أن تمسك البخارى على جهر الامام والمأموم لا يصح من هذا الحديث ، والذى يخطر بالبال : أن المصنف رحمه الله حمل التأمين فى الصلاة من باب تشميت العاطس ورد السلام ويشترط فيهما أن يكون بصوت يبلغ الحامد أو المسلم ، فلا يمكن إحياء هذا الحق إلا بالجهر . فهكذا تأمين القوم إذا كان جوابا لدعاء الامام وجب أن يكون بالجهر كرد السلام وتشميت العاطس فأخذ منه جهر القوم بهذا الطريق . والمانع فيه مجال وسيع . بقى الحديث الثالث فأخرجه المصنف رحمه الله فى الدعوات لأنه فهم أن القارىء لا يقتصر فى الصلاة فيجوز أن يكون فى الخارج وفى الصلاة بخلاف الإمام فانه لا يكون إلا فى الصلاة فأخرجه فى كتاب الصلاة ، وأخرج لفظ القارىء فى الدعوات ومثل هذه الغوامض غير نادرة فى كتاب المصنف . ثم انه لم يتنقح عندى أنهما حديثان عند البخارى أو من باب الاختلاف فى الألفاظ فقط ، وهذا من دأبه أنه إذا لم يتبين عنده اختلاف الحديث من اختلاف الألفاظ يترجم عليهما تبعاً للألفاظ . وعندى هو حديث واحد سيق لأحكام الصلاة دون الخارج . ثم لا أدرى ماذا كان لفظ النبى صلى الله عليه وسلم والحاكم فى هذا الباب هو الوجدان لا غير [1] بقى اختلاف سفيان وشعبة فى حديث وائل فوجهه عندى أنه من باب حفظ كل ما لم يحفظه الآخر والحديث يسقط على مذهب الشافعية وكان النبى صلى الله عليه وسلم جهر فيها بالتأمين دون جهر الفاتحة وهو مذهب الإمام الشافعى رحمه الله فكان فى تأمينه جهر وخفض معا الجهر فى نفسه والخفض بالنسبة إلى الفاتحة فما يرويه شعبة أيضاً صحيح ، وما يؤديه سفيان أيضاً صحيح ، إلا أن كلاهما يؤديان حصة من المراد فجهره أداه سفيان ، وخفضه بالنسبة إلى الفاتحة ذكره شعبة ، والأمران صحيحان هذا هو الرأى عندى والناس حملوه على الاختلاف فاضطر كل إلى إعلال ماعند الآخر ، ولاحاجة إليه عندى ومن العجائب أن شعبة قائل بجهر آمين وسفيان باخفائه كما ذكره ابن حزم وحينئذ ماذا تنفعك رؤيته بالجهر إذا كان عمله بالاخفاء . والراوى إذا رأى بخلاف ما روى فانظر فيه ما ذا ترى وقد بسطت الكلام فيه مع شواهده فيما ألقيت فى درس الترمذى ، وذكرت نبذة منه فى كشف الستر فليراجعه من أواخره . وبالجملة قد تبين لى بعد

(١) قلت ولو كان لفظ القارىء واقعاً فى الصلاة لدل على أن القارىء فى نظر الشارع هو الامام فقط وليس كل منهم قارئاً على حياله ففيه بناء على ترك الفاتحة ولابد — نعم لو كان الحديث محمولا على الخارج فليس فيه ذلك ولكن الأظهر والله تعالى أعلم كما قال الشيخ رحمه الله تعالى فانه قال مرة إذا قال الامام غير المغضوب عليهم الخ فأثبت له القراءة ثم سماه قارئا فى اللفظ الثانى فلا فرق فى المعنون والمعنى وإذن بناؤهما على ترك الفاتحة إن شاء الله تعالى هكذا نبه عليه الشيخ رحمه الله تعالى فيما أتذكر عنه .

السر أن بناء الشريعة ليس على الفاتحة خلف الامام ولا على رفع اليدين ولا على الجهر بالتأمين فانه ليس فى الذخيرة حديث قولى فى رفع اليدين ، ولا فى إيجاب الفاتحة على المقتدين ابتداء فى الصلاة كلها ، ولا فى الجهر بالتأمين مطلقا ، والمراد من البناء هو التأصيل والتفريع نعم هناك حديث قولى فى التأمين بناؤه على الجهر وهو عند أحمد رحمه الله أن اليهود ما حسدوا عليكم كما حسدوا على التأمين فأكثروا من قول آمين (أو كما قال)وقد وجهناه فى رسالتنا كشف الستر .

باب (إذا ركع دون الصف) يعنى هل يعتبر ويعتد بتلك الركعة أولا فذهب المصنف أن مدرك الركوع ليس بمدرك للركعة وهو من تفريعات الأخذ بقراءة الفاتحة فإنه إذا لم يدرك الفاتحة لم يدرك الركعة أيضاً لأنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو أخذ شديد يخالفه تواتر السلف . بقيت الصلاة خلف الصف كيف هى فهى مكروهة عندنا ، خلافا لأحمد فعنده باطلة إن كان فى الصف فرجة فصلاها متخلفاً عنه ، ونسبه الحافظ رحمه الله تعالى إلى البخارى رحمه الله تعالى أيضاً مع أن الحديث يدل على صحة صلاته حيث لم يأمره بالإعادة . ثم وجهه أن صلاته هذه وإن عدت صحيحة إلا أن المسألة فى المستقبل بطلان صلاة المصلى خلف الصف وحده لقوله ولا تعد فإذا نهاه فيما يأتى أن يعود اليه لم يجز لأحد أن يفعل مثله . وحمله الجمهور على ظاهره وتمسكوا به على الصحة والأولى له أن يشير إلى رجل ليتأخر عن الصف فليصف معه ويشهد له مرسل فى مراسيل أبى داود . والفتوى على أن لا يفعله اليوم لقلة العلم وكثرة الجهل فلعله لا يتأخر ويقاتله فيفسد عليه صلاته . وفيه دليل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة فإن هذا الرجل أدرك إمامه فى الركوع وركع دون الصف ثم دب إلى الصف وعد مدركا للركعة عندهم .

قوله:« ولا تعد وفيه تصويب للنية وتخطية للعمل وقد مر تفصيله من قبل فإنه باب مستقل . وقرىء على ثلاثة أوجه من العود والإعادة والعدو » .

باب (تمام التكبير) واللفظ يحتمل شرحين الأول أن يبسط التكبير ويمده على الحركة الانتقالية بحيث يعمر به الانحطاط كله . والثانى أن يتم عدده واللفظ وإن كان أقرب إلى الأول لكن مراد البخارى هو الثانى ، لأنه اشتهر عن بنى أمية أنهم لا يتمون التكبير وينقصون عدده فلم يكونوا يأتون به فى الخفض وكان يقال لمن كانوا يتمونه متم التكبير فهذا اللفظ قد كان شاع عندهم فى إتمام العدد بقى أن بنى أمية لم كانوا يتركونه فى الخفض فبعد ما علم فسقهم لا حاجة لنا إلى بيان منشأ أفعالهم نعم عن عثمان أيضاً مثله وهذا الذى ينبغى أن يطلب له تأويل .

قوله : « صليت خلف على رضى الله تعالى عنه » أى بالبصرة ودل الحديث على جريان التهاون فى إعداد التكبير فى زمن الراوى ولذا يتعرض إلى إعداده وإتمامه ومن ههنا تبين شرح ماروى عن النبى ﷺ أنه كان يكبر فى كل رفع وخفض مع أنه ليس فى القومة إلا التسميع والتحميد ،

فانه عموم غير مقصود أراد به الرد على من ترك التكبير عند الخفض لانفى التسميع ، ومن غفل عنه اضطرب لحله ونقل هذا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أيضاً ، وظنى أنه إذا لم يكن يكبر لم يكن يرفع يديه أيضاً ، فإن التكبير والرفع قرينان فإذا ترك أحدهما ترك الآخر . ولعل منشأ فعله ماعند أبى داود فى الجهاد وكان النبى ﷺ وجيوشه إذا علوا شرفا كبروا وإذا هبطوا واديا سبحوا . ثم يقول الراوى وعليه وضعت الصلاة (أو كما قال) قلت : وهذا اجتهاد من الراوى مع مخالفته لجماهير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وإن سلمناه فلنا أن نقول إن التكبير عند الانحطاط وإن كان فى الخفض حسنا لكنه معتبر فى القومة شرعا لأن ابتداءه منها فأصله فى القومة وإن كان بسطه فى الانحدار أيضاً وهذا إبقاء التكبير دون ابتدائه وحينئذ صارت شاكلته فى الثنايا والصلوات واحدة ، ولعل ابن عمر رضى الله تعالى عنه ترك الرفع بين السجدتين لمثل هذا وإلا فهو ثابت ثبوتا لامرد له كما علمت سابقاً . ولما علمنا أنه اجتهد فى أمر التكبير فتركه فى بعض المواضع من اجتهاده واختار فى البعض خفض رفعه أيضاً وأمكن أن يكون ذلك أيضاً بنوع من اجتهاده لا أقول بالاجتهاد فى نفس الرفع حاشا وكلا بل فى اختياره وترجيحه على الترك وإصراره عليه وتنويهه بشأنه .

باب (إتمام التكبير فى السجود) والمراد من الاتمام ههنا ما كان المراد منه فى الباب السابق وقد مر أن اللفظ وإن احتمل غيره أيضاً ولكن عيناه لما علمناه من التاريخ أنه قد جرى عندهم البحث فى الاتمام والتقصير بحسب عدد التكبير فحملناه عليه

قوله : «أوليس تلك صلاة النبى صلى الله عليه وسلم » فانظر كيف حمل التكبير حتى ظن المنكر سنة والسنة منكراً واحتيج إلى بيان أن التكبير عند كل خفض ورفع سنة أبى القاسم صلى الله عليه وسلم ، وتراجم البخارى هذه ناظرة إلى ماعند أبى داود فى حديث ابن أبزى وكان لايتم التكبير وكان المختار هو الاتمام فترجم به إيماء إلى ماقلنا .

باب (التكبير إذا قام من السجود)

قوله : « إنه أحق » أقول وههنا واقعتان وأبو هريرة فى إحداها ولا يجب أن يكون فى الأخرى أيضاً فلا يلزم أن يكون هذا اللفظ فى حقه

قوله : «حين يقوم من الثنتين» يمكن أن يكون الراوى أراد به إتمام التكبير و يمكن أن يكون إشارة إلى مااختاره مالك إلى أن التكبير فى الثالثة ليس عند النهوض بل إذا بلغ فى القيام كما كان عند النحريمة أيضاً فى القيام واعلم أن هناك سؤالا من جانب الحنفية على الشافعية ، وهو ان التكبيرات إذا كانت ثنتين وعشرين فإن قلنا بجلسة الاستراحة يلزم أما الزيادة عليها إن قلنا

بالتكبير عند الرفع منها أو يلزم ترك التكبير عند الرفع ، مع أن المعهود من صلاته صلى الله عليه وسلم هو التكبير عند كل خفض ورفع . وقال الشافعية رحمهم الله تعالى : إنه يطول التكبير الواحد ويبسطه على الجلسة ويرفع بذلك التكبير وهو كما ترى

واعلم أن الشامى نسب إلى الطحاوى التكبير فى القومة أو يكبر ثم التسميع بعده قلت : وهذا ليس بجيد فانه خلاف التعامل ولا ينبغى بناء المسائل على الألفاظ ، والذى أرى أنه نسب اليه لما فى معانى الآثار ص ١٣١ قوله : وذلك أنا رأينا الدخول فى الصلاة يكون بالتكبير ثم الخروج من الركوع والسجود يكونان أيضا بتكبير ، وكذا للبرماوى الشافعى كتاب فى الفقه وذكر فيه أنه كان أولا التكبير عند الرفع من الركوع أيضا حتى اتفق مرة أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه تخلف عن ركعة وأدرك الإمام فى الركوع فقال : الله أكبر الحمد لله الله أكبر ، فكان التكبير الأول للافتتاح والتحميد خلاصة للفاتحة والتكبير الثالث للركوع فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال : إن ربه رضى بتلك الكلمات وشرع لكم التسميع ، ومن هنا شرع التسميع غير أنى لم أر تلك القصة إلا فى كتابه —

باب (وضع الأكف على الركب فى الركوع) والتطبيق عندى بضم اليدين بدون تشبيك وبالغ فى بيان الضم من ذكر التشبيك كما عند مسلم وهو هيئة القيام بين يدى الملك وكانت فيه مشقة ثم رخص بالاعتماد على اليدين . وكان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يراه عزيمة فان العطايا على قدر البلايا ولم يكن يراه منسوخا عن أصله ومن طعن عليه فقد أفرط فى التعصب فانه ثبت عن على رضى الله تعالى عنه أيضاً . ولكن الجمهور لما تركوه وجب العمل بما فعلوه . وقد بسطنا الكلام فيه فى رسالتنا « نيل الفرقدين » فراجعه من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فى ترك الرفع .

باب (إذا لم يتم الركوع) دخل فى مسألة التعديل وبدأها من الركوع على هيئته فى الصلاة وهو عبارة عن تبدل الحركة بالسكون وعود كل عضو إلى مكانه .

باب (حد إتمام الركوع)

قوله : « والاطمأنيته » والصحيح كما فى الهامش والطمأنينة وحد الإتمام غير منضبط

قوله : « ماخلا القيام والقعود قريبا من السواء » فجعل الراوى ههنا التسوية بين المواضع الأربعة الركوع ، والسجود ، والقومة ، والجلسة . واستثنى القيام والقعود لأنه ثبت التنوع فى قيامه جداً ، فتارة جعله أطول من أطول ، وأخرى قصره حسب ما دعته الحاجة بخلاف تلك المواضع الأربعة ، فانها كانت على شاكلة واحدة غالبا . وعند مسلم ما يدل على التسوية

بين القيام والقعود وبين هؤلاء الأربعة بدون استثناء ، والظاهر أنه مسامحة والتسوية راجعة إلى الأربعة فقط ، ولا حاجة الى تأويل الفاظ الرواة عند ظهور المراد جموداً على لفظهم فقط ، ومن تأول فيه أراد منه التناسب اى ان كان قيامه طويلا فسائر الأفعال أيضا كانت طويلة بحسبه وإن كان قصيراً فسائرها أيضا كذلك . والأرجح عندى كما فى صحيح البخارى .

باب (أمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بالإعادة)

قوله : «ارجع فصل» وعلم منه أن الصلاة إذا اشتملت على كراهة التحريم وجبت إعادتها ومقتضاه أن تجب الإعادة على من ترك الجماعة وصلى فى بيته منفرداً ، فإن الجماعة واجبة فاذا تركها وجبت إعادتها . وتردد فيه ابن عابدين الشامى لأنه إن قلنا بوجوب الإعادة فلا فائدة فيه لأنه إن يعدها يعدها منفرداً ، وإن قلنا بعدم وجوبها يلزم نقض الكلية . قلت : ولى جزم بأنه لا يعيدها والكلية فيما كانت فى الإعادة فائدة ، ولا تمسك فيه على فرضية التعديل لأن الأمر بالإعادة ليس مبنياً على فرضيته . كما زعم بل أمكن أن يكون ضرباً من التعزير وهو الظاهر من الأمر بإعادة عمل عمله مرة . وحينئذ لم يبق فيه دليل على ماراموه . فأمعن النظر فيه فإن المعانى تختلف باختلاف الاعتبارات وذلك عند أهل العرف كثير

ثم اعلم أن حديث مسىء الصلاة لا يرويه إلا أبو هريرة ورفاعة بن رافع . وفى جملة طرق حديث أبى هريرة رضى الله عنه « ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » وتمسك منه الحنفية على عدم ركنية الفاتحة . قلت : وهذا ليس بصحيح لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندنا أيضاً ، والسياق سياق التعليم فلو فرضنا أنه لم يعلمه الفاتحة يلزم درج كراهة التحريم فى سياق التعليم ولا يجوز أصلا ، مع أنها مذكورة فى حديث رفاعة صراحة ، وإن كانت مجملة فى حديث أبى هريرة على أن التيسير معتبر فى الطول لا فى العرض كما مر تقريره فى المقدمة . وحاصله أن الله تعالى لما علم الاستثقال عليهم فى القيام بالليل رخص لهم أن لا يطولوه كما كانوا يفعلونه فى الليل كله أو أكثره بل لهم أن يقوموه حسب ماتيسر لهم . فهذا تيسير فى حصص الليل لا فى الفاتحة كما فهموه ثم أقول إن قوله ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ليس بناء على ركنية الفاتحة بل لكون الرجل بدويا أعرابياً لا يدرى أنه كان عنده شىء من القرآن أم لا وحينئذ ينبغى أن يكون التعبير هكذا ولذا قال وإلا فاحمد الله وكبره فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا ، وإذن لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا ، وإنما الأليق بحاله الإجمال فيقرأ بما يقدر ، ولذا ورد عند الترمذى فإن كان معك قرآن الخ وتراك فهمت الآن حسن التعبير .

قوله : « حتى تطمئن راكعاً » وفى حديث أبى حميد الساعدى حتى يرجع كل فقار مكانه .

ومنه يعلم قدر التعديل وقدره فقهاؤنا بتسبيحة وما وراءها فسنة .

قوله : « ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » تمسك به الشيخ ابن الهمام على وجوب الفاتحة فى الأخريين أيضا ، واختاره (١) العينى رحمه الله تعالى ، والمشهور أنها مستحبة لما ثبت عن على وابن مسعود رضى الله عنهما أنهما كانا يسبحان فى الأخريين ، وقوى ابن أمير الحاج فى شرح المنية الاستحباب . وعن الحسن بن زياد الوجوب نحو مااختاره الشيخ . ويمكن الجواب عن استدلاله بأن قوله : ثم افعل الخ لايرجع إلى القراءة وإن جعله الشيخ محطاً بل المحط عندنا هو التعديل لأنك قد علمت فيما مر أن هذا الرجل قد كان خفف فى صلاته وترك التعديل كما فى لفظ الترمذى « فأخف فى صلاته » وإذن التبادر أن أمره ينصرف إلى ماقصر فيه لا إلى القراءة ثم ذكر له بعض الأشياء تكميلا وتتميما وجعل الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى محطه الفاتحة وسورة . ثم إن كنت سمحاً تقدر أن لاتنازع المخاطب قبل أن تفهم كلامه فاعلم أن الأمر لمطلق الطلب عندى فيندرج تحته الوجوب والاستحباب معاً لاعلى طريق القول بعموم المجاز ولا الجمع بين معانى المشترك بل على ماهو رأى الماتريدى ، فإن الأمر ـ مثلا ـ اضرب حكاية من قوله افعل فعل الضرب ونحو صل حكاية من قوله افعل فعل الصلاة ، وحقيقة الصلاة لاتختلف بين الفريضة والنافلة فتتناول كلتيهما ، وهكذا الصوم والحج كله يتنوع وينقسم إلى الفريضة ، والواجب والمندوب مع اتحاد الحقيقة فى كلها فاذا وسع التفصيل فى المحكى عنه مع اتحاد العبارة فليكن فى الأمر أيضا كيف وهو حكاية عنه ! فكما أن الفريضة والواجب والمستحب كلها تدخل فى لفظ الصلاة بدون تكلف كذلك فلتدخل كلها فى الأمر ويكون الأمر لطلب تلك الحقيقة فقط على صفتها التى فى الخارج وليس هذا من الجمع بين معانى المشترك فى شىء بل هو طلب للحقيقة المختلفة بحسب الأنواع ، فالتنوع فى الأمر ليس من قبل نفسه ومدلوله بل من جهة اختلاف تلك الحقيقة فإن كانت واجبة يكون طلبها أيضا واجبا ، وإن غيره فغيره ، وهل يلصق بالقلب أن مصداق قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما هو الصلاة التى صلى عليه مرة فى عمره والباقية خارجة عن مصداقه ، بل الأمر فيه لطلب مطلق الصلاة على النبى ، إن كانت واجبة فوجوبا ، وإن كانت غيره فغيره ، وليس هذا الاختلاف من جهة الأمر بل لاختلاف تلك الحقيقة بعينها . وإذا فهمت أن اللفظ الواحد يطلق على الأنواع المختلفة فى زمان واحد ولا يكون ذلك عندهم مجازا ولا جمعا بين معانى المشترك . فكذلك الأمر لطلب هذه الحقيقة وإن اختلفت بحسب العوارض . فاعلم أن

---

(١) قلت : قال الشيخ رحمه الله تعالى إن العينى رحمه الله تعالى إنما اختار الوجوب فى شرح البخارى بحثاً فقط وإلا فهو قائل بالاستحباب هكذا أتذكر عنه والله تعالى أعلم بالصواب

قوله افعل فى صلاتك كلها أيضا يتناول الوجوب والاستحباب فمعناه أن اقرأ القرآن فى كل الصلاة فمتى كان واجبا فوجوبا ، ومتى كان مستحبا فاستحبابا وحينئذ جاز أن تكون القراءة واجبة فى الأوليين ومستحبة فى الأخريين مع دخولها تحت أمر واحد ، ولا يثبت ما رامه الشيخ ابن الهمام رحمه الله . أما دخول الأنواع المختلفة تحت لفظ واحد فالاتحاد حقيقة الفرض والنفل ، وإنما الفرق من حيث لحوق الأمر وعدمه ، وذلك من العوارض فلا تختلف بها الحقيقة . وأبعد من ذهب إلى تباين تينك الحقيقتين ، وقد قررناه من قبل والتفصيل فى فصل الخطاب وبعد فلى بعض تردد فى استحباب القراءة فى الأخريين لمكان الاختلاف وتجاذب الأدلة لأنه ليس فى المرفوع كثير شيء يدل على الفرق بين الأوليين والأخريين . فإن قلت به لزم على ترك ما روى عن على رضى الله عنه فى العينى وابن مسعود رضى الله عنه فى المصنف لابن أبى شيبة وإن اتبعت أثرهما يلزم على خلاف تبادر الحديث فلذا أتوقف فيه . وإنما لم نقل بوجوب السورة فى الأخريين لما عن قتادة فى البخارى ص ١٠٧ مرفوعا أنه كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب الخ فقام الدليل على التخصيص . قلت ومع ذلك ثبتت القراءة بالسورة أيضا فلا مناص إلا بالقول بالجواز وهو قول فخر الإسلام منا وهو الأصوب عندى ولعل الأكثر من فعل النبى ﷺ تركها وهو السنة . وقد ذكرت بعض الكلام فيه فى رسالتى فصل الخطاب من شاء فليرجع إليها

باب (الدعاء فى الركوع) ولعله نظر إلى ما أخرجه مسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فادعوا فيه فقمن أن يستجاب لكم (بالمعنى) . وهذا يدل على أن الدعاء ينبغى فى السجود أما الركوع ففيه تعظيم الرب جل مجده . قلت وتعظيم الرب لا ينافى الدعاء فله أن يعظم ربه ويدعو بدعاء مختصر أيضا ، فإن كان البخارى أراد به إسقاط ما عند مسلم فليس بصحيح ، وإن كان أراد دفع الإيهام فقط فهو ناهض . ثم العمل عندى ينبغى أن يكون على حديث مسلم لأن الحديث جعل التعظيم فى الركوع والدعاء فى السجود فدل التقابل على أن المراد من التعظيم غير الدعاء وإن كان الدعاء أيضاً جائزا والله تعالى أعلم .

بقى شيء وهو أن التعظيم أزيد فى السجود من الركوع فينبغى أن يكون أمر التعظيم فى السجود مع أن الحديث جعله فى الركوع فكان للشارحين أن يكشفوا عن معنى التعظيم ليظهر وجه اختصاصه بالركوع وقد كشفته بحمد الله فى رسالتى فليراجع

ثم إن ابن أمير الحاج صرح بجواز الأدعية كلها حتى فى الجماعات بشرط عدم التثقيل على القوم . وراجع المواهب اللدنية لمواضع الأدعية من الصلاة فإنه بسطها جداً وما فى المبسوط لشمس الأئمة من عدم جواز الأذكار فى الفرائض فهو متروك عندى والمختار ما قرره ابن أمير الحاج

باب (فضل اللهم ربنا ولك الحمد) وقد مر أن المشهور التوزيع وفى رواية الجمع للإمام وبه أفتى بعض الكبار منا كالحلوانى ، والفضل بن محمد ، وأبو على النسفى

(**باب**) أشار إلى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أن القنوت الراتبة فى الفجر فى السنة كلها وفى الوتر فى النصف من رمضان فقط وإنما لم يترجم به لأنه لم يرد تنويره .

قوله : « يقنت فى الركعة الآخرة » وهذه قنوت النازلة وهى عندهم فى الصلوات الخمس ويجهر بها ولو فى السرية . قلت والجهر فى السرية غريب جدا ، واستدلوا بما عند أبى داود وهو ضعيف عندنا وتكلم الطحاوى فى قنوت النازلة ويتوهم النسخ من عبارته فليتركه فإن الشيخ العينى رحمه الله تعالى نقل عن الطحاوى مايدل على أنها ثابتة عندنا أيضاً وقنوت النازلة عندنا فى الجهرية كما فى شرح الهداية للأمير الأتقانى وفى شرح شمس الدين النروى جوازها فى الصلوات مطلقاً

قوله : « يلعن الكفار » ذكر الأسماء فى الصلاة مفسد عندنا غير أن فى الدعاء قولين الأول إن كان ذكرها فى سياق الدعاء عليهم لم يفسد ، وإن كان فى سياق الدعاء لهم أفسد ، وفى قول أفسد مطلقا ، والمختار هو الأول فلا حاجة إلى الجواب

قوله : « من المتكلم » اختلف فى جوابه التفتازانى والجرجانى ، فقال التفتازانى : إن الجواب لمن قال من التائب ؟ التائب زيد . وقال الجرجانى فى حاشية الكشاف : إن حق الجواب زيد التائب قال الكافيجى إن الجرجانى محروم من المعانى إلا أن عندى له وجوها ذكرتها

قوله : « رأيت بضعة وثلاثين » وفى رواية اثنى عشر ملكا وهما عندى فى واقعتين .

قوله : « أن يكتبها » وعند مسلم « أيهم يصعد بها أول » وقد ثبت عندى تجسد المعانى وتجوهر الأعراض بالعقل والنقل فلا بعد عندى فى صعودها . واعلم أن حديث عرض الصلاة على النبى ﷺ لا يقوم دليلا على نفى علم الغيب وإن كانت المسألة فيه أن نسبة علمه ﷺ وعلمه تعالى كنسبة المتناهى بغير المتناهى لأن المقصود بعرض الملائكة هو عرض تلك الكلمات بعينها فى حضرته العالية علمها من قبل أو لم يعلم كعرضها عند رب العزة ورفع الأعمال إليه فإن تلك الكلمات مما يحيا به وجه الرحمن فلا ينفى العرض العلم ، فالعرض قد يكون للعلم وأخرى لمعان أخر فاعرف الفرق .

باب (الطمأنينة حين يرفع الخ) والمراد به تكامل الهيئة باستقرار كل عضو مكانه وقد مرمنا أنه لا اعتناء للشرع بطول القيام فإنه ورد بالأنحاء كلها حسب الحاجات أما التعديل فى المواضع الأربعة فله اعتناء به وراجع له كشف الستر .

قوله: « حتى نقول قد نسى » يعنى من طول قومته ولفظ قد نسى وإن دل على الطول لكنه من طرف آخر دل على أنه لم يكن من عادته .

قوله : « فانصب هنية » (به كنى تهورى ديركى لئى) أى بقى هنية ساكنة أطرافه وفى الهامش « فانصت » بالتاء مكان الباء واستعمله الراوى ههنا فى السكون على الأطراف مع أنه للاصغاء والتهيؤ للاستماع .

قوله : « أبو يزيد » وهو عمرو بن سلمة وفيه جلسة الاستراحة ، وقد مر منى جوابه وحملها الطحاوى على الضرورة .

باب (يهوى بالتكبير حين يسجد) وقد مر أن المراد به بسطه على الانحناء .

قوله : « وقال نافع يضع يديه قبل ركبتيه » قال الحافظ ؟ وإنه مترجم به لاله . وقد ورد فيه الحديث بكلا النحوين — وقد تكلمنا عليه فى درس الترمذى — قال النووى لا يظهر ترجيح أحد المذهبين على الآخر من حيث السنة اه .

قوله : « كأن يكبر . . . . فى رمضان وغيره » وإنما تعرض الراوى إلى رمضان لمكان بعض الزيادات فى هذا الشهر فنبه على أنه لم تكن فيه زيادة فى باب التكبيرات .

قوله : « يدعو لرجال » وفى البحر أنه لو دعا على معين لم تفسد صلاته . وهذا من الأحجية أن التلفظ بزيد فقط مفسد والدعاء عليه غير مفسد فالجزء مفسد والكل ليس بمفسد . وهذا كما أن دية الأطراف قد تزيد على دية النفس ، وتعرض إليه صدر الشريعة فى شرح الوقاية فراجعه .

قوله : « وأهل المشرق يومئذ من مضر » أراد به شرق العرب فإن الاسلام لم يخرج من جزيرة العرب بعد .

قوله : « كذا جاء به معمر » هذه نغمة الاستفهام سأله سفيان عن على رضى الله عنه .

قوله : « قال لقد حفظت » وقد كان فى المجلس معمر وسفيان وابن جريج والزهرى ثم قال ابن جريج إنى أحفظ لفظ الساق مكان الشق .

باب (فضل السجود) قيل : إنه يحرم على النار أن تأكل أعضاء السجود وقيل الرأس والجبهة فقط وفيه خلاف بين النووى فى شرح مسلم ص ١٠١ ، والحافظ رحمه الله تعالى فليحرر كلام الحافظ ، فان كلامه مؤثر هنا ولا بعد أن يكون فيه غلط من الناسخ فان نسخته الجديدة مملوءة من الأغلاط وصححتها فبلغت أغلاطها الى خمسمائة . والعلم عند الله سبحانه وتعالى .

قوله : « ويحشر الناس » هذا كلام مستأنف .

قوله : « فيأتيهم الله » وقد مر منى أن الأفعال اللازمة المستعملة فى الحضرة الالهية يراد بها تعلق تلك الصفة بالمحل والمتعدية منها يراد بها إحداث هذا المحل وإيجاده . فالاتيان والنزول والاستواء كلها أفعال لازمة فيراد بها تعلق هذه الصفات بالمحل وهذه كلها تجليات للرب جل مجده .

قوله : « والكلاليب » هي علائق النفس تتجسد هناك .

قوله : « بآثار السجود » وعند مسلم ما يدل على استثناء داراة الوجه فقط . قلت ولعل الحال يكون مختلفاً فتأكل النار بعضهم غير داراة وجههم . وبعضهم أعضاء سجودهم كلها . واستفيد منه أن العبادات أيضا تذهب إلى جهنم إلا أن النار لاتؤثر فيها أصلا .

قوله : « حميل السيل » (روكا ملغوبا) .

قوله : « ثم يفرغ الله من القضاء » إطلاق الفراغ مشاكلة فقط فإنه إذا لم يكن له شغل لم يكن له فراغ .

قوله: « لك ذلك ومثله معه قال أبو سعيد إني سمعته يقول ذلك لك وعشرة وأمثاله » قيل ولعلهما حديثان فحفظ كل مالم يحفظه الآخر ، وقيل المثل جنس يصدق على الكثير أيضاً فيقع على الأمثال وما تبين لي أن لفظ الحديث كان ومثله عشر مرات بالتعاطف هكذا مثله ومثله ومثله الخ فاستوفى أبو سعيد كله في لفظ واقتصر آخر على مرة منها .

باب (يبدي ضبعيه) قال الحافظ رحمه الله تعالى إن حديث ابن بحينة المعلق ههنا ظاهره وجوب التفريج المذكور ، لكن أخرج أبو داود مايدل على أنه للاستحباب ، وهو حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه شكا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم له مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا فقال استعينوا بالركب ، وترجم له بالرخصة في ذلك أي في ترك التفريج . قال ابن عجلان أحد رواته وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود وأعيا ، وقد أخرج الترمذي الحديث المذكور ولم يقع في روايته إذا انفرجوا فترجم له ماجاء في الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالبا للقيام . واللفظ محتمل لما قال لكن الزيادة التي أخرجها أبو داود تعين المراد اه . قلت : ـ شرح أبي داود مرجوح عندي . أما شرح الترمذي فله وجه ، وحاصله على مانقله الحافظ أن المراد من الاستعانة بالركب الاستعانة عند النهوض من السجود دون الاستعانة بالمرفقين حال السجود لكن لفظه عندنا هكذا « باب الاعتماد في السجود » وظاهره راجع إلى شرح أبي داود لكن لما نقل عنه الحافظ ما يدل على الاعتماد حين القيام ناسب أن يؤول في النسخة التي بأيدينا أيضا بأن يقال معنى الاعتماد في السجود الاعتماد في القيام من السجود ، ثم هذا التأويل لايجري فيما أخرجه الترمذي من متن الحديث عندنا ، لأن فيه أن أصحابه اشتكوا مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا فقال استعينوا بالركب وهذا يدل على أن الشكاية كانت في حال السجود لا في حال القيام من السجود (١)

(١) قلت كما أن ترجمة الترمذي لاتوجد عندنا على مانقله الحافظ رحمه الله تعالى كذلك متن الحديث

وأخرجه الطحاوى فى باب التطبيق فى الركوع وليس فيه لفظة « إذا تفرجوا » ولذا وسعه أن يحمله على الاستعانة بالركب فى الركوع على خلاف التطبيق فتحصل من المجموع ثلاثة شروح : الأول للترمذى وحاصله على لفظ الحافظ استعينوا بالركب عند القيام من السجود لئلا يشق عليكم التفريج . والثانى للطحاوى أى استعينوا بالركب فى الركوع بالقبض عليها على خلاف التطبيق مخافة أن تسقطوا . والثالث لأبى داود أى استعينوا بالمرافق فى حال السجود خشية أن تتعبوا ولا يحتمل لفظ أبى داود غير هذا الشرح بخلاف لفظ الترمذى فانه وإن كان على اللفظ الذى عندنا لكنه يحتمل أن يراد فيه من الاستعانة الاستعانة عند القيام كما مر منا تأويله .

قلت : وقد تكلم عليه الطحاوى عند بيان التفقه فيه بما يدل على أنه أدرك سر الصلاة . فقال ماحاصله : أن بنية الصلاة تبنى على المراوحة والتفريق بين الأعضاء والمجافاة والتفرج بينها وعدم استعانة بعضها من بعض وعدم اعتماد أحدها على الآخر فانه أمر فى القيام بصف القدمين وهو تفريقهما . وكذلك فى السجود بأن يؤديه على سبعة آراب ومآله هو التفريق بينها وعدم استعانة بعضها ببعض وهو محط التفريج ، فاذا كان الحال فى القيام والسجود كذلك ، فينبغى أن يكون فى الركوع أيضا مثله فيفرق بين الأيدى ولا يطبق ، لأنه أيضا نوع استعانة ولعمرى هو كلام فى غاية المتانة . فاذا كان الأمر كما حرره الطحاوى فلعلهم ما كانوا يستعينون فى صلواتهم بالركب عند الخرور إلى السجود والرفع منه كما نقل عن ابن عمر رضى الله عنه فانه لم يكن يستعين بالركب عند الذهاب إلى السجود ولا عند القيام منه ، وكان يذهب إلى السجود ويرفع عنه كذلك بدون استعانة من الركب وحينئذ فالظاهر أن شكايتهم كانت فى العسر فى الخرور والرفع كذلك فرخص لهم فى ذلك أن يستعينوا بالركب . فالصواب عندى أن الحديث محمول على الاستعانة بالركب عند النهوض ، وعند الخرور إلى السجود ، ولا يأباه إلا لفظ التفرج عند الترمذى ، ويمكن شرحه : أن المراد من التفرج فى السجود هو عدم الاعتماد وعدم الاستعانة عند القيام منه والذهاب إليه كذلك مع أنه ليس عند الطحاوى ، وهو الذى رامه عمر رضى الله عنه من قوله كما عنده أمسوا فقد سنت لكم الركب فان لفظ الامساس ناظر إلى ما قلنا . وعند الترمذى عنه أن الركب سنت لكم فخذوا بالركب ورواه البيهقى بلفظ كنا إذا ركعنا جعلنا أيدينا بين أفخاذنا فقال عمر : إن من السنة الأخذ بالركب ، ولفظ عمر رضى الله عنه هذا ولفظ المرفوع استعينوا بالركب

أيضاً ليس عندنا على اللفظ الذى نقله لأنه قال إن لفظ « إذا انفرجوا » لم يقع فى روايته مع أنه واقع عندنا كما علمت والفرق بالانفعال والتفعل لايجدى فالحديث على مانقله يطابق ترجمته عند الحافظ رحمه الله تعالى بدون تأويل وأما إذا كان لفظ الحديث كما هو عندنا فلا يطابق إلا الترجمة التى فى نسختنا إلا أن يؤول فى الحديث والترجمة كليهما وحينئذ يكون ما له إلى النسخة التى عند الحافظ رحمه الله تعالى

بمعنى ، فليس هذا الاستعانة فى السجود أصلا كما شرح أبو داود . ثم يستفاد من الحديث أن تلك الاستعانة رخصة ومعنى الرخصة فيه ظاهر ولذا كان ابن مسعود رضى الله عنه يطبق بين يديه عملا بالعزيمة ونحوه عن على رضى الله عنه أيضا ، فالطعن عليه تعسف على أن الأسوة عنده صلاة النبى صلى الله عليه وسلم وكان طبق فيها ، وقد علمنا من عادات الصحابة رضى الله عنهم أنه إذا اتفق لهم أمر مع النبى صلى الله عليه وسلم داوموا عليه وذلك غير قليل منهم . والحاصل أن الطحاوى أخذ الاستعانة بالركب عند الذهاب إلى الركوع ، وأخذها الترمذى عند النهوض من السجود ، وأخذتهما عند الذهاب وعند النهوض كليهما فان العسر فيهما على السواء وإنما حملنى على ذلك الشرح تفقه الطحاوى ، وترجمة الترمذى على مانقلها الحافظ رحمه الله فهو الشرح للحديث عندى ولا بحث لنا عن ترجمة الترمذى ، فليكن على لفظ الحافظ رحمه الله أو على ما فى أيدينا فلا تسرع فى الرد والقبول فرب عجلة تفضى إلى عثرة [1]

باب (السجود على سبعة أعظم) وحاصله أن يسجد بحيث يكون الساجد سبعاً لا أن يسجد هو ويكون السبع آلات له فقط وفى الخارج أن الأشعار أيضاً تسجد ولذا نهى أن يصلى

---

(١) قلت وتلخيص الكلام أن قوله استعينوا بالركب الخ فى حال السجود عند أبى داود وهو مرجوح عند الشيخ وعند الترمذى فى الاستعانة فى القيام من السجود على لفظ الحافظ وعند الطحاوى فى الاستعانة فى الذهاب إلى السجود على عكس الترمذى ، وذلك للفظ السجود عند الترمذى فأخذه فيه وعدمه عند الطحاوى فأمكن حمله على الاستعانة فى الذهاب وجمع الشيخ رحمه الله تعالى بينهما وجعل من باب حفظ كل ما لم يحفظه الآخر فكان اللفظان عند أبى هريرة رضى الله عنه واقتصر أحد رواته على واحد منهما عند الترمذى وعلى الآخر عند الطحاوى والتام هو المجموع فليس هذا الحديث فى السجود فقط ولا فى الركوع فقط بل فيهما ومعنى شكاية التفرج فى السجود عند الترمذى أى الذهاب إلى السجود والرفع منه متفرجا بدون استعانة هذا ماحصل لى . قلت والذى فهمته من كلام الطحاوى أن الحديث عنده محمول على الأخذ بالركب على خلاف التطبيق دون الاستعانة بالركب للخرور الى السجود ويظهر من تقرير الشيخ على ماهو عندى أنه أخذ فى الاستعانة عند الانتقال من القومة إلى السجود ولا يظهر من كتابه ويمكن أن يكون عزاه اليه على طريق اللازم فان المعنى فى نسخ التطبيق عنده عدم الاستعانة ولا فرق فى ذلك فى الأخذ بالركب والاستعانة عند الانتقال الى السجود فانهما استعانة فى الصلاة فاستويا فى كونهما رخصة وصح أن يقال ان أخذ الحديث فى الاستعانة بالركب عند الانتقال أيضاً لاتحاد المعنى . والله تعالى أعلم بمراد عباده فليحرره . وكنت أنظر فى كلام الشيخ رحمه الله تعالى هذا الى زمان طويل ولم أكن أفقهه ولا كنت أمل منه فتركته حتى من الله على بتسويد هذه الأوراق وحينئذ أوغلت فى طلبه ثانيا حتى كشف لى مراده وفى النفس منه بعض شىء بعد وإنما أوضحناه حسب مايسر لنا الحال والأمر بعد بيد الله المتعال .

معقوصا ، وفى الآثار أن الثياب تسجد أيضاً فنهى عن كفها (فاذا كان حال الثياب والاشعار هذا فما بال الأعضاء) وادعيت منه أن اليدين أيضاً تركعان كما أنهما تسجدان وليستا بمعطلتين . واختار ابن الهمام أن وضع السبعة واجب ، وفى المشهور وجوب وضع الجبهة وإحدى الرجلين فقط ووضع البواقى سنة . قلت : ـ ولعل للجبهة مزية على سائر الأعضاء واختصاص بحقيقة السجود ماليس لسائرها كما يعلم ذلك من الأدعية الواردة فى السجود فأمكن أن يكون القول المشهور كاشفاً لهذا المعنى وحينئذ ينبغى أن يبقى فى النظر فقط دون العمل وبعبارة أخرى أن القول المشهور ليس لبيان ماينبغى فى العمل بل لبيان اختصاص الجبهة بحقيقة السجدة .

قوله: « لم يحن » وقد مر أنه كان حين بدن النبى ﷺ وكانوا خفافاً فلو قارنوا معه فى الأفعال ربما أمكن أن يتقدموا عليه وقد نهوا عنه فلذا أمروا بالتعقيب ، لان التعقيب سنة وأصل ، ولذا قلت : ـ إن من صلى مع الإمام وليس معه غيره يتأخر عنه يسير كما هو عن محمد رحمه الله تعالى لئلا يتقدم فتفسد صلاته .

باب (السجود على الأنف) وهو رواية عن إمامنا رحمه الله تعالى ونقل الشامى الرجوع عنها فلا يجزىء الاقتصار عليه إلا من عذر . قلت : ولعل الإمام لم يرجع عنه ثم اعلم أن الجبهة واحد والجبين اثنان وهما قرنا الرأس .

قوله : « وأشار » فسمى الجبهة وأشار إلى الأنف ويجرى فيه ما ذكره صاحب الهداية فى باب المهر أن التسمية إذا تعارضت بالإشارة فهل تعتبر بالإشارة أو بالتسمية ، ثم حرر أن العبرة عندنا بالإشارة فإنها أبلغ بالتعيين . وحينئذ لما كانت الاشارة إلى الأنف دلت على أن الاقتصار عليه كاف . واعترض عليه ابن دقيق العيد أن قوله إلى الأنف تعبير من الراوى لاتحاد جهة الأنف والجبهة فكيف تعين كونها إلى الأنف ، لم لايجوز أن يكون أشار إلى الجبهة ولما كانت جبهته جهة الأنف عبر عنه الراوى بما ترى .

باب (السجود على الأنف فى الطين) قال الفقهاء إذا كان وحلا لايمكن السجود عليه حيث يدس الوجه فيه يؤخر الصلاة .

قوله « ولا يكفت الثياب » دل النهى على سجود الثياب أيضا وسيجىء المصنف رحمه الله تعالى بباب عقد الثياب لما يتوهم من النهى الاطلاق مع أنه ثبت إذا خاف الانكشاف كما فى التوشح ، والمخالفة بين الطرفين والعقد .

باب (لايكف ثوبه) والسدل[1] والكف ممنوعان عندنا أيضاً فالمطلوب هو الاعتدال

(١) قال الحافظ التوربشتى فى شرح المصابيح إنى تفكرت فى معناه بعد التدبر لسياق لفظه فرأيت غير

فى الصلاة . أما تفسير السدل فراجعه من المغرب للطبرى فانه لخص فيه المعجم وذكر فيه لغات فقه الحنفية وأما لغات فقه الشافعية فمذكورة فى التهذيب .

باب (المكث بين السجدتين) واعلم أن التعديل فى المواضع الأربعة سنة فى تخريج الجرجانى ، وعند الكرخى واجب فى الركوع والسجود ، وسنة فى القومة والجلسة ، واختار الشيخ ابن الهمام الوجوب فى المواضع كلها . ثم فى كتب الحنفية أنه فرض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى وواجب عندهما وهذا يدل على ثبوت الخلاف بين أئمة الحنفية ولم يتحقق عندى بينهم خلاف ، لأن الطحاوى لم يذكر فيه خلافا بين أئمتنا مع كونه أعلم بمذهبنا .

وفى البدائع عن أبى حنيفة لمن تركه أخشى عليه أن لاتجوز صلاته فدل على عناية الامام بالتعديل جداً . فمن نسب إلينا أن معاشر الحنفية لايبالون به فقد أتى بتبيان عظيم . والذى ظهر لى أن لاخلاف فى المسألة أصلا فان التعديل بقدر انقطاع الحركة الانتقالية فرض عندنا أيضاً وهذا هو الذى يعنى الشافعية بركنيته وقدر تسبيحة واجب وبعد ذلك فهو سنة و إذن لم يبق بيننا وبينهم خلاف .

ذلك المعنى (ما ذكره آخرون) أمثل من طريق المطابقة وذلك لأن إرسال الثوب حتى يصيب الأرض منهى عنه على الاطلاق وفى الحديث خص النهى بالسدل فى الصلاة فلابد له من فائدة — ثم رد على من ذكر فائدته التأكيد فى حق المصلى ثم ذكر شرحه من عند نفسه فقال إنما خص بالمصلى لأن العرب من عادتهم أن يشدوا الأزار على أوساطهم فوق القميص كل الشد فى حال المشى فاذا انتهوا إلى مجالسهم حلوا العقدة وأسبلوا الأزار حتى يصيب الأرض ثم ربطوه بعض الربط لأن ذلك أروح لهم وأسمح لقيامهم وقعودهم وكانوا يصنعون ذلك فى الصلاة فنهوا عنه لأن المصلى لم يكن ليأمن أن تحل العقدة أو تنشبث فيه عند النهوض رجله فينفصل عنه فيكون مصلياً فى ثوب واحد وهو منهى عنه أو يتشاغل بإمساكه عن نفسه فيجد الشيطان به سبيلا إلى تخبطه فى الصلاة وربما يضم إليه جوانب ثوبه فتصدر عنه الحركات المتداركة فلهذه المعانى نهى عنه — ولم أقدم على استنباط معنى هذا الحديث إلا بعد أن كنت شاهدت تلك الهيئة من أناس أهل مكة يعتادونها ويأتون بها فى مجالسهم — والله تعالى أعلم . انتهى ملخصاً — يقول العبد الضعيف لاشك فى متانة كلامه غير أنه يبنى على أن معنى السدل إرسال الثوب حتى يصيب الأرض كما صرح هو به وهذا تفسير الاسبال عند فقهائنا أما تفسير السدل عندهم فهو أن يجعل الثوب على رأسه وكتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه وفى المستخلص أن جعل القباء على الكتف ولم يدخل يديه فى الكمين فهو مكروه أيضاً سواء كان تحته قميص أولا — وفسره الترمذى باشتمال الصماء عند اليهود — ثم السدل بهذا التفسير يكره فى الصلاة دون الخارج بخلاف الاسبال فانه ممنوع مطلقاً ولعله حمل السدل على اللغة دون ما هو مصطلح الفقهاء ولاريب أن حمل الأحاديث على المعانى اللغوية أولى من حملها على المعانى الفقهية والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

ثم اعلم أن الأدعية فى القومة وردت فى الصحيحين . وأما فى الجلسة فمذكورة فى السنن مع مناقشته فيها فدل على خفة أمرها فى الجلسة بالنسبة إلى القومة ، وهى فريضة عند أحمد فى الجلسة وأقلها أن يقول اللهم اغفر لى . قلت : وينبغى الاعتناء بها للحنفى أيضا لأن الركوع والسجود لا يأتى فيهما التقصير لمكان تلك الأذكار الموضوعة فيها بخلاف القومة والجلسة فان التقصير يأتى فيهما كثيراً ولذا أقول باعتناء الأذكار فيهما أيضاً .

قوله « لم أرهم » وفيه دليل على شدة خمول جلسة الاستراحة ؛ فان القائل تابعى لا ينقل إلا من عمل الصحابة رضى الله تعالى عنهم والتابعين وهو حجة قاطعة عندى لنفى جلسة الاستراحة لأن أقوى الحجج عندى هو التوارث والتعامل سيما إذا كان فيما يكثر وقوعه كجلسة الاستراحة .

باب (لا يفترش ذراعيه) واعلم أن المطلوب عند الشارع أن يكون المصلى فى صلاته على أعدل حال وأحسن هيئة قال تعالى «خذوا زينتكم عند كل مسجد» من ههنا حذر النبى ﷺ أن يختار أقبح الهيئة فى صلاته كانبساط الكلب ، والتفات الثعلب ، ونقرة الديك ، أو الغراب ، وعقبة الشيطان ، وبروك الجمل وتوطين البعير ، وتذبيح الحمار(١) ، فمن كان خلق على أحسن تقويم لا ينبغى له أن يحضر بين يدى خالقه على هيئة الأنعام .

باب (كيف يعتمد على الأرض) واعلم أن الاعتماد على الأرض فى القعدة مكروه بلا خلاف وإنما الخلاف فى الاعتماد عند النهوض واختاره الشافعية وكان ابن عمر رضى الله عنه يفعله وبوب أبو داود بكراهية الاعتماد على اليد فى الصلاة وأخرج فيه عن ابن عمر حديثا اختلف فى ألفاظه ولفظ عبد الملك نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة الخ وهذا عين نقيض ماذهب إليه الشافعية ، إلا أنهم لما اختاروه التزمت جوابه لكن أنكرت كونه سنة أعنى كونه مطلوباً عند الشرع فأمره عندى أخف من جلسة الاستراحة أيضا . والذى يظهر عندى أن ابن عمر رضى الله عنه كان يفعله من اجتهاده لأنه لم يكن يستعين بالركب عند الخرور إلى السجود والرفع منه فإذا رفع رفع كذلك زعماً منه أن وضعهما على الركبتين انقطاع لسجودهما ونقص فيه فإنهما إذا ارتفعتا للسجود فتمامية سجودهما أن تذهبا إليه كذلك بدون وقوف فى البين فإذا لم يضعهما على الركبتين عند السجود لذلك لم يضعهما عند الرفع منه أيضا لتبقى شاكلتهما فى الصورتين واحدة . ونحوه قررنا فيما قبل من كلام الطحاوى رحمه الله تعالى إن بنية الصلاة تبنى على التفريج وعدم اعتماد بعض الأعضاء على البعض فإذا كان الأمر عنده كذلك فلعله لما كبر وثقل جهد فى القيام بدون اعتماد على الركب فاضطر إلى وضعهما على الأرض وهكذا يكون فى الفروع ، فإن الإنسان إذا اختار جانبا ثم تظهر له فروع يكملها ويرتبها على الأصل

(١) وكل ذلك إشارة إلى الأحاديث الواردة فيها .

الذى اختاره وهو معنى الاجتهاد وعندى فإن الجزئى الواحدقد يصدق عليه ألف كليات ، كذلك الصورة الواحدة قد تدخل فى عدة ضوابط فالنظر فى أنها إلى أى الضوابط أقرب لينسحب عليها حكمها هو الاجتهاد ولا يهتدى إليه غير المجتهد فصورة الاعتماد إنما حدثت من نحو هذا ولاأراها ثابتة من السنية والله تعالى أعلم .

قوله : «وكان ذلك الشيخ يتم التكبير » أى يستوفى عددها ويأتى بتمامها ولا ينقص منها شيئا وذلك لأنا قد علمنا من الخارج أنه كان وقع فيها حذف من بنى أمية .

قوله : « واعتمد على الأرض » ولا أحفظ عن النبى ﷺ شيئا فى ذخيرة الحديث إلا قوله استعينوا بالركب أو أمسوا بالركب ، وبوب عليه الترمذى بالاعتماد فى السجود فزاد فيه لفظ السجود من عنده مع أنه ليس فى نسخة الحافظ وعنده مايدل على أن الترمذى حمل الاستعانة على الاستعانة عند الرفع وقد مر الكلام فيه مبسوطا عن قريب .

باب (يكبر وهو ينهض من السجدتين) الخ وقد مر أن السنة أن يجعل الانتقال معموراً بالذكر واختصر المصنف رحمه الله تعالى حديث أبى سعيد فى إمامته وهو عند النسائى مفصلا وإنما تعرض فيه الراوى إلى جهره بالتكبير لما علمت من حذف بنى أمية بعدها ، أما المصنف فلعله يريد به التعريض إلى حيث ينكرون بالتكبير عند النهوض من القعدة وقالوا به عند المالكية عند بلوغه فى القيام لتكون شاكلتها وشاكلة الركعة الأولى واحدة . قلت : وإن حصل به التناسب لكن الأمر فى مثله على النقل عن السلف لاعلى التناسب فقط .

قوله : « لقد ذكرنى » فيه تعريض إلى عثمان رضى الله عنه .

باب (سنة الجلوس) والمسألة رباعية فعندنا الافتراش فيها وعند مالك رحمه الله تعالى التورك فيها وعند الشافعية الافتراش فى الأولى و التورك فى الثانية وفى الثنائية التورك فقط وعند أحمد رحمه الله تعالى كل تشهد بعده سلام ففيه تورك وإلا فافتراش والصواب ماذكره ابن جرير فى اختلاف الفقهاء أن الصور كلها ثابتة فالترجيح فى الاختيار وراجع أدلتنا من الطحاوى والجوهر النقى ، والمصنف رحمه الله تعالى ذهب مذهب الشافعية .

قوله : « جلسة الرجل » وعندنا فرق بين جلسة الرجل والمرأة فإنها تتورك لكونه أستر لها ولنا فى ذلك مرسل فى مراسيل أبى داود ومما يدلك على الفرق بين الهيئة فى صلاتهما ما قال أحمد رحمه الله تعالى إنها لاترفع يديها عند الركوع والسجود فليتنبه ثم اعلم أن الافتراش والتورك فى اللغة قريب من السواء فإن فى التورك افتراشا وفى الافتراش جلوساً على الورك أيضا فلا

فصل فى هذين اللفظين ، فإنهما صالحان للنظرين إلا أن الراوى إذا قابل بينهما دل على أنه قصد الفرق بينهما .

قوله : « يتربع » وكنا نحمله على التربع المشهور ثم علمنا من كتب غريب الحديث أن التربع يطلق على جلوس المتشهد أيضا كتورك الشافعية ونقله الحافظ رحمه الله تعالى وغرضه منه أن يجعل فعل ابن عمر رضى الله عنه مؤيدا لمذهبه

قوله : « إنما السنة أن تنصب رجلك اليمنى » وهذا صريح فى مذهب الحنفية رحمهم الله تعالى وادعى الحافظ رحمه الله تعالى (١) أنه صادق على مذهبه أيضا فإن نصب اليمنى يستحب فى التورك عندهم أيضا ، وأقول ويقضى العجب من الحافظ كيف حمله على مذهبه مع التصريح عند النسائى ص ١٧٣ بافتراش الرجل اليسرى والجلوس عليها فكيف ساغ له حمله على مذهبه ، بقى أن ماذكره ابن عمر رحمه الله تعالى من سنة الافتراش هل هى فى قعدة الأولى أو الثانية فقال الحافظ رحمه الله تعالى إنها فى الأولى . قلت : بل هى فى الأخيرة لما أخرجه مالك رحمه الله تعالى ص ٣٠ عن عبد الله بن دينار أنه سمع عبد الله بن عمر رضى الله عنه وصلى إلى جنبه رجل فلما جلس الرجل فى أربع وثنى رجليه فلما انصرف عبد الله عاب ذلك عليه فقال الرجل فإنك تفعل فقال عبد الله ابن عمر رضى الله عنه إنى أشتكى الخ وهذا صريح فى أن الإصلاح وقع فى القعدة الأخيرة دون الأولى كما قاله الحافظ .

قوله : « إن رجلاى لاتحملانى » وتمسك منه الطحاوى أنه يدل على أن الرجلين مما يستعملان فى القعدة وهذا أصدق على مذهبنا للجلوس فيه على اليسرى ونصب اليمنى بخلاف فى التورك فإن اليسرى أو اليمنى لا تستعملان فيه بل هما مهملتان فلو كانت رجلاه تحملانه لاستعلهما فى قعدته وهو بالافتراش .

قوله : « فقال أبو حميد » الخ وفى حديثه عند الترمذى رفع اليدين أيضا وحكم عليه الطحاوى رحمه الله تعالى

---

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : لم تبين هذه الرواية مايصنع بعد ثنيها هل يجلس فوقها أو يتورك ووقع فى الموطأ عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس فى التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى اليسرى وجلس على وركه اليسرى ولم يجلس على قدمه ثم قال أرانى هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر رضى الله عنه وحدثنى أن أباه كان يفعل ذلك فتبين من رواية القاسم ما أجمل فى رواية ابنه الخ فتح البارى ص٢٠٦ ج ٢ قلت ولفظ رواية النسائى من باب الاستقبال بأطراف أصابع القدم عند القعود عن يحيى أن القاسم حدثه عن عبد الله وهو ابن عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن أبيه أنه قال من سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى . ففيه تصريح بالافتراش على ماهو مذهب الحنفية - والله تعالى أعلم .

بالانقطاع ، وعلله ابن القطان المغربي ، وابن دقيق العيد أيضا قال الطحاوي رحمه الله تعالى محمد ابن عمرو بن عطاء لم يدرك صلاة أبي حميد وإنما يرويها عن رجل كما ذكره عطاف بن خالد والرجل الآخر هو عباس بن سهل وراجع له رسالتي نيل الفرقدين فقد بسطت فيها الكلام

باب (من لم ير التشهد واجبا) ولما لم تكن مرتبة الواجب عند المصنف رحمه الله تعالى فالمراد منه عنده الفرض أي من لم ير التشهد فرضاً وذلك لأنه رأى أن تركه ينجبر بالسجود ولو كان فرضاً لبطلت الصلاة أصلا وذاك بعينه دليل الوجوب عند الحنفية رحمهم الله تعالى فإنهم قالوا إن تركه إذا انجبر بالسجدة علم أنه ليس بفرض كما قاله البخاري وإذا احتاج الى جابر علمنا أنه مهم وليس كالسنة التي لا يجب بتركها شيء فإذا هو بين بين وهو الذي نعني بالوجوب ولما لم تكن تلك المرتبة عند الآخرين توجد في كتبهم مسائل عجيبة ففي كتب الحنابلة أن الفرض على ضربين الأول ما يكون فرضاً وشرطاً لصحة الصلاة مثلا . والثاني ما لا يكون شرطا لها . قلت : والثاني هو بعينه الواجب عندنا وكذا في كتب المالكية أن الوجوب على نوعين وجوب سنة ووجوب افتراض وقد اضطر الشافعية إلى القول بالواجب في باب الحج لانهم رأوا هناك جنايات ثم تلافيها بالأجزئية فقالوا بوجوبها .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن الشيء الواجب وواجب الشيء أمران ، والثاني قليل فإنه في الصلاة والحج وهو ما يوجب تركه النقصان بخلاف الأول والفرق بينهما أن الشيء الواجب يطلق على مجموع ما يتركب من أجزاء بعضها أركان وبعضها واجبات ومستحبات كالوتر والأضحية وصدقة الفطر مثلا ، فإنه واجب عندنا مع أنه يشتمل على الأركان وغيرها أيضا ، بخلاف الثاني فانه يطلق على جزء خاص منه دون المركب كالتعديل ، أو الفاتحة ، وضم السورة في الأوليين فأسميها واجب الشيء دون الشيء الواجب وهذا الإصطلاح أخذته من كلام صاحب الهداية .

ثم لما رأى الحنفية في الصلاة والحج أموراً يورث تركها نقيصة ولا يوجب فساداً سموها باسم مستقل ، وهو الواجب أي واجب الشيء . وكان أولا في هاتين العبادتين فقط ، ثم استعمل لفظ الواجب في مواضع أخرى أيضا وفي الحديث لطيفة فعند أبي داود ص ١٥٥ ومنا المتشهد في قيامه (يعني هميں تشهد قيام بين بر هنا برا) وهذا يدل على أنه لم تكن في أذهانهم الفاتحة وانما كانوا يفعلون أموراً من اجتهادهم فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمها ربما يقرهم عليها وطالما ينهى عنها

باب (التشهد في الآخرة) . لم يترجم بالآخرة فرقاً بين الأولى والآخرة بل لأجل كون الحديث في الأخيرة .

قوله : « قلنا السلام » الخ ولعله كان عندهم في السلام تعليم إجمالي ولم يفصل لهم بعد . ثم إن السهيلي ذكر فرقاً بين السالم والسلام فقال إن السالم من سلم من العيوب والسلام من سلم غيره من

العيوب . وعامتهم يفسرون السلام بمن سلم من العيوب مع أنه يطلق فى هذا المعنى السليم دون السلام والصواب ما ذكره السهيلى .

قوله : «على جبريل» والجبر القوة ، وإيل هو الله ، فمعناه العبد القوى الله تعالى وكذلك ميخا بمعنى الصديق والحميم وإسراف بمعنى المصطفى وعزرا بمعنى الناصر

قوله : «التحيات» الخ قيل التحية فى اللغة بمعنى دعاء الحياة ثم انسلخ عنه وأطلق فى الدعاء مطلقا والمراد بها الآن العبادات القولية . ومن الصلوات العبادات الفعلية . ومن الطيبات العبادات المالية ثم كان هذا تحية من النبى ﷺ لربه فى ليلة المعراج فرد عليه ربه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته وقوله السلام علينا الخ تكميل من جانب النبى الكريم عليه الصلاة والتسليم وعند البيهقى ومالك فى موطأه ص ٣١ أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه كان يراه تحليلا للصلاة ولذا كان يأتى بتلك الجملة فى آخرها وعند الجمهور المحلل هو السلام عليكم ورحمة الله ، دون السلام الذى فى التشهد وتمسك منه الشاه اسماعيل رحمه الله تعالى فى الايضاح على أن الجمع المعرف باللام يفيد الاستغراق . قلت : وهو عندى فى باب الأدعية والنذر والأيمان مسلم لأن مبناها على الألفاظ فقط أما فى غيرها فلا أسلم فيها قطعية العموم .

باب (الدعاء قبل السلام) والأدعية على أنواع منها ماثبتت عن النبى ﷺ فهى جائزة كلها كما صرح به فى البحر وأما التى كانت من تأليفه ففيها تفصيل من كونها تشبه كلام الناس أولا وراجع تفصيله من الفقه . ثم إنى أتعجب من المصنف أنه كيف ترك الصلاة على النبى ﷺ ولم يبوب عليها وبلغ إلى الأدعية مع كون حديثها عنده فى الأدعية وهى سنة عند الجمهور وقال الطحاوى رحمه الله تعالى تفرد الشافعى رحمه الله تعالى فى القول باقتراضها . فإن قلت إنه أشار به إلى خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فانها لاتنزل عن السنية عند أحد فلا يناسب ترك ذكرها رأسا وبالجملة لم يتبين لى وجهه إلى الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله : « يدعو فى الصلاة » أى فى مواضع الأدعية المأثورة .

قوله : « من فتنة المسيح الدجال » ولم يكن يتبين لى فى التعوذ منها وجه فانها فى الحياة حتى رأيت فى البدور السافرة رواية أن من كان فى قلبه بغض من عثمان رضى الله تعالى عنه فانه لا يأمن فى قبره من فتنة الدجال فتبين أن أثر تلك الفتنة تسرى إلى القبور أيضاً وحينئذ تبين لى وجهه ومن ههنا ظهر وجه القران بين التعوذ من عذاب القبر والتعوذ من تلك الفتنة والمراد من فتنة المحيا المعاصى ومن الممات سؤال النكيرين .

باب (مايتخير من الدعاء) الخ ويختار منها ما يكون أوفق لحاجته والأحب أن يختار الجوامع من الأدعية .

قوله : « السلام عليك أيها النبي » واعلم أن النداء والخطاب لاستحضار المنادى فى ذهنه سواء كان حاضراً فى الخارج أولا ولذا غاير ابن الحاجب بين النداء والندبة وعرفها على حدة .

باب (من لم يمسح جبهته وأنفه الخ) هكذا عند الحنفية ويمسحهما بعد الفراغ من الصلاة

باب (التسليم) وهى عند الجمهور تسليمتان والمختار عندنا أنهما واجبتان وفى فتح القدير أن الأولى واجبة والثانية سنة فى رواية ، وعند مالك رحمه الله تعالى هى تسليمة فقط ويشهد له حديثان أحدهما عند أبى داود فى باب الوتر ، والثانى عند النسائى فى باب الجمع بين الصلاتين ، فإذا نقل العمل بهما فى الخارج وصح فيها الحديثان فكأنها دخلت عندى فى فهرس أحكام الدين ولا يصح إنكارها . ولذا اخترت الرواية الغير المشهورة ثم عند مالك رحمه الله تعالى هى تسليمة واحدة للمنفرد وتسليمتان للإمام والمقتدى إن كان خلف الإمام أى لم يكن فى جانب الميمنة والميسرة فله ثلاث تسليمات تسليمتان لمن عن يمينه ويساره وتسليمة لإمامه فكأنه جعل سلام التحليل كسلام التحية وراعى فيه ما يراعى من المصالح عند اللقاء.

باب (يسلم حين يسلم الامام) يشير إلى المقارنة كما هو مذهب الحنفية دون التعقيب .

باب (من لم يرد السلام على الامام الخ) فيه تعريض إلى مالك رحمه الله تعالى فانه يقول برد السلام على الامام أيضاً كما علمت آنفاً وعند الجمهور سلام الامام فى النية فقط فان كان فى جهته ينويه فيها وإلا ففيهما وراجع الفقه .

باب (الذكر بعد الصلاة) يوب الآن على الأذكار بعد الصلاة كما كان يوب أولا على الأدعية فى خلال الصلاة واعلم أن الأدعية على نحوين نحو ثبت دبر الصلوات قبيل السنة ونحو آخر ثبت فى الأوقات المنتشرة . والمصنف رحمه الله تعالى بصدد بيان النحو الأول وصورة العمل بها أن يأتى بها بدلا ومن أراد الجمع فقد خالف السنة ومع هذا لو فعله أحد لا يمنع لما مر أن العبادات مما يتعسر النهى عنها فكيف بالذكر فانه أفضلها ولذا لا يتقيد بوقت دون وقت بخلاف سائر العبادات فان لها وقتاً فيقول تارة اللهم أنت السلام الخ كما عند الترمذى وتارة اللهم أعنى على ذكرك الخ كما عند أبى داود وأخرى كلمة التوحيد كما عند البخارى وهذا هو مرضى الشارع ان يؤتى بها حيناً كذا وحينا كذا لا أن يجمع بينها ولذا أقول إن السنة فى جواب الحيعلة أما الحيعلة أو الحوقلة دون الجمع وقد مر منا التنبيه عليه فى باب الأذان . نعم الأدعية التى وردت فى الأوقات المنتشرة الأمر فيها إليك أتيت بها كيف شئت ثم إن هذا الموضوع قد صار مفرزا بالتصنيف فصنف النووى رحمه الله تعالى كتاب الأذكار وابن السنى عمل اليوم والليلة والأمالى للحافظ بن حجر رحمه الله تعالى فانه عقد أربعة وثمانين مجلسا لاملائه بمصر ثم اندرست تلك

المجالس بعده حتى جاء السيوطى رحمه الله تعالى وشرع الاملاء ثم انقطعت بعده بالكلية وكذا صنف الجزرى فيها الحصن الحصين .

قوله : « إن ابن عباس أخبره أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ وقال ابن عباس رضى الله عنه كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته » اه وفى الحديث الثانى عن ابن عباس رضى الله عنه « كنت أعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير » تمسك بظاهره ابن حزم وذهب إلى سنية الجهر بالتكبير دبر الصلوات وأنكرها الجمهور ، واختلف فى توجيهه فقيل إن المراد بالتكبير تكبيرات الانتقالات فى خلال الصلوات أى كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقطاع تلك التكبيرات وقيل المراد به تسبيح فاطمة رضى الله عنها أى إذا كان الناس يسبحون بها كنت أعرف أنها قد انقضت وقيل المراد به القول بالله أكبر وكان الأمراء يفعلونه فى الجيوش أوان الحرب . والذى تبين لى فى بيان مراده أن هذا الحديث والحديث الأول متحد سندا ومتنا فالمراد من التكبير هو الذكر مطلقا كما فى الحديث الأول لا خصوص التكبير كما سبق إليه الأذهان . وهذا موضع مشكل فانك إن راعيت لفظ التكبير دل على سنيته لا محالة وان راعيت لفظ الذكر فهو يناقضها ويشكل فى مثل هذه المواضع تعيين اللفظ على مثل البخارى أيضا وهذا الذى عراه فى حديث إذا أمن الأمام الخ ففى لفظ إذا أمن القارى . وفى لفظ إذا قال الامام غير المغضوب عليهم الخ ولما لم ينفصل عنده شيء يوب على كل ماناسب له فينبغى الغور عند تغاير اللفظين من حديث إنهما متبادلان أو متصادقان أو مجامعان لتبين صورة العمل وقد ظهر لى أن اللفظ فى الحديث هو الذكر وقصره على التكبير مسامحة للراوى ثم إن الشافعى رحمه الله تعالى حمل الجهر بالتكبير على التعليم ، وبمثله قال صاحب الهداية فى التسمية ، والبركلى والجرجانى فى التأمين ، فالأصل فى جملة الأذكار هو الاخفاء ، نعم ورد الجهر بها أحيانا لفائدة وداعية ولا تثبت به السنية وإنما تثبت لو ثبت أن أكثر عمله صلى الله عليه وسلم كان بالجهر وقد ثبت عندى جهر الأذكار والأدعية كلها تقريباً غير التشهد والتسبيحات حتى جهر الآية فى السرية أيضاً فدل على أن معاملة الجهر والاخفاء هين عند الشرع لا أن الجاهر بالتأمين متبع للسنة والمسر به مخالف لها وإنما بالغ فيه المبالغون فقط . ثم إن تسبيح فاطمة رضى الله تعالى عنه علمها إياه النبي صلى الله عليه وسلم عند النوم ، لادبر الصلوات ، وإنما سميت بتسبيح فاطمة رضى الله تعالى عنها لكونها على الصفة التى علمها النبي صلى الله عليه وسلم عقيب الصلوات أيضاً وقد وردت فيها ثلاث صفات تقسيم المائة على التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا مع زيادة التكبير لواحدة تكملة للمائة . وكذلك مع زيادة كلمة التوحيد تكملة المائة . والثالث مارآه رجل فى النوم من تقسيمها أرباعا والرابع لا إله إلا

الله . وماعند مسلم من الصفة الرابعة فهى وهم نشأ من تقسيم ثلاث وثلاثين على الثلاث وليست صفة مستقلة فتلك مائة على جميع الصفات وكلها عندى على سبيل التبادل فحيناً كذا وحيناً كذا والأحسن فيها ماعليه اليوم عمل الأمة وهو ترتيب حسن عندى ولوخالف الترتيب لابأس لما فى الحديث بأيهن بدأت أجزأ عنك . ولوجمع بينها لايكون آثماً كما لايكون سنة فانها خير محض . والأذكار إذا أتى بها فى غير محلها فى الصلوات لم يمنع عنها الشارع بل ربما أثنى على صاحبها فكيف بما كانت خارج الصلاة . وإليه ترجع مسألة الفاتحة عندى فان أحداً إذا قرأها بدون عهد منه ولا سابقية أمروعناية لم يمنع عنها صراحة لكونها من القرآن وأباحها إباحة مرجوحة وتحملها لكونها قرآنا وخيراً محضاً .

قوله « ذهب أهل الدثور » أى المال الكثير وأصله فى المال الذى يكون بعضه فوق بعض (يعنى وه مال ته به ته هو)

قوله : « ادركتم من سبقكم » وقدمر الكلام فى لفظ الادراك ماذا حقيقته ، وأن حديث « من أدرك » الخ ورد فى المسبوق ولم يرد فى مسألة المواقيت وأن الادراك فيه كالادراك ههنا ، سبقهم ناس فأدركوهم بعدهم وليس هذا فى الأوقات أصلا بحيث جلس يرقب الشمس حتى اذا لم يبق إلا قدر ركعة قام ودخل فى الصلاة ، وعد بذلك مدركا لها كيف وبناء الكلام على مثل هذا الرجل بعيد من الشارع فمن أخل فيه المتعمد فقد خالف الحديث . والشافعية أدخلوا تحته النائم والناسى والتحقيق فيه مر سابقا

قوله « وعن الحكم عن القاسم بن مخيمرة » القاسم هذا من تلامذة علقمة من أهل الكوفة

باب (يستقبل الامام الناس إذا سلم) اعلم أن الامام أن إراد الانصراف إلى بيته سلم وانصرف وإن أراد القعود فالسنة له أن يستقبل القوم جزم وبه جزم المصنف رحمه الله تعالى وصرح به الجوزجانى فى مبسوطه . وأما التيامن أو التياسر المعمول بهما فى زماننا فليسا من السنة فى شىء وإنما هما عند إرادة الانصراف إلى البيت لا عند الجلوس بعد الصلاة فعن على عند الترمذى أنه قال إن كانت حاجته عن يمينه أخذ عن يمينه وإن كانت حاجته عن يساره أخذ عن يساره فهما عند الانصراف لحاجته . وما عن البراء بن عازب عند أبى داود من حبهم بكونهم فى ميمنة النبى صلى الله عليه وسلم فهو لأن يقع بصره عليهم عند التسليم أولا لا عند الجلوس بعد الصلاة دائما وغلط فيه الناس من عبارات بعض المتأخرين مع أنهم أرادوا بيان الجواز الفقهى فحملوه على بيان السنة ، فان كنت تريد السنة فالسنة فى الاستقبال وإن كنت تريد الجواز فافعل ماشئت

قوله « صلاة الصبح » هى واقعة صلح الحديبية فى السنة السادسة حين رجع بعد ذبح دم الاحصار

قوله : « نوء » وقد ذكر فى غياث اللغات تحت لفظ التاريخ فراجع تحقيقها منه . ثم اعلم أنه قد مر منى فى أوائل الكتاب أنه لا تأثير للنجوم فى الكون أصلا إلا فى الحرارة والبرودة فهى من الآثار الطبيعية . أما السعادة والنحوسة فلا تأثير لها فيها ولا يقتضيها العقل ، ولا تشهد بها التجربة ثم لو سلمنا أن للنجوم تأثيرا فى المطر فهو كحال المواسم . ومما ينبغى أن يعلم أنه ذهب الشيخ الأشعرى أن لا خواص فى الأشياء فمن قال إن النار محرقة بمعنى كون الاحراق فيها فهو كافر كذا نقله الألوسى فى روح المعانى ونسب إلى الماتريدية أن فى الأشياء خواص إلا أنها باذن الله تعالى . قلت : ولا يكفر بمجرد هذا القول ولكن ينظر الى حال نيته فان عدها من الأسباب العادية فلا كفر ، وإن ادعى لها الإحراق لذاتها كفر والمؤاخذة اللفظية لم ترد فى الشريعة فى باب الكفر . فان الألفاظ الموهمة قد وردت فى القرآن والحديث أيضا فالفصل بالنية لا غير . وأصل هذا الاختلاف فى سلسلة العلل فقيل إن المؤثرة منها هى القريبة والبواقى شرائط ، وقيل المؤثرة هى الأولى وقيل المؤثر المجموع وقال بحر العلوم فى شرح المثنوى إن المؤثرة عند أهل السنة والجماعة هى الأولى فقط وعند المعتزلة هى القريبة والفلاسفة على قولين قيل المجموع وقيل الأولى . أقول بل المؤثر عندهم هو مجموع السلسلة فاذا تحققت تلك السلسلة بأسرها أوجبت تحقق المعلول وهو الايجاب ، وليست الأولى فقط مؤثرة عندهم فاذا كانت المؤثرة عند أهل السنة والجماعة هى الأولى فقط فالمؤثر فى الأكوان كلها هو الله سبحانه والبواقى شرائط كما قال به الماتريدية . ونعم ماقالوا فان كان الشيخ الأشعرى قال بما نقله الألوسى رحمه الله تعالى فظاهره فاسد . ثم انهم تكلموا فى مسألة توحيد الأفعال فقيل إن الله سبحانه خالق والعبد كاسب وقال الدوانى فى شرح العقائد الجلالى إنه من مجموع القدرتين وهو باطل عندى . فانه لا تقوم لقدرة العبد بدون قدرة الحق جل مجده فمن أين يحصل المجموع فانه يستدعى جزءين مستقلين برأسهما ليحصل بهما الثالث وههنا لا حقيقة لقدرة العبد ولا تقوم لها إلا بقدرة الله تعالى . قلت ولا نظير فى الكون لنسبة فعل العبد إليه تعالى فان هذا الربط قد أحاط بالمخلوقات بأسرها فمن أين يجىء النظير . وقيل إن أصل الفعل من الخالق ووصفه من العبد وبالجملة أبهمت عليهم تلك المسألة وقد تعرضت إليه فى الرسالة (أى ضرب الخاتم ومرقاة الطارم) شيئاً .

باب (مكث الامام فى مصلاه بعد السلام) واعلم أن السنة الأكثرية بعد الصلوات الانصراف إلى البيوت بدون مكث إلا بقدر خروج النساء ، وكان فى الأذكار والأدعية كل أمير نفسه ، ولم تثبت شاكلة الجماعة فيها كما هو المعروف الآن إلا فى نزر من المواضع ، وقد مر الكلام فيها ،

وكنا نظن أن المصنف رحمه الله تعالى يريد بيان جواز هذه الشاكلة إلا أنه نقل أثر ابن عمر فتبين منه أنه دخل فى مسألة أخرى وهى جواز النافلة فى مكان الفريضة . واستحب الحنفية أن يتحول عن ذلك المكان فيتقدم أو يتأخر ولهم فى ذلك مادة كبيرة فعند مسلم ص ٢٨٨ عن معاوية وفيه فإن رسول الله ﷺ أمرنا أن لانوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج . وعن أنس رضى الله عنه عنده فى خطبة النبى ﷺ أيها الناس إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف اه . والمراد من الانصراف عندى هو انصرافه عن القبلة بعد السلام ، ولاشك أن انصراف المأمومين بعد انصراف إمامهم لايخلو عن استحباب وإن كان جائزاً قبله أيضاً . ويمكن أن يراد من الانصراف التسليم أى انصرافه عن الصلاة فالسنة هو أن يفصل بين الفريضة والنافلة إما بالمكان أو بالكلام كما مر منا تحقيقه ، وبه صرح صاحب الهداية إلا أن الناس يمكثون فى زماننا بعد الفرائض ويصلون السنن فى ذلك المكان بعينه وينبغى أن لايحرص الآن على أداء السنن فى البيوت لظهور التوانى فى أمور الدين فإنهم إن يرجعوا إلى بيوتهم بدون أداء السنن فى المساجد ربما يتكاسلون فى أدائها فيتركونها رأسا وراجع ما عند أبى داود ، عن ابن عمر رضى الله عنه (١) .

قوله : « وقال لنا آدم » ولعله تأول فيه لأنه أخذه مذاكرة

قوله : « ويذكر عن أبى هريرة رفعه لايتطوع الامام فى مكانه ولم يصح » وهو عند أبى داود ولا بأس إذا صح عند مسلم من طريق آخر فعندنا يصلى التطوع فى غير مكان الفريضة وذلك آكد فى حق الامام .

قوله : « هند الفراسية » وقد أطال الحافظ رحمه الله تعالى الكلام فى اختلاف الفراسية والقرشية قلت : ويمكن أن تكون فراسية صليبة وقرشية موالاة أو بالعكس

باب (من صلى بالناس فذكر حاجته فتخطاهم) فثبت التخطى مع أنه قد نهى عن التخطى فى الخارج فهذا جائز إذا لم يتأذ به الناس لكونه ممن يتبرك به الناس من النبى ﷺ

قوله : « فكرهت أن يحبسنى » أى يشغلنى التفكر فيه عن الاقبال على الله (يعنى خيال بى اوردل لكارهى) .

باب (الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال) وظاهر من هذه الترجمة أن المراد من الانصراف فى الأحاديث هو الانصراف إلى البيت سواء كان من جانب اليمين أو الشمال أو اليسار

(١) أخرج أبو داود فى باب الصلاة بعد الجمعة أن ابن عمر رضى الله عنه رأى رجلا يصلى ركعتين يوم الجمعة فى مقامه فدفعه وقال أتصلى الجمعة أربعا الخ ص ١٦٠ ج ١

دون الجلوس بعد الفراغ متوجهاً إلى جهة اليمين أو اليسار كما وهم وقد مر التصريح به عن على رضى الله عنه عند الترمذى

قوله : « ويعيب على من يتوخى أو من تعمد الانفتال عن يمينه » حاصله أنه مختار فى الانصراف من أى الجانبين شاء انصرف وقد أجاز الشرع بتأديب الزوج زوجته والأب ابنه وكذا كل من كان له حق على تأديب أحد أن يؤدبه على ترك المستحب أيضاً ولا ينبغى التأديب عليه لغيرهم وإنما كان النبى صلى الله عليه وسلم أكثر ماينصرف إلى اليسار لكون الحجرات فى تلك الجهـــة .

(تنبيه) واعلم أن القيام عند ذكر ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم بدعة لا أصل له فى الشرع وأحدثه ملك الأربل كما فى تاريخ ابن خلكان أنه كان يعقد له مجالس ويصرف عليها أموالا وقد ألف ابن دحية المغربى كتاباً فى الميلاد وأجازه (١) السيوطى وابن حجر رحمهم الله تعالى قياساً على قوله قوموا لسيدكم لسعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه حين دعاه أن يقضى فى بنى قريظة . قلت : وهو قياس مع الفارق فانه قياس أحكام عالم الأرواح على عالم الأجسام وقياس الموهوم على المحقق مع مغايرة الأحكام بين العالمين فهو قياس مهمل إلا أن البدعة قد تكون مكروهة تنزيهاً وقد تكون مكروهة تحريماً كالنهى فانه قد يفيد التحريم وقد يفيد التنزيه فيجرى هذا التقسيم فى البدعة أيضاً .

(١) يقول العبد الضعيف ولا ينبغى أن يشك أن الميلاد المروج بين أظهرنا حرام قطعا فانه يشتمل على المحرمات الكثيرة والمعاصى الظاهرة والباطنة من إضاعة المال وقراءة الروايات الموضوعة التى لا أصل لها فى الدين وظنهم أن النبى ﷺ عالم للغيب بحيث لا يغيب عن علمه شىء فى السموات والأرضين فيحضر النبى ﷺ تلك المجالس ويقومون عند ذلك لأنهم يرونه حاضراً وناظراً إلى غير ذلك من تسويلاتهم الباطلة وهو الغلو فى الدين وقد نعى الله سبحانه على أهل الكتاب فقال * يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق * ويظنون أن تعظيم النبى فى التسوية بين الله ورسوله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وما قدروا الله حق قدره مع أنه تعالى يقول وما محمد إلا رسول وأين هم من تعظيم الرسول فالنبى ﷺ لاريب أنه أفضل الخلق وأحبه وأكرمه على الله ، آدم وذريته تحت لوائه وهو الشافع المشفع وهو صاحب الحوض وصاحب المقام وصاحب مفتاح الجنة وهو أول من يقعقع حلقة الجنة وهو خطيبهم إذا صمتوا وشفيعهم إذا يئسوا ولكنه مع ذلك بشر من البشر مخلوق لله سبحانه وعبد من عباده ورسول من رسله * ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون * فتلك المجالس كلها مجالس البدع فاحذروها وعليكم بسنة نبيكم فانها العروة الوثقى لا انفصام لها ، اللهم أحينا على حبك وحب نبيك وأمتنا على حبك وحب نبيك واحشرنا فيمن يحبك ويحب رسولك آمين ثم آمين .

ولذا اعترض ابن الهمام رحمه الله تعالى على صاحب الهداية حيث قال إن تحليق ربع الرأس يكفي للتحليل عن إحرام الحج قياساً على ربع الرأس في باب الوضوء. فقال ابن الهمام رحمه الله تعالى إنه من قياس الشبه لامن قياس المعنى فانه يكون باشتراك العلة المقتضية للحكم. وقياس الشبه يكون كتشبيه أهل المعاني فجزم أن تحليق الربع لايكفي. وكذا في الهداية أن الاستقبال إلى الحجر الأسود كالاستقبال عند التحريمة فاعترض عليه أنه قياس صوري وقد أجبت عنهما.

باب (ماجاء في الثوم النيء . . . وقول النبي صلى الله عليه وسلم الخ) ويستبعد من المصنف رحمه الله تعالى أنه صدر أولا بقول النبي ﷺ ثم رواه بالمعنى ولم يفعل كذلك في موضع من كتابه غير هذا. واعلم أن كل شيء له رائحة كريهة يكره أن يذهب به إلى المسجد. وكذا يكره له أن يدخل في المسجد وريحه في فمه. ولعل تلك الكراهة فوق التنزيه لما في الفقه أن السماك لوكان القوم يتأذى منه يجوز إخراجه من المسجد وكذا الجذامي والمبروص وفي الموطأ لمالك أنهم كانوا يطردون نحو هؤلاء من المسجد إلى البقيع. وهي المسألة في قراءتهم الأذكار في هذا الحال فينبغي أن لايجيب المؤذن وهو يأكل الثوم ولا يدخل المسجد إلا بعد إزالة رائحته. وفي الحديث: إنكم إذا استيقظتم من الليل فنظفوا فمكم فانكم ماتكلمون بكلمة من الذكر إلا يضعها الملك في بطنه (بالمعنى) وتفرد ابن حزم حيث ذهب إلى حرمة هذه الأشياء، لأنها مانعة عن الجماعة وهي فرض عين عنده. وقال الجمهور إنها حلال كلها إلا أنها ممنوعة في الأوقات المخصوصة لأجل العوارض فليست فيها كراهة الأكل بل كراهة الذكر أو الاتيان إلى المسجد بعد الأكل. والعجب على جمهور هؤلاء الذين يحكمون بالحرمة على الأشياء التي أكلت في عصر النبوة وحضرتها فاذن هي حلال إلا ماوقع في بعض الكتب من حرمة الثوم أو الثمباك فالوجه فيه أنهم صرحوا أن المباح في نفسه قد يصير حراما من حكم الأمير من جهة أن الله أمر بطاعتهم فقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فحينئذ لو رأى الأمير أن يمنع الناس عن أكل شيء لمصلحة بدت له يجب عليهم أن لايأكلوه ويحرم عليهم إلا أن تلك الحرمة تقتصر على مدة إمارته فقط ولا يتجاوزها فهي حرمة مؤقتة. ومن هذا الباب تحريم الثمباك فانه قد نهى عنه بعض السلاطين فاحفظه.

قوله «فلا يقربن مسجدنا» مع أنه لم يكن في خيبر مسجد فاذن هو مسجد عارضي كان يعد للصلاة مادام القيام هناك كما مر منا من قبل.

(فائدة) واعلم أن الزيلعي إذا يخرج حديثاً غريبا ينبه أولا على غرابته ثم يخرج مايكون في معناه بخلاف الحافظ. فانه يخرج أحاديث الشافعية ولا ينبه على غرابتها.

باب (وضوء الصبيان) وهو صحيح عندنا أيضاً وسها من نسب إلينا خلافه.

قوله «ومتى يجب عليهم الغسل والطهور» ولم يجب عنه لأن وجوبهما عند وجوب سائر

الأحكام وهو عند الاحتلام إلا أنه يؤمر قبله للاعتياد . وقال أحمد رحمه الله تعالى يفترض عليه إذا بلغ عشر سنين .

قوله : « وحضورهم الجماعة » وصلاتهم تقع عندنا نفلا وإن صلوها فريضة ولا بدع عندى ولا بعد فى أن تقع عنهم فرضاً مع كونهم غير مكلفين كالاسلام فانهم قالوا إن الصبى إذا أسلم يقع عن فرضه وإن لم يكن فرضا عليه . فهكذا الصلاة فانه لم يصرح أحد بخلافه وإن لم يصرح به أيضا ونسب إلينا النووى أن حج الصبى لا يعتبر عندنا وهو باطل . نعم يقع نفلا ولا يعتبر عن حجة الاسلام .

قوله : « وصفوفهم » ويصف الصبيان مع الرجال فى صلاة الجنازة عندنا وكذا فى المكتوبة فى بعض الصور وراجع تفصيله من كتب الفقه .

قوله : « الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم » وهو من الحلم بالضم لا من الحلم بالكسر والغسل واجب عند مالك رحمه الله تعالى لكنهم يقسمون الوجوب إلى وجوب سنة ووجوب افتراض . وعندى هو واجب فى بعض الصور عندنا أيضا وإن لم يصرحوا به لكنه تقتضى قواعدهم وهو عند تأذى القوم كما حققه ابن عباس رضى الله عنه عند أبى داود حين سئل عن وجوب الغسل فقال إن الناس كانوا فى قلة الثياب فى أول أمرهم فيعرقون وينتشر عنهم النتن فإذا وسع الله عليهم زال الوجوب لانتفاء العلة ، وعلم منه أن الوجوب فيه يدور مع علة التأذى فلو تحقق الآن يعود الوجوب أيضا . ثم إنه يجوز عندى أن يدخل الوجوب والاستحباب تحت أمر واحد كقوله تعالى : صلوا عليه وسلموا تسليما ، أطلق على الفرض والنفل جميعا وبعيد عندى كل البعد أن يكون مصداقه هو صلاته مرة فى عمره فقط وأما الباقية فتبقى خارجة عنه فالحق أن الأمر كما فى اللغة للطلب فقط وصفة الوجوب والتطوع من الخارج ، نعم إذا ورد مؤقتا يحمل على الوجوب وقد بسطت الكلام عليه فى رسالتى فصل الخطاب وكشف الستر شيئا .

قوله : « ولولا مكانى منه ماشهدته يعنى من صغره » وله شرحان فراجع الحاشية .

قوله : « أتى العلم الذى كان عند دار كثير بن أبى الصلت » ولعله كان هناك موضع مرتفع وهو تعريف له بشىء حدث بعد عصر النبى ﷺ فإن تلك الدار لم تكن فى زمنه ﷺ .

باب (خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس) ويستفاد من الأحاديث أن النساء كن يحضرن الجماعات فى المكتوبات والعيدين مطلقاً وكذا فى هذا الكتاب لا تمنعوا إماء الله عن المساجد فهذا عمل وذاك قول . ومع ذلك ذهب الفقهاء إلى التضييق ، ومنعهن المتأخرون عن

الخروج مطلقا ، ويؤيده ماعند أبي داود ص ٨٤ عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بنى إسرائيل » وهو عندى عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا وقصة عمر رضى الله عنه مع زوجته حيث كانت تذهب إلى المسجد ، وهى فى البخارى ومرت من قبل وراجع كراهة خروجهن عن ابن المبارك من الترمذى ص ٨٠ . واعلم أن ههنا سراً (١) وهو أنى لم أر فى الشريعة ترغيبا لهن فى حضورهن الجماعة بل عند أبي داود ص ٨٤ مايخالفه فعن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً قال : صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها اه وهذا يدل على أن مرضى الشرع أن لايخرجن إلى المساجد . وفى حديث آخر : إن كان لابد لهن من الخروج فليخرجن تفلات بدون زينة فلا يتعطرن فإن فعلن فهن كذا وكذا يعنى زوان فهذه إباحة لا عن رضاء منه كاباحة الفاتحة للمقتدين فلم يرغبهن فى الخروج ونهى الأزواج عن منعهن عن الخروج أيضا . وهكذا فعل فى باب الصدقة فأمر المتصدقين بإرضائهم قالوا وإن ظلمونا قال وإن ظلموكم ثم هدد العاملين أيضا . ونحوه سلك فى طاعة السلطان فأوجبها مالم يكن كفراً بواحاً ثم أوعد السلاطين الجائرين أيضا ، وهكذا صنيعه فى النكاح فقال لا نكاح إلا بولى ثم أثبت لها حقا فقال الأيم أحق بنفسها من وليها . فهذه كلها أبواب من قبيل واحد وسنقرره فى النكاح إن شاء الله تعالى

قوله : « كن إذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال » وذلك لئلا يلزم الاختلاط فى الطريق .

باب (سرعة انصراف النساء) يقول : على الرجال أن لا يبادروا بالخروج وعليهن أن

---

(١) وهذا هو السر فى حديث أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا عند الترمذى ص ٣٠ خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها اه فان المرء يتعجب منه فى أول نظرة لكون الصلاة خير موضوع فلا يكون فى صفوفها شر ولكن إنما جاء الشر فيها من جهة قرب النساء من الرجال فكل صف كان أقرب منهن أو كن أقرب منه كان شراً لا بمعنى أن فيه شراً الآن بل بمعنى أنه على شفا جرف هار فالشر فى حواليه ليس بينه وبينه حاجب فهذا نحو تليح للنساء أن لايحضرن الجماعات من عرض الكلام لا بصريح القول فان الحضور إلى الجماعات خير لاينبغى لصاحب النبوة أن ينهى عنه فى زمانه ولكنه يفهم من أطراف الكلام أن رضاءه فى عدم الحضور وهو الشاكلة فى سماعه غناء الجاريتين فانه لم يكن يستمع لغنائهما وكان متغشيا بالثوب ومع ذلك لم ينه عنه ايضا وسنقرره فى موضعه إن شاء الله تعالى وبالجملة هذا الحديث ايضا يبنى على ترغيبهن بعدم حضورهن الجماعات ، هكذا فهمت من كلام الشيخ رحمه الله تعالى فى درس الترمذى والله تعالى اعلم بالصواب .

يتسارعن إلى الخروج ، ولا يكثرن فى مقامهن فى المسجد لئلا يتحرج الرجال فعليهم انتظار خروجهن وعليهن السرعة إلى القيام .

قوله : « ولا يعرف بعضهن بعضا » وهذا صريح فى عدم معرفة الشخص دون معرفة الذكر من الأنثى كما أول به النووى .

قوله : « لا يعرفن من الغلس » أى لا يعرف الرجال من النساء .

كتاب الجمعة

باب (فرض الجمعة) واعلم أن الجمعة امتازت عن سائر الصلوات بشروط إجماعا فلم يذهب أحد منهم إلى التسوية بين الجمعة وسائر الصلوات ، نعم اختلفوا فى شرائطها فشرط إمامنا لها المصر والآخرون شرطوا العدد ، فقال الشافعى رحمه الله تعالى أربعين رجلا ، وهو عند أحمد رحمه الله تعالى وفى رواية عنه خمسون ، وعند مالك رحمه الله تعالى ثلاثون ، وفى رواية عشرون ، وراجع نيل الأوطار ، فلو كان فى قرية أقل من عشرين رجلا لا جمعة عليهم إجماعا بين الأئمة . أما عند الإمام فلفقدان المصر وأما عندهم فلفقدان العدد ، فمن أوجب الجمعة مطلقا فقد خرق الإجماع . وعن الشافعى رحمه الله تعالى أنها فرض على الكفاية نقله الخطابى رحمه الله تعالى وهو أول شارح على أبى داود ، وادعى الناس أنها فرض عين بالاجماع . قلت : ولعل تلك الرواية ثابتة عنه فانك إن راعيت شرائطها ثم أردت أن تحكم عليها لا يسوغ لك إلا الحكم بالفرض المعين ، وإن قطعت النظر عنها جاز لك أن تقول إنها فرض كفاية بمعنى أنها واجبة على البعض دون البعض لفقدان الشرائط فى حقهم وهذا كأمر الجماعة فانك إن نظرت إلى الوعيد الوارد على تاركها تحكم بالوجوب بتاً ، وإن لاحظت معه المعاذير الواردة فيها لا يسوغ لك إلا الحكم بالسنية فاعلمه . وقال الشيخ ابن الهمام إن الجمعة آكد الفرائض وقد مر . ثم اعلم أن الجمعة فرضت بمكة ولم يتمكن النبى ﷺ من إقامتها فيها حتى ورد المدينة فنزل فى قباء أربعة عشر يوماً ولم يقم الجمعة ، وأول جمعة أقامها فى بنى سالم محلة من المدينة ، ونقل الحافظ رحمه الله تعالى فى التلخيص أن الجمعة فرضت بمكة ، ولم ينقل إسناده وهو موجود عندى إلا أن فيه راويا ساقطا .

قوله : « إذا نودى » وفى ألفاظ النداء تفتيش أنها كانت بالكلمات المعروفة أو غيرها .

قوله : « فاسعوا » وفرق اللغويون بين قوله سعى له وسعى إليه ومعناه ههنا فامضوا كما فى قراءة عمر رضى الله عنه .

قوله : « ذلكم خير لكم » ومر عليه ابن تيمية وقال إن السعى إليها فرض بالاجماع ومع ذلك أطلق عليه لفظ الخير (١) وفيه دليل أن الخير يطلق على الفرض كما قلت فى حديث أمراء الجور « فانها لك نافلة » أطلق لفظ النافلة على المكتوبة . وفى أحاديث فضل الوضوء أنه يتوضأ فتنحط عنه سيئاته حتى تبقى له الصلاة نافلة .

قوله : « ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم » واختلف فيه الشارحون فقيل إنه افترض عليهم عينا ثم اختلفوا فيه وقيل بل فوض إلى اجتهادهم فلم يصيبوا وأخطأوا فى تعيينه .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن السبب هو التعطيل فى اللغة العبرانية وقد ثبت عندى من التوراة أن السبب كان اسما للجمعة ولا أدرى متى وقع فيه التحريف وكتبت شروح التوراة فى بيت المقدس وبابل ويقال لها كارى ، وفيها أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يعظهم يوم الجمعة ويبشرهم بنبأ النبى السبتى وفى الروايات أنه لما حارب مع العمالقة وكادت الشمس أن تغرب قبل أن يفتح له دعا الله سبحانه أن يؤخر غروب الشمس وكان غداً الجمعة .

وفى الانجيل أنهم صلبوا رجلا يوم الخميس فبادروا فيه لئلا يأتى عليهم السبت فدل ذلك كله على أن السبت فى التوراة هو يوم الجمعة ثم اعلم أن تكوين العالم بدأ من يوم السبت المعروف الآن وتم يوم الخميس ولم يخلق فى يوم الجمعة هذه شيء واستوى الرحمن على العرش كما يليق بشأنه المقدس وبعد مرور أزمان يعلم الله قدرها خلق آدم فى آخر ساعة من يوم الجمعة فتبادر إلى الأوهام أنه خلق فى يوم الجمعة من هذا الأسبوع . والصواب عندى ماقررت ولذا ترى فى الآيات أن الله سبحانه وتعالى كلما ذكر خلقه العالم ذكر بعده الاستواء على العرش لأنه كان فى الخارج

---

(١) قلت ونظيره ما أخرجه الترمذى فى باب التيمم للجنب عن أبى ذر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير اه وبمثله يجاب فى قوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم وترجمه الشاه عبد القادر رحمه الله تعالى «اجهى اجهى باتين»

ومن هذا الباب قوله إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل لا يريد بذلك ان الاتيان إلى الجمعة فى خيرته جاء أو لم يجىء ولكنه حتم يجب عليه فلا يغتر من هذه الألفاظ فانها تستعمل فى الفرائض أيضاً . فظهر الجواب عما ورد فى باب الحج من أراد منكم العمرة أو الحج فليهل أو كما قال فاستدل منه الشافعية أن الاحرام موقوف على إرادة العمرة والحج لامطلقاً فمن لم يردهما أو أحدهما له أن يدخلها بدون إحرام قلنا يجب لمن أراد دخول مكة أن يحرم بأحدهما ولا يخالفه لفظ الارادة كما علمت أنه يستعمل فى الفرائض فالاحرام واجب عليه أراد او لم يرد ويجىء تفصيله فى بدء الحج إن شاء الله تعالى .

كذلك فانه لما فرغ من تكوين العالم استوى على عرشه ، ولم يخلق شيئا حتى إذا كان فى جمعة أخرى بعدها بكثير خلق آدم ثم اعلم أن الجمعة تذكرة لحفلة تقوم فى الآخرة على قدر تلك الأيام فيجتمع فيها المؤمنون والأنبياء والصديقون على منازلهم وتحصل لهم الرؤية كما فى الأحاديث .

قوله : « اليهود غداً والنصارى بعد غد » عندى تنقلب الأيام والجهات فى المحشر فأول أيام الدنيا هو السبت وآخرها الجمعة فتكون الجمعة فى المحشر أول أيامه فنحاسب أولا ويكون الآخرون سابقين كما فى الحديث . وقد مر منا التنبيه على أن عند المصنف صحيفة فيها نحو مائة حديث وأولها : نحن الآخرون السابقون فاذا أراد المصنف رحمه الله تعالى أن يخرج حديثاً منها أخرج أولا هذا الحديث ثم أخرج الحديث الذى يريده إشارة إلى أن هذا الحديث من تلك الصحيفة كما عند مسلم أيضاً صحيفة وهو يشير إليها أيضا بنحو آخر ، وقد قررناه من قبل والغافل يذهل عنه ويتعب نفسه ويضيع وقته فى إيجاد المناسبات ولا يستطيعه فتشمئز نفسه ففرج عنك الكرب انه لا تكون له مناسبة غير أنه يكون إشارة إلى الصحيفة فقط .

باب (فضل الغسل يوم الجمعة) عبر بالفضل فلعله إشارة إلى عدم وجوبه .

قوله : « وهل على الصبى شهود يوم الجمعة أو على النساء » ولم يجب عنه لأنه لم يكن عنده لذلك دليل من الحديث الذى أخرجه وذهب الجمهور إلى عدم وجوب الجمعة على هؤلاء . ومع ذلك اتفقوا على أنهم لو شهدوا الجمعة تقع عن فرض الوقت واستثناؤهم موجود فى صريح الرواية عند أبى داود وغيره .

قوله : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » ولفظ أحدكم يدل على أن الآتى ليس كلا منهم بل فيه استثناء فى نظر الشارع وفى رواية تالية : غسل يوم الجمعة واجب ، وهو عندى محمول على الجنس أو على المبالغة ولا يصح تأويل الواجب بمعنى الثابت وقد مر الكلام فيه آنفاً وفيه دليل على أن حال الجمعة ليس كسائر الجماعات بل لها شرائط ليست لغيرها كما قررنا .

قوله : « فناداه عمر رضى الله تعالى عنه وكان يخطب » وفى فتح القدير أن الأمر والنهى فى الخطبة يجوز للامام دون القوم والرجل الجائى هو عثمان ذو النورين رضى الله عنه كما هو عند الترمذى ولم يأمره بالرجوع والغسل فدل على عدم الوجوب .

قوله : « كل محتلم » ودل مفهوم النعت أن لا وجوب على الصبيان والنسوان وبه وافق الترجمة .

باب (الطيب للجمعة) .

قوله : « الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يستن » قيل إن الاستنان إذا لم يكن واجباً فكيف يجب الغسل فان السياق واحد وأجيب بأن قوله وأن يستن مدرج .

قوله : « أما الغسل فأشهد أنه واجب وأما الاستنان فالله تعالى أعلم » وهذا يدل على أن الراوى فهم الكل مرفوعا .

باب (فضل الجمعة) .

قوله : « غسل الجنابة » مفعول مطلق للتشبيه .

قوله : « ثم راح فكأنما قرب بدنة الخ » وفيه مراتب الفضل فى حضور الجماعة وتلك الساعات تبتدىء من الصبح عند الجمهور ، ومن الزوال عند المالكية ، فتكون تلك لحظات خفيفة تمسكا بلفظ (١) فانه فى اللغة يستعمل فيما بعد الزوال . وتمسك الجمهور بتعامل السلف وكانوا يروحون من غداة الجمعة ثم يرجعون إلى بيوتهم بعد قضائها ويتغدون ويقيلون . والمسائل لا تبنى على اللفظ الواحد بل لابد من النظر إلى التعامل كما مر منا التنبيه عليه . ثم عند النسائى مرتبة سادسة أيضا وهى مرتبة البط والعصفور ، والبدنة عندنا يطلق على البعير والبقر ، وعندهم على الأول فقط ، ووافقهم على كل ذلك اللغويون كلهم .

قوله : « شاة » والثانى فى الحيوانات تكون للوحدة دون التأنيث وهى تعم المعز والضأن

قوله : « قرب دجاجة » واعلم أنه لم يرد بهذا السياق تعليم مسألة الأضحية بل أراد التنبيه على مراتب الحاضرين فى الجمعة الأول فالأول وذكر هذه الحيوانات على نحو تشبيه وتنزيله منزلة الأضحية فلا يؤخذ عنه جواز أضحية الدجاجة كما قاله بعض الجاهلين ولذا لم يجربه تعامل السلف ولا عمل به واحد منهم وإلا وجب أن تصح أضحية البيضة أيضا فإنها ثبتت عند مسلم فى رواية أيضا .

قوله : « فإذا خرج الإمام » إلى المسجد إن لم يكن فيه أو إلى المنبر إن كان فيه

قوله : « حضرت الملائكة يستمعون الذكر » تمسك منه الشيخ العينى رحمه الله تعالى على وجوب الاستماع . قلت : وهو استنباط لطيف لكن كونه حجة قاطعة على الوجوب فيه خفاء ،

---

(١) قال الخطابى فى معالم السنن ص ١٠٩ : راح إلى الجمعة معناه : قصدها وتوجه إليها مبكراً قبل الزوال وإنما تأولناه على هذا المعنى لأنه لا يجوز أن يبقى عليه بعد الزوال من وقت الجمعة خمس ساعات وهذا جائز فى الكلام أن يقال راح لكذا ولأن يفعل كذا بمعنى أنه قصد إيقاع فعله وقت الرواح كما يقال للقاصدين إلى الحج حجاج ولما يحجوا بعد وللخارجين إلى الغزو غزاة ونحو ذلك من الكلام . فأما حقيقة الرواح فانما هى بعد الزوال يقال غدا الرجل فى حاجته إذا خرج فيها صدر النهار وراح لها إذا كان ذلك فى عجز النهار أو فى الشطر الآخر منه ، وأخبرنى الحسن بن يحيى عن أبى بكر بن المنذر قال كان مالك ابن أنس يقول لا يكون الرواح إلا بعد الزوال وهذه الأوقات كلها فى ساعة واحدة قلت كأنه قسم الساعة التى يحين فيها الرواح للجمعة أقساماً خمسة فسماها ساعات على معنى التشبيه والتقريب كما يقول القائل قعدت ساعة وتحدثت ساعة ونحوه يريد جزءا من الزمان غير معلوم وهذا على سعة مجاز الكلام وعادة الناس فى الاستعمال اه

وقد مر منى فى جواب الأذان عند الخطبة ثلاثة أقوال للحنفية والأرجح عندى أن يجيبه إن لم يكن أجاب الأذان الأول .

باب (الدهن للجمعة) .

قوله : « إلا غفرله مابينه وبين الجمعة الأخرى » وعند مسلم وزيادة ثلاثة أيام بحساب الحسنة بعشرة أمثالها ولا يستقيم الحساب (١) إلا إذا عدت الأيام من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة فإنها سبعة وإن عددتها من اليوم إلى اليوم حصلت الثمانية ومع زيادة ثلاثة أيام يحصل أحد عشر .

قوله : « أما الطيب فلا أدرى » هذا مع أن ابن عباس رضى الله عنه يرويه بنفسه عند أبى داود (٢) ولعله نفى علمه بلحاظ قيد فى نفسه كالوجوب مثلا .

قوله : « إن كان عند أهله » ولما كان عندهم طيب الرجال ما خفى لونه وظهر ريحه على عكس طيب النساء سئل أنه إذا لم يكن عنده من طيب الرجال فهل له أن يتطيب بطيب عند أهله فأجابه ابن عباس رضى الله عنه أنه لا يعلمه .

باب (يلبس أحسن مايجد) .

قوله : « حلة سيراء » قال سيبويه إنه يجوز بالإضافة والنعت كليهما ، وكانت من حرير والسيراء المخطط .

قوله : « وللوفد إذا قدموا عليك » وكانت له عمامة يلبسها للوفود .

قوله : « من لاخلاق له فى الآخرة » وذهب بعض العلماء إلى أن لابس الحرير وشارب الخمر يحرم منهما فى الجنة أيضا لأنه تتشوف إليهما نفسه (٣) ثم لا يعطى ولكن لا تشتهى

---

(١) قال الخطابى فى معالم السنن ص ١٠٢ ج ١ قوله كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التى قبلها - يريد بذلك ما بين الساعة التى تصلى فيها الجمعة إلى مثلها من الجمعة الأخرى لأنه لو كان المراد مابين الجمعتين على أن يكون الطرفان وهما يوما الجمعة غير داخلين فى العدد لكان لايحصل من عدد المحسوب له أكثر من ستة أيام ولو أراد مابينهما على معنى إدخال الطرفين فيه بلغ العدد ثمانية فاذا ضممت اليها الثلاثة الأيام المزيدة التى ذكرها أبو هريرة صارت جملتها إما أحد عشر يوما على أحد الوجهين واما تسعة أيام على الوجه الآخر فدل أن المراد به ماقلنا على سبيل التكسير لليوم ليستقيم الأمر فى تكميل عدد العشرة اه

(٢) يقول العبد الضعيف ولم أجده عند أبى داود فى أبواب الجمعة ولعله يكون فى كتاب آخر وأخطأ عنه بصرى أو قلمى عند الأخذ عنه نعم أخرج الحافظ عن ابن ماجه وفيه عن ابن عباس رضى الله عنه وفيه وإن كان له طيب فليمس منه ثم لم يجب عن هذا الاختلاف .

(٣) أخرج الترمذى فى الآداب : من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة وفى قوت المغتذى زاد ابن حبان وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه ، قال قال فرأى أنه يحرمه إذا دخل الجنة إذا لم يتب

قوله : «كسوتنيها» كأن عمر رضى الله عنه فهم أن ما يكون حراما يحرم به الانتفاع مطلقاً فأجاب عنه أن هذا الطرد غلط ولكنه حرام لبسه فقط فقال إنى لم أكسكها ، ويستفيد منه الفقيه أن البيع يعتمد الملك دون الاستعمال . ثم أقول : إن الحرام إذا لم ينتفع منه بجزء من جزئياته فجملته أيضا حرام ، وإلا لا كالحرير فإنه وإن كان حراما لكن جاز للنساء ولو كان حراما بجميع جزئياته لما جاز بيعه وشراؤه وحرمت التصرفات كلها . وفى الهداية أن الكسوة قد تكون من ألفاظ العارية ، وأخرى من ألفاظ الهبة ، وتبنى على القرائن .

قوله : « فكساها عمر بن الخطاب أخاً له بمكة مشركا » قد علمت أن الملك يثبت فيه للمسلم أيضا فكيف بما كان كافراً . ويمكن أن تجرى فيه مسألة كون الكفار مخاطبين بالفروع وفيها ثلاثة أقوال للحنفية قيل إنهم مخاطبون أداء واعتقاداً وقيل لا أداء ولا اعتقاداً وقيل اعتقاداً لا أداء كذا فى المنار . وهذا البحث كله فى عذاب الآخرة فيعذب عند الأولين على تركهما وعند الثانى لا يعذب إلا على ترك الإيمان ، وعند الثالث على ترك الاعتقاد فقط ولم يذهب أحد منهم إلى إيجاب قضاء الصلوات أو الصيام بعد الإسلام ، والمختار عندى هو الأول واختاره صاحب البحر فى شرح المنار ولم يطبع ، وهكذا عند الشافعية والمالكية والحنابلة . واعلم أن ما يظهر بعد سبر فقه الحنفية أنهم يغايرون بين أحكام المسلم والكافر فى كثير من الأحكام بخلاف الآخرين فهم فهموا أن الدين إذا نزل من السماء وجب على العباد قبوله كائنا ما كان فإذا ترافعوا إلينا نحكم بينهم بشريعتنا ونجبرهم على قبوله فإن الدار ، دارنا نعم إذا كانوا فى دار الحرب فالجبر غير ممكن لانقطاع الولاية . وفهم الحنفية أنا إذا تركناهم وما يدينون ذمة لنا فحكمهم فى دارنا كحكمهم فى دار الحرب فتركهم وما يدينون . وراجع الهداية من نكاح الكافر ومن العدة من نكاح أهل الشرك فانه أهم ويحتاج إلى تحرير المقام .

(تنبيه) واعلم أن الصحة والفساد من أحكام الدنيا والحل والحرمة من أحكام الآخرة فالأقوال الثلاثة فى الحل والحرمة .

باب (السواك يوم الجمعة) وهذا الحديث لما كان على شرطه فكان المناسب له أن يخرجه فى أبواب الوضوء لأنه من سنن الصلاة والوضوء على اختلاف الأصلين ومع هذا لم يخرجه فيه

فان كانت هذه الجملة من قول النبى ﷺ فهو غايته فى البيان وإن (كان) من قول راويه على ما ذكر أنه موقوف فهو أعلم بالمقال وأقعد بالحال ومثله لا يقال رأياً ثم ذكر فيه قولا آخر ثم رد عليه وقال والحديث يرد هذا القول بل لا يشتهى ذلك أصلا كما لا يشتهى منزلة من فوقه فلا عقوبة .

وراجع الكلام من أبواب الوضوء ومراد الحديث أنى مأمور بالسواك ولولا مخافة المشقة لأمرتكم به أيضا كما قدأمرت .

باب (من تسوك بسواك غيره) ولو بوب به فى أبواب الوضوء لكان أحسن فان هذا الباب ليس له كثير تعلق مع أبواب الجمعة وهو جائز عندنا أيضا إذا لم يوجب كراهة سيما إذا كان القصد تحصيل التبرك وكان المحل صالحا

باب (مايقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة) وفى البحر أنه ينبغى المراعاة فى القراءة للسور المسنونة .

باب (الجمعة فى القرى) ولم يترجم لهذه المسألة إلا البخارى وأبو داود . واعلم أن القرية والمصر من الأشياء العرفية التى لاتكاد تنضبط بحال وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كما ذكره فى البدائع (١) وإنما توجهوا إلى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلها بعد كونها مصراً فان المصر الجامع أخص من مطلق المصر فقد يتحقق المصر ولا يكون جامعاً . ورأيت فى عبارة المتقدمين أنهم إذا يذكرون الاختلاف فى حدود المصر يجعلونه فى الجامع ، ويقولون اختلفوا فى المصر الجامع الخ فتنبهت منه أنهم لا يعنون به تعريف مطلق المصر والناس لما لم يدركوا امرهم طعنوا فى تلك الحدود . فمنها ما قال ابن شجاع إ ا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك ، فقالوا إنه يصدق على أكثر القرى ولا يصدق على المسجد الحرام أعزه الله وأدام حرمته فنقضوا عليه طرداً وعكساً ولم يتفقهوا مراده أيضاً فإن هذا التعريف ليس للمصر بل للمصر الجامع . وحاصله أن المصر الجامع هو الذى يكثر أهله بحيث لا تسعهم مساجدهم فيحتاجون إلى بناء مسجد آخر يسعهم وهو الذى بناه صاحب العناية فقال : قال ابن شجاع : أحسن ماقيل فيه إذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة اه فتفكر فى لفظ حتى احتاجوا الخ فإنه ليس عند عامتهم مع أنه لا يحتاج اليه إلا أنه يفيدك فى تحصيل المراد ، ويستفاد منه ماقلنا من أن الحد المذكور فيمن وجبت عليهم الجمعة فاحتاجوا إلى بناء مسجد لافيمن لم تجب عليه الجمعة بعد وهم بصدد إقامتها فجعلوا يقدرون مساجدهم هل تسعهم أو لا ، وهذا أيضاً باعتبار الأغلب

(١) عن سفيان الثورى المصر الجامع مايعده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة ـ كذا فى البدائع وبالجملة الحدود كلها رسوم على اصطلاح أهل العقول فهى إذن بالعوارض وتلك تتبدل بحسب الأدوار والأعصار فلزم أن يختلف تعريف المصر أيضاً وليس من قبيل الحدود المنطقية لتطرد وتنعكس فى الأزمان كلها والله تعالى أعلم بالصواب .

فانه وسعهم أو لم يسعهم ثم لم يبنوا مسجداً آخر فإنه لا يخرج عن كونه مصراً بشرط إن كان مصراً من قبل وكانت الجمعة واجبة عليهم . ولعلك قطعت النظر عما يقع فى الخارج ونزلت إلى العبارات فقط ولذا وقعت فى الخبط ولو راعيت الحال فى الخارج لما ترددت فيه فانهم يفعلون فى الخارج كذلك فإذا يكثر أهل قرية ولا تسعهم مساجدهم يحتاجون إلى بناء مسجد يجمعون فيه . وأولى الحدود ماروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق (وترجمته باندى) ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه فى الحوادث . وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى وذكره أصحاب المتون أنه كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وهذا الحد ناظر إلى مافى الدر المختار من كتاب القضاء أن المصر شرط لنفاذ القضاء فى ظاهر الرواية ، فالقضاة لا ينصبون إلا فى المصر عندنا ولذا عرف به أصحاب المتون . فإن قلت وعلى هذا ينبغى أن لا تجب الجمعات على أهل المصر أيضاً فى هذا العصر لعدم صدق الحد المذكور فأين القضاة وأين إقامة الحدود . قلت : وقد صرح أصحابنا أن الملك إذا صار دار الحرب يجمع بهم من اتفق عليه القوم هكذا فى المبسوط والشامى

قوله : « بجواثى من البحرين » وعند أبى داود قرية من قرى البحرين واحتج به القائلون بإقامة الجمعة فى القرى . قلت : كيف وجواثى لم تكن قرية أصلا بل كانت مصراً وفى الصحاح أن جواثا حصن بالبحرين وهو الذى يعلم من أشعار الجاهلية فيقول امرؤ القيس :

ورحنا كأنا من جواثى عشية نعانى النعاج بين عدل ومحقب

فإنه يشبهه حال رجوعه من الاصطياد بحال التجار عائدين من جواثى مملوئين خرجيهم من أنواع الأمتعة فعلم أنها كانت متجراً لهم وكان أسلم أهلها ثم إذا ظهر الارتداد فى قبائل العرب بعد النبى صلى الله عليه وسلم حاصرهم الكفار فقال قائل منهم وكان محصوراً من عساكر الردة يخاطب أبا بكر رضى الله تعالى عنه :

ألا أبلغ أبا بكر سلاماً وفتيان المدينة أجمعينا
فهل لكم إلى قوم ضعاف قعود فى جواثى محصرينا
كأن دماءهم فى كل فج دماء البدن تغشى الناظرينا

ويقول آخر :

والمسجد الثالث الشرقى كان لنا والمنبران وفصل القول بالخطب
أيام لا منبر فى الناس نعرفه إلا بطيبة والمحجوج ذى الحجب

يشير إلى المنبر بجواثى أما كونها قرية فهو كما فى القرآن لولا أنزل هذا القرآن على رجل من

القريتين عظيم فأطلقت على مكة أيضا شرفها الله تعالى ثم إن أهل السير صرحوا بأن هذا الوفد قد حضر المدينة مرتين مرة فى السنة السادسة ولعلها واقعة تلك السنة وأخرى فى الثامنة وقدر فى نفسك أنه كم تكون البلاد دخل فيها الإسلام فى تلك المدة ، ثم يقول الراوى إن الجمعة فيهم كانت أول جمعة بعد جمعة رسول الله ﷺ فلو كانت الجمعات تقام فى القرى الصغيرة وفى العشرين والأربعين من الرجال كما قالوا كيف جعلها أول جمعة ألم تكن فى تلك المدة قرية أسلم من أهلها عشرون نفساً فهذا من القرائن الدالة على أنه لاجمعة فى القرى . ولنا أيضا مافى البخارى ص ٨٣٩ ج ٢ من أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالى فلينظر ، ومن أحب أن يرجع فقدأذنت له .

قوله : « وزاد الليث قال يونس وكتب رزيق بن حكيم إلى ابن شهاب وأنا معه يومئذ بوادى القرى هل ترى أن أجمع ورزيق عامل على أرض يعملها وفيها جماعة من السودان وغيرهم ورزيق يومئذ على أيلة فكتب ابن شهاب وأنا أسمع يأمره أن يجمع » ووادى القرى فى الجانب الغربى من العرب وهناك قرية شعيب عليه الصلاة والسلام . ويونس من سكان أيلة .

قوله : « ورزيق عامل » الخ يعنى كان والياً على أيلة ولم يكن إذ ذاك فيها بل كان فى أطرافها ونواحيها يجبيها فكتب إلى ابن شهاب من نواحى أيلة الخ . قلت أولا : يمكن أن يكون ذلك الموضع من فناء المصر ولا تحديد فيه عندنا بل يصغر الفناء ويكبر بحسب صغر المصر وكبره ، فقد يكون الفناء إلى أميال . وقد ألف فيه صاحب مراقى الفلاح رسالة ولم تطبع . ثم إن هذا السائل لعله لم يسأله عن مسألة القرية والمصر بل عن مسألة أخرى وهى اشتراط الإذن من الأمير لإقامة الجمعة وكان مذهب عمر بن عبد العزيز اشتراط الإذن لها ، ولما كان رزيق عاملا له على أيلة زعم أن إذنه باقامة الجمعة يمكن أن يكون مقصوراً عليها ، ولا يتجاوز إلى ماحواليها فحققها أنه هل له إذن فى إقامة الجمعات فى حوالى تلك المدينة أو لا فأجابه أن ولايتك كما انسحبت على أيلة كذلك على ماحواليها أيضا فيجب عليك أن تتعهد فرائضهم وتراعى رعايتهم لأن كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فتمسك من هذا الحديث العام . وحاصل الحديث عندى أن الإنسان لا يخلو من نحو رعاية فلو لم يكن له أحد تجب عليه رعاية نفسه وتسأل عنها . ولعلك فهمت منه أن الحديث المذكور لما كان فى مسألة الاذن لم يناسب إخراجه فى تلك الترجمة فانها فى مسألة أخرى ، بل هو أقرب إلى مسألة الاستئذان لأنه ورد فى باب الولاية والرعاية لا للفرق بين القرى والأمصار . وهذا يدلك ثانياً أن رزيقاً أراد الاستئذان للجمعة دون إقامة الجمعة فى القرى ، كيف ؛ وقد ثبت عن على رضى الله تعالى عنه باسناد على شرط الشيخين عند عبد الرزاق أنه لا جمعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع . والنووى أخرجه باسناد ضعيف وحكم عليه بالضعف مع أن له إسناداً يشرق كشروق شمس الضحى وبه يقول حذيفة

اليمانى رضى الله تعالى عنه . وأما أثر عمر رضى الله تعالى عنه جمعوا حيث ما كنتم فخطاب للولاة وكانوا يكونون فى الأمصار دون القرى . ومن ههنا فأدرك السر فى اختلافهم فى إقامة الجمعات فى القرى مع كونها من متواترات الدين . وذلك لأن الأمراء إذ ذاك كانوا فى الأمصار وكان الناس مجتهدين فى العمل فكانوا يصلونها مع الأمراء ولا يتخلفون عنها ، فلما ظهر التوانى فى الأحكام ولم يرغب الناس فى أدائها فى الأمصار وجلسوا فى قراهم ظهر الخلاف فذهب ذاهب إلى أن عدم أداء السلف فى القرى كان مبنياً على نفيها فى القرى ، وذهب آخرون إلى أن ذهابهم إلى الأمصار كان لحوائجهم على عادة أهل البوادى وإن كانت الجمعة جائزة بقراهم أيضا، وهما نظران للأئمة رحمهم الله تعالى . وأما ماروى عن أنس رضى الله تعالى عنه أنه كان يجمع وقد لا يجمع فمعناه أنه كان يجمع حين ورد البصرة وإذا أقام بقرية لا يجمع وهذا عين ما قلنا لا أنه كان يجمع وهو فى قرية وأما ما يأتى من أثر عطاء عند البخارى رحمه الله تعالى قال اذا كنت فى قرية جامعة ونودى بالصلاة من يوم الجمعة فحق عليك أن تشهدها سمعت النداء أو لم تسمعه . فهو صريح لمذهبنا لأنه نقل فيه الحافظ رحمه الله تعالى زيادة عن عبد الرزاق . وفيه قلت لعطاء ما القرية الجامعة ؟ قال ذات الجماعة والأمير والقاضى والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة (١) اه . وهذا يدل أن اصطلاح الجامعة قد كان فشا فيهم ، ولذا قلت إنهم بصدد حد المصر الجامع (٢)

باب (هل على من لا يشهد الجمعة غسل ؟) الخ يشير إلى أن الغسل مسنون ليوم الجمعة أو لصلاتها ، والمشهور أنه للصلاة . ومع ذلك أقول إنه لو اغتسل أحد للصلاة ثم سبقه الحدث فتوضأ حصل له الثواب وأحرز الأجر إن شاء الله تعالى .

قوله : « من جاء منكم الجمعة فليغتسل » فدل الحديث على تفصيل فى وجوب الغسل يوم الجمعة وأن الجائى ليس كلا منهم ولذا قال « من جاء » قلت إذا لم يكن « من » ههنا للتعميم عند المصنف رحمه الله فكيف أفاده فى قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فإن يأخذ المصنف رحمه الله عمومه فى الأحوال كلها من الانفراد والاقتداء ساغ لنا أن نأخذ عمومه فى الأشخاص أى من

---

(١) يقول العبد الضعيف وما أقرب هذا إلى ما نقل عن امامنا رحمه الله تعالى اه

(٢) يقول العبد الضعيف قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقاً بين الأمة اذ لا يجوز اقامتها فى البرارى اجماعاً ولا فى كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفاً ولا شتاء فكان خصوص المكان مراداً فيها اجماعاً فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث على رضى الله عنه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رضى الله عنهم حين فتحوا البلاد أنهم اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فى الأمصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحاداً اه

كان من المنفرد أوالإمام فلا صلاة له إلا بالفاتحة ولا بدع فى أن يكون الخطاب عاماً والمخاطب خاصاً فجاز إرادة الخصوص مع ورود صيغة العموم كما فى قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) فالخطاب وإن كان عاماً فى الظاهر لكنه خاص بالأولياء بالنظر إلى أن المخاطبين هؤلاء. وكذلك الخطاب فى حديث ائذنوا للنساء إلى المساجد (بالمعنى) عام والمراد منه الأزواج فقط . ولعلك علمت أن الخطاب وإن عم لكن التكليف قد يكون بالخاص وحينئذ ساغ لك أن تريد بالموصول فى الحديث هم الذين جازت فى حقهم القراءة

باب (الرخصة إن لم يحضر الجمعة فى المطر) وهو المسألة عندنا غير أنك مأمور بالاستفتاء عن قلبك .

باب (من أين تؤتى الجمعة) الخ وهذه مسألة أخرى غير مسألة القرية والمصر وهى أن الجمعة إذا وجبت فى مصر بشرائطها فعلى من يجب شهودها ومن كان فى حواليها . وفيها عدة أقوال للحنفية بسطها الشرنبلالى فى رسالته تحفة أعيان الغنى فى أحكام الفنا منها أنها تجب على أهل هذا البلد فقط ولا تجب على من حوله من القرى قريبة أو بعيدة . والمختار عندى أنها واجبة على مدى صوت الأذان وهذا فى خارج المصر . أما فى المصر فلا يشترط سماع الأذان أصلا . وعن أبى يوسف أن الجمعة على من آواه الليل إلى أهله وهى المسافة الغدوية . قلت وهو أعسر فى العمل

قوله : « قال عطاء » الخ وقد مر أن عطاء يقول بعين مذهب الحنفية . والعجب من المصنف رحمه الله أنه حذف تلك القطعة .

قوله : « سمعت النداء أو لم تسمع » وهذا لداخل البلد . وما قلت من وجوب الجمعة على من سمع النداء فهو للخارج عن البلد وإليه يشير قوله تعالى (إذا نودى للصلاة) ثم قد مر منا التنبيه على أن عطاء تابعى وقد قيد القرية بالجامعة فدل على أن اصطلاح الجامعة قد كان ساريا(١) فى زمنهم أيضا

قوله : « وكان أنس رضى الله عنه » وقد مر أنه موافق للحنفية وليس تجميعه فى قصره قلت وقد أخرج الحافظ عن ابن أبى شيبة أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية وهى على فرسخين من البصرة وهكذا فى مصنف عبد الرزاق كما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى أيضا .

قوله : « كان الناس ينتابون » وقد مر التنبيه على لفظ الانتياب وأنه لا يفيد المجىء متوالياً

(١) وقد ذكره الترمذى فى موضعين من كتابه الأول فى باب المعتكف يخرج لحاجته أم لا — قال ورأوا للمعتكف إذا كان فى مصر يجمع فيه أن لا يعتكف إلا فى المسجد الجامع . والثانى فى باب الذبح بعد الصلاة من الأضاحى — قال والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يضحى بالمصر حتى يصلى الامام وقد رخص قوم من أهل العلم لأهل القرى فى الذبح إذا طلع الفجر اه قلت وذلك لأنه لا صلاة عليهم اه فهذه العبارة تدل على الفرق بين القرية والمصر .

وغلط صاحب الصراح فى ترجمته (بيابى آمدن) فانه قطع النظر عن الأفعال المتخللة فى البين . ووصل الفعل من الفعل وجعل الكل فى سلسلة واحدة فترجم بلفظ دل على التوالى ، ومعناه عند التحقيق الحضور نوبة بعد نوبة فإن شهدوا الجمعة فذاك وإلا صلوا فى بيوتهم الظهر ولو كانت الجمعة عزيمة على أهل القرى لشهدوها البتة وقد أقر القرطبى شارح مسلم بكونه حجة للحنفية

باب (وقت الجمعة) ووقتها عند الجمهور وقت الظهر وعند أحمد رحمه الله تجوز فى وقت العيدين أيضا لأنها أيضا من أعياد المسلمين فتصح فى الضحوة ، ونسب إلى ابن الزبير رضى الله عنه أيضا قال ابن تيمية إنه كان كثير التفردات ، ونحوه نسب إلى ابن مسعود رضى الله عنه . قلت : وهذه النسبة لاتصح إليهما وقد كشفت عنه ولا تمسك فى لفظ الرواح ، لما مر أن المسائل لاتبنى على اللغة مالم يشهد بها العمل : وأما قوله وتقيل بعد الجمعة فلادليل فيه والتمسك منه سحابة صيف ومعناه عند الجمهور أنهم بعد أداء الفجر لا يرجعون إلى بيوتهم ويجلسون فى انتظار الجمعة فإذا قضوها ورجعوا إلى بيوتهم طعموا وقالوا أى القيلولة الفائتة فهو كقولهم أتزرت السراويل .

باب (إذا اشتد الحر) الخ وفى العينى أنه لا إبراد فى الجمعة . وفى البحر أن فيها ذلك والأرجح عندى ما اختاره العينى رحمه الله .

قوله : « وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة يعنى الجمعة » قلت والحديث عندى ورد فى الظهر وأجراه الراوى فى الجمعة من عند نفسه لأنه وردفى الجمعة من جهة صاحب الشرع والله تعالى اعلم فهو إذن إلحاقى بالقياس .

باب (المشى إلى الجمعة) جزم أن العدو ليس بواجب فعبر السعى بالمشى وإن كان السعى فى اللغة بمعنى العدو وإذا كانت صلته «إلى» . وإنما عبر عنه بالسعى على معنى عدم الاشتغال بأمر سواها . قلت واختلاف المعانى باختلاف الصلات ليس بمطردعندى فلا تبنى عليها المسائل .

قوله : « وقال ابن عباس رضى الله عنه ويحرم البيع حينئذ » وفى الهداية فى باب الجمعة أن الصناعات كلها حرام فى هذا الوقت وفى مكروهات البيع أنها مكروهة تحريماً فلا أدرى أهو من اختلاف النظر أو نشأ مما نقل عن محمد رحمه الله أن كل مكروه تحريماً حرام . وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله إن كل نهى لغيره فهو لكراهة التحريم وإن كان قطعيا قلت : وهذالا يمشى فى الخلع أما المصنف رحمه الله فاختار الحرمة .

قوله : « من اغبرت قدماه » قداستقر أئمة الحديث على أنه متى ورد لفظ فى سبيل الله فهو فى الجهاد ، ولذا ترجم به الترمذى فى الجهاد وحمل الصيام فى سبيل الله على الجهاد وترجمة البخارى تشير إلى تعميمه شيئاً . واختلف فى تفسيره بين الحنفية فقيل هو منقطع الغزاة وقيل منقطع الحاج . قلت بل هوأعم منهمانظراً إلى صلوح اللغة ، نعم ، كثراستعماله فيهما فساغ أن يكون

عاما فى الحديث (١) أيضا كما أراده المصنف رحمه الله وإن أخذنا رأى الترمذى وغيره فلعل المصنف ألحق الجمعة بالجهاد فتمسك لها بما ورد فى الجهاد

باب (لا يفرق بين اثنين) لأن الجمعة جامعة للجماعات فلا يفرقها بالتخطى مع أن فيه معنى التأذى .

قوله : « فصلى ما كتب له » وتمسك منه الحافظ ابن تيمية على نفى السنن القبلية يوم الجمعة وأنه لاتحديد فيها بل هى فى خيرة الرجل كم أدرك صلى . قلت : ولنا ما فى قصة سليك أركعت الركعتين قبل أن تجىء (بالمعنى) كما عند ابن ماجه وسنذكره فهو محمول على السنة القبلية دون تحية المسجد .

باب (لايقيم الرجل أخاه ويقعد مكانه) ويقعد بالنصب أولى ليفيد النهى عن المجموع

باب (الأذان يوم الجمعة) كان الأذان فى عهد النبى ﷺ وصاحبيه واحداً ولعله كان خارج المسجد كما عند أبى داود فإذا كثر الناس زاد عثمان أذاناً آخر على الزوراء خارج المسجد ليمتنع الناس عن البيع والشراء . والظاهر أن الأذان الثانى وهو الأول انتقل الى داخل المسجد ثم الأمة أخذت بفعله وتعاملوا به واحداً بعد واحد الا ما نقل ابو بكر بن العربى رحمه الله تعالى عن بعض أهل المغرب أنه لا تأذين عندهم غير مرة واحدة ثم إذا تسلط بنو أمية نقلوا الثالث على المنارة والذى كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم جعلوه فى المسجد (أمام الإمام) (٢) ولم أجد على كون هذا الأذان داخل المسجد دليلا عند المذاهب الأربعة الا ما قال صاحب الهداية إنه جرى به التوارث ثم نقله الآخرون أيضاً ، ففهمت منه أنهم ليس عندهم دليل غير ما قاله صاحب الهداية ولذا يلجأون إلى التوارث ، أما الإقامة فكانت من قبل فى المسجد . بقى أذان الجوق ففى

---

(١) قلت : أخرج الترمذى فى الجهاد فى باب من اغبرت قدماه فى سبيل الله عن يزيد بن أبى مريم قال لحقنى عباية بن رفاعة بن رافع وأنا ماش إلى الجمعة فقال أبشر فان خطاك هذه فى سبيل الله سمعت أبا عياش يقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه فى سبيل الله فهما حرام على النار اه ففيه دليل على مارامه البخارى من التعميم .

(٢) قال القاضى أبو بكر بن العربى : كان على عهد رسول الله ﷺ أذانان فلما كثر الناس زمن عثمان زاد النداء الثالث ليشعر الناس بالوقت فيأخذوا فى الاقبال إلى الجمعة ثم يخرج عثمان رضى الله عنه فاذا جلس على المنبر أذن الثانى الذى كان أولا على عهد رسول الله ﷺ ثم يخطب فيؤذن الثالث لاقامة الصلاة ـ فأما فى المشرق فيؤذن كأذان قرطبة وأما بالمغرب فيؤذن ثلاثة من المؤذنين بجهل المفتين فانهم لما سمعوا أنها ثلاثة لم يفهموا أن الاقامة هى النداء الثالث فجمعوها وجعلوها ثلاثة غفلة وجهلا بالسنة انتهى مختصراً وحينئذ فما فى الصلب من كلام الشيخ لعله سهو من قلمى .

الدر المختار أنه محدث . قلت وعلى من يدعى الإحداث أن يجيب عما فى الموطأ لمالك ص ٣٦ أنهم كانوا فى زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطاب فاذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون وقال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد اه فان قوله سكت المؤذنون وأذن المؤذنون بصيغة الجمع يدل على تعدد الأذانين فى عهده رضى الله تعالى عنه .

باب (المؤذن الواحد يوم الجمعة) أى الأذان الواحد وقد مر منى وجه تعبير الأذان بالمؤذن وهو فى ذهن الراوى أن الواحد لا يؤذن إلا أذانا واحداً

قوله : « إذا جلس على المنبر » وعند أبى داود أن هذا الأذان كان فى عهده ﷺ عند باب المسجد وفى لفظ على المنارة

قوله : « زاد النداء الثالث » أى باعتبار التشريع وإلا فهو أول باعتبار التأذين به ، والثانى ما كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، والثالث هو الإقامة . وقد مر منى التنبيه على أن منصب الخلفاء بين الاجتهاد والتشريع فالمجتهدون يمشون على المصالح المعتبرة والخلفاء على المصالح المرسلة أيضاً .

باب (يجيب الإمام على المنبر) ومر منا الأقوال فى جواب الأذان عند ذلك مراراً .

باب (الجلوس على المنبر عند التأذين) كان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام يعنى به أن أذان يوم الجمعة كان على خلاف دأب سائر الأيام ففى سائر الأيام كان يقدم شيئاً وفى الجمعة كان متصلا بالخطبة بدون مكث طويل بعده وكان خارج المسجد على سقف بيت أنصارى وكان للصلاة ولم يكن للخطبة أذان .

باب (التاذين عند الخطبة أمر عثمان بالأذان الثالث) وفى الفتح عن الطبرى أن هذا الأذان كان فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه أيضاً إلا أنه لم يكن مشتهراً اشتهاره فى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه إلا أنه حكم عليه بالانقطاع ولعل زيادة عثمان رضى الله تعالى عنه الأذان الثالث كزيادة أذان بلال رضى الله عنه فى الفجر واعلم إن مفعول القول لا يكون إلا جملة فيلزمه إن بالكسر إلا فى لغة بنى سليم إذا كان مصدراً بحرف الاستفهام فحينئذ يصح أن يكون مفعوله مفرداً .

قوله : « ولتعملوا صلاتى » وأخطأ ابن حزم خطأ فاحشاً حيث ذهب إلى أن تلك الصلاة كانت نافلة مع أنها كانت صلاة الجمعة كما هو منصوص عند البخارى .

باب (الخطبة على المنبر) وفى الفتح أن المنبر وضع له فى التاسعة . وثبت عندى من الخامسة

قوله : « كان جذع يقوم عليه النبى صلى الله عليه وسلم » أى يتكىء عليه وتسامح الراوى فى

اللفظ ، وظاهر كلام السمهودى أن تلك الجذعة كانت عموداً من عمد الحصة المسقفة يتكىء به النبى صلى الله عليه وسلم وحينئذ يكون اتكاؤه بطريق الاستناد لا بطريق التأبط . وعند الدارمى رواية تدل على أنه كان يتكىء بذلك العمود على الابط وقد ثبت أن الحنانة دفنت يوم وضع المنبر . وأقر المحدثون أن الخشبة التى قام عليها النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة ذى اليدين كانت هى الحنانة فثبت أن قصة ذى اليدين قبل بناء المنبر . ووضع المنبر ثبت عندى فى الخامسة فثبت تقدم قصة ذى اليدين وإذن لابد أن تكون قبل نسخ الكلام .

باب (الخطبة قائما) والقيام واجب عند الشافعية وسنة عندنا .

باب (استقبال الناس الإمام) وكان طريق الاستماع فى السلف أنهم كانوا يجلسون للخطبة كما يجلسون اليوم فى مجالس الوعظ بدون اصطفاف وهو الذى عناه الراوى بالاستقبال ثم جرى الاصطفاف فيما بعد وفى المبسوط أن الامام أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يستقبل الامام ويصرف وجهه إليه وهو فى الصف فالسنة هو الاستقبال أما الاصطفاف فلا يحكم عليه بكونه بدعة لأنه ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يذهب إلى النساء لأخذ الصدقة يوم العيدين وهن فى صفوف بعد فدل على ثبوت الصف أيضاً .

باب (من قال فى الخطبة بعد الثناء أما بعد) قيل إن أول من سبقت عنه تلك الكلمة داود عليه السلام وهى التى عنيت بقوله تعالى : (وفصل الخطاب) قال سيبويه إن أصله مهما يكن من شىء بعد من الغايات مبنى على الضم . وللنحاة فى إذ الشرطية قولان قيل : إن العامل فيه فعل الشرط وقيل : فعل الجزاء واتفقوا فى الظرفية أن العامل فيها فعل الجزاء .

قوله : « لكنى خشيت أن تفرض عليكم » أى جماعته ومن خصائص الجماعة أنها تجاب الوجوب ولذا أمرهم أن يصلوا بها فى البيوت وحينئذ لم يخالف ذلك ما مر منى من وجوب صلاة الليل وأن النسخ لم يرد فيها وإنما ورد التخفيف من التطويل وأنه تأكد منها الوتر مع تغيير الشاكلة يسيرا لأنه لو كانت تلك الصلاة نسخت كما فهموه لم يكن لخشية افتراض صلاة نسخت معنى وفى الصحيح لابن حبان خشيت أن تفترض عليكم الوتر قلت : الوتر فيه بالمعنى العام الشامل لصلاة الليل أيضا فتنبه .

باب (القعدة بين الخطبتين) وهى سنة عندنا وفرق اللغويون بين الجلوس والقعود ولم يستقروا على شىء ولو ثبت أن القعود يكون من القيام بخلاف الجلوس فانه من الاضطجاع لكان معتبراً ههنا أيضاً .

باب (الاستماع للخطبة) وهو واجب على القوم ويجوز للامام أن يأمر وينهى عند الحاجة فى خلال الخطبة وللقوم أن يمنعوا بالاشارة من كان يلغط وذهب أحمد ومالك أيضاً إلى الوجوب

وهو القول القديم للشافعي رحمه الله تعالى وفي الجديد أنه مستحب ومن تفاريعه وجوب الفاتحة على المقتدي فقد كان يختار أولا وجوب الاستماع ثم رجع إلى وجوب القراءة ثم أنه لم يأت للقول الجديد إلا بوقائع في عهده ﷺ لاتخالفنا أصلا وصرح الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى منا بجواز الكلام للامام عند الحاجة .

قوله : « مثل المهجر » والهاجرة في أصل اللغة لنصف النهار ثم أطلق في التبكير توسعاً وهو من الصبح عند الجمهور ، ومن الزوال عند مالك رحمه الله تعالى وعند أبي داود ص ١٥٠ ه في باب فضل الجمعة » في حديث طويل فاذا جلس الرجل مجلساً يستمكن فيه من الاستماع والنظر (إلى الامام) فانصت ولم يلغ كان له كفلان من أجر فان نأى وجلس حيث لايسمع فانصت ولم يلغ كان له كفل من الأجر وإن جلس مجلساً يستمكن فيه من الاستماع والنظر فلغا ولم ينصت كان عليه كفل من وزر فان جلس مجلساً يستمكن فيه من الاستماع والنظر فلغا ولم ينصت كان عليه كفلان من وزر الخ (١) وكفلان من وزر مع اتحاد الشرط في الصورتين

باب (إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين) وهو مذهب الشافعي وأحمد ومذهب مالك وأبي حنيفة أنه يقعد كما هو ولا يصلي ولا يترك فريضة الاستماع والانصات . ويقضي العجب من الشيخ النووي كل العجب حيث نقل عن القاضي عياض أنه هو مذهب (٢) الجمهور من الصحابة والخلفاء الراشدين ، ثم قال : إن ما أول به الخصوم في قصة سليك

---

(١) يقول العبد الضعيف : هكذا هو في النسخة الموجودة عندنا ويشكل عليها قوله: كفل من وزر .
ثم تبين بعد المراجعة إلى النسخة التي في البذل للشيخ الأجل الأمجد مولانا الشاه خليل أحمد رحمه الله تعالى وأدخله الفردوس الأعلى أنه من اختلاف النسخ فكان في نسخة كفل من وزر وفي نسخة أخرى كفلان من وزر فجمع الكاتب بين النسختين في الصلب فأوجب خلطا وظهر من شرحه أنهما بالترديد عند البيهقي هكذا : كفلان أو كفل ويظهر لهذا العبد الضعيف من سياق الحديث أن الأرجح كفلان لأنه إذا تمكن من الاستماع والنظر ثم لغا ولم ينصت استحق الوزرين كما لو كان انصت ولم يلغ لاستحق الأجرين
وحاصل الحديث حينئذ استحقاق الأجرين بالانصات وعدم اللغو عند تمكن الاستماع والنظر واستحقاق الأجر عند عدمهما وهو بالانصات وعلى وزانه استحقاق الوزرين بترك واجب الانصات واللغو عند التمكن بهما وفيه دليل على وجوب الانصات كما ذهب إليه الجمهور والله تعالى أعلم .
(٢) واعلم أن أعظم شيء في فصل المسائل وأبينه تعامل الصحابة رضي الله عنهم كما علمته مراراً فحينئذ إذا كان تعامل جمهور الصحابة مع عمل الخلفاء الأربعة على ترك هاتين الركعتين فلاريب في كون مذهبنا أرجح المذاهب ، بقي الحديث فالأمر فيه بعد نقل التعامل المذكور سهل فان شئت حملته على النسخ كما هو رأي للعيني رحمه الله تعالى وإن شئت أبديت له تأويلا كما ذكره هو أيضاً اما تقرير الأول فعلى ماأقول أن أمر الخطبة كان موسعا في أوائل الاسلام وذلك مما لانزاع فيه ثم تدرج أمرها إلى التضييق حتى عد الآمر بالمعروف

تأويل باطل يرده صريح الحديث . وجملة المقال فى هذا الباب أن هناك أمرين : واقعة سليك وقول النبى صلى الله عليه وسلم أما واقعة سليك فكما فى الأحاديث أنه دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقال : أصليت ؟ قال : لا ، قال : قم فصل الركعتين (مسلم) . وأما القول فكما

لاغياً فيها ، وذلك معلوم بالتواتر وإذن نسألك أن سنة سليك رضى الله عنه وما وقع فى قصته من أمساك الخطبة ونزع الناس ثيابهم وصلاته بالركعتين كله يليق بزمن التوسيع أو بزمن التضييق ؟ ولا أراك شاكاً فى أنها أقرب بزمن التوسيع فان نزع الناس ثيابهم ونبذهم اليه لا يليق بمجلس الاستماع . وأوضح منه ما عند مسلم قال أبو رفاعة : انتهيت إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يخطب قال : فقلت يارسول الله رجل غريب جاء يسأل عن دينه لايدرى مادينه قال فأقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته حتى انتهى الى فأتى بكرسى حسبت قوائمه حديداً قال : فقعد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يعلمنى مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتم آخرها اه . فقوله فأتم آخرها يدل على البناء دون الاستئناف والظاهر من سياق مسلم أنه قصة يوم الجمعة فانه أخرجها فى تضاعيف أحاديث خطبة الجمعة فالذى يظن أنه أيضا قصة فى الأوائل كقصة سليك رضى الله عنه وبالجملة إذا علمنا توسيعا وتضييقاً فى أمر واحد بحسب زمانين فما يروى فيه من التوسيعات كلها تحمل على زمن التوسيع وذلك معقول وإن عارضه مجادل . وهذا السبيل سلكناه فى مواضع منها فى أمر التسبيح من سور الكلب ومنها فى رفع اليدين ومنها فى الركعتين قبل المغرب ومنها فى الكلام فى حديث ذى اليدين ـ كل ذلك يليق بزمن التوسيع سواء سميته نسخاً كما هو المشهور أو قلت إنه كان ثم اختتم ولم تتكلم بلفظ النسخ كما هو ذوق شيخنا قدس سره إلا فى حديث ذى اليدين ـ ألا ترى ما أخرجه مالك فى موطئه ص ٣٦ عن ثعلبة بن أبى مالك القرظى أنه أخبرهم أنهم كانوا فى زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطاب فاذا خرج عمر رضى الله عنه وجلس على المنبر وقام يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد ـ قال ابن شهاب فخروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام اه مختصراً فهذا نحو من الاجماع على أن من سنة الخطبة عندهم قطع الصلاة مطلقاً ولا فرق فيها بين من كان داخل المسجد أو دخله حين الخطبة والفرق بين الداخل والآتى إنما أوجده من أراد أن يعمل بهذا الاجماع مع العمل بسنة سليك رضى الله عنه فلما تعذر عليه الجمع بينهما قصر أحاديث الانصات على من كان داخل المسجد وجعل حديث سليك فيمن دخل بعد شروع الخطبة . قلت : وهذا تطبيق بين الحديثين من جانبه وحسب معتقده فى المسألة فان كان يسع له أن يحمله على ماذكر فلخصمه أيضا أن يحمله على وجه لاينافى التواتر والظاهر أن التأويل فى قضية جزئية أيسر من التأويل فى أحاديث متواترة وهدم سنة من السنن المختصة بالجمعة أمر من ترك سنة جزئية لم يظهر لها مناسبة بالجمعة .

وبعد ذلك نقول : إن الفرق بين الداخل والآتى إنما يليق إذا كان فيه معنى ، وإذ ليس فليس لأنا قد علمنا أن الدعامة فى تلك الأحاديث هى الانصات والاستماع ولاشك أن من اشتغل بالركعتين فقد أخل فى فريضة الاستماع سواء كان داخلا فى المسجد من قبل أو أتى فيه بعد شروعها فان جاز للآتى أن يركع ركعتين وإمامه

في الصحيحين بعده إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما . والتفصي عن القول مشكل فانه تشريع ، أما الواقعة فيمكن حملها على الأعذار فنها ما عند النسائي في كبراه أن هذا الرجل دخل بهيئة رثة ولم تكن عليه ثياب فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتصدق عليه الناس فرغبهم فيه فأمره بالصلاة ليرى الناس هيئته البذة فتصدقوا عليه ، هكذا في المسند وصحيح ابن حبان والطحاوي وبوب عليه النسائي بالحث على الصدقة إشارة إلى ماهو الأتم في قصته فإن قلت(١) : لو كان كما قلتم لما أمره بالركعتين في الجمعة الأخرى وفي التي بعدها

يخطب فللداخل القاعد أيضا أن يركعهما ولئن فرضنا اشتغال الطائفتين بالركعتين لايكون مثل من خاطبهما إلا كمثل من يخاطب من لايلزمه الاستماع لحديثه .

وبالجملة إن كان الاخلال بالاستماع ممنوعاً فذلك يستوي فيه الداخل والخارج وإن لم يكن ممنوعاً فقد جاز للداخل أيضا أن يركع ركعتين وإذن لايبقى لحديث الانصات مصداق فانه إذا جاز ترك الانصات للداخل ومن أتى الخطبة أيضا فكأنه ارتفع حكم هذه الأحاديث رأسا فتفكر — وأما تقرير الثاني فكما ستعرفه في صلب الكتاب .

(١) قال الشيخ رحمه الله تعالى والوجه أن التحريض على الصدقة وقع في الجمعتين إلا أنه كان التحريض في الجمعة الأولى لأجله خاصة وفي الجمعة الأخرى كان لرجل آخر فلما حرض النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة نبذ هذا الرجل أيضا أحد ثوبيه اللذين كان أعطيهما في الجمعة الماضية فرد النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ولامه على تصدقه فان خير الصدقة ما كانت عن ظهر غنى — هذا ماسمعناه منه في درس الترمذي — قلت : يرد على الشافعية أن هذا الرجل لما جاء في الجمعة الأولى قعد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : قم فاركع هكذا عند مسلم فأجابوا عنه أنه كان جاهلا عن المسألة والجهل عندهم عذر فصحت له تحية المسجد بعد الجلوس أيضا . ثم ورد عليهم تكرر القصة فإنه إن كان جاهلا في أول مرة فقد علمهما بعد تعليمه وحينئذ كيف جلس في الجمعة الثانية أو الثالثة أيضا فأجابوا أنه نسي والناسي عندهم كالجاهل — والغرض منه أن قصة التكرر ترد علينا وعليهم لأنا منفردون فيه .

ثم جوابنا في تأويلها أوجه من جوابهم فانك تعلم أن عذر النسيان مما يحتاج إلى دليل . وهلا يقال : إنها كانت سنة قبلية للجمعة فان السؤال والجواب إنما يناسب عنها فانها آكد من تحية المسجد التي لا تزيد على الاستحباب مع أنها لاتفوت بالجلوس مع تأييده بلفظ قبل أن تجيء ، بل أقول إن سؤاله صلى الله عليه وسلم بعد ماجاء الرجل وقعد بين يديه لايكون إلا عن صلاته قبل المجيء ولايناسب عن الصلاة قبل القعود فانه كان بمرأى عينيه وقد شاهده أنه لم يزد على أنه قد جاء وقعد وحينئذ لايلائمه السؤال بأنك ركعت ركعتين قبل أن تجلس بل سؤاله إنما يليق به أنك هل صليت قبل أن تجيء إلى المسجد ففيه تأييد للفظ ابن ماجه ولأن صلاته كانت سنة قبله لاتحية المسجد إلا أن يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يره حتى جاء الرجل وقعد فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم قال ما قال قلت : كيف ولم يكن المسجد متسعاً كذلك ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في الخطبة على لفظ مسلم .

أيضا فهل كان يريد الاراءة كل مرة وإذن لا يكون المقصود إلا تحريضه بتحية المسجد والتصدق عليه يكون تبعاً . قلت : وفى الجمعة الثالثة تردد الراوى ولا بعد فى الجمعتين أن يكون أمره لذلك وعند ابن حبان فيه زيادة وهى لا تعودن لمثل هذا اه . فحملوها على النهى عن ترك هاتين الركعتين قلت : بل هو نهى عن الابطاء عن الجمعة وحضوره فى وقت الخطبة حتى لزمه إمساكها فهو كقوله لأبى بكرة رضى الله عنه حين بادر إلى إدراك الركوع : زادك الله حرصا ولا تعد وقد اختلفوا فى شرحه أيضا كما مر .

ثم عند مسلم ص ٢٨٧ أنه جاء ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر ، فدل على أنه لم يكن دخل فى الخطبة بعد بل كان يريد الخطبة سيما على مذهب الشافعية فإن القيام من شرائط الخطبة عندهم فلزمهم أن يقولوا انه لم يكن دخل فى الخطبة ، وتمسك الشيخ العينى رحمه الله تعالى من رواية النسائى وليس فيه مارامه فلا يتم التقريب ولذا عدلت عنه إلى حديث مسلم وبه يتم مقصوده إن كان غرضه أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن دخل فى الخطبة وإن كان مقصوده أنه كان بدء الخطبة إلا أنه أمسك عنها [1] فله ماعند الدارقطنى أنه كان أمسك خطبته وهو مرسل جيد وهو صريح فى أنه كان دخل فى الخطبة إلا أنه أمسكها ريثما صلى الرجل صلاته وحث فيه على التصدق عليه ولا يدرى أنه استأنف خطبته بعده أو بنى عليها والظاهر الأول بقى أنه هل يجوز للامام أن يتكلم فى الخطبة فالأحسن عندى أن لا يوسع فيه وينبغى أن يقتصر على النبى ﷺ وإن صرح الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى بجوازه عند الحاجة [2] ثم إنه ماالدليل على كونها تحية المسجد كما فهموه

---

(١) قلت : فان شئت أن تجمع بين الألفاظ المختلفة فى ذلك فقل : إن النبى صلى الله عليه وسلم كان قاعداً على المنبر ويريد أن يخطب إذ جاء الرجل فرآه فى هيئة بذة فأمسك عن الخطبة وجعل يحرض الناس وبذلك يحصل الجمع بين الأحاديث فان ماعند مسلم بيان لأول حاله والامساك عند الدارقطنى عبارة عن إمساكه عن الشروع فى الخطبة ومعنى قوله وهو يخطب أى أن يريد أن يخطب وهذا مجاز واسع — هكذا جمع الشيخ رحمه الله تعالى فى درس الترمذى .

(٢) قلت : وقد نوقش أن الصلاة بعد خروج الامام مكروهة عند أئمتنا فالتأويل المذكور لايجدى نفعا والجواب عندى والله تعالى أعلم بالصواب أن وضع مسألتنا فيما يوجب الاشتغال بالصلاة إخلالا فى فرض الاستماع كما يشعر به تعليلهم قال الزيلعى فى شرح الكنز فى تعليل مذهب الصاحبين — لهما أن الكراهية للاخلال بفرض الاستماع ولااستماع ههنا (أى فى الكلام) بخلاف الصلاة لأنها تمتد — ثم قال من جانب الحنفية فى عدم الفرق بين الكلام والصلاة إن الكلام قد يمتد فأشبه الصلاة اه . فدل على أن وضع المسألة فيما أخل الكلام أو الصلاة فى فرض الاستماع وحيث لااخلال لامنع أيضا وليس فى قصة الحديث شىء من ذلك — فان النبى صلى الله عليه وسلم كان قاعداً للخطبة ولم يخطب بعد على لفظ مسلم أو أمسكها على

لم لا يجوز أن تكون سنة قبلية للجمعة فعند ابن ماجه بسندقوى أصليت الركعتين قبل أن تجىء؟ ومعلوم أن تحية المسجد لا تكون إلا بعد المجىء. ولذا أخرجه الزيلعى فى السنة القبلية وحكم عليه أبو الحجاج المزى الشافعى وابن تيمية بكونه تصحيفا من الكاتب والصواب قبل أن تجلس. قلت: كيف يحكم عليه بالتصحيف مع أن الإمام الأوزاعى وإسحق بن راهويه رحمهما الله تعالى بنيا عليه مذهبهما فذهبا إلى أنه يصليهما فى البيت وإلا ففى المسجد، وإن دخل الإمام فى الخطبة وقد مر منى أن الحديث إذا ظهر به العمل انقطع عنه الجدل، ثم راويه جابر رضى الله عنه ومذهبه كما فى جزء القراءة أنه كان يصلى بهما فى المسجد وإن خطب الخطيب وإن كان قد صلى فى البيت وهذا يدل على صحة لفظ قبل أن تجىء. لأن قوله ذلك ناظر إلى لفظ قبل أن تجىء يعنى به أنه لا يقتصر عليهما فى البيت بل يصليهما فى المسجد أيضا على سنة سليك وإن لم يكن مذهبه كمذهبنا ثم سؤاله عن الركعتين إنما يتأتى إذا كان عن السنة القبلية أما عن تحية المسجد فإنه حضر بمرأى عينيه ولم يصل فما معنى السؤال؟ اللهم إلا أن يقال أنه لم يقع بصره عليه ابتداء. فإذا رآه سئل عنها وأوله الحافظ بأن المراد منه قبل أن تجىء من ذلك المكان إلى هذا المكان، فاذن السؤال عن الصلاة فى المسجد دون البيت. قلت: وهو غنى عن الرد. بقى القول فجوابه أن الدارقطنى [1] تتبع على

لفظ الدارقطنى ثم أمره بالركعتين، وأيا ما كان فلم يوجد منه الإخلال ولا كان خشية لكونه أمسك خطبته لأجل ذلك. وأوضح منه لفظ أحمد رحمه الله تعالى كما فى العينى قال: قم فصل ثم انتظره حتى صلى. ففرق بين من أمسك له الامام خطبته ثم أمره بالركعتين بنفسه وحرض الناس ليتصدقوا عليه وبين من جاء والامام يخطب فلم يلق لقوله بالا وجعل يقدم وظيفته واشتغل بالركعتين فأين هذا من ذاك ولعل هذا هو الذى أراده القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى ص٣٠٢ ج ٢ حيث قال ما معناه: أنه لما تشاغل النبى صلى الله عليه وسلم بمخاطبة سليك سقط عند فرض الاستماع إذ لم يكن منه حينئذ خطبة لأجل تلك المخاطبة وزعم أنه اقوى الأجوبة. وإنما وضعوا المسألة فى الصلاة والكلام عند خروج الامام لأنه لا يليق اليوم لأحد أن يمسك خطبته والشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وإن صرح بجواز الكلام عند الحاجة إلا أنى لا أرى أن يجيز بمجموع ماورد فى قصة سليك رضى الله عنه والشيخ قدس سره قد ضيق فى الكلام أيضا وقصره على النبى صلى الله عليه وسلم ولم يناسب التوسيع وبالجملة لما أمن الرجل عن الاخلال بالاستماع فقد انتفى عنه سبب الكراهة وجازت له الركعتان مع قعود الامام على المنبر أما اليوم فان الامام يخرج للخطبة ولا يمهل أحداً أن يصلى شيئا ولا ينتظر له فتحقق الاخلال فظهر الجواب عن الشبهة إن شاء الله تعالى ولم يخالف شيئا مما فى كتبنا ولله الحمد.

(١) قلت: وقد أخرج له الحافظ رحمه الله تعالى متابعا فانتفى التفرد وارتفع الشذوذ ولكن مع ذلك لا يبلغ ماهو المشهور فيه أعنى كونه قصة سليك رضى الله عنه ثم جاء بعض الرواة فذكر معها الحديث القولى

الصحيحين فى عدة مواضع وتتبع على البخارى فى نحو مائة موضع ونيف وكلها فى الأسانيد إلا هذا الحديث فانه تكلم فيه فى المتن . وقال : إن أصله واقعة جعله الراوى ضابطة فالصواب أنه مدرج من الراوى .

أيضا فى سلسلة واحدة . أعنى أنه كان عنده قصة سليك رضى الله عنه وكان قد بلغته تلك الرواية بالمعنى أيضا فحمله على أنه حديث فألحقه بها على نحو استدلال لا أنهما حديثان مستقلان ونظيره أيضا فى الأحاديث فان الرواة يكون عندهم حديث ثم يستشهدون عليه من آيته فى سنن واحد ويتوهم منه أنه مرفوع مع أنه لا يكون ذلك وكذلك غير خفى على الممارس وكذلك قد يكون عندهم حديثين من باب واحد أو من بابين ثم يروونه فى سلسلة واحدة ويتوهم من كونه حديثا واحداً ويفضى الى الاضطراب ونظيره حديث عبادة فانه روى قصة المنازعة ثم ذكر معها حديث لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب مع أنه كان حديثاً مستقلا وتقريره وتحقيقه فى موضعه معلوم ، وهكذا حديث ابى هريرة رضى الله عنه فى سؤال تليذه إنى أكون وراء الامام فقرأ عليه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فانهم اتفقوا على انهما حديثان

وبالجملة من يجرب تصرفات الرواة لا يستبعد ما قلنا ، وبعد فليس فى مثل تلك الأمور إلا حكم الوجدان وهو القول الفصل عند الاختلاف ويؤيده ما ذكره أبو الوليد بن رشد أن قوله صلى الله عليه وسلم : إذا جاء والامام يخطب الخ أخرجه مسلم فى بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الرجل الداخل أن يركع ولم يقل إذا جاء أحدكم الحديث فينظر إلى هذا الخلاف فى أنه هل تقبل زيادة الراوى الواحد إذا خالفه أصحابه عن الشيخ الأول الذى اجتمعوا فى الرواية عنه أم لا ؟ اه . بداية المجتهد ص١٣٩ ج ١ ثم القرينة عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم لو كان قاله فى تلك القصة فلم أمسك الخطبة أذن فان سنة التحية حينئذ أن تؤدى خلال الخطبة أيضا فلاحاجة إلى الامساك مع ثبوته قطعاً فاتضح بفعل النبى صلى الله عليه وسلم نفسه وأمره بالانصات ان حال الامام مع المستمعين على أحد هذين الوجهين إما أن يقطع المستمع صلاته أو يمسك الامام خطبته ولذا لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم سليكا رضى الله عنه أن يصلى الركعتين أمسك خطبته . ولما كان من سنة الامام يوم الجمعة أن يخطب أمر الناس أن يقطعوا كلامهم وصلاتهم لئلا يكون الامام خاطباً لمن لا يستمعون لكلامه وهذا ظاهر وليس يدخل فيما قلنا أن الامساك كان للتحريض فان ذلك أيضا سبب بل هو السبب ولكنى أقول : إن فى أباحته للصلاة نظراً إلى سكوته عن الخطبة أيضاً فافهم ولا تسرع فى الرد والقبول وقد سمعت بعضه من شيخى ، بقى القول أى الحديث القولى فقط فلم يخلص عن اضطراب فان ألفاظه تشعر بأنه مأخوذ من الفاظ القصة لتقاربها من الفاظ القصة جداً فاذا كان نحو الدارقطنى علله ونحو البخارى أشار إليه فلا أقل من أنه يورث شبهة فى كونه مرويا بالمعنى والحافظ رحمه الله تعالى وإن أخرج له متابعا فذلك ، وإن رفع التفرد لكن احتمال الرواية بالمعنى قائم بعد ، ثم الشيخ رحمه الله تعالى عدل عن هذا الجواب لذلك وذهب إلى أنه يروى بالشك والامام يخطب تارة أو قد خرج أخرى وظاهر أن الامام إذا كان فى إبان الخروج يسع له أن يأتى بالركعتين ويتجوز فيهما — ثم إنك تعلم أن مسائل الأئمة تكون ملائمة ومتناسبة فيما بينهما ولا تكون من باب الجمع بين الضب والنون

قلت : ويؤيده صنيع البخارى فانه أخرج هذا القول مراراً ثم لم يترجم عليه بهذه المسألة مع أنه اختارها فلو كان القول هو الأصل عنده لأخرجه البتة لكونه صريحاً فيماذهب إليه لكنه لم يخرجه فى أبواب الجمعة ، وتمسك به فى مسألة أخرى وهى مثنوية الصلاة مع أنها أحاديث أخرى أصرح منه عنده والذى سيق له الحديث هو الركعتان عند الخطبة فترك التمسك منه على مسألة مذكورة صراحة والتمسك على مسألة ضمنية دليل واضح على أنه لم يثبت عنده القول ولكنه واقعة كما قال الدارقطنى ، وقد تحقق عندى من عادة البخارى أن الحديث إذا كان صحيحاً عنده فى نفسه وتكون فيه مسألة لايقوم هذا الحديث حجة عليه لامرسنح له لايترجم على هذا الجزء وعلى هذه المسألة . ثم أقول إن السنة لو كانت جرت بهذا القول وإن الداخل فى المسجد يصلى تحية المسجد وإن خطب الامام فلم أمسك النبى صلى الله عليه وسلم عن خطبته كما مر عن الدارقطنى فاذا نظرنا إلى فعله صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن دخل فى الخطبة على لفظ مسلم أو دخلها ثم أمسك عنها على ماعند الدارقطنى علمنا شرح قوله من فعله صلى الله عليه وسلم وهو أن المراد من قوله والامام يخطب أى كاد أن يخطب ولابدع فى إطلاق « خطب » إذا كان بصدد الخطبة ولم يبق منه غيرها على أن عند مسلم ص ٢١٧ : إذا جاء أحدكم وقد خرج الامام الخ فدل على أن الأمر فيما لم يخطب بعد وهو بصدد أن يخطب وهذا يدلك ثانياً على أن المراد من قوله خطب أى قارب الخطبة وبلغ موضع الخطبة وفى بعض اللفظ عند البخارى ص ١٥٦ والامام يخطب أو قد خرج وليس فيه أو عندى للتنويع بل للشك من الراوى فما دام لم ينفصل لفظ النبى صلى الله عليه وسلم لاتبنى عليه المسألة وهو كذلك بالشك عند أبى داود أيضاً —

وقد سلك الطحاوى فى جوابه مسلكا آخر وهو إقامة المعارضة بنحو ماروى فى الصحيح أن رجلا شكا إليه القحط وهو يخطب فاستسقى له ولم يأمره بأداء تحية المسجد وكذلك جاء عنده رجل آخر يسأله عن حاجته فأمره أن يقعد ولم يأمره بالركعتين (١)

فالشافعى رحمه الله تعالى لما خفف امر الانصات فى الخطبة خفف الاستماع فى الصلاة ايضا وحينئذ ساغ له ان يوسع بهاتين الركعتين ايضاً بخلاف الحنفية فانهم ضيقوا فى تلك المواضع كلها فلا يليق لهم التوسيع بهما ولايأتى هذا على مسائلهم وهو الملحظ فى اختيار صفة صلاة الخوف فان الأحاديث صحت فيها على الوجوه كلها لكن الحنفية اختاروا منها مالايخالف موضع الامامة وإن احتاج إلى الحركات الكثيرة والشافعية لم يبالوا بذلك فجوزوا تقدم فراغ المقتدى عن إمامه فاختاروا صفة ناسبت مسائلهم وهكذا صنيعنا وصنيعهم فى مثل هذه الأبواب فليس هذا اول قارورة كسرت ليتعجب منه ومن هذا الباب الفاتحة ورفع اليدين فى صلاة الجنازة فمن اختارهما فى الصلاة المطلقة اختارهما فى صلاة الجنازة ايضا كالشافعية ومن تركهما فى المطلقة تركهما فى صلاة الجنازة ايضاً فتلك سلسلة المسائل فتدبر وأمعن النظر فيه والله تعالى اعلم .

(١) قلت : وقد تكلم عليها القاضى أبو بكر بن العربى رحمه الله تعالى فى شرح الترمذى وتمسك للمذهب

باب (رفع اليدين بالخطبة) واعلم أنه ثبت كراهة رفع الأيدى فى الخطبة وحمله العامة على أن هذا الرفع كان للتفهيم كما شاع الآن فى الخطباء والواعظين أنهم يحركون أيديهم للتفهيم فلعله فعله بشر وكرهه الناس وقالوا إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد على الاشارة بالأصابع قلت : والأرجح عندى أن تلك الإشارة كانت للدعاء للمؤمنين فإنه مسلوك فى الخطبة فأنكروا عليه ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع له إلا أصبعه المباركة هكذا شرحه البيهقى ونقله شارح الإحياء فى الإتحاف قلت : ويؤيده ماعند مسلم ص ٢٨٧ لقد رأيت بشر بن مروان يوم الجمعة يرفع يديه أى للدعاء وأصرح منه ماعند الترمذى ففيه : وبشر بن مروان يخطب فرفع يديه فى الدعاء وإنما حمله الناس على تحريك الأيدى لخول هذا النوع والطريق المعروف فى الدعاء الآن رفع الأيدى كلتيهما ثم تتبعت لذلك أن الدعاء هل يكون برفع الأصبع فى الدر المختار عن القنية فى باب صفة الصلاة : والإشارة لعذر كبرد يكفى لجوز بالاشارة عند العذر كأنه اختصار من رفع الأيدى . وفى البحر أن الدعاء على أربعة أنحاء : دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء الخفية ، وجعل الدعاء برفع الأصبع من الضرب الأول وفى البحر فى باب الوتر عن مولى أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه كان يرفع يديه فى القنوت للدعاء وتارة يكتفى بالأصبع أيضاً ونسب ذلك إلى إمامنا أيضاً ثم إنهم لا يكتبون أن تلك الإشارة تكون بظهر الأصبع أو ببطنها . قلت : ان كانت اختصاراً من الدعاء فالأظهر أنها تكون ببطنها وإن كانت للتفهيم وغيره فهو مخير فيه إن شاء فعل بالظهر أو بالبطن .

قوله : « فمديديه ودعا » وهذا كان كهيئة الدعاء المعروف .

باب (الاستسقاء الخ) وهو على ثلاثة أقسام : الدعاء له بعد الصلوات الخمس وفى الأوقات سوى الخمس والصلاة له واختلفوا فى النوع الأخير .

قوله : « الكراع » يطلق على كل ذات قوائم أربع سيما الخيول .

قوله : « جود » هو المطر الذى تكون قطراته كبيرة وفى فتح البارى أنه قال بعد ما مطرت السحاب لو كان أبو طالب حياً لقرت عيناه فإنه كان يستسقى بوجهه فى زمن صباه وفيه قال :

بثلاثة وجوه : الأول قوله تعالى : « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » الثانى : بقوله صلى الله عليه وسلم : إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت . الثالث : بوجه فقهى . ثم أجاب عن قصة سليك من أربعة أوجه الأول : باقامة المعارضة ـ الثانى : بكونه يحتمل أن يكون فى وقت كان الكلام مباحاً فيه فى الصلاة فيكون مباحاً فى الخطبة ـ . الثالث : وهو أقوى الوجوه عنده ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم كلم سليكا وقال له صل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع . الرابع : أن سليكا كان ذا بذاذة فأراد أن يرى الناس حاله . هذا ملخص ماقال فى العارضة ص ٣٠٢ ج ٢ ولم نشتغل بتفصيل هذه الأجوبة وذكر مافيها مخافة الاطناب وقد كان الشيخ رحمه الله تعالى يرد على بعضها ولا أتذكرها بالتفصيل .

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من ينشدنا قصيدته هذه ، فقام على رضى الله عنه من ساعته لأن أبا طالب كان أباه فجعل ينشد له بيتا فبيتا فلما علمت من إعجاب النبى صلى الله عليه وسلم قصيدته ونعته بالاستسقاء نظمت فيه قصيدة أيضا بالفارسية ووصفته فيها بذلك وأولها :

اى آنكه همه رحمت مهداة قديرى باران صفت وبحر سمت ابر مطيرى ... الخ الأبيات

قوله : « اللهم حوالينا ولا علينا » قال الطيبى : ان الواو ههنا للتعليل كما فى قولهم تجوع الحرة ولا تأكل بثديها

باب (الانصات)

قوله : « فقد لغا » وهو على اللغة أى اشتغل بمالا يعنيه فانه كان تكفيه الإشارة . وقد مر عن الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى أنه يجوز للإمام عند الحاجة دون القوم وفيه حكاية عن المثنوى صلى ثلاثة رجال وكانوا حمقاء فتكلم أحدهم فى الصلاة فقال له الآخر وهو يصلى : إن الكلام فى الصلاة مفسد فقال الثالث : فشكراً لله حيث لم أتكلم .

باب « الساعة التى فى يوم الجمعة » — واختلفوا فى تعيينها وبقائها ورفعها على عدة أقوال ذكرها الحافظ رحمه الله فى الفتح ولا نطول الكلام بذكرها ، فذهب أحمد وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى إلى أنها بعد العصر ، قال أحمد وأكثر الأحاديث إلى أنها بعد العصر . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : إنها من الخطبة إلى الصلاة ، واحتج بحديث أبى موسى الأشعرى ، وعلله أحمد رحمه الله تعالى وأشار إليه البخارى أيضاً ، وعدها الشاه ولى الله رحمه الله تعالى من ساعات الإجابة فى هذا اليوم وإن كانت الموعودة هى ما بعد العصر (وهو جمع حسن) ، قلت : والظاهر أنها بعد العصر والموعودة هى هى وفيها خلق آدم عليه السلام . وفى الأحاديث فى فضل الجمعة أنه خلق فيها آدم ولما كان الفضل فيها من جهة خلق آدم عليه السلام . ناسب أن تكون تلك الساعة هى ساعة خلقه فإن قيل لما كانت تلك الساعة لأجل يوم الجمعة والبركة فيها من جهة الصلاة فينبغى أن تكون متقدمة عليها أو معها لا بعدها فإن المقصود متأخر قلت : بل هى كالوقوف تقدم على طواف الزيارة مع أن المقصود هو هذا الطواف وعند أبى داود : أن ابتغوا تلك الساعة فى آخر ساعات العصر وحسنه المنذرى وعلله الحافظ رحمه الله تعالى وقد أجبت عنه وفيها مذاكرة بين عبدالله بن سلام وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما ذكرها الترمذى وابن ماجه ، وفيها قال عبد الله ابن سلام هى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه فكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ : لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلى وتلك الساعة لا يصلى فيها فقال عبد الله بن سلام : أليس قد قال رسول الله ﷺ : من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو فى

الصلاة قال: بلى. قال: فهو ذاك (١) وعلم منه أن عبد الله بن سلام أجابه بنوع تأويل وحمل قوله وهو يصلي على انتظار الصلاة فإنه الصلاة حكما. ويتوهم من ابن ماجه أن هذا التفسير مرفوع، والصواب أنه مدرج فلا تغفل وقد تنحيت عنه. وعندي معنى قوله وهو قائم يصلي وهو ثابت القدم في صلاته حيث يداوم ويحافظ عليها فذلك الوعد لمن كان يصلي الصلاة والجمعات ويقوم بحقها لا لمن تغافل عنها وجعلها وراء ظهره حتى إذا حضرت الجمعة وأدرك تلك الساعة طمع في أن يحصل له ذلك الأجر. ثم رأيت نحوه عن كعب الأحبار عند شارح الإحياء وفي التوراة أن تلك الساعة بعد العصر وهو الصواب عندي.

قوله: (وأشار بيده يقللها) ولذا قلت: إن حديث أبي داود يدل على التأخير الشديد في صلاة العصر.

باب (إذا أنفر الناس) الخ ولا تصح الجمعة عند الشافعي رحمه الله تعالى إلا إذا كان القوم أربعين رجلا وعندنا تنعقد الجمعة بأربعة مع الإمام وفي رواية بثلاثة فان نفروا بعد التحريمة فهل يتم ظهراً أو جمعة راجعه من الفقه

قوله (تركوك قائما) فإن قلت كيف وهم أتقى الناس في الأرضين وأزهدهم بعد الأنبياء والمرسلين قلت والجواب كما في التوشيح للسيوطي (٢) أن الخطبة في الجمعة كانت على شاكلة العيدين بعد الصلاة ثم قدمت عليها فلعلهم حملوا استماعها على الاستحباب وظنوه كسائر الخطب ولم يروه عزيمة عليهم سيما إذا كان عند النسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينادي بعد العيدين ان من شاء منكم أن يمكث فليمكث ومن شاء أن يذهب فليذهب. وتردد فيه الحفاظ فدل على التوسيع في خطبة العيدين. وفي الدر المختار أن استماع جميع الخطب واجب قلت: ولا يناسب هذا التوسيع بل ينبغي أن يفصل في الأمر اما قوله في البخاري ونحن نصلي فهو على نحو تجوز من تعبير سلسلة الشيء بالشيء نفسه فأطلق الصلاة على ما بقي من متعلقات الصلاة وهذا كما أنك تقول اذهب للصلاة مع أن الامام لما يخطب بعد وذلك لأنك تعد الخطبة والصلاة والدعاء كلها صلاة لكونها في سلسلة تسمية للمجموع باسم العمدة فيه فلما كانت الصلاة هي المقصودة والخطبة قبلها والدعاء بعدها من متعلقاتها

(١) قلت: وهذا يفيدنا في الأوقات المكروهة حيث قال ابو هريرة رضي الله عنه: وتلك الساعة لا يصلي فيها.

(٢) قلت: ولعل الصواب تفسير الاتقان ولكن الكتابين لم يكونا عندي حين تسويد هذه الأوراق فدونك نقله من تفسير الجواهر الحسان ص ٢٠١ ج ٤ حيث قال وفي مراسيل أبي داود ذكر السبب الذي من أجله ترخصوا فقال إن الخطبة يوم الجمعة كانت بعد الصلاة فتأولوا رضي الله تعالى عنهم انهم قد قضوا ما عليهم فحولت الخطبة بعد ذلك قبل الصلاة فهذا الحديث وإن كان مرسلا فالظن الجميل بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوجب ان يكون صحيحاً والله تعالى اعلم اه.

عبروا عن المجموع بالصلاة ولا يقول من أهل العرف واحد منهم إنه يذهب للخطبة ثم للصلاة ثم للدعاء مثلا ولكنهم يعبرون بالصلاة فهذا هو الوجه فى تصحيح ذلك المقال فدع عنك القيل والقال

قوله : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها » وإنما سمى لهواً عتابا قالوا ومن هؤلاء الاثنى عشر العشرة المبشرة

﴿ فائدة ﴾ قال شيخنا مولانا شيخ الهند إن الكلام كلما صدر من عظيم ازداد تطرقا للمجاز قلت : بل كلام كل عظيم يحتوى على علوم كثيرة ولذا تجد الفرق بين القرآن والحديث فكلام العظيم أشمل وكلام الأوساط أصرح لأن كلامهم يكون منسلخاً من علوم عديدة فينزل إلى الصراحة لا محالة ولذا ترى الناس يتناولون تصانيف الأقرب فالأقرب بزمانهم لأنه يكون أشبه بذوقهم ، ولذا أقول إن مراد اللفظ لا يتعين إلا بالتعامل فانه يخلص به المراد ويتميز المقصود عن غيره بخلاف اللفظ فإنه وإن صرح لكنه لا تنقطع عنه احتمالات المجاز وغيره وقد بلوتهم أنهم يسوون القواعد للنقيضين فأى رجاء منها بعده فاذا رأى أحدهم حديثا ضعيفا وافق مذهبه يسوى له ضابطة ويقول إن الضعف ينجبر بتعدد الطرق وان رأى حديثا صحيحا خالف مذهبه يسوى له ضابطة أيضا ويقول إنه شاذ وهكذا جربتهم فى مواضع يفعلون كذلك فيجعلون القواعد حسب مرادهم من الطرفين لا أريد به هدر هذا الباب بل أن الطرد لا يليق به إذا اتضح ثور من حراء وأين البيان بعد العيان

باب (الصلاة بعد الجمعة وقبلها) ـ قيل إنه يشير أنه ليس فيه حديث عنده ولذا أخرج حديث الظهر وقيل بل يشير إلى القياس على الظهر فالسنن قبل الجمعة مثلها قبل الظهر أما السنن البعدية فقد ثبت الحديث فيها عند مسلم وأما القبلية فقال ابن تيمية : إنه لم تثبت فيه سنة مستقلة بل كان الأمر فيها عندهم على الاطلاق بحسب سعة الوقت فكم شاءوا صلوا قلت : ولو صح لفظ ابن ماجه ـ قبل أن تجيء ـ المار آنفا اصلح حجة للقبلية أيضا واحتج به الحافظ الزيلعى رحمه الله تعالى للقبلية كما مر ولها رواية عند الزبيدى فى شرح الإحياء أيضا ثم الأرجح عندى فى البعدية أن يقدم الشفع على الأربع كما ثبت عن ابن عمر رضى الله عنه وثبت فى أحاديث الاربع والركعتان أيضاً

باب قول الله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض الخ) أمر بعد الحظر فلا يفيد إلا الاباحة وهكذا فليقس عليه قوله : لا تفعلوا الا بأم القرآن فلا يفيد الاستثناء غير الاباحة

قوله : « على أربعاء فى مزرعة » وكانت تلك المزرعة تسقى من بئر بضاعة كما عند البخارى ص ٩٢٣ ج ٢ فى باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال عن سهل قال كنا نفرح يوم الجمعة قلت ولم قال كانت عجوز لنا ترسل إلى بضاعة الخ وليس التصريح به إلا فى هذا الموضع نبه عليه الياقوت الحموى فى معجم البلدان ولم ينبه عليه غيره وهذا هو مراد الطحاوى بكونه جاريا فى البساتين أى كانت المزارع تسقى منها فلم يكن الماء يستقر فيها وكان الماء ينبع فيها من التحت ويخرج من الفوق وهو أيضا نوع من الجريان والناس لما لم يدركوا مراده طعنوا عليه

أبواب صلاة الخوف

فيها فوائد

(الفائدة الأولى) فى تحقيق صفات تلك الصلاة وتنقيحها وترجيح بعضها على بعض من حيث التفقه فاعلم أنه قد ثبت فيها صفات عديدة سردها أبو داود والنسائى ، وكلها تؤول إلى ستة كما نقحها ابن القيم فى زاد المعاد وقال ان الناس حملوا الأحاديث فيها على صفات مستقلة مع كون أكثرها من اختلاف الرواة . ونقل عن أحمد رحمه الله تعالى أن تلك الأحاديث الستة كلها صحاح قلت : إن الصفات كلها جائزة عند الكل كما صرح به القدورى فى التجريد (١) وعلى القارى ، وصاحب الكنز فى المستصفى وكذلك فى عبارة الكرخى ومراقى الفلاح فلا يؤخذ بما فى فتح القدير ففيه إبهام شديد بعدم جواز الصفات غير ما اختارها أصحاب المتون وكذا إبهام فى فتح البارى من المغازى والصواب أنها جائزة كلها عند الكل كيف وقد صحت الأحاديث فى كلها فلا سبيل إلا بالتزام الجواز ، نعم يجرى الكلام فى الترجيح فالصفة المشهورة فى متون الحنفية أن الامام يصلى بالطائفة الأولى ركعة وتذهب تلك وجاه العدو وتجىء الطائفة التى لم تصل بعد وتصلى خلفه ركعة ثم يسلم الإمام وتمضى هذه وجاه العدو وترجع الأولى وتركع ركعة أخرى كالمسبوق وتسلم وتذهب إلى مكان الطائفة الثانية وتجىء تلك وتتم صلاتها كاللاحق وتركع ركعة ثم تسلم ، هذه صفتها فى عامة متوننا وهى أحسن الصفات باعتبار بقاء ترتيب الصلاة ففيها فراغ الامام قبل المقتدى دون العكس وفيها فراغ الطائفة الأولى أولا والثانية ثانيا كما يقتضيه الترتيب إلا أن فيها قصورا أيضا وهو كثرة الإياب والذهاب وهذا مشى فى الصلاة دون الصلاة ماشيا ، فان الصلاة ماشيا لا تجوز عندنا ولنا صفة أخرى فى الشروح وليس فيها ذلك المحذور وهى أن الطائفة الثانية بعد ما صلت ركعة مع الامام تتم صلاتها فى مكانها وتسلم ثم ترجع الأولى وتتم صلاتها فقل فيها المشى أيضاً وإن لزم فراغ الثانية قبل الأولى أما الشافعية فاختاروا أن الإمام يصلى بطائفة ركعة ثم يقوم الامام ويتمون هؤلاء لأنفسهم ويذهبون إلى العدو وينتظر الإمام الطائفة الأخرى حتى إذا جاءت صلى بهم ركعة ويسلم وتقوم تلك الطائفة وتتم لأنفسهم ، وقال المالكية إن الإمام بعد الركعة الأخرى ينتظر القوم فى فى القعدة حتى إذا أدركوه فى القعدة يسلم بهم وهذه الصفة وإن كانت أحسن بحسب قلة المشى

(١) والتجريد فى ستة مجلدات صنفها القدورى وهو من القرن الرابع من معاصرى أبى حامد وقد أقر بجلالة قدره المحدثون حتى ان الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى ايضاً يعتمد بنقله وقد ذكر فى شأن ابى محمد الاسفرائنى الشافعى أنه من الكبار ولولا ذلك لما أثنى عليه القدورى فدل على كون القدورى اكبر فى عينيه ايضا كذا فى تقرير الفاضل عبد العزيز .

لكن فيها قلب موضوع الإمامة فإن الطائفة الأولى فرغت قبل الإمام وفيها أن الإمام ينتظر للطائفة الثانية وللتسليم أيضاً عند المالكية وذا أشد على الحنفية من كثرة المشي ولعل الشافعية رحمهم الله تعالى رجحوها لضعف رابطة القدوة عندهم فلم يروا فى ذلك الاختلال بأساً وهى قوية عندنا فرأينا كثرة المشي أهون .

(الفائدة الثانية) فى النظر فى الآية وما يترشح منها من صفة الصلاة وذكر بعض الاعتبارات المناسبة قد تكلموا فى الآية هل تثبت منها صفة صلاتنا أو صفة صلاتهم فتكلم من الشافعية البيضاوى ومن الحنفية صاحب المدارك والشيخ الألوسى وهذا الشيخ قابل مقامات الحريرى بكتاب سماه المقامات الخيالية لكنه لم يطبع والذى عندى أن الآية لاتوافق واحداً منها بتمامه بل سلكت مسلك الإجمال فى موضع التفصيل .

وأكبر ظنى أن القرآن أجمل فيه قصداً ليتوسع الأمر ولو صرح لتعينت تلك الصفة فقال وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة نسب إلى أبى يوسف رحمه الله تعالى أن صلاة الخوف كانت مخصوصة بعهد النبى صلى الله عليه وسلم لأنها شرعت حال كونه فيهم وأما بعده فلا حاجة اليها فتصلى هذه الطائفة خلف إمام وتلك الطائفة خلف إمام آخر على الصفة المعهودة بخلافه صلى الله عليه وسلم فان كلا منهم كان يتنافس أن يصلى خلفه فاحتيج إلى صلاة الخوف ولا دليل عليه عندى فلعله مسامحة فى النقل عنه وذكر فيه صفة الركعة الواحدة وسكت عن حال الركعة الثانية وكانت هى موضع الانفصال ثم انه عبر عن صلاة الطائفة الأولى بالسجدة فقال : « فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم » الخ فتبادر منه أنهم بعد الركعة تحولوا إلى وجاه العدو ولم يتموا لأنفسهم بعد ولو أتموها لأطلق عليها الصلاة فاطلاق السجدة على صلاتهم يؤيد الحنفية لأنه يدل على عدم تمامية صلاتهم بعد بخلافها على مذهب الشافعية فانهم يقولون إن هؤلاء يذهبون إلى العدو بعد تمامية صلاتهم وحينئذ كان الأولى أن يقال فاذا صلوا ثم إذا بدأ ذكر الطائفة الثانية قال « ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا » أى لم يدخلوا معك فى التحريمة « فليصلوا معك » فعبر عن ركعتها بالصلاة فتبادر منه أنهم أتموا صلاتهم فى ذلك المكان وهذا أقرب إلى الشافعية فان الطائفة الثانية عندهم لاترجع حتى تتم صلاتها ومن ههنا قام البحث فقال الحنفية إن المراد من قوله فليصلوا فليسجدوا بقرينة فاذا سجدوا وقال الشافعية المراد من قوله فاذا سجدوا فاذا صلوا بقرينة قوله : فليصلوا والحاصل أن لفظ السجدة فى الطائفة الأولى أقرب إلى الحنفية ولفظ الصلاة فى الطائفة الثانية أقرب اليهم نعم لو ذهبنا إلى الصفة التى فى الشروح لانطبقت الآية على مذهبنا بجزئيها فان الطائفة الأولى ترجع بعد ركعة وتجىء الطائفة الأخرى وتتم صلاتها أولا ثم ترجع وهذه الصفة بعينها فى الآية ثم أقول من جانب الحنفية على صفة المتون إن نكتة التعبير لركعة الطائفة الثانية بالصلاة مع أن

المراد منها هى الركعة انه لو قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليسجدوا معك لتوهم منه شروع الطائفة الثانية من حيث تركها الأولى وهى السجدة وإن لها هى تلك الركعة فقط فعبر بالصلاة تنبيهاً على أن عليهم الصلاة تامة كالمسبوق وذلك لما قاله سيبويه إن الفاء للسرد والواو للجمع ومعنى السرد أنها تجعل الشيء فى سلسلة واحدة، فالمجيء فى قولك جاءنى زيد فعمرو مجيء واحد تعلق أولا بزيد ثم بعمرو لدلالة الفاء على عدم نقض سلسلة المجيء بخلافه فى قولك جاءنى زيد وعمرو فانهما مجيئان مجيء زيد ومجيء عمرو ولا دلالة لها على كون المجيء فى سلسلة أو فى سلسلتين وحينئذ لو قال فليسجدوا لدلت الفاء على اتحاد سلسلة سجدة الطائفة الأولى بسجدة الطائفة الثانية لأن الكلام المليح أن يفتح من حيث ترك فاذا تركه على السجدة فلو أخذ من السجدة ولم يغير التعبير لدل على اتحاد السلسلة وأن الطائفة الثانية تأخذ من حيث تركها الأولى مع أن المقصود صلاتها برأسها مستقلة فاذا علم أن الصلاة على الطائفة الثانية تامة يعلم حال الأولى بالمقايسة وإن عبر عن صلاتها بالسجدة(١) على أن تعبير ركعتهم بالصلاة ليس نظراً إلى حالهم بل إلى حال إمامهم وصلاته قد تمت على ذلك وهؤلاء قد صلوا بصلاته فعبر عن ركعتهم بالصلاة لذلك، سيما على نظر الحنفية فان صلاة الجماعة عندهم صلاة واحدة بالعدد وهى صلاة الامام وهى فى حقه فعله وفى حق المأمومين مفعول به كما علمت تحقيقه، وتلك اعتبارات متناسبة تجرى فى كلام البلغاء يذوقها من كانت قريحته ارتاضت بمثلها.

قوله: «ولياخذوا حذرهم» قلت وزيد لفظ الحذر عنه ذكر الطائفة الثانية لأنهم آئبون من وجاه العدو مدبرين فخيف عليهم أن يهجموا عليهم بخلاف الطائفة الأولى (٢)

قوله: «ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى» (يثقل عليكم حمله)

قوله: «أن تضعوا أسلحتكم» (ولكن) «خذوا حذركم» ولما أخذ القرآن المطر والمرض عذراً فى مواضع اعتبره الشافعى رحمه الله تعالى عذراً فى مواضع كالجمع بين الصلاة عندهم

(الفائدة الثالثة فيما يستفاد منها فى ركعات الصلاة) والظاهر من القرآن أن للإمام ركعتين وللقوم ركعة ركعة كما ذهب إليه بعض السلف أيضاً وإن لم يذهب إليه من الفقهاء الأربعة أحد

---

(١) يقول العبد الضعيف: ولو قال فليسجدوا لم يناسب قرينة لم يصلوا وكان حق الكلام حينئذ ولتأت طائفة اخرى لم يسجدوا فليسجدوا ولكنه قال لم يصلوا فناسب أن يقول فليصلوا.

(٢) يقول العبد الضعيف قال المهائمى حذرهم أى تيقظهم وإنما زيد لفظ الحذر لأن العدو يتوهمون فى الأولى كون المسلمين قائمين فى نحورهم فاذا قاموا إلى الثانية ظهر لهم أنهم فى الصلاة فاحتاج المسلمون إلى أخذ الحذر لئلا يهجموا عليهم

وهو مذهب جمهور السلف وقال الجمهور انه اكتفى بذكر ركعة للقوم لأن الأخرى ليست لهم مع الامام وإنما يصلونها لأنفسهم والقرآن بصدد ذكر صلاة الامام والمأموم كيف صفتها ، وقد ذهب بعض السلف إلى الاجتزاء بالتكبير فقط ان تعذرت الصلاة وأخذت منه أن التكبير والأذكار روح العبادة فإذا تعذرت عادت إلى الأصل ويمكن أن يكون التكبير عندهم كالتشبيه بالمصلين عندنا حرمة للوقت ولا صلاة عندنا فى حال المسايفة فإذا تعذرت تأخرت

(الفائدة الرابعة فى التنبيه على أن القرآن لم يتعرض إلى بيان صفة الصلاة غيرها) واعلم أن القرآن لم يتعرض إلى بيان صفة صلاة من الصلوات إلا صلاة الخوف فقد تعرض إلى بيان صفتها شيئاوأماسائر الصلوات فاكتفى بذكر أجزائها فقال : وقوموا لله قانتين ، وقال : واركعواواسجدوا ، وقال : فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ، وقال : ورتل القرآن ترتيلا ، وقال : ان قرآن الفجر كان مشهوداً . فذكر القيام والركوع والسجود والقراءة والتسبيح ولم يذكر لها صفة ولعلك علمت أنى لا أقول بالمجاز فى تلك الآيات من اطلاق الجزء على الكل ولا أقول إن المراد من الركوع هو الصلاة مثلا ، بل المراد من الركوع هو الركوع نفسه لكن مايتحقق منه فى ضمن الصلاة فالمأمور به هو هذه الأجزاء فى ضمن الصلاة وفائدة ذكرها كذلك التنبيه على أهم أجزاء الصلاة .

(الفائدة الخامسة فى بيان أنها نزلت فى قصر العدد أو فى الصفة) واعلم أنهم أطالوا الكلام فى تحقيق أنها نزلت فى قصر العدد أو الصفة أعنى بقصر العدد قصر الركعات وهو فى السفر وبقصر الصفة قصر الجماعة وهو فى صلاة الخوف وذلك لعدم إدراك كل طائفة الجماعة بتمامها فلهذه ركعة ولهذه ركعة وسماه ابن القيم قصر الهيئة وإنما اختلفوا فيه لأن قوله بعد فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا يشير إلى أن القصر رخصة ترفيه لارخصة اسقاط حيث نفى الجناح عن القصر فيجوز القصر وتركه وحينئذ لو قلنا إن الآية فى قصر العدد قوى مذهب الشافعية وإن قلنا إنها فى قصر الصفة أو قصر الهيئة خرج عما نحن فيه قيل وهو الأرجح لاتساق النظم حينئذ ولو حملناه على الأول لا يكون لقوله إن خفتم مفهوم فان القصر فى السفر جائز بدون الخوف إجماعا . والحاصل أن الصور أربع : الاقامة مع الأمن وفيها الاتمام إجماعا ، والسفر مع الخوف وفيها القصر إجماعاً عدداً وصفة ، والسفر مع الأمن ففيها الخلاف قال الحنفية إن القصر فيها حتم وقال الشافعية رحمهم الله تعالى بل هو جائز ، والاقامة مع الخوف ففيها قصر الصفة إجماعا والذى عندى أنها نزلت فى قصر الهيئة واستتبعت قصر العدد أيضاً لأن صلاة الخوف لاتكون إلا فى حال السفر عادة فاذا كان المخاطبون فى حال السفر وواجههم العدو نزلت صلاة الخوف فالمقصود منها بيان قصر الصفة إلا أنه ذكر فيها قصر العدد لكونهم مسافرين إذ ذاك

وقد مر منى فى أوائل الكتاب فى تحقيق كون الحدود كفارة أوزواجر أن القرآن ربما ينزل بشىء ثم يومىء إلى مورد نزوله أيضاً فيتضمن الكلام بعض مافى المورد مع عموم الحكم وحينئذ اندفع عنه السؤال المشهور كما عند مسلم عن عمر رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى شرع القصر فى السفر عند الخوف ونحن آمنون الآن (بالمعنى) وحاصل الدفع أن الخوف ليس قيداً لقصر العدد بل لأن الآية نزلت فى قصر الصفة وهو مقيد بالخوف أما القصر للمسافر قصر العـــدد فجاء ذكره لكونهم مسافرين إذ ذاك ولا تعلق لهذا القيد بقصر المسافر [1].

(الفائدة السادسة فيما اختاره البخارى من تلك الصفات) والظاهر أن البخارى اختار منها صفة الحنفية وكأن أقرب الصفات عنده بنظم النص هى تلك ولذا تلا الآية ثم ذكر تلك الصفة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحديثه أصح بما فى الباب ثم إنه لم يخرج صفة الشافعية فى هذا الباب وأخرجها فى المغازى وهذا أوضح القرائن على أنه اختار صفة الحنفية إن شاء الله تعالى .

(الفائدة السابعة فى شرح حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنـه) فاعلم أن حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه يدل على أن الطائفة الأولى بعد الركعة انصرفت وجاه العدو ثم جاءت الطائفة الثانية وركعت مع الامام ركعة ثم سلم الامام .

وهذا القدر موافق لمذهب الامام ولا يتأتى الحـــديث على مذهب الشافعية أصلا نعم فيه قوله : « فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ففيه إبهام أنهما كيف أتما الركعة الثانية والظاهر منه صفة الشروح على مامرت .

باب (صلاة الخوف رجالا وركبانا راجل قائم) ولاصلاة عنـــدنا ماشياً ولا فى حال المسايفة والصلاة ماشياً غير المشى فى الصلاة فلا تختلط بينهما وكان الظاهر من قوله راجلا أن تكون صلاة الخوف جائزة ماشياً لكنه لما فسره بالقائم دل أنه اختار مذهب الحنفية ولم يجوز الصلاة ماشياً وكذا لاتجوز عندنا راكباً إذا كانت تسير دابته إلا إذا كان مطلوبا .

قوله : «عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه نحوا من قول مجاهد» وفيه إشكال شديد وإبهام نضيد أما أولا فلأنه لم ينقل قول ابن عمر رضى الله تعالى عنه ماهو ، وأما ثانياً فلأنه عكس فى العبارة والظاهر عن مجاهد نحوا من قول ابن عمر رضى الله تعالى عنه فان مجاهدا تابعى وابن عمر رضى الله تعالى عنه

---

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا جواب على طور أصحاب الفنون الذين يحصل لهم العلم بالتعليم والتعلم وطريق النبوة غير طريقهم فلم يتوجه إليه النبى ﷺ وإنما ذكر لهم أنه نعمة الله عليكم نزلت فى حال الخوف فاقبلوا لاأنها نزلت على الخوف فقط يعنى أن الخوف ظرف له لاشرط فهو وقت نزولها لا أنه شرط لها ينتفى القصر بانتفائه والله تعالى أعلم .

صحابي فينبغي إحالة التابعي على قول الصحابي ، وأما ثالثاً فلأن مانقله بعده لا يفهم له معنى ولذا اختلف الشارحان في تحصيل مراده لأنه ذكر الشرط ولم يذكر جزاءه فقال عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه نحوا من قول مجاهد .

قوله : « إذا اختلطوا قياما الخ » وهذا كما ترى لا يظهر له معنى فقال (١) الحافظ رحمه الله تعالى إن قياماً تصحيف إنما ، وحاصل مقال ابن عمر رضي الله عنه أنهم إذا اختلطوا يعني في القتال فإنما هو الإشارة بالرأس وأما قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو إشارة الرأس ولما كان بين قول ابن عمر رضي الله عنه وقول مجاهد مغايرة يسيرة زاد لفظ النحو وقال نحواً من قول مجاهد لأنه ليس لفظ الذكر في قول مجاهد وإنما هو في قول ابن عمر رضي الله عنه . وحاصله أن الإشارة

---

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح ص ٢٩٥ ج ٢ هكذا اورده البخاري مختصراً واحال على قول مجاهد ولم يذكره ههنا ولا في موضع آخر من كتابه فأشكل الأمر فيه فقال الكرماني معناه ان نافعاً روى عن ابن عمر نحواً مما روى مجاهد عن ابن عمر والمروى المشترك بينهما هو ما إذا اختلطوا قياما — وزيادة نافع على مجاهد قوله وإن كانوا اكثر من ذلك الخ - قال ومفهوم كلام ابن بطال ان ابن عمر رضي الله عنه قال مثل قول مجاهد وإن قولهما مثلان في الصورتين اى في الاختلاط وفي الأكثرية وإن الذي زاد هو ابن عمر لانافع اه وما نسبه لابن بطال بين في كلامه إلا المثلية في الأكثرية فهي مختصة بابن عمر رضي الله عنه وكلام ابن بطال هو الصواب وإن كان لم يذكر دليله — والحاصل أنهما حديثان مرفوع وموقوف فالمرفوع من رواية ابن عمر وقد يروى كله أو بعضه موقوفا عليه أيضا — والموقوف من قول مجاهد لم يروه عن ابن عمر رضي الله عنه ولاغيره ولم أعرف من أين وقع للكرماني أن مجاهداً روى هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه فإنه لاوجود لذلك في شيء من الطرق — وقد رواه الطبري عن سعيد بن يحيى شيخ البخاري فيه باسناده المذكور عن ابن عمر قال إذا اختلطوا يعني في القتال فانما هو الذكر وإشارة الرؤوس قال ابن عمر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم فان كانوا أكثر من ذلك فيصلون قياماً وركباناً — هكذا اقتصر على حديث ابن عمر رضي الله عنه وأخرجه الاسماعيلي عن الهيثم بن خلف عن سعيد المذكور مثل ماساقه البخاري سواء وزاد بعد قوله اختلطوا فانما هو الذكر وإشارة الرؤوس اه — وتبين من هذا أن قوله في البخاري « قياماً » الأولى تصحيف من قوله فانما — وقد ساقه الاسماعيلي من طريق آخر بين لفظ مجاهد وبين فيها الواسطة بين ابن جريج وبينه فأخرجه من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر بمثل قول مجاهد إذا اختلطوا فانما هو الذكر وإشارة الرؤوس وزاد عن النبي ﷺ فان كثروا فليصلوا ركبانا أو قياماً على أقدامهم فتبين من هذا سبب التعبير بقوله نحو قول مجاهد لأن بين لفظه وبين لفظ ابن عمر مغايرة وتبين أيضاً أن مجاهداً إنما قاله برأيه لامن روايته عن ابن عمر رضي الله عنه والله أعلم اه قلت هكذا في النسخة الموجودة عندي وهي ليست بجيدة والظاهر أن في عبارتها سقطا فليصحح .

بالرأس تكفى عند القتال إذا تعذرت الصلاة وتجوز الاشارة عندنا أيضا للراكب وجوز محمد رحمه الله تعالى جماعة الراكبين خلافا للشيخين وراجع التفصيل من الفقه قلت وأخرج مالك رحمه الله تعالى صفتها عن ابن عمر رضى الله عنه فى موطأه ص ٦٠ وليس فيه ذكر مجاهد ولا ذكر الإشارة بالرأس فليحرره .

باب (يحرس بعضهم بعضا فى صلاة الخوف) ولم أتحصل هذه الترجمة فإن الحراسة مرعية فى الصفات كلها ولا اختصاص لها بصفة دون صفة ولقائل أن يقول إنه ترجم به لذكر الحراسة فى متن الحديث فهذه الترجمة نظراً إلى لفظ الحديث لا إشارة إلى مسألة أو دفعا لمغلطة ثم إن الصورة المذكورة فى الحديث أنفع فيما لو كان العدو قبل القبلة

قوله : « فكبر وكبروا معه » فاشتركوا كلهم فى التحريمة إلى الركوع ثم اختلفوا فى الركوع وتناوبوا فيه وكذلك فى السجود لاحتياجهم إلى الحراسة فيهما

قوله : « وأتت الطائفة الأخرى » يعنى ان الطائفة الأولى تستأخر بعد ركعة وتتقدم الطائفة الأخرى إلى مكان الأولى لا أنها كانت ذهبت لوجه ثم أتت ههنا ولا أدرى لتقدم هؤلاء وتأخر هؤلاء وجهاً غير أنه أريد به استيفاء أجر الصف الأول للطائفة الثانية أيضا فإن قلت إذا لم يعتن بالصف الأول فى الصلوات الخمس بهذه المناسبة فمن سبق إليه سبق فأى اعتناء به ههنا حيث يتقدم هذا ويتأخر هذا قلت والوجه أن التأخر فى الصلوات الخمس كان من جهته بخلافه ههنا فان الإمام جعلهم صفين فتقدم بعض وتأخر بعض بأمره فتداركه بهذا الطريق .

باب (الصلاة عند المناهضة) يعنى إذا نهض كل فريق إلى صاحبه ودخل فى الحرب وقد علمت أنه لاصلاة عندنا فى حال المسايفة فإن النبى ﷺ لم يصلها يوم الأحزاب

قوله : « تستر » معرب شوستر وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها قيل يعنى بها الفائتة ، قاله تأسفا على فواتها أقول ولعل المراد بها الصلاة التى أداها فإنها فاتت عنه لأجل شغل الجهاد .

باب (صلاة الطالب والمطلوب) وهذا عام فى الخوف وغيره وقد مر أن صلاة الطالب لاتصح عندنا بالإيماء بخلاف المطلوب على ظهر الدابة ولا تمسك فيه لأنهم كانوا مطلوبين .

قوله : « لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة » وكان هؤلاء طالبين والظاهر أن النبى ﷺ إذا كان أمرهم بالتعجيل فلعلهم لم ينزلوا عن ظهور دوابهم وصلوا عليها قلت وتمسك المصنف رحمه الله تعالى منه فى غاية الضعف فانه تمسك بالسكوت وليس فيه أنهم صلوا راكبا أو نازلا ثم إن أمر النبى صلى الله عليه وسلم إياهم بهذا التعجيل على نظير تعجيل موسى عليه السلام حين أمر أن يذهب إلى فرعون وترك زوجته وهى فى المخاض ، وكتعجيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث ترك

زوجته وهى فى العرصة الخالية حيث لا ماء ولا كلاء فهذا نحو تاس بالأنبياء عليهم السلام فى التبادر بالامتثال

باب (التكبير الخ) وهذا هو التكبير الذى كان فى الجيوش وعند الحروب وفى نسخة التكبير قوله : «صلى الصبح بغلس» يعنى فى غزوة خيبر لأنه كان سنة مستمرة ليستدل به فى مسألة المواقيت

كتاب العيدين

وعندنا شرائطهما شرائط الجمعة وكذا تكبيرات التشريق عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لصاحبيه فانه يكبر فى القرى أيضاً

قوله : «من استبرق» وهو الحرير الغليظ ويقال للرقيق السندس وقد علمت أن الملك يعتمد على الاستمتاع فى الحلة والحرير جائز للنساء فلا بأس ببيعه وشرائه

باب الحراب والدرق يوم العيد

قوله : «جاريتان تغنيان» وقد مر منى أن النظر إلى الأجنبية وجهها وكفيها يجوز فى المذهب عند الأمن من الفتنة ويمنع عنه فى الفتوى سداً للباب وفى الخارج أنهما كانتا تدففان أيضا

قوله : (فاضطجع على الفراش وحول وجهه) وفى رواية أنهما اتقتا الدف لما دخل عمر رضى الله تعالى عنه فقال النبى ﷺ إن الشيطان لا يدخل فجأ دخل فيه عمر [1] رضى الله تعالى عنه

(١) قلت وهكذا فى قصة لعب السودان وتزفن الحبشية ونظر عائشة رضى الله عنها إليهم فان قلت ما الفرق بين قصة عائشة رضى الله عنها حيث أذن لها أن تنظر إلى لعب الحبشية وبين قوله أفعمياوان أنتما حين دخل ابن أم مكتوم فى بيت أم سلمة رضى الله عنها وأمرها بالحجاب فقالت يارسول الله إنه أعمى ، قلت أما الاعتذار بكون عائشة رضى الله عنها صغيرة أو كان ذلك قبل نزول الحجاب فقد رده الحافظ رحمه الله تعالى فالوجه على مايخطر بالبال أن الطبائع السليمة تحكم بالفرق بين كون امرأة فى البيت ووقوع نظرها على الخارج وبين كون رجل أجنبى فى البيت مع كونها فيه فقصة عائشة رضى الله عنها كانت فيما كانت هى فى البيت والحبشية خارجه وقصة أم سلمة رضى الله عنها كانت فيما دخل ابن أم مكتوم فى بيتها ثم كان ينبغى لها أن تبتدر إلى الحجاب حين كان النبى ﷺ أمرها بذلك ولكنها لما اعتذرت عنه شدد له فى الكلام بعد المعارضة وإن كانت صورة — فانها فهمت أن الحجاب من الرجال حين أمكن النظر منهم إلى النساء وبين لها النبى ﷺ أنه فى الصورتين سواء ولذا قال أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه ويعلم من كلام النووى أنه فرق بين النظر إلى الرجال قصداً وبين النظر إلى الرجال تبعاً والى اللعب قصداً فى الصورة الثانية يمكن صرف النظر عنه إن وقع بلا قصد قلت وفرق أيضا بين إباحة النظر الى اللعب من جهة حسن المعاشرة

أو كما قال واستشكل أنه إذا أباح غناءهن أولا فكيف عده من الأمور المنكرة التى تحضرها الشياطين آخراً قلت وليعلم أن المغنى يسمى من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح بها وفى الحديث الآتى عند البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وليستا بمغنيتين قال القرطبي فى شرحه أى ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك ولا أرى المحدثين يبيحون الغناء أما المعازف فنقل قوم الاجماع على تحريمها ونقل العينى رحمه الله تعالى فى شرح الكنز عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى باب رد الشهادة حرمة التغنى مطلقا ولى جزم بأنه ليس نفيا للأصل بل بحسب الأحوال وإباحة ابن حزم واليه مال الغزالى فى الإحياء ثم حرر أن بعض المباحات تصير صغيرة بالإصرار على نحو ما قالوا إن الصغيرة تصير بالاصرار كبيرة قلت وهو تحقيق جيد أحرى بالقبول وأى بعد فى صيرورة المباح صغيرة اذا كان بعض المباحات أبغض عند الله تعالى كما عند ابن ماجه أن أبغض المباحات عند الله الطلاق فوصف الطلاق المباح بكونه مبغوضاً وحينئذ لا بعد فى بلوغه مرتبة الصغيرة بالاصرار ومن هذا الباب ما عند أبى داود : من سره أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار ، ومع ذلك ثبت عن النبى ﷺ فى باب ذهاب النساء والصبيان إلى العرس عند البخارى ص ٧٧٨ أنه قام (لهم) ممتنا وفى نسخة مثيلا وفى لفظ تمثلا اه وذلك لاختلاف الأحوال فيه فالشيء قد يكون من آخر مراتب الاباحة بحيث لا تبقى بعدها إلا مرتبة المنع وفيها يتجاذب الاباحة والنهى فيباح لكونها كذلك فى نفس الأمر وينهى عنه لكونه يخشى أن تنجر فتقع فى الحرام وأحسن الطرق وأعدلها ما اختاره النبى صلى الله عليه وسلم لحول وجهه عنه وفى رواية غط دلالة على أنه وإن أغمض وسامح عنه لكنه ليس راضياً ولا متلذذاً به فلو نهى عنه صراحة لفقدت الاباحة ولو لم يغمض عنه وحظى به لارتفعت الكراهة أصلا وهذا هو حال الإباحة المرجوحة ولعلك علمت منه الفرق بين طريق النبى ﷺ وبين أبى بكر رضى الله عنه حيث كان طريقه الاغماض وطريق أبى بكر السخط والاغتياظ فلو سلك النبى ﷺ طريق أبى بكر رضى الله عنه لحرم الغناء ولم تبق منه مرتبة فى حد

لحداثة السن ففيها معنى صحيح وبين النظر إلى الأجنبي أو عدم المبالاة به بعد كبر السن وبالجملة القصتان تفترقان من وجوه مع الأمن عن الفتنة فى الموضعين والله تعالى أعلم — وقد مر عليه الطحاوى فى مشكله ص ١١٦ ج ١ فقال ماحاصله إن حديث أم سلمة كان بعد ماضرب الحجاب كما هو مصرح فى قصتها بخلاف قصة عائشة رضى الله عنها فانه لاذكر فيه لمقدم نزول الحجاب فى نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الناس وحجاب الناس عنهن (وإن أمكن أن يكون بعد نزول نوع من الحجاب فانه لم ينزل إلا تدريجا حتى آل الأمر الى حجاب الأشخاص) وكذا يحتمل أن عائشة رضى الله عنها لم تبلغ حينئذ مبلغ النساء فلم تلحقها العبادات .

الجواز ولو فعل أبو بكر رضى الله عنه مثل ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم لم يستحسن منه لأنه لايحرم ولا يحل بانكاره شيء فالأليق بشأنه ما ينسد به الباب وقال الشاه إسمعيل (إنه كان فعل الشيطان لكن ليس كل فعله حراماً وإن كان قبيحاً وهو أيضاً يؤول إلى ماقلنا آنفا وحينئذ فالحاصل أنه فرق بين قليل الغناء وكثيره والاعتياد به وعدمه فالقليل منه مباح وبالاصرار يبلغ حد المنع وبمثله الفرق فى الدف وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه لوكان بطريق الالهام فممنوع ثم إن الفرق بالقلة والكثرة شائع فى فقهنا أن الأشربة من غير الأربعة يجوز القليل منها دون الكثير وكذا الحرير يجوز بقدر الأصابع الأربعة دون الكثير وهكذا فى القرآن (إلا من اغترف غرفة منه) فأباح الغرفة ومنع عن مازاد ومن هذا الباب حديث الائتمام إنما جعل الإمام ليؤتم به وفيه إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً ليس فيه إلا أحبية القعود وجواز القيام كما استقر عليه الحافظ رحمه الله تعالى وراجع مسألة القيام من المدخل لابن الحاج المالكى

قوله : (مزمارة الشيطان) (بانسرى) وذكرها بطريق الالزام وإلا فلم تكن هناك مزمارة

قوله : (بنو أرفدة) لقب للحبشة ثم قيل إنها واقعة قبل نزول الحجاب [1]

باب (سنة العيد)

قوله : يخطب ، وهذه خطبة العيد بعد الصلاة ويتوهم من تعبير الراوى كونها قبيلها « فقد أصاب سنتنا » وفيه الترجمة .

باب (الأكل يوم النحر) والمستحب فى ذلك اليوم أن يأكل من أضحيته واعلم أن الأضحية تجوز فى القرى قبيل الصلاة بعد الطلوع بخلافها فى المصر قال الترمذى بعد سرد الحديث والعمل على هذا عند أهل العلم أن لايضحى بالمصر حتى يصلى الإمام وقد رخص قوم من أهل العلم لأهل القرى فى الذبح إذا طلع الفجر اه وهذه العبارة تشير إلى أنه لاجمعة فى القرى [2]

قوله : (جذعة) وهو فى اللغة ما تمت له أربعة أشهر وفى الحديث أنه كان له خاصة لقوله ولن تجزىء لأحد بعدك [3]

---

(١) يقول العبد الضعيف قال الحافظ رحمه الله تعالى واستدل به على جواز سماع صوت الجارية بالغناء ولو لم تكن مملوكة لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر على أبى بكر رضى الله عنه سماعه بل أنكر إنكاره ولا يخفى أن محل الجواز ما إذا أمن الفتنة بذلك اه قلت وهذا هو صنيعه صلى الله عليه وسلم مع الجائزات المبغوضة أى الاغماض عنها مع عدم الشركة فيه .

(٢) قلت وفى جامع الترمذى عبارة أخرى فى باب الاعتكاف تدل على هذا المعنى — قال الترمذى فى باب المعتكف يخرج لحاجته وقال بعضهم ليس له أن يفعل شيئا من هذا ورأوا للمعتكف اذا كان فى مصر يجمع فيه أن لايعتكف الا فى المسجد الحرام لأنهم كرهوا له الخروج من معتكفه الى الجمعة الخ فى تقييده المصر بقيد تجمع فيه دليل على التقسيم فيه عند السلف فافهم .

(٣) يقول العبد الضعيف وهذا أصل عظيم ينبغى أن يعتنى به فانه يدل أن للشارع أن يخص رجلا من

باب (الخروج إلى المصلى) واعلم أن السنة أن يخرج الإمام بدون منبر فإن النبي ﷺ هكذا كان يخرج ولم يكن منبر بالمصلى أيضاً نعم يعلم من الروايات أنه كان هناك موضع مرتفع يخطب عليه لما فى البخارى «ثم نزل» ثم بناه كثير بن الصلت فى عهد الخلفاء من لبن وطين ثم إن من السنة تقديم الصلاة على الخطبة وإنما قدمها مروان على الصلاة لأنه كان يسب علياً رضى الله عنه وكان الناس يقومون عنها فقدمها على الصلاة لهذا وأما تقديم عثمان رضى الله عنه فكان لمصلحة أخرى (١)

قوله : « أحب إلى من شاتين » أى إحداهما التى ذبحتها ولم تعتبر والثانية هذه كانت تلك أحب شاتيه لا أن تلك كانت أسمن وأحب من الشاتين

باب (المشى والركوب الخ) واعلم أنه لم يثبت الأذان والإقامة للعيدين فى عهد النبى ﷺ وإنما تفرد به ابن الزبير رضى الله عنه وكم له مثل هذه التفردات كما مر من قبل ، نعم كان بلال ينادى بالصلاة جامعة ولذا أجيز بنحوه فى الكسوف أيضاً ونعم ما قال أحمد رحمه الله تعالى الأصل فى العبادات أن لا يشرع منها إلا ما شرعها الله والأصل فى المعاملات أن لا يحذر منها إلا ما حذر الله منه

باب (الخطبة بعد الصلاة) حدثنا أبو عاصم أنا ابن جريج قال أخبرنى حسن بن مسلم عن طاوس — واعلم أن الحسن هذا من أخص تلامذة طاوس وهو يسأل عن رفع اليدين ويحققه عن طاوس فعلم أن رفع اليدين ليس شيئاً بديهيا كما فهمه الخصوم ثم الحسن هذا من رواة البخارى

قوله : « لم يصل بعدها » وفى البحر لا يصلى فيه صلاة الضحى أيضا وإن اعتاد بها وعن على رضى الله عنه أنه رأى رجلا يصلى بالمصلى فقال له الناس ألا تنهى عنها قال لم أر النبى ﷺ يصليها فى ذلك اليوم إلا أنى لا أمنعه خشية أن أدخل فى قوله أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى . وقال

حكم عام كما خص هذا الرجل ههنا وعند الترمذى أنه أباح لامرأة النياحة لما استأذنته فيها وأصرت عليه أن يؤذن لها فى النياحة مرة قضاء عما كانت عليها لأحد فى زمن الجاهلية وقوله لرجل جاءه يستخبره عما يجب عليه وجوابه اياه والله لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال له أفلح الرجل وأبيه ان صدق على ما مر تقريره وقوله لرجل ظاهر من امرأته ثم واقعها فى رمضان ولم يستطع أداء الكفارة على وجه — وقوله لرجل لم يبق عنده الا عتود فى الأضحية ضح به أنت ولا تجزىء لأحد بعدك .

(١) يقول العبد الضعيف قال الحافظ رحمه الله تعالى إن عثمان راعى مصلحة الجماعة فى إدراكهم الصلاة وروى مثله عن عمر وضعفوه ونظر فيه الحافظ رحمه الله تعالى وجمع بوقوعه عنه نادراً أو الترجيح بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى الصحيحين وسيأتى عند البخارى بعد حديث .

مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى إن عدم ثبوت الصلاة عن النبى ﷺ بالمصلى لا يدل على كراهة الصلاة فيه فى ذلك اليوم قلت بل هو يصلح حجة عند المجتهد فله أن يحمل هذا العدم لكون الصلاة فى ذلك مكروهة بالمصلى كما قررت فى مسألة المحاذاة ومطالبة النصوص فى مواضع الاجتهاد وليس دأباً صحيحاً

باب (ما يكره من حمل المصلى) ولم يتعرض إلى هذه المسألة فى كتبنا لا نفياً ولا إثباتا وأتى المصنف رحمه الله تعالى بلفظ (من) وهى للتبعيض عندى فى جميع كتابه فتكون إشارة إلى التقسيم فيه .

قوله : « أنت أصبتنى » معناه أنك صرت سبباً لذلك لأنك إذا أجزت بحمل السلاح فى ذلك اليوم فأصابتنى جراحة من حربة فكأنك أصبتنى بها ولولا أنت أجزت بحمل السلاح لما كان كذلك أو يقال إن الحجاج حسد على ابن عمر رضى الله عنه وأراد أن لا يرجع إليه الناس فى فتاواهم فأشار إلى رجل أن يصيبه بحربة مسمومة ففعل ومات ابن عمر رضى الله عنه من أثر هذه الجراحة فعرض إلى ذلك

باب (التبكير) واعلم أن السنة فى العيد أن تصلى عقيب خروج وقت الكراهة فان قضيت فى أول يوم فلا قضاء لها عند الامام رحمه الله تعالى إلا عند صاحبيه رحمهما الله تعالى فانها تجوز فى اليوم الثانى أيضاً وراجع التفصيل من الفقه وفى نسخة التكبير بدل التبكير والتكبير سنة جهراً للأضحى وللفطر سراً عند ابن الهمام رحمه الله تعالى ومنع عنه صاحب البحر أصلا قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى إن التكبير ذكر الله كيف ينهى عنه فهو فى الأحوال كلها وقال ابن نجيم رحمه الله تعالى إن حقيقة البدعة هى هو يعنى جعل أمر لم يثبت عن السلف رحمهم الله تعالى معمولا به قلت : والقوى ماذهب إليه ابن الهمام فقد أخرج الطحاوى رحمه الله تعالى روايات تدل على ثبوت التكبير فى السلف بل على الجهر أيضاً فالمختار عندى أن يأتى به فى الفطر أيضاً .

باب (فضل العمل) واعلم أن العبادة فى تلك العشرة أفضل منها فى سائر السنة حتى قيل إن أفضل النهر نهر عشرة ذى الحجة وأفضل الليالى ليالى رمضان ثم عمل السلف فى تلك العشرة ماذا كان فلم يظهر لى غير الصيام والتكبير فالعبادة الخاصة فى هذه الأيام هى هاتان فقط وثبت فيها التكبير من غرة ذى الحجة كأنه شعار لهذه الأيام بل شعاريته أزيد من التلبية فما فى المتون فهو بيان للواجب لا لوظيفة هذه الأيام وعليه فليحمل ماروى عن الامام رحمه الله تعالى إن شرائط التكبير شرائط الجمعة فانه يجوز لأصحاب القرى أيضاً وذكر الله لاحجر عنه بحال واستدل عليه بما روى عن على رضى الله تعالى عنه ولا جمعة ولا تشريق الخ وتتبعت أنه هل أراد

أحد من التشريق التكبيرات أيضاً فرأيت فى غريب الحديث لأبى عبيد أنه لم يبلغه عن أحد منهم غير الامام رحمه الله تعالى وأبو عبيد هذا تلميذ الامام أحمد رحمه الله تعالى ومستفيد من محمد ومدون لعلم غريب الحديث ويعد فى الفقه مثل محمد وعن بعض السلف رحمهم الله تعالى أنهم حملوا قوله تعالى : «ولتكبروا الله على ماهداكم» على تلك التكبيرات الفاضلة فى الخارج أيضاً

قوله : « أيام معلومات» ايام العشر والأيام المعدودات ايام التشريق وإنما فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنه المعدودات بأيام التشريق لكون لفظ المعدودات مشعراً بالقلة وأيام التشريق ثلاثة ففسرها بها

قوله : « وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنه وأبو هريرة يخرجان إلى السوق فى الأيام العشر يكبران »وقد مر منى أن التكبير من وظائف هذه الأيام وهو محمل تكبير محمد بن على الباقر بعد النافلة وإما ما فى الفقه من إتيانه دبر الصلوات المكتوبات فقط فهو بيان للواجب فعند الامام رحمه الله تعالى من صبيحة عرفة إلى عصر يوم النحر ، وعند صاحبيه إلى عصر اليوم الرابع

قوله : «ويكبر الناس بتكبيرهما » ويستفاد منه ومما أخرجه البخارى من الآثار فى الترجمة التالية أن المطلوب فى التكبير الموافقة فيه ممن فى حواليه (١) وعليه ماعند الترمذى أن الله أكبر يملأ الميزان ولم يحكم عليه الترمذى وعند مسلم أن سبحان الله نصف الميزان وكذلك الحمد لله فلوصح ماعند الترمذى فوجه الفرق بين كون الله أكبر الميزان كله وسائر الأذكار نصف الميزان أن التكبير يطلب الموافقة وذلك بالجهر وعند ذلك يملأ الجو بما فيه فيكون الميزان كله لأن كفة ميزان الآخرة كما بين السماء والأرض كما يستفاد من الأحاديث وسنقرره وليست هذه الخصوصية فى الأذكار غيره ثم اعلم أنهم يطلقون الأيام العشر والعاشرة منها يوم النحر والصوم فيه حرام فيذكرون العشر ويريدون به التسع وقد يخطر بالبال ان الامساك فى نصف يوم النحر كأنه نصف صوم فى نظر الشارع فإن المستحب فى هذا اليوم الأكل من أضحيته ولا تكون إلا بعد الصلاة فلزم الامساك وعليه مافى المستطرف من حكاية العجوز .

قوله : « ما العمل فى أيام أفضل منها فى هذه » وفى نسخة ما العمل فى أيام العشر أفضل من العمل فى هذه وهذا يقتضى نفى أفضلية العمل فى أيام العشر على العمل فى هذه الأيام قلت : وهو تصحيف عندى والصواب كما فى الصلب لأن هذا الحديث كثير الطرق وفى سائرها ذكر فضل العمل فى الأيام العشر وقد أطال الحافظ رحمه الله تعالى الكلام فيه .

---

(١) يقول العبد الضعيف وهذا كالتلبية إذا لبى أحد يوافقه من عن يمينه وعن شماله حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا (بالمعنى) أخرجه الترمذى ونحوه مافى القرآن يسبحن معه والطير.

قوله : « قال ولا الجهاد فى سبيل الله » وحاصل الحديث على ماقالوا أن العمل فى هذه الأيام أفضل من ذلك العمل إذا كان فى غير هذه الأيام فليس فيه تفضيل الشيء على نفسه باعتبار زمان واحد ليلزم المحال بل باعتبار الأزمنة المختلفة ثم قالوا إنه ماذا يكون حينئذ معنى قوله ولا الجهاد فى سبيل الله فقالوا ان كونه مفضولا أيضاً معقول لأن الاشتغال بالجهاد فيها يوجب فوات الحج أقول والصواب عندى أن تفضل الأعمال المختصة بهذه الأيام على جميع الأعمال فى سائر السنة وقد علمت أنها بعد التتبع ليست إلا الصيام والتكبير واذن معناه ان التكبير والصيام فى هذه الأيام أفضل من سائر الأعمال فيما سواها فالعمل وإن كان عاماً فى اللفظ لكنه خصصناه بهذين نظراً إلى الخارج ولا ريب أن الفضل فى تقديم الوظيفة الوقتية وهذا الشرح أخذته من الزيلعى ، ثم هذا كله إذا لم يكن الجهاد فرضاً فإن الكلام فى الفضائل دون الفرائض .

باب (التكبير أيام منى) وهو يومان ان تعجل فان تأخر فالثالثة أيضاً

قوله : « وإذا غدا إلى عرفة » هذا هو التاسعة

قوله : « وكان عمر رضى الله عنه يكبر فى قبة بمنى » وهذا ماقلت ان التكبير من سنة هذه الأيام وأما بعد الصلوات فواجب

قوله : « وكان النساء يكبرن » ولا دليل فيه على جهرهن بها كما يدل عليه حديث الترمذى

قوله : « ويكبر المحرم فلا ينكر عليه » وشعارية التكبير فى هذه الأيام أزيد من شعارية التلبية — حدثنا محمد وهو البخارى نفسه حتى تخرج الحيض ، وليس لهن غير التكبير ويدعون بدعائهم أى بدعائهم للمؤمنين فى خلال الخطبة لأنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العيدين دعاء فالسنة الخاصة فى ذلك قاضية على عموم الأحاديث فى الأذكار بعد الصلوات وفى المدخل لابن الحاج المالكى ان السلف الصالحين كانوا يجلسون بعد الصبح والعصر فى المسجد لهم زمزمة ودوى كدوى النحل فهذه أحوالهم لأنفسهم دون حال الجماعة .

باب (حمل العنزة والحربة بين يدى الامام يوم العيد) قد كان ترجم أولا بأن لايحمل السلاح يوم العيد وترجم ههنا بجواز الخروج مع الحربة ليجعلها سترة .

باب (استقبال الإمام الناس)

قوله : « قد خرج النبى صلى الله عليه وسلم يوم أضحى إلى البقيع » وهو بقيع المصلى لابقيع الغرقد كما فهمه العينى رحمه الله تعالى وفيه يقول الشاعر :

ألا ليت شعرى هل تغير بعدنا بقيع المصلى أم كعهد القرائن

باب (موعظة الإمام النساء)

قوله : « فلما فرغ نزل » وهذا يدل على أنه كان هناك موضع مرتفع خطب عليه وإن لم يكن منبر فى عهده ﷺ على مامر

قوله : « قلت لعطاء زكاة يوم الفطر قال لا » وجزم هذا الراوى بكونها صدقة عامة ولم تكن صدقة الفطر وإنى متردد فيه

قوله : « الفتخ » خاتم كبير ويلقين للاستمرار التجددى (د التى كثين)

قوله : « فقالت امرأة واحدة منهن » وهى أسماء بنت يزيد التى عرفت بخطيبة النساء

قوله : « قال عبد الرزاق » وهو صاحب المصنف بالفتح واعلم أن التصانيف إلى زمن أحمد رحمه الله تعالى كانت فيها الآثار والمرفوعات مختلطة ثم فصل أحمد رحمه الله تعالى بين المرفوعات والآثار ودون المرفوعات فقط وأول من جرد الفقه عن الحديث محمد بن الحسن وهو السر لعدم رضاء المحدثين من الحنفية

(فائدة مهمة فى بيان ما وقع منهم فى الجرح والتعديل ينبغى الاعتناء بها)

واعلم أن ما جربناه فى هذا الباب وسيجربه من كان لم يجربه أنهم فى غير موضع الخلاف لا يرون الاحال الراوى بحسب الظاهر فان كان عندهم قائماً صائماً لا يخالف ظاهر الشرع ويتعاطى العلم يوثقونه بلا نكير حتى رأيت أنهم وثقوا بعض من رموا بالكفر ولم يجرحوه بالكفار أحد عند ثبوت صلاحه عندهم نعم إذا دخلوا فى موضع الخلاف فليست لهم ضابطة فيه سيما فى حق الحنفية فان المحدثين لم يزالوا منهم فى سخط حتى إن بعضهم تأخر عن أخذ حديثهم أيضاً فانظر إلى تحامل القوم إنهم يأخذون من نحو عبد الرزاق مع كونه شيعياً وإن لم يكن ساباً للصحابة رضى الله عنه وهم مع ذلك عن أحاديث الحنفية لمعرضون فالذى ينبغى عليه الاعتماد فى هذا الباب أن ينظر إلى حال الرجل نفسه فان تحقق عندنا بعد السبر صلاحه وحفظه فاذن لا نعمل فيه بقولهم فإن رضا الناس غاية لا تدرك ونعمل بما جربنا فيه وعلمنا من حاله فان البيان ليس كالعيان نعم إذا لم تعلم حاله فاذن ليس لنا فيه سبيل إلا بالاعتماد على ما قالوا لا أريد به رفع الأمان عن ما قالوه بل أريد بيان مرتبة الأخذ بما قالوه فعليك أن تتأمل فيه لتتجلى لك حقيقة الحال .

باب (النحر والذبح) النحر مختص بالابل والذبح فيما سواه ثم الفرق بينهما مستحب وكذلك الأضحية مستحبة فى المصلى .

باب (كلام الامام الناس) وقد مر منا تحقيق المسئلة والتصريح عن ابن الهمام بأن مسئلة الاستماع مقتصرة على ما سوى الإمام ولعل المصنف رحمه الله تعالى يشير إلى أن فى خطبة العيدين سعة بالنسبة إلى خطبة الجمعة وهو المختار عندى وإن كان فى كتبنا أنهما سواء

قوله : « فليذبح باسم الله » وصيغة بسم الله والله أكبر بالواو وبدونها وهكذا على الطعام مجملة ولفظه قبل الوضوء كما فى معجم الطبرانى بسم الله والحمد لله . وحسن العينى « اسناده ورأيت فيه علة ثم إنه لم يجىء للاهلال غير التكبير ولذا ورد قبيل الصلاة وقبيل الذبح بخلاف التسبيح وغيره فإنه لم يرد لهذا وأعنى بالاهلال جعل شىء خالصاً لله تعالى

قوله : « فهل تجزىء عنى » ومن استعمالاته . أجزأ الابل بالرطب عن الماء وأجزأ اللبن عن الطعام والشراب وأما لفظ صح فمقابل للكسر وقد مر تحقيق هذين اللفظين .

باب (من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد) الخ قيل للتفاؤل لأن العود من طريق بدأ منه يشبه نقض العمل وقيل إظهاراً لشوكة المسلمين

قوله : (تابعه) واطلاق المتابعة فيه خلاف مصطلحهم لتغاير الصحابى رضى الله تعالى عنه فهو اذن شاهد نعم يعلم من بعض النسخ أنها متابعة على اصطلاحهم أيضاً

باب (إذا فاته العيد يصلى ركعتين) واعلم أن قضاء ركعتى العيد بعد الفوات مسألة أخرى ويتأتى على مذهب من لا يقول بالجمعة فى القرى أيضاً ففى مبسوطات فقهنا من فاتته سنة العيد فانه يصلى ركعتين أو أربعاً فى بيته ولا يكتب أحدهم ماذا يفعل مع التكبيرات . ثم إن هذا القضاء ليس كقضاء المكتوبات فانه يبقى واجباً بعد الفوات أيضا ، بل هو كقضاء السنة . وفى العناية أن للسنة أيضاً قضاء ولكنها تنحط عن السنية إلى الاستحباب . والسر فيه أن السنة تثبت باستمرار فعله صلى الله عليه وسلم وتكون محفوفة بالخصوصية الوقتية فلا يبقى له طالب بعد الفوات بخلاف الواجب والفرض ، فإنه يثبت بالأمر فإذا فات عن وقته بقى الأمر طالبا له . وهذا معنى ما كتبه الأصوليون أن الموجب فى الوقت هو الأمر فإذا لم يؤده فى الوقت استمر طلب الأمر منه وليس هكذا حال السنة فانها تكون محفوفة بالخصوصية فإذا فاتت عن وقتها لا يبقى لها طالب بعده . ومن العجائب ما فى مختصر خليل أن قضاء السنن حرام .

قوله : « قال عطاء إذا فاته العيد صلى ركعتين » فعطاء يقول بالقضاء مع أنه قد مر عنه فى باب الجمعة ماهو أصرح منه فى موافقته للحنفية أن لا جمعة فى القرى ولذا ينبغى التمييز بين مسألة الجمعة فى القرى وقضاء العيدين ثم إن مسألته فى العيد فى الفائتة دون المؤداة ولا نزاع فيها والمصنف جمع بينهما ولا دليل فى كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه أجاز العيد فى القرى أم لا لأنه بوب بالفائتة دون المؤداة فيجوز أن تكون الاعادة من جهة الفوات لا لكون العيد فى القرى ثم إنهم لم يقولوا بالقضاء عن الجمعة بل يصلى الظهر لأن الجمعة بدل عنها فلا تقام بها إلا عند استجماع شرائطها والاستيقان بتحقيقها

قوله : « وصلى كصلاة أهل المصر » وقد ثبت عندى أنه فاتته العيد فصلى كذلك وحينئذ خرج أثر أنس رضى الله تعالى عنه عن موضع النزاع فإن القضاء لا تنكرها أيضا نعم أثر عكرمة صريح فى اقامة العيد فى القرى [1]

باب « الصلاة قبل العيد وبعدها » الخ الصلاة قبلها مكروهة حتى الاشراق أيضاً وأما بعدها فجازت فى البيت دون المصلى.

أبواب الوتر

واعلم أن الكلام فى أبواب الوتر فى مواضع فى الفرق بينها وبين صلاة الليل وفى صفتها أواجبة هى أم سنة وفى ركعات الوتر وانها بتسليمة أو بتسليمتين ـ فنقول والذى يتضح من صنيع المحدثين كافة أنهما صلاتان متغايرتان عندهم فإنهم يبوبون لكل منهما باباً باباً ثم يذكرون صلاة الليل فى أبواب الوتر وبالعكس لارتباط بينهما وهو نظر الحنفية فإنهم قالوا إن الوتر قطعة من صلاة الليل صارت صلاة برأسها مستقلة بقراءتها وصفتها وركعاتها وأما الشافعية رحمهم الله تعالى فلا فرق عندهم بينهما إلا أن أقل الوتر عندهم ركعة واتفقوا على أن أكثرها إحدى عشرة ركعة واختلفوا فى ثلاث عشرة وأما من حيث كونها صلاة الليل فتجوز عندهم ألف ركعة بسلام واحد وسنوضحه فى صلاة الليل ومن ثمة اختلفوا فى صفتها فمن لم يفرق بينها وبين صلاة الليل لم يسغ له القول بوجوبها ومن فرق بينهما ساغ له أن يفرق بين صفتيهما فيقول بوجوب الوتر وسنية صلاة الليل أو استحبابها وقد مر أن فى إيقاظ النبى ﷺ أهله للوتر دون صلاة الليل والأمر بأدائها فى أول الليل لمن لا يثق بالانتباه فى آخر الليل وإيجاب القضاء على من فاتته وافرازها بالقراءة وتعيين وقتها وركعاتها لآيات دالة على الوجوب [2] واتفقوا على عدم جواز تركها أيضا فحينئذ لم يبق نزاع

---

(١) قلت وفى تذكرة عندى عن الشيخ ان انساً رضى الله عنه وان كان يخالفنا فى العيد لكنه لا يخالفنا فى الجمعة على ما مر تقريره فى الجمعة وههنا انه ليس بمخالف فى مسألة العيد ايضا فليحرر

(٢) قلت : وعندى تذكرة للشيخ رحمه الله تعالى عنه تتعلق بوجوب الوتر نمقها فى الهندية لحاجة دعت له فأنا أعربها لك قال ان نزاعهم فى وجوب الوتر وسنيته ليس بذاك لأنه لم يذهب أحد منهم إلى جواز ترك الوتر بل صرح مالك رحمه الله تعالى أن شهادة تارك الوتر لاتقبل ونحوه عن الشافعية رحمهم الله تعالى فلم يبق النزاع إلا فى التسمية ولنا ماصححه ابن السكن إن الله تعالى أمدكم بصلاة الخ والزيادة لاتكون إلا من جنس المزيد عليه وهو ههنا الفرائض لأن النوافل غير محصورة فتعين أن يكون المزيد عليه الفرائض ومقتضاه أن يكون الوتر واجباً ولكن لما كان الحديث ظنياً نزلنا من الفرضية إلى الوجوب وقلنا به

إلا فى إطلاق لفظ الوجوب وهذا كما ترى مما لا ينبغى فيه النزاع ، ثم الأفضل عندهم أن الوتر ثلاث بتسليمتين فان كانت بتسليمة فالأفضل أن تكون بقعدة على الأخيرة فإن صلاها بقعدتين على الثانية والثالثة مع تسليمة واحدة فقيل أنه مفضول وقيل غير صحيح ، ثم قالوا إنه إن صلاها خمسا فطريقها أن يصليها بقعدة على الأخيرة أو بقعدتين على الرابعة والخامسة ثم إن شاء سلم على الرابعة والخامسة فقط وقس عليها حالها إلى إحدى عشرة ، وإن أردت أن تكتفى بواحدة الوتر فذا عندهم جائز أيضا أما عند مالك فظاهر موطئه أن الوتر ثلاث بتسليمتين وجوبا ولا تصح بواحدة وتأوله الشارحون وقالوا معناه نفى الكمال وذهبوا إلى استحباب الثلاث مع صحة الواحدة وقريب منه مذهب احمد رحمه الله تعالى - قلت لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم الاكتفاء بركعة واحدة

والذى تحقق عندى أن الوتر متقدم على الصلوات الخمس أيضاً ولعله كان حين لم تكن الفرائض الا الفجر والعصر ولذا قرن ذكره بهما فى غير واحد من الآيات نعم صفة الوترية وبعض التغير حدثت فيه من بعد ولا يلزم منه نفى أصله من قبل ونظيره ماعند مسلم إن الصلاة كانت مثنى مثنى ثم زيدت عليهما فصارت أربعاً أربعاً غير الفجر والمغرب (بالمعنى) ولا أراك تقول إن الصلاة لم تكن فريضة قبل ذلك بل ثبتت فرضيتها من قبل وحدث فيها بعض الاوصاف وهكذا صلاة الليل لم تنسخ باسرها قطعاً ولا حرف فى المزمل يدل على نسخها نعم فيها التيسير من التطويل وهى باقية إلى الآن أيضاً وأدناها عند إمامنا الوتر أعجبنى قولهم كيف ذهبوا إلى نسخها مع أن النصوص تدل على بقائها فى نظر الشارع بعد ألا ترى كيف رددت الأحاديث فى وقت العشاء فجعل لها نصفاً وثلثاً وأكثر منه وأقل على التوزيع فى المزمل بصلاة الليل فكأن وقت العشاء ينقسم بحسب صلاة الليل إلى نصف وثلث وغيرهما وعليه الترديد فى نزول الرب تبارك وتعالى ، ففى حديث النصف وفى آخر الثلث وتصدى فيه الناس إلى الترجيح والصواب عندى أن الترديد فيه لمكان الترديد فى صلاة الليل فالنزول على أنحاء نحو منه على النصف ونحو آخر على الثلث وهكذا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وبالجملة لما لم تنسخ صلاة الليل قلنا : إن أدناها الوتر ولما كان طريقه ظنياً قلنا بوجوبه وأورد عليه أن لفظ أمد لودل على كون الوتر واجباً لوجب أن تكون سنة الفجر أيضاً واجبة لأنه ورد فيها ذلك اللفظ بعينه قلت : وهى كذلك عندنا فى رواية الحسن بن زياد ثم رأيت فيه من ذلك السند بعينه لفظ الوتر أيضاً مكان سنة الفجر فحكمت أن هذا المضمون إنما كان ورد فى الوتر فتوهم فيه بعضهم ونقل سنة الفجر مكان الوتر وكتب الشيخ علم الدين السخاوى رسالة مستقلة على فرضية الوتر وعدة أسطر منها منقولة على حاشية البحر وفيها انى نبأ الأمة أن الوتر فرض ولنا ما اخرجه ابو داود : الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا اما قوله صلى الله عليه وسلم : فأوتروا ياأهل القرآن فالمراد منهم من كان يحفظ القرآن دون المؤمنين وانما خصوا بالخطاب لأن مشروعية صلاة الليل لتلاوة القرآن فهى آكد فى حقهم ومن فسره بالمؤمنين انما حمله على ذلك انه ظن انه يخالف وجوب الوتر شيئاً لأنه يدل على ان الوتر ليس على عامتهم مع ان المراد من الوتر صلاة الليل كما يرشد اليه عبارة اسحاق عند الترمذى فافهم منه .

قط بحيث لا يكون قبلها شيء ولا بعدها شيء كما أقر به الشيخ عمرو بن الصلاح وكذا ليس عندهم للفصل بين ركعات الوتر شيء غير المبهمات ولنا فى كونها ثلاث ركعات وأن لا تسليم بينها صرائح وظوامر من النصوص ؛ وأما المصنف رحمه الله تعالى فقد وافقنا فى تغاير الصلاتين ولعله وافقنا فى الوجوب أيضا كما سيجيء تقريره وكذا فى أنه ثلث ركعات ولذا لم يخرج فى الباب الاحاديث التى تدل على كون الوتر خمسا الى ثلاثة عشر نعم خالفنا فى كونها بتسليمة وجزم بكونها بتسليمتين ثم لم يستطع أن يستدل عليه إلا بأثر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه ، فلنا أيضا آثار عن عمر وعلى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وفى المدونة من قيام رمضان أن آخر ما صلى بها الوتر بعد التراويح ثلاث ركعات وعند الطحاوى أن عمر بن عبد العزيز أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلم إلا فى آخرهن وعنده عن أبى الزناد عن السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح وفضل وربما اختلفوا فى الشيء فأخذ بقول أكثرهم وأفضلهم رأياً فكان مما وعيت عنهم على هذه الصفة أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن الخ وفيه عبد الرحمن بن أبى الزناد وفيه لين قلت وعلق عنه البخارى فى الاستسقاء .

« قوله : صلاة الليل مثنى مثنى » واعلم أنه قد تكلمنا عليه مرة فى باب الحلق فى المساجد والآن سنح لنا أن نعود إليه ثانياً مع إفادات جديدة تركناها من قبل فاعلم أن أخذ المثنى فى التعبير ليس لنكتة فيها بل التدرج من الأقل إذا لم يدر أنه كم يصلى طريق فطرى أو هو لدفع مضرة فى ذكر غيره من العدد فإنه لو قال صلاة الليل أربع لانحصرت صلاة الليل فيه لكون هذا العدد أقل من الأكثر وأكثر من الأقل فلابد للتخصيص من نكتة وحينئذ تبادر إلى الذهن اختصاص صلاة الليل به ولا تحصر الوتر فى الخمس وقد مر تقريره فإن قلت ان المثنوية إذا قامت بالسلام ثبت أنها ثلاث ركعات بتسليمتين فترجح ما ذهبوا إليه سيما إذا كان هذا الحديث قولياً وخلافه ان ثبت فإنه فعلى والقولى أقدم قلت إما ترجيح القول على الفعل فلكون القول تشريعاً عاماً والفعل واقعة جزئية غير معلومة الحال على الأغلب والأمر ههنا بالعكس فان فعله ﷺ ههنا مدة عمره على الوصل كما يرويه من رآه وتره الدهر كله وهى عائشة رضى الله عنها ومن كان ذهب لرؤية وتره وهو ابن عباس رضى الله عنه لا يحكى إلا أنها ثلاث بسلام واحد فى آخرهن وأما القول فهو مبهم يحتمل الوجوه ولا يقول عاقل بترجيح هذا النحو من الفعل على مثل هذا القول ثم اعلم ان كل أمر حمل على خصوصيته ﷺ لا بد أن يكون أفضل واحرى فى باب العبادات فان اختصاص النبى ﷺ لا يكون إلا بما هو أفضل كالوصال وغيره بخلاف نحو الاستقبال

والاستدبار فانا لو حملناه على الخصوصية لا يكون دليلا على أفضليته بل يجوز أن يكون استقباله ﷺ لكونه أشرف فى نفسه من الكعبة فانتفت علة الكراهة وهى الاستهانة على أنه قد مرمنا ان مسألة صلاة الليل فيه تمهيدى والمسوق له بيان نضد الوتر بصلاة الليل وأنه كيف يجعلها آخراً فهداه أنه يجعلها آخراً بأن يضم معها واحدة فى الآخر فيصير ما قد صلى من مثناه قبله أو مجموع صلاة الليل وتراً ان اعتبرناه على طريق صفة الشيء بحال متعلقه فبناؤه على أن الوتر ثلاث أما كونها مفصولة بسلام فهو أمر آخر لم يتعرض إليه فى هـذا الحديث ولا أريد تعليمه منه وإنما علمه منه نضد الوتر بصلاة الليل كما مر عن صحيح مسلم ص ٢٩٧ أن سائلا سأله كيف أوتر صلاة الليل وإذا لم يبين له عدداً لأنه فى إبان الصبح لا يدرى كم يدرك من الركعات بدأ من مثنى لأنها أقل ولعله يكتفى بها فقط فالتسليم على كل مثنى ليس مقصوداً بل هو لفرض أن صلاته هذا القدر فقط إن لم يدرك وقتاً بعدها أو يزيد عليها مثنى أخرى إن أدرك وقتا ثم إذا خشى الصبح يبادر إلى الوتر ولما كان الوتر مركبا من مثنى وركعة فصل الراوى مثناها فى الذكر فقط ونبه على أن حقيقة الإيتان قامت بواحـــدة فهى فى النظر فقط بيان للإيتار لا للفصل فى العمل أيضا وبالجملة أن المثنوية عندنا قامت بالقعدة وعنـد الشافعية بالسلام فلزمهم أن يقولوا بالتسليم على مثنى الوتر أيضا فثبت التسليم بين الركعتين والركعة من الوتر بخلافها عنـدنا فانها باعتبار القعدة سواء كان فيها التسليم أو لا وهذا القدر قد بيناه من قبل والآن نريد الخوض فى لفظ « توتر له ما قد صلى » أنه ما يفيـد وأنه ما الفرق بينه وبين قوله فاوتر بواحدة وقد وعدناك بيانه مرارا واوفيناه أيضا ولكنا نفيدك الآن فائدة لم تكن على خبرة منها بعد ، فاعلم أنا قد مهدنا من قبل أن الفعل المتعدى إذا اعتبرت فيه المعهودية يصير لازما وحينئذ يتعدى بحرف الجر كقوله قرأ الفاتحة وقرأ بالفاتحة ومسح رأسه ومسح برأسه ومن هذا الباب أوتره وأوتر به وحينئذ معنى قوله أوتر به ان الواحدة هى الوتر المعهود عنـد الشرع ومعنى الإيتار بها أن يفعل بها فعل الوتر وحينئذ يكون الحديث دليلا على أن الوتر ركعة كما ذهب إليه الشافعية رحمهم الله تعالى قلت وإن كان حق اللفظ هو هذا إلا أنه لما تبين لنا انتفاء كون الركعة صلاة معتبرة من جهة صاحب الشرع تركنا تبادره فإن مثل تلك النكات إنما يجرى فى القرآن للتيقن بحفظ اللفظ أما فى الأحاديث فلفشو الرواية بالمعنى لا يؤمن بها أنه من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم أولا ولنا أن نعارض بما فى البخارى فى عين هذا الحديث « توتر له ماقد صلى » مكان أوتر بواحدة وهذا أقعد على نظر الحنفية فان الايتار فيه على صرافة اللغة فلا بد أن يكون هناك موتراً بالفتح يؤتر بتلك الواحدة وهو مثنى بنص الحديث فخرج ان الوتر ثلاث فان قلت إن قوله أوتر بواحدة كقولهم أنت واحدة فهى للبينونة وحينئذ تكون تلك الواحدة

منفصلة من المثنى الأخيرة أيضا كانفصالها عن سائر المثنويات وذلك بالتسليم فيثبت التسليم بين الركعتين والركعة قلت : أولا فى تفتيش لفظ الواحد انه يستعمل بمعنيين الأول لمفتتح العدد ويقابله الاثنان والثلاث وترجمته (ايك) والثانى بمعنى المنفرد قال التبريزى فى شرح قول الحماسى

طاروا إليه زرافات ووحدانا

وترجمته «أكيلا» فهذا يدل على الفصل ان الواحد ان جمع الواحد بمعنى المنفرد دون الواحد بمعنى أدل العدد وذلك لأنه فهم أن الواحد فى سلسلة الأعداد لا يكون إلا واحداً أو غيره أما يكون اثنين أو ثلاثاً إلى غير ذلك وهو سهو عندى لأن الاثنين يتركب من واحد وواحد آخر وهكذا فى الثلاث ثلاث وحدان وعلى هذا القياس فى المائة مائة واحد لا أن الواحد فى سلسلة العدد هو الأول فقط وحينئذ لا بأس لو كان الوحدان جمعا للواحد الذى فى سلسلة الاعداد أيضا وحينئذ فالفرق أن الواحد بمعنى المنفرد يعتبر فيه الانفراد عن الغير بخلاف ما فى سلسلة الأعداد فإنه لا يعتبر فيه ذلك بل أقول إن الواحد الذى لمفتتح العدد يقتضى تحقق ماسواه أيضا ، نعم الواحد بمعنى المنفرد ينافى ذلك فتقول أنا وحدى فعلت كذا إذا فعلته بحيث لا يكون معك غيرك وحينئذ لا يجب أن يكون قوله أوتر بواحدة دالا على أن تلك الركعة ليس معها غيرها بل يجوز أن تكون الواحدة فيه ماهو فى مفتتح العدد بمعنى أنه أوتر بواحدة من تلك الثلاث وترجمته حينئذ (إيك) لا (أكيلا) فان قلت ان الواحدة مقابلة للمثنى فتكون منفصلة بسلام كانفصالها ، قلت : إن الواحدة لو كانت مقابلة للمثنى لكان الكلام هكذا : صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فواحدة وحينئذ استقامت المقابلة بين المثنى والواحدة وانساق إلى الذهن أن الأمر الذى قامت به المثنوية قامت به الوحدة أيضا وهو السلام ولكن الشارع عدل عنه وقابل بين المثنى والايتار بالواحدة لافادة النقض شيئا فشيئا وحينئذ لا يتم ماراموه

ثم إن مما يدلك على أن الواحدة فى مثله تتعلق بالأخيرة ولا يجب أن يكون حالها مع الأخير كحالها مع ما قبلها ما قال الفراء معى عشرة فأحدهن أى اجعلهن أحد عشر أى بزيادة واحدة بعد العشرة فدل على تعلقه بالأخير وإن كان أثره على ما قبله أيضا ونقل أن ثالث ثلاثة معناه جاعل الاثنين ثلاثا بعد كونه معدودا فيها ، وحكى عن سيبويه فى ثالث ثلاثة عشرة وجهان بتنوين ثالث وبدونها أى مع الإضافة ولذا ذكر له الرضى معنيين الأول الثالثة عشرة من ثلاثة عشرة والثانى الثالث من ثلاثة عشرة ودل الأول على تعلقه بالأخير (يعنى تيره مير سى تيره تير هوان ياتيره مير سى تيسرا) ثم قال الشافعية معنى قوله أوتر بواحدة أى بمجموع ماصليت قبله فيكون حالها مع المثنى الأخيرة كحالها مع سائر المثنويات فهى منفصلة بسلام وقلنا بل معناه أوتر بها الشفع الأخيرة

حقيقة وإن انسحب الحكم على ما قبلها أيضا حكما على طريق صفة الشيء بحال متعلقة والحديث يدل من حاقه على أن الواحدة متعلقة بالمثنى الأخيرة فقط فالمعنى أوتر بها الشفع الأخيرة فان قوله ﷺ : واجعل آخر صلاتك وترا صريح فى أنه أريد بالايتار المثنى الأخيرة فقط وهى آخر صلاته وحينئذ تكون تلك وترا حقيقة وسائر الصلاة وترا على طور وصف الشيء بحال متعلقه كيف وأنه نفسه قد وصف أول صلاته بالمثنوية فقال صلاة الليل مثنى مثنى فهى مثنى حقيقة فلا تكون وترا كذلك وإنما تصح وتريته على طريق ما قلنا فهى شفع حقيقة ووتر مجازا وإذا علمت أن حال المثنى الأخيرة غير حال سائر المثنويات لم يجب أن يكون حالها فى الفصل عما قبلها كحال سائر المثنويات وجاز أن تكون المثنويات كلها مفصولة بسلام وتلك موصولة بواحدة وهذا معنى ما رواه ابن أبى شيبة وصححه العراقى صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل لم يذهب فيه أحد إلى أن صلاة المغرب أوترت النهاريات كلها بل المعنى أنها خرجت من بينها وترا بنفسها وإن اتصفت النهاريات بالوترية فعلى طور صفة الشيء بحال متعلقه فليقس عليها حال الإيتار وظيفة الليل أيضا فليس معناه أن الواحدة جعلت مجموع صلاة الليل وترا فحالها مع المثنى الأخيرة والتى قبلها سواء بل معناه أنها مع المثنى الأخيرة خرجت وترا من بين سائر صلاة الليل والحاصل أن النهاريات كما اختتمت بصلاة وتر كذلك اختموا صلاة الليل بالوتر وعلى الوتر وبعبارة أخرى أن وتر النهار كما لم يكن مقوما لسائر النهاريات كذلك وتر الليل ليس مقوما لسائر ركعات الليل ليكون تلعقه بالجميع سواء بل معناه أن آخر النهاريات صلاة وتر كذلك فلتكن صلاة الليل وترا لتصير الوظيفتان أى وظيفة الليل والنهار على شاكلة واحدة وتتصف الوظيفتان بصفة الوترية فتجلبان معنى الأحبية ، إن الله وتر يحب الوتر فكان الإيتار لمعنى والناس حملوه على معنى فافهم ولا تعجل لتنجلى لك حقيقة الحال وإنما تكلمنا عليه الآن بحسب أذواق العربية وإن كان الأمر يبتنى على ما ثبت عنه فى الخارج ولا يبنى ولا ينهدم من الألفاظ شيء وقد بقى بعد خبايا فى زوايا الكلام وفيه كلام أطول من هذا وليراجع له رسالتى كشف الستر فى مسألة الوتر (١)

(١) واعلم أن الشيخ رحمه الله تعالى فى عنفوان شبابه سئل عن قول النبى صلى الله عليه وسلم فى باب الوتر: لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس الحديث ، بأنه دال على خلاف مذهب الحنفية صراحة فأجاب عنه بداهة ولما كان الاستفتاء بلسان الهند أجابه أيضا كذلك وكنت أخذت نقله على دأبى القديم بما أظفر من كلامه فرجعت إليه عند ترتيب باب الوتر أيضا فعجبت من تمامة معانيه ودقة مبانيه مع وجازة الألفاظ فأردت أن أزفه إليك وعندى رسالة أخرى أيضا من الشيخ رحمه الله تعالى تتعلق بمسألة الوتر لكنها طويلة لا تناسب موضوع الكتاب فأعرب لك ما كتبه على الحديث المذكور فقط

واعلم أن الحديث : لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس الحديث ، لعله أخذ فى الاستفتاء من فتح البارى ،

قوله : « وعن نافع أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعة والركعتين فى الوتر حتى يأمر ببعض حاجته » قيل إن حتى ههنا بمعنى « كى » وحينئذ لا يدل على كون التسليم عادة له وإنما معناه أنه كان يسلم عند سنوح الحاجة وقيل بل هى للترقى فمعناه أن التسليم كان من عاداته حتى إنه كان

وتلخيص الجبر ، ونيل الأوطار ، وحمل على ماحمل عليه الحافظ حيث قال والجمع بين هذا وبين ماتقدم من النهى عن التشبه بصلاة المغرب أن يحمل النهى على صلاة الثلاث بتشهدين الخ ولذا فهم أن جوابه على الحنفية فقط مع أن ماذكره الحافظ رحمه الله تعالى من محمله بعيد عن الصواب لأن الحديث لم يرد فى مسألة التشهد أصـــلا بل فى بيان العدد وليس فيه إلا النهى عن الاقتصار على الثلاث أنه لابد أن تضم معها ركعتان فصاعدا واذن يكون محمولا على الأفضلية بالاجماع فان ضم الركعتين فما زاد على الوتر ليس من الواجبات وانما هو أمر استحبه الشرع ويؤيده حديث لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب اه فان الحكم فى قوله لاتشبهوا لايزيد على الحكم بقوله لاتوتروا بثلاث بل الجملتان بمعنى واحد لا أن الجملة الأولى فى مسألة التشهد والثانية فى بيان العدد فالثانية حلت محل العدد للأولى ومجموعهما فى بيان العدد لاغير والمعنى أن لاتوتروا بثلاث لأنه يستلزم التشبه بصلاة المغرب ويتعين هذا المراد صراحة مما روى لاتوتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ولكن أوتروا بخمس الحديث فانه صريح فى أن الحديث فى بيان العدد دون التشهد وهذا الحديث محمول على الأفضلية بالاجماع كما قلنا والمراد من الاجماع إجماع الأئمة المجتهدين قال الحافظ رحمه الله تعالى ذيل شرح حديث صلاة الليل مثنى مثنى الخ واستدل به على ، تعيين الشفع قبل الوتر وهو عن المالكية بناء على أن قوله ماقد صلى أى من النفل وحمله من لايشترط سبق الشفع على ماهو أعم من النفل والفرض وقالوا إن سبق الشفع شرط فى الكمال لافى الصحة انتهى ، أما أن الثلاث أفضل من الواحدة فقد صرح به الشافعية بأنفسهم أيضا نعم الاختلاف إنما هو فى التشهد وليس بمذكور فى الحديث المذكور ولو سلمنا أن فيه تلك أى مسألة التشهد فللمعارض أن يعارضه بحديث آخر : مالك عن عبدالله بن دينار أن عبد الله بن عمر كان يقول صلاة المغرب وتر صلاة النهار قال الزرقانى وهذا رواه ابن أبى شيبة مرفوعا عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال صلاة المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل ، ولأحمد رحمه الله تعالى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال صلاة المغرب أوتر النهار فأوتروا صلاة الليل ، قال الحافظ العراقى والحديث سنده صحيح اه . ورواه الدارقطنى عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا أيضا ولكن سنده ضعيف ، وقال البيهقى الصحيح وقفه على ابن مسعود رضى الله عنه اه . ولكن الانصاف أن المراد منه أيضا ليس هو التشبيه فى التشهد بل وجه الشبه هو الايتار المجرد لاغير والله أعلم . وبعدالتنبيه والتى لما علمت أن الحديث إنما ورد فى بيان العدد دون التشهد علمت أن جوابه ليس على الحنفية فقط بل هم وغيرهم فيه سواء.

على أن الحديث المذكور يخالف ما روى فى هذا الباب من الأحاديث القولية والفعلية ولا أتذكر فى الباب حديثاً مرفوعاً قوليا أو فعليا يدل على كون الوتر ركعة منفردة مفصولة بسلام بعد ثنتين إلا ماجاء من الاجمال ولا تمسك لهم فى حديث عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما فى حديث

يتكلم بين الركعة والركعتين أيضاً فهو لكمال الانفصال وقد استدل المغنى على كونها للترقى من قول الشاعر :

وكان امرؤ من جند إبليس فارتقى به الحال حتى صار إبليس من جنده

عائشة رضى الله عنها على اختلاف ألفاظه يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثاً اه وكذا فى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً على اختلاف ألفاظه عن حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنه أنه رقد عند رسول الله ﷺ إلى أن قال ثم فعل ذلك ثلاث مرات بست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث رواه مسلم والنسائى فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بالليل وأما التكلم فى حبيب بن أبى ثابت فغير مسموع وأما حديث سعد بن هشام عن عائشة رضى الله تعالى عنها فان ورد فيه أنه كان يصلى تسع ركعات لا يجلس بينها إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله فيحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا اه فقد ورد فيه غير ذلك أيضا كما عند النسائى وغيره عن سعد بن هشام أن عائشة رضى الله عنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسلم فى ركعتى الوتر فان كان الأول مع إجماله أقرب اليهم فالثانى متعين لنا مع صراحته بنفى السلام بين الركعتين والركعة من الوتر ولما كان مخرج الحديثين واحداً لابد أن يكون هذا التفصيل قاضيا على ما فى الحديث الآخر من الاجمال ويبقى الوتر فيهما ثلاثا لاغير .

أما حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع أو خمس لا يفصل بينهن بتسليم اه ففيه بيان عدد صلاة الليل أولا ومرجع الضمير ليس إلا ركعات الوتر منهن سواء سميته استخداماً أو شيئاً آخر ويشهد له طريق آخر لتلك الرواية عند النسائى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بخمس وسبع لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام اه وحديث عائشة رضى الله عنها المار آنفا فى نفى السلام أيضا قرينة عليه .

أما حديث أبى أيوب من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل ، فلا يقوم حجة أيضا لما فى التلخيص ، وصحح أبو حاتم والذهبى والدارقطنى فى العلل والبيهقى وغير واحد وقفه وهو الصواب اه ووجهه ظاهر لأنه لم تقع الركعة الواحدة مفصولة بسلام مرفوعا إلا فى تلك الرواية والله تعالى أعلم .

وأما نحو حديث صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى فلا حجة فيه أصلا لأن مبنى الرواية المذكورة وأمثالها على تحليل ركعات الوتر الثلاث إلى المثنى والواحدة فعد مثناها فى طرف وواحدتها فى طرف آخر لمعان واعتبارات سنحت له فهذا ملحظ تعبير لاغير وقد ورد نحو هذا التعبير فى كلام الفصحاء والبلغاء أيضا فقيل :

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

قلت : ولعل حتى للترقى هى حتى العاطفة للغاية كما فى قولهم مرض فلان حتى لا يرجونه ومات الناس حتى الأنبياء ومن جزئياته حتى للترقى فاخترعوا لها اسماً على حدة وشرطوا لها شرائط ولذا احتاجوا إلى إثباتها ولو قالوا إنها هى العاطفة وقد تفيد الترقى أيضاً لما احتاجوا إلى تجشم

فانظر كيف فصل الثلاث وحلله إلى الاثنين والواحد أى الكاعبين والمعصر وهكذا فليضمه فى صلاة الوتر فان الراوى فصله إلى الركعتين والركعة لأن السياق كان فى عدد المثنويات فلما نزل الراوى إلى بيان الوتر فصل مثناه أيضا لبيان أن الايتار فى الوتر قام بالركعة الواحدة ويؤيده ما وقع عند أحمد وأبى داود من رواية عبد الله بن أبى قيس عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ولا أنقص من سبع قال الحافظ فى الفتح وهذا أصح ماوقفت عليه من ذلك وبه يجمع بين ما اختلف عن عائشة رضى الله تعالى عنها من ذلك والله أعلم ، وعند أبى داود عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى ما بين أن يفرغ من العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين وجعله الحافظ رحمه الله تعالى فاصلا فى الفصل بين ركعات الوتر مع أنه محمول على غير الشفع الاخيرة لما مر فى رواية أبى داود عنها ولما فى رواية ابن هشام عن عروة عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر فيها بواحدة الخ ففيها استثناء للشفع الأخيرة مع أنه قد مر آنفا أن الرواة قد فصلوا الركعات فى تلك الروايات إلى الركعتين والركعة كتحليل العقلاء بسيطا محضا تحليلا عقليا ولا يكون ذلك قادحا فى بساطته مغيراً لحقيقته وإنما يكون ملحظ تعبير فقط وعلى هذا لايضر الفرق بين قوله يوتره ويوتر به أيضا وظاهر أن الوترية إنما قامت فى الحس من الركعة الأخيرة لاغير وإن كان مجموع الثلاث صلاة مستقلة عندنا لكن لاحجر فى التعبير إن بناه الراوى على الحس والاحساس ، وأما رواية هشام عن أبيه عنها أنه كان يوتر من ذلك بخمس لايجلس فى شىء من الخمس ركعات إلا فى آخرهن رواه حماد بن سلمة وأبو عوانة ووهيب وغيرهم فقد قدح فيه الزرقانى نقلا عن ابن عبد البر حيث قال : وأكثر الحفاظ رووه عن ابن هشام كما رواه مالك والرواية المخالفة له إنما حدث بها عن هشام أهل العراق وما حدث به هشام قبل خروجه إلى العراق أصح عندهم اه

وإذا كان الأمر كذلك فقد كفينا عن عهدة الجواب على طريق ضابطة المحدثين وإلا فيمكن جوابه أيضا من غير تكلف بأن المراد من الجلوس هو جلوس الفراغ لاجلوس التشهد وحاصله أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى صلاته من الليل فى سلسلة واحدة حتى إذا بقيت خمس مع الوتر مكث هنية ثم إذا أراد أن يصلى ركعات الوتر قام وصلى ثلاث الوتر وركعتى التطوع بعدها بدون مكث بينهما فاذن المقصود منه بيان نفى الجلوس بين الوتر وركعتيه كما كان فى السابق لا نفى السلام كما زعم ففيه بيان لحال الوتر وركعتى التطوع لاحال صلاة الليل والوتر ومن ههنا علمنا سنة النبى صلى الله عليه وسلم فى هاتين الركعتين فمن أراد أن يركعهما استحب له أن لايفصل بين وتره وبين هاتين بمكث بل يصليها فى سلسلة واحدة والحاصل ان النفى فيه لجلوس الفراغ دون الجلوس مطلقا لما مر فى الروايات المصدرة عنها ، بقى أن المتبادر من الجلوس إلى جلوس فى خلال الصلاة لا الى جلوس الفراغ فيكون حمله عليه حملا على خلاف المتبادر فنقول إن هذا التبادر إنما هو بعد

الاستدلال ولا وجه لإنكارها وكيفما كان ثبت السلام عن ابن عمر رضى الله عنه فى الوسط، قلت: ويروى هذا الحديث آخرون أيضاً ومذهبهم أن الوتر ثلاث بسلام واحد فعلم أن الحديث ليس نصاً فى الفصل إنما هو اجتهاده ثم إن مذهبه نقض الوتر أيضاً فهلا اختاروه أيضاً مع أنه لم يذهب إليه من الفقهاء الأربعة أحد.

وفى قيام الليل ما يدل على أنه كان يفعل ذلك من رأيه وليس فيه عنده عن النبى ﷺ شىء وهكذا لم يثبت عن النبى ﷺ الكلام أيضاً قط فهو أيضاً من اجتهاده ثم إن ظاهر هذا التعبير الكلام بعد الركعة قبل الركعتين ولم يخنره الشافعية رحمهم الله تعالى أيضاً وقد يذهب وهلى إلى أنه يمكن أن يكون كلامه هذا بين الركعة الأخيرة من الوتر وركعتى الفجر وقد ثبت نحوه عن عائشة رضى الله عنها وإن كان الظاهر منه ما اختاره الشافعية وليعلم أن الحافظ رحمه الله بعد ختم باب التشهد نبه على فائدة وهى أنهم لم يختلفوا فى ألفاظ التشهد الأول إلا ماروى فى مصنف عبد الرزاق عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يرى قوله السلام عليك أيها النبى الخ نسخاً للصلاة، ولفظه: وكان ابن عمر رضى الله عنه يرى التسليم فى التشهد نسخاً فى الصلاة. وصرح نافع أن المراد به السلام عليك أيها النبى الخ. قلت: ورأيت هذه الرواية بعينها عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه فى مصنف ابن أبى شيبة أيضاً، ثم قال سالم أما أنا فأسلم، قلت: ومن ههنا علم وجه اجتهاد ابن عمر رضى الله عنه فى الكلام بين الركعة والركعتين من الوتر فإنه إذا كان يرى النبى ﷺ يسلم فى تشهده وكان عنده نسخاً للصلاة حمله على الفصل وأنه فرغ عن صلاته، ثم عند مالك فى موطأه عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يقرأ بالسلام فى تشهده فى صلاته وهذا يوجب أن لا تصح صلاته على الفرض المذكور فانه إذا كان التسليم عنده نسخا فيلزم أنه كان ينسخ صلاته بالتسليم فى التشهد مع أن اختلافه لو كان لكان فى ركعات الوتر دون سائر الصلوات فانها متواترة فما لم ينفصل

تقرر العرف واشتهاره عند الفقهاء، أما الحديث فانه يحمل على صرافة اللغة دون العرف الحادث فان الحديث لايقتصر على بيان الفقه بل من غير هذا الباب ايضا كالسير وغيره

أما ما عند الطحاوى عن سالم عن ابن عمر انه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة واخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل قال الحافظ وإسناده قوى فليس نصاً فى المسألة المتنازع فيها ولا يدرى انه على اى شىء استشهد بفعل النبى صلى الله عليه وسلم فالعمل بهذا الابهام مع وجود الصرائح فى المقام جمود جامد وعدول عن سواء الصراط (يقول العبد الضعيف وانا تكلم الشيخ رحمه الله تعالى على هذه الأحاديث على طورهم لأنه اراد الاجمال والجواب فى الجملة والا فتحقيقه فى بعض تلك الأحاديث بغاير ماذكره وقد ذكره مفصلا فيما ألقى علينا فى درس الترمذى وقد ذكرناه فى موضعه وانا اردنا الآن تعريب هذا المختصر لكونه جامعا للاحاديث العزيزة فى الباب مع الجواب عنها بأخصر والطف وجه فافهم)

ماذا كان مذهبه ؟ لا ينبغي التمسك بحديثه على أنه قد تبين عندنا منشأه وهو أن الرواية في النوافل ليست عنده إلا بالمثنى فجعل الوتر أيضا مثنى وركعة طرداً للباب ولا يصح على طريقنا وقد أوضحناه في تقرير الترمذي أبسط من هذا ثم ههنا حديث في مستدرك الحاكم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا انه كان يتكلم بين الركعتين والركعة من الوتر وهو صعب جداً وقد كشف الله على سبحانه مراده بعد عشر سنين ونيف وصورة الجواب ان الركعة هي واحدة الوتر أما الركعتان فهي سنة الفجر والمقصود منه إثبات الكلام بين الوتر وسنة الفجر ولما كانت الواحدة ثالثة الوتر وذكرتها بالواحدة تبادر إلى الذهن أنها ثالثة الوتر والركعتان هما مثناه مع أن الأمر ماقلنا والدليل عليه ما في الصحيحين عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحدثها بعد الوتر إن كانت مستيقظة ثم يصلي سنة الفجر وسنده وسند حديث المستدرك واحد وتمامه في رسالتي كشف الستر

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن محمد بن نصر ومحمد بن منذر ومحمد بن خزيمة ومحمد بن جرير يقال لهم المحمدون الأربعة قيل إنهم كانوا في أول أمرهم على مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى ثم صاروا مستقلين بالاجتهاد .

قوله : « قال القاسم ورأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاث وان كلا لواسع وأرجو أن لا يكون بشيء منه بأس » وكلام قاسم هذا صريح في عمل العامة أنه كان بالثلاث وهو تابعي فقيه وأما رأيه فعلى رأي الحافظ جوازها بالركعة أيضا لأنه حمله على كونها واحدة أو ثلاثا قلت ولم لايجوز أن يكون مراده التعميم في الثلاث والخمس وغيره بأن تكون الركعتان أو أزيد قبيل الثلاث سيما مامر منا عن الطحاوي من مذهبه في هذا الباب فان كان مذهبه هو الثلاث كما هو ظاهر لفظ الطحاوي تعين أن التخيير منه في الثلاث وفي ما فوقه لا فيما دون الثلاث كما فهمه الحافظ رحمه الله تعالى

قوله : « فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية الخ » فهذه السجدة في داخل الركعات لا أنها خارج الصلاة بعد الوتر كما شاع في بعض البلاد وفي المنية أنها بدعة وترجم عليها النسائي ، قلت : وكان المناسب أن لا يترجم عليها لأنها لم يظهر بها العمل وكذلك فعل النسائي في حديث « فأذنا فأقيما » فترجم بتعدد الأذان في السفر ولم يذهب إليه أحد وقد مر الكلام فيه

باب ساعات الوتر — والكل ثابت واستقرت عادته على الآخر وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يوتر أول الليل لعدم اعتماده على نفسه وعمر رضي الله تعالى عنه في آخر الليل وعند أبي داود حذر هذا وقوى هذا

باب إيقاظ النبي صلى الله عليه وسلم الخ — دل على تغاير الصلاتين قطعا

قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » وهذا دليل على أن الوتر ثلاث إن جعلت الآخر

مفعوله الأول والوتر مفعوله الثانى ولو جعلت الآخر ظرفاً والوتر مفعوله الأول لم يحصل منه هـــذا المراد

باب الوتر على الدابة (١) قال الحافظ ولولا البخارى ترجم بهذه لدل على اختياره وجوب الوتر لأن صنيع تراجمه يشير إلى الوجوب ولكنه لما جوز الوتر على الدابة علم أنه لم يذهب إليه قلت : بل هذا الاحتمال قائم بعد لجواز أن يكون البخارى يختار جواز أداء الواجب على الدابة فإنه لا نص فيه وهو مختار فى مسائله ، ولا يلزم من عدم اختيار الحنفية والشافعية رحمهم الله تعالى تلك المسألة أن لا يختارها البخارى أيضاً أما ابن عمر رضى الله عنه فالجواب عنه عندى أنه ممن لم يكن يفرق بين الوتر وصلاة الليل وكان يطلق الوتر على المجموع فيمكن أن يكون ما ذكره من وتره على الدابة هى صلاة الليل وما ذكره عند الطحاوى أنه كان ينزل لها هى وتر الحنفية وبه يحصل الجمع بين الروايتين وعن ابن عمر رضى الله عنه آثار عديدة فى النزول عند محمد فى موطأه وفى إسناده محمد بن إبان بن صالح وهو متكلم فيه وباقى الاسناد صحيح وقد ثبت له النزول عن غير واحد منهم مع عمر رضى الله عنه أيضا وهو فى المصنف لابن أبى شيبة ولفظه كانوا ينزلون على الأرض للوتر

باب (قنوت الوتر) ولم يكن عنده حديث فى قنوت الوتر فأخرج قنوت النازلة إشارة إلى قنوت الوتر وهو عندنا فى جميع السنة ولا قنوت فى الفجر أما عند الشافعى رحمه الله تعالى فهو فى الفجر فى السنة كلها وفى الوتر فى آخر رمضان ثم القنوت الراتبة قبل الركوع عندنا وأما قنوت النازلة فيجوز قبله وبعده والظاهر أن الأولى بعده

قوله : « قنت بعد الركوع يسيرا » وهو فى قصة أصحاب بئر معونة حين بعث سبعين نفرا

---

(١) قلت : وتكلم عليه ابن العربى لكن أغلاط الكاتب منعتنى عن الانتفاع به فأذكر لك شيئاً نسيت ذكره فى أول ابواب الوتر قال ابن العربى فى العارضة ص ٢٤١ ج ٢ اختلف الناس فيما شرع فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى شرع أربعة أنواع فرض سنة واجبة وسنة غير واجبة وقال الشافعى رحمه الله تعالى شرع ثلاثة فرض وسنة ونافلة وقال علماؤنا شرع أربعة فرضاً وسنة واجبة ورغيبة ونفلا وهذه اصطلاحات لم يجىء على لسان الشرع إلا بعضها فلا يبنى عليه حكم قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الفرض ماثبت بكتاب الله والسنة مافعله رسول الله ﷺ فى جماعة كالوتر ، والنفل ماوعد بالثواب على ، فعله والرغائب ما أكد الثناء عليها وخصها بالذكر من بين أقرانها كركعتى الفجر عندنا قلت وفى العبارة قلق مع مافيه من التقسيم . وإنما نقلت العبارة المذكورة لتعلم أن اختلاف الأئمة فى الواجبات مع الحنفية يجرى فى مواضع وذلك فى بعض المواضع يرجع إلى اختلاف الاصطلاح فقط كالوتر كما أومأ اليه الشيخ رحمه الله تعالى فى مواضع فليعلمه ولا يجعله من باب الاختلاف فى المسألة

واستشهد منهم تسعة وستين فقنت فيها أربعين يوماً أو شهرا هكذا شك فيه الراوى

قوله : « قلت قبل الركوع أو بعده » ولعل هذا قنوت الراتبة وهو فى الوتر عندنا وفى الفجر عند الشافعية رحمهم الله تعالى

قوله: « فقال كذبا الخ » وهذا قنوت النازلة وحاصله أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقنت للنازلة الاشهرا بعد الركوع (قال الحافظ معناه لم يقنت متواليا) أما الراتبة فقنتها قبل الركوع وقال النيموى فى آثار السنن إنها فى الوتر قلت : وليس فى لفظ الحديث إنها فى الوتر فتكون عندنا فى الوتر عند الشافعية رحمهم الله تعالى فى الفجر

قوله : « إلى قوم مشركين دون أولئك » يعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن بعث هؤلاء إلى أولئك الذين غدروا لأنه كان بينهم وبينه صلى الله عليه وسلم معاهدة وإنما كان بعثهم إلى قوم مشركين ولكن غدر أولئك

قوله : « عن أنس قال كان القنوت فى المغرب والفجر » قال أحمد إن القنوت فى المغرب نادر قلت : وذلك لكون الركعة الأخيرة فيها سرا فان يقنت فيها يقنت جهرا والجهر فى السرية غير معروف وأن أسر به يبقى القوم غافلين لا يدرون ما يفعل إمامهم ثم لم يكتب أحد منهم أنه كيف قنت فى السرية ولعله قرأه جهرا وأما فى رمضان فى الوتر فلما كان بعد الجهر يعلم القوم أنه قانت فيقنتون لأنفسهم أيضاً

أبواب الاستسقاء

قال صاحب الهداية : الاستسقاء عندنا دعاء واستغفار فتوهم منه بعض نفى الصلاة رأسا مع أنه قال بعيده : « قلنا إنه فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة » فخرج أنه أنكر السنية دون الجواز وقد حققه المحقق ابن أمير الحاج وبسطه جدا ، قلت : والسر فيه أن الاستسقاء على أنحاء برفع الأيدى فى عامة الأحوال ودبر الصلوات وفى المصلى وفيه التفاصيل والخلاف ويشترط له الامام الأكبر فحكم الامام على المجموع فلم يسع له الحكم بالسنية وأفرز الشافعى رحمه الله تعالى الثالث فقط فوسعه ذلك ونظيره الوتر على مامر فمن حكم على المجموع حكم عليه بالسنية ومن أفرز القطعة الأخيرة منه حكم بالوجوب ونحوه الجماعة فمن حكم على مجموع ماورد فيها من الأوامر وإعذار الترك حكم بالسنية ومن نظر إلى الأوامر فقط حكم بالوجوب وقد مر تقريره

ويقرأ فيها سراً ولا تسن الخطبة ولصاحبيه خلاف فيهما والعمل على مذهب الصاحبين ويستحب تحويل الرداء للامام عندنا دون القوم كما فى فتح القدير والنفى فى المتون محمول على نفى الوجوب ، راجع تفصيله من شرح المنية لابن أمير الحاج ، ونقل الشيخ شمس الدين السروجى فى

شرح الهداية رواية وجوب العيدين والكسوف ووجوب الاستسقاء بأمر الامام ، وقد صرح الحموى فى حاشية الأشباه أن الصوم يجب بأمر القاضى وحينئذ لو أمر بالاستسقاء يجب أيضا وبه أفتى النووى أى بالوجوب بأمر الامام كما فى شرح الجامع الصغير وكان العلماء خالفوه فى زمنه وقد تحقق عندى أن فتاوى الحموى تكون أكثرها مأخوذة من النووى ، وقد مر منى عن قريب أن الوجوب من جهة أمر الامام عارضى يقتصر على زمان إمارته فهو وجوب وقتى ومن هذا الباب حرمة الدخان كما قاله المناوى فاذا مات الأمير انتهت الحرمة وعادت الحلة على الأصل وهذا كله فى الأمور الانتظامية أما فى الأمور الشرعية فلا دخل لأمر الامام فيها ، ثم إن أمر الخلفاء الأربعة فوق أمر الأمير وتحت التشريع فيتبع بهم فى بعض الأمور الانتظامية كالتشريع كالجماعة فى التراويح وأرى كثيراً من الأمور الانتظامية فعلها عمر رضى الله عنه فى زمنه ثم الحنفية جعلوها مذهبا وعاملوا معها مايعامل مع الشرعيات ونظائرها توجد فى المذاهب الأربعة وهكذا ينبغى لقوله ﷺ : اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ولعل منصبهم بين بين ومر الرازى على تفسير آية الاطاعة أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم فسر أولى الأمر بالاجماع وفسره فى الآية الثانية « لعلمه الذين يستنبطونه منكم » أنه أبو بكر رضى الله عنه مع أنه لم يكن خليفة فى حياته ولا حاكما

باب « دعاء النبى صلى الله عليه وسلم »

قوله : « اجعلها سنين كسنى يوسف عليه السلام » وهذا ضد الاستسقاء وهو دعاء القحط فظهرت المناسبة وفى إسناده عبد الرحمن بن أبى الزناد وهذا هو الراوى فى إسناد الطحاوى فى فتوى الفقهاء السبعة على كون الوتر ثلاثا لا يسلم إلا فى آخرهن

قوله : « هذا كله فى الصبح » أى مع الجهر كما سيجىء فى التفسير .

قوله : « ادبارا » (روكردانى) .

قوله : « دخان » (دهند)

قوله : « فقال يامحمد الخ » لأنه كان مستجاب الدعوات فيما بينهم أيضا .

قوله : « فقد مضت الدخان الخ » والمراد من الدخان عند الجمهور ماهو من أشراط الساعة وبعدها الساعة بمائة سنة فخرج الجواب عن الآية التى أوردها ابن مسعود رضى الله عنه وهى أنكم عائدون ، نعم لو قامت الساعة بعد الدخان بدون فاصلة لوردت الآية على الجمهور .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أنه إذا تعارض العمومان القطعيان فى جزئى ولا يدرى أنه يدخل فى أى العمومين يتردد فيه النظر ومن ههنا اندفع ماعرض للمعتزلة فى القول بالمنزلة بين المنزلتين فانهم جعلوا ارتكاب المعصية نقصاً فى إذعانه وقد مر تفصيله فى كتاب الايمان

باب (سؤال الناس الخ)

قوله : « اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ » ليس فيه التوسل المعهود الذى يكون بالغائب حتى قد لا يكون به شعور أصلا بل فيه توسل السلف وهو أن يقدم رجلا ذا وجاهة عند الله تعالى ويأمره أن يدعو لهم ثم يحيل عليه فى دعائه كما فعل بعباس رضى الله عنه عم النبى ﷺ ولو كان فيه توسل المتأخرين لما احتاجوا باذهاب عباس رضى الله عنه معهم ولكفى لهم التوسل بنبيهم بعد وفاته أيضا أو بالعباس رضى الله عنه مع عدم شهوده معهم وهذا النحو جائز عند المتأخرين ومنع عنه الحافظ رحمه الله تعالى ابن تيمية وإنى متردد فيه لأنه أتى بعبارة عن الامام من تجريد القدورى أن الاقسام على الله بغير أسمائه لايجوز فتمسك بنفى الإقسام على نفى التوسل فان كان التوسل إقساماً فالمسألة فيه كما ذهب إليها ابن تيمية رحمه الله تعالى وإن لم يكن إقساماً يبقى جائزاً وأما التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم إنما ترزقون بضعفائكم فليس بناهض لأنه ليس على التوسل بل معناه أن الله تعالى يرزقكم برعاية الضعفاء والرعاية لكونهم فيكم لا للتوسل اللسانى فقط اللهم ارزقنا بوسيلة فلان ، وصفة استسقاء العباس ما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى : اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه القوم بى إليك لمكانى من نبيك وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث اه .

باب (انتقام الرب) .

قوله : «والانتهاك» من النهك وهو التذليل وفى التصريف أن كل كلمة تكون فاؤها نوناً لا يأتى منها الافتعال .

قوله : « وانقطعت السبل » لأن المواشى إذا هلكت انقطع السفر .

قوله : « اكام » (هيله)ظراب(وه هيله جولمبا جلا كيا هو) أودية (جوكهرى جكه هو)

باب (الاستسقاء فى خطبة الجمعة الخ)

قوله من باب كان نحو دار القضاء وهذا تعريف من أمر حدث فى زمن الراوى وإنما سمى دار القضاء لأن عمر رضى الله عنه كان أوصى ابنه أن يؤدى دينه ببيع ماله فكانت تلك الدار بيعت لقضاء دينه ومنه سميت دار القضاء لامن قضاء القاضى .

باب (الدعاء إذا انقطعت السبل) الخ يعنى أن المطر رحمة فهل يدعو لامساكه .

باب (ماقيل إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحول رداءه) يعنى ان التحويل يكون بالمصلى وهو الاستسقاء الكامل أما ههنا فانه كان فى الخطبة فلم يستقبل القبلة أيضاً فأين يكون التحويل

باب (إذا استشفع المشركون الخ) واعلم أن الحديث يتضمن قطعتين فقصة قريش

فى مكة، وأما مايذكره بعد قوله وزاد أسباط فقصته بالمدينة، قال الدمياطى إن هذا الخلط من جانب المصنف رحمه الله تعالى فانه لوكان فى متن حديث واحد لحملناه على أنه من أحد رواته ولكن المصنف رحمه الله تعالى زاد ههنا قطعة من عند نفسه مع أنه لاحاجة إليها وهى قوله وزاد اسباط الخ فإذن هو من جانب المصنف رحمه الله تعالى وتصدى الحافظ رحمه الله تعالى لجوابه وحمله على تعدد الواقعة.

قوله: « فانحدرت السحابة (بادل أتركيا)

باب (الدعاء فى الاستسقاء قائما) هكذا ينبغى مع قعود القوم وقد رأيت قيام بعض الصالحين منهم أيضا.

قوله: « فقام بهم على رجليه على غير منبر » وعند أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر مرة باخراج المنبر أيضا، ثم اعلم أن التحويل فى الوسط وقد ذكره بعض الرواة مؤخراً فتنبه فانه من تصرفات الرواة

قوله: « بشق المسافر » وذكره فى القاموس بحوالة البخارى وقيل هو من الباشق قسم من البازى ومعناه مشى كالباشق أى لم يستطع أن يقطع السبيل فان الباشق لاعوجاج مخالبه لايستطيع المشى.

باب (رفع الإمام يديه فى الاستسقاء) كان النبى ﷺ لايرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى الاستسقاء. وفى مراسيل أبى داود أنه كان لايرفعهما كل الرفع إلا فى الاستسقاء فعلم أن المراد منه المبالغة فى الرفع البليغ ومن توهم منه على نفى رفع الأيدى فى غيره فقد أبعد عن الصواب وقد أخرج الشيخ محيى الدين النووى رحمه الله تعالى نحوا من ثلاثين حديثاً على ثبوت الرفع عند الدعاء فهذا التوهم غلط قطعاً ثم إن هذا الرفع البليغ فى الاستسقاء على نظير ماعند أبى داود ص ٣١٧ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه من تقسيم الأدعية وفيه دعاء ابتهال ويبالغ فيه بالرفع

باب (مايقال إذا أمطرت) وعندمسلم أنه كان يقول حديث عهد بربه يعنى به أنه لم يتلوث بعد بالأدناس البشرية وفى الأدب المفرد للبخارى انه كان يضع أول الثمرة على عينيه الخ وذلك أيضاً لهذا المعنى وعند الترمذى أنه كان يعطيه أصغر وليد عنده.

باب (إذا هبت الريح الخ) هكذا فعل الفقهاء. فذكروا الصلوات عند الفزع فى الملحقات

قوله: « عرف ذلك فى وجهه » ولاتدخل فيه مسألة خلف الوعيد بل هو باب آخر فإن وعد الله لآت البتة لكن لايدرى التفاصيل فيه والشرائط له والموانع عنه فيحدث التردد للمتذلل

الخاشع ومن لانظر له إلى جناب الكبرياء فإنه لايزال جالساً مطمئنا على أريكته ولا يحسب العذاب إلا عارضا ممطرا .

باب (قول النبي ﷺ نصرت بالصبا) لما ذكر الريح دخل فى تقسيمها أيضا .

قوله : « الصبا » (بروا) دبور (بجهوا) والنصرة بالصبا إشارة إلى غزوة الأحزاب .

باب (ماقيل فى الزلازل الخ) .

قوله : « ويتقارب الزمان » قيل المراد به عدم البركة فى الأيام ، وقيل قرب القيامة والزمان الساعة .

قوله : « الهرج » (كربر) « نجد » وهى العمرانات فى شرق الحجاز وكان فيه الكفار الغلاظ ثم إن ربيعة ومضر أخوان وكان فى ربيعة ناس هينون لينون وكان وفد عبدالقيس منهم بخلاف مضر فإنهم كانوا أشداء ومنهم قريش .

باب (وتجعلون رزقكم الخ) وقد مر تحقيق الجعل مراراً أى تجعلون نصيبكم الكذاب أنتم

أبواب الكسوف

واعلم أنه لم تنكسف الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلامرة كما حققه المحمود شاه الفرنساوى فى كتابه إفادة الإفهام فى تقويم الزمان والروايات فى تعدد الركعات بلغت إلى ستة ركوعات فى ركعتين كما فى تهذيب الآثار للطبرى والأرجح عندى أن النبي ﷺ ركع ركوعين فى ركعة والباقى أوهام ، كانت فتاوى الصحابة فاختلطت بالمرفوع وإذن لاأتمسك من روايات ورد فيها ركوع واحد بل أحملها على الاختصار ، نعم ثبت عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أزيد من الركوعين أيضا لأنهم حملوا الزيادة على ركوع على التخيير فجوزوها إلى ثلاثة وأربعة حتى تنجلى الشمس ولنا حديث قولى عند أبى داود وقد مر تقريره ولنا أيضا ماأخرجه الطحاوى عن المغيرة ابن شعبة أن الشمس انكسفت فى عهده فلم يصل لها إلا بركوع واحد مع أنه قد أدرك صلاته ﷺ فى الكسوف ورواها والذى يظهر أن تلك الصلاة من جزئيات ما عند الحاكم إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة ، والكسوف أيضاً أمر عظيم فينبغى فيه أيضاً المبادرة إليها فتكون السنة فيها على الشاكلة المعهودة أما النبي ﷺ فإنه وإن ركع ركوعين لكنه لم يعلمنا إلا أن نأتى بها كأحدث صلاة صلاها وفيها ركوع واحد فتعدد الركوع مخصوص به ﷺ بقى نكتة تعدد ركوعه ﷺ فنقول أولا إنه ليس بلازم علينا وإن كان لابد منها فقد ذكر مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى أن تعدده كتعدد السجود فى الصلاة عند تلاوة آية سجدة فكما تعددت السجدة لداعية كذلك يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين لأنه شاهد فيها مالم يكن يشاهد فى عامة

الصلوات والسجود عند ظهور آية معروف عند الشرع ثم رأيت مثله عن عبد الله البلخي في البدائع [١] وذكرته لشيخي فسر به جداً ثم لهذا الركوع نظائر منها عند الترمذي ص ٢٦٩ ج ٣ من سجود ابن عباس رضي الله تعالى عنه عند سماع خبر وفاة ميمونة رضي الله تعالى عنها ومنها ما في السير من هيئة النبي صلى الله عليه وسلم شبه الراكع حين دخل مكة ومنها هيئته حين مر من ديار ثمود ومنها ما في أثر أبي بكر رضي الله تعالى عنه حين رأى نقاشيا فركع عند رؤيته كل ذلك سجود أو ركوع عند الآيات وما قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان ركع فيه ركوعا طويلا وكان الصحابة يرفعون رؤوسهم يرون أنه هل قام منه أم لا فتوهم المتأخرون منهم تعدد الركوع فإنه ركيك عندي وإن كان أصله من المبسوط للسرخسي.

قوله: «فصلى بنا ركعتين» فلم يخرج البخاري أول إلا ما لم يكن فيه تعدد الركوع وأقر الحافظ رحمه الله تعالى أنه أشار إلى جواز الاكتفاء بركوع واحد وإن كان الكمال في الركوعين ووجه الاستدلال منه أنه حمل الصلاة على الصلاة المطلقة وليس فيها إلا ركوع واحد وحينئذ قوى تمسك الحنفية مما عند أبي داود فإنه على نحو تمسك الإمام لأنا نحمل قوله «فصلوها كأحدث صلاة صليتموها الخ» أي صلاة الفجر وفيها ركوع واحد ولو كان التشبيه في العدد [٢] فقط لناسب أن يحيل على صلاة صلاها في الكسوف فترك الأقرب والإحالة على الأبعد دليل على أنه أراد به وحدة الركوع أيضا، أما الخطبة فإنها ليست من السنة عندنا وهي من سنة الصلاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وأما خطبة النبي صلى الله عليه وسلم عندنا فكانت لأجل الحاجة، وراجع لأدلة الحنفية شرح العيني والطحاوي والجوهر النقي.

---

(١) وروى الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة تثبت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل الأحوال اعترضت حتى روى أنه ﷺ تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ثم تأخر كمن ينفر عن شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال الخ كذا في بدائع الصنائع.

(٢) قلت ولما علمت أن النبي ﷺ كان ركع في صلاته ركوعين علمت وجه الاحالة على صلاة الصبح فكأنه أراد أن لا تصلوا أنتم كما رأيتم من تعدد الركوع لكون الزيادة فيها من العوارض ولكن صلوا كصلاة الصبح فاذن تعدد الركوع كتحويل الرداء في الاستسقاء عند الحنفية، قلت: ولولا سأله سائل عن تناوله شيئا ثم تكعكعه في تلك الصلاة لأمكن أن يعده عاد من سنة الصلاة أيضا ولكنه أخبره ﷺ عن سببهما فتبين أنهما كانتا لعارض وهكذا يمكن أن سائلا لو سأله عن تعدد الركوع لأجابه أيضا بمثله. وبالجملة فلما يعمل الحنفية بشيء لا ينكشف معناه كالاضطجاع بعد الوتر أو بعد ركعتي الفجر

باب (الصدقة فى الكسوف) وأخرج فيه أحاديث تدل على تعدد الركوع وأما قبل ذلك فقد أخرج أربعة أحاديث ولم يخرج فى واحد منها تعدد الركوع كما هو نظر الحنفية [1] ثم إن الشافعية رحمهم الله تعالى إذ ذهبوا إلى تعدد الركوع اختلفوا اختلافا شديداً فى أنه هل يأتى بالفاتحة فى القيام الثانى أم لا وما ذلك إلا لحبهم بإيجابها على كل مصل فى كل حال مع أن الوجه فيه عندى انه تجزية للقيام الواحد لأنهما قيامان فلا أرى مايثبت فى الأحاديث أنه قرأ بالفاتحة والسورة فى القيام الثانى أيضا كما قاله الشافعية رحمهم الله تعالى والله أعلم بالصواب، ويدل عليه مافالوا كما عند الترمذى أنه إذا يرفع عن الركوع الأول يرفع بتكبير حتى إذا كان فى آخر ركوع من تلك الركعة يرفع بالتسميع فدل على أن الركوع الأصلى هو هذا والباقى كان عارضياً ولذا لم يكن فيه إلا التكبير مع أن المعهود فيه التسميع .

باب (النداء بالصلاة جامعة فى الكسوف) . ذهب الشافعى رحمه الله تعالى إلى أن ينادى بمثله فى العيدين أيضاً ثم إن الصلاة بالنصب منصوب على الإغراء وجامعة حال ومعناه أنه لايكون فيها جماعات بل تكون جماعة جامعة للجماعات (نمازاينى اينى مسجد مين مت پڑ هو بلكه ايك جماعت هوكى) وهو مأخوذ من قوله تعالى : « وإذا كانوا فى أمر جامع » ومنه أخذ المصر الجامع ثم تلقته الأمة وقالوا المسجد الجامع .

باب (خطبة الإمام الخ) .

قوله : « فاقترأ » الافتعال للمبالغة يعنى قرأ قراءة طويلة .

قوله : « فقام ولم يسجد » والمتبادر أنه قطعة من القيام الأول فلا تكون القراءة فيه .

قوله : « فقلت لعروة إن أخاك يوم خسفت الشمس بالمدينة لم يزد على ركعتين مثل الصبح قال أجل لأنه أخطأ السنة » يعنى قلت لعروة بن الزبير إن أخاك الكبير عبد الله بن الزبير صلى بالناس فى المدينة صلاة الكسوف كالصبح بركوع واحد ولم يزد عليه فقال له عروة إنه أخطأ السنة قال العينى كيف وعبد الله بن الزبير كان خليفة إذ ذاك وقد صلى خلفه كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فإن كان أخطأ السنة هو فهل أخطأوا كلهم وصلوا خلاف السنة ولم يتكلم أحد منهم بحرف ؟ أقول ولعل لفظ « مثل الصبح » مأخوذ من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم عند أبى داود كأحدث صلاة صليتموها .

وحينئذ ثبتت وحدة الركوع من رواية البخارى أيضاً وحصل تفسير ماعند أبى داود من التشبيه

(١) قلت : وحينئذ لابأس أن يقال إن البخارى رحمه الله تعالى وافق فيه أبا حنيفة رحمه الله تعالى وهو صنيع البخارى فى صلاة الخوف كما علمته وكنت ذكرته لشيخى رحمه الله تعالى فاستحسنه .

أنه فى وحدة الركوع لافى تعدد الركعتين فانه لم يثبت عنه فى لفظ أن صلوا كصلاتى هذا بل أتى فيه إما بالأمر بالصلاة المطلقة أو بالتشبيه بصلاة الصبح وفيه إيماء إلى ماقلنا وتشييد ماذهبنا ـ

باب (قول النبى ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف)

قوله: «آيتان من آيات الله» فإن قلت إن الكسوف والخسوف من أسباب معلومة وحساب معلوم لاتخويف فيهما أصلا فما معنى كونهما آيتين قلت هو فى غاية الجهل فان الأشياء كلها بالأسباب وحينئذ حاصله أن لايتعلق التخويف بشىء ولكن ينبغى للمعتبر المتبصر أن يعتبر بتصرف الرياح وتقلب الليل والنهار وجريان الفلك فى البحار وقيام السماء بدون عمد ترونها بلى إن فى ذلك لآيات لأولى الأبصار وينبغى للخائف الخاشع أن يخشى عند كل حادثة تحدث على خلاف الأصول العامة ولا يبحث عن قاعدته وإن كانت داخلة تحت أصل فى نفس الأمر لامحالة وذلك لأن الله فعال لمايريد فسلسلة الأسباب كلها مقهورة تحت الارادة فهو الله سبحانه إن شاء جعل عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون بلى فالله أحق أن تخشاه، ثم اعلم (١) أن القرآن ربما لا يتعرض إلى أسباب الأشياء فى نفس الأمر ماهى؟ وكيف هى؟ ويمشى على الظاهر فقط لأنها تحتاج إلى ممارسة علم ومزاولة فنون ثم فكر بعد فكر وبعد ذلك أيضاً يجرى فيها اختلاف الآراء وخص العلماء فلو بحث القرآن عنها لربما اختل طريق الهداية ولم يبق فيه حظ للعوام فان الإنسان فطر على الاعتماد بتحقيقه فيما أمكن التحقيق منه بل فيما لايمكن أيضاً فلو بنى القرآن كلامه على حركة الأرض مثلا لكذبته فرق من الناس الذين يعتقدون بحركة الفلك وقد وقع مثله حيث جرت عليه المناهضة إلى مائتى سنة ونيف حين حقق علماء أوروبا

(١) يقول العبد الضعيف: ولذا قال تعالى: «قل الروح من أمر ربى» ولم يذكر لها حقيقة وعليه أجوبة القرآن التى لاتطابق الأسئلة فى الظاهر فانه صفح عن الجواب المطابق لمثل هذه المصالح وانتقل إلى بيان ما يناسب لهم ـ وإليه كما حرره المفسرون ثم يظهر أن القرآن أراد استئصال الأسباب دون تأسيسها وعلم الناس أن لايعتمدوا بها وأن يكونوا عباد الله مخلصين له الدين ومن يقصر نظره على الأسباب يقل اعتماده بمسبب الأسباب ومن توكل على ربه تفتر رغبته فى مزاولة الأسباب لا محالة وعند ذلك تغلب فئة قليلة على فئة كثيرة باذن الله لابقوة من عندهم نعم، إذا تكون لهم قوة وشوكة ومن آلات الحرب كلها والاعجاب بها تأتيهم الهزيمة من كل مكان وهو قوله تعالى: «ويوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا» الخ لا أريد بذلك هدر الأسباب رأسا بل أريد عدم الاعتماد بها بحيث ينقطع النظر عن خالقها ولذا نهى عن الكى فلو توجه القرآن إلى بيان أسباب الأشياء لدل على اعتنائه بها مع أن الأصل عدم الاعتماد بها وإنما هى لتمشية نظام العالم فقط فهى كلها تحت الارادة تؤثر عند إرادة التأثير وتتعطل عند إرادة التعطيل، والله تعالى أعلم بالصواب.

حركة الأرض وزعمه الانجيليون أنه اتباع غير سبيل الإنجيل وتكذيب به فلو فعل مثله القرآن لا نسد أو تعسر طريق الهداية على الناس ولبقى الناس يكذبونه إلى آلاف سنة فإن التحقيق عند اليونانيين أن المتحرك هو الفلك وهكذا فى جملة المواضع لو تصدى القرآن إلى أسبابها على ماهى فى نفس الأمر ولم يدركها الناس لقصور علمهم وفور جهلهم لاستمروا على ماأوتوا من العلم وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ولكذبوا بالقرآن وما اتخذوه سبيلا

قوله : « تابعه أشعث » واعلم أن المتابعة تكون بين الأقران لابين المتقدم والمتأخر مع أنه قد جعلها ههنا بين المتقدم والمتأخر وقد تعرض الحافظ رحمه الله تعالى إلى جوابه فى موضع آخر أن المتابعة ههنا وإن كانت فى اللفظ بين المتقدم والمتأخر ولكن محطها بين الأقران أعنى يكون مآلها ومرجعها إلى المتابعة بين الأقران ـ

باب (التعوذ من عذاب القبر)

قوله : « أن يهودية جاءت تسألها فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر » وفى الأحاديث أنه كذبها وقال إنه سيكون لليهود دون المسلمين

قوله : « ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر » وهذا فى خطبة صلاة الكسوف فى السنة التاسعة فحمله الناس على أن النبى ﷺ لم يطلع عليه قبلها فقال ماقال ـ أقول : ولا ينبغى التزام عدم علمه ﷺ على مثل هذا الأمر الأهم إلى تلك المدة الطويلة جموداً على ظاهر هذا اللفظ حتى علمه قبل وفاته بسنة ولكن الأمر أنه كان يعلمه وإنما اطلع إذ ذاك على بعض التفاصيل (١)

باب (صلاة الكسوف جماعة) ـ وفى البدائع أن أقلها اثنان ويختار فى الأكثر ويشترط الإمام عندنا لكل جماعة جامعة للجماعات أو مأمورة وان كانوا فى القرى يصلون فرادى ـ وعند أبى داود فى هذا الحديث أنه قال فى هذه الصلاة : أف أف وعن أبى يوسف « أنه إن تكلم فى الصلاة بحرفين لاتفسد صلاته فان زاد فسدت ومر عليه الخطابى رحمه الله تعالى ولم يأت بشىء والجواب عندى أن كتب اللغة والنحو مشحونة بأن « أف » حكاية عن صوت مخصوصة فما الدليل على أنه كان تكلم بهذه الكلمة لم لا يجوز أن الراوى أراد به حكاية صوته وحينئذ يجوز أن لايكون تكلم بها ـ

باب (الذكر فى الكسوف)

قوله : « يخشى أن تكون الساعة » واستشكل أنه كيف خشى الساعة مع أنه لم تجىء بعد

(١) يقول العبد الضعيف : ولعله أمر بالتعوذ عن عذاب القبر لأنه كشف له عذاب جهنم ومثلت له الجنة والنار ومن هذا النوع عذاب القبر بل هو مقدمة لعذاب الآخرة ومن نجا منه فما بعده أيسر أو كشف له بعض ما فى القبر ايضا فأمر بالتعوذ منه إلا انه لم اره فى طريق اه

مقدماتها والجواب بحذف حرف التشبيه أي قام فزعاً كالخاشي للساعة وهو عندي محمول على مامر في اضطرابه ﷺ عند رؤية الريح والسحاب وهو حال الخاشع الخاضع وهو معنى ماقاله عمر لو تخلصت رأساً برأس أرضيت مع كونه مبشراً بالجنة وذلك عند تزاحم الأسباب فإن الله تعالى وإن وعده بالأمن في طرف لكن يعارضه الكسوف من طرف آخر حتى لم يبق منها إلا قدر تسعة أصابع، ولا تتوجه الأذهان عند طرو المخاوف والمهالك إلى التطبيق وإنما يستحضره من سكن قلبه واطمأن فؤاده وأما من كان هالكا في هيبة الجلال ذائباً من خيفة النكال فيذهل عن القواعد كلها على عكس حال الرحمة حيث خشي جبريل عليه السلام أن تدرك الرحمة فرعون حين تكلم بكلمة التوحيد فدس في فيه التراب ولم يمكنه أن يتكلم بها فهذا باب يعرفه أصحابه.

قوله: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكر الله» الخ وانظر إلى كمال المصنف رحمه الله تعالى إذ أخرج هذا الحديث غير مرة ولم يخرج هذا اللفظ إلا تحت ترجمة الذكر وقد يفعل بالعكس أيضاً فيترجم بلفظ ولا يخرجه في الحديث المترجم له مع أنه يكون فيه عنده في طريق منه فيبدي عجائب في صنيعه

باب (قول الإمام الخ) وقد مر أنه لاخطبة فيه عندنا وإنما كانت خطبته ﷺ من الخطب العامة لامن متعلقات الصلاة كما يعلم من سياق البخاري، وعن مالك رحمه الله تعالى أن كل صلاة فيها الخطبة ففيها الجهر وما لاخطبة فيها لاجهر فيها أيضاً ولما لم تكن فيها الجهر عندنا لم تكن الخطبة أيضاً، وعن سمرة بن جندب أنه لم يسمع فيها قراءة، وعن عائشة أنه قرأ فيها سورة كذا وكذا قلت: ويمكن أن يحمل ماروته عائشة رضي الله تعالى عنها على الحذر منها فقط مع كونها امرأة لا يبلغها صوت الإمام إلا بعد صفوف الرجال.

باب (الصلاة في كسوف القمر) وذكر ابن حبان في سيرته صلاته صلى الله عليه وسلم بالجماعة في خسوف القمر السنة الخامسة قال الحنفية رحمهم الله تعالى: يصلي فيه فرادى وقال الآخرون: بل مثل كسوف الشمس وقال صاحب الهدى: لم ينقل أنه صلى في كسوف القمر في جماعة إلا ماذكره ابن حبان، قلت: وأكبر ظني أن في بعض كتب الحنفية ان الجماعة في الخسوف متحملة وإن لم تكن سنة.

باب (الجهر بالقراءة في الكسوف) فذهب أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى إلى الإسرار بها وذهب صاحباه ومالك رحمهم الله تعالى إلى الجهر لثبوت الخطبة فيها وكل صلاة ثبتت فيها الخطبة ففيها الجهر وقد علمت أن الخطبة لم تكن من متعلقات الصلاة عندنا فلزم الاسرار.

أبواب سجود القرآن

وهى واجبة عندنا ، وعند الجمهور سنة ووجهه أنه ليس عندهم مرتبة الواجب وجزم المصنف رحمه الله تعالى بسنيتها ورأيت نقلا عن أحمد رحمه الله تعالى أنها مؤكدة فى الصلاة وغير مؤكدة فى الخارج ولنا استقراء القرآن العزيز فإنه إما أمر بها كقوله تعالى : (واسجد واقترب) أو حكى استنكاف المنكرين عنها لقوله : (وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون) أو أثنى على من سجدها عند سماعها(١) كقوله تعالى : (وإذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) أو حكى فعل الأنبياء فى السجود وكلها تدل على الوجوب أما الأول فظاهر لأنه أمر بها . وأمره تعالى مفترض الطاعة وأما الثانى : فأيضاً كذلك لأنه لا يستحق الذم إلا بترك الواجب وأما الثالث : فقد أمرنا باقتداء الأنبياء السابقين فيما لم نمنع عنه ولنا أيضاً ماعند مسلم : إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلى النار ، (قال النووى انه مقولة إبليس قلت : وهو فى سياق التسليم دون الترديد) وللشافعية أن يقولوا : إن الوعيد معقول على ترك المستحب إذا قارن تركه ترك الواجبات أيضاً ألا ترى أنه ينكر على المعصية من طالح مالا ينكر على تلك المعصية إذا كانت من صالح فتلك المعصية وإن تذكر فى السياق لكن تراعى عند الوعيد أفعاله الأخر أيضاً ، وحينئذ يمكن أن يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة فى الذكر فقط ويكون محطه تركهم السجود الصلوية أيضاً . والحاصل أن الوعيد وإن كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظراً إلى تركهم السجود الصلوية أيضا وقد مر نحوه فى كتاب الإيمان عند تحقيق كون الحدود كفارات أو زواجر وكذا فى بحث وجوب الجماعة .

قوله : « قراءة النبى صلى الله عليه وسلم النجم بمكة فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ » الخ وفى الروايات إنه سجد معهم المشركون أيضا قال المفسرون : وذلك لاجراء الشيطان تلك الكلمات على لسانه صلى الله عليه وسلم [تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى] فزعموا أنه يمدح طواغيتهم فسجدوا لها ولما استصعب العلماء تمكن الشيطان على النبى ﷺ بهذه المثابة قالوا إن الشيطان أهون على الله من أن يسلطه على رسوله بشىء وقد سبق منه الوعد « أن عبادى ليس لك عليهم سلطان » وإنما لبس هو عليهم فقرأها بلهجة النبى ﷺ بحيث لم تتميز عندهم قراءته من قراءة النبى صلى الله عليه وسلم وكل ذلك عندى خلاف الواقع ويوجب رفع الأمان عن الشرع فإنه إذا لم

(١) قال الحافظ ابن القيم فى كتاب الصلاة : ولذلك أثنى الله سبحانه على الذين يخرون سجداً عند سماع كلامه وذم من لا يقع ساجداً عنده ولذلك كان قول من أوجبه قوياً فى الدليل اه

يقدر على تمثله بالنبي صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا فأن لا يقدر على إجراء كلمة على لسانه فى اليقظة أحرى فأقول : أما أولا : فأى داعية إلى التزام التباس اللهجة باللهجة ألا ترى أن الأغلاط قد تقع فى المجامع بدونه أيضا . وأما ثانيا : فيمكن أن يكون سجودهم حين أسلموا كلهم فى أوائل حالهم فقد أخرج الحافظ رحمه الله تعالى عن الطبرانى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أظهر الاسلام أسلم أهل مكة حتى أنه كان يقرأ السجدة فيسجدون فلا يقدر بعضهم أن يسجد من الزحام حتى قدم رؤساء قريش الوليد بن المغيرة وأبو جهل وغيرهما وكانوا بالطائف فرجعوا وقالوا : تدعون دين آبائكم اه . فهذا وإن نظر فيه الحافظ لكنه يدل على أنهم أسلموا فى أول أمرهم ثم ارتدوا بعد رجوع صناديد الكفار اليهم وحينئذ لا بأس بحمل سجودهم إذ ذاك (فان قلت : فلم وصفهم فى الروايات بالشرك كما فى الروايات وسجد معه المشركون قلت : لأنهم وإن كانوا مسلمين عند السجود إلا أنهم لما صاروا مرتدين حين الحكاية صح وصفهم به باعتبار الحالة الراهنة وإنما العبرة للخواتيم) وقد أخرجه الطحاوى رحمه الله تعالى أيضاً فى باب فتح مكة عنوة من المجلد الثانى ص١٩٦ واسناده ضعيف ثم رأيت هذه الحكاية فى تاريخ ابن معين فانه ذكرها فى أوله وبدأ كتابه بها

وأما ثالثا : فلم لا يجوز أن يكون المراد من الغرانيق الملائكة سيما إذا وصفهم الله تعالى بالأجنحة وكذلك الغرنوق طائر وحينئذ فالملائكة أشبه منها بالنسبة إلى الأصنام فأولى أن يكونوا هم المرادون بها ، فلما تلاها النبي ﷺ وصفاً لهم حملوه على أنها صفة لأصنامهم ثم رأيت حكاية فى معجم البلدان لياقوت الحموى تحت لفظ اللات والعزى والمناة ولم أرها فى غيره أن وظيفة قريش فى الجاهلية كانت : واللات والعزى تلك الغرانيق العلى الخ . ومن هنا انكشف مدلول أخرى فى قوله : ومناة الثالثة الأخرى أيضاً فانهم تكلموا فيه حتى كاتب فيه ابن المنير وابن الحاجب وصنف محمد بن إسحق رسالة فى ترديد تلك القصة التى عند المفسرين ومحمد بن إسحق هذا معاصر للامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى وضعفه الناس ، والعجب منهم أنه ان أتى بالضعاف فى باب المغازى جعلوا يجرحونه ، والدار قطنى يأتى بالمختلطات فى باب الأحكام ثم يبقى إماما وقد طالع أحمد رحمه الله تعالى كتبه ومع ذلك لا يرضى عنه . والحاصل : انه لا بعد فى أن يكون أحد منهم قرأ تلك على طور وظيفته عند تلاوة النبي ﷺ سورة النجم ثم وقع النساس فى الغلط ولا حاجة إلى التزام ما التزموه أما تفسير قوله تعالى : [وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى القى الشيطان فى أمنيته] فسيجىء تحقيقه على وجه الطف إن شاء الله تعالى (١)

---

(١) يقول العبد الضعيف : وهذه القصة تدل على وجوب السجود فى النجم لأن الراوى يقول فى هذا الشيخ : فرأيته بعد ذلك قتل كافراً ولو كانت سنة لما بلغ شؤمه هذا المبلغ وبلغنى عن مولانا شيخ الهند

باب سجدة ص

« عن ابن عباس رضى الله عنه قال : ليس من عزائم السجود وقد رأيت النبى ﷺ يسجدها » وأخرجه النسائى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد ص فقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا وروى البخارى ص ٧٠٩ عن العوام قال : سألت مجاهدا عن السجدة فى ص قال سئل ابن عباس فقال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكان ابن عباس يسجد فيها اه .(١) قال الزيلعى : ان حديث ابن عباس بعد النظر إلى طرقه أولى أن يكون لنا فانه ذكر فيه سجود النبى صلى الله عليه وسلم لها ثم تلا الآية المشيرة إلى الاتيان بها وأمر بالسجود بتلاوتها وسجدها بنفسه فدل على أنه ذهب إلى السجود فيها ومعنى قوله : « ليست من عزائم السجود » أى نسجدها شكراً فقط لا توبة كما سجدها داود ومعنى « سجدها توبة » أنه سجدها لتقرر سببها فى حقه عليه السلام بخلافها فى حقنا فنحن نسجدها شكرا لما أنعم الله على داود عليه الصلاة والسلام بالغفران ، فاذن هو بيان لحقيقتها لا لحكمها وأما حكمها فكما وصفه من فعل النبى صلى الله عليه وسلم إياها(٢) وأيضا

رحمه الله تعالى كلام فى سياق تغليط القصة المذكورة ما ألطف وهو : ان سجودهم لو كان للات والعزى لاستحقوا بها النكال مع أنها عدت بركة لهم حتى أن من لم يسجدها قتل كافراً كما عند مسلم فدل على أن تلك السجدة لم تكن منهم تعظيما لأصنامهم بل كان اتباعا للنبى ﷺ وقد حقق الشاه ولى الله رحمه الله تعالى أنهم طاوعوه لكونهم مقهورين فيها لسجود النبى ﷺ ، قلت : وهو على حد قوله تعالى [وألقى السحرة سجداً] أى كأنهم دهشوا من معجزته وغلبوا من شوكتها حتى خرجوا عن طوعهم ولم يبق لهم سبيل الا إلى السجود فسجدوا خارين على جباههم قائلين : آمنا برب موسى وهارون ويؤيده ما روى البزار باسناد صحيح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كتبت عنده سورة النجم فلما بلغ السجدة سجد وسجدنا معه وسجدت الدواة والقلم ، وعند الدارقطنى الجن والأنس والشجر فان التعرض إلى سجدة الجمادات يدل على ندرة نفيها فان سجودها غريب جدا فذكره لغرابته واذن صرفه الى السجود المعهود بعيد جداً .

(١) واصرح منه سياقه عند الطحاوى اخبرنا العوام بن حوشب قال سألت مجاهدا عن السجود فى ص فقال سألت عنها ابن عباس رضى الله تعالى عنه فقال اسجد فى ص فتلا على هؤلاء الآيات من الأنعام « ومن ذريته داود وسليمان » إلى قوله « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فكان داود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدى به اه

(٢) يقول العبد الضعيف : وبلغنى عن مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى ان قول ابن عباس رضى الله عنه يدل من حيث المفهوم ان سائر السجود من عزائمها قلت وعند الطحاوى عن على رضى الله عنه عزائم السجود « الم تنزيل ، وحم ، والنجم ، واقرأ باسم ربك » الخ فدل هذا على تقسيم السجود فى اذهانهم ، وثانيا

يمكن أن يكون مراده عدم لزوم السجود خاصة بل تتأدى بالركوع أيضا لما فى الآية من ذكر الركوع فقال « خرراكعا وأناب » وفى الفتاوى الظهيرية أن سجدة التلاوة تتأدى عندنا بالركوع سواء تليت فى الصلاة أو خارجها وهو المختار عندى وعليه عمل السلف وإن لم يكن فى عامة كتبنا ففى المصنف لابن أبى شيبة أن السلف إذا كان أحدهم يقرأ القرآن ويمر على آية سجدة يركع فى الطريق فدل على ماقلنا وتتمسك الحنفية على تلك المسألة بتلك الآية حيث ذكر فيها الركوع بدل السجود وأقربه بعض المفسرين وإن رد عليه الشيخ ابن الهمام وهذا الاستدلال ناهض عندى واعتراض الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ساقط كما سنقرره ثم انه لاسجدة فى ص عند الشافعية وعندهم فى الحج سجدتان (١) وعندنا فى الحج سجدة واحدة وعند أحمد رحمه الله تعالى فيها سجدتان

أن ماذكره شيخ الهند رحمه الله تعالى من مفهوم حديث ابن عباس رضى الله عنه هو بعينه منطوق حديث على رضى الله عنه ثم إن من لم يسجدها لا يدل على كونها سنة عنده لما روى الطحاوى ان ابن الزبير رضى الله عنه قرأ السجدة فلم يسجد فقيل له ما منعك أن تسجد فقال إذا كنت فى صلاة سجدت وإذا لم أكن فى الصلاة فانى لاأسجد (بالمعنى) فهذا أيضا نظر يعنى الفرق فى تلاوتها فى الصلاة وخارجها كما اختاره احمد رحمه الله تعالى ثم يعلم من بعض الروايات الفرق بقصدها وعدمه وإن لم يكن معتبراً عندنا فعند الطحاوى رحمه الله تعالى أن سلمان مر بقوم قد قرأوا بالسجدة فقيل ألا تسجد فقال انا لم نقصد لها ويمكن أن يكون هو مرجع قول عمر رضى الله عنه إن الله لم يكتبها علينا إلاأن نشاء فليراع هذه الأمور ولاينبغى أن يحكم بالسنية نظراً إلى من لم يأت بها إجمالا مع بقاء احتمال وجوبها على الفور عنده أو على التراخى فانه مرحلة أخرى وعند أبى داود فى سجدتى الحج مرفوعا ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما فدل على التأكد هذا فى الوجوب والسنية أما مسألة اعداد آيات السجود فمسألة أخرى .

(١) قال صاحب الهداية والسجدة الثانية فى الحج للصلاة عندنا وفى الكفاية ومذهبنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وابن عمر رضى الله تعالى عنه قالا سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى والثانية سجدة الصلاة حيث قرن به وقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلاة . قلت وقد تعقب عليه ابن القيم من وجوه منها أن السجدة المقرونة بالعبادة لما لم يدل على كونها سجدة الصلاة فكذلك المقرونة بالركوع أيضا . قلت ولقائل أن يقول بالفرق أن السجدة المقرونة بالركوع لا تكون الا فى الصلاة بخلاف المذكورة مع العبادة كقوله تعالى فى النجم : « فاسجدوا لله واعبدوا » فان العبادة أوسع من السجود وغيره فلا تستلزم السجدة ومنها أن اكثر السجدات المذكورة فى القرآن متناولة لسجود الصلاة فان قوله تعالى : « ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها » يدخل فيه سجود المصلين قطعا الخ وجوابه أنه فرق بين كونه متعدداً وبين كونه داخلا فى عموم السجود فالمقرونة بالركوع هى التى فى الصلاة فتختص بهما بخلاف غير المقرونة فلا تختص كذلك — وبالجملة الايردات كلها من باب التضييق فى محل الاستدلال مع أن أكثر الاستدلالات من القرآن تكون على نحو إيماء ومناسبات وقلما يكون أن يرد النص متعينا لواحد وإنما شأنه

وفى ص أيضا سجدة فازداد عدد السجدات عنده وأنكر مالك رحمه الله تعالى أن يكون فى المفصل سجدة قلت تعدد السجود فى الحج محمول عندى على تعدد القراءة فانهم لما اختلفوا فى موضع السجود فى سورة باعتبار اختلاف القراءة كما عند الطحاوى فأى بعد لو التزما تعدد آيتها باختلاف القراءة أيضا فيمكن أن تكون سجدة واحدة باعتبار قراءة وسجدتين باعتبار قراءة أخرى

باب (سجود المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء وكان ابن عمر رضى الله عنه يسجد على غير وضوء) ولعله اختار أداء السجود بدون طهارة وذهب إليه الشعبى من السلف واستدل بسجود المشركين فانهم نجس وليس لهم وضوء ثم سجدوا على سجود النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين، قلت : والجواب عنه سهل فانه لادليل على عبرة سجودهم أيضا بل الراوى لما لم يجد لفظا عبر عن خرورهم على جباههم بالسجود وإن لم يكن سجدة فقها وفى قول البخارى رحمه الله تعالى دليل على مامر منا أن النجاسة فى المشرك فوق نجاسة الاعتقاد أما الجواب عن أثر ابن عمر رضى الله عنه فأولا إنه أثر لم يتبعه الصحابة رضى الله عنهم وثانياً فى الهامش على وضوء بحذف « غير » فتردد النظر فى مذهبه ثم التفقه له لو كان اختار أداء السجود على غير وضوء أنها عبادة على اللسان لا على الجسد والعبادة على اللسان أذكار ولا وضوء فيها ولخفاء معنى الصلاة فيها ، وراجع الهامش

باب (من قرأ السجدة ولم يسجد) ظاهر الرواية أنها تجب على التراخى وفى الرواية الشاذة كما فى التاتارخانية أنها على الفور وعندى كلاهما صحيح فان اعتمد على نفسه فكما فى ظاهر الرواية وإلا فكما فى التاتارخانية ولا ريب فى أن عظمة كلامه تعالى تقتضى أن تسجد على الفور فانه كآداب الملك عند الحضور فى مجلسه وتلك الآداب تجب عند الحضور بدون تراخ فكذلك ينبغى أن يسجد عقيب التلاوة أو السماع بلا توقف ولعل تعدد الركوع فى صلاة الكسوف أيضا من باب أداء آداب الحضرة الالهية المتجلية إذ ذاك فهذا هو الأصل ، نعم لو تراخى فيها لا تفوت عنه .

قوله : « انه قرأ على النبى صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد فيها » قلت : عدم سجوده على الفور لا يوجب عدم « السجود فيها رأسا » ثم ان زيد بن ثابت لما كان فيه بمنزلة الامام ولم يسجد هو لعذر لم يسجد النبى صلى الله عليه وسلم أيضا وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى إن رجلا

أرفع وأرفع فيرد محتملا للمحامل غير أن بعضها أقرب من بعض فمن كان فى يديه ظاهر النص فهو الأسعد به . وبالجملة ليس الاستدلال منه من باب الانحصار فما قلنا بل من باب كوننا أسعد بالقرآن وهذا يطرد فى جميع المواضع — ومن العجائب ما ذكره ابن حزم قال — ان ثانية الحج لانقول بها أصلا فى الصلاة وتبطل الصلاة بها يعنى إذا سجدت قال لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ولا أجمع عليها وإنما جاء فيها أثر مرسل — والله تعالى أعلم بالصواب .

لو قرأ سجدة على قوم يستحب لهم أن يجعلوا فيها صورة الصف ويجعلوا التـــالى إماما إلا أنه لا يتقدمهم لعدم كون الجماعة حقيقة وخرج منه أن التالى لو سجدها يتـأكد الوجوب فى حق السامعين أيضا وإن أخرها هو تتأخر عن القوم أيضا (١)

باب (سجدة إذا السماء انشقت) تعريض(٢) إلى المالكية لأنه ليس عندهم فى المفصلات سجدة

باب (من يسجد لسجود القارىء) أى يستحب أن يجعلوا الصف عند أداء السجود كما مر عن ابن الهمام رحمه الله تعالى ويشير اليه قوله إنك إمامنا

باب (من رأى أن الله لم يوجب السجود) الخ اختار مذهب الجمهور أنها سنة وقيل لعمران ابن حصين الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها قال أرأيت لو قعد لها، وجواب لو محذوف أى لا يجب عليه شىء فاذا لم يجب على المستمع القاعد لها فعدمه على السامع غير القاعد لها بالأولى.

قوله (كأنه لا يوجبه) هذا فهم من البخارى ويمكن أن يقال إن لفظه مبهم فاحتمل أن يكون معنى قوله ولم يجلس لها أى سمع آية السجدة فذهب ماراً ولم يجلس لها ففيه نفى الجلوس وهو ليس بواجب عندنا أيضا نعم تجب على ذمته ويؤديها متى وجد فرصة والصريح فيما أراده البخارى رحمه الله تعالى ولم يكن لها جالساً، ثم الأقرب أن الأخذ بهـــذه الشدة فى باب العربية إنما يناسب فى القرآن العزيز أو الأحاديث التى تعين كونها مروية باللفظ لا غير

قوله (وقال سلمان مالهذا غدونا) كان سلمان رضى الله عنه خرج من صلاة الصبح فجعل قاص يقص فحدثت به نفسه أنه لا يجلس له فتلا آية السجدة ليجب عليه المكث لها فقال سلمان مالهذا غدونا أى إنما غدونا لأجل الصلاة وقال عثمان إنما السجدة على من استمعها، وظاهره أنه ذهب إلى السنية أما فرق السماع والاستماع فغير متأت عندى لكونه من الأمور القلبية كقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا مع أنه لا يستمع إلا من شاء الله

---

(١) يقول العبد الضعيف ويشهد له ما عند البخارى رحمه الله تعالى بعد عدة أحاديث عن ابن مسعود أن غلاماً قرأ عليه سجدة فقال (له) اسجد «فانك إمامنا» فأمره بالسجود أولا واطلق عليه الامام وكذا يبنى عليه ماعن ابن عمر رضى الله تعالى عنه بعده مرفوعا كان النبى ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد اه فجعله إماماً من حيث كونهم ساجدين بسجوده صلى الله عليه وسلم

(٢) قال الشاه ولى الله رحمه الله تعالى فى تراجم البخارى إن السجود عند مالك رحمه الله تعالى أربع عشرة سجدة والثلاث فى المفصل غير مؤكدة عنده والبواقى مؤكدة وهذا اشتهر عند الناصر أن السجدات عنده إحدى عشرة سجدة اه قلت وهو فى الموطأ حيث قال ص ٧٢ قال مالك الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة الخ قال الباجى إن مالكا رحمه الله تعالى لم يمنع السجود فى المفصل وإنما يمنع أن يكون من العزائم اه

قوله : (لا يسجد لسجود القاص) وفى الفقه أن فقيرآلو ذكر اسم الله على عادتهم عند السؤال لا يندب للسامع أن يقول جل ذكره أو نحو بخلاف مالو سمعه من غيره فانه يندب له أن يقول كلمة مشعرة بالتعظيم كما يندب الصلاة عند سماع اسم النبى صلى الله عليه وسلم قلت بل يندب عند السماع من سائل أيضا .

قوله : (عما حضر) قال الحافظ رحمه الله تعالى متعلق بقوله أخبرنى أى أخبرنى راو عن عثمان عن ربيعة عن قصة حضوره مجلس عمر رضى الله تعالى عنه

قوله : (وزاد نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء) قال الحافظ رحمه الله تعالى أى زاد نافع فى مقولة عمر رضى الله تعالى عنه وقال العينى رحمه الله تعالى فى مقولة ابن عمر رضى الله تعالى عنه قلت وقصة عمر رضى الله عنه هذه أقوى ما يمكن أن يحتج به على سنية السجود فانه تلا سورة النمل يوم الجمعة فسجد لها مرة ثم لم يسجد لها فى الجمعة التالية ثم قال إنما نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم أر عنه جواباً شافياً بعد وما فتح الله على أنه تبين لى أن الأسوة لعمر رضى الله عنه فى صنيعه فى السجود فى جمعة دون جمعة ماعند أبى داود عن أبى سعيد الخدرى أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله عليه وسلم إنما هى توبة نبى ولكنى رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا اه فخرج منه وجه اجتهاد عمر رضى الله عنه فى ذلك

قوله : (وإن كان سجوده فى النمل وسجوده ﷺ فى ص) فهذا هو الذى دعا عمر رضى الله عنه إلى سجوده فى جمعة دون أخرى فانه اتبع فيه ما كان عنده من أسوة النبى صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان التزم السجود فيها بعده وكان يسجدها وإذن لم يبق قلق فيما فعله عمر رضى الله عنه فانه حكاية لفعله حين كان لا يرى السجود فيها عزمة كما أخرج أحمد رحمه الله تعالى فى مسنده والحاكم فى مستدركه والمنذرى فى الترغيب وقواه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه هذا أنه قال رأيت رؤيا أنى أكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شىء يحضرنى انقلب ساجداً قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها اه المسند ٤ ج ص ٨٤ ونحوه عند ابن كثير فى تفسيره ج ٢ ص ٢٩٢ وعند البيهقى فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأمر بالسجود فيها اه ففيه دليل على أنه كان فى أول أمره يرى فيها رخصة ثم لما رأى أبو سعيد رضى الله عنه رؤياه أمر بالسجود فيها . والحاصل أنه قد تبين عندنا مأخذ فعل عمر رضى الله عنه وانكشف وجهه وهو أنه كان فيما كان السجود رخصة فاذا عزم

الأمر تحتم بالسجود [١] ويمكن أن يقال إن النفى راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها فمن لم يسجد فلا إثم عليه لأن الركوع أيضاً ينوب عنها وهو رواية عندنا فى خارج الصلاة أيضاً. كما فى الفتاوى الظهيرية وذكر الامام الرازى فى تفسيره أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى استدل عليه من قوله تعالى خر راكعا وأناب وفى فتح البارى أن بعض السلف أنكروا سجدة ص لعدم كون لفظ السجود فى آيتها فلت : وإذن ذهب بعض السلف إلى نفى السجود رأساً نظراً إلى لفظ الركوع فاثبات السجود فيها مع التزام أدائها بالركوع أهون وحينئذ معنى مارواه ابن عمر رضى الله عنه أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء أى لم يفرض علينا السجود بخصوصه بل كفى عنه الركوع أيضاً إلا أن نشاء السجدة فنأتى بها

باب (من قرأ السجدة فى الصلاة الخ) لو قرأ الإمام آية السجدة ثم ركع واجتزأ بركوعه عن السجود فسدت صلاة القوم فى بعض الصور كما فى القنية وقال المخدوم الهاشم رحمه الله تعالى ان تفرداته غير مقبولة لأنه معتزلى الاعتقاد وإن كان حنفى المذهب وقد استمد فى كتابه بنحو خمسة عشر كتابا من كتب المعتزلة .

أبواب التقصير

باب (ماجاء فى التقصير وكم يقيم حتى يقصر) قال الحافظ رحمه الله تعالى فى هذه الترجمة إشكال لأن الإقامة ليست سبباً للقصر ولا القصر غاية الاقامة فقيل إنه انقلب اللفظ والمعنى : كم يقصر حتى يقيم وقيل كم مدة يقيم حتى يقصر وعدد الأيام المذكورة سببا لمعرفة جواز القصر فيها . واعلم أنه لم يبلغ حديث مرفوع فى تحديد مدة القصر إلى مرتبة الصحة وحديث ابن عباس رضى الله عنه فى فتح مكة ومدة الإقامة فيه تسعة عشرة [٢] على اختلاف فيه وحديث أنس رضى

(١) يقول العبد الضعيف : فان قلت : فهل كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم الحاضرون كلهم لا يدرون أنه أو جبها من بعد فاتبعوه فى ذلك ؟ قلت : والذى علم من حال الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم لم يكونوا ينازعون أحداً فى المسائل الاجتهادية وكان يعمل كل منهم على تحقيقه فى بيته نعم من لم يكن عنده من جهة صاحب الشرع قدوة كان يراجع الى واحد منهم ويتبعه فيه فلو كان عمر رضى الله تعالى عنه ذهب الى عدم وجوب السجود فله فيه مأخذ من النبى صلى الله عليه وسلم ومن اتبعه فله فيه أسوة وأى أسوة تأسى بها وكذا من ذهب الى وجوب السجود فله فى ذلك قدوة من القرآن والنبى صلى الله عليه وسلم وسلف من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فان شئت فاجعله جواباً مستقلا لسائر الاجتهاديات عند الخلاف ومن نظائره جواب ابن عباس رضى الله تعالى عنه لابتار معاوية رضى الله تعالى عنه بركعة دعه فانه قد صحب النبى صلى الله عليه وسلم

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد اختلف الروايات فى قيامه صلى الله عليه وسلم فى فتح مكة ففى رواية كما

الله عنه فى حجة الوداع ومدة الاقامة فيها .

باب (الصلاة بمنى) قال صليت مع النبى ﷺ ركعتين بمنى وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم صدراً من إمارته ثم أتمها . واعلم أن القصر رخصة عند الشافعية وعزيمة عندنا قال الحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى والذى علمناه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو القصر لاغير وهومذهب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وكذلك مذهب عثمان رضى الله عنه فوافقنا فى المسألة وأما إتمامه فليس بناء على جواز الاتمام بل بناء على التأويل وقد نقل على وجوه عند الطحاوى وأبى داود وتكلم فيها الحافظ رحمه الله تعالى فذكر أنها لاتوجب الاتمام . قلت : وسها الحنفية حيث أضاعوا وقتهم فى الجواب عن تلك التأويلات فإنه لو كان فيها قائل لكان فى تأويل عثمان رضى الله عنه أما مسألة القصر والاتمام فلا أثر لها فيها فإنه لم يتم إلا بالتأويل فمن كان لايرتضى بها فلينازع بمن كان أتم بتلك التأويلات إن كان له همة لمقاومته وليس لهم حق علينا فانا لم نقل بجواز الاتمام بتلك التأويلات وقد غالط فيه بعض من الشافعية وغلط فيه بعض من الحنفية فجعل يتكلم فى الجواب عما أورده ولم يدر أن مسألة وجوب القصر غير مسألة جواز الاتمام بتأويل دون تأويل وليس للشافعية فى جواز التقصير إلا ماعند الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها أنها قصرت فى فتح مكة وأتم النبى صلى الله عليه وسلم فلما أخبرته قال أحسنت قال ابن تيمية وهو موضوع قلت كلا لا أزيد من أن يكون معلولا كما قال به ابن كثير لأنها لم تكن فى هذا السفر مع النبى صلى الله عليه وسلم كما قال به محمد بن اسحق فى سيرته ونقل تلك العلة عند المزى فى رواية النسائى فاستحسنها وأيضاً فيه كان يقصر ويتم ويفطر ويصوم وإسناده مستقيم والجواب عندى أن هذا التحسين من باب عدم التعاقب على أمر ماض سبق عنها قبل الاستفسار من النبى

فى البخارى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عندأبى داود تسع عشرة فى رواياته اختلاف وعند أبى داود من حديث عمران بن حصين ثمانى عشرة ليلة وله من طريق خمس عشرة قال الحافظ رحمه الله تعالى وجمع البيهقى بين هذا الاختلاف بان من قال تسع عشرة عد يومى الدخول والخروج ومن قال سبع عشرة حذفهما ومن قال ثمانى عشرة عد أحدهما وأما رواية خمسةعشر فضعفها النووى فى الخلاصةوليس بجيد لأن رواتها ثقات لم ينفرد بها ابن إسحق فقد أخرجها النووى من رواية عراك ابن مالك عن عبيد الله كذلك وإذا ثبت انها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الرواية سبع عشرة فحذف منها يومى الدخول والخروج فذكر أنها خمس عشرة اه قلت وحالهم فى فتح مكة كان بين أن يفتح لهم فيقروا وبين أن يكون غيرذلك فيضروا وكذلك لم يكن لهم نية بعد الفتح أيضا لأنه لم يكن لهم بعد الفتح فى المقام بها غرض إلا أنهم اقاموا بها قدر ما يفرغون عن حوائجهم بخلاف حالهم فى حجة الوداع فانهم كانوا جازمين بتلك المدة لأنهم وردوا بها للحج وسافروا له فقد عزموا لها من قبل وقد سمعت بعضه من الشيخ رحمه الله فى درس الترمذى

صلى الله عليه وسلم فإنها لو كانت فى هذا السفر لكانت تابعة فلعلها نوت الإقامة فأتمت ولم تدر أن نية الإقامة إنما تعتبر من المتبوع دون التابع فإذا ردت الأمر [1] إلى النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبها عليه وكأنه أغمض عما فعلته وهى غير عالمة وأجيب عن الثانية أن فيها تصحيفاً والصحيح أن الضمائر فيها للمؤنث أى تقصر وتتمم الخ فهو حكاية عن فعل عائشة رضى الله عنها وقيل يقصر أى فى السفر ويتم أى فى الحضر أو يقصر فى السفر إذا لم ينو الاقامة ويتم إذا نواها وبالجملة لما لم يثبت الاتمام فى السفر إلا عن عثمان وعائشة رضى الله عنهما وهو أيضاً بالتأويل ثبت أن المذهب مذهب الحنفية رحمهم الله تعالى وإليه ذهب الجمهور . ولذلك لما بلغ إتمام عثمان رضى الله عنه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه استرجع كما فى الحديث الآتى فان قلت لما كان مذهب ابن مسعود رضى الله عنه كما وصفت فلم ائتم به وصلى خلفه أربع ركعات على أنه يثبت عنه جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل فان عثمان رضى الله عنه حينئذ متنفل فى الشفع الأخير عنده وهو باطل عندكم قلت هذه المسألة مجتهد فيها والاقتداء فى جنس هذه المسائل يجوز من واحد لآخر كما فى الدر المختار عند تعديد الواجبات فصرح فى ضمنه أن المتابعة تصح عندنا فى الاجتهاديات كلها وأوضحه الشافعى رحمه الله تعالى ونقله الحافظ ابن تيمية عن الأئمة الأربعة قلت فهذا باب عندنا وسيع فيتبع الامام فى رفع اليدين والتأمين أيضا لو اتفق الاقتداء بالشافعى رحمه الله تعالى وقد قدمنا الكلام فيه مبسوطا ويدل عليه أن الخليفة هارون الرشيد اقتصد مرة فقام إلى الصلاة ولم يتوضأ فاقتدى به أبو يوسف رحمه الله تعالى وما ذلك إلا لكون الاقتداء جائزاً ولولا ذلك لما كان أبو يوسف رحمه الله تعالى ليقتدى به فانه أورع من ذلك كما فى بحر الرائق أنه كان يبكى عند نزعه فسأله الحاضرون عن بكائه فقال إنما أبكى من أجل ماقصرت فى قضائى عن هارون الرشيد فإنه وذميا ترافعا إلى مرة فى أمر فلم أعبأ بالأمير لكونه أميراً وركنت إلى الذمى فمن كان بكاؤه لهذا كيف يظن به أن يكون اقتدى بالخليفة مع عدم جوازه عنده فإنه إذا لم يعبأ به فى القضاء فما فى الاقتداء . ثم لو تكلم إمام شافعى لايجوز به الاقتداء عندى وذلك لأن نقض الطهارة

---

(٢) قلت ولو كان الاتمام مستحسنا كما يشعر به اللفظ لأتم بها النبى صلى الله عليه وسلم بل لو كان جائزاً لم يتركه إلا أن يفعله ولو مرة مع أنه لم يثبت عنه أصلا ثم أقول إن فى نفس قولها أتممت وقصرت استغراب منها كأنها لم تكن عالمة من قبل فاذا علمت اخبرت النبى صلى الله عليه وسلم لتعلم نوع خلاف لما قصرت فيه على حد قول الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه والله إنا لنجد مثله حين قال له حنظلة نافق حنظلة فذهبا إلى النبى صلى الله عليه وسلم إلى آخر القصة ولذا حسنها النبى صلى الله عليه وسلم كى يسكن فؤاده كقوله تعالى «قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله الخ» ليس فيه تشجيع على المعاصى بل فيه تسكين لمن بلغ حاله القنوط بعد الاسراف فافهم

من خارج غير السبيلين مختلف فيه اختلافا فاشيا بين الصحابة رضى الله عنهم بخلاف مسألة الكلام فانه لادليل له عندهم غير واقعة مبهمة لايدرى مستقرها ومستودعها فافترقا .

قوله : « آمن ماكانت » وصيغة التفضيل بينهما مضاف إلى المصدر فتكون مصدراً على ضابطتهم لكونها جزءا من المضاف إليه فلا يصح حملها قلت : ولكن السيد الجرجانى صرح فى حاشية المتوسط ان الفعل بعد دخول حروف المصدر لا ينسلخ عن معناه بالكلية ولا يأخذ جميع أحكام المصدر وقدمرمنا الفرق فى قوله أعجبنى أن يقوم زيد وقوله قيام زيد ثم إنه إشارة إلى آية القرآن وهى « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » وأنها فى قصر الهيئة لا فى قصر العدد وقد مر البحث فيه

باب (فى كم يقصر الصلاة) ومسافة القصر فى المذهب مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ثم حولوها إلى التقدير بالمنازل فاختلفوا فيه على أقوال منها ستة عشر فرسخاً كل فرسخ ثلاثة أميال فتلك ثمانية وأربعون ميلا كما فى الحديث وبه أفتى لكونه مذهب الآخرين وهى عند الظاهرى على اللغة فكل مايطلق عليه السفر لغة يكون مسافة القصر عنده .

قوله : « وسمى النبى صلى الله عليه وسلم يوما وليلة سفرا » يعنى جعله من جزئيات السفر لا أنه قصره عليه ولعل المصنف رحمه الله تعالى أراد الاطلاق فى السفر كمذهب داود الظاهرى ، قال الحافظ رحمه الله تعالى وفيه مايدل على اختياره أن أقل مسافة القصر يوم وليلة ولما لم يكن عند المصنف رحمه الله تعالى فى القصر والاتمام حديث أخرج له حديث الحج والسفر للحاجات العامة كقوله « لاتسافر المرأة ثلاثا » فانه لم يقع فى مسألة الاتمام والقصر بل ورد فى سفر الحاجات واختلف فيه الروايات وفى بعضها مسيرة يوم وليلة وهو عندى مختلف باختلاف الأحوال والأحاديث فى هذا الباب صدرت عن حضرة الرسالة تارة كذا وتارة كذا وليست محمولة على اختلاف الرواة وفى كتب الحنفية عامة عدم جواز السفر إلا مع محرم قلت ويجوز عندى مع غير محرم أيضا بشرط الاعتماد والأمن عن الفتنة وقد وجدت له مادة كثيرة فى الأحاديث(١) أما فى الفقه فهو مسائل الفتن .

باب (يقصر إذا خرج) الخ وهو المسألة عندنا

قوله : « وبذى الحليفة ركعتين » أى قصر فيها وقد خرج للحج لا أنه قصد ذى الحليفة وقصر فيها .

باب (يصلى المغرب ثلاثا فى السفر » الخ ونقل العينى أن ابن دحية المغربى وهو من

(١) يقول العبد الضعيف : منها أمر النبى صلى الله عليه وسلم ابا العاص ان يرسل زينب رضى الله عنها مع رجل لم يكن لها محرماً ، ومجىء عائشة رضى الله عنها فى قصة الأفك.

حفاظ الحديث أفتى بقصر المغرب أيضاً ولم يذهب إليه أحد وقد كشفت عن منشأ غلطه فى رسالتى كشف الستر من أواخرها . وخلاصته أن منشأه ماروى عن أبى موسى الأشعرى كما فى الهامش أنه سلم فى المغرب بين شفع المغرب وركعتها فأخرجه الهيثمى فى سجود السهو وأشار إلى أنه سبق منه التسليم سهواً لا أنه كان بناء على القصر فى المغرب وهذا هو منشأ غلط ابن دحية وهو كثير الغرائب فاعلمه .

قوله : « وأخر ابن عمر المغرب وكان استصرخ على امرأته » الخ واختلف الرواة فى بيان تأخيره تلك الليلة ففى بعض الروايات أنه نزل بعد غيبوبة الشفق وجمع بين المغرب والعشاء وفى بعض أنه أخر المغرب إلى ربع الليل والصواب عندى أنه واقعة واحدة وهى على وجهها عند أبى داود وفيه حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذى صنعت اه وحمله الحافظ رحمه الله تعالى على تعدد الواقعة وهو بعيد عندى بل هى واقعة واحدة اختلف فيها الرواة من حيث المبالغة فى بيان التأخير والجمع فيها على عين مذهب الحنفية رحمهم الله تعالى وفيها تفسير لجمع النبى صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه كيف كان وما يدلك على أنها واقعة واحدة ماعند أبى داود ، لم ير ابن عمر رضى الله تعالى عنه جمع بينهما إلا تلك الليلة يعنى ليلة استصرخ على صفية رضى الله تعالى عنها وعن مكحول عن نافع أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فعل ذلك مرة أو مرتين بالشك وقد ذكر القاضى أبو الوليد الباجى أن فى لفظ الجمع إيماء إلى أن الجمع كان صورياً وإلا فالأظهر أن يقال صلى المغرب فى وقت العشاء ولكنه عدل عنه إلى لفظ الجمع إفادة لتأخير الصلاة الأولى وتعجيل الثانية والجمع فى وقتيهما .

باب (صلاة التطوع على الدواب) الخ . والاستقبال شرط عند التحريمة عند الشافعى رحمه الله تعالى ومستحب عندنا وعند أبى داود ص ١٧٣ باب التطوع على الراحلة أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث وجه ركابه اه وحمله ابن أمير الحاج على الاستحباب .

باب (الإيماء على الدابة) وهو المسألة عندنا فإنه لايقدر عليها إلا على الإيماء ووسع أزيد منه فراجع مسائل طهارة السرج ونجاسته من الفقه .

باب (ينزل للمكتوبة) وهو المسألة عندنا وعندهم إلا إذا كان وحل لايمكن السجود على الأرض فإنه يصليها على دابته أو كان مطلوبا « نحو المشرق » ولم تمكن قبلته فى تلك الجهة .

باب (صلاة التطوع على الحمار) ترجم أولا بالصلاة على الدابة مطلقاً ثم توجه إلى الحمار

خصوصا لكونه حراما واختلف العلماء فى ثبوت الصلاة على الحمار عن النبى صلى الله عليه وسلم مع اتفاقهم على جواز الصلاة عليه وأما ترجمة المصنف رحمه الله تعالى فبناؤها على أثر أنس رضى الله تعالى عنه وإنما كان أنس ذهب إلى الشام ليشكو عبد الملك مما يلقاه من الحجاج .

باب (من لم يتطوع فى السفر دبر الصلوات) وفى نسخة وقبلها واختلفوا فيه فقيل لايتطوع أصلا لاقبل المكتوبة ولا بعدها لأن المكتوبة إذا قصرت فى السفر فترك التطوع أولى وقيل يصلى البعدية دون القبلية وذلك لان القبلية كانت تؤدى فى البيت بخلاف البعدية فكانوا يرونه يصليها فلم يسع منهم نفيها [1] بخلاف القبلية فإنهم إذا لم يروه يصليها حملوها على الترك وقيل بالفرق بين النهارية والليلية فيصلى التهجد فقط وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يتركها إن كان سائراً ويصليها إن كان نازلا ومن ذهب إلى إتيان الرواتب فى السفر قال إن الرواتب كانت من أصلها منحطة عن المكتوبات ولا تضاهيها فلا يلزم بالقصر فى المكتوبات ترك التطوع فلو قلنا بإتيانها مع القصر فى المكتوبات لم يلزم الخلف قلت : وقد روى ابن أبى ليلى عند الترمذى مرفوعا أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه صلى مع النبى ﷺ الظهر فى السفر ركعتين وبعدها ركعتين قال أبو عيسى وسمعت محمداً يقول ماروى ابن أبى ليلى حديثاً أعجب إلى من هذا فلا ينبغى إنكارها مطلقا نعم لم يثبت عنه السنن فى الصحاح والعمل عندى على ما قاله محمد بن الحسن رحمه الله تعالى .

قوله : « أسوة حسنة » أى فعلا وتركاً والأسوة صفة مشبهة وترجمته (يبشوا) فهو من باب التجريد على حد قوله لقيت من فلان بحراً فالبحر مأخوذ منه والاثنينية ههنا تخييلية بأخذ الشىء من ذلك الشىء بعينه .

قوله : « صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد فى السفر على ركعتين وأبابكر وعمر وعثمان كذلك » وإنما لم يذكر علياً لأنه بعد البيعة ذهب إلى الكوفة فأين كان يصحبه ثم الظاهر أن قول ابن عمر رضى الله تعالى عنه هذا فى بيان القصر لا فى بيان ترك السنن .

باب (من تطوع فى السفر فى غير دبر الصلوات) وهذه النسخة هى الأرجح وتشعر بأن نفى التطوع فى السفر عنده محمول على مابعد الصلاة خاصة فلا يتناول بما قبلها وبما لاتعلق له بها من النوافل المطلقة كالتهجد والوتر والضحى والفرق بين ماقبلها وما بعدها أن التطوع قبلها لايظن أنه منها لأنه ينفصل عنها بالاقامة وانتظار الامام غالباً ونحو ذلك بخلاف مابعدها فإنه فى الغالب يتصل بها فقد يظن أنه منها كذا قال الحافظ رحمه الله تعالى وفى بعض النسخ فى غير دبر الصلاة

(١) هكذا وجدت فى تذكرتى وفى النفس منه بعض حزازة .

وقبلها وهو مرجوح [1] فصلى ثمانى ركعات ، وعند أبى داود تصريح بالسلام فيها على كل ركعتين واختلفوا « أنها كانت شكراً » للفتح وصادفت وقت الضحى أو كانت صلاة الضحى المعروفة . « صلى السبحة بالليل » هذه هى الليلية وهى ثابتة كثيراً

باب الجمع بين الصلاتين

واعلم أن المصنف رحمه الله إما جنح إلى الجمع صورة أو الجمع فعلا على اصطلاحنا أو لم يحكم فيه بجانب لأنه إما ترجم بعين لفظ الحديث وهذا يشعر أنه لا يريد فيه فصلا وإلا لزاد لفظا يتعين به مراده فى موضع الخلاف أو ترجم بالتأخير وقد مر أن عنوان تأخير صلاة إلى صلاة أقرب بنظر الحنفية ثم إن البخارى صوب جمع التأخير وعلل جمع التقديم فبوب بتأخير الظهر إلى العصر ولم يبوب بتقديم صلاة إلى صلاة وقد صرح المالكية أن الجمع فى التأخير فعلى فقط وفى التقديم وقتى فثبت نفى جمع التقديم وقتا من كلام البخارى رحمه الله تعالى ونفى جمع التأخير وقتاً من تصريح المالكية وهو مذهب الحنفية أن الجمع عندهم فعل فقط كما عرفت وقد مر منى أن الجمع عندى محمول على اشتراك الوقت فان المثل الأول للظهر خاصة والثالث للعصر كذلك والثانى مشترك يصلح لهما إلا أن المطلوب هو الفصل ويرتفع ذلك فى السفر والمرض وقد ذكر الطحاوى رحمه الله تعالى جماعة من السلف ذهبوا إلى اشتراك الوقت قلت ولا أحسبهم إلا أنهم يكونون قائلين بالفصل بين الصلاتين فى غير السفر والمرض وإن ذهبوا إلى اشتراك الوقت وهو معنى الموقوف كما مر ثم ما هـذا التأخير فى التزام اشتراك الوقت ألا ترى أنهم يكتبون وقتاً فى صدر الباب ثم يقسمونه إلى مستحب وغيره وقسمه الشافعية إلى خمسة كما مر فاذا قالوا فى صدر الباب إن وقت العصر إلى غروب الشمس ثم صرحوا أن آخر وقتها مكروه تحريماً فأى بعد فى تقسيم المثل الثانى بأنه وقت الظهر والعصر معا فهو وقت الظهر ويصح فيه العصر أيضاً فانه أيضا قسم وبه ينحل حديث حمنة رضى الله عنها فى باب الحيض وفيه أنه أمرها أن تجمع الصلاتين فى غسل فانه ينبنى على اشتراك الوقت عندى كما مر سيما إذا رواه الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى مسند أبى عروبة الحرانى تلميذ الطحاوى فلا يقال إنه اختار نقض طهارة المعذور بخروج الوقت وهو لا يدرى هـذا الحديث بل قالها

(١) يقول العبد الضعيف : وفى تذكرة عن الشيخ رحمه الله تعالى عندى وهو الراجح فتردد النظر فى ذلك ولم يحصل لى جزم بجانب لأن قول البخارى رحمه الله تعالى فى الترجمة وركع النبى صلى الله عليه وسلم فى السفر ركعتى الفجر يومئذ النسخة الأولى ، والحديث المترجم له يدل على النسخة الثانية أى على ثبوت التطوع وغيرهما ثم الترجمة الأولى سلبية وهـذه إيجابية وفيهما نسختان بزيادة وقبلها فيهما فليحرر النسختين وما تحملا .

وهو يعلم أن حمنة رضى الله عنها قد أمرت أن تجمع بين الصلاتين فى غسل ، واذن وجب أن يكون اختار اشتراك الوقت وجوز الوصل للمعذور مع مطلوبية الفصل لغيره .

واعلم أن أول من دون مذاهب الصحابة رضى الله عنهم الطحاوى رحمه الله تعالى فصنف كتابه اختلاف العلماء ثم محمد بن نصر وابن جرير وابن المنذر بعده ثم أبو عمرو خامس خمسة والناس بعدهم تبع لهم فى هذا الباب ولذا يعتمد على الطحاوى رحمه الله تعالى فى هـــذا الباب مالا يعتمد على غيره .

باب (هل يؤذن أو يقيم إذا جمع الخ) وقد مر أنه يؤذن فى السفر ويقيم لهما فان اكتفى بأذان مع تعدد الاقامة جاز

قوله : « ولا يسبح » الخ وعندى يستفاد من الحديث حذف الرواتب لمن جمع بين الصلاتين ولذا يقول الراوى عند ذكر الجمع سبعاً جميعا وثمانيا جميعا فى العصرين والعشاءين وقد صرح العارف الجامى رحمه الله تعالى فى مناسكه بحذف الرواتب عند الجمع بالمزدلفة .

باب (يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل الخ) فترجم بتعبير الحديث بعينه ولم يفصح بشىء وقد مر أنه أصدق على مذهب الحنفية

قوله : « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس » الخ والمذكور فيه جمع التاخير فقط وعند الترمذى وغيره جمع التقديم أيضا ولفظه عند الترمذى عن معاذ رضى الله عنه : وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعاً ثم ساروا اه ، وهذا صريح فى جمع التقديم وحمله على الجمع الصورى أو الجمع فعلا بعيد فانه إن قلنا إنه كان الجمع فعلا لزم أن يقال إنه كان يجلس معطلا حتى إذا جاء آخر وقت الظهر قام فصلى ثم عجل العصر فصلاها مع الظهر وهذا يوجب الاخلال بمقاصد السفر لأن أكثر وقته يضيع فى انتظار آخر وقت الظهر والمقصود قطع السفر لا تطويله بالجلوس قلت : والجواب أنه معلول وقد ذكرت وجهه فى الترمذى ولئن سلمت فالجواب : أن الحالات فى السفر على أنحاء قد يكون النفع فى السير عقيب الزوال بأن يرتحل حتى إذا كان آخر وقت الظهر ينزل ويجمع بين العصرين : وقد يكون النفع فى المكث حتى يمكنه الجمع بينهما فيجمع بينهما ثم يركب مطيته ويتابع فى السير حتى ينزل للجمع بين العشاءين ولا يحتاج إلى نزوله للعصر والقطع لسفره فالتمادى فى الصورة الأولى فى الأول وفى هذه فى الآخر ويشهد له ما فى الفتح عن البيهقى أنه كان إذا نزل منزلا فى السفر فأعجبه أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ثم يرتحل فاذا لم يتهيأ له المنزل مد فى السير فسار حتى ينزل فيجمع بين الظهر والعصر اه . فدل على أنه قد كان يقيم بالمنزل إذا أعجبه ويبقى هناك حتى يجمع بين العصرين ثم يرتحل ويتابع فى السفر حتى يمكن له الجمع بين العشاءين وإن لم يتهيأ له لم يكن ينزل له وفى الجامع للترمذى أنه قد كان يؤخر الظهر فى السفر

حتى يساوى الفيء التلول فدل على شدة تأخيره وطول إقامته ويحصل فى مثله الجمع بدون تكلف ولعلك علمت منه أن ماروا ه الترمذى من حديث معاذ رضى الله عنه أيضا صحيح ولا حاجة إلى إعلاله كما فعله الجمهور والاختلاف يبنى على اختلاف صور السفر والجمع فيه جمع فعلا فى كل حال وما يتبادر فيه من جواز جمع التقديم ففرط من الوهم .

باب (صلاة القاعد) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لم يترجم للفرق فى جواز القعود وعدمه بين التطوع والفريضة ولا أومأ إليه فى موضع مع اتفاق أهل الاجماع على عدم جوازه فى المكتوبات إن قدر على القيام لأنه علم أن لا تفصيل فيه فى الأحاديث القولية ففوضه إلى الخارج فمتى ما أجازت له الشريعة بالقعود جاز له القعود وأينما نهت عنه لم يجز له ألا ترى إلى حديث عمران عند البخارى رحمه الله تعالى كما سياتى بعد عدة أحاديث أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال إن صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد اه . فلم يتعرض فيه إلى تفصيل [1] بين القيام والقعود متى يجوز ومتى لا يجوز لأن الحديث سيق لبيان التنصيف وأما مسائل القيام والقعود فكما قد علمته الشريعة من قبل فيكون بين مافى الحديث وبين تفاصيل القيام والقعود عموم وخصوص من وجه ومن ههنا تبين جواب ماقيل إن حديث عمران لا يصدق على الفريضة ولا على التطوع فإنا إن حملناه على الفريضة لم يصح أول الحديث إن صلى قائما فهو أفضل لأن القيام فرض فيها وإن حملناه على التطوع لم يصح آخره لأن التطوع لا يجوز نائما عند أحد إلا مافى الغاية عن الشيخ شمس الدين أنها تجوز مضطجعاً أيضا فى قول وقال ابن الهمام رحمه الله تعالى : لا أعرف قولا بجواز النافلة مضطجعا عن أحد من أصحابنا وكذا قوله : ومن صلى قاعدا الخ لا يأتى على المكتوبة ولا على التطوع فانه إن أخذناه بلا عذر لم يصدق فى حق المكتوبة لأن المكتوبة قاعداً بدون العذر لا تصح مطلقا فلا أجر فيها أصلا وإن أخذناه مع العذر لا يستقيم عليه تنصيف الأجر فالجواب أن الحديث ورد فى مسألة التنصيف فقط وأما مسائل جواز القعود والقيام فتبقى على ما مهدها الشرع ويبقى معها عموم وخصوص من وجه ثم اعلم أن التنصيف فى الحديث ليس باعتبار قيام الأصحاء بل باعتبار قيام المعذورين وقعودهم وقد

(١) قلت : ونحوه ماقال العلامة السندى على النسائى الوجه عندى أن يقال ليس الحديث بمسوق لبيان صحة الصلاة وفسادها وإنما هو لبيان إحدى الصلاتين الصحيحتين على الأخرى وصحتها تعرف من قواعد الصحة من خارج فى أصل الحديث أنه إذا صحت الصلاة قاعداً فهى على نصف صلاة القائم فرضاً كانت أو نفلا وكذا إذا صحت الصلاة نائما فهى على نصف الصلاة قاعداً فى الآخر إلى آخر ماقال ص ٢٣٥ ج ١ من حاشية السندى على النسائى وقد بسط المقام فراجعه بتمامه — فانه يشتمل على الفوائد

صرح ابن الهمام [١] رحمه الله تعالى أن العجز على نحوين حقيقى وحكمى والأول أن يتعذر عليه القيام ولا يمكن منه أصلا والحكمى أن يرخص له الشرع بالقعود مع أنه لو تكلف على نفسه أمكن له القيام أيضا فهذا القاعد المعذور إن صلى قاعدا فله نصف أجر قيامه لو تكلف وصلى قائما لا نصف أجر الصحيح فإن قعوده إذا كان بالعذر فهو كقيام الصحيح

قوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » أى جعل الإمام ليقتدى به فى أقواله فيسمع المؤتم مايقوله ويتبع فيه ولا يكون الامام من لا يسمع لقوله ولا يبالى بأمره فالتقدم والتأخر فى الأفعال ليس من الائتمام فى شىء وحينئذ صلح الحديث أن يستدل به على ترك الفاتحة خلف الإمام فإن الامام يجهر بها كى يسمعها المقتدى وهذا يقرأ ولا يصغى لقراءته فهل تعده متبعا أو مشاغبا [٢] ثم لا بأس أن نعود إلى مسألة وجوب القعود خلف الإمام القاعد أو عدمه وإن فصلناها من قبل لأنا قد دخلنا الآن فى حديث الجحوش فبان لنا أن نعيد أشياء لعل الله ينفعك بها فاعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم كما لم يفصل بين التطوع والفريضة فى حديث عمران كما علمت كذلك لم يفصل بينهما فى حديث الجحوش والجمهور على أنه فى الفريضة إلا ابن القاسم فإنه ذهب إلى أنه فى النافلة أما قوله فى البخارى فحضرت الصلاة فليس صريحا فى كونه فى الفريضة لأنه وقع هذا اللفظ فى النافلة أيضا عند البخارى رحمه الله تعالى ولست أدعى أنه فى حق النافلة ولكن أقول ان له وجها أيضا

قوله : « إذا صلى قائما » الخ وحاصله عندى أن الامام إن اضطر إلى القعود لعذر وصلى فى بيته قاعدا فلم تصلون أنتم خلفه ليناسب لكم القعود أيضا من حيث رعاية الامامة والاقتداء ؟ بل عليكم أن تبتغوا إماما آخر صحيحا يصلى بكم قائما لتتمكنوا من القيام خلفه فالحاصل أن الحديث

---

(١) قال الطحاوى رحمه الله تعالى فى مشكله ص ٢٨٢ ج ٢ : أن الحديث محمول على المصلى تطوعا قاعداً وهو يطيق أن يصلى قائما فيكون له بذلك نصف مايكون له لو صلى قائما وليس هو على صلاته قاعداً وهو لا يطيق القيام وذلك صلاته قاعداً فيما يكتب له من الثواب بها كصلاته إياها قائما لأنه ههنا قد قصد إلى القيام وقصر به عنه فاستحق من الثواب مايستحقه لو صلاها قائما فكان إذا كان يطيق القيام فصلى قاعداً قد ترك القيام اختياراً فلم يكتب له ثواب المصلى قائما وكتب له ثواب المصلى قاعداً على صلاته لذلك اه ويؤيده ما أخرج مالك فى موطئه ص ٤٨ عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : لما قدمنا المدينة ناولنا وباء من وعكها شديد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس وهم يصلون فى سبحتهم قعوداً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة القاعد مثل نصف صلاة القائم ونحوه عند أحمد فى مسنده كما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح .

(٢) قلت : وقد ضرب له الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فى فتاواه مثل سوء فقال : روى فى الحديث مثل الذى يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل أسفاراً — فهكذا إذا كان يقرأ والامام يقرأ عليه .

سيق لذم التعنت فى الاقتداء بالامام المعذور لا لإيجاب القعود على المقتدى وإن كان قادرا على القيام فليس فيه إلا تحسين القعود عند قعود الامام ولا يخرج منه تحريم القيام خلف القاعد ولا حرف مع أن الواجب عند أحمد رحمه الله تعالى هو القعود ويحرم القيام وما قاله المالكية رحمهم الله تعالى أن الجالس ليس له أن يؤم القائمين ولا الجالسين فرادهم أيضا أنه لا ينبغى له ذلك وأى حاجة إلى إمامته إذا تيسر له الامام الصحيح ؟ لأن الوليد بن مسلم روى عن مالك رحمه الله تعالى أن الجالس لو قام خلف القاعد فهو جائز فانكشف منه أن نهيه عن إمامة المعذور كان على طريق الانبغاء. وأما أحمد رحمه الله تعالى فانه فرق بين القعود الأصلى والطارىء. وذلك لأنه فهم أن تقبيح القيام خلف القاعد لمشابهة الأعاجم فى قيامهم لعظمائهم فاذا كان القعود طارئا ارتفع مناط التقبيح لأن قعود الامام من عذر سماوى ولا ذنب فيه للمقتدين فلا لوم عليهم فى قيامهم لأنه لا يكون حينئذ من قيام الأعاجم كما هو ظاهر ولذا عنفهم فى واقعة الجحوش لكونه مصليا فى بيته وتعنت هؤلاء فى الاقتداء به فى اليوم الثانى أيضا وإنما أغمض عنهم فى قصة مرض الموت لأنه هو الذى خرج إليهم فأمهم فلم يكونوا متعنتين أصلا وما فصله ابن حبان من كون الصلاة فى تلك الواقعة فريضة أو نافلة فلا دخل له أصلا ولا إيماء إليه فى لفظه صلى الله عليه وسلم والله تعالى أعلم.

باب (صلاة القاعد إيماء) قيل إن الحديث لا ذكر فيه للإيماء فكيف ترجم به وأجيب أنه يمكن أن يكون فى نسخة المصنف « بإيماء » مكان نائماً وقيل إن نظره إلى لفظ النسائى وفيه « بإيماء » ثم اتفق المحدثون على أنه تصحيف والصواب « نائماً » فلا يمكن بناء الترجمة عليها أيضاً فان قلت : إن النائم فسره المحشى بالمضطجع والمضطجع لا يصلى إلا بالايماء فثبتت ترجمته قلت : هب لكن المصنف رحمه الله تعالى ترجم بايماء القاعد دون المضطجع ويمكن أن تحمل ترجمته على رأى الذين يجوزون الايماء حال القعود أيضاً كما فى الفتح فتصح ترجمته على مذهب هذا البعض وعندى نظره إلى أن القاعد له نصف الأجر كما نطق به الحديث مع أنه لم يترك إلا القيام فلا وجه له إلا أنه بالقعود نقص فى ركوعه وسجوده أيضاً كما فى الحس أن الركوع من القيام أتم منه من القعود وكذلك السجود فإن الانخفاض فى سجدة القائم يحصل مالا يحصل فى سجدة القاعد فاذا أدخل النقيصة فى أركان الصلاة وكانت تلك الثلاثة أركانها حسن تنصيف الآخر ثم أنه لا بعد أن يعبر عن هذين الركوع والسجود الناقصين للايماء وإن عبر عنهما الفقهاء بالركوع والسجود ولا يجب على المصنف رحمه الله تعالى أن يتبعهم فى التعبير أيضاً ألا ترى أن الحديث سمى سجود تارك التعديل نقراً فهذه تعبيرات وملاحظات لا حجر فيها فعبر كيف شئت ولا حرج

باب (إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب) الخ بوب بالاضطجاع وترك الاستلقاء وهو المختار عند الشافعية ، ويجوز عند الاستلقاء أيضاً واستدل له الزيلعى بما أخرجه النسائى وليس فى صغراه فالظاهر أنه يكون فى الكبرى وفيه الاستلقاء أيضاً وتمسك الشافعية بقوله تعالى « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» حيث اقتصر على الصور الثلاث ولم يتعرض إلى الاستلقاء .(١)

قوله : « وقال عطاء » الخ سقط عنه الاستقبال ثم فى القدرة بالغير كلام فى كتبنا وليراجع له شرح الوقاية .

قوله : « فان لم تستطع فعلى جنب » الخ واعلم أن الصحابى فى هذا الحديث وفى حديث تنصف الأجر المار آنفاً واحد ولكن الظاهر أنهما حديثان مختلفان لاختلاف متن الحديثين ثم لا يخفى عليك أن الحديث لم يفصل فيه بين متنفل ومفترض مع أنه لا يأتى إلا على النافلة وعليه فليعتبر قوله : « إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً » الخ لم يسقه فى الفريضة أو النافلة خاصة بل أطلقه فيحمل على ما لا يخالف قواعد الشرع ، فشاكلة حديث الجحوش والسقوط عن الفرس كشاكلة أحاديث تنصيف الأجر والتخيير بين الصلاة قائماً وقاعداً وعلى جنب وشاكلة أحاديث الائتمام إنما جعل الامام ليؤتم به ، فيبقى بين هذه الأحاديث ومسائل جواز القعود وعدمه عموم وخصوص من وجه قد تجتمع فى مادة وقد لا تجتمع فى أخرى فعليك أن تحملها على محالها وتأتى البيوت من أبوابها ثم معنى قوله فى الحديث : فان لم تستطع أى فان لم ترغب والمراد منه فى الفقه عدم القدرة لا عدم الرغبة .

باب (إذا صلى قائماً ثم صح) الخ وهو مذهب الامام رحمه الله تعالى خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى بناء على خلافية أخرى وهى اقتداء القائم بالقاعد فاذا لم يجز عنده هناك عدل عنه فى هذه أيضاً ودل ذلك على شدة مراعاته بين شاكلة الامام والمقتدى حتى لم يتحمل الاختلاف بينهما فى القعود والقيام أيضاً ، ومن فروعه عدم جواز اقتداء المتوضىء خلف المتيمم عنده ثم هذا من مراحل الاجتهاد ، ويعتبره المجتهد إلى أى مرتبة شاء . وأما صلاة النبى صلى الله عليه وسلم فتنقل على أنحاء كلها . قد صلى قائماً وركع وسجد وهو قائم وقد صلى قاعداً وركع وسجد كذلك ، وقد صلى قاعداً ، فاذا بلغ قبيل الركوع قام وركع وسجد وهو قائم وهذا يشعر بأن الأحب عند الشارع أن يكون الركوع والسجود عقيب الكلام ، وهذا الذى كنت نبهتك عليه أن ركوع

(١) يقول العبد الضعيف : والجواب عنه سهل فان التمسك منه ليس من فروع مفهوم المخالف بل بالسكوت فى غير معرض البيان

القائم وسجوده أتم ولذا عبر البخاري رحمه الله تعالى عن ركوع القاعد وسجوده بالايماء ، ثم إن ابن شاهين أخرج حديثاً في كتاب الناسخ والمنسوخ يدل على عدم جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم وادعى أنه منسوخ والذي تبين أنه من باب الاقتداء بالقاعد أعني أن الشارع رغب في كون حال الامام أقوى من المقتدي فعليه أن لا يتحرى الاقتداء بالمعذور كالقاعد والمتيمم مثلا بل ينبغي له أن يكون إمامه على حال قوى مثله ، فاذا كان يقدر على القيام ناسب له أن يكون إمامه أيضاً مثله وكذلك إن كان متوضئاً حسن أن يكون إمامه أيضا كذلك . فالنهي عنه محمول على نهي التحري به والتطلب له وليس فيه مسألة الجواز وعدمه والله تعالى أعلم .

قوله : « فان كنت يقظى تحدث معي » واعلم أن في الكلام بعد سنة الفجر ضيق عند الحنفية وثبت عن السلف أنهم كانوا يكرهونه أيضاً وفيهم أسوة للحنفية ، ومن أراد الاطلاع على آثارهم فليراجع مصنف ابن أبي شيبة ، نعم ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلام بعدها ولا يقاس كلام أحد على كلامه .

قوله : « وإن كنت نائمة اضطجع » قال النخعي إن الاضطجاع بدعة ثم نسب ذلك إلى الحنفية مع أنه لم يقله منا أحد والصواب ان الكل ثابت ، ولكنه لم يكن من العبادات بل كان عادة له صلى الله عليه وسلم ، فمن أراد تحصيل الأجر في اتباع عاداته صلى الله عليه وسلم فله في ذلك سلف فليحرز الأجر ولا حرج ومن قصد أن يتبع في عاداته فليفعل وليحظى بما قدر له .

كتاب التهجد

واعلم أن التفعل ههنا للتجنب بمعنى إزالة الهجود وقال العلماء: إن اسم التهجد لا يصدق إلا بعد الهجود فلا يطلق على صلاة الليل قبل الهجود وفى المشكاة أن هذا السفر جهد وثقل فمن صلى ركعتين بعد العشاء فى أوليهما إذا زلزلت وفى الثانية قل يا أيها الكافرون كفتاه عن التهجد - فهذا تهجده قبل النوم ولكنه لا يخالف ماقاله العلماء فانه تهجد حكمى وباب آخر ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الناس أن يجعلوا الوتر فى آخر صلاة الليل ثم أوصى للبعض أن يصلوه قبل النوم فهذا كله تقسيم على الأحوال ثم إن التهجد وهى صلاة الليل مغاير للوتر عندنا ذاتا وهما متحدان عند الشافعية فان صلاها قبل النوم سميت صلاة الليل وإن صلاها بعد ماستيقظ من نومه سميت تهجدا فالفرق بينهما وصفى وكذا الوتر عندهم فالوتر والتهجد وصلاة الليل كلها عندهم متحدة مصداقا ومتباينة مفهوماً واعتباراً وهى إحدى عشرة ركعة ثم قالوا إن ههنا صلاة أخرى وهى النفل مطلقا والرجل مخير فيها إن شاء صلاها مائة فصاعدا بخلاف الوتر فانها لم تثبت فوق إحدى عشرة فى أصح الروايات فلها ركعات معدودة وقلنا أما الفرق بين صلاة الليل والتهجد فكما ذكرتم لكن الوتر صلاة مستقلة مغايرة ذاتية متميزة بوقتها وقضائها وركعاتها وتعيين قراءتها وإنما التبست فى بادىء النظر لارتباطها من صلاة الليل شيئا فاذا تقدمت وصليت بعد العشاء قبل النوم كما كان أبو هريرة وبعض آخرون يفعله امتازت عن شاكلة صلاة الليل وقد مر أنها ليست للايتار فقط بل صارت صلاة برأسها وهو معنى قوله ﷺ إن الله أمدكم بصلاة الخ فدل على أن الوتر صلاة مستقلة لا أنه للإيتار فقط وأما الأحاديث فلا ريب أنها وردت بالنحوين فحديث عائشة رضى الله عنها عند أبى داود وغيره كان يوتر بأربع وثلاث الخ يبنى على نظر الحنفية وفصل الوتر من صلاة الليل وحديث ابن عمر رضى الله عنه يبنى على إطلاق صلاة الليل على المجموع فعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ كان يوتر على الدابة أطلق فيه الوتر على صلاة الليل ولا حرج فان الوتر منها فى الحس وفى بعض الملاحظات وروى الطحاوى عنه مرفوعا أنه ﷺ كان ينزل له فلعله أراد به الوتر من صلاة الليل فروايته الأولى تبنى على اطلاق الوتر على مجموع صلاة الليل والثانية على فصله منها فلا تعارض وقد أشكل عليهم الجمع بينهما فحمله الشافعية على مذهبهم وحمله الطحاوى على أن الوتر على الدابة كان فيما كان فيه توسيعا فاذا عزم الأمر وتحتم الوتر نزل لها صلى الله عليه وسلم والمختار عندى ماسمعت آنفاً ثم إن هذه من أنظار الرواة واعتباراتهم لا يعقد منها شىء ولا ينقض ولا يصاغ منها أمر ولا يكسر والقوم قد بثوا مسائلهم على تعبيراتهم فقط فوقعوا فى حيرة والأمر ماحققناه فى موضعه فتذكره

وما يعلم من صنيع الأئمة انهما صلاتان متغايرتان عندهم كالبخاري فانه بوب للوتر ثم بوب للتهجد وصلاة الليل فهذا يدل على أنهما صلاتان عنده وهكذا صنيع غيره ثم إن الشافعية إذا دخلوا فى باب الوتر قالوا إن الوتر ثلاث بالتسليمتين وكتبوا فى آخر بابه أنه يجوز بركعة أيضا فاختاروا للعمل الصورة الأولى فقط وإذا نزلوا على الجائزات وسعوا بركعة وغيرها فعلم أن الخلاف بحسب العمل قليل وإنما يظهر الجدل عند بيان الصور الجائزة

قوله : «ومن الليل فتهجد به نافلة لك» واختلف فى تفسير النافلة فقيل فريضة زائدة لك خصصت بها من بين أمتك ثم ادعى النووى رحمه الله تعالى أنه نسخ عنه أيضا وقيل عبادة زائدة فى فرائضك وقيل زائدة لك خاصة لا يؤخذ فى الكفارة بخلاف أمتك لكونك لا ذنب عليك ، أقول إن النفل ههنا على صرافة اللغة لا ما فى الفقه بالمعنى المقابل للفرض فانه وضع له لفظ التطوع الدال على كونه من طوع العبد بدون إيجاب من الله تعالى أو إعطاء من عنده بخلاف النفل فانه يكون من جهة النافل بمعنى إعطاء الزيادة من جانبه ومنه نفل الغنيمة فالسهم هو الحصة المعينة وما يزيده الإمام من جانبه لأحد يقال له النفل لأنه إعطاء منه زائدا على حصته وفضل منه فالنفل صفة النافل والتطوع من جانب العبد فقال نافلة لك أى من الله تعالى لا نافلة منك لله تعالى وعليه قوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة (بخشش) فنسب النفل إلى نفسه أى أعطيناك إسحاق ويعقوب عطية من عندنا فأذن هو بمعنى بلا شىء واستحقاق منك وترجمته (مفت) أى مجانا أو هو فضل لك وترجمته (بخت) لكن على طور ما قلنا والنفل بهذا المعنى لا يضاد الفرض كما فى المشكاة فى أحاديث فضل الوضوء إن الوضوء يكفر من الخطايا حتى تكون صلاته نافلة أو كما فى أحاديث أمراء الجور فإن صليت لوقتها كانت لك نافلة على شرح الحنفية فإن النافلة أطلقت على الصلاة المكتوبة فى الموضعين كيف وقد مر أن بنية النافلة والفريضة واحدة وإنما الفرق من حيث لحوق الأوامر بواحدة دون أخرى وذلك من الطوارىء فالصلاة اسم للهيئة المشاهدة المخصوصة فقط ولا تعلق لمسماها بكونها نافلة أو مكتوبة ، وأخطأ الرازى حيث زعم أن الصلاة لفظ مشترك بين النافلة والمكتوبة فجعلهما حقيقتين مختلفتين مع أن الصواب ماقلنا لأن اختلاف النفلية والفرضية حدث من قبل الخارج وذلك لا يوجب اختلاف الحقيقة ولعلك علمت منه أن الآية لا تدل على كون التهجد تطوعا فى حقه صلى الله عليه وسلم ومن استدل عليه فكأنه لم يمعن النظر وقد بينا أن صلاة الليل كانت واجبة أولا ثم لم ينسخ حرف منها غير أنه نزل الأمر إلى التيسير فحملوه على نسخ الأصل نعم غيرت فى صفة منها شيئا فأكدت منها قطعة سميت باسم على حدة وهو الوتر وجعل له وقت وهو آخر الليل لمن يعتمد الانتباه وإلا فأول الليل وأمر

بقضائه وردد فى وقت العشاء مراعاة لوقت الوتر ففى بعض الروايات وقت العشاء إلى النصف وفى البعض إلى الثلث وإلى جميع الليل والناس زعموه اختلافا فتصدوا إلى وجه التوفيق وعندى هذا الترديد مبنى على ترديد القرآن فى صلاة الليل قال تعالى : «ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زدعليه» وحاصله أن الليل كله مقسوم بين العشاء وصلاة الليل فإن صلى العشاء فى النصف الأول يصلى التهجد فى النصف الآخر وهكذا فى جانب القلة والزيادة ومن ههنا جاء الترديد فى نزول الرب تبارك وتعالى فانه على النصف والثلث حسب الترديد فى صلاة الليل فراع هذه الترديدات كلها كيف تنحط على محط واحد واعتبره ولا تزعمها شكا من الرواة وإذا دريت أن الوتر قطعة من صلاة الليل هان عليك أن تدعى بوجوبه ولولا طريقه ظنيا لقلنا بافتراضه إلا أن كون هذا المقطوع والمؤكد وتراً وعلم من أخبار الآحاد فاكتفينا بالقول بوجوبه والبسط فى رسالتنا فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب

قوله : «قال اللهم لك الحمد» الخ ولعله كان يدعو بهذا الدعاء عقيب اليقظة قبيل الوضوء.

قوله : «أنت قيم السموات» وهى علاقة القيومية التى اعتبرها الشرع وهى أقرب من علاقة الخالقية وليست تلك عند الفلاسفة وعندهم علاقة العلية والمبدئية فالله عندنا حاكم على الإطلاق يفعل ما يشاء ويحكم مايريد وعلة عند الفلاسفة فانه لا قدرة عندهم له إلا على جانب واحد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كذا نقله الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى قلت : وهو الصواب من مذهبهم فإن ابن رشد لخص مقالات أرسطو وذكر فيه أن الممكن عنده مايوجد تارة وينعدم أخرى والممتنع مالا يوجد أبدا والضرورى مايوجد أبدا وصرحوا أن الفلك ضرورى وعلى هذا لا يقال فى البسيط أن فيه حيثيتين حيثية الامكان بحسب ذاته والامتناع باعتبار الغير نعم يمكن أن يقال إنه واجب باعتبار ذاته وممكن باعتبار حركته فحيثية الامكان ليست بالنظر إلى الذات بل باعتبار الحركة أما كون ذاته ممكنا باعتبار وواجبا باعتبار فهذا مما لايسوغ عنده ثم قال إن أول من أوجده ابن سينا فهو ينظر إلى طبيعة الشىء ودوام وجوده فيحكم عليه بحكم النظر إلى طبيعته وبحكم آخر بالنظر إلى وجوده بخلاف الفلاسفة فإنهم عدلوا عن إخراج الاعتبارين فى الأشياء الدائمة وحينئذ لم يبق لاسم واجب الوجود مزيته فان الفلك عندهم أيضاً واجب الوجود ومن ههنا تبين أن ما استدل به ابن سينا على إثبات الواجب لايتأتى على قواعدهم فإنه قال أن من الأشياء ماهى ممكنة بحسب ذواتها دائمة باعتبار وجوداتها فلا بد أن تنتهى إلى علة واجبة فان الدوام لايخلو عن سبب فثبت الواجب وهذا كما ترى يبنى على القول باعتبارين فى شىء واحد وقد أنكروه ، نعم للفلاسفة على هذا المطلب دليل آخر على طورهم وهو أن التسلسل فى العلل محال فلا بد أن تنتهى إلى واجب و هو المراد وراجع التفصيل من مواضعه .

قوله : « أنت نور السموات » الخ وفى المشكاة ان الله تعالى خلق الأشياء فى الظلمة فرش عليها من نوره فمن أصابه اهتدى ومن أخطأه ضل أو كما قال .

قوله : « أنت ملك السموات » الخ ذكر علاقة الملكية .

قوله : « أنت الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق » فى الأولين قصر وأما اللقاء فلم يكن من أشياء القصر فنكره .

قوله : « وبك خاصمت » أى فى الدين « وإليك حاكمت » أى فيه .

قوله : « وزاد عبد الكريم » الخ وهو ابن أبى المخارق ضعفه الترمذى فى جميع المواضع وليس بجزرى وهو ثقة وعده المنذرى فى الترغيب والترهيب من رجال البخارى وإن كان فى المتابعات ورد عليه الحافظ رحمه الله تعالى وقال ذكره فى سرد القصة لافى الاسناد وهذا كذكر الشيطان وأمثاله فى قصص القرآن ولا يلزم من الذكر فى ذيل القصة ثقته أصلا ، قلت : والصواب ماقاله الحافظ رحمه الله تعالى ثم أقول إن عبد الكريم هذا وإن لم يكن من رجال البخارى إلا أنه يمكن أن يكون البخارى أخرج عنه قطعة ههنا لما شهد بصدقه قلبه فى خصوص هذا المقام

باب (فضل قيام الليل) .

قوله : « وكنت أنام فى المسجد » وقد علمت أن ابن عمر رضى الله عنه كان ممن أراد أن يبنى بيتا من مدر فلم يعنه الناس عليه فلا بأس لمثله أن ينام فى المسجد .

قوله : « كطى البئر » كنوئين كى من .

قوله : « لم ترع » وهو وإن كان جحداً لكن ترجمته النهى أى لاتراعوا ويمكن حمله على الجحد أيضا .

باب (طول السجود فى قيام الليل)

قوله : « يسجد السجدة من ذلك مايقرأ أحدكم خمسين آية » واعلم أن النبى ﷺ كان نهاهم عن الاقتداء به فى صلاة الليل لأنه لم يكن يراعى فيه حال الضعفاء والمرضى ، ودل هذا أن بناءها كان على الانفراد وإليه أشار القرآن بقوله نافلة لك ففصله عن الخمسة وقال (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) فهذه خمس صلوات أمر بإقامتها ، واقامتها أن يؤديها مع الجماعات فى مساجد ينادى بها ثم ذكر التهجد فقال : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فعبر عنها بالنافلة لعدم شركة الجماعة فيها فإن الصلوات الخمس فيها شركاء معك كالسهم يشترك فيه الغانمون كلهم وأما النفل فلا يكون فيه للجماعة حق كذلك هذه الصلاة نافلة لك فلا تدخل الجماعة معك فيها فهى حالك الأحادى ووظيفتك الانفرادية ولذا قال إمامنا رحمه الله تعالى إن التداعى فى صلاة الليل مكروهة وحد التداعى عندى كما فى العرف بأن يدعى لها الناس وما ذكره المفتيون فهو

تحديد للعمل لا أنه منقول عن صاحب المذهب ، ثم إن النسائى بوب عليه بأن تلك السجدة الطويلة كانت على حدة لا فى ضمن الصلاة قلت : وهو بعيد عن الصواب بل كانت من أركان الصلاة أما السجدة المفردة فاستحبها الشافعية فى أوقات مختلفة بأن يسجد بها متى شاء. وهذا فى غير موضع الشكر أيضاً قلت : ولا أصل لها عندنا نعم فى الكتب فى سجدة الشكر قولان ولا بد من القول بالجواز وأما ما اعتاد بها الناس بعد الوتر والتراويح فمنع عنها فى الكبيرى شرح المنية .

باب (ترك القيام للمريض) واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى أخرج ههنا متناً واحداً له سندان وحول بينهما وجعل فى كتاب التفسير فى تفسير سورة والضحى ص ٧٣٨ ج ٢ متنين بسندين هكذا قال سمعت جندب بن سفيان قال اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقم ليلة أو ليلتين أو ثلاثا فجاءت امرأة فقالت يا محمد إنى لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك الخ والمرأة هذه امرأة أبى لهب كما ينطق به خبث تعبيرها وعنه قالت امرأة يارسول الله ما أرى صاحبك إلا أبطأك الخ والمرأة هذه هى أم المؤمنين خديجة رضى الله تعالى عنها كما يشعر به مخاطبتها إياه صلى الله عليه وسلم وإنما ذكرتها تحسراً ثم ذكر فيهما نزول الآية ولا يتوهم الاضطراب بينهما والجواب أن الآية نزلت بعدهما إلا أنه ليس موضع التحويل فإنه يدل على كونهما قصة واحدة ومتنا واحداً من إسنادين مع أنهما متنان مختلفان بإسنادين كذلك كما يتضح من كتاب التفسير وفى مثله لا يناسب التحويل إلا أن المصنف رحمه الله تعالى لما أخرجهما فى كتاب التفسير لم يبال بهذا الإيهام ولعل غرضه ههنا التنبيه على كون هاتين القطعتين فى واقعة واحدة وإن كان الحديثان مختلفين الأول فى امرأة أبى لهب والثانى فى أم المؤمنين [1] .

باب (تحريض النبى ﷺ على قيام الليل) ويستفاد من كلام البخارى أن صلاة الليل لم تنسخ عنده بتمامها وهو المختار عندى على خلاف مايعلم من مسلم وأبى داود .

قوله : « يارب كاسية » ورب ومذ ومنذ لاتحتاج إلى متعلق ومجرورها يكون فى الأكثر مبتدأ قال النحاة : ان المنادى ههنا محذوف . قلت : بل إذا أريد به اللفظ يصير علماً لنفسه وحينئذ

(١) يقول العبد الضعيف : ويعلم من تذكرة أخرى أن القطعتان كأنتا عند صحابى فى واقعة واحدة أى نزول الآية ورواهما التابعى أيضاً كذلك ثم لم يدركهما الرواة من الأسفل فأدرك بعض قطعة وبعض آخر قطعة أخرى فروى كل بما أدرك على حدة وهذا يدل على كونهما حديثا واحداً فى الأصل وإنما تعددت الرواية من حيث حفظ الرواة بعضها ونسيان بعضها والذى قبله يدل على أنهما حديثان خلط المصنف رحمه الله تعالى بينهما ولذا لم يناسب التحويل لحقيقة الأمر على التقرير الأول كما فى التفسير وعلى التقرير الثانى كما فى كتاب التهجد والله تعالى أعلم بالصواب وكثيراً مالا أحصل مراده فيوجد تعارض مثله سيما إذا كانت التذكرة مشكوكة أيضاً .

تكون هى المنادى ، واعلم أن محمد بن مقاتل هذا تلميذ عبد الله بن المبارك وهو تلميذ الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فاذن هو حنفى يروى عنه فى الفقه .

قوله « وكان الانسان أكثر شىء جدلا » فترك العمل والاعتماد على القدر سماه القرآن جدلا وحاصله أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرض من تمسكه بالقدر فان المرء إذا لم يستطع القيام على شىء فهو عذر صحيح ويغمض عنه عند الكرام أما إذا لم يهىء نفسه واحتال بالقدر ولاذ به فهو مجادل لامعذور ولذا لم يرض به النبى ﷺ .

قوله « إنى خشيت أن يفرض عليكم » وهل من السنن الالهية إيجاب شىء بالتزام الناس أمراً كالتزام الفريضة فى زمن نزول الوحى فما يعلم من سنن الدين أنه قد يوجب لكونه محبوباً عند الله سبحانه وتعالى كالتراويح فإنهم إذا التزموه خشى النبى ﷺ افتراضه وقد يشدد من جهة الله سبحانه معاتبة أيضا وهذا إذا شدد المرء على نفسه مضادة كما فى قصة البقرة ثم فى البدائع عن القاضى عياض أن الشروع فى النفل نذر فعلى فيجب كالنذر القولى وهذا يفيد الحنفية . قلت ويستأنس له من هذا الحديث أيضا فانه يشعر بأن الشىء قد يجب بالالتزام أيضا .

باب (قيام النبى صلى الله عليه وسلم الليل حتى ترم قدماه) كان يفعل ذلك عند نزول أوائل المزمل صيانة للقدر المفروض فانه أمر بقيام الليل كله إلا قليلا وفى الروايات أن الله سبحانه كان خيره فى قيام الليل فأحيا كله إلى سنة من عند نفسه حتى تورمت قدماه ونزل التيسير وقد مر منى التردد فى كتاب الايمان أن المأمور به كان هو القيام بالليل كله أو بعضه كما يشعر به أولها أو القرآن كما يشعر به قوله : (ورتل القرآن ترتيلا) والقيام يتأدى بترك الهجود فقط فالنظر يدور فى أن الأصل هو القيام والترتيل تكميل له والأصل هو الترتيل والقيام لأجل الترتيل والذى ظهر لى أن المامور به هو القيام والترتيل تكميل له ولذا أشار إليه الحافظ رحمه الله تعالى ان قيام الليل يتأدى فى ضمن الأذكار وغيرها أيضاً [1]

(١) يقول العبد الضعيف : وهو الذى يتعهد من سنة النبى صلى الله عليه وسلم فانه كان يصلى ثم ينفصل بينهما بالأدعية والأذكاد وأخرى بالنوم على ما أعلم فدل على أن المقصود بالقيام هو احياء الليل سواء كان بالقرآن أو الأذكار قال الشيخ رحمه الله تعالى : إن المأمور به هو القيام والقرآن ولا ذكر فيها للصلاة وحاصل السورة عندى أن القيام منسوخ والقرآن باقيه ، نعم نزل فيه التيسير ولذا قال فاقرؤا ما تيسر منه فنزل التيسير فيه ولم يذكر القيام وكذلك الصلاة باق على حالها فصلاة الليل منسوخة لحال القيام وباقيه لحال القراءة وهى ثلاث ركعات الوتر التى قال بها الامام ، لايقال قوله خشيت ان تفترض عليكم يناقضه على قول من ذهب الى اتحاد التراويح وصلاة الليل كما هو المختار عندى فدل على عدم افتراضها قطعا مع انك قائل بايجاب حصة منها بعد قلت : معناه خشيت ان تفترض عليكم بهذه الصفة المخصوصة لا أصل الصلاة ولا بد من هذا التأويل والا فما الخشية بعد افتراض الخمس وسبق القول « مايبدل القول لدى » فاعلمه

قوله : « أفلا أكون عبداً شكوراً » قيل : إن الهمزة تقتضى الصدر والفاء تقتضى الدرج فكيف التوفيق بين مقتضاهما فقدر له الزمخشرى فعلا وقال أصله أأترك قيام الليل فلا أكون عبداً شكوراً فيكون الفعل الأول سبباً والثانى مسبباً وحاصله أنه لو ترك الصلاة لم يكن عبداً شكوراً وخالفه جمهور النحاة وقالوا بترجيح حق الاستفهام على حق الفاء فبقى الاستفهام على صدارته والعطف وإن اقتضى الدرج لكنه ترك مقتضاه ههنا وحينئذ حاصله أن المغفرة لا تقتضى ترك الاجتهاد والعبادة فإن الاجتهاد قد يكون لتكفير وقد يكون لاداء الشكر وهذا هو الأصوب عندى وإليه يشير قوله تعالى : نافلة لك وفى قوله : عسى أن يبعثك ربك الخ إشارة بليغة إلى ان للتهجد دخلا فى وصول المقام المحمود ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقسم ليله أسداساً السدسان الأولان وهما الثلث للعشاء ثم السدس للاستراحة ثم السدس الرابع والخامس فى العبادة ثم للإستراحة وهذا فى الأغلب .

باب (من نام عند السحر) والسحر سدس الليل الآخر .

قوله : « الصارخ » وفى سيرة العراقى أنه كان عند النبى صلى الله عليه وسلم ديك أبيض .

وكان عند النبى الديك أبيض له كذا المحب الطبرى نقله

باب (من تسحر فلم ينم) يعنى ثبت عنه النوم عند السحر بعد قيام الليل كما فى الباب السابق وثبت عنه أنه تسحر فلم ينم حتى صلى الصبح وذلك فى رمضان غالباً .

قوله : « خمسين آية » وتعجب الحافظ رحمه الله تعالى على قلة تلك الفاصلة قلت ولا عجب فيه من صاحب الوحى فإنه تنام عيناه ولا ينام قلبه .

باب (كيف صلاة الليل) وقد مر منا أن الحافظ رحمه الله تعالى جعل سؤاله راجعاً إلى العدد كأنه لم يكن عالماً بعدد صلاة الليل فعلمه أنها مثنى مثنى وسؤاله عندى عن نضد الوتر مع صلاة الليل أى أين يضعه بعدها أو قبلها فكأنه كان عالماً بصلاة الليل والوتر من قبل فأراد أن يتحقق عن ترتيبهما فأجابه أن يجعل الوتر فى آخر صلاته فيجعلها وتراً وهذا هو المصرح فى سياق مسلم ونكتته قوله مثنى مثنى قد قدمناها من قبل مشروحة ومفصلة ثم إن صلاة ليله صلى الله عليه وسلم ثبتت إحدى عشرة وثلث عشرة ركعة وإن وهم بعض الرواة فى بعض الروايات فذكر الأول مكان الآخر فذاك وهم فى الرواية فقط أما عادته ﷺ فقد ثبتت بالنحوين .

قوله : « منها الوتر وركعتا الفجر » وإنما يذكرهما الراوى مع الوتر لاتحاد موضعهما فإنه كان يصليهما حيث كان يصلى الوتر وهما فى الحقيقة صلاتان مختلفتان وكأن لهاتين شبهاً بصلاة الليل وشبها بصلاة النهار فيعدهما الراوى تارة فى الليلية وأخرى فى النهارية رعاية للشبهين فإنهما

فى آخر جزء من الليل وأول جزء من النهار ثم اعلم أن رواية القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها هذه أخرجها الدارقطنى أيضاً وفيها أن وتره كان بواحدة وليس فيها ذكر سائر صلاة ليله صلى الله عليه وسلم فظنه الشيخ النيموى رحمه الله تعالى دليلا على كون الوتر بواحدة قات: وتلك الرواية هى هذه الرواية بعينها متناً وسنداً واختصرت عند الدارقطنى رحمه الله تعالى وأخرجها البخارى رحمه الله تعالى مفصلة وفيها وتره بثلاث عشرة ركعة كما رأيت فليتنبه ومثل هذا قد وقع من الرواة كثيراً ومن لا ينظر إلى طرق الروايات يقع له مثله كثيراً وقد كشفنا عن وجوه التعبير وما رامه الرواة شيئاً من قبل فتذكره والتفصيل فى كشف الستر عن مسألة الوتر .

باب (قيام النبى ﷺ بالليل وما نسخ من قيام الليل) وهذا الذى نبهتك عليه أن المصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى شرعية بعض صلاة الليل ونسخ البعض ولذا أتى بحرف التبعيض ثم هذه الإشارة على ما حررت من قبل أن « من » فى سائر كتابه للتبعيض والشارحون قد يجعلونها بيانية وقد يجعلونها تبعيضية وإنما اخترت ما اخترت ليكون النسق فى جميع كتابه واحداً وراجع كلام الرضى للفرق بين البيانية والتبعيضية وممن صرح بعدم نسخها القاضى أبو بكر العربى (١) وهو المختار عندى ولعها كانت مشروعة من الابتداء حين كانت الصلاتان فقط ولذا تجد ذكرها مع الصلاتين فى غير واحد من الآيات قال تعالى : (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل) الخ ثم بقيت حصة منها إلى زمن افتراض الخمس وإن تغيرت شاكلتها شيئا .

(تحقيق مايستفاد من ترديد القرآن فى صلاة الليل فى سورة المزمل)

واعلم أن هذه الآية جعلت الثلث الأول للعشاء خاصة والثلث الآخر لصلاة الليل خاصة ثم جعلت سدس الأوسط صالحاً لهما (٢) فإن صلى فيه العشاء صار النصف لها وإن صلى فيه صلاة

(١) قال القاضى فى العارضة ص٢٤٦ ج ٢ : وقد اختلف الناس فى صلاة الليل فمال البخارى الى وجوبها وتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم إذا هو قام ثلاث عقد الحديث وهذه العقدة تحل بصلاة الصبح ويكون فى ذمة الله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينت عائشة رضى الله عنها الأمر غاية البيان فقالت فى صحيح مسلم : إن قيام الليل منسوخ اهـ مختصراً قلت : فهذا يدل على ان القاضى اختار النسخ على خلاف البخارى وعلى خلاف ماحكاه الشيخ رحمه الله تعالى فيمكن أن يكون مانسبه إليه فى أحكامه أو يكون من سبقة قلمى والله تعالى اعلم بالصواب

(٢) قلت وهذا هو تحقيق الشيخ رحمه الله تعالى فى مسألة المواقيت فان المثل الأول مختص بالظهر والثالث بالعصر والثانى صالح لهما وقد تقدم بيانه

الليل صار الثلثان لها ثم جعلت النصف دعامة فى هذا التقسيم أى ينبغى لك يامحمد أن يكون النصف بمرأى عينيك حتى تقسم ليلك بين العشا. وصلاة الليل بحسبه ولذا قال الفقهاء : إن تأخير العشاء بعد النصف مكروه تنزيها أو تحريماً على القولين والمختار عندى الأول كما هو عند الطحاوى فإن زدت عليه شيئاً فلك فيه خير وإن انتقصت منه فلا بأس عليك فأنت فى الصور كلها على خيرة بعد أن يكون النصف ملحوظاً فى ذهنك ولذا جاء التعبير فى النص كما رأيت مردداً (١)

---

(١) يقول العبد الضعيف : وتفصيله على ما أتذكر وأفهم والله تعالى أعلم أن المأمور به فى صدر المزمل هو القيام مطلقاً لم تذكر له صورة وتفصيل وهو قوله تعالى : «قم الليل إلا قليلا» ثم فصله إلى النصف وغيره وهو مؤدى البدل فان قلت : إن المتبادر من قوله قم الليل استيعابه قلت معناه عندى قم فى الليل فعدى الفعل بواسطة حرف الجر فلا يقتضى الاستيعاب كما ذكر الفقهاء الفرق بين قوله أنت طالق فى غد وأنت طالق غداً من حيث أن الأول لا يقتضى الاستيعاب فيكون الغد ظرفا والثانى يقتضى ذلك فيكون معياراً فتصح نية آخر النهار فى الصورة الأولى دون الثانية وهذا هو المختار عندى وإن ذهب النحاة إلى عدم الفرق بين الصورتين فان قلت : إذا استثنى القليل من الليل بقى أكثره مأموراً بالقيام به على كل حال سواء ذهبت مذهب النحاة أو الفقهاء ولم تظهر لتقدير « فى » قلت : بل استثناء القليل على معنى أنك أيها المزمل إن اجتهدت فى القيام فذهبت به إلى الليل أكثره فحصة قليلة منه لابد عليك أن تتركها فالمقصود هو المستثنى ولا تصغ إلى ما قيل إن الاستثناء لا يكون مقصوداً فان الواقع أولى بالاتباع وإذن المطلوب استثناء القليل والتخيير فيما بقى فان شئت أن تقوم به أقمت وإن أردت أن تترك بعضه تركت والحاصل أن المأمور به فى أول المزمل شيء يصح أن ينقسم إلى ثلاث صور وهو بعض الليل فأما أن تجعله نصفا فتصلى فيه صلاة الليل وحينئذ يبقى النصف الآخر للعشاء أو تنقص منه قليلا وتتدرج فيه حتى تجعل صلاة ليلك فى الثلث الآخر أو تزيد على النصف فتجعل الثلثين لصلاة الليل على هذا النحو فأنت على خيرة من ذلك كله وليس المراد من قوله : أو انقص منه قليلا الثلث ومن قوله اوزد عليه الثلثان ضربة واحدة بل القلة تتدرج شيئا فشيئا حتى يكون المحط الثلث أو الثلثين فيستقر الأول على الثلث والثانى على الثلثين ولذا لم يعبر بالثلث فيها أو الثلثين من أول الأمر فان الأوساط من النصف إلى الثلث والثلثين كثيرة يتدرج إليها المصلى حسب إرادته ويجعل صلاة ليله فى ايها شاء. وكذلك المراد من قوله إلا قليلا هو الثلث على هذا الطريق وهو وقت العشاء ومن ههنا يجعله الرواة وقتا للعشاء فيذكرون لها الثلث فى أكثر الروايات لكونه متعينا من النص وقتا للعشاء وهو وقتها المستحب

ثم لزم من التقسيم ان يبقى لها من الثلث الأوسط سدسا ايضا فيصير لها النصف وإذ قد علمت ان المقصود من صدر المزمل استثناء القليل على كل حال علمت أن حق العشاء فى نظر الشارع هو الثلث ولذا استثناه من الليل ولم يرض أن يكون صلاة ليله فيه وإن أراد الاجتهاد فان وقتها بعد وقت العشاء واستثنى

قوله : « وطأ مواطأة الخ » قلت : والتفسير فى غير موضعه والذى يلائمه هو تفسير الوطاء به فإن الوطاء بالكسر معناه المواطأة والموافقة أى مايخرج من اللسان يوافقه القلب أما الوطأ بالفتح فمعناه وطأ الشيء أى « داسه » ومن العجائب أن المشهور فى كتب التجويد من قراءة حفص هو الوطاء بالكسر مع أن قراءة أهل الهند هو الوطأ بالفتح وهم يقرؤون قراءة حفص فلا أدرى من أين اشتهر هذا ولعلك علمت أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه إنما فسر قراءة الكسر دون الفتح .

قوله : « يفطر من الشهر حتى نظن أن لايصوم منه الخ » ولما لم يواظب النبى ﷺ فى باب الصيام والصلوات على عادة كلية لا باعتبار حصص الليل ولا باعتبار المقدار بقى تعبير الرواة عن وظائفه كما ترى فاعلمه .

باب (عقد الشيطان على قافية الرأس) الخ . وفى الفتح أن الشيطان يأتى بحبل طويل ثم ينفث فيه يقول عليك ليل طويل الخ ويعقد عقدة قلت : ولعل حبله هذا من عالم المثال وتفطن الحافظ رحمه الله تعالى من هذا العقد أنه مشير إلى وجوب صلاة الليل شيئاً فان حقيقة النفلية لايليق بها العقد فاحتال لدرء الوجوب وقال : إن هذا العقد فيمن نام عن صلاة العشاء وسيجيء ما فيه عندى .

قوله : « فذكر الله الخ » وهذه الأذكار مما جاء قبل الوضوء عقيب النوم كالحمد الذى مر فى أول التهجد .

قوله : « نشيطاً » (سبك جان ـ هلكى طبيعت)

القليل من الليل لأجلها ، وإنما عبر عن الثلث بالقليل لكونه قليلا بالنسبة إلى الثلثين ولأن استثناء القليل يبدأ من القلة فى أجزاء الثلث وينتهى بالثلث فأراد أن يتدرج فيه المصلى ويجعل عشاءه فى أى جزء منه شاء فإن أراد الفضل أخرها إلى الثلث كما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى غير حديث لولا ان اشق على امتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل نعم بعد ذلك له فسحة إلى النصف وبالجملة جعلت المزمل الثلث للعشاء والثلث والثلثين لصلاة الليل والسدس التحق بالعشاء مرة وبصلاة الليل أخرى ومن ههنا انحلت عقدة لم تحلها انامل الأنظار وكلت عن دركها الأفكار وهى أن المأمور به فى صدر المزمل إذا كان قيام الليل كله تقريباً كيف صح وقوع الصور الثلاث بدلا عنه وهذا جذر اصم لاينطق بالجواب ولايسمع وقد اضطرب له المفسرون والحل ماعرفت ، يقول العبد الضعيف : وكل ذلك حكيته على لسان الشيخ رحمه الله تعالى وقد كان الشيخ رحمه الله تعالى تكلم فى حله فى مواضع إلا أنى لم يحضر لى الآن إلا موضع واحد فأتيت به على مافهمته بعد تفكر بالغ منى وسأعود إليه إن شاء الله تعالى ان وجدت تفصيله من موضع آخر وأرجو من الله تعالى أن يكون العود احمد والله تعالى أعلم

قوله : « أما الذى يثلغ رأسه الخ » واعلم أن الذى نام عن صلاته فى الليل ورد فيه ثلاثة ألفاظ العقد على القفا وثلغ الرأس والبول فى الأذن ، والدليل على الوجوب هو الثانى فقط بخلاف الأول والثالث فإنهما مضرتان كونيتان وذلك لأن ثلغ الرأس عذاب من جهة الله سبحانه وتعالى فصلح حجة على الوجوب بخلاف العقد والبول فإنهما ضرران من جهة الشيطان كونا أى يسقط هو عليه فلا يثبت منه الوجوب فإن الشيطان فى سجيته عداوة الإنسان فيراقبه فى الأحوال كلها حتى يفسد عليه طعامه وشرابه ونومه وأمره كله فإذا وجد موضعاً يمكن أن يفسده لم يغفله حتى أفسده فلم يكن من نوع العذاب ألا ترى أن الجنب لو نام على حاله ولم يغتسل ومات على جنابته لاتحضره الملائكة فهذا ضرر عظيم له إلا أنه لا يثبت به الوجوب حتى جاز له أن ينام على جنابته وإن كره وقد علمت فيما مر أن الحل والحرمة والإيجاب والنهى إنما تثبت بتوجه الخطاب من صاحب الشرع ولا دخل فيها للأنظار المعنوية بمعنى أنها لا تدور عليها وإن كان المأمور به مما ينبغى أن يكون حسناً وكذلك المنهى عنه قبيحاً ولكن ليس كل قبيح منهياً عنه ولا كل حسن مأموراً به والتفصيل قد سبق غير مرة . ثم قوله فى حديث سمرة مرفوعا الآتى « وينام عن الصلاة المكتوبة » دليل على أن ثلغ الرأس جزاء لترك المكتوبة دون صلاة الليل وهذا الذى حمل الحافظ رحمه الله تعالى على تأويل السابق فلا يقوم حجة على وجوب صلاة الليل فيخالف ما قررت سابقاً . قلت : بل الثلغ جزاء لتركه صلاة الليل وإنما جاء ذكر تركه المكتوبة فى السياق لكونه تركها ايضاً وذلك لأن هذه الرواية تأتى فى الجنائز أيضا فى صدر الجزء السادس من الصحيح ص ١٨٥ ج ١ والراوى اقتصر فيها على ترك القرآن فقط ولم يذكر ترك المكتوبة فظهر به المناط وإن ذكر المكتوبة كان فى ذيل تقبيحه ففيها « والذى رأيته يشدخ رأسه فرجل علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار يفعل به إلى يوم القيامة الخ » فترك المكتوبة جريرة عظيمة إلا أن هذا الجزاء المخصوص لرفض القرآن وله المدخل فيه خاصة ولذا ترى يذكر معه ترك المكتوبة تارة ولا يذكر أخرى وهناك أتى الحافظ [1] رحمه الله تعالى برواية إن الشيطان يأتى بحبل فى سبعين ذراعاً فينفث فيه عليك ليل طويل فيفوت عنه وتره (بالمعنى) وفيها لفظ الوتر فهذا يفيد الحنفية رحمهم الله تعالى فإن قلت : الذى نام بعد ما صلى العشاء فذلك رجل نام على خير فلم مكن الله تعالى عليه الشيطان ؟ قلت : ومثله يرد على طعام من ترك التسمية أيضا والوجه أن فى مثله ورد التقبيح من الشارع فحسب أما باب الايجاب فأمر آخر ثم إن البخارى أخرجه فى باب تعبير الرؤيا ص ١٠٤٣ ج ٢ وفيه فى ذلك الرجل إنا أتينا على رجل مضطجع وإذا آخر قائم عليه بصخرة

(١) اخرج الحافظ رحمه الله تعالى عن سنن سعيد بن منصور بسند جيد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه ما أصبح رجل على غير وتر الا أصبح على رأسه جرير قدر سبعين ذراعا اه . ص ١٧ ج ٣

الخ وفى صدر الجزء السادس «مضطجع على قفاه» وإنما عذب مضطجعا على قفاه لأنه كان نام عن قرآنه كذلك ولما كان القرآن فى الرأس ثلغ رأسه جزاء من جنس عمله فذكر النوم عنه بالليل وترك العمل به فى النهار يؤيده أيضا فان الصلوات سواء كانت ليلية أو نهارية تركها سواء فلا دخل لليليتها فى ثلغ الرأس فالعذاب بترك المكتوبات على ترك الليلية والنهارية سواء فلا تظهر لذكر الليل فائدة على أن ثلغ الرأس لا يناسب جزاء ترك الصلاة بخلاف ترك القرآن. فهو جزاء لترك القرآن قطعاً ولأجله شرعت صلاة الليل وهو الذى يترشح من قوله ورتل القرآن ترتيلا فالمأمور به هو القرآن والصلاة لأجل ترتيل القرآن فيها ولذا خصص أهل القرآن بمزيد التأكيد بها وقال فأوتروا يا أهل القرآن والحاصل أن المقصود أولا هو حفاظة القرآن وهى أوكد على الحفاظ ثم عمت الوظيفة لسائر الناس ووجب الوتر من صلاة الليل على من حفظ القرآن ومن لم يحفظه

باب (إذا نام ولم يصل بال الشيطان فى أذنه) وبوله أخف من الوعيد وأرفع من التقبيح فأشدها الثلغ ثم البول والعقد أخفها وبالجملة هو ضرر كونى لا يقوم حجة على الوجوب وإن استشعر الحافظ رحمه الله تعالى منه الوجوب ثم رام عنه التفصى بوجه مر ذكره.

قوله: «ذكر عند النبى ﷺ رجل الخ» قال الحافظ رحمه الله تعالى: وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، قلت: بل هو رجل آخر ولو كان هو لما أخفى اسمه كما صرح به فى رواية أخرى، وقال: وبال الشيطان مرة فى أذن صاحبكم يعنى نفسه (بالمعنى).

باب (الدعاء والصلاة الخ)

قوله: «من يدعونى الخ» وهذا النداء عند ما ينزل الرب تبارك وتعالى، وفى الفتح فى المجلد الأخير نقلا عن البيهقى: أن الأئمة الأربعة اتفقوا على أن النزول لا يكتنه معناه ونؤمن به كما هو ولا نبحث عن كيف. فراجعه فانه مهم لأن البخارى رمى محمدا رحمه الله بالجهمية وقال: إنه جهمى، مع أن محمداً صرح بنفسه أن الاستواء على العرش ونحوه معلوم وكيفه مجهول ثم إن الرواة اختلفوا فى وقت النزول، ومال الحافظ رحمه الله إلى الترجيح، قلت: بل الكل صحيح ولعل النزولات متعددة وتنوعه بحسب ترديد القرآن (١) فى وقت صلاة الليل من النصف وغيره وإنما خص الليل بالنزول لكونه فارغا من الشغل بغير الله تعالى ثم إن النزول فى لسان الصوفية رحمهم الله تعالى عبارة عن

(١) قلت: وفى تقرير الفاضل عبد العزيز شىء حسن غيرانى ما دريت حقيقته وان فهمت بعضه قال ما تعريبه إن الترديد فى النزول وكذا الاختلاف فى ليلة القدر مبنى على اختلاف البلاد فكما ان النصف فى بلدة يكون ثلثا باعتبار بلدة اخرى كذلك اختلاف التاريخ فلا ينبغى التأويل فى واحد منها وليتركها على ظواهرها فلينظر فيه فيمكن ان تختلف ليلة القدر باختلاف التاريخ فى البلدان كاختلاف حصص الليل باعتبارها

نحو تجل من الله سبحانه وتعالى وسيمر عليك كلمات فى تفسير التجلى وهو أشكل المسائل عند الصوفية وهو مخلوق عندهم وصورة من صور الأفعال الالهية تنصب بين العبد وربه لمعرفته تعالى وينسب إليها ماينسب اليه تعالى مع كونه منفصلا عنها .

واعلم أن المتكلمين على طائفتين طائفة تسمى بالأشعرية وهم المنسوبون إلى الشيخ أبى الحسن الأشعرى وتبعه أكثر الشافعية رحمهم الله والمالكية رحمهم الله ، وطائفة ثانية تسمى بالماتريدية وهم المنسوبون إلى الشيخ أبى منصور الماتريدى ، وكان الشيخان معاصرين ، وأبو منصور كان أصغرهما وتبعه أكثر الحنفية ، وليس الخلاف بينهما إلا فى نزر من مسائل ذكرها العلماء ، فذهبت الأشاعرة إلى ان الله تعالى قديم وكذا صفاته السبع واما نحو الترزيق والإحياء والإماتة فسموه صفات أفعال وهى عندهم اعتبارات وإضافات لا أنها صفات حقيقية زائدة على الذات فالخلق باعتبار إضافته إلى الرزق يسمى ترزيقا وهكذا وتلك الإضافة حادثة ليست قائمة بالبارى تعالى . قلت : ولا دليل عندهم على ذلك فان للقدرة والإرادة أيضا تعلقا بالحوادث ولم يذهب أحد إلى حدوثها

وأما الماتريدية فقسموا الصفات إلى صفات ذاتية وهى مايوصف به تعالى ولا يوصف بضده كالعلم والقدرة ، وإلى صفات فعلية وهى مايوصف به تعالى وباضدادها كالإحياء والإماتة فان الله تعالى يوصف بالإحياء والاماتة معاً فصفات الفعل عندهم أيضا قديمة كالصفات الذاتية ولم أجد هذا التعريف فى كتب الكلام ، نعم هو فى الدر المختار من كتاب الايمان

ثم نحو الاحياء وغيره عند هؤلاء راجع إلى صفة حقيقية سموها بالتكوين واختارها البخارى يضاً فصفة التكوين اسم لصفة كلية تحتها جزئيات كالترزيق والتصوير والإحياء والاماتة وهى قديمة ، أقول : إن ههنا أموراً غير هذه تنسب إلى البارى تعالى كالنزول إلى السماء وغيره وأسميه أفعالا وليس نوعه قديما بل كلها حوادث وهى عند الماتريدية حادثة مخلوقة للبارى تعالى ، واما على مشرب الحافظ ابن تيمية رضى الله عنه فالصفات الحادثة قائمة بالبارى وليست بمخلوقة فإنه لا يرى بقيام الحوادث بالقديم بأساً ويدعى ان ذلك هو مذهب السلف وينكر استحالة قيام الحوادث بالقديم وفرق بين الحادث والمخلوق بأن المخلوق يطلق على المنفصل فسائر العالم حادث ومخلوق بخلاف الصفات فإنها حادثة وليست بمخلوقة لقيامها بالبارى تعالى ، قلت : وتساعده اللغة فإنه يقال إن زيداً متصف بالقيام ولا يقال إنه خالق له فكذلك يقال إن الله تعالى متصف بالنزول ولا يقال إنه خالق له وإليه جنح البخارى رضى الله تعالى عنه وصرح أن الله تعالى متصف بصفات حادثة ، غير أن الشارحين أولوا كلامه ، قلت : وروى عن الأئمة الثلاثة بسند صحيح فى كتاب الأسماء والصفات من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر ففيه دليل على أنهم قالوا بحدوث الكلام اللفظى وانكروا

كونه مخلوقاً - فإن الكلام النفسي قديم واللفظي حادث عندنا وسيأتي تفصيله في آخر الكتاب

باب (قيام النبي ﷺ) الخ قال عامة العلماء إن التراويح وصلاة الليل نوعان مختلفان والمختار عندي أنهما واحد وان اختلفت صفتاهما كعدم المواظبة على التراويح وأدائها بالجماعة وأدائها في أول الليل تارة وإيصالها الى السحر أخرى بخلاف التهجد فانه كان في آخر الليل ولم تكن فيه الجماعة وجعل اختلاف الصفات دليلا على اختلاف نوعيهما ليس بجيد عندي بل كانت تلك صلاة واحدة اذا تقدمت سميت باسم التراويح وإذا تأخرت سميت باسم التهجد ولا بدع في تسميتها باسمين عند تغاير الوصفين فانه لاحجر في التغاير الاسمي إذا اجتمعت عليه الأمة وإنما يثبت تغاير النوعين إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى التهجد مع إقامته بالتراويح ، ثم إن محمد بن نصر وضع عدة تراجم في قيام الليل وكتب أن بعض السلف ذهبوا إلى منع التهجد لمن صلى التراويح وبعضهم قالوا باباحة النفل المطلق فدل اختلافهم هذا على اتحاد الصلاتين عندهم ويؤيده فعل عمر رضي الله تعالى عنه فإنه كان يصلي التراويح في بيته في آخر الليل مع أنه كان أمرهم أن يؤدوها بالجماعة في المسجد ومع ذلك لم يكن يدخل فيها وذلك لأنه كان يعلم أن عمل النبي صلى الله عليه وسلم كان بأدائها في آخر الليل ثم نبههم عليه قال إن الصلاة التي تقومون بها في أول الليل مفضولة منها لو كنتم تقيمونها في آخر الليل فجعل الصلاة واحدة وفضل قيامها في آخر الليل على القيام بها في أول الليل وعامتهم لما لم يدركوا مراده جعلوه دليلا على تغاير الصلاتين وزعموا أنهما كانتا صلاتين ثم إن التراويح لم يثبت مرفوعا أزيد من ثلاث عشرة ركعة إلا بطريق ضعيف لا أقول انها لم تكن في نفس الأمر بل إنما أنكر النقل عنه بطريق صحيح فبقي الحال مستورا فيما زاد فجاز أن يكون صلاها بالعدد المشهور وجاز أن يكون اقتصر على هذا القدر فقط إلا أن الثابت عنه هو ثلاث عشرة نعم اتفقوا على ثبوتها عشرين ركعة عن عمر رضي الله عنه وخفف في القراءة وكافأها بازدياد الركعات فجعلها عشرين مكان العشرة وهو الذي أراده الراوي عند مالك رحمه الله تعالى في موطأه ص ٤٠ وكان القاري يقرأ بسورة البقرة في ثماني ركعات فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف اه وفي التاتارخانية (١) سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمهما الله تعالى هل كان لعمر رضي الله عنه عهد من النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين ركعة فقال له أبو حنيفة رحمه الله تعالى لم يكن عمر رضي الله عنه مبتدعا — وبقي الوتر ثلاث ركعات كما كان ، ثم إن أئمة المذاهب

(١) وفي البحر الرائق نقلا عن الاختيار ان ابا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر رضي الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجه عمر رضي الله عنه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا اه . وفي تاريخ الخلفاء أن عمر رضي الله عنه كتب في السنة الخامسة عشرة ان تقام التراويح عشرين ركعة وفي فتح القدير ان الثمانية منها سنة مؤكدة وما بقي فمستحب ونحوه في المرقاة والبحر .

الأربعة فلدوه على كون التراويح عشرين ركعة ومن زادعليها جعلها نفلا مطلقا وحالا انفراديا يصليها الرجل لنفسه أما العشرون فوضعوا لها الجماعة .

قوله : « يصلى أربعا » ولا دليل فيه للحنفية فى مسألة أفضلية الأربع فان الانصاف خير الأوصاف وذلك لأن الأربع هذه لم تكن بسلام واحد بل جمع الراوى بين الشفعين لتناسب بينهما نحو كونهما فى سلسلة واحدة بدون جلسة فى البين كالترويحة فى التراويح فانها تكون بعد أربع ركعات هكذا شرح به أبو عمر فى التمهيد وتشهد له رواية صريحة فى السنن الكبرى [1] للبيهقى : يصلى أربعا ثم يتروح الخ والحافظ رضى الله تعالى عنه مرعليه فى موضعين ورآه كالجائزات وأخفى به صوته لأنه عرف أنه يفيد الحنفية شيئاوقد علمت أن عمله صلى الله عليه وسلم إذا ثبت فى الخارج بالتسليم بينهما فلا تمسك فى هذا الإجمال

قوله : « ثم يصلى ثلاثا » ولفظ ثم للتراخى وكانت هذه الثلاث بسلام واحد عندى ولو ثبت عندى سلامه صلى الله عليه وسلم بعد ركعتى الوتر لحملت هذه الثلاث على التسليمتين أيضاً كما قلت فى الأربع ولكنه صلى الله عليه وسلم لم يركع بركعة واحدة قط فلم تحتمل التسليم فى البين والله يعلم أنى لا أتبع الهوى ولكنى حكمت بما أرانى ربى وهو العليم الخبير

قوله : « تنام الخ » ولعلها لم تعلم بعادتها فى الوتر فسألت عن نومه قبل الوتر فإنه يخاف منه الفوات فأجاب أنه تنام عيناه ولا ينام قلبه فلا يخاف الفوات منه إن شاء الله تعالى ثم أن صلاته صلى الله عليه وسلم فى الليل أيضاً كانت بعد النوم إلا أن محط سؤالها هو الوتر فقط

قوله : « إن عينان تنامان » الخ وعندى هذه حكاية عن حالته فى اليقظة [2] وإن كان الناس حملوها على

---

(١) قلت : وهذا صورة إسنادها انبأ ابو على الروذبارى بطوس انبأ أبو طاهر المحمد آباذى ثنا السرى ابن خزيمة ثنا الحسن بن بشر الكوفى ثنا المعافى بن عمران عن المغيرة بن زياد الموصلى عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى أربع ركعات فى الليل ثم يتروح فأطال حتى رحمته فقلت بأبى أنت وأمى يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، قال أفلا أكون عبداً شكوراً . قال البيهقى تفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوى وقوله ثم يتروح إن ثبت فهو أصل فى تروح الامام فى صلاة التراويح والله أعلم ص ٤٩٧ ج ٢ قلت لا بأس بضعف الرواية فانها تكفى لتعيين أحد المحتملات .

(٢) قال ابن العربى فى العارضة ص ٢٢٩ ج ٢ : (وهذا) بيان لخروجه ﷺ من جملة الآدميين فى أن نومه ويقظته سواء فى حفظ حاله وصيانة عبادته وذلك أن النوم آفة يسلطها الله على العبد يخلع فيها السلطنة التى للنفس على البدن فيستريح من خدمتها فى أغراضها ويقطع تلك العلاقة التى بينهما فيبقى البدن مستريحا حتى إذا شاء الله ربط العلاقة باليقظة ورد الاستشعار كما كان فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن النوم إنما يحل عينه لا قلبه فان احواله محفوظة عنده لاخصيصة خص بها كما بيناه اه قلت : لا ريب أن القاضى أوضحه

النوم ، أعنى أن الأنبياء عليهم السلام عند التفاتهم إلى عالم القدس حالة فى اليقظة لا تعبر الا به كما فى تنوير الحوالك للسيوطى رحمه الله فى قصة الأذان عن عبدالله بن زيد أنه رأى الملك يؤذن بين النوم واليقظة وسماه نحواً من الكشف وذكر الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى ان مايراه العوام فى المنام يراه الأولياء فى اليقظة فإذن هو أمر معنوى فهو فى حالى اليقظة والنوم سوا .

باب (فضل الطهور) وهذه الترجمة أليق بأبواب الطهارة إلا أن المصنف وضعها فى الصلاة لكونه بصدد إثبات تحية الوضوء ثم إن إدامة الطهور سميت بسلاح المؤمن لأن الشيطان يأنس من النجاسات والألواث وينفر من الطهارة ولأن المرء يأمن بعدها عن فوات الصلاة « بالليل والنهار » ووسع الشافعية رحمهم الله تعالى فيها حتى أجازوا بها فى الأوقات المكروهة أيضاً وأما المصنف رحمه الله تعالى فلم يوسع هذا التوسيع حيث حجر عن مطلق الصلاة عند طلوع الشمس وألان الكلام فيما بعد العصر وبعد الصبح وقد علمت التفاصيل فيما مر .

باب (ما يكره من التشديد فى العبادة) ـ قالت طائفة ممن ادعوا العمل بالحديث من غير علم وعمل إن الاجتهاد فى العبادة بدعة قلت فأين هم من قوله تعالى « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » كيف وصفهم بالاجتهاد ومثله غير قليل فى القرآن ودعوى النسخ جهل وقد ورد فى فضل إكثار العبادة والاجتهاد فى العمل غير واحد من الأحاديث مع الترغيب فى القصد فى العمل وهذا الباب إنما يشكل جمعه على من لا يرزق فهما سليما واعلم أن وراء ذلك سراً وهو أن الله تعالى خلق الناس على طبائع مختلفة فمنهم من يكون قوى الهمة قوى العمل فيعمل بأخذ العزائم ويعرض عن الرخص يحب أن يستغرق أوقاته كلها فى طاعة الله عز وجل وينفق ماله حتى يقوم وما عنده شىء ويغازى فى سبيله حتى يفقد نفسه وماله لكن هؤلاء قليلون لو شئت لعددتهم على الأصابع ومنهم من هو دون ذلك فلا يستطيع أن يسير سيره فيطلب فى الدين فسحة ورخصة وعلى قدر كل منهم جاءت الأحكام غير أن عامة الناس كما قد سبرت يضعفون عن الأحكام الصعبة فجاءت عامة أحكام الشرع أيضا تبنى على اليسر ففرض عليهم فى اليوم والليلة خمس صلوات فحسب وأبيح لهم جمع قنطار من الأموال بعد أداء الزكاة وجعل لأنفسهم وأعينهم وزوارهم حق فلم يرغبوا إلا بصوم داود ـ ولما كان خير الأعمال ما دام عليه نهوا عن الإكثار فى العبادة والاجتهاد فى العمل فوق ما يطيقون لئلا يفتروا فإن إثر كل شرة فترة ـ كيف وقد كان معلما

على أبدع وجه غير أن ماذكره الشيخ رحمه الله تعالى أحسن منه عندى فأنه على تقريره تندفع عنه الايرادات بأسرها من نومه فى ليلة التعريس ونحوه والله أعلم

للأجلاف والأعراب فشرع لهم من الدين ما تيسر لهم ولم يكلفهم إلا بما يطيقون ولم يرغبهم إلا بما ترجى الادامة منهم عليه فقال لن يشاد الدين أحد إلاغلبه (أو كما قال) أى كأن فى الدين أحكاما لو شاء الرجل أن يأخذ بكلها عجز فسددوا وقاربوا فكان هذا ضربا من التعليم ونحواً من البيان ولا يريد به الذم على من جعل نفسه لله وجعل دنياه وراء ظهره فدع العبارات وخذ بالمراد فإن ذلك سبيل السداد ومن لا يراعى أساليب الكلام يختبط بكل واد ومن أجل ذلك خبطوا فى مراد غير واحد من الأحاديث منها مافى المشكاة : إذا سلط عليكم أمراء ظلة فلا تدعوا عليهم واصلحوا أنفسكم فانكم كما تكونون كذلك يؤمر عليكم (بالمعنى) فسبق إلى بعض الأوهام ان فى الحديث نهياً عن الدعاء على الأمراء ولو كانوا ظالمين ولم يفقهوا أنه ضرب من البيان ونوع من العنوان فقط والغرض منه توجيه الناس إلى أمر أهم منه فان الانسان فى سجيته أنه إذا ابتلى بأمثال تلك المظالم يذهل عن أحوال نفسه ويجعل الدعاء على الظالم وظيفته فوجه الشرع إلى أمر قد يكون عنه فى هذا الموضع مع كونه أهم وهو إصلاح أحوال نفسه أيضاً وعليهم أن الاشتغال بإصلاح أعمالهم أقدم وأهم من الدعوة عليهم فقط فانها ماذا تغنى عنهم إذا كانوا مشغوفين بالأهواء واللذائذ فأولى لهم بهذا العذاب ثم أولى لهم فالأصل النافع لهم أن يقدموا ماذهلوا عنه رأسا إلى إصلاح النفس وأن يؤخروا ماجعلوه بمرأى أعينهم أى الدعاء عليهم فالحديث لم يرد فى ذم الدعاء عليهم بل فى ذم ذهولهم عما كان أنفع لهم وأهم وكان ذلك نحو تعبير لهم لهذا المقصد فى غاية الفصاحة والبلاغة فلم يدركوه وعضوا بالألفاظ فلم يوفقوا لادراك المراد وذلك لأن فيه تنزيل شئ ليس له عبارة فى نظر الشارع منزلة العدم وإنما احتاج إلى هذه العناية لعبادتهم بتلك الجهة وذهولهم عن الأهم الأقدم ومن هذا الباب ماروى فيمن صلى التهجد ثم تركه أنه لو لم يصله لكان أحسن (بالمعنى) جعله الناس أيضا معركة لبحثهم فى فضل من تهجد ثم تركه ومن لم يتهجد رأساً وما ذلك إلا لعدم عنايتهم بأنحاء الكلام وفهم المرام ولو تفحصوا فيه لعلموا أن فى الحديث تأكيداً أكيدا للتهجد وليس فيه المفاضلة بين هذين ولا حرف فهو كقول الأستاذ لتلميذه عند تأديبه لو أنك ماتعلمت كان خيرا لك فكما أن كل أحد يعلم أنه ليس فيه تحريض على عدم تعلمه بل فيه تأكيد لتعلمه حق التعلم كذلك فى قول النبى ﷺ ليس فيه بيان لمفضولية من تهجد ثم تركه بل فيه ترغيب وتحريض لمن أدام عليه وتعنيف وتعيير على من صلاه ثم تركه .

ومن هذا القبيل قوله صلى الله عليه وسلم مثل أمتى كمثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره ، فحمله بعض من الكبار على ظاهره وجوز فضل بعض من يأتى من أمته على بعض الصحابة رضى الله عنهم مع أنه ضرب مثل لبيان الخيرية فى جميع أمته على حد قوله :

تشابه يوما بأســـه ونواله فما نحن ندرى أى يوميه أفضل
أيوم نداه الغمر أم يوم بأسه وما منهما إلا أغر محجل

وبالجملة كثيراً مايساق الحديث على مجرى محاورات الناس ومخاطباتهم ومن يذهل عن أساليب الكلام وأنواع الخطابات يعض بالألفاظ فيقع فى الأغلاط فإنما عنى من النهى عن الاكثار فى العبادة الاقتصاد فى العمل لئلا يكون من باب طلب الكل فوت الكل ، وأمعن النظر فى قوله إن الله لايمل حتى تملوا تجد المعنى فيه ماذكرنا فافهم واستقم (١) . ثم فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم كان له خشب يتكىء عليه فى الصلاة إذا عيى فثبت منه جواز الاتكاء فى النافلة وبه قلنا وفيه مايدل على طول قيامه أيضا .

---

(١) يقول العبد الضعيف : والذى فهمته من تقريره هذا أنه كم من أشياء يحبها الله تعالى ثم لايأمر بها بل ينهى عنها لمصلحة كما أن كثيراً من الأشياء تكون مبغوضة عند الله تعالى ثم لاينهى عنها أما الثانى بكالطلاق فانه أبغض المباحات عند الله تعالى ومع ذلك أباحه تعالى ولم يحرمه على الناس لمصلحة فان الرجل قد يحتاج بل قد يضطر إلى التفريق فجعل له سبيلا وهو الطلاق وكالغناء حيث كانت جاريتان تغنيان بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وهو متغش وجهه بثوبه — ففى تغشيه أيضا بيان لعدم رضائه وفى عدم نهيه صراحة تقرير لاباحته فى الجملة وتقريره فى موضعه مشهور وسيرد عليك بعضه فى هذا الكتاب أيضاً إن شاء الله تعالى — وأما الأول فكصوم الدهر وختم القرآن فى ليلة مثلا فانه لاريب فى كونهما عبادتين غير أن الشرع لم يحرض عليهما بل نهى عنهما ومن هذا الباب صوم الوصال وإحياء الليالى فانه مما تضعف عن حمله بنية البشر فان الانسان خلق ضعيفاً ولذا كان بناء الدين على اليسر نعم يعلم من عرض كلامه كون تلك الأشياء واقعة فى أقصى مراتب الرضاء ولذا كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يواصل كعبد الله بن الزبير وأبى بكر رضى الله عنهما وجعل صوم الدهر بجعل المشبه به فى الفضل فقال صم من كل شهر ثلاثة فاذا أنت قد صمت الدهر (أو كما قال) ألا ترى أن الله تعالى لم يجعل الوضوء فرضاً عند كل صلاة لكن ابن عمر رضى الله عنه كان يرى أن به قوة فكان يتوضأ لكل صلاة وقال النبى صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك وكذلك غضب النبى صلى الله عليه وسلم على الأقرع بن حابس حين قال فى الحج أفى كل عام يارسول الله ثم قال لو قلت نعم لافترض عليكم ثم لم تستطيعوا (أو كما قال) ثم حرض على ذلك أيضا فى غير واحد من الأحاديث فقال تابعوا بين الحج والعمرة — فلا ريب أن الحج فى كل سنة عبادة عظيمة وكذلك صوم الدهر واخواته إلا أنه نهى عنها لأن الزمان زمان نزول الوحى والناس فى شغف بالعبادة غير مفترين فلو قررهم على ذلك أمكن أن يفترض عليهم فيضعفوا عن حمله كما أنه لم يخرج إليهم بعد الليلة الثالثة فى قصة صلاته فى رمضان خشية أن تكتب عليهم وهذا الذى عناه عمر رضى الله عنه والله تعالى أعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب الجماعة فيها ثم تركها لمصلحة ولما ارتفعت خشية الافتراض بعده صلى الله عليه وسلم أعادها إلى هيئتها التى علم من حب النبى صلى الله عليه وسلم إياها كما فعلته الأمة فى صوم

باب (ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه) وفيه محمد بن مقاتل وهو تلميذ ابن المبارك من الحنفية كذا قاله الحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى ـ (هجمت عينك) أن كهين دهنس جائينكى ـ (نفهت نفسك) نفس جور هوجا ويكا ـ وحاصل الكلام أن الكمال ليس فى الاجتهاد فقط بل فى رعاية الحقوق ومراعاة الجوانب فعلمه أن يعمل بما هو الأعلى والأولى ومن الطبائع النازلة من يعد الكمال فى سهر الليالى وصيام الدهر فقط وإن فاتت عنه الحقوق .

باب (فضل من تعار) الخ والرجل إذا تعار من الليل يسبق منه اللغط والسغط فأصلحه الشرع وجعل مكانه هذا الذكر .

قوله : «وفينا رسول الله يتلو كتابه الخ» وتفصيل الواقعة أن عبد الله بن رواحة جامع مرة أمة من إمائه فغارت عليه زوجته وأرادت أن تقتله فأنكر عبد الله أن يكون جامعها وقال إنى أقرأ القرآن فأنشأ هذه الأبيات بداهة ولم تكن تعلمت القرآن فحسبته قرآناً فقالت صدقت كلام الله وكذبت عينى ولما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم قصته ضحك أخرجها الدارقطنى مفصلة [1] قلت : وفيها حجة على شهرة أمر الجنب عندهم بأنه لا يقرأ القرآن حتى كان يعرفه من قرأ القرآن ومن لم يقرأ ـ وقد مر منى الاستدلال بها على خلاف البخارى رحمه الله تعالى .

قوله : « كأن يدى قطعة استبرق الخ » أى مكان الجناحين .

قوله : « أن يذهبا بى إلى النار » أى لاراءة شأنها .

قوله : « قد تواطت فى العشر الأواخر » أى فى كون ليلة القدر فيها ـ واعلم أن الشارحين

التاسع والعاشر وكما فعله عبد الله بن الزبير رضى الله عنه فى جعل البابين للكعبة المشرفة والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) أخرج الدارقطنى ص ٤٤ ج ١ عن سلمة بن وهرام عن عكرمة قال كان ابن رواحة مضطجعا إلى جنب امرأته فقام إلى جارية له فى ناحية الحجرة فوقع عليها وفزعت امرأته فلم تجده فى مضجعه فقامت وخرجت فرأته على جاريته فرجعت إلى البيت فأخذت الشفرة ، ثم خرجت وفرغ فقام فلقيها تحمل الشفرة فقال مهيم فقالت مهيم لو أدركتك حيث رأيتك لوجأت بين كتفيك بهذه الشفرة قال وأين رأيتنى قالت رأيتك على الجارية فقال مارأيتنى وقد نهى رسول الله صلى الله عليك وسلم ان يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب قالت فاقرأ فقال :

أتانا رسول الله يتلو كتابه ... إذا انشق معروف من الفجر ساطع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات أن ما قال واقع
يبيت يجافى جنبه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

فقالت آمنت بالله وكذبت البصر ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فضحك حتى بدت نواجذه صلى الله عليه وسلم الخ قلت وسلمة بن وهرام وثقه ابن معين وأبو زرعة وضعفه أبو داود كما فى هامشه .

جملتهم ذهبوا إلى أن القيام المشروع لحال ليلة القدر إنما هو فى أوتار العشر الأواخر فقط وقد تبين لى كونه فى جميع العشر وإن كانت ليلة القدر فى الأوتار فقط ولذا سن الاعتكاف فى العشر كله وهو مراد الأحاديث عندى إن شاء الله تعالى وإن لم يذهب إليه أحد ثم لا يخفى عليك أنى لا أخالفهم فى باب المسائل بحيث يوجب اختلافاً فى عمل أو اعتقاد وإنما أذكر التوجيهات والمحامل للأحاديث على نحو ما يفهمنى ربى فلا ترم بى أنى أخالف السلف أو أسامحهم فى شىء فإن المعتقد ما اعتقدوه والسبيل ما سلكوه والأحكام ما أسسوها والفروع ما فروعها بيد أن الرجل إذ يسنح له أمر مما لا يجب فيه تقليدهم يبوح به وبعد فما أريد منه إلا الإصلاح ما استطعت وإنما المقبوح من خالفهم فى مسائلهم أو اخترع سنة غير سنتهم أو نهج غير منهجهم فذلك أمر مما نستعيذ منه برب ربنا الكريم.

باب (المداومة على ركعتى الفجر) ومن ههنا ذهب الحسن البصرى رحمه الله تعالى إلى وجوبها وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أيضا « ثمانى ركعات » والعجب من الراوى حيث ترك فيه ذكر الوتر مع كونه دعامة فى أحاديث صلاة الليل وهو مذكور عند أبى داود فى هذه الرواية بعينها « وركعتين جالساً » وهاتان الركعتان ليستا عند البخارى رحمه الله تعالى فى غير هذا الموضع ولكنه لم يترجم عليهما لأنه لم يذهب اليهما وتردد فيها مالك رحمه الله تعالى أيضا كما مر مع أن الأحاديث قد صحت فيهما، بقى أن الجلوس فيهما اتفاقى أو قصدى فاختار النووى رحمه الله تعالى الأول، وعندى المختار هو الثانى لأنهما لم تثبتا عنه قائما قط فحمل فعله فى جميع عمره على الاتفاق مما يصادم البداهة، وإذن هو قصدى وقد مرت نكتة من قبل.

وقوله: « ولم يكن يدعهما » ولم يثبت (١) عند ركعتى الفجر فى غزوة تبوك حين أمه عبد الرحمن بن عوف قلت وهو يفيدنا فنحن نقول لعله صلاهما بعد الطلوع.

باب (الضجعة) نسب إلى ابراهيم النخعى أنه ذهب إلى كونها بدعة، قلت مراده التوغل والمبالغة فيها كالاضطجاع(٢) فى المسجد فانه صلى الله عليه وسلم كان يضطجع فى بيته قال الشافعى

---

(١) قلت روى ابو داود ص ٢١ فى باب المسح على الخفين فى قصة إمامته فلما سلم قام النبى صلى الله عليه وسلم فصلى الركعة التى سبق بها ولم يزد عليها شيئاً وحمله أبو داود على نفى سجدتى السهو وحينئذ ليس فيه ما ذكره الشيخ وحمله الشيخ رحمه الله تعالى على نفى سنة الفجر وحينئذ فيه دليل على أنها لا تقضى بعد صلاة الفجر قبل الطلوع لأن النبى ﷺ لم يقضهما.

(٢) قال ابن الملك هذا أمر استحباب فى حق من تهجد بالليل وفى المرقاة فينبغى إخفاؤه وفعله فى البيت لا فى المسجد على مرأى الناس ونقل ابن العربى فى العارضة ص ٢٣٠ ج ٢ أن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى مع مواظبته على قيام الليل كان لا يفعله ولا يمنع من يفعله وكان يكرهها ابن عمر رضى الله عنه وجماعة

رحمه الله تعالى إنه كان للفصل فلو جاء أحد إلى المسجد حصل الفصل أيضا وبالجملة هو جائز وليس مطلوبا إلا أن يفعلها اتباعا له ﷺ

باب (من تحدث الخ) وكرهه الحنفية رحمهم الله أيضاً حتى قال بعضهم إنه لو تكلم بعد سنة الفجر يعيدها ورأيت فى المدونة أن مالكا رحمه الله تعالى بعد سنة الفجر لم يكن ينحرف عن القبلة حتى يصلى الفرض ولم يكن يتكلم بينهما . وقد مر منى أنه أمر مطلوب بلا مرية إلا أنه لا وجه لعدم الجواز فتذكره نعم لا قياس على كلام النبى صلى الله عليه وسلم فان أفعاله كلها كانت عبادة

باب (ما جاء فى التطوع مثنى مثنى الخ) اختار مذهب الشافعى رحمه الله تعالى واختار الطحاوى رحمه الله تعالى مذهب الصاحبين وهو الأقوى دليلا عندى ثم اعلم أن اختلاف افضلية الأربع والمثنى فيمن أراد أن يصلى الأربع فما فوقها أنه بسلام واحد أو بسلامين أما من أراد من أول الأمر أن لا يأتى الا بشفع فقط فلا اختلاف فيه وحينئذ فتمسك المصنف رحمه الله تعالى من نحو تحية الوضوء وصلاة الاستخارة وغيرها فى غير موضعه فانه مما لا نزاع فيه لأحد

قوله : « وقال يحيى بن سعيد » وهو تابعى صغير قاضى المدينة قلت : وعن يحيى بن سعيد هذا ما يعارضه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه بسند صحيح أنه رآه يصلى أربعاً قبل الظهر بسلام واحد وعن عائشة رضى الله تعالى عنها فى البخارى فى باب الركعتين ص ١٥٧ ج ١ قبل الظهر أن النبى ﷺ كان لا يدع أربعا قبل الظهر وهو عندى بسلام واحد ، وأقر ابن جرير أن أكثر عمله ﷺ كان على الأربع قلت : وقد ثبت عنه ﷺ الركعتان قبلها أيضاً فإنكاره شطط ، وقولها كان لا يدع الخ لا ينفى ما قلنا لأن هـــذا التعبير يستعمل فيما يغلب وجوده أيضا فالاستمرار فيه عرفى ، ومن الناس من جعله دليلا على نفى الركعتين فاضطر إلى حمل أحاديث الركعتين على صلاة أخرى غير سنة الظهر ، والأقرب عندى أنه ثبت عنه كلا الأمرين وأنه كان الأكثر هو الأربع كما أقر به ابن جرير رحمه الله تعالى .

قوله : « فليركع ركعتين من غير الفريضة » وهى صلاة الاستخارة وقد علمت أنها لا تقوم حجة على الحنفية رحمهم الله تعالى أصلا ، وكذا الأبواب بعده كلها فانها فيما أريد فيه الركعتان من بدء الأمر إلا فى بعض المواضع وسيجىء .

قوله : « عاجله وآجله الخ » والمشهور الآن أن يجمع بين الألفاظ الخمسة « ويسمى حاجته » وهذا أصل ما يكتبون الأسماء فى العوذة ، ثم إن الموعود (١) بعدها أن الله تعالى يقدر له الخير وذلك

من الفقهاء وبلغنى عن قوم لا معرفة عندهم أنهم يوجبونها وليس له وجه لأن النبى ﷺ إنما رأته عائشة رضى الله عنها يفعله ولم يره غيرها ولو رآه عشرة فى عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن يكون واجبا فى كل موطن ـ اه

(١) واعلم أنه قد نبه العلماء قديما وحديثا على أنه لا يشترط فى الاستخارة أن يرى المستخير رؤيا أو

كان دعاءه لأنه يرى رؤيا أو يكلمه مكلم وإن أمكن ذلك أيضاً . ثم البخارى رحمه الله تعالى خرج لمدعاه حديث تحية المسجد وقد علمت أنها خارجة عن موضع النزاع وكذا صلاته ﷺ فى بيت أنس رضى الله تعالى عنه فإنه قد كان أراد الركعتين فقط من بدء الأمر وكذا الركعتان قبل الظهر أو بعدها فكلها مما لا يصلح حجة على الحنفية ، نعم أخرج البخارى فى ذلك حديثاً قولياً أيضاً من

يكلمه مكلم أو يلقى فى روعه شىء ولكن الله تعالى يحدث فى قلبه جنوحاً وميلا إلى جانب ينشرح بعده صدره ويستقر عليه رأيه فيختار الجانب الذى إليه عطفه وميله ثم إن المرء ربما لا يجد فى نفسه جنوحاً ولا انشراحاً إلى جانب بعد الاستخارات أيضا وحينئذ ماذا يفعل ، فهذه عقدة لم يحلها العلماء ولم يتعرض لها الفضلاء وبعبارة أخرى أنه قد يتوهم من كلمات القوم أن فى حديث الاستخارة وعداً بجنوح القلب وميلانه إلى جانب مع أن المستخير قد يفقده أيضا ولا يجد فيه ميلا إلى جانب أصلا فاذن ماذا يكون مراد الحديث ، ولعمرى كانت تلك داء ما كنت أجد له رقيا ، إذ كنت جالساً يوم الجمعة إلى حضرة الشيخ المفسر المحدث علامة العصر مولانا الهمام شبير أحمد متعنا الله بطول بقائه على مرور الليالى ومضى الأيام ، فرأيته يفيض العلوم على من حضر من العلماء ، على دأبه بعد الجمعات فكان من حديثه يومئذ تلك المسألة فخاض فيها وأطال الكلام وأسهب ، فوجدت منه لعطشى ريا ، ولدائى دواء ، ولصدرى شفاء ، فأردت أن أبلغ من كلماته تلك إلى من لم يحضروه فان للغائب على الشاهد حقاً فرب مبلغ أوعى من سامع ، ولعله يكون من المئين واحد قد عنى بتلك المعضلة وقاساها فينظر إلى تلك الكلمات ويقدر قدرها ويصلى ولو بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فها أنا ذا أقول على ما فهمت من كلامه ووعيت عنه ، أنه لا وعد فى الحديث بجنوح القلب ولا بالانشراح ولو كان كذلك لعله فيه أن يدعو ربه بأن يصرف الله قلبه إلى الأصلح وليس فيه ذلك والذى فيه دعاؤه أن يصرف عنه السوء هو ويقدر له الخير هو حيث كان ومعنى قوله واصرفنى عنه أى فيما كان له جنوح إليه وطمع فيه ومعنى قوله واصرفه عنى أى إذا لم يكن له ذلك فالصرف والتقدير كلاهما من فعل الجبار يفعل هو كيف يشاء أما فعل العبد فليس الا الدعاء ثم التقدم إلى أى جانب شاء فان فيه يكون خيره بمعنى أنه لا يوفق ولا ييسر له الا الجانب الخير فكأن دعاء الاستخارة عمل يوجب له الخير تكوينا وبالجملة أن المستخير لما أسلم نفسه لله وفوض أمره إليه واستقدر بقدرته ورضى بخيرته ودعاه أن ينقذه من الشر واستوكفه الخير قبل الله عز وجل ذلك منه فقدر له الخير وأعاذه من الشر وستره فى كنفه ، وحينئذ ما يفعل بعده لا يكون الا خيراً وإن تقدم إليه عن كره فى باطنه ولما كان ذلك قولا يستغربه العلماء أتى بمأخذه ايضاً . ففى طبقات الشافعية من خاتمة المجلد الخامس ص ٢٥٨ ج ٥ عن الشيخ كمال الدين أنه كان يقول إذا صلى الانسان ركعتى الاستخارة لأمر فليفعل بعدها ما بدا له سواء انشرحت نفسه له أم لا فان فيه الخير وان لم تنشرح له نفسه وليس فى الحديث اشتراط انشراح النفس اه وإليه اشارة فى كلام عز الدين ابن السلام أيضاً فراجع الجزء الثالث عشر من الفتح من الدعوات

ثم انتقل الشيخ دام ظله إلى بيان أسرار هذا الدعاء مع وجازته فذكر فيه كلاماً عن الحافظ ابن تيمية نقله تلميذه فى الجزء الثانى من مدارج السالكين فى فصل (درجة الرضاء) ص ٦٨ ثم

أبواب الجمعة وفيه إذاجاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين وقد أشبعنا الكلام فيه من قبل مع التنبيه على أن الدارقطنى لم يتكلم فى موضع من متون البخارى إلا فى هذا الموضع وقال إنه كان فى الأصل قصة سليك فأخذ منها الراوى المسألة ورواها بالمعنى وجعلها حديثا قولياً قلت : ولم يتنبه الدارقطنى إلى أن الإمام الهمام البخارى أيضا مطلع على هذه العلة ولذا لم يخرجه فى أبواب الجمعة مع اختياره مسألة الحديث وأتى به فى غير بابه وتمسك منه على مسألة أخرى وما ذلك إلا أنه تفطن لعلته وهو صنيعه فى غير واحد من المواضع فانه بوب فيما مر وأخرج له حديث الركعتين بعد الوتر جالساً ولم يترجم عليه بالمسألة الصريحة وهى الركعتان بعد الوتر جالسا وذلك لأنى قد جربت من عادات البخارى أنه إذ يظهر له التردد فى لفظ من ألفاظ الحديث لا يترجم عليه خاصة ويترجم على سائر ألفاظه وكأنه بهذا الطريق يشير إلى تردده فى ذلك اللفظ ، هذا وإن لم يتنبه له أحد لكنه هو التحقيق إن شاء الله تعالى فاحفظه .

باب (الحديث بعد ركعتى الفجر)

قوله : « فإن كنت مستيقظة حدثنى الخ » وقد مر منى أنه ثبت الكلام بعدها ولا وجه لعدم الجواز مع أن المطلوب التحرز عنه ولنا آثار فى المصنف لابن أبى شيبة رحمه الله تعالى

شرحه أحسن شرح ، قال : كان شيخنا رضى الله تعالى عنه يقول المقدور يكتنفه أمران . التوكل قبله والرضاء بعده ، فمن توكل على الله قبل الفعل ورضى بالمقتضى له بعد الفعل فقد قام بالعبودية اه قلت وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعاء الاستخارة : (اللهم إنى استخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك) فهذا توكل وتفويض ثم قال : (فانك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر ، وأنت علام الغيوب) فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة وتوسل إليه سبحانه بصفاته التى هى أحب ما توسل إليه بها المتوسلون ثم سأل ربه أن يقضى له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلا أو آجلا وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلا أو آجلا فهذا هو حاجته التى سألها فلم يبق عليه الرضاء بما يقضيه له فقال : (واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به) فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الالهية والحقائق الايمانية التى من جملتها التوكل والتفويض قبل وقوع المقدور والرضاء بعده وهو ثمرة التوكل الخ قلت : ولما علمت من كلام الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى أن فى دعاء الاستخارة تعليما لأصل التوكل وترغيباً لتحصيل أعلى مدارجه علمت أن من دعا بهذا الدعاء فقد توكل ومن يتوكل على الله فهو حسبه وحينئذ ظهر لك السر فى تقدير الخير للمستخير تكوينا فان التكلم بتلك الكلمات وان كان هينا لكن القيام بحقها لا يتيسر إلا لمن يسره الله ، نعم عظم الجزء بعظم البلاء لكن الله سبحانه بمنه وفضله قد قبل منا التكلم بها فقط ونرجو منه أن يعاملنا بعده بما يعامل به من يقومون بحقها وللأرض من كأس الكرام نصيب .

قوله : « فإن بعضهم يرويه ركعتي الفجر » وحاصله أنه سئل عن لفظ عائشة رضى الله تعالى عنها أنه بدون الاضافة أو مع الاضافة فأجاب سفيان أنه بالاضافة ويستفاد من بعض الالفاظ أن فيه اضطرابا آخر وهو أن المتبادر من ركعتي الفجر فرضها وقد أردت من سنتها فاستعصوا به التلامذة من شيوخهم .

باب (تعاهد ركعتي الفجر ومن سماها تطوعا) لم يذهب إلى وجوبها لشهرة إطلاق التطوع عليها وهي واجبة عندنا في رواية شاذة فما في الفقه أن التراويح وسنة الفجر لا تصح قاعداً بدون عذر يبنى على تلك الرواية .

باب (مايقرأ في ركعتي الفجر) وعن مالك رحمه الله تعالى أنه يقتصر فيها على الفاتحة فقط والجمهور على أنه يضم سورة مختصرة أيضاً وفي معاني الآثار أن الامام أبا حنيفة رحمه الله تعالى قرأ فيها بالجزء مرة في ركعة ورأيت نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وذلك حين فاتت عنه وظيفة الليل فاستدركها فيها وفي رد المختار عن القنية أن الامام إن كان دخل في الفريضة صح له أن يقتصر على الفاتحة كما هو مذهب مالك رحمه الله تعالى ورأيت في بياض المخدوم الهاشم السندهي أن صاحب القنية يأخذ النقول عن كتب المعتزلة فلينظره الناظر وقد مر منا أنه معتزلي في الاعتقاد وحنفي في الفقه إلا أن الآفة قد تدخل من جهة اعتقاده .

قوله : « هلى قرأ بأم القرآن » وهو كناية عن التخفيف في القراءة في غاياتها إلا أنه ارتياب في قراءة الفاتحة ويستفاد منه أن الفاتحة في الدين المحمدي في كل ركعة وهو الذي نعني بكونها واجبة عينا .

باب (التطوع بعد المكتوبة) .

قوله : « فأما المغرب والعشاء فني بيته » وظاهره أن السنن في النهاريات كلها كانت في المسجد مع أنها لم تثبت في المسجد إلا نادراً والحل أن ابن عمر رضى الله عنه كان يدخل عليه في النهار فأمكن له أن يرى سنتها في النهار أما المغرب والعشاء فكانت تلك ساعة لا يدخل عليه فأخبر بها بعد سؤاله عن حفصة رضى الله عنها فالتخصيص لهذا والله تعالى أعلم .

باب (صلاة الضحى في السفر) « ثماني ركعات » نعم هذه تصلح حجة للبخاري لما فيها من التصريح بالسلام على كل ركعتين عند أبي داود ص ١٩٠ وإن اختلف في كونها صلاة الضحى أو صلاة الشكر وسماها الراوي الضحى عند أبي داود فلا أدري هل أراد به تسميتها بذلك الاسم أو لكونها في وقت الضحى وقد كثرت الأحاديث القولية في ثبوتها وقل ثبوتها فعلا حتى ظن ابن عمر رضى الله عنه أنها بدعة وحرر ابن تيمية رحمه الله تعالى أنها صلاة بعد الرجوع من

السفر سواء سميتها تحية المسجد أو صلاة الضحى وقد يتخايل كونها بدعة لعدم ثبوتها فعلا فإنها لو كانت مستحبة لورد الفعل بها ولو مرة فاعلم أن الفضائل والرغائب لاتنحصر فيما ثبت فيه فعله ﷺ فقط فان النبى ﷺ كان يخص لنفسه أموراً تكون أليق بشأنه وأحرى لمنصبه وإذ لم يستوعب الفضائل كلها عملا وجب أن يرغب فيها قولا لتعمل بها الأمة فنها صلاة الضحى فإنه إذا لم يعمل بها بمعنى أنه لم يجعلها وظيفة له دل على فضلها قولا لتعمل بها أمته وتحرز الأجر ، ألا ترى أنهم تكلموا فى ثبوت الأذان من النبى صلى الله عليه وسلم فعلا مع كونه من أفضل الأعمال فالفضل لاينحصر فيما ثبت فعله منه فان كلا يختار لنفسه ماناسب شأنه ومن هذا الباب رفع اليدين بعد الصلوات للدعاء قل ثبوته فعلا وكثر فضله قولا فلا يكون بدعة أصلا فمن ظن أن الفضل فيما ثبت عمله صلى الله عليه وسلم به فقط فقد حاد عن طريق الصواب وبنى أصلا فاسدا يخبرك عن البناء مع أن أدعية النبى صلى الله عليه وسلم قد أخذت مأخذ الأذكار وليس فى الأذكار رفع الأيدى ونحن فى جلجتنا (*) إذالم نفز بالأذكار فينبغى لنا أن لانحرم من الأدعية ونرفع لها الأيدى لثبوته عنه عقيب النافلة وان لم يثبت بعد المكتوبة فاذا ثبت جنسه لم تكن بدعة أصلا مع ورود القولية فى فضله بخلاف المصافحة فى العيدين فانها لم تثبت فى الجنس أيضاً ، نعم ثبتت عند اللقاء فقط وتلك فروق أدق من الشعر يراعيها المتطلب لسنة نبيه أما من اتبع الهوى ولم يوفق للفرق بين الضلالة والهدى فقد غوى . ومن ههنا انحل حديث آخر وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد صلاة الفجر : اللهم أنت السلام الخ مع ثبوت الفضل الكبير لكلمة التوحيد بعد الصبح قولا فلعله يكون هناك أحق بزعم التناقض بين فعله وقوله والأمر أن الفضل لكلمة التوحيد ولاريب والفضل فى دعائه اللهم أنت السلام أيضاً إلا أنه اصطفى لنفسه ما كان أحسن لشأنه عند ربه وأخبرنا بكلمة التوحيد ليأتى بها من كان آتياً ولا يحرم من الأجر (١)

---

(١) يقول العبد الضعيف : ومن هذا الباب الأذان فانى لاأراه ثابتا عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلا مع التواتر فى فضله وقد كنت أتفكر فيه دهراً ماسيبه حتى راجعت فيه عالما القى عليه ربه من نوره فأخبرنى أن الله سبحانه وتعالى كان قد اصطفى له منصب الامامة فلم يصلح لأحد أن يؤمه وهو الذى أراده أبو بكر رضى الله عنه من قوله ما كان لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اصطفى له منصب الامامة ترك التأذين لمن دونه مع التنبيه على الفضل الكبير فيه لئلا يظن أحد أنه إذا لم يثبت به فعله صلى الله عليه وسلم فلعله لايكون مرغوبا فالتأذين محبوب ومرغوب إلا أن ربه اصطفى له منصب الامامة للآخر أيضاً . فرضى به ثم جرى العمل فى الأمة بالتقسيم بكون الامام واحداً والمؤذن آخر وإن صلح أحدهما

(*) هكذا فى الأصل وليس له معنى يناسب المقام ويمكن أن يكون تصحيف جلبتنا والله اعلم (المصحح)

﴿ فائدة ﴾ اعلم أن تقديم الوتر إلى أول الليل كما هو المعمول به اليوم ثبت عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وضم الركعتين مع الوتر ثبت عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وبه يحصل العمل لقوله لا توتروا بثلاث الخ

باب (الصلاة قبل المغرب) وقد أخرجه فى الأذان أيضا بلفظ عام بين كل اذانين صلاة وأخرج ههنا بلفظ المغرب خاصة وحصل لى الجزم بأنها رواية المعنى لا رواية باللفظ فان الراوى استنبط المسألة من الحديث العام بين كل أذانين صلاة ثم أجرى عمومه فى المغرب وترك الصلوات الأربع ثم عبر عنها بقوله صلوا قبل المغرب وما حاشى به لأنه قد تعلمها من الحديث العام وفيه تلك ، وهذا وإن لم يقرع سمعك لكنه أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى ، وإياك وأن تظن أنى تقولت قولا لم أسبق به هزواً ولعباً بل أشهد الله أنى لم أزل انفكر فيه سنين واستفتيت قلبى حتى إذا أفتانى وشفانى تقدمت إلى مثله وعمدتى فيه أبو بكر الأثرم فإنه قال إنه معلول كما فى كتابه الناسخ والمنسوخ .

قوله : « كراهية أن يتخذها الناس سنة » قلنا إن الجواز باق بعد كما أقربه الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى وجملة الكلام فيه أن خمولها وانقطاع التعامل عنها أوجب لنا أن لا نقول باستحبابها وهو المختار عند مالك رحمه الله تعالى ألا ترى إلى ما أخرجه البخارى ص ١٥٨ ج ١ من قول مرثد بن عبد الله يتعجب من أبى تميم على أنه كان يأتى بهاتين الركعتين وكذا عند أبى داود ص ١٨٩ عن ابن عمر رضى الله عنه يقول ما رأيت أحداً فى عهد النبى ﷺ يصليهما فإنه دليل واضح على خمولهما فى عهد صاحب النبوة حتى أفضى إلى التعجب ممن صلاها والله تعالى أعلم

باب (صلاة النفل) ولا جماعة فيه عندنا وكره له التداعى وهو على اللغة عندى فإن الله سبحانه لما جعلنا فى مكنة من تركها وفعلها رأسا فأين ينبغى أن تتداعى له الناس فالنداء من خصائص المكتوبة ، وفسره الحلوانى بما فوق الثلاث . قلت : وإنما أراد الحلوانى ضبطه ليتمشى عليه العوام لا تفسيره فإن اللفظ منكشف فى معناه بين فى مراده لا يحتاج إلى تفسير فما ذكره أنسب للفتوى ثم تتبعت النوافل الداخلة فى بنية الصلاة فوجدتها كذلك لا جماعة فيها أيضا وكل فيها أمير نفسه وهو الشاكلة فى جملة الأذكار الداخلة فى صلب الصلاة فتجد كلها على المقتدى أيضا وذلك لأن كلا منهم منفرد فيها يفعلها لنفسه فالتضمن إنما روعى حيث كان الشىء فرضا وليعلم أن النيابة تجرى فى الأقوال دون الأفعال فهى على الكل ثم النيابة فى الأقوال إنما اعتبرت حيث كان القول مما لا بد منه كالقراءة . أما الأقوال التى لو تركت رأسا لم تكن عليه نبعة فإنها لا تحتاج إلى عبرة النيابة فإن قلت : إن صلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح سنة فلزم أن لا تكون جماعة قلت : كأن تلك

مستثناة من ذلك على أنه صرح فى الغاية بوجوب صلاة الكسوف .

﴿ فائدة ﴾ قال الفقهاء إن الجماعة فى النوافل مكروهة إلا فى رمضان ولم يفهم مرادهم بعض الأغبياء فحمله على جواز الجماعة فى النفل المطلق فى رمضان مع أن مرادهم التراويح لا غير فافهمه فان العلم لا يتحصل إلا بعد السبر .

قوله : « ويزيد بن معاوية عليهم » الخ وكان على العسكر فى زمن معاوية رضى الله عنه وكان فيهم من الصحابة رضى الله عنهم أبو أيوب فتوفى فى الروم ثم جرت السنة فى السلطنة العثمانية أنهم إذا نصبوا خليفة ناطوا به العمامة على روضته .

باب (التطوع فى البيت)

قوله : « اجعلوا فى بيوتكم من صلاتكم » قلت : وفى المصنف لابن أبى شيبة باسناد قوى ن النافلة فى البيت بخمس وعشرين ضعفا بالعلانية فالنسبة بينهما كالنسبة بين المكتوبة بالجماعة والبيت فمن توهم من قوله: اجعلوا فى بيوتكم الخ جواز المكتوبة فى البيت فقد غفل فانه فى النوافل فحسب

باب (فضل الصلاة فى مسجد مكة)

قوله : « لا تشد الرحال » الخ وقد افتتن الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى لأجل هذا الحديث فى الشام مرتين فحبس مرة مع تلميذه ابن القيم رحمه الله تعالى وأخرى وحده حتى توفى فيه وكان من مذهبه أن السفر إلى المدينة لا يجوز بنية زيارة قبره ﷺ لأجل هذا الحديث نعم يستحب له بنية زيارة المسجد النبوى وهى من أعظم القربات ثم إذا بلغ المدينة يستحب له زيارة قبره صلى الله عليه وسلم أيضا لأنه يصير حينئذ من حوالى البلدة وزيارة قبورها مستحبة عنده وناظره فى تلك المسألة سراج الدين الهندى الحنفى وكان حسن التقرير فلما شرع فى المناظرة جعل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى يقطع كلام الهندى فقال له : ما أنت يا ابن تيمية إلا كالعصفور الخ وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى إن زيارة قبره ﷺ مستحبة وقريب من الواجب ولعله قال قريبا من الواجب نظراً إلى هذا النزاع وهو الحق عندى فان آلاف الألوف من السلف كانوا يشدون رحالهم لزيارة النبى ويزعمونها من أعظم القربات وتجريد نياتهم أنها كانت للمسجد دون الروضة المباركة باطل بل كانوا ينوون زيارة قبر النبى ﷺ قطعا وأحسن الأجوبة عندى أن الحديث لم يرد فى مسألة القبور لما فى المسند [1] لأحمد رحمه الله تعالى لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلى فيه إلا إلى ثلاثة مساجد فدل على أن نهى شد الرحال يقتصر على

(١) وعند مالك فى موطئه ص ٣٨ لا تعمل المطى إلا إلى ثلاثة مساجد إلى المسجد الحرام وإلى مسجدى هذا وإلى مسجد إيليا. أو بيت المقدس اه

المساجد فقط ولا تعلق له بمسألة زيارة القبور فجره إلى المقابر مع كونه فى المساجد ليس بسديد قال الشافعى رحمه الله تعالى : بلغنى أن الحافظ بن تيمية رحمه الله تعالى كان ينهى عن شد الرحال لها أما لو ذهب بدون الشد جاز قلت : مذهبه النهى عن السفر مطلقا سواء كان بشد الرحال أو بدونه

قوله : « إلا المسجد الحرام » وفى المفاضلة بين المسجد الحرام والمسجد النبوى كلام وحقق فى الحاشية أن الاستثناء لزيادة الأجر فى المسجد الحرام ثم ادعى العلماء بتضعيف أجر المسجد النبوى بعده إلا أن ما استدلوا به لا يوازى رواية الصحيح : بقى ان الفضل يقتصر على المسجد الذى كان فى عهد صاحب النبوة خاصة أو يشمل كل بناء بعده أيضاً فالمختار عند العينى رحمه الله تعالى أنه يشمل الكل وذلك لأن الحديث ورد بلفظ مسجدى هذا فاجتمع فيه الإشارة والتسمية وفى مثله يعتبر بالتسمية كما يظهر من الضابطة التى ذكرها صاحب الهداية .

﴿تنبيه﴾ قال الطحاوى رحمه الله تعالى : إن الفضيلة فى الحرمين تختص بالفرائض أما النوافل فالفضل فيها فى البيت . قلت : وهو الصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤدها إلا فى البيت مع كونه بجنب المسجد .

باب (مسجد قباء) .

قوله : « كان لا يصلى من الضحى » وغرض الراوى بيان صلاته التى وقعت فى وقت الضحى وليس مراده الصلاة المشهورة بذلك الاسم ثم ان الصالحين فرقوا بين صلاة الاشراق والضحى وهما واحدة عند الفقهاء وإنما الفرق بالتعجيل والتأخير .

باب (من أتى مسجد قباء كل سبت) وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذهب اليهم يوم السبت لأن أهلها كانوا يشهدون المدينة للجمعة فإن بقى أحد منهم فلعله كان يريد لقاءه وهذا يبنى على عدم إقامة الجمعة فى قباء ثم ان هذه من اتفاقيات النبي ﷺ وقال الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى: ان اقتفاء الاتفاقيات على طريق الاتفاق سنة بخلافه على طريق الاستمرار ولا أرى العلماء يستحسنون رأيه .

باب (فضل ما بين القبر والمنبر) قيل : إنه ترجم بالقبر مع أنه أخرج فى الحديث لفظ البيت قلت وأخرج الحافظ رحمه الله تعالى فيه لفظ القبر أيضاً على أن بيته كان هو قبره فى عالم التقدير فصح كونه بيتاً وقبراً وحينئذ فيه إخبار بالغيب وأصح الشروح عندى أن تلك القطعة من من الجنة ثم ترفع إلى الجنة كذلك فهى روضة من رياض الجنة حقيقة بلا تأويل لا على نحو قوله : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا .

قوله « ومنبرى على حوضى » وفهم الشارحون أنه يعاد المنبر ثم يوضع على الحوض والمراد عندى أن المنبر يبقى على موضعه ويبسط الحوض من ههنا إلى الشام فهو الآن على الحوض بقى

الكلام فى أن الحوض دون الصراط أو بعده قال ابن القيم رحمه الله تعالى إلى أنه بعده وأتى عليه بروايته وإليه مال الحافظ وهو الأوجه عندى كما فى رسالتى عقيدة الاسلام ونقل السيوطى رحمه الله تعالى فى البدور السافرة قولين ولم يحكم بجانب .

باب (مسجد بيت المقدس) .

قوله « لاتسافر المرأة يومين » الخ وهذا يختلف عندى باختلاف الأحوال فلا تعيين فيها وقد مر الكلام فيه .

باب (استعانة اليد فى الصلاة إذا كان من أمر الصلاة) أجاز المصنف رحمه الله تعالى بالعمل القليل عند الحاجة .

قوله : « وقال ابن عباس رضى الله عنه » الخ وحاصله التوسيع فيه .

قوله : « ووضع أبو اسحق فلنسوة » الخ وأجاز به فقهاءنا أيضا .

قوله : « ووضع على كفه الخ » وفى العبارة ركة وهى أنه أخرج المستثنى منه كالواقعة والمستثنى كالعادة فاختل المراد ووجهه أن المصنف رحمه الله تعالى روى القطعة الأولى بالمعنى والقطعة الثانية باللفظ ، وحاصله أن عليا رضى الله عنه لم يكن يرفع كفه بعد عقد اليدين إلا لحاجة كالحكة أو اصلاح الثوب وللحنفية فى تحديد العمل الكثير خمسة أقوال والأصل ماذكره السرخسى رحمه الله تعالى أنه مفوض إلى رأى المبتلى به والأرجح عندى أن يتتبع أفعاله صلى الله عليه وسلم فيحكم بالجواز بقدر ماثبت عن النبى ﷺ ويمنع عما زاد عليها وهذا فيما لم يقم فيه دليل التخصيص وحيث قام دليل التخصيص فانه يقتصر عليه ولا يجوز للأمة ويكون مفسدا لصلاتهم لكن لا ريب أن التفويض إلى رأى المبتلى به مشكل فى العمل فان كل عمل اعتاد به الانسان يراه قليلا ومالم يعتد به يراه كثيرا كما وقع للأمير الكاتب الاتقانى لما جلس للتدريس بالشام أفتى بفساد الصلاة برفع اليدين وزعم أنه عمل كثير يفسد الصلاة فرد عليه الشيخ تقى الدين السبكى وقال إن الخلاف فيه فى الأفضلية دون الجواز وقرره فلم يقدر على جوابه

باب (ما ينهى من الكلام) وهى تبعيضية عندى على ماعلمت من عادتى ولعله ذهب إلى مذهب مالك رحمه الله تعالى ولم يختر مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وإلا ترجم بعدم فساد الصلاة من الكلام ناسياً مع أنه قد أخرج حديث ذى اليدين غير مرة والمسألة فيه تلك

قوله « فلما رجعنا من عند النجاشى » الخ قال الحجازيون ان هذا رجوعهم إلى مكة وقد نسخ الكلام وحديث ذى اليدين بعده بالمدينة فثبت جواز الكلام ناسيا وقال الحنفية إن رجوعهم كان مرتين كما فى السيرة لمحمد بن إسحق

الأول لما سمعوا أن كفار مكة أسلموا جميعا فلما دخلوها علموا أنهم قد أرجف بهم فرجعوا على

آثارهم إلا قوما منهم ابن مسعود رضي الله عنه فإنهم نزلوا لزيارته ﷺ ثم ارجعوا إلى الحبشة والثاني لما سمعوا هجرة النبي ﷺ وأصحابه فوجدوا النبي ﷺ يصلي الحديث بطوله وذلك بعد قصة ذي اليدين وحينئذ نسخ الكلام وأمر بالسكوت فتكون قصة ذي اليدين منسوخة وقد أطال الطحاوي في البحث عنه فراجعه وما يدلك على أن الكلام نسخ بالمدينة(١) حديث زيد بن أرقم الذي أخرجه المصنف رحمه الله تعالى فإنه ممن لم يدخل مكة قط مع أنه يروي أنه وجد زمان جواز الكلام ونسخه كليهما فدل على أن الكلام كان جائزاً في المدينة أيضا إلى زمن أدركه زيد بن أرقم ثم إنه نسخ كما رواه فلو كان نسخ الكلام بمكة كما زعموا لم يكن لزيد بن أرقم أن يدركه ويرويه ويروى نسخه أيضا مع أن الآية مدنية باتفاق بيننا وبينهم فادعاء النسخ بمكة بعيد جدا ومعنى قوله تعالى : «وقوموا لله قانتين» أي متأدبين فالسكوت من لوازمه لا من مدلوله هذا هو المراد عندي ولما اختار الشافعي رحمه الله تعالى القنوت في الفجر أراد من الصلاة الوسطى الفجر ليرتبط بها القنوت ، فالقنوت عنده على الدعاء المعروف

باب (من سمى قوماً أو سلم على غير مواجهته وهو لا يعلم) وإنما قيده بكونه على غير مواجهة لينسلخ من كلام الناس فإنه إذا كان على مواجهته بحيث كان المسلم عليه بين يديه يصير من جنس كلام الناس ثم إنك قد علمت سابقا أنه إن سمى أحدا فان كان في ضمن الدعاء ففيه قولان وإلا أفسد قولا واحداً .

قوله : «وهو لا يعلم» قيل أي لا يعلم المسلم عليه فيكون تأكيداً لقوله على غير مواجهة وحاصله أن المسلم عليه لم يكن حاضراً وقيل : وهو أي المصلي المسلم - على صيغة اسم الفاعل - لا يعلم أن الصلاة تفسد بالتسليم والتسمية أو لا وحينئذ يرجع إلى مسألة عبرة الجهل والنسيان وقد عدها المصنف رحمه الله تعالى عذرا في مواضع وأعتبره فقهاؤنا قليلا وقد مر البحث في العلم ذيل قوله : افعل ولا حرج والمناسبة أنهم كانوا أولا يسلمون على جبريل وميكائيل مع كون المسلم عليهم غيبا وكانوا يسمونه أيضا فثبت السلام والتسمية ولما لم يعلموا طريق التسليم حتى علمهم النبي ﷺ ثبت جهلهم بالمسألة أيضا .

باب (التصفيق للنساء) وطريقه أن تضرب باطن أصبعيك على ظهر يدك اليسرى لا

---

(١) واعلم أن الكلام في حديث ذي اليدين أطول من أطول ثم البحث في كون ذي اليدين وذي الشمالين رجلا واحداً أو متعدداً أطول منه لم يتعرض إليه الشيخ رحمه الله تعالى ههنا لأنه قد كان فرغ منه في درس الترمذي وقد ذكرت نبذة منه من قبل وإنما كان جل هم الشيخ رحمه الله تعالى في البخاري إلى بيان أغراض المصنف رحمه الله تعالى أو بعض مقاصد عالية أخرى فاعلمه .

الكف على الكف فإنه يشبه اللعب وأنكره مالك رحمه الله تعالى وقال : إن لهن أيضا التسبيح وشرح الحديث عنده أن التصفيق من أفعال النساء فلا ينبغى أن يؤتى به فكأنه حمله على التقبيح دون التشريع والأمر عند الثلاثة على التوزيع كما فى الحديث ثم إنه يجوز أن يمنع المار بالتسبيح أو بجهر آية فى السرية فيستغنى عن التسبيح أيضا كذا فى الدر المختار .

باب (من رجع القهقرى) والمشى الكثير مفسد عندنا إذا كان بثلاث خطوات متواليات أما إذا كانت متفاصلات فلا : كذا صرح به محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فى السير الكبير عند رواية حديث انفلات الدابة الذى أخرجه البخارى رحمه الله تعالى فى الصفحة التالية .

باب (إذا دعت الأم ولدها فى الصلاة)الخ قال الفقهاء : إن الجواب مفسد مطلقا ثم إنه هل يجوز له ذلك أم لا فإنهم فصلوا فيه فقالوا يجوز فى النافلة دون الفريضة يعنى أنه إن كان فى النافلة يقطع صلاته ويجيب وإن كان فى الفريضة يمضى فيها لا يقال إن الحديث يدل على وجوب القطع مطلقا بدون تفصيل بين الفريضة والنافلة لدلالته على استجابة دعاء أمه عليه قلت : قد علمت فيما مر أن باب الدعاء غير باب التشريع فيمكن استجابة الدعاء مع كون المسألة عدم الإجابة أيضا كما فى المسند أن النبى ﷺ خرج من عند عائشة رضى الله عنها مرة وقد قال : لها قطع الله يديك ثم رجع فرآها قد اعوجت يداها فدعا لها فبرئت وذلك لأن السنة فى الدعاء إجراءه على الألفاظ ولا يراعى فيه الأغراض! وفى كتاب التعليم والمتعلم أن شمس الأئمة الحلوانى مرض مرة فحضر تلاميذه لعيادته ولم يحضر واحد منهم فلما جاء سئل عن سبب تخلفه قال كانت أمى مريضة ولم يكن هناك أحد يقوم بها فقال : له يبارك لك فى عمرك ولا يبارك لك فى علمك فهذا التلميذ وإن اعتذر عذراً صحيحا لكنه حرم عن ركعة فى علمه ثم إن الحلوانى لم يقل له ذلك سخطة عنه ولكنه بين له حقيقة الأمر لما فى الحديث أن خادم الوالدين يزاد فى عمره وخادم الأستاذ يزاد فى علمه وهذا التلميذ لما رجح جانب عمره ذكره الحلوانى بالحديث فجريج هذا أيضا لم يكن عاصيا وإلا لم يبرئه صبى ولكنه استجيب فيه دعاء أمه على السنة التى فى الدعاء.

قوله : « اللهم أمى وصلاتى » قال مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى :وفى أدب المفرد أنه قاله فى نفسه لأنه تكلم بلسانه فاندفع الاضطراب .

قوله : « من أبوك ؟ » وفيه أن حرمة المصاهرة تثبت من الزنا وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى والحنابلة فى أقوى القولين والحنفية فمن قال إن الجمهور فيها مع الشافعية .

باب (بسط الثوب) الخ وافق الحنفية لدلالته على جواز السجود على ثوب اللابس .

باب (مايجوز من العمل) الخ ولما علم المصنف رحمه الله تعالى أن ليس كل عمل جائزاً ولا كل عمل مفسداً أتى بحرف التبعيض .

قوله : « ليقطع الصلاة على » أى اما بالمرور فى قبالى أو بأن يلجأنى إلى العمل الكثير واختار الأول فى أحكام الجان وفى مصنف عبد الرزاق أنه عرض له فى صورة الهرة (وفى تذكرة عندى ابن أبى شيبة) .

باب (إذا انفلتت الخ)

قوله : « ثم استفتح سورة أخرى ثم ركع » وفيه تصريح بأن الاستفتاح وقع بالسورة والشافعية قالوا بالفاتحة أيضاً والسر أن الحديث جعله قطعات من قيام وهم جعلوها قياما على حدة وما ذلك إلا لشغفهم بقوله : لاصلاة الخ فبالغوا فيه بمثله .

باب (مايجوز من البصاق والنفخ)الخ وفى البحر قولان قيل : إن كان النفخ مهجأ أفسد الصلاة وإلا لا وقيل : إن كان مسموعا أفسدها وإلا لا .

قوله : « ويذكر عن ابن عمر » وإنما مرضه لأنه لم يكن على شرطه مع أنه أخرجه أبو داود .

باب (إذا قيل للمصلى تقدم) الخ يعنى أن تعليم من لم يكن فى الصلاة لمن فى الصلاة يفسد صلاته أولا فى القنية أن رجلا لو سهى عن عدد ركعاته مثلا فعلمه رجل بجنبه فعمل به على فوره أفسد صلاته وإن مكث حتى تحرى فى نفسه ثم قام لم يفسد (وفى تذكرة عندى أنه ليس مختارا عند الشيخ رحمه الله تعالى .

قوله « لاترفعن رؤسكن » واعلم أن الحديث فى تعليم المسألة خارج الصلاة والترجمة فى الاصلاح فى خلال الصلاة فأين هذا من ذاك إلا أن يقال إنه أخذ ترجمته منه بنوع استنباط .

باب (لايرد السلام فى الصلاة) وجوزه جواهر زاده بالاشارة كما فى فتح القدير نقلا عنه ومنع عنه الطحاوى رحمه الله تعالى وقال يشير لأخبار أنه فى الصلاة ولايرد عليه السلام وورد الحديث بالنحوين وكيف ماكان الإشارة للرد غير مفسدة .

قوله : « فرد عليه » وأخرج الطحاوى رحمه الله تعالى أنه كان بعد الفراغ عن الصلاة .

باب (رفع الأيدى فى الصلاة) وقد مر منى أن مافعله أبو بكر رضى الله عنه ينبغى أن يقتصر عليه سيما إذا جاء رفعه تحت السؤال من صاحب النبوة .

باب (الخصر فى الصلاة) وقد اختلفوا فى علة النهى على أقوال مذكورة فى الشروح والحواشى .

باب (تفكر الرجل)الخ يعنى إذا فاته الخشوع لأجل التفكر فى شىء فاذا يكون منه . أو إذا سها عن ركعاته فاشتغل فى تعيينها فماذا عليه من التبعة فى الفقه أنه إن تفكر وهو يؤدى أفعال

الصلاة لاشىء عليه (١) وإن قام يتفكر لها فعليه السهو ولعل ترجمة المصنف رحمه الله تعالى لسيت ناظرة إلى هذه المسألة والله تعالى أعلم بالصواب قال عمر رضى الله عنه إنى لأجهز جيشى وأنا فى الصلاة وفى معانى الآثار . ونحوه ماحكى المستغفرى من قول عمر رضى الله عنه فى خطبة الجمعة بالمدينة ياسارية الجبل وهو إذ ذاك كان على نحو خمسمائة ميل قريبا من أيران .

باب (ماجاء فى السهو إذا قام من ركعتى الفريضة) .

قوله « ثم قام فلم يجلس وقام الناس معه » الخ وعند أبى داود ص ١٤٨ من باب من قام من ثنتين ولم يتشهد ، وكان منا المتشهد فى قيامه . قلت : فليسأل المشغوفين بالفاتحة ما قولهم فى هذا الرجل فان الظاهر أنه ترك الفاتحة ثم ماذا يستفادمنه هل كانت الفاتحة عندهم ركنا على المقتدى أوكانت تلك وغيرها سواء ؟ فالذى يظهر أنها كانت واقعة من أوائل الإسلام حين لم يتعلموا كثيرامن المسائل فذهب اجتهاد بعضهم أن تشهده إذا فات عنه فى القعود فليأت به فى القيام فتشهد به لذلك والله تعالى أعلم .

قوله « كبر قبل التسليم فسجد سجدتين » والخلاف فى كون سجدتى السهو قبل التسليم أو بعده فى الأفضلية كما فى الهداية وقد وضعه القدورى كما فى التجريد فى الجواز قلت : وهو مبنى على الرواية الشاذة وحمل الأحاديث على تلك الرواية عسير .

باب (إذا صلى خمساً) وإنما لم يتمسك منه الشافعية رحمهم الله تعالى فى مسألة كلام الناس لكونه قبل نسخ الكلام بالاتفاق . ثم إنه تلزم على مسائل الحنفية فى تلك الصورة القعدة على الرابعة لئلا ينقلب فرضه نفلا وقد مر منى التفقه فى ذلك وهو أن الصلاة فى شريعتنا إما ثنائية أو ثلاثية أو رباعية وليس تقومها إلا بالقعدة فلزم القعدة على الرابعة وإلا لاتكون رباعية بل تكون شيئاً آخر وحينئذ ثبت كون القعدة من ضروريات الشرع فلا بد أن يكون قعدفيها . وفى المعجم للطبرانى نفى القعدة على الرابعة صراحة فأشكل الأمر علينا ولا بد له من جواب . قلت :

---

(١) ويتعلق به ماذكره مولانا عبد الحى رحمه الله تعالى فى السعاية ص ٢٠٨ ج ١ رأيت فى سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية أنه ذكر البلخى فى نوادره عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن من شك فى صلاته فأطال تفكره فى قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لاسهوعليه وإن فى جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لأن له أن يطيل اللبث فى جميع ماوصفنا إلا فى مابين السجدتين وفى القعود فى وسط الصلاة وقوله : لاسهو عليه مخالف للمشهور فى كتب المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة . اه

ولم أسمع منه جوابه ولا أتفق لى السؤال عنه والله تعالى يدرى ما كان جوابه عنده ولا ريب أن الأمر أمرٌ .

باب (من لم يتشهد فى سجدتى السهو) الخ ذهب المصنف رحمه الله تعالى إلى نفى التشهد ولنا ماأخرجه الطحاوى فى معانى الآثار ج١ ص ٣٥٢ مرفوعا وإسناده قوى عن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليتمه ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم[1] وأخرج الترمذى ص ٥٢ عن عمران بن حصين باسناد فيه أشعث وحسنه الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم

قوله : قلت لمحمد (بن سيرين) فى سجدتى السهو تشهد فقال ليس فى حديث أبى هرير رضى الله تعالى عنه قلت : وهذا يشعر باتحاد القصتين فى حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وعمران بن حصين رضى الله عنه وهى قصة ذى اليدين وحملها النووى رحمه الله تعالى على التعدد ثم عند أبى داود فى باب سجدتى السهو ص ١٤٥ عن محمد بن سيرين قال سلمة بن علقمة لابن سيرين : قلت : فالتشهد ؟ قال لم أسمع فى التشهد وأحبّ إلى أن يتشهد ثم إن المصنف رحمه الله تعالى أفرز سؤال علقمة من ابن سيرين وجوابه إياه من الحديث المرفوع لكونه رأى ابن سيرين فرواه على حدة .

باب (يكبر فى سجدتى السهو) ـ ولا يكبر لهما عندالجمهور تكبيرا جديداً وعند مالك رحمه الله تعالى لهما تكبير جديد على شاكلة الصلاة فكأنهما الصلاة الصغرى

باب (إذا لم يدر) الخ وقد مر الكلام فيه والخلاف بين الجوهرة وفتح القدير فى وجوب سجدتى السهو عند العمل بالتحرى وأن الأقرب عندى مافى الجوهرة وأن الحنفية أسعد بالأحاديث فى هذا الباب .

قوله « فليسجد سجدتين » وعمل به بعض من السلف تبعا لظاهر الحديث ولم يوجبوا على الساهى شيئاً غير السجدتين إلا أن الأحاديث لما بلغت فيه مرتبة الصحة لابد وأن تراعى تلك التفاصيل من التحرى وغيره .

باب (السهو فى الفرض والتطوع) ـــ وهو مذهب الجمهور أن التطوع والفرض فى أحكام السهو سواء . وذهبت جماعة إلى الفرق بينهما لكون التطوع بطوعه بخلاف الفرض

قوله: « وسجد ابن عباس سجدتين بعد وتره » الخ لا يقال إن البخارى رحمه الله تعالى أدخل الوتر

---

(١) قلت : وذكره وهيب عن منصور اما روح بن القاسم فلم يذكر عن منصور لفظ التشهد كما نبه عليه الطحاوى وأنت تعلم أنه لا بأس به إذا ذكره وهيب اه

فى التطوع فلا يكون واجبا عنده لأنا نقول إن المكتوبة إنما أطلقت فى العرف على الصلوات الخمس فقط فان لم يجعله البخارى من المكتوبة وعده من التطوع لم يخالف مذهب الحنفية أيضاً .

باب (إذا كلم وهو يصلى فأشار بيده واستمع) — وقد علمت أن الاشارة ليست بمفسدة عندنا وإن كرهها الحنفية ووسع فيها الشافعية ونسب إلى الطرفين أن الأذكار إذا استعملت فى حاجات الدنيا وأخرجت مخرج الكلام انسلخت عن كونها ذكراً ونسب إلى أبى يوسف رحمه الله تعالى أنها لاتخرج عن كونها ذكراً بمجرد النية وفى تذكرة الدارقطنى أنه كان يتهجد مرة وكان تلامذته مشغولين فى أخذ النقول إذ اختلفوا فى اسم راو هل وهو نصير أو بشير أى بالنون أو الباء. فلما قام الدار قطنى من سجدته جعل يقرأ سورة ن والقلم ومايسطرون كأنه أشار إلى أن « نصير » بالنون والمختار عندى ما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى فانه أسهل لنا ونرجو من الله سبحانه أن نعمل به وندخل جنته أيضاً [1]

---

(١)(حاشية) فى بعض أسرار الصلاة على ذوق أرباب الشرع والأحكام جمعتها على نحو ما كنت اسمع من شيخى رحمه الله تعالى فى مجالس الوعظ والتذكير

واعلم أن الصلاة عبادة جامعة كاملة تقصر عن إدراك أسرارها الأفكار وتعجز عن نيل حقائقها الأبرار سيما الصلاة المحمدية فانها كانت خبيئة آثر بها الله تعالى تلك الأمة المرحومة بطفيل سيد المرسلين والأمم السابقة وان فازوا بتلك الحقيقة لكن لصلاتنا فضل عرفه أولو الأبصار وأما جهلاء الفلاسفة فاين هم من تلك النعمة فجدوا واجتهدوا وصرفوا الأعمار واقتحموا الغمار فلم يدركوا إلا ما أدرك الكسعى لما استبان النهار أو الفرزدق حين أبان النوار فها أنا أذكر لك من اسرارها بعض ما سمعت من شيخى رحمه الله تعالى فاعلم ان الايمان اول الواجبات ثم ستر العورة ثم الصلاة فهى الفريضة الثالثة جعلها الله تعالى فريضة على الأمة المحمدية ليعبدوه بعبادة يغبط بها الأولون والآخرون فان طرق التعظيم فى الأقوام كلها انحصرت فى اربع إما بالمثول بين يديه او بانحناء الرأس لديه او بوضع الجبهة او بالقعود على ركبتيه فجعلها الله تعالى كلها مادة للصلاة وأركاناً ولما كان السجود من أقصى مراتب التذلل خص الله تعالى بها نفسه وحرمه لغيره كائنا من كان من الأنبياء والأولياء فى الحياة وبعد الممات وأما الركوع فكان دونه فلم يحرمه ولكنه جعله مكروها تحريما كما فى العالمكيريه أن الانحناء عند الملاقاة مكروه تحريماً فهذان من الأربع جعلهما الله تعالى لنفسه بقى اثنان أى القيام والقعود فتركها بين العباد ليلعبوا بهما كيف شاؤا ولما كانت الأذكار اعلاها التسبيح والتكبير والتحميد جعلها عند الانتقالات لينطق اللسان بما تفعله الجوارح فكانت هذه لحة الصلاة وتلك سداها وفى تاريخ ابن عساكر أن موسى عليه السلام كشف له قوم يكبرون الله عند كل شرف ويسبحونه عند كل خفض فقال أى رب من هؤلاء. فقال هم أمة محمد ﷺ هنالك دعا أى رب لو جعلتنى منهم ثم إن

كتاب الجنائز

قوله: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله» الخ واعلم أن هذه الكلمة كلمة إيمان وكلمة إذكار فاذا قالها الكافر ليدخل بها فى الايمان فهى كلمة إيمان وإذا ذكربها المسلم فهى ذكر كسائر الأذكار وعليه قوله صلى الله

لأنبياء الله تعالى أفعالا وسننا أحبها الله تعالى منهم فجعلها شعائر وشريعة لمن بعدهم فكان خليل الله ابراهيم عليه السلام قال عند رؤية الشمس هذا ربى هذا أكبر فجعل تلك الكلمة تحريمة لصلاتنا مع اصلاحها لتبقى تذكاراً للحجة التى كان خليل الله تعالى أوتيها فوضع مكان اسم الأشارة لفظ الله جل جلاله والظن أن قوله صلى الله عليه وسلم: ربى وربك الله فى الدعاء عند رؤيته الهلال اصلاح لاشارته وروى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) جاء مرة للصلاة وقد ركع الامام فقال الله أكبر الحمد لله الله أكبر كأنه جعل الحمد الذى هو خلاصة الفاتحة فى الوسط فنزل ملك من السماء وقال سمع الله لمن حمده فجعلت تلك أيضاً جزء من صلاتنا وكذلك رأى الشمس آفلة لا تليق بها الربوبية قال إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض الخ فجعل التوجيه أيضاً فى مفتتح الصلاة وذكر الحكيم الترمذى وهو حنفى أن التسبيح تطهير الأعمال والتقديس يمحق الاثقال والتكبير يرفع الأعمال والتحميد والصلاة استجابة الدعاء فأدخلت كلها فى الصلاة أما التسمية فهى كما قال النظامى هست كليددر كنج حكيم بسم الله الرحمن الرحيم

وقال الأمير خسرو فى مطلع الأنوار: مطلع أنوار حذاقى كريم بسم الله الرحمن الرحيم

وقال العارف الجامى فى تحفة الاحرار: هست صلاتى سر خوان كريم بسم الله الرحمن الرحيم

قلت: والكل حسن غير أن النظامى قد سبقهم كما يذوقه صاحب الذوق ثم التحيات تذكرة لما جرى بين الله عز وجل وحبيبه ليلة المعراج فكانت فى العقدة، بقى القرآن فهو أسنى المقاصد وأعز المطالب فانه مناجاة مع الرب جل ذكره، بقى وضع اليمين على الشمال فهو لتحصيل هيئة الحزام ولأن لبدن الانسان حصتان العليا والسفلى والقوة الملكوتية فى الأولى والشهوانية فى السفلى وكانت السرة بينهما كالثغر (سرحد) فالقوة الملكوتية تجذبه الى الفوق وحضرة القدس، والأخرى إلى التحت والدنس فعلم الشرع أن يضع يديه تحت السرة لتكون له سترة من القوة الشهوانية فلا تطغى فتمنعه عن العروج الى الملكوت والجبروت وقد صنف أبو طالب المكى كتابا سماه التحيات وذكر فيها طرق السلام فى جميع الاقوام فذكر فيه أن السلام فى ملوك الحبشة كان بوضع اليمنى على اليسرى فلا بعد أن يكون الوضع ناظراً إليه أيضاً وكتب أن السلام فى ملوك حمير وهم الذين بعد تبع كان برفع الأصبع كرفع السبابة فى التشهد فى صلاتنا ثم تبين لى أن اليدين يفعلان ما يفعله البدن فكما أن البدن يقوم عند الاستقبال كذلك اليدان أيضا غير أن قيامهما الرفع واستقبالهما أن تكون الكفان قبل القبلة لا كما يفعله بعض من لادراية له من تحويل الكفين الى جهه الوجه وبعض آخر من مس الابهامين شحمتى الأذنين فان السنة ما قلنا كما هو عند الطحاوى مصرحاً ثم يحصل الوقوف للبدن فكذلك اليدان أيضاً تقفان غير أن وقوفهما القبض ثم البدن يركع فتركع معه يداه وركوعهما الاعتماد على الركبتين

عليه وسلم أفضل الذكر لا إله إلا الله والموزون فى حديث البطاقة عندى هو كلمة الذكر دون الايمان(١) فان الايمان لوزن بالكفر فانه يقابله فلا يوزن بالأعمال ولعل اسم الله يخرج من كفة الأعمال عند الوزن فان إسم الله لايوزن معه شيء وإنه يرجح الدنيا بما فيها وإنما وزن لهـــذا

وكان أولا التطبيق ثم نسخ وآل الأمر إلى الاعتماد ثم التطبيق عندى ليس بصورة التشبيك بل بضم الكفين بدون تداخل الأصابع ومن ذكر التشبيك أراد المبالغة فى الضم والا فالتشبيك ممنوع حتى فى الأتيان إلى الصلاة أيضاً ثم البدن كما ينتقل من الوقوف الى الركوع بدون فعل كذلك النظر يحكم أن يكون حكم اليدين فينبغى أن لا يكون لهما فعل عند الذهاب إلى الركوع وكذلك فى القيام من الركوع حيث لاتكبير فيه ليلزم الرفع ولا فعل جديد بل هو عود إلى القيام السابق فدل على نفى الرفع عند القيام أيضاً ثم البدن يخر ساجدا فاليدان أيضاً تسجدان وفى الحديث مايدل على أنه ينبغى أن يكون السجود على سبعة آراب ثم البدن يدخل فى القعدة واليدان أيضاً تتبعه وقعودهما بوضعهما على الفخذين ثم البدن يلتفت يميناً وشمالا فتتحرك معه اليدان أيضاً لأن السلام أيضاً فى القديم كان بالاشارة وان نسخ فيما بعد وا كتفى بالتسليم فهذا النظر يؤيد نفى الرفع عند الذهاب الى الركوع والقيام منه كليهما ومن هنا تبين أن لليدين أيضاً شغلا فى الصلاة وليس سكونهما بناء على العدم الأصلى بل تلك وظيفتهما عند ذلك بخلاف تكبير الافتتاح فانهما ترفعان عنده لأن البدن إذا دخل فى طاعة وجب رفعهما ليشتغلا فى عمل يناسبهما

ثم اعلم أن للصلاة بداية ونهاية ومركزاً فالبداية من التحريمة فالذين أدركوا التحريمة هم السابقون السابقون أولئك المقربون وأما المركز الأصلى فالتأمين فمن أدركه دخل فى المغفرة ومن فات عنه التأمين فغايته أن يدرك الركوع فان ادركه فقد أدرك الركعة بما فيها غير أنه على نحو أغماض ويشترط أن يحرم قائماً ليحصل له نبذة من القيام وإلا تفسد صلاته ففيه دليل على أن قراءة الامام تحسب عن قراءة المقتدى فان أمر القراءة لو كان كالقيام لوجبت عليه القراءة فى نفسه كما لزمه القيام بنفسه ولم يحسب قيام الامام له قيام بخلاف القراءة فان مدرك الركوع عد مدركاً للركعة بما فيها . وبالجملة لما اشتملت الصلاة على اسرار ودقائق يضيق عنها نطاق البيان قيل لها معراج المؤمنين فمعراج النبى صلى الله عليه وسلم كان بجسده المبارك ومعراج الأولياء يكون بالروح ومعراج عامة المؤمنين الصلاة ولذا آخر ماتكلم به النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم وهذا على لفظ أحمد وأما عند البخارى فآخر ما تكلم به اللهم بالرفيق الاعلى والتوفيق ممكن بان يكون كلاهما آخراً عرفا هذا آخر الكلام ولله الحمد اللهم أمطر علينا شآبيب النعم واجعلنا لله مقيمى الصلاة ومن ذريتنا اللهم اجعلنا نعبدك كأنا نراك ابداً وأشرب قلوبنا حلاوة الايمان ولذاذة الأيقان وأمتنا على ملتك وملة رسولك واحشرنا مع عبادك النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين برحمتك يا أرحم الراحمين

(١) قلت : وأتذكر أنه قال مرة إن الموزون كلمة إيمان والايمان وإن لم يكن موزونا لكنه وزن لهذا الرجل خاصة ليعلم أن اسم الله تعالى ماذا وزنه فغفر الله لهذا الرجل ويظهر مثل هذه العجائب كثيراً فى المحشر .

المسرف على نفسه ليرى أهل المحشر وزنه مرة ولعل هذا الرجل قاله بنهاية الاخلاص فنال حظه منه كاملا فان الناس وإن كانوا سواء فى أصل الايمان إلا أنهم يختلفون فى التلبس بتلك الكلمة على مراتب لاتحصى فان التلبس بتلك الكلمة شيء وراء الايمان وهذا التلبس كالتلبس بالصلاة كما عند أبى داود ص ١١٥ أن الرجل لينصرف وما كتب له الا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها ـ وأظن أن يكون من الناس من لا يكون له حظ منها والعياذ بالله . فالحاصل أن الفضل للمذكور ههنا لهذا الذكر ولذا قال الفقهاء إنها ليست لضرورى عند الاحتضار نعم لو ذكرها تحصل له هذه الفضيلة الموعودة إن شاء الله تعالى وفيه قصة أبى زرعة وأبى حاتم بل قالوا إن المحتضر لو جرت على لسانه كلمة كفر لايحكم به فان الوقت وقت الشدة لا يشعر الانسان بما يقول ولايدرى بما يجرى على لسانه فلا يحكم عليه بشيء فى مثل هذا الأوان ثم العبرة فى كونها آخراً أن يتكلم بها ثم لايتكلم بعدها بشيء.[1] وإن بقى بعده حياً فانه يعد أنها من آخر كلامه نعم إذا قالها ثم تكلم بكلمة أخرى انتهت آخريته فليعدها وليقلها ثانيا والتلقين أيضاً لهذا المعنى أى ليتنبه المحتضر ويتكلم بها ويصير آخر كلامه لاإله إلاالله ولا يشترط فيه قوله : محمد رسول الله فانه ليس بذكر وإن كان ركن الايمان وقد فصلناه فى كتاب الايمان .

قوله : « وإن زنى وإن سرق» ليس المراد منه المؤمن العاصى بل من كان زنى فى زمن الجاهلية ثم أسلم فانه يغفر له ما قدم ويدخل جنة ربه إن شاء الله تعالى

باب (الأمر باتباع الجنائز) وقدعلمت ماحق لفظ الاتباع وأنه أقرب بمادته إلى نظر الحنفية وأن الخلاف فى المشى أمام الجنازة وخلفها فى الأفضلية دون الجواز

قوله : « وأبرار المقسم » وهو إما أن يحلف بفعل الغير فأذن يكون بنفسه حالفاً ويستحب للآخر أن يأتى بما حلف عليه لئلا يكون حانثاً وإما يحلف غيره وحينئذ لا يكون واحد منهما حالفاً .

قوله : « ورد السلام» واتفق الكل على أن الجواب يكفى من واحد من بين الجماعة مع ورود صيغ العموم وهذا هو شاكلة الصيغ فى الفروض على الكفاية فان الخطاب فيها يكون مع الكل ويكون المقصود الإتيان بها من المجموع من حيث المجموع وهـــذا هو صنيع أحاديث إيجاب الفاتحة فانها مطلوبة من المجموع على طريق الفرض على الكفاية فأخذوها واجبة على الكل كفرض العين ونحوه صنيع أحاديث السترة فان الخطاب فيها عام كأن وضع السترة على كل مع أنها إذا كانت للامام خرج الكل عن العهدة وإنما ترد تلك الأحاديث بهذا العموم لأن المأمور به فيها قد

(١) روى عن ابن المبارك أنه لما حضرته الوفاة جعل رجل يلقنه لا إله إلا الله وأكثر عليه فقال له عبد الله : إذا قلت مرة فأنا على ذلك مالم أتكلم بكلام اه كذا فى جامع الترمذى ص ١١٢ ج ١

يكون مطلوبا من كل واحد أيضا باعتبار أحوال الانسان فانه إذا صلى منفردا وجب له أن يغرز السترة لنفسه فاذا كان مع الجماعة فإمامه قد كفى عن فريضة وكذلك الفاتحة تجب عليه عينا إذا صلى لنفسه وإذا صلى مع الجماعة صارت مطلوبة من المجموع ويتحملها الامام عنه فصارت قراءته له قراءة وهذه اعتبارات يفهمها المنصف دون المتعسف والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم

قوله : « وتشميت العاطس » قيل : واجب وقيل : مستحب

قوله : « نهانا عن آنية الفضة » والنهى عن الأوانى عام للنساء أيضاً وان جاز لهن الحلى

باب (الدخول على الميت)

قوله : « لايجمع الله عليك موتتين » تعريض بعمر رضى الله عنه فانه كان ينكر موته وقد مر منا تحقيق مسألة حياة النبى صلى الله عليه وسلم بقدر الامكان فتذكره

قوله : (قد خلت من قبله الرسل) ولاتمسك فيه للشق القادياني أما أولا : فبان « الخلو » ليس بمعنى الموت كما قال تعالى : (أفإن مات أو قتل) وأما ثانياً فبالمعارضة من قوله تعالى (ما المسيح بن مريم إلا رسول) الخ فان الآيتان نزلتا على النبى صلى الله عليه وسلم وشاكلتهما واحد فكما أن الاستثناء فى الآية الأولى أوجب حياة نبينا صلى الله عليه وسلم كذلك الاستثناء فى الثانية أيضاً أوجب حياة المسيح عليه الصلاة والسلام بدون فارق وأما ثالثاً : فبقراءة ابن عباس رضى الله عنه وفيها من قبله رسل فلم يثبت الاستغراق وأما رابعاً: فبان اللام فيه ليس للاستغراق بل للجنس فانه على الأول غير مفيد لكونه استدلالا من الكلى على الجزئى وإذا تحصلت علماً كلياً فقد استغنيت عن الجزئى الا ترى أنك إذا تيقنت بخلو جميع الرسل لم تشك فى خلو رسول دون رسول بخلاف ما إذا كانت اللام فيه للجنس فانه يكون مفيداً جداً كالتمثيل والاستقراء وحينئذ يكون حاصله الاستدلال بخلو جنس الرسل على خلو هذا الرسل مثلا وهو مفيد كما ترى مع أن الزمخشرى قد صرح بأن اللام للجنس أو العهد ثم الاستغراق يستفاد من القرائن ولا قرينة ههنا وأما التفتازانى فذهب فى التلويح إلى أن مدلول اللام هو تعيين المدخول بين المتكلم والمخاطب فقط والأقسام الأربعة توجد من القرائن ثم الموصول والاضافة أيضاً تنقسم إلى تلك الأقسام فانظر الشرح لمائة عامل المنظوم

قوله : « مايفعل بى » دل على أن المخاطب إذا لم يكن عنده علم مثل ماعند المتكلم يجب له التردد ولاينبغى له أن يقعد مطمئناً مستريحاً فان العلم الجملى لايغنى ولا يكفى فان النبى صلى الله عليه وسلم وإن كان يعلم مايفعل به ولكن لم يكن عنده منه إلا علماً جملياً ولم يحط علمه بما فى علم الله كما أخبر به الله سبحانه ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء فاذا لم تحضر عنده تفاصيل ذلك لم يسكن جأشه ولم يبرح مضطربا مهموماً متفكراً فى الآخرة دائم الأحزان لها وإنما أراد النبى صلى الله عليه وسلم من قوله ومايدريك أن الله أكرمه الزجر على تجاسره بين يدى صاحب النبوة

والجزم بما لا يعلم نهاية أمره دون الرد على أكرامه فانه رجا له الخير ومن هذا الباب قول عائشة رضى الله عنها عصفور من عصافير الجنة وقد مر فى العلم مايتعلق به

باب (الرجل ينعى) الخ أى لابأس بأخبار الميت بنفسه

قوله : « نعى النجاشى » واللغويون فرقوا بين نعاه ونعى اليه وبه ولكن مراعاة الصلات لا يؤاخذ بها فى العبارات أو يقال هناك النعى بالمعنيين

باب (الأذن بالجنازة) وفى الهداية « ان لابأس بالأذن بالجنازة » فلا بأس بالإعلام إذا كان المطلوب تكثير الجماعة وأما إذا كان فخراً ورياء فهو ممنوع ثم ان الشارحين حملوا الأذن فى قول صاحب الهداية على الأذن للمكث والذهاب إلى بيته ولاريب ان مثله أيضاً علم من السلف فانهم كانوا يرخصون الناس إذا صلوا وأخرج المصنف رحمه الله فى هذين البابين عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهما ومال الحافظ إلى تعدد حديثهما وأنهما واقعتان

باب (فضل من مات) الخ

قوله : « لم يبلغوا الحنث — وتخصيص عدم الحنث لشفاعته وإن كان الحزن على الكبير أزيد وثبتت الروايات فى فضل من مات لها ولد واحداً أيضاً

باب (غسل الميت ووضوؤه بالماء والسدر وحنط ابن عمر رضى الله عنه بنا لسعيد بن زيد وحمله وصلى ولم يتوضأ) الخ فيه رد على من زعم وجوب الغسل والوضوء من غسل الميت أو حمله

قوله : « وقال ابن عباس إن المسلم لاينجس » وقد مر أن المشرك نجس عنده واتفق الحنفية على نجاسة الميت المشرك ولهم فى غسالة الميت المسلم قولان قيل نجس وقيل حكمها حكم الماء المستعمل وحملوا رواية النجاسة على من كانت على بدنه نجاسته والأقرب هو الثانى

قوله : « ومشطناها » ولايجوز الامتشاط عندنا لما روى عن عائشة رضى الله عنها « على ماتنصون موتاكم » من قولها وذكر الامتشاط ليس بمرفوع واستبعده الحافظ رحمه الله تعالى قلت : وللحنفية أن يحملوا الامتشاط على تسوية الأشعار بالأيدى لحصول غرض الامتشاط من التسوية وهذا وان كان حملا على المجاز لكنه ليس ببعيد كل البعد

قوله : « ثلاثة قرون » والخلاف فى جعلها قرنين أو ثلاثاً فى الأفضلية وكذا فى القميص

باب (يبدأ بميامن الميت)

قوله : « ومواضع الوضوء منها وثبت منه الوضوء أيضاً إلا أن المشائخ ترددوا فى المضمضة والاستنشاق لتعسرهما فى الميت ثم أخرجوا لهما سبيلاً أيضاً . واعلم أنه لاتوقيت فى غسل الميت عند مالك رحمه الله وإنما هو التطهير فقط بما حصل وما روى فيه محمول عنده على الاتفاق وأعجب منه مانقله ابن العربى عن مالك رحمه الله (١) إن التثليث فى وضوء الحى أيضا ليس بسنة كما فى الميت مع إقراره

(١) قال أبو بكر بن العربى فى العارضة ص ٦٢ ج ١ — : وقال مالك فى المروية تجوز الواحدة وقال

بثبوت الاستمرار على التثليث وقال إن المقصود هو الاسباغ فقط ونحوه اشتراط المصر [1] لاقامة الجمعة عندنا

باب (مواضع الوضوء من الميت) والحديث فيه وإن لم يكن صريحاً فى تقديم الوضوء إلا أنه يمكن من الاستيناس

لا أحب الواحدة إلا من العالم وقال فى سماع أشهب الوضوء مرتان وثلاث قيل له فالواحدة قال : لا وقال فى مختصر ابن عبد الحكم لا أحب أن ينقص من اثنتين إذا عمتا — ثم قال روى عن النبى ﷺ أنه توضأ مرة ومرتين وثلاثا وذلك قولهم لايخلو اما أن يعيرونه عن الغرفات أو عن إيعاب العضو كل مرة ولايجوز أن يكون اخباراً عن إيعاب العضو فان ذلك أمر مغيب لايصح لأحد أن يعلمه فعاد القول إلى اعداد الغرفات فلأجل ذلك قال ابن القاسم : لم يكن مالك يوقت فى الوضوء مرة ولا مرتين ولا ثلاثا إلا ما أسبغ وقد اختلفت الآثار فى التوقيت إشارة إلى أن التعويل على الأسباغ وذلك يختلف بحسب اختلاف قدر المعرفة وحال البدن فى الشعث والسلامة وحال العضو فى الاعتدال أو الاختلاف ولذلك روى فى حديث عبد الله ابن زيد أن النبى ﷺ غسل وجهه ثلاثا ويديه ورجليه مرتين لأن الوجـــه ذو غضون لايمر الماء عليه مسترسلا مستحطا فافتقر إلى زيادة غرفة فيحقق الأسباغ بها بخلاف اليد والرجل فانها معتدلة مستحطة فيجرى الماء عليه سمحا فيمكن إيعابها بقليل الماء — وقال فى الجنائز من حديث أم عطية أغسلنها وتراً ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك — أن المشروع هو الوتر لأنه نقلهن من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع وكذلك معى وظائف الشرع وتر وخاصة فى الطهارة وليس فى الشريعة غسل محدد إلا أن يكون وضوأ اه ص ٢٠٩ ج ٢ .

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كان الشيخ رحمه الله تعالى هم بتصنيف رسالة مستقلة على هذا الموضوع فإنه مهم جداً فان الجمعة من شعائر الدين لايتحمل الاختلاف فيها لأنها ان أقيمت فى الأمصار فقط فمن أقامها فى القرى وإن أقيمت فى القرى أيضاً فمن شرط لها المصر وبالجملة الاختلاف فيه مما يفضى إلى التعجب وكان رحمه الله قد جمع مادتها كلها واذاع اسمها أيضاً وهو اللمعة فى الجمعة . إلا أنه اختطفته المنايا قبلها فبقيت كذلك فى الأوراق كأنها لم تكن شيئاً مذكوراً ومزيد الأسف على عدم وجدان مسودتها أيضا لاندرى أهى موجودة أم اغتالتها أيدى الضياع ولم أسمع منه فيه شيئا ولا وجدت حرفاً إلا قطعات منتشرة سنذكرها وقد ذكرت بعضها أيضا فهى ضالة الحكيم من استطاع أن يبنى عليها بناء فلينظرها بعين الانصاف وحاصله على ما أرى أن الجمعات وإن أقيمت فى الأمصار فقط فى عهد صاحب النبوة إلا أن الأنظار دارت فيها أن اقامتها فى الأمصار كانت على طريق الاتفاق أى لم يتفق لهم إقامتها فى القرى ومن أراد منهم الجمعة أتى المصر فصلاها مع أهل المصر أو على معنى شرطيتها فذهب اجتهاد الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنها كانت على طريق الشرطية دون الاتفاق ومن رآها واسعة فى المصر والقرى حملها على الاتفاق فقط ولا بعد فيه فكم من أشياء يستمر بها العمل ثم يسرى الاجتهاد فيها كالتثليث فى الوضوء كيف استمر به

باب (يجعل الكافور فى الآخرة) وفيه دليل على أن الماء لا يكون مقيداً من خلط الكافور خلافا للشافعى

باب (كيف الأشعار للميت) والشعار ثوب يلى الجسد وهو عندنا قميص للرجل والمرأة ويعبر عنه الفقهاء فى النساء بالدرع[1] وماكان يظهر لإطلاق القميص فى الرجال والدرع فى النساء وجه وجيه حتى رأيت أن الشيخ ابن الهمام مر فى باب النفقة على لفظ الدرع وفسره بما يكون الشق فيه على المنكبين والقميص بما كان شقه على الصدر، حينئذ تبين لى وجه اختلاف التسمية فى النوعين وعند الشافعية الكفن عبارة عن ثلاث أردية سابغة من القرن إلى القدم ولا فرق بينهما إلا بالتسمية فاذن الشعار عندهم رداء يلى الجسد وعندنا هو قميص من العنق إلى القدم كما عرفت ثم لايخفى عليك أن القميص المعروف فى بلادنا لاتكون فيها خياطة ولا تمسها إبرة إنما هو رداء مشقوق فقط نعم يلبس به الميت كالقميص وفى كتب الفقه أن قميص الميت كقميص الحى إلا أنه لايكون فيه دخريص لأن الميت لايحتاج إلى المشى وغيره ولا يصرح واحد منهم أنه لايخاط أيضاً وظاهر كلماتهم أنه يخاط مع أن التعامل بخلافه فلا أدرى أنهم تسامحوا فى التعامل فلم يخيطوه أو تسومح فى عباراتهم فان ظاهرها الخياطة ومن ههنا علمت أن إطلاق القميص عليه لكونه يلبس كالقميص وإلا فهو رداء مشقوق وحينئذ لاترد عليك الروايات التى فيها نفى القميص لأنه يصح لك أن تقول إنه رداء وليس بقميص نظراً إلى عدم الخياطة وعدم الدخريص ويصح لك أن تقول إنه قميص نظراً إلى الشق واللبسة فهذا تأويل هذه الروايات وإن كنت لا أرضى به والصواب عندى أن تحمل على ظواهرها فان الخلاف فى الأفضلية دون الجواز وللفقيه أن يرجح واحداً منهما وسيجىء الكلام فيه، ثم ههنا بحث للشيخ ابن الهمام وهو أن الازار إذا كان اسماً شرعياً وقد علم

العمل خمس مرات فى كل يوم ومع ذلك سرى فيه الاجتهاد أنه لمعنى فى هذا العدد بعينه أو للأسباغ فقط فذهب امام من الأئمة إلى أنه للأسباغ فقط فهذا مما يمكن فليقس عليه حال الجمعة أيضا فانها إذا أقيمت فى الأمصار عامة ولم يشتهر اقامتها فى القرى فى عهد النبوة أما لأداء الناس إياها خلف الأئمة فى الأمصار كما مر من قبل أو لمعانى كانت هناك سرى فيها الاجتهاد فيما بعد فمنهم من لم يجوزها فى القرى ورأى المصر شرطاً ومنهم من رآها واسعا وحمل إقامتها فى الأمصار على الاتفاق فقط ثم توجه الأذهان إلى إثباتها فى القرى فى عهد النبوة أيضا وهذا مما فطر عليه الانسان أنه إذا رسخ شىء فى بواطنه أولا طلب له دليلا من عهد النبوة وليمعن النظر فيه هل يكفى ويشفى ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا اه

(١) يقول العبد الضعيف: وعلم منه ان الدرع كانت لبسة مخصوصة بالنساء فهل يجوز للرجال أن يشقوا على المنكبين وما اتذكر فيه عن شيخى رحمه الله تعالى الا أن يكون فرق بحسب العرف فان شاع الدرع فى النساء يكره للرجال ان يشقوا قميصهم من المنكبين وإلا لا اه

أنه للحى مايستر النصف السافل والرداء مايستر النصف العالى فمن أين أخذ الفقهاء كونها فى الميت ردائين سابغين من القرن إلى القدم أقول : وحاصله التشديد فى التسمية فقط وليس بشىء فان العمل إذا فشى بالردائين من غير نكير فهو المراد سواء سميتها بالرداء والازار أو غير ذلك والاتحاد فى التسمية فقط لا يوجب أن يكون إزار الميت ورداءه أيضاً كالحى فان اختلاف اللبسة بينهما أمر معروف والفاصل هو التعامل دون التسمية فالذى لابد للميت هو: الأزار والرداء المعروفان فيه دون ماهو المعروف فى الحى وغايته الكلام فى التسمية أى ينبغى أن لايسمى هذان الثوبان إزاراً ورداء لا أنه ينبغى أن يكون ثياب الميت كثياب الحى الواحد فى الأعلى والآخر فى الأسفل فانه لم يعهد من ثياب الميت كذلك ولم يجر عليه التعامل بذلك ولو نظر الشيخ رحمه الله تعالى إلى قوله «وزعم أن الاشعار الفقهاء» لم يبحث هذا البحث فإن المراد منه اللف فقط وكذا ما ذكره ابن سيرين رحمه الله تعالى من قوله «أن تشعر ولا تؤزر» أى لا يجعل مثل الازار بل يلف به فهم لا يريدون بالقميص والازار أن يؤتى بتلك الثياب المهيأة من قبل ليلبس بها ولكنهم أرادوا أن يؤتى بثياب يلبس الميت بها كما يلبس القميص والازار ففيه هيأة الالباس إلا عين هذا اللباس ثم أنه ليس فى الحديث إلا قوله أشعرنها أى اجعلنها شعاراً أما إنه ما كيفيتها من كونها ساترة للنصف أو سائر البدن فليس فيه أصلا .

قوله : «وقال الحسن الخرقة» الخ واختلف فى موضعها فى الفقه وراجع له الكبيرى ويعلم من قوله الحسن إنها من الحقو إلى الركبتين وهو مذهب زفر رحمه الله تعالى وهو الذى اختاره البخارى وهذا أحد الموضعين الذين وافقه البخارى فيه والثانى فى الحيل وفيه تردد وهذا القول هو الأقرب فان المقصود منها ستر العجيزة

باب (هل يجعل المرأة ثلاثة قرون) واعلم أن الاختلاف على ثلاثة أنحاء. اختلاف جواز وهو أشدها واختلاف أفضلية واختلاف اختيار والاختلاف فى تلك المسألة من النوع الثانى وقد ورد الأمر بالنحوين ثم رجح الفقهاء مختاراتهم من الوجوه الفقهية فلينظر فيه الناظر أن الأحاديث إذا وردت بالأمرين فهل للفقهاء أن يرجحوا واحداً منهما من اجتهادهم أولا بد لهم فيه من حديث مرجح والذى يظهر من صنيعهم أنهم يجوزون الترجيح من الاجتهاد أيضا ويمكن أن يكون الخلاف فيه من النوع الثالث أيضا أى العمل بما راج ببلدته مع قطع النظر عن تتبع الأفضل فان الانسان فطر على الحب بما عمل به علماء بلدته وعليه اختيارات المذاهب ألا ترى إلى مالك رحمه الله تعالى فانه إذا كان بالمدينة شرفها الله يراعى عمل بلدته أكثر مما يراعى بما سواه ويزعمه فاصلا فى الباب وكذلك الشافعى رحمه الله تعالى يعمل بما عمل به أهل الحجاز ونحوه أبو حنيفة رحمه الله تعالى يعض بما عمل به الصحابة رضى الله عنهم فى بلدته ولعل رفع اليدين وتركه أيضا من هذا الوادى

جرى كل بما رأى أهل بلدته يفعله من رفع أو ترك وقد حققناه سابقا ومن ههنا علمت أن اختلاف الاختيار غير اختلاف الأفضلية وقد تحقق عندى أن التلامذة فى السلف كانوا يأخذون بعمل شيوخهم وهكذا علم من حال بعض الصحابة رضى الله عنهم أيضا .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن ابن إدريس من أوداء مالك رحمه الله تعالى وهو من أهل الكوفة وما يقوله مالك من قوله «بلغنا» فانه يأخذ منه وكذلك ماينقله من عمل على رضى الله عنه فانما يأخذه عن ابن إدريس هذا .

باب (الثياب البيض) والأحسن بحسب الألوان هو البياض .

قوله : « سحولية » قرية من اليمن .

باب (الكفن فى ثوبين) وقسمه الحنفية على ثلاثة أنحاء كفن سنة وكفاية وضرورة والثوبان هو الثانى والتفصيل فى الفقه .

قوله : «ولا تخمروا رأسه» واعلم أنهم اختلفوا فيمن مات محرما [1] فقال الشافعى رحمه الله تعالى إنه لا يخمر رأسه لأنه من محذورات احرامه فيراعى فيه سبيل الأحياء وتمسك من هذا الحديث وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إذا مات الانسان انقطع عنه عمله فيكون كسائر الأموات فيخمر رأسه أيضا والحديث حملوه على التخصيص فانه ليس لكل أحد أن يقطع فيه بأنه يبعث أيضا يوم القيامة على مامات عليه من العمل وإنما فاز رجل بهذه البشارة لمكان النبى صلى الله عليه وسلم والبشارات لا تكون ضوابط ليعمل بها كل عامل ثم يرجو بها ولكنها من حقائق الغيب تكون مودعة لواحد غير معين فى الظاهر ومعين عند الله العظيم فاذا وقعت لواحد لا يبقى فيها حظ للآخر ألا ترى إلى قوله سبقك بها عكاشة فان البشارة بتلك المنزلة قد كانت سبقت لواحد ذى نصيب فبادر إليها عكاشة ففاز بها فإذا أرادها آخر منهم أجيب أنها كانت لواحد فى علم الله وقد صارت لها وكقوله : اقبلوا البشرى بنى تميم فقالوا إذا بشرتنا فاعطناه ، فجاءه أهل اليمن فقال لهم اقبلوها أنتم إذ لم يقبلها بنو تميم فقبلوها فصارت لهم وأظن أن قوله ﷺ فى حمزة رضى الله عنه: « لولا صفية لتركته تأكله السباع حتى تحشر يوم القيامة من بطونها» من هذا الباب فانه لو

(١) ونعم ما قال القاضى أبو بكر بن العربى فى العارضة ص ١٢٥ ج ٤ ولو علمنا أن احرام كل ميت باق وأنه يبعث يلبى لقلنا بمذهب الشافعى رحمه الله تعالى فى بقاء حكم الاحرام على كل ميت محرم والنبى صلى الله عليه وسلم إنما علل ابقاء حكم الاحرام عليه بما علم أنه يبعث وهو يلبى وهو أمر مغيب فلم يصح لنا أن نربط به حكما ظاهراً اه . ومن العجائب ماذكره ابن العربى فى قصة حمزة رضى الله عنه فقال أنها تدل على أن الأصل فى الشهداء عدم الدفن وإنما دفن النبى صلى الله عليه وسلم لأجل المصالح وستأتى عبارته . قلت ولو حملها على ماحملها الشيخ رحمه الله تعالى لما احتاج إلى التزام هذه المسألة .

تركه لكان مختصا به ولم يكن مسألة وشريعة مستمرة فى الشهداء. ومن هذا الباب ما فى بعض التذكرة أن رجلا رأى سيبويه فى المنام فسأله عن مغفرته فقال غفرلى فسأله عن سببها فأجابه أنه اختار أن اسم الله مرتجل فلو حاكاه أحد الآن وجعل يكتب عليه رسالة ثم يدعى المغفرة لنفسه لأنه غفر لفلان بمثله فانه أحمق ألا يدرى أنها كانت بشارة فاز بها سيبويه وليست ضابطة للمغفرة ونحوه مافى التذكرة أيضا أن رجلا رأى بسم الله مكتوبا مطروحا فعظمه ورفعه فغفر له فلو فعله أحد لا يجب له أن يستحق به الجنة فانها أفعال إلهية وأسرار ربانية جرت مع آحاد الناس فلا يحكى بها فانها لاتكون بمادتها بتلك المنزلة وإنما يريد الله أن يمن بها على أحد فيفعل مايشاء ويحكم مايريد ومن هذا الباب مايظهر من رحمته على بعض المسرفين يوم القيامة . إذا علمت هذا فاعلم أن الوجدان يشهد بكون عدم التخمير من خصائصه فيختص به فقط لا أنه يخمر رأس سائر المحرمين أيضا ومن هذا الباب من جاءه يسأل عن شرائع الاسلام فأخبر ببعضها وبشر عليها بقوله أفلح وأبيه ان صدق ومر تقريره فى الايمان ثم عند مسلم زيادة لفظ وهى لا تخمروا رأسه ولا وجهه مع أن أثر الاحرام فى الرأس فقط دون الوجه على خلاف المرأة واعتذر عنه النووى فى شرحه وكذا يرد عليهم قوله : اغسلوه بماء وسدر فانه إزالة التفث مع كونه طيبا أيضا فاعتذر عنه

باب (الحنوط) وأخرج فيه قوله : ولا تحنطوه قلت : ولم يحسن المصنف رحمه الله تعالى بهذه الترجمة فان عدم التحنيط مختص بهذا المحرم فقط لا أنه حكم سائر الأموات .

باب (الكفن فى القميص الذى يكف أو لايكف ومن كفن بغير قميص) وقوله : يكف مضاعف وفى نسخة ناقص وهى محرفة عندى ثم الأولى عندى مجهولا وحاصله أن قميص الميت لايجب أن يكون مثل الحى بل يجوز مكفوفا أو غير مكفوف بخلاف قميص الحى فإنه يكون مكفوفا (ترياهوا) وهذا يشعر بأن القميص فى ذهنه يكون مخيطاً وهو ظاهر فقه الحنفية وإن كان العمل بخلافه كما مر منى البحث فيه .

قوله : « اعطنى قميصك » الخ قلت : ولا بأس بإعطاء القميص مروءة وقيل [1] أراد به أن

(١) قال الخطابى فى معالم السنن — قلت : كان أبو سعيد بن الاعرابى يتأول ما كان من تكفين النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى بقميصه على وجهين — احدهما أن يكون أراد به تألف ابنه واكرمه فقد كان مسلما بريئا من النفاق ، والوجه الآخر أن عبد الله بن ابى كان قد كسى العباس بن عبد المطلب قميصا فأراد صلى الله عليه وسلم أن يكافئه على ذلك لئلا يكون لمنافق عنده يد لم يجازه عليها .

ثم اخرج عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول كان العباس بن عبد المطلب بالمدينة فطلبت الأنصار له ثوبا يكسونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه إلا قميص عبد الله بن ابى فكسوه إياه.

ثم اخرج عن عمرو سمع جابر بن عبد الله قال انى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر عبد الله بن ابى بعد ما ادخل حفرته فأمر به فأخرج فوضعه على ركبتيه أو فخذيه فنفس فيه من ريقه والبسه قميصه .

يكافىء قميصه الذى كان كساه عباساً يوم بدر فإنه إذ جاء أسيراً فى أسراء بدر لم تكن عليه ثياب وكان طويل القامة فلم يصلح له غير قميص عبد الله فإنه كان طويلا فكان أعطاه إياه فأراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يكافئه فى الدنيا وقيل أسلم يومئذ ألف من المنافقين لأجل هذا الاحسان ثم فى الفتح أن عبد الله كان أوصى ابنه واسمه أيضاً عبد الله أن يسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن قميصه ليكفن فيه ولا بعد فى أن يكون حصل له تصديق اضطرارى ثم استمر به حتى رسخ بواطنه قبل وفاته إلا أن الأمة كافة لقبته برأس المنافقين وقد كان حسد النبى ﷺ فى أول أمره لأن أهل المدينة قبل مقدمه ﷺ كانوا أرادوا أن يجعلوه رئيسهم فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم وهاجر إليهم صار هو الأمير كيف لا وقد كان أميراً فى الأرواح وفى مسجد بيت المقدس عند مجتمع النبيين وسوف يكون أميراً فى المحشر أيضاً فلم يزل هذا المنافق يغتم له ثم الله يدرى إلى ما آل إليه أمره .

قوله : « أنا بين خيرتين » وفى الروايات إنى لاأزيد على السبعين ومر عليه الغزالى رحمه الله تعالى فى المستصفى ولم يبلغ حقيقته وقال إن الآية لايفهم منها التخيير أصلا فكيف يمكن أن يكون النبى ﷺ فهمه ثم حكم عليه بالوضع قلت : سبحان الله كيف وهو حديث صحيح البخارى والحل أنه من باب البلاغة [1] وهو تلقى المخاطب بما لايترقب فان النبى صلى الله عليه وسلم لما لم ينه عن الصلاة عليه صراحة مشى على محتمل اللفظ وليس فيه إلا أن استغفارك غير مفيد له فلم يبحث عن النفع الأخروى فإنه لما أراد أن يصلى عليه اكتفى بسعة الألفاظ فقط ولم يكن فيها إلا عدم نفع صلاته فصلى عليه شفقة وحرصاً حتى نزل صريح النهى .

قوله : « لاتصلى على أحد منهم » الخ وحينئذ صار أبعد الناس عن الصلاة عليهم وأين عمر رضى الله عنه من النبى صلى الله عليه وسلم فإنه كان نبيهم وأولى بأنفسهم فأراد أن ينتفع بالمحتملات فإنه آخر الحيل لعل الله ينفعه بها ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم مثل أمتى كمثل المطر لايدرى أوله خير أم آخرها لم يدرك مراده نحو أبو عمرو والتزم أن غير الصحابى مما يمكن أن يكون مثل الصحابى مع أنه باطل قطعاً ولم يحمله عليه إلا محتمل اللفظ والمشى على المحتمل إنما يليق بالنبى

قال الخطابى : احتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم إنما فعل ذلك قبل أن ينزل قوله تعالى : (ولاتصل على احد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) واحتمل أن يكون معناه ماذهب إليه ابن الاعرابى من التأويل اه مختصراً ص ٢٩٨ ج ١ .

(١) فلا يبعد أن يكون على حد قوله مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب فى جواب قوله : لأحملنك على الأدهم اه

دون غيره والطيبي لما كان حاذقاً فى العربية أدرك حقيقة المراد وقال إنه نحو قوله :

تشابه يوماً بأسه ونواله فما نحن ندرى أى يوميه أفضل

أيوم نداه الغمر أم يوم بأسه وما منهما إلا أغر محجل

فهو من باب تجاهل العارف من صنائع البدائع لا من باب العقائد والمسائل والحاصل أن متى خير كلها .

باب (الكفن بغير قميص)

قوله : « كفن النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله ليس فيها قميص ولا عمامة » وهو حجة للشافعية رحمهم الله قلت : وروى أبو داود [1] بسند فيه يزيد بن زياد عن ابن عباس رضى الله عنه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب نجرانية ثوبان وقميصه الذى مات فيه اهص ٩٣ ج ٣ باب (الكفن) ويزيد ابن زياد هذا عالم جليل القدر كما أقر به الذهبي وقد حسن الترمذى حديثه فى باب الذى يصيب الثوب وأخرج عنه مسلم مقروناً مع الغير واختلط فى آخر عمره وقالوا : إن من قدماء تلامذته سفيان وقتيبة وهشيم وكون هشيم من القدماء مذكور فى التخريج ص ٢١٠ ج ١ ولنا أن نقول أنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أعطى قميصه ابن أبى وعند النسائى أنه أعطى قميصه رجلا من الشهداء وحينئذ ساغ لنا أن نقول أن نفى القميص محمول على عدم كونه مخيطاً وإنما عبر الفقهاء عن هذا الرداء بالقميص لأنه يقمص وقد علمت من قبل أن القميص عندنا فى الحقيقة رداء يقمص به فقط لا يكون فيها الكمان ولا الدخاريص ولا الخياطة فلم تبق حقيقته إلا رداء يلبس كما يلبس القميص هكذا يعلم من الموطأ لمحمد رحمه الله تعالى وأصله فى الموطأ لمالك أيضاً إلا أن فى إسناده سهو ففيه عبدالرحمن بن عمرو بن العاص مع أنه عبد الله بن عمرو بن العاص « أن الميت يقمص ويؤزر ويلف بالثوب الثالث » يعنى به أن الميت وان لم تكن فى كفنه هذه الثياب لأن الكفن عبارة عن ثلاثة أردية ولكنه يلبس الثوب الأول كالقميص والثانى مكان الازار وكذلك الثالث يلف به فهذا الذى عناه عبد الله بن عمرو - على أن نفى القميص يدل على شيوعه فى زمن الراوى كما مر منا التنبيه فى حديث ابن عمر رضى الله عنه فى رفع اليدين - فان

(١) قلت : وكذا عند مالك فى الموطأ فى باب ماجاء فى دفن الميت فى حديث طويل فلما كان عند غسله أرادوا نزع قميصه فسمعوا صوتا يقول لاتنزعوا القميص فلم ينزع القميص وغسل وهو عليه صلى الله عليه وسلم ونحوه عند أبى داود أيضا ص ٩٢ ج ٢ قلت إن ثبت بعد ذلك نزعه فذلك وإلا فثبت كون القميص فى كفنه صلى الله عليه وسلم من هذا الطريق ايضا ولا بعد فى كونه أصابه الماء لأنه دفن ليلة الأربعاء فالبس فى تلك المدة ظاهر . ثم وجدت أنه روى فيه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فقه الحمد كما فى الهامش الآتى عن ابن العربى وسيأتى

النفى قد يترشح منه الايجاب أيضاً كما قيل إن فى مض لمطمعا فلو أول به حنفى وادعى بثبوت القميص فى كفنه صلى الله عليه وسلم مع حمل النفى على ما ذكرنا لساغ له ذلك ولكن لست أرضى بهذا التأويل والأصوب عندى أن يلتزم ويقر بما قاله الخصوم لأن الخلاف معهم ليس فى الجواز وعدمه ، ثم إن المالكية اعتذروا عنه بوجه آخر وقالوا إن القميص وإن كان فى كفنه صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يكن معدوداً فى ثيابه الثلاث بل كان زائداً عليها وإنما اضطروا إلى هذا التأويل لأن الكفن عندهم خمسة أثواب

(فائدة) بقى الكلام فى العمامة ، ففى كتب الحنفية أنها تجوز للاشراف والأشراف عندهم يطلق على السيد لا كما فى عرفنا اليوم فان الأشراف فى عرفنا يقابل الأراذل والسقاط من الناس والذى يظهر لى أن تركها أولى فانها إذا لم تكن فى كفنه صلى الله عليه وسلم ففى غيره ، أولى ومع هذا لو عمموا أحداً من ذوى الفضل لا تكون بدعة لأن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قد عمم ابنه وفى الكنز أنه كفن فى سبعة أثواب [1] والعجب من السيوطى رحمه الله تعالى حيث رمز عليه بالصحة ولم ير أنها تخالف صحيح البخارى ومحملها أن الراوى تسامح فيها فعد مجموع الثياب التى أتى بها لكفنه صلى الله عليه وسلم وأن كان كفن فى بعضها ففى الروايات [2] أنهم أتوا بحلة ليكفن فيها فلم يناسبها الصحابة وكذا فى الرواية ان مولاه شقران قد كان ألقى قطيفته تحته صلى الله عليه وسلم على غفلة من الصحابة رضى الله عنه فلما استشعروا بها أمروا بها فاخرجت وقيل بقيت تحته صلى الله عليه وسلم :

وألقيت فى قبره قطيفة وقيل أخرجت وهذا أثبت

---

(١) قال القاضى فى العارضة ص ٢١٥ ج ٤ : روى البزار عن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى سبعة أثواب يعنى ثلاثة سحولية وقميصا وعمامة والسراويل والقطيفة التى جعلت تحته

(الثانية) روى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى ثوبين برد حبر

(الثالثة) عن ابن عباس رضى الله عنه كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاث أثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذى مات فيه

(الرابعة) قال فيه وحلة حمراء واصحها ماثبت فى ثلاثه أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وسائر الروايات مضطرب وقد صح عن عائشة رضى الله عنها أنه بعد ماحول تكفينه فى الحبرة نزعت وفى الصحيح أن الأثواب كانت من كرسف اه قلت : ولعلك علمت منه أن كون القميص الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من كفنه ليس ببعيد فان له رواية أيضاً وإن لم تكن قوية

(٢) فعند ابن ماجه فى حديث فقيل لعائشة رضى الله عنها أنهم كانوا يزعمون أنه قد كان كفن فى حبرة فقالت عائشة رضى الله عنها قد جاءوا ببرد حبرة فلم يكفنوه اه ص ١٠٧ وهو عند الترمذى أيضا

وكذلك يمكن ان يكونوا أتوا بقميص فلم يناسبوه أيضاً ومن ههنا اختلف فى التعبير فمن نظر الى الاثواب التى جىء بها للكفن عدها سبعاً كما فى الكنز ومن نظر الى الأثواب التى كفن النبى صلى الله عليه وسلم فيها عدها ثلاثاً كما فى البخارى وتلك أنظار تصح كلها

﴿ فائدة ﴾ واعلم ان الرافضى عند علماء الجرح والتعديل من سب الصحابة رضى الله عنهم ومن كان حبه مع أهل البيت أزيد كان يسمونه شيعياً ، ولم يكن العرف عندهم كما شاع الآن فان الشيعي والرافضى عندنا واحد فاذا ظهر عندهم من حال أحد أن وجهته الى أهل البيت رموه بالشيعية وغيرها وليس بشىء فانا اذا فتشنا عن حاله لانجده إلا ناصحا لله ولرسوله فليتنبه ولا ينبغى ان يتأثر من جرحهم اذا ثبت عنده حال رجل بخصوصه من علمه ودينه كأبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فانه قد بلغ عندنا علمه وحاله على ضوء الشمس فى رابعة النهار واختبرناه بكل ما يمكن فما وجدناه إلا تبراً أحمر فلا نتأثر فيه بما قيل وقال نعم من لم يبلغ عندنا حاله وفضله إلا جملياً فلا سبيل لنا اليه إلا بالاعتماد على ما قالوا ولا يحسبن جاهل أو متجاهل أنى أهدر علم الجرح والتعديل أو أستخف به فانه هو المحك ولكن انبه الممارس المزوال للفن فانه يمر عليه مثل ذلك كثيراً فيرى من رجال البخارى من لم يخلصوا من الجرح ثم يقلق فى مكانه وتضطرب نفسه أليس قد أقر الحافظ رحمه الله تعالى ان التعصب بالمذاهب أيضا دخل فى هذا الباب ؟ ثم الناس أيضا على انحاء بين شديد ولين فلا سبيل إلى الفصل إلا التجربة والممارسة والتفطن لما قالوا والتنبه على ما فعلوا وذلك كله للمشتغل العانى دون المستريح المجانى فانه ليس له إلا الاتباع ولاعبرة برأيه فى هذا الباب بل لاحق له أصلا فاحفظه

باب (الكفن بلا عمامة) ـ خالف فيه مالكاً رحمه الله ونفى العمامة

باب (إذا لم يوجد) الخ وهو كفن ضرورة وهو بما قدر فان لم يوجد الارداء إن غطى به الرأس انكشفت الأقدام وإن غطيت الأقدام انكشفت الرأس ينبغى أن يغطى الرأس ويجعل على قدميه الاذخر كما فى الباب الآتى

باب (اتباع النساء الجنازة)

قوله : « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا » الخ كيف أشارت إلى المراتب فى النهى فدلت على أنه ليس بنهى عزم وإن كان مطلوباً وتلك المراتب لا يدركها العلماء ومنهم من لا يكاد يفهمه فسبحان الله ما أعلم وأذكى نساء زمانه صلى الله عليه وسلم حيث سبقوا على أولى العلم ببركة صحبة نبينا صلى الله عليه وسلم

(تنبيه) قد سبق منا فيما مر أن لفظ الاتباع بمادته أقرب إلى الحنفية وأعدل الأقوال عندى أن لا يؤخذ بالألفاظ بتلك الشدة فإن رعاية الحقيقة والأخذ بها بهذه المثابة إنما يليق بشأن

القرآن العزيز فلا ينبغى الجمود عليه فى باب الأحاديث ولا تبنى عليه المسائل فإن الاتباع فى العرف يستعمل فى الأمور الحسية والمعنوية كليهما ويطلق على المشى مع أحد مطلقاً تقدم أو تأخر وحينئذ لا يكون لفظ الاتباع دليلا لنا وإن صلح لغة

قوله : « ألا فزوروها وفيها » روايتان عن إمامنا نقلهما الشامى : الأول إجازتها للرجال فقط والأخرى الإجازة مطلقا والمختار عندى الجمع بينهما على أنهما ليستا روايتين عن الإمام رحمه الله بل هما وجهتين لرواية واحدة فى الحقيقة فظن أنهما روايتان مستقلتان ولذا تصدى الشامى إلى الترجيح والأمر عندى أن تقسم على التارات والحالات فإن كانت صابرة لا يخشى منها الجزع وهتك الحدود جاز لها أن تخرج وإلا لا بقى السفر إلى المزارات والمقابر كيف هو أقول : يجوز للمقابر الملحقة بالإجماع ويستحب لزيارة النبى ﷺ بالتواتر وأما ما سواها من المقابرة فلا نقل لها عندى من الأئمة نعم نقول من المشائخ فلذا أكف عنه اللسان

باب (أحداد المرأة) الخ واعلم أن الاحداد بالموت متفق عليه عند جميع الأئمة أما فى الطلاق فهو عند الحنفية فقط وهو مختار النخعى أيضا وهذا النخعى من أساتذة إمامنا رحمهما الله ثم إنه يجب لحق الزوج ويجوز لغيره أيضاً ثلاثة أيام عند محمد رحمه الله وعليه الاعتماد عندى وإن كان فى الكتب عدم الجواز . واعلم أن هناك فائدة ينبغى أن تحفظها ولا تنسها وهى أن الفقيه الغير المحدث إذا رأى فى الفقه سكوتاً عن أمر ربما يحمله على النفى فيصرح به فيجىء المتأخر ويظن أنه منقول عن أئمتنا فيتضرر به فإنه قد يخالف صريح القرآن فيجب للفقيه أن يشتغل بالحديث والقرآن أيضا لتبقى مراعاتهما بمرأى عينيه ومن لا يشتغل بالحديث فإنه لا يحصل له علم بكثير من المسائل التى تتعرض لها الأحاديث ولم يتعرض لها فقهاؤنا وذلك لعدم كونها من موضوع فنهم وقد مر منى التنبيه فى الأوائل أن التقليد لا يحكم إلا بعد النظر إلى الأحاديث وكذا الأحاديث لا يستقر مرادها عندنا إلا بعد النظر إلى أقوال السلف فمن أراد أن يحصل له علم السلف فليجمع بين الأمرين

قوله : « جاء نعى أبى سفيان » وهو والد أم حبيبة

قوله : « حين توفى أخوها » قال الحافظ رحمه الله : ان الذى مات بالحبشة مات على النصرانية فلا معنى للأحداد عليه والآخر بقى بعدها حياً فعلى من كانت تحدثم أجاب من عنده أن الذى أرادت عليه الاحداد هو الذى مات على النصرانية ولا بأس به فانه أمر فطرى . أقول : ولا تعرض إليه لعدم بناء مسألة عليها نعم من أراد أن يضع شرحاً على البخارى فعليه أن يدخل فى تلك المباحث

باب (قول النبى صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته) لقول الله تعالى : (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) وقال النبى صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسؤول

عن رعيته فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضى الله عنها ولا تزر وازرة وزر أخرى وهو كقوله : وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ، وما يرخص من البكاء فى غير نوح ، وقال النبي ﷺ : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها وذلك لأنه أول من سن القتل

واعلم أن فى مسألة الباب خلافا بين عائشة وابن عمر رضى الله عنهما فقالت عائشة رضى الله عنها : إن الميت لا يعذب ببكاء الأهل فانه من فعلهم فلا تزره نفس الميت وابن عمر رضى الله عنه يثبته وأجابت عائشة رضى الله عنها عما رواه ابن عمر رضى الله عنه بأنه سها فيه فإنها كانت واقعة جزئية لامرأة يهودية وكانت تعذب فجعلها ابن عمر رضى الله عنه ضابطة كلية للمسلمين وغيرهم قال العلماء : إن تخطئتها ليس بذاك فإنه رواه غيره أيضا فلا يمكن الوهم من كلهم وقد ذكر العلماء للحديث سبعة وجوه سردها الحافظ رحمه الله واختار منها البخارى رحمه الله أن العذاب فيما كان النوح من سنته وأما إذا لم يكن من سنته فانه لا يعذب وحاصله أنه قسم على الحالات فجعل بعضه حراما وبعضه جائزاً والذى هو حرام هو أن يرضى به الميت فيكون رضاؤه بالبكاء سبباً لعذابه ولفظ البعض فى الحديث أيضا يدل على أن بعضه جائز كما سيجيء ، واستدل عليه بآية وحديث ، وحاصله ان الانسان مأمور باصلاح نفسه ورعيته فيؤاخذ بترك إصلاح نفسه ورعيته معاً وأما إذا نهاهم عن البكاء ثم فعلوه بعد موته فله ضابطة أخرى وهى كما ذكرت عائشة رضى الله عنها وهذا الذى عنى بالتقسيم على الأحوال وتفصيله أن الشرع كما يؤاخذ المباشر كذلك قد يؤاخذ المسبب أيضا وقوله تعالى : (لا تزر وازرة وزر أخرى) لا يخالف أخذ المسبب فان التسبيب أيضا من فعله كالمباشرة فلم يكن من وزر الآخر بل وزر نفسه والمرء يؤاخذ به لا محالة إلا أن المؤاخذة فى المباشر مطلق وفى مؤاخذة المسبب تفصيل وهو الذى روعى فى قوله ﷺ : لا تقتل نفس الخ ففيه المؤاخذة من المسبب فاذا علمت أن الشرع وردبأخذ المباشر والمسبب كليهما فالطرد على واحد منها وترك الآخر حمق قطعا ولكن يجرى فى مثله التقسيم على الحالات ولذا قلت فيما مر : إن الشرع نصب القواعد وقد يصدق على جزئى واحد قواعد شتى وحينئذ يتعسر إدخاله فى واحد منها وترك للتجاذب فيحتاج إلى النظر فى أن هذا الجزئى بأى القواعد أقرب فيلحق بها ويقسم بينها وهذا التقسيم الصحيح هو وظيفة المجتهد وهو على نحو ما قال الدوانى : إن ألوفاً من الكليات تصدق فى محل فيصير مجموعها جزئيا والجواب الثانى : أن التعذيب عبارة عن تعييره بما أثنوا عليه بعده كقول الملائكة لأبى موسى الأشعرى عند الترمذى « أهكذا كنت » حين غشى عليه وناحت عليه زوجته وارجح الأجوبة عندى ما ذكره ابن حزم رحمه الله إن أهل الجاهلية كانوا يذكرون فى النياحة أفعال الميت التى تكون من أعظم الكبائر وموجبات النار نحو قولهم : انك قاتلت فلانا

فلم تترك منهم أحداً وأغرت على فلان إلى غير ذلك من الشنائع وكانوا يذكرونها افتخاراً ومدحا للميت على ظنهم الفاسد وكانت تلك الأشياء كلها من أفعال الميت فكان العذاب من أجل أفعالها لا من أجل البكاء. ويوضحه ما عند المصنف رحمه الله فى الصفحة الأخرى أن الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه ومانيح هو معاصيه بعينها التى اقترفها وليست من فعل غيره وهذا أعجب الشروح إلى

قوله : « فلتصبر » وفى بعض الروايات فلتصبرى وفيه دليل على أن اللام قد تدخل على الأمر الحاضر أيضا كما قاله الكوفيون خلافا للبصريين

قوله: « تقسم عليه » وهو من باب ابرار المقسم فلو كان من لفظها انها تقسم عليك أنك لتأتينها لا يكون واحداً منهما حالفا وان كان أنى أحلف أنك لتأتينى يصير المتكلم به حالفا ويستحب إبراره للآخر وترجمته فى الهندية تقسم عليه آى (واسطه ديتى هين) قال الحافظ رحمه الله تعالى : ثم بقى هذا الولد حياً الى زمن مع التصريح بدخوله فى النزع قلت : وينبغى أن يعد هذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم والعجب من السيوطى رحمه الله تعالى أنه تمسك فيه برواية تكاد تكون موضوعة ، ولو أتى بهذه لكان أحسن ، نعم ينبغى للطبيب أن يبحث فى أنه هل يمكن عود الروح بعد الدخول فى النزع أم لا فإن أمكن فلا يخلو إما أن يطرد ذلك أولا وعلى الثانى تكون معجزة وعلى الأول لا تكون معجزة لدخوله تحت الضابطة الطبية وأما اذا كان لا يمكن العود أصلا فهو معجزة مطلقاً والذى يظهر من كتب الطب أن الطبع اذا صار مغلوبا فى البحران يرجع الى القلب كليلا فإذا رجع إليه قوى لكون القلب معدن الحياة فيكتسب منه قوة وجعل يدافع المرض حتى يدفعه فهذا يدل على أن العود بعد النزع ممكن وإن لم يكن مطردا فيكون معجزة فى هذه المادة وقد قال لى بعض أقاربى : أنى دخلت فى النزع مرة فرأيت أن شيئاً ينزع من قدمى فإذا بلغ إلى السرة تفلت وبلغ إلى موضعه كالبرق ولم أزل أحس كذلك حتى بقيت حياً .

قوله : « لم يقارف » والمقارفة الاتيان بما لا ينبغى (ناشايان كام) قال الشارحون رحمهم الله تعالى : إن عثمان رضى الله عنه كان قد جامع بعض جواريه فى تلك الليلة وله العذر أيضاً فان مرضها لما طال وتمادى ولم يكن يخطر بباله أنها تتوفى فى هذه الليلة اشتغل بمثله ولكنه لما كان مشعراً بغفلته فى عدم إقامته بحق التمريض أظهر عنه الملال . ونقل الحافظ رحمه الله تعالى فى تفسيره عن الطحاوى لم يقاول الليلة ثم رد عليه. قلت : ليس ماذكره الطحاوى روايته ولا بدلا عن اللفظ بل أراد الطحاوى رحمه الله تعالى بيان المراد . وحاصله أن تلك الواقعة لما لم تثبت بالرواية فلا حاجة إلى التزامها ويمكن أن يكون اشتغل بالتحديث والمقاولة مع كونه لا ينبغى له فى مثل هذا الأوان فكرهه النبى صلى الله عليه وسلم ؛ نعم لو ثبت من رواية أنه كان جامع لكان لالتزامه وجه أما

إذا لم يثبت فلا حاجة لنا إلى تقديرها من أجل لفظ المقارفة هكذا يعلم بالمراجعة إلى مشكله(١)

(مسألة) يجوز الأجانب إنزال الميت فى القبر عند الحاجة وإن كان الأولى هو الزوج والأقارب .

---

(١) قلت : قال على القارى فى شرح الشمائل فى جامع الأصول : لم يقارف أى لم يذنب ذنبا ويجوز أن يراد الجماع فكنى عنه وقيل هو المعنى فى الحديث ويؤيده ما فى النهاية قارف الذنب إذا داناه وقارف امرأته إذا جامعها ومنه الحديث فى دفن أم كلثوم من كان منكم لم يقارف أهله الليلة فليدخل قبرها والحاصل أن قوله : لم يقارف بالقاف والراء والفاء من المقارفة على صيغة المبنى للفاعل وأن المفعول هنا محذوف وهو الذنب أو امرأته وأهله وقد زاد ابن المبـــارك عن فليح أراه يعنى الذنب ذكره البخارى تعليقا ووصله الاسماعيلى وحكى عن الطحاوى أنه قال : لم يقارف تصحيف والصواب لم يقاول أى لم ينازع غيره فى الكلام لأنهم كانوا يكرهون الكلام بعد العشاء كذا ذكره العسقلانى انتهى ماذكره القارى ثم فى شرحها للمحدث عبد الرؤف المناوى

وزعم الطحاوى أن يقارف معناه لم ينازع غيره فى الكلام لكراهة الكلام بعد العشاء بعيد متكلف وماتقرر من أن معنى يقارف يجامع هو ما فى النهاية وتبعوه لكن فى جامع الأصول أن معناه يذنب وهو مارواه البخارى عن ابن المبارك عن فليح تعليقاً ووصله الاسماعيلى ورواه أحمد عن شريح بن النعمان عن فليح أيضا ويرجح الأول رواية البخارى أيضا فى تاريخه الأوسط والحاكم لايدخل القبر أحد قارف أهله البارحة فتنحى عثمان ، على أن دعوى أن معناه لم يقارف ذنباً فى غاية البعد إذ لاوجه لتخصيصه بالليلة وقد قال ابن حزم : معاذ الله أن يتبجح أبو طلحة عند المصطفى بأنه لم يذنب ، نعم ماعزى لعثمان ظاهر أن صح ذلك عنه وإلا فوجه المنع أن الحديث العهد بالجماع قد يتذكر ذلك فيذهل عما يطلب من الالحاد وأحكامه انتهى . وفى عمدة القارى حكى عن الطحاوى أنه قال : لم يقارف تصحيف والصواب لم يقاول أى لم ينازع غيره الكلام لأنهم كانوا يكرهون الحديث بعد العشاء اه ص ٨٥ ج ٢

قلت : وقد راجعت مشكل الآثار للطحاوى فلم أجد فيه دعوى التصحيف كما يحكى عنه غير أنى ماتفقهت كلامه فأنا آتيك أولا بعبارته من مشكله لتفكر فيها ثم من عبارة المعتصر للقاضى أبى المحاسن يوسف بن موسى الحنفى لتستعين بها على فهم كلام الطحاوى ثم أذكر لك بعض مافهمت من كلامه ، قال الطحاوى ص ٢٠٢ ج ٣ : فوجدنا المقارفة قد تكون من المقاولة وقد تكون من غيرها من الاصابة واستحال عندنا أن يكون أراد بذلك الاصابة لأنها من يصيبها من أهله غير مذمومة وقد تكون من المقاولة مذمومة وكان الذين كان إليهم مرمة قبرها وادخالها فيه من ذوى أرحامها المحرمات ولانعلم كان منهم حينئذ حاضر غير رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أبوها وغير عمه العباس بن عبد المطلب وغير من كان يمسها منه رحم محرم من قبل أمها وهو أخوها لأمها هند بن أبى هالة التميمى ومن عسى أن يكون بينهما وبينه حرمة برضاع فكان هؤلاء أولى الناس بادخالها قبرها واحتمل أن يكون فيهم سوى رسول الله ﷺ من كان بينه وبين أهله مقارفة لم

قوله : « قد كان عمر رضى الله عنه يقول بعض ذلك » وكأن ابن عباس رضى الله عنه لم يسلم عذاب الميت ببكاء الحى .

قوله : « صدرت مع عمر رضى الله عنه » وهذا آخر حجة ثم استشهد بعده .

قوله : « إن الله ليزيد الكافر عذاباً » الخ وهذا مضمون آخر غير مامر وفيه أن العذاب عليه من معاصيه ولكن الله يزيده عذاباً من نياحتهم وقد أخذه القرآن أيضاً فى مواضع ونبه ابن المنير على أن من سنة الله تعالى أن العبد إذا ازداد فى الكفر يزاد عليه بعض الكفر نكالا ومنه قوله

يحمدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يحب لذلك أن يتولى من ابنته إلا من لم يكن ذلك منه الخ ، وفى المعتصر فى إلحاد المرأة فى باب الجنائز ص ٧٢ ج ١

قال : والمقارفة قد تكون من المقاولة المذمومة وقد تكون من غيرها من الاصابة واستحال الثانى لأن إصابة الرجل أهله غير مذمومة فيحتمل أنه صلى الله عليه وسلم علم ممن كان يصح له دخول قبرها من ذوى محارمها أنه جرى بينه وبين زوجته فى تلك الليلة مقارفة من القول مذمومة فكره ان يتولى ادخال ابنته فى قبرها ، وأما مافيه من قول الراوى فلم يدخل زوجها يعنى قبرها فان ذلك حمله قوم على أنه يحتمل أنه كان بينه وبينها قبل وفاتها فى تلك الليلة هذه المقارفة وهم الذين يذهبون إلى أن للزوج غسل زوجته بعد وفاتها وادخالها قبرها ومذهبنا أنه لايغسلها لانقطاع ما كان بينهما فى حياتها بوفاتها ، ثم ذكر الجواب عما روى فى أبى طلحة أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره أن ينزل فى قبرها فقال : هذا مما يبعد لأن أبا طلحة لم يكن من محارمها اللهم إلا أن يكون لم يحضر قبرها حينئذ من ذوى محارمها غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتاج إلى معونته فاتسع له ما يتسع للأجنبى انتهى بتلخيص ، قلت : ولعله قسم المقاولة باعتبار الجنس فانها إذا اشتملت على مالاينبغى تكون مذمومة بخلاف مقارفة الأهل فانها غير مذمومة مطلقاً واذن حاصله على مذهب الطحاوى رحمه الله تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحداً ممن حضر من ذوى محارمها لأنه علم من حالهم تلك المقارفة ، وأما زوجها فلم يكن له أن يدخل قبرها لانقطاع الزوجية عنده فصار كالأجنبى وأما حاصله على مذهب غيره ممن لايرون ذلك فلعله علم من حاله أيضا تلك المقاولة المذمومة فنهاه لذلك وان جاز له ادخالها لكنه أحب لابنته أن يدخلها من يكون أبعد من تلك المقارفة أيضا ، قلت : وسيجىء عن الشيخ رحمه الله تعالى فى باب الدفن بالليل أن الشيخ رحمه الله تعالى رد على من ظن انقطاع الزوجية بعد الوفاة ، وها هو ذا قد صرح به الطحاوى رحمه الله تعالى وكونه مذهباً فلا أدرى ماذا أراد الشيخ رحمه الله تعالى هل خالف الطحاوى رحمه الله تعالى فى المسألة أم غلطت أنا فى النقل عنه والله تعالى أعلم

(تنبيه) واعلم أن كلام الطحاوى المذكور ليس فى معنى المقارفة قصداً وإنما مر عليه الطحاوى فى ذيل الكلام وإنما مقصوده ههنا البحث عن إدخال الميت فى القبر إذا كان امرأة من يقدم فيه ومن يجوز له ومن لايجوز؟ وذكر العينى رحمه الله تعالى عن بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم إنما عين أبا طلحة لأن ينزل فى القبر لأن ذلك كان صنعته وفى الاستيعاب فى ترجمة أم كلثوم استأذن أبو طلحة أن ينزل فى قبرها فأذن له اه مختصرا ص ٨٥ ج ٤

تعالى : (فزادهم الله مرضا) فاقترفوا الكفر هؤلاء من عند أنفسهم فعوقبوا بكفر آخر من عنده تعالى .

باب (مايكره من النياحة) ومن ههنا أيضا تبعيضية عندى وذلك لأنه لابد كون بعض مراتب النياحة تحت الجواز وإن لم نقدر على تحديدها لما قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الإغماض عن بعضها كنياحة أم الأخ لجابر رضى الله عنه حين استشهد ، وفى البخارى أن امرأة بايعت النبي ﷺ وترخصت فى النياحة مرة قضاء عما كانت عليها من نياحة فى الجاهلية فأجاز لها النبي صلى الله عليه وسلم واضطرب فيه الشارحون ، والصواب ماذكره القرطبي رحمه الله تعالى أنه لا بد من إقامة المراتب والتحديد يتعسر فى مسألة ، ولذا صرح السرخسى رحمه الله تعالى أن المسألة فيه عندنا أن يفوض إلى رأى المبتلى به لاأريد به فتح باب النياحة ولكن أريد فيه المستثنيات ثم لابد من الفرق بين الإغماض والرضاء فالذى أقول هو الإغماض فى بعض الأحيان مع إظهار عدم الرضاء منها وهو الذى أراده النبي ﷺ فى الباب الآتى فلم تبكى أو لاتبكى فما زالت الملائكة تظله ففيه عدم الرضاء مع الاغماض .

(**باب**) وظنى أن المصنف رحمه الله تعالى يريد أن يشير إلى المستثنيات إلا أنه لم يتكلم بها لكونها غير منضبطة فدل على أن ترك الترجمة قد يكون لهذا المعنى أيضاً .

باب (ليس منا من شق الجيوب) ومعناه على المشهور ليس على طريقتنا وسنتنا وكان سفيان [1] الثورى يمنع عن تأويله ويقول إن مثل هذا الحديث ينبغى أن يترك على ظاهره ولا يؤل فإنه يخف منه الوعيد والمقصود زجر الناس عنه والتخفيف يخل به .

باب (رثاء النبي ﷺ) الخ

قوله : « عام حجة الوداع » ويقول بعضهم عام الفتح فهو من اختلاف الرواة

قوله : « يتكففون » (اته يسارين) .

قوله : « إلا أجرت بها » وترشح منه أنه لعله تطول حياته ولا يموت فى هذا المرض ولذا سأل عنه فقال يارسول الله أخلف بعد أصحابى ؟ كأنه يستخبره عن حياته وموته ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجبه صراحة والمراد من التخليف على هذا التقدير بقاؤه وحياته ويمكن أن يكون مراده أنك تذهب إلى المدينة وأصحابك معك ذاهبون أفأتخلف عنهم فلا أقدر على الذهاب معك ؟ فالتخليف إذن بمعنى بقائه بمكة وعدم ذهابه معه وكأنه يستخبره عن هجرته هل تتم أولا فإن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يعدون الموت فى غير دار هجرتهم نقصاً ويؤيده قوله ﷺ : إنك لن تخلف الخ يعنى إنك إن بقيت ههنا ولم تبلغ إلى المدينة فلا بأس فانك أن تعمل عملا صالحاً فنفعها

(١) قلت : ذكره الترمذى رحمه الله تعالى فى أبواب البر والصلة اه

نائل إياك لامحالة فهذا القدر من المنفعة حاصل لك بمكة أيضاً

قوله : « لعلك أن تخلف [1] » أى تطول بك الحياة أشار فيه إلى بقائه وحياته وانتفاع المؤمنين وتضرر الأعداء فوقع كما أخبر فكان فاتحاً فإن قلت : إن التخلف فى الأول كان بمعنى التخلف عن الذهاب معه دون الحياة وههنا بمعنى الحياة فهو فك فى النظام قلت : وهذا البحث يناسب مرتبة القرآن أما الحديث فلا يشدد فيه بذلك .

قوله : « اللهم امض لأصحابى الخ » وفيه دليل على أن الوفاة فى غير دار الهجرة كانت تعد نقصا ولو كان بأمر سماوى قلت : ولكن هذا النقص يكون تكوينياً أعنى به أن شاكلة حشر أهل المدينة لعلها تغاير شاكلة حشر أهل مكة فالله تعالى يدرى ما الفرق بين الحشرين وبالجملة من مات بمكة لايحشر كحشر أهل المدينة وهذا الذى عنيت بالنقص التكوينى .

قوله : « يرثى أى يرق له » وفى اللغة فرق بين قوله رثاه ورثى له .

باب (ما ينهى من الحلق) ومن ههنا تبعيضية أيضاً فلو احتاج عند المصيبة إلى الحلق جاز ، والحلق عند المصيبة رائج فى كفار أهل الهند الى يومنا هذا

باب (ليس منا من ضرب الخدود)

قوله : « ودعى بدعوى الجاهلية » أى يقول بقول عرف فى أهل الجاهلية فى مثل هذا الموضع

باب (ما ينهى من الويل) ولا ريب فى جواز الويل فى بعض المواضع فإنه قد وقع فى التنزيل أيضاً ، نعم يمنع عنه عند بعض الاحتفافات فاستقام التبعيض واعتبر المصنف رحمه الله تعالى فى مثل هذه التراجم أولا ما ينهى عاماً ثم بين ماكان منه ممنوعاً بمن التبعيضية وهو الذى أجابه الجاربردى فى الفرق بين قوله تعالى : (فأتوا بسورة من مثله) وقوله : فأتوا من مثله بسورة ، فان المطلوب فيه هو الإتيان بهذا القدر من أول الأمر لا تخصيص بعد تعميم وهذه فروق يعتبرها البليغ ويشمئز منه البليد

باب (من جلس عند المصيبة) الخ يعنى يجوز للمصاب أن يجلس فى ناحية البيت ولا يعد ذلك فى الجاهلية

قوله : « لما جاء النبى صلى الله عليه وسلم قتل حارثة » الخ أى لما جاء القاصد بنعيه فهذا محاورة

---

(١) قال القاضى أبو المحاسن فى المعتصر فى وصية سعد ص ٢٧٢ : الأصح أن ذلك كان عام الفتح لاعام حجة الوداع خلافا لمالك رحمه الله تعالى ومعنى قوله : لعلك أن تخلف هو ماروى عن بكير بن الأشج قال : سألت عامر بن سعد عن معناه فقال عامر : أمر سعد على العراق فقتل أقواما على الردة فضربهم واستتاب قوماً كانوا يسجعون بسجع مسلمة التكذب فانتفعوا به

قوله : « فاحث فى أفوههن التراب » لم يرد به الحقيقة ولكنها كلمة جرت فى العرف عند الكراهة لشىء وقدمرنا التنبيه على أنه يستفاد من هذا الحديث إباحة بعض مراتب النياحة مع بقاء الكراهة وهى التى أشار إليها بقوله : فاحث فى أفواههن الخ فذقه ولا تعجل ولله در عائشة رضى الله عنها أنها قد فهمت حقيقة الكلام حيث قالت . فقلت : أى فى نفسى أرغم الله أنفك لم تفعل ماأمرك رسول الله ﷺ ولم تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناء أى لوكنت قعدت فى بيتك ولم تواجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يكرهه كان أحسن لك فلا أنك تفعل ما يطيب بنفسه ولا تمتنع عما يكرهه فهذا كله يأتى فى محل الكراهة مع إمكان الاغماض عنها وهذا الذى أرادت من قولها ولم تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أى إذا كان بكاؤهن فى حد الأغماض فلك أن لاتخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فتدعهن وبكاءهن ولكنك لاتقدر أن تفعل ما أمرت به ولا ترجع عن أخباره أيضا ولوكان بكاؤهن حراماً ونياحة ممنوعة لما جاء مثل هذا التعبير فافهمه وفكر فيه ساعة تجد المعنى مافلنا إن شاء الله تعالى ، وقيل : أن المراد منه حقيقته كما كان عمر رضى الله عنه يفعله وهو عند البخارى رحمه الله تعالى فى باب البكاء عند المريض [1]

ثم إن مسألة العلماء فى منع الصلاة على غير الأنبياء إنما هى عند ذكر اسمهم عرفا وشعاراً والأحاديث إنما جاءت فى حاجات خاصة وفى هذه الصيغة فيها نكات خاصة ففى الأموات أنهم من أهل الصلاة أى أداء صلاة الجنازة عليهم فاذا فاتت تدوركت بالدعاء بلفظ الصلاة مع أنه فى أكثر الألفاظ من لفظ الراوى فى الحديث الفعلى ومن فعل الملائكة فلا يقاس عليه وفى منتظر الصلاة أنه فى الصلاة حكما والجزاء من جنس العمل راجع العمدة ص ٧٠١ ج ٢ وفى الزكاة أنها قرينة الصلاة فاذا أتى بها أثيب بالصلاة وهى له زكاة ورحمة وكذا فى الصوم مع أن المفطر للصائم فى حكمه وراجع المناسبة بينها وبين العيادة وفى قصة امرأة جابر التى حكاها الحافظ كانت اقترحت بهذا اللفظ فدعا لها به وهكذا فى الصف الأول صلى عليهم الملائكة فصلى عليهم النبى صلى الله عليه وسلم كما عند ابن أبى شيبة ص ٢٥٣ وكذا فى آية تلاها عمر عند البخارى فى الصبر عند الصدمة الأولى وراجع مافى النهاية عن الخطابى فى مادة الصلاة والذى ظهر من روايات الدر المنثور تحت (إن الله وملا ئكته يصلون على النبى) أن الصلاة فى كلها بمعنى « نماز » ثم هى أقسام وعليه ما فى الكنز ١٨٧ ج ١ وعليه مافى الزرقانى على المواهب من صلاة الجنازة عليه ﷺ

---

(١) قلت : وفكرت فيه حتى فهمته وذقته فلا تمترن به وبذلت الجهد فى تفهيمه وإن لم يمكن إفصاحه كما أريد لقصور عربيتى فعليكم أن تمعنوا أنظاركم فانه لعلم عندى ولذا نبهت عليه والله الموفق اه

عن على والقول البديع ص ٨ وراجع مافى نزول الأبرار ص ١٢٣ عن الحافظ بن القيم وقال فى عروس الأفراح ص ١٣٩ ج : وقال سيبويه فى باب ماينتصب على المدح : أن الحمد لا يطلق تعظيما لغير الله تعالى وذكر فى باب آخر أنه يقال حمدته إذا جزيته على حقه وهذا الكلام هو التحقيق اه وقوله تعالى: « ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض كل قد علم صلاته وتسبيحه » اه من النور وكلام ابن القيم فى القول البديع ص ٤٣ هذا وقد صار شعاراً للأنبياء فيترك لغيرهم مطلقا ويحتمل أن يكون لفظ الصلاة لا يخلو عن معنى الثناء والشكر بمعنى « درود » إن لم يكن فى كلها بمعنى نماز وما ذكرناه من وجه الترك هو فى القول البديع ص ٤٢ عن البيهقى ولما كان فيه معنى الثناء والتعظيم لا مطلق الدعاء اقتصر على مورد النص ومن يستحقه به وهو فى القول البديع ص ٤١ عن الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى وهذه اللعنة والعياذ بالله العلى العظيم وهذا أوجه وراجع سياق مسلم ص ١٢٩ ج ٢ واعلم أن الملائكة تساعد بنى آدم فيما احتاج إليها من جواب أو تأمين على دعائه أو إذا احتاجوا إلى ثالث وهو فى كتاب الأيمان ص ١٠٦ وتسلم على بنى آدم إذا لقيتهم فإن ردوا عليك ردت عليك وعليهم الملائكة وراجع الروض ص ١٦٩ ج ١ وعند الترمذى ص ٩٣ ج ١ ليصلون على معلم الناس الخير وذلك لأن صلاتهم هو كذلك وفى العلو للذهبى ص ١٢٠ وهو فى الحصن عند ابن ماجه لا الصحيح أكل طعامكم الأبرار وأفطر عندكم الصائمون وصلت عليكم الملائكة وذكركم الله فى من عنده ولم أجد اللفظ الأخير فى ذوق ونزل الأبرار إلا فى لفظ مسلم لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة اه .

باب (من لم يظهر الحزن الخ) أى وبثه إلى الله كما فى الآية .

قوله : (الجزع القول السيء) أراد به تحديد الجزع الممنوع ولكنه أين يحصل ولا ينفع فيه غير الوجدان الصحيح فإنه هو الفارق بين جزع وجزع .

قوله : « أخبر النبى ﷺ بما كان منها) أى سخط أبو طلحة على امرأته حيث لم تخبره بوفاة ابنه حتى جامعها فى الليل فقص القصة على النبى صلى الله عليه وسلم فدعا النبى صلى الله عليه وسلم لهما بما صبرت ولم تجزع .

باب (الصبر عند الصدمة الأولى) وقد مر فى حديث الأعمال بالنيات عن الشافعى رحمه الله تعالى أن المصائب مكفرات مطلقا صبر عليها أو لم يصبر لكونها تعذيبا ولا فرق فيه بين الصبر وعدمه نعم يحرم عن تضاعف الأجور .

قوله : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » وفيه دليل على جواز لفظ الصلاة على

غير الأنبياء عليهم السلام أيضا ونقل عن الفقهاء الأربعة قصرها على الأنبياء عليهم السلام إلا بوساطتهم أقول وهو الذى ينبغى عليه العمل وإلا فيتساهل الناس فيه فيستعملونها فى كل موضع نعم لابد للتفصى فى الآية من حيلة وما قيل إن الصلاة فيها بمعنى الرحمة فليس بشىء فإن الكلام فى لفظ الصلاة بأى معنى (١) كان .

باب (قول النبى ﷺ إنا بك لمحزونون) الخ

(١) يقول العبد الضعيف والذى تحصل لى فى هذا الباب مما فهمته من كلام العلماء وتقرير شيخنا رحمه الله تعالى أن لفظ الصلاة له معنيان الأول بمعنى الرحمة وذا لايختص بأحد والثانى الصلاة التى تختص بالأنبياء وصارت شعاراً فيهم وذا لايجوز إطلاقها على أحد غيرهم إلا تبعاً قال الخطابى وفيه دليل على أن الصلاة التى هى بمعنى الدعاء والتبريك يجوز أن يصلى بها على غير النبى ﷺ فأما الصلاة التى هى تحية لذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها بمعنى التعظيم والتكريم وهى خصيصاً له لايشاركه فيها الا آله اه معالم السنن ص ٤٠ ج ٢ ولما كان لفظ الصلاة يشملهما جاز للقرآن والنبى صلى الله عليه وسلم أن يستعملها قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى نعم للأمة حظ من كمالات أنبيائهم فصلى عليهم بما يليق بشأنهم وصلى الله تعالى عليهم أيضاً فقال : (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) فان قلت أن تقابل الصلاة بالرحمة يقتضى أن تكون الصلاة غير الرحمة وألا يفوت التقابل قلت ولعل الله تعالى أراد أن يمن عليهم بحظ من هذا اللفظ أيضا فجعلها شعاراً للأنبياء ووصفا للأمم وهى عندى كالاسلام فانه لقب لنا مع إطلاقه فى سائر الأمم وكم من فرق بينهما وهذا كلفظ النبى فانه يصح إطلاقه لغة على الكفار أيضا لأنه من النبأ ويحجر عليهم وعلى سائر الناس من حيث كونه لقباً ثم لما اشتهر ذلك اللقب فى الأنبياء خاصة أو هم إطلاقه على الغير نبوته فحجر حسما للمادة وكذلك لفظ الصلاة لما اختص من حيث الشعارية بالأنبياء عليهم السلام وإن عم من حيث المعنى ناسب أن يحجر عنه لأنا لو استعملناه فيما بيننا لانعدمت شعاريته وإنما صح من جهة صاحب النبوة لعلمه بمكان إطلاقه مع قلة وروده عنه أيضا فاللفظ إذا دار بين النبى والأمة فاطلاقه من صاحب النبوة صحيح لكونه مراعياً للحدود وأما الأمة فيليق الحجر عليهم لتجاوز عامتهم عن الحدود وعدم معرفتهم المحل من غير المحل فيفضى إلى التعميم مطلقا وينعدم الاختصاص والذى يتلخص منه أمران الأول أن الصلاة لما عرفت لقبا فى الأنبياء عليهم السلام وعرفت فيها الشعارية حجر إطلاقها من غير صاحب النبوة لتوهم بطلان الاختصاص مع جوازها فى حد نفسها فيرد إطلاقها من صاحب النبوة من حيث الجواز ويحجر من الأمة من حيث إفضائه إلى انتفاء الشعارية والثانى أن اللفظ مختص بالأنبياء عليهم السلام بمعنى ويعم بمعنى وهذا التميز إنما يحصل من صاحب النبوة وغيره لايفرق بينهما فيقضى إطلاق مطلق اللفظ على الغير مع انتفاء التميز بين المعنين وقدمر عن الشيخ رحمه الله تعالى أن الصلاة تقابل اللعنة وهما محجوران إطلاقهما على أحد بخصوصهما لكونهما فى طرفى نقيض من الخير والشر فيختص بصاحب النبوة لدرايته المحل من غير المحل دون الأمة والله تعالى أعلم بالصواب

قوله : « إنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون » اعلم أن حرف النداء في لغة العرب ليس للخطاب كما فهم ولذا سمى علماء المعاني .

قولهم : « أيتها العصابه » اختصاصاً وفصل ابن الحاجب أيضا بين حرف الندب وحرف النداء وإن جعلهما صاحب المفصل واحداً وقد ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم قولهم السلام عليك أيها النبي بلا نكير ومن هذا الباب قول النبي ﷺ « يا إبراهيم » لابنه الميت فلا بأس به ويقول حسان رضى الله عنه في قصيدته

« وجاهك يارسول الله جاه »

(فائدة) واعلم أن الوظيفة المعهودة « ياشيخ عبد القادر ياجيلاني شيئا لله » إن حملناها على الجواز فلا ريب أنه لا أجر فيها أصلا فإن الأجر ينحصر في ذكر الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما ذكر سائر الأسماء فلا أجر فيـــه وإن نفع شيئا كالرقى

قوله : « ظئر » يقال لزوج المرضعة أيضا والمشهور أن عمره إذ ذاك كان ثمانيـة عشرة شهرا وقيل سنتين فلو صح لدل على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الرضاعة فإن مدتها عنده سنتان وستة أشهر فتكون المرضعة له لأجل تكميل مدة رضاعته .

باب (ماينهى من النوح) الخ

قوله : « فما وفت منا امرأة » أي ماوفت حق الوفاء وإلا فالتعميم لايستقيم في حق الصحابيات رضى الله عنهن .

باب (القيام للجنازة) كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم لها في أول أمره ثم ترك (١) واختلف الصحابة رضى الله عنهم في علة قيامه فقيل إنها كانت جنازة يهودي فكره أن تعلو رأسه وقيل كان تعظيما للملائكة وقيل تعظيما لأمر الموت كما يظهر من لفظه أليست نفسا وادعى الطحاوي النسخ بما عند أبي داود وفيه أن حبراً من اليهود جاءه وقال ونحن نقوم لها أيضا فترك النبي صلى الله عليه وسلم القيام لها وأقول إنه كان ثم ترك وأكف اللسان عن لفظ النسخ وتركه هو المروي عن محمد رحمه الله تعالى ثم إن الظاهر أن قيامه كان حرمة للميت والله تعالى أعلم

باب (متى يقعد إذا قام للجنازة) وقد علمت أن الأمر بالقيام كان في زمن فلما ترك القيام ترك الأمر به أيضا ونقل عن بعض الصحابة رضى الله عنهم أنهم كانوا يأمرون فيما بعد أيضا ولعله لم يبلغهم خبر الترك فجروا على أمرهم الأول

قوله : « لقد علم هذا » الخ وكان قد نسي ثم تذكر ـ ثم إن القيام للميت يدل على أن اتباع

(١) وعن علي رضى الله تعالى عنه أنه كان عملا بالتوراة على عادته فيما لم ينزل فيه شريعته ثم نسخ كذا يعلم من الطحاوي ص ٢٨٣ ج ١

الجنازة لأجل التعظيم لا للاستشفاع فان كان كذلك فالمشى خلفها أفضل وإن كان للاستشفاع فأمامها لكونه محل الشافع .

باب (حمل الرجال) الخ وماذكره صاحب الكنز من الترتيب فهو على ما قيل خطاب الإمام لأبى يوسف رحمهما الله تعالى ثم هذا الترتيب لمن أراد الحمل من المتبعين لا لمن حملوه أولا فان بقى الأربع الأول لا حاجة إلى دورهم نعم لو تناولوا كل فى الحمل فعليهم الترتيب المذكور

قوله : « فان كانت صالحة قالت قدمونى الخ » وهذا كلامه على السرير عند الغسل .

باب (السرعة بالجنازة) الخ أى من غير تزعزع .

باب (قول الميت وهو على الجنازة قدمونى) واعلم أن مسألة كلام الميت وسماعه واحدة وأنكرها حنفية العصر وفى رسالة غير مطبوعة لعلى القارى أن أحدا من أئمتنا لم يذهب إلى إنكارها وإنما استنبطوها من مسألة فى باب الأيمان وهى حلف رجل أن لايكلم فلانا فكلمه بعد مادفن لايحنث قال القارى ولا دليل فيها على ماقالوا فإن مبنى الأيمان على العرف وهم لايسمونه كلاما وأنكره الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى أيضا فى الفتح ثم أورد على نفسه أن السماع إذا لم يثبت فما معنى السلام على القبر وأجاب عنه أنهم يسمعون فى هذا الوقت فقط ولا دليل فيه على العموم ثم عاد قائلا أنه ثبت منهم سماع قرع النعال أيضا فأجاب عنه بمثله .

أقول : والأحاديث فى سمع الأموات قد بلغت مبلغ التواتر وفى حديث صححه أبو عمرو أن أحداً إذا سلم على الميت فإنه يرد عليه ويعرفه إن كان يعرفه فى الدنيا (بالمعنى) وأخرجه ابن كثير أيضا وتردد فيه فالانكار فى غير محله سيما إذا لم ينقل عن أحد من أئمتنا رحمهم الله تعالى فلا بد بالتزام السماع فى الجملة وأما الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى فجعل الأصل هو النفى وكل موضع ثبت فيه السماع جعله مستثنى ومقتصرا على المورد قلت إذن ماالفائدة فى عنوان النفى وما الفرق بين نفى السماع ثم الاستثناء فى مواضع كثيرة وادعاء التخصيص وبين إثبات السماع فى الجملة مع الاقرار بأنا لاندرى ضوابط أسماعهم فان الأحيـــاء إذا لم يسمعوا فى بعض الصور فمن ادعى الطرد فى الأموات ولذا قلت بالسماع فى الجملة بقى القرآن فأمره صعب قال تعالى : (إنك لاتسمع الموتى) وقال : (وما أنت بمسمع من فى القبور) وهو بظاهره يدل على النفى مطلقا فقيل بالفرق بين السماع والاسماع والمنفى هو الثانى دون الأول والمطلوب هو الأول دون الثانى وأجاب عنه السيوطى

سماع موتى كلام الخلق قاطبة ... قد صح فيها لنا الآثار بالكتب
وآية النفى معناها سمـــاع هدى ... لا يسمعون ولا يصغون للأدب

قلت : نزل الشيخ رحمه الله تعالى فيها على الغرض وحاصل الآية على طوره أن هؤلاء الكفار كالموتى فلا تنفع هدايتك فيهم لأن نفعها إنما كان فى حياتهم وقد مضى وقتها كذلك هؤلاء - وإن كانوا أحياء إلا أن هدايتك غير نافعة لهم لكونهم مثل الأموات فى عدم الانتفاع فليس الغرض منه نفى السماع بل نفى الانتفاع - قلت : عدم السماع والسمع والاستماع كلها بمعنى عدم العمل لأن السمع يكون للعمل فاذا لم يعمل به فكأنه لم يسمعه تقول قلت له مراراً أن لا يترك الصلاة ولكنه لا يسمع كلامى أى لا يعمل به يقال فى الفارسية نشنود يعنى عمل نمى كند فلو قال الشيخ رحمه الله تعالى إن من فى القبور لا يعملون لدخل الكلام فى اللغة ولم يبق تأويلا بل الأحسن أن يقال : «ماتى نهين» فان قلت أن الأموات إذا ثبت لهم السماع فهل لهم الانتفاع به أيضاً أو مجرد سماع الصوت فقط قلت : الصوت من مات على الخير فانه ينتفع به أيضاً وأما من مات على الشر والعياذ بالله فأين له أن ينتفع إذا لم ينتفع به فى الدنيا وليس له إلا سماع الصوت والوجه الثانى فى التفصى عن الآية أن هـــذا السماع الذى نحن بصدد إثباته من عالم البرزخ أخبرنا به المخبر الصادق فآمنا به أما فى عالمنا فهو معدوم ولا يلزم للقرآن أن يعبر بما يأتى على العالمين فجاز أن يكون نفى السماع بحسب عالمنا فان التشبيهات تكون للتوضيح فقط ولما كان من فى القبور كالعدم فى عالمنا ليس لهم سماع ولا علم ولا شىء جاز له أن ينفى عنهم السماع أيضا والقول بأن الأموات إذا ثبت لهم السماع عند القرآن لم يستقم له التشبيه بالأموات جهل وسفه فان التشبيه إنما ورد بحسب علمنا وعالمنا وإن ثبت السماع عنده وإذ كانوا معدومين فى عالمنا لطف التشبيه لا محالة أما قوله صلى الله عليه وسلم نم كنومة العروس فقدمر عليه الكلام فلا نعيده

باب (من صف صفين) الخ واستحب فقهاؤنا أن يكون الناس ثلاث صفوف وإن قلوا فان كانوا سبعة يصف الواحد فى الثالث وإن كره ذلك فى المكتوبة

باب (صفوف الصبيان مع الرجال) الخ قالوا فى المكتوبة إن الصبى إن كان واحداً يقوم معهم ويجوز فى الجنازة مطلقاً لأن الترتيب فيها غير مراعى

قوله : « أفلا أنتمونى قالوا دفناه فى ظلمة الليل » الخ قال أحمد رحمه الله تعالى : ثبت ستة أحاديث فى الصلاة على القبر [1] ثم هل هى وقائع متعددة أم واقعة واحدة فلينظر فيه ومذهبه أن الصلاة على القبر تجوز إلى شهر لمن كان له أن يصلى عليه من أهلها وإن كان صلى عليه مرة وهو مذهب الشافعى وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى : لا يصلى على القبر إن

(١) وهاك رواية إثر رواية تفيدك المذهب فى العارضة ص ٢٥٦ ج ٤ ومزاد النسائى لا يموتن فيكم ميت مادمت بين أظهركم إلا أذنتمونى به . وفى حديث جابر عند النسائى نهى أن يقبر أحد ليلا

صلى عليه مرة وإلا يصلى عليه مالم يتفسخ أما الصلاة على الغائب فلم تثبت فيها إلا واقعة النجاشى أما واقعة ابن معاوية الليثى فاختلفوا فيها والظاهر أنه منكر فاذا لم تثبت تلك الصلاة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم مع أن كثيراً من المسلمين ماتوا فى دار غربة فى عهده صلى الله عليه وسلم ناسب أن تختتم بعهد النبى صلى الله عليه وسلم سيما إذا لم يجر عليها توارث الأمة أيضاً بخلاف الصلاة على القبر فان بعضهم عملوا بها فيما بعد أيضاً فلو شئت أدعيت الخصوصية وتمسكت بما عند مسلم (١) ص ٣٠٩ أن هـذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتى عليهم (بالمعنى) وهذه الخاصة لم تكن إلا لصلاته ﷺ فلا تقاس عليها صلوات الآخرين مع أن النبى صلى الله عليه وسلم كان نهاهم أن يدفنوه بدونه فاذا دفنوه ولم يؤذنوه صلى عليه ثانياً وهذا معقول فانه لم يكن أن يصلوا عليه مع كون النبى ﷺ فيهم سيما إذا كان نهاهم أيضاً وقد شهد التوارث إلى يومنا هذا أنه لا يصلى على الجنازة إلا الامام وفى الوفاء للسمهودى أن الأئمة كانوا ينصبون بأمر النبى ﷺ وأظن أنه ﷺ لم يكن يخرج عن المدينة إلا بعد ماينصب لهم إماماً يصلى بهم وفى الطبقات لابن سعد أنه نصب ابن أم مكتوم أمام المدينة مرة فكان يؤذن ويؤم بهم ولا أرى أذانه بالليل إلا فى تلك الأيام وقد مر البحث فى أذانه أنه كان دائماً أوفى زمن معين والظاهر هو الثانى فان بيته كان بعيداً وقد كان استرخص النبى صلى الله عليه وسلم أيضا فى عدم حضور الجماعة فقال له هل تسمع التأذين قال نعم فلم يرخص له فدل على أن المؤذن كان غيره وبالجملة قد يسبق إلى الذهن أنا لو سلمنا أن أذانه كان بالمسجد النبوى وكان قبل الفجر فلعله كان فى زمن إمامته بالمدينة فاذا دريت أن نصب الأئمة كان داخلا فى ولاية النبى صلى الله عليه وسلم علمت أنه لم يكن لأحد أن يصلى بها إلا بعد نصبه من جهة فاذا صلوا عليها فقد غلطوا ولذا أعادها النبى صلى الله عليه وسلم على قبرها لأنه كان وليا وفى عامة كتب الحنفية أن الصلاة على القبر إنما تصح للولى فقط إذا لم يكن صلى عليه وفى المبسوط جواز الاعادة مطلقا لغير الولى أيضا إذا أعادها الولى قلت وهـذا أيسر فى الأحاديث فظهر منه أن إعادة صلاته صلى الله عليه وسلم كانت من باب ولاية لا من باب الصلاة

(١) ومر الحافظ رحمه الله تعالى على حديث مسلم فى موضع ونقل عن أحمد رحمه الله تعالى أن هذه القطعة مدرجة من الراوى وطريق الأدراج أنها قطعة حديث ثابت عن أنس رضى الله عنه لا فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه فأخذ الراوى قطعة حديث أنس رضى الله عنه وأدرجها فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أقول رأيت فى حديث أبى هريرة بغير هذا الطريق أيضا والزيادة التى عند مسلم فى مشكل الآثار فتكون القطعة فى حديث أبى هريرة أيضا ومنها ما ذكره السيوطى رحمه الله تعالى فى خصائصه عليه السلام فى أنموذج اللبيب أن الحنفية يقولون إن جنازة ما لا تتأدى فى المدينة ما لم يكن النبى ﷺ فى الصلاة عليها أقول لو كانت النسبة إلينا صحيحة فالوجه يساعده . انتهى مافى العرف الشذى بتصرف

على القبر ثم أمعن النظر فى قوله ولا يجلس الرجل على تكرمته فى بيته ولا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه إلا باذنه يفيدك أن هؤلاء الذين صلوا عليه بدون إذنهم من النبى صلى الله عليه وسلم قد جاؤا بأمر عظيم فان الجلوس على التكرمة فى البيت والصلاة بدون الاذن فى ولايته من باب واحد على أنهم لم يوقظوه صلى الله عليه وسلم لخفة أمره فى أذهانهم فقويت داعية الصلاة لذلك أيضا [1] فان رب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره فاذا احتفت هذه الصلاة بمثل هذه القرائن قصرناها على موردها ولم نجعلنا سنة قائمة وشريعة مستمرة [2] أما الصلاة على الغائب ففيه على مامر أنه لم يكن بالحبشة أحد أيصلى عليه [3] فصلى عليه لذلك مع ماعند ابن حبان فى صحيحه عن عمران بن حصين أن الصحابة رضى الله تعالى عنه كانوا لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه فقد كانت جنازته كشفت له صلى الله عليه وسلم وحينئذ لم تبق من باب الصلاة على الغائب وبالجملة لاتترك سنة فاشية مستمرة لاجل الوقائع الجزئية التى لم تنكشف وجوهها ولم تدر أسباسبها

باب (سنة الصلاة على الجنازة) وحاصل هذه الترجمة أن صلاة الجنازة تشترك مع سائر الصلوات فى الشرائط كما هو مذهب الجمهور واستدل عليها بقطعات ورد فيها إطلاق الصلاة عليها أما سجدة التلاوة فلم ينكشف الحال فيها لاضطراب النسخ وقد علمته مراراً مع بيان وجه اختلاف السلف فى هاتين وهو خفاء لفظ الصلاة فيهما ومن فرق بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلعل وجهه أن لصلاة الجنازة تحريماً وتحليلا فكانت صلاة بخلاف سجدة التلاوة فإنها

---

(١) ويؤيده السياق عند مالك فى موطأه أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود المساكين ويسأل عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ماتت فأذنونى بها فخرج بجنازتها ليلا فكرهوا أن يوقظوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بالذى كان من شأنها فقال ألم آمركم أن تؤذنونى بها الخ ص ٧٨ ج ١

(٢) قال الشيخ بدر الدين العينى ص ٤٥ ج ٢ ووقع فى كلام ابن بطال تخصيص ذلك بالنجاشى فقال بدليل إطباق الأمة على ترك العمل بهذا الحديث قال ولم أجد لأحد من العلماء إجازة الصلاة على الغائب إلا ماذكره ابن زيد عن عبد العزيز بن أبى سلمة فانه قال إذا استوذن أنه غرق أو قتل أو اكله السباع ولم يوجد منه شيء صلى عليه كافعل بالنجاشى وبه قال ابن حبيب وقال ابن عبد البر اكثر اهل العلم يقولون إن ذلك مخصوص به واجازه بعضهم إذا كان فى يوم الموت او قريب منه وفى المصنف عن الحسن إنما دعا له ولم يصل عليه .

(٣) قال ابن العربى قال ابوداود وانما صلى عليه النبى لأنه كان مسلما وليه اهل الشرك فى بلد آخر فلم يكن لهم من يقوم بسنة فقام النبى صلى الله عليه وسلم بها اه العارضة ص ٢٦ ج ٢

لاتحريم لها ولا تحليل إلا ماروى عن مالك رحمه الله تعالى أنه يكبر لها وبالجملة شاكلة السجدة صارت كالأذكار وقد مر أنه لاتشترط لها الطهارة .

قوله : « وإذا أحدث يوم العيد أو عند الجنازة يطلب الماء ولا يتيمم » خالف فيه الحنفية فإنه يصح لها التيمم عندنا بالتفصيل المذكور فى الكتب .

قوله : « وإذا انتهى إلى الجنازة » الخ هكذا عندنا .

قوله : « قال ابن المسيب » الخ يعنى به أن لاقصر فى صلاة الجنازة وهو المذهب عندنا وقال أنس رضى الله عنه التكبيرة الواحدة استفتاح الصلاة . وهذا نظر فى معنى التكبير وحاصل هذه الترجمة أن صلاة الجنازة لما كان لها تحريم وتحليل ومراعاة الأوقات والصفوف والامام ورفع اليدين والنهى عن التكلم مع إطلاق لفظ الصلاة عليها من لسان صاحب النبوة وورود القرآن به ظهر أنها يشترط لها مايشترط لسائر الصلوات من الطهارة وغيرها ثم إن رفع اليدين فيها إن كان على كل تكبير كما هو مروى عن مشائخ البلخ فهو مستق من الصلاة المطلقة وإلا فلا دليل عليه من لفظ الحديث .

باب (فضل اتباع الجنائز) وقال زيد بن ثابت إذا صليت فقد قضيت الذى عليك يعنى أن الاتباع إلى المقبرة ليس من الواجبات فإن فعل فله فى ذلك أجر .

قوله : « وقال حميد بن هلال » ماعلمنا على الجنازة اذنا وهو مافى الهداية أن الأذن لايجب على الولى .

قوله : « قيراط بخمس شعيرات » رابعة عشر من درهم وقيراط الشافعية أقل منه وأما قيراط الآخرة فكالجبل .

باب (الصلاة على الجنازة بالمصلى والمسجد) ولا يصلى على الجنازة فى المسجد عندنا وعند مالك رحمه الله تعالى والأفضل عند الشافعى رحمه الله تعالى أن يصلى خارج المسجد وجاز فى المسجد أيضاً ثم قال العلامة القاسم أنها مكروهة تحريماً واختار الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى التنزيه قلت بل هى إساءة على ماسماها صدر الاسلام أبو اليسر وهى مرتبة بين التحريم والتنزيه وكذلك لايناسب وضع الجنازة فى المسجد ويعلم من صنيع البخارى رحمه الله تعالى أنه متردد فى ذلك ولنا ماعند أبى داود ص ٩٨ ج ٢ من صلى على جنازة فلا شىء له ، وعند ابن ماجه ص ١١٠ من صلى على جنازة فى المسجد فليس له شىء قال النووى رحمه الله تعالى وفى النسخة الصحيحة « فلا شىء عليه » وصحح الزيلعى الأول وقال إن فى النسخ الصحيحة (فلا شىء له) قلت ويؤيد لفظ ابن ماجه فليس له شىء وهو لايحتمل التصحيف ليقال إنه تقرير عليه

وأعتمد على الزيلعى أزيد من النووى وكذا صححه الخطيب البغدادى وهو صاحب النسخة وهو مذهب ابن أبى ذئب وهو راوى الحديث كما ذكره النووى ص٣١٣ إلا أن فى إسناده صالح مولى التوأمة وفيه مقال[1] لأنه كان اختلط بآخره إلا أن العلماء صرحوا بأن سماع ابن أبى ذئب عنه قبل الاختلاط وعلى هذا فالإسناد حسن ولو قلت صحيح فأيضا سائغ وعند ابن أبى شيبة أيضا فلا صلاة له وقد استدل محمد رحمه الله تعالى فى موطأه أن مصلى الجنائز[2] فى عهد النبى ﷺ كان بجنب المسجد فهذا دليل قوى على أن صلاة الجنازة ينبغى أن تكون خارج المسجد حتى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بلغه نعى النجاشى خرج إلى خارج المسجد ولم يصل فيه ولم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى فى المسجد إلا مرة أو مرتين وللشافعية أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على ابنى بيضاء فى المسجد هكذا عند مسلم وهو وهم فإن سهلا عاش بعد النبى صلى الله عليه وسلم وإنما هو سهل ابن بيضاء قال السرخسى فى المبسوط وفيه من تطرق الأعذار ما لا يخفى نحو كونه معتكفا أو لعلة المطر بقيت واقعة سعد بعد النبى صلى الله عليه وسلم فما تحصل لى فيها بعد التنقيح أن أمهات المؤمنين إنما أردن الدعاء عليها فقط فمر بهما فى المسجد وصلى عليه خارج المسجد فتسامح فيه بعض الرواة وعبروا عن دعائهن فى المسجد بما أوهم صلاته فى المسجد مع ثبوت الانكار من الصحابة رضى الله تعالى عنهم عليها هكذا يستفاد من الطبقات لابن سعد[3] ثم

---

(١) قال العلامة المارديني ذكر صاحب الكمال عن ابن معين أنه قال صالح ثقة حجة قيل إن مالكا ترك السماع منه قال إنما أدركه مالك بعد ما كبر وخرف والثورى إنما أدركه بعد ما خرف فسمع منه أحاديث منكرات ولكن ابن أبى ذئب سمع منه قبل أن يخرف وقال العجلى صالح ثقة وقال ابن عدى لا بأس به إذا سمعوا منه قديما مثل ابن أبى ذئب وابن جريج وزياد بن سعد وغيره ولا أعرف له قبل الاختلاط حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة وقال ابن حنبل رحمه الله تعالى ما أعلم بأساً ممن سمع منه قديماً اه الجوهر النقى ص ٢٧٨ ج ١

(٢) قلت ومما يدلك على أن للجنائز مكانا مستقلا فى عهد النبى ﷺ ما فى المشكاة فى باب الافلاس والانظار فى الفصل الثالث برواية أحمد عن محمد بن عبد الله بن جحش قال كنا جلوساً بفناء المسجد حيث توضع الجنائز ورسول الله ﷺ جالس بين ظهرانينا الخ

(٣) قلت وراجعت الطبقات لابن سعد فاذا فيه عن عائشة رضى الله عنها أنها أمرت بجنازة سعد ابن أبى وقاص أن يمر بها عليها قال فمر بها فى المسجد فبلغها أن الناس اكثر وافى ذلك فقالت ما اسرع الناس إلى القول والله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء إلا فى المسجد ص ٣٠٢ ج ٣ من تذكرة سهيل بن بيضاء فلينظر فيه فانى لم اجد فيه غير هذا وإن كان هذا هو مراد الشيخ فتلك الرواية موجودة عند مالك فى موطأه ايضا ص٨٠ عن عائشة انها امرت ان يمر عليها بسعد بن ابى وقاص فى المسجد

إن البخارى رحمه الله تعالى لم يخرج حديث ابنى بيضاء بل أخرج حديث النجاشى وهو حجة للحنفية وحينئذ وسع لى أن أقول إن البخارى ذهب إلى مذهب الحنفية ولا تمسك فى صلاتهم على عمر وأبى بكر رضى الله عنهما فى [1] المسجد فإنهما قد دفنا فى روضته الشريفة ولم يكن الطريق إليها إلا من المسجد فلما رأوه أنه لابد من إدخالهما فى المسجد للدفن توسعوا فى الصلاة عليهما أيضا .

﴿ فائدة ﴾ واعلم أن الفرق بين الأحاديث القولية والوقائع الجزئية أن تقدير المقدرات يستبعد فى النحو الأول لأن الكلام إذا تم فى مراده فالتقدير زيادة مستغنى عنها نعم يسهل تأويلها أعنى به تغيير مرادها بنحو اعتبار دون الاحتمالات الخارجية وأما النحو الثانى فإنه لاعسر على حملها على المحامل فلا يستبعد فيه إخراج الاحتمالات كما علمت آنفاً فى الصلاة على سعد رضى الله عنه وكما مر أنه صلى خمساً الحديث فإنه يحتمل أن يكون جلس على الرابعة ويحتمل أن لايكون جلس فلما استوى الاحتمالان فلو حملناه على الجلوس لم يبعد ، كيف وأنه محتمل أيضا بخلاف الأحاديث القولية فإن إبداء الاحتمالات فيها قد يعود زيادة على معناها .

قوله : « جاؤا إلى النبى صلى الله عليه وسلم » برجل منهم وامرأة زنيا وسيجىء الكلام فى أن رجمهما كان على شريعته أو على شريعة موسى عليه السلام وادعى الطحاوى رحمه الله تعالى أنه كان بحكم التوراة وربما كان النبى صلى الله عليه وسلم يحكم بالتوراة فيما لم ينزل فيه شرعه فإذا نزلت ترك العمل بها ولا يسمى هذا نسخاً .

باب (مايكره من اتخاذ المسجد على القبور) الخ .

قوله : « لعن الله اليهود والنصارى » الخ وقد قدمنا شرحه فيما مر مع بيان سهو بعض الشارحين سهواً بيناً وتمسك منه اللعين القادياني دجال هذه الأمة على وفاة عيسى عليه السلام ولم يدر أن الأنبياء الذين آمن بهم اليهود قد آمن بهم النصارى أيضا بل آمنا بهم أيضا إلا عيسى عليه الصلاة والسلام حيث أنكره اليهود والنصارى كلاهما والباقون كلهم مشتركون فلا دليل فيه على كفره لعنه الله وملأ حضرته ناراً ثم لو سلمنا مايتفوه به هذا الشقى لوجب أن يكون على قبره مسجد كما يقتضيه الحديث ولا يجده ولو رجع إلى بطن أمه فهو حى على رغمه كما قد أخبره الله سبحانه وتواتر به رسوله الكريم ثم هذا الآخر الزنيم له أقاويل فى تحقيق قبره عليه الصلاة

حين مات لتدعو له الخ قلت ففيه تصريح بما رامه الشيخ رحمه الله تعالى أما ماأخرجه ابن سعد فليس فيه ذلك فيمكن أن يكون أراد الشيخ رحمه الله تعالى موضعاً غير هذا فلينظره

(١) وحديث الصلاة عليهما فى المسجد اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه كما فى شرح الأحياء للزبيدى اما الصلاة على عمر رضى الله عنه فهى عند مالك ايضا فى موطأه ص ٨٠

والسلام يناقض بعضه بعضا فيزعم تارة أنه فى الكشمير المشهور بقبر يوز آسف ويدعى أنه محرف من لفظ المسيح ولا يستحى ونعم ماقال رجل من أهل الكشمير إنه لو كان قبر عيسى عليه السلام لكان إلى بيت المقدس مع أنه إلى بيت الله وقد رد عليه العلماء وكتبوا الرسائل لرد مقالته فالقموه حجرا فجزاهم الله تعالى .

باب (الصلاة على النفساء) يعنى أنها وإن كانت لاتصلى فى حياتها لكنها إذا ماتت فقد انتهت أحكام النفاس ويصلى عليها كما يصلى على غيرها

قوله : « قام وسطها » وعندنا يقوم من الرجل والمرأة حذاء الصدر وعند الشافعى يقوم من الرجل حذاء الرأس ومن المرأة حذاء العجيزة وهو رواية شاذة عن إمامنا أيضاً كما فى الهداية وظنى أن مسألة الحنفية قوية فان قيام الامام مقام عقد اليدين ولهم حديث أبى داود ولادليل فى لفظ الوسط فانه قد قيل فيه أن المتحرك منه ساكن والساكن متحرك ولم يتعين واحد منها

باب (التكبير) الخ وروى عن أبى يوسف خمس تكبيرات أيضاً ولنا مامر آنفاً

قوله : خرج إلى المصلى أشار الراوى الى أنه لم يصل عليه فى المسجد

باب (قراءة الفاتحة وهى جائزة عندنا أيضاً [1]) كما فى التجريد للقدورى وصرح بحيى بن منقارى زاده أستاذ الشرنبلالى فى رسالته الاتباع فى مسألة الاستماع بالاستحباب إلا أنها تكون كالثناء عندنا [2] لا كالقراءة واستحبها أحمد رحمه الله وقال الشافعية أن لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ولاريب فى أن أكثر عمله ﷺ كان على الترك وصرح ابن تيمية رحمه الله أن جمهور السلف كانوا يكتفون بالدعاء ولايقرؤن الفاتحة نعم ثبت عن بعضهم ثم هى عندالشافعية بعدالتكبيرة الأولى ففات عنهم الاستفتاح فقلت لهم أن اقرؤابها أربع مرارت لأن كل تكبيرة فى صلاة الجنازة تقوم مقام ركعة فأولى لكم أن تقرؤابها أربع مرالم فانه لا صلاة لمن يقرأ بها

قوله : « وقال لتعلموا أنها سنة [3] » قلت : وهذا من دأب ابن عباس رضى الله عنه أنه يطلق على

---

(١) قال السندهى : ينبغى أن تكون الفاتحة أولى وأحسن من غيرها من الأدعية ولا وجه للمنع عنها وعلى هذا كثير من محققى علمائنا الا أنهم قالوا يقرأ بنية الدعاء والثناء لابنية القراءة والله أعلم كذا فى حاشية على النسائى .

(٢) قال الشيخ بدر الدين العينى رحمه الله تعالى قال ابن بطال : وممن كان لايقرأ فى الصلاة على الجنائز وينكر عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وابن عمر وأبو هريرة ومن التابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبى والحكم (رضى الله تعالى عنهم اجمعين) وقال الطحاوى ولعل قراءة الفاتحة من الصحابة كان على وجه الدعاء لاعلى وجه التلاوة .

(٣) أخرج مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان لايقرأ فى الصلاة على الجنازة ص٧٩

بعض مختاراته لفظ السنة كما فعله فى الاقعاء مع أن ابن عمر صرح بنقيضه وقال : إن الأقعاء ليس بسنة على أن فى النسائى ص ٢٨١ أنه قرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهربها وفى المنتقى لابن الجارود وكله صحيح أنه ضم سورة أيضاً فعلى الشافعية أن يقولوا بالجهر وضم السورة أيضاً إذ قالوا ببعضها، ثم فى تاريخ مكة للأزرقى وهو امام الحديث متقدم على البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عما يفعل داخل البيت قال : يكبر عند الأركان كالتكبيرات على الجنائز مع أنه ينفى الصلاة فى داخل البيت فعلم أن لافاتحة عنده فى الجنازة وتلك مبالغات فقط تأخذ الرجل عند الأحوال

باب (الميت يسمع خفق النعال)

قوله : « هذا الرجل » وفى تنوير الحوالك أنه إشارة إلى المعهود فى الذهن

قوله : « وأما الكافر أوالمنافق » وقد مر فى الايمان أن السؤال فى القبر عند بعضهم يكون من المسلم والمنافق دون الكافر وفيه نظر كما مر

قوله : « تليت » وهو فى الأصل تلوت فصار تليت رعاية لقرينة دريت كما قيل فى الغدايا والعشايا وترجمته (ترنى بيروى زكى)

موطأ — وهكذا خلافه مع ابن عباس رضى الله عنه فى مسألة الاقعاء ايضا وهذا هو مختار ابن عمر رضى الله عنه فى الفاتحة خلف الامام فانه كان لايقرأها وانما نقلت اثره خاصة لأن الشافعية يرفعون عقيدتهم حين يروى عنه رفع اليدين وانا اريد أن انظر ماحالهم حين يروى عنه ترك الفاتحة فى الصلاة مطلقاً مع ان مسألة الرفع ليست كمسألة الفاتحة فان الخلاف فى الأولى فى الاختيار وفى الثانية فى الجواز والله تعالى اعلم بالصواب .

وقال ابن العربى فى العارضة ص ٢٤١ ج ٢ وص ٢٤٢ ج ٤ صلاة الجنازة عند اكثر العلماء دعاء لايفتقر إلى قراءة الفاتحة واختاره الشافعى واخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه ان السنة قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة واتفقوا على الطهارة لها ما خلا الطبرى والشافعى فانه قال : انه دعاء فلايفتقر الى طهارة والصحيح قول النبى صلى الله عليه وسلم لاصلاة إلا بطهور وهذه صلاة بالاجماع فوجب فيها الوضوء فأما القراءة فلا ترد فى روايته واخاف ان يكون قول ابن عباس رضى الله عنه من السنة يقتضى من مقتضاها لقوله لاصلاة إلا بطهور — ثم اخرج برواية الدارقطنى عن ابى امامة سهل بن حنيف عن عبيد بن السبان وقال : صلى بنا سهل بن حنيف على جنازة فلما كبر التكبيرة الأولى قرأ بأم القرآن حتى اسمع من خلفه قال ثم تابع بتكبيرة حتى ايقنت بتكبيرة واحدة تشهد تشهد الصلاة ثم كبر وانصرف صوابه سلم قال الامام ابن العربى وهذا لم يتابع عليه ولا رواه غيره ولعله فعله بالاجتهاد والأشباه اه وانما اعتنيت به ليعلم المشغوفون بالفاتحة من الشافعية أن فى الصحابة رضى الله عنهم من كان يأتى بالتشهد أيضا — فليسروا بالقول ولا يجهروا به — وفى النسخة سهو فى عدة مواضع فليصحح فانا لم نشتغل به لوضوح المراد بدونه ايضا .

قوله : « إلا الثقلين والعذاب فيه من أشياء عالم آخر كسعة القبر وتضييقه فإنها كلها من عالم الغيب على أن أوزان الأشياء ومقاديرها ليست بأمر متعين فإن الشيء الواحد يرى صغيراً وكبيراً باعتبار آلات النظر وكذا يختلف وزن الشيء الواحد عند وزنه بخط الاستواء ثم وزنه عند القطبين وقد ذكر « نيوتن » أن الشيء الواحد يختلف ثقلا وخفة بحسب تجاذب الورض فاذا وزنت شيئا على الأرض ثم وزنته فى الهواء تجده أثقل فاذا علمت أن الشيء الواحد يمكن أن يكون صغيراً وكبيراً بحسب المرأى وكذلك اختلف وزنه بحسب اختلاف المواضع لم تبق للبصر حقيقة فرب شيء تراه صغيراً يمكن أن يكون كبيراً فى الواقع وبالعكس فطاحت المقادير رأساً بقى حال الأصوات فقد تسمع من بعد بعيد وقد لا تسمع ممن هو فى البيت فأى بعد فى رؤية الميت قبره القصير مبسوطا فى ستين أو سبعين ذراعا مثلا فقد شاهدنا اختلاف المقادير لشيء واحد فى هذا العالم فما البعد فيه عند اختلاف العالمين على أنه يمكن أن يكون فى الأرض شيء يقبض ويبسط كالجسم التعليمى عند الفلاسفة فيصير ممدوداً عند الثواب ومقبوضا عند العذاب ، وأيضا يمكن أن تترفع عنه الحجب إلى مسافة متعينة مع بقاء فى نفسه كما ترى فى بعض الآلات الجديدة يرى منها باطن الانسان من فوق جلده ثم لاحاجة فى إثبات عذاب القبر إلى ماقاله الصوفية أن العذاب على البدن المثالى دون المادى وحينئذ لا بعد أن لم نشاهد أحداً يعذب فى قبره فان الأسهل أن يقال : إنه من عالم الغيب وإقامة الدلائل العقلية عليه جهل ومن يطيق ذلك وإنما يشتغل به من لا يعرف الفرق بين الخطابة والبرهان

باب (من أحب الدفن فى الارض المقدسة) الخ ثبت منه جواز تمنى جوار الصالحين

قوله : « ففقأ عينه » وإنما فقأت عينه فقط لانه كان ملك الموت وإلا لاندقت السموات [1] السبع من لطمة غضبه وإنما غضب عليه لان من سنة ملك الموت بالانبياء أن يكلمهم بالتخيير فلما تركها وأخبره بالوفاة أخذته الغضبة فلطمه

قوله : « بكل شعرة » الخ فالله تعالى يدرى ماذا صار عمره لو وضع يده على متن الثور واللعين القادياني يتعجب من عمر المسيح عليه السلام مع علم اللعين أن نوحا عليه السلام عاش ماعاش وفى البخارى أن كل نبي يخير بين البقاء والفناء قبل وفاته فلو أراد أن يعيش لعاش بما أراد وقد يسخر اللعين أن عيسى عليه السلام إذا لم ينزل بعد مع أن الزمان قد انقلب ظهرا لبطن فماذا يفعل ان ينزل بعده سخر الله منه ألا يدرى أنه لو جاز إنكار المتواترات بمثل هزئه لصح إنكار القيامة أيضا فانا قد

(١) وفى العينى أنه كان فى طبع موسى عليه الصلاة والسلام حدة روى أنه كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته ناراً . وقد بسط الكلام فى سر لطمته فراجعه ص ١٦٥ ج ٤

انتظرناها ولم تأت بعد فعلها لا تقوم والعياذ بالله وقد حكى فى القرآن مثله عن بعض الملاحدة فأحنى سنتهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا

قوله : « عند الكثيب الاحمر ولم يتحقق لى قبره بعد إلا أنى أسمع لآن أن السلطان عبدالمجيد قد بنى على قبره قبة فلا أدرى من أين حصل له العلم بذلك ولعله اعتمد فيه على خبر اليهود

باب (الدفن بالليل) وقد ورد فيه النهى عند الطحاوى فى معانى الاثار بأسناد ضعيف ولكنه لئلا تقل الجماعة مع أن المطلوب تكثيرها إذا لم تقصد الشهرة والرياء ولذا بوب البخارى بالدفن بالليل ليشير إليه

باب (من يدخل) الخ وأقارب الميت أولى ، ويجوز للاجنبى أيضا عند الضرورة ويجوز للزوج أيضا وماشتهر من أن الزوج بعد الوفاة يصير كالأجانب فليس بشىء.[1]

باب (الصلاة على الشهيد) قال الشافعى رحمه الله تعالى : لا يصلى على الشهيد وفى عبارات بعضهم أنها حرام قلت : وما أشبه هذا التشديد بما فى حواشى مختصر الخليل أن قضاء السنة حرام مع أن فى كتب المالكية عامة نفى القضاء فقط وقال المالكية : إن المسلمين إن نهضوا إليهم واستشهدوا لا يصلى عليهم وإن نهض الكفار إلينا يصلى عليهم فكأنهم قسموا على الأحوال وفهموا أن فى معنى شهداء أحدهم الذين هجم عليهم الكفار وبه يتم أثر الظلم بخلاف ما إذا هجمنا عليهم فانه يخف به أثر الظلم ولا يكون فى معنى شهداء أحد فان الكفار فيه كانوا هجموا علينا وقال أحمد رحمه الله تعالى : أنها مستحبة وإن تركها جاز وهى واجبة عندنا على كل حال بقى المصنف رحمه الله تعالى فلم يفصح بشىء وأحال الفصل إلى الناظرين

قوله : « يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد » ولا يجوز الجمع بين الاثنين إلا بالفصل بينهما بنحو أذخر أو غيره وعليه حمله عامة الناس[2] وما ألطف شرح الحافظ ابن تيمية رحمه الله إن معنى الجمع فى ثوب شقه لهما ليلف واحد فى نصفه والآخر فى نصفه الآخر وهذا معنى الجمع بين الاثنين فى ثوب وهو واسع باعتبار العربية

---

(١) قلت : وقد مر منى عن قريب من كلام الطحاوى فى تفسير المقاولة تصريح بانقطاع تلك العلاقة عنده فلا أدرى ماذا وقع فى النقل فليحرره

(٢) وقال ابن العربى فى العارضة ص ٢٣٠ : فيه دليل على أن التكليف قد أرتفع بالموت وإلا فلا يجوز أن يلصق الرجل بالآخر إلا لضرورة أو عند انقطاع التكليف بالموت اه قلت وليت شعرى ما حمله على التوجيه المذكور مع أن من سنة الشهداء الدفن فى ثيابهم ودمائهم فلا يلزم أن يكونوا عرايا فثيابهم تكفى للفصل والله تعالى أعلم بالصواب ألا أن يقال أن الفصل بالثوب لا يكفى كمكامعة الرجلين فى ثوب واحد وإن كان عليهما ثيابهما فى المضاجع إذا عرفوا ما يعرفه الرجال

قوله : « أكثر قرآناً » والنظر دائر فى أن تقديمه للتعظيم فقط أو لكونه أولى بالامامة كما فى قوله : يؤم القوم أقرؤهم ، وللنظر فيه مجال وسيع

قوله : « ولم يصل عليهم وهو دليل » للشافعى رحمه الله تعالى أو لأحمد رحمه الله تعالى وقال المحدثون إن مذهب أحمد أقرب إلى الحديث ، فالحديث وارد علينا ولنا فى جوابه سبيلان الأول ماسلكه الطحاوى رحمه الله تعالى ثم تبعه الزيلعى ثم تبعه ابن الهمام والآخر ما اختاره العينى رحمه الله تعالى والأرجح عندى ماقاله الزيلعى رحمه الله تعالى وحاصل ماذهب إليه العينى رحمه الله تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليهم إذ ذاك ثم صلى عليهم قبيل وفاته كما تشهد به الرواية التالية وفيها « فصلى على أهل أحد صلاته على الميت » وفهم الشيخ العينى رحمه الله تعالى أنه بهذا الصنيع يفوز باستبدال من حديث البخارى وأنت تعلم أن علماء المذاهب كلهم يتفاخرون بموافقة حديث البخارى إياهم لكونه أصح عندهم وأوله النووى رحمه الله تعالى وقال : إن المراد من الصلاة هو الدعاء ، ورد عليه الشيخ رحمه الله تعالى وقال : إنه ليس بتأويل بل تحريف فإن المفعول المطلق للتشبيه فقوله صلاته على الميت صريح فى أنه صلى عليهم كما يصلى على الجنائز أقول : والصواب كما قاله النووى رحمه الله تعالى فإنى تتبعت الروايات فتبين أن صلاته تلك كانت فى السنة التى مات فيها وكانت فى المسجد النبوى وإليه يشير لفظ البخارى ثم انصرف إلى المنبر وأين كان المنبر فى أحد فخروجه صلى الله عليه وسلم فى تلك الواقعة إنما هو فى المسجد لا إلى أحد وإنما أراد بذلك أن يدعولهم قبيل خروجه من الدنيا أيضاً لمزيد فضلهم وحينئذ ظهر ما عند أبى داود ج ٣ ص ١٠٣ أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد بعد ثمانى سنين كالمودع للأحياء والأموات انتهى فانه بعد تلك السنة لم يبق فى الدنيا إلا قليلا فأراد أن يودع الأموات أيضاً كما ودع الأحياء فدعالهم وسها من زعم أن خروجه كان إلى أحد فانه بثلاثة أميال من المدينة ولكن البخارى لما بوب على هذا الحديث بالصلاة على الشهيد ساغ للعينى أن يحمله على الصلاة المعهودة ومحصل مختار الزيلعى أن النفى محمول على نفى الصلاة منفردا ولكنه كان يصلى على العشرة والعشرة وحمزة رضى الله عنه معهم (١) ويشهد له ما أخرجه الطحاوى

(١) وفى قصة حمزة رضى الله عنه لولا أن تجد صفية لتركته حتى تأكله العافية فيحشر من بطونها ومن العجائب ما ذكر فيه ابن العربى فقال : فيه دليل على أن الأفضل للشهيد عدم الدفن ولكن يحتمل أن النبى صلى الله عليه وسلم دفنهم إما ستراً لهم لأنهم كانوا فى عمارة أو قريب منها وإما لئلا يتمكن الأعداء منهم وإما لئلا يجد الأولياء الحزن العظيم فى أنفسهم فأراد أن يغيب آثارهم العارضة ص ٢٢٩ ج ٤ قلت : وفيه

عن أبي مالك الغفاري قال : كان قتلى أحد يؤتى بتسعة وعاشرهم حمزة رضى الله عنه فيصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يحملون ثم يؤتى بتسعة فيصلى عليهم وحمزة مكانه حتى صلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولخص الذهبي كتاب البيهقي ولم يطبع ومر فيه البيهقي على روايات الطحاوى تلك وظن أسانيده مستقيمة ولم ير فيه بأسا قلت : ولعله ترك حمزة رضى الله عنه مكانه فى كل مرة لمزيد البركة فانه يبعث يوم القيامة سيد الشهداء وإن كفت الصلاة مرة أيضا ، ثم عند أبي داود ص ٩١ ج ٢ فى باب الشهيد يغسل عن أنس أن النبي ﷺ مر بحمزة رضى الله عنه وقد مثل به ولم يصل على أحد من الشهداء غيره ومراده أنه لم يصل مستقلا إلا على حمزة رضى الله عنه كما علمت فإنه لما كان موجوداً فى كل مرة وكان الآخرون يحملون واحداً بعد واحد فكأنه صلى عليه مستقلا ولم يصل على غيره كذلك وسأل ابن الماجشون مالكا رحمه الله تعالى عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فأجاب أنه صلى عليه كما صلى على حمزة رضى الله عنه وفى السير أن النبي ﷺ صلى عليه عدة صلوات فسأله ابن الماجشون من أين تقول هذا ؟ فسرد مالك رحمه الله تعالى إسناده وقد استوفينا دلائله فيما ألقيناه فى درس الترمذى ، أما وجه الخلاف فى الصلاة عليهم مع كون المسألة مما يكثر بها البلوى أن الأصل فى هذا الباب هو غزوة أحد وقد جمع فيها رجال فى صلاة فعدها بعضهم صلاة ولم يعتبرها بعضهم لعدم كونها على الشاكلة المعروفة فانها لم تكن عليهم فرادى فرادى على أن الشهداء يفقدون من المعركة كثيرا كما يكون اليوم أيضاً فلا يصلى عليهم فإذا صلى على البعض دون البعض سرى الخلاف ألا ترى أن مالكا رحمه الله تعالى بنى تفصيله فى الصلاة كله على شهداء أحد فقط لما رأى شهرته فى باب الشهادة فاختار أن الكفار إن خرجوا علينا تحققت المظلومية كما فى شهداء أحد فندخل فى ضمان الله تعالى كما دخلوا ونستغنى عن الصلاة كما استغنوا وإن خرجنا إليهم انتفت تلك المظلومية ولا نكون فى معنى شهداء أحد وحينئذ يصلى على قتلانا

باب (دفن الرجلين) الخ وإنما احتاجوا إليه لكثرة القتلى وإلا فالجمع لا يجوز

باب (من لم ير غسل الشهداء)

من التكليف مالا يخفى بل الأمر كما حققه الشيخ إن شاء الله تعالى أنه لو فعله لكان خاصة له ولم يكن تشريعاً أصلا وكان من باب محرم مات فى احرامه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة يلبي فانه ايضا بشارة فى حقه وخاصة له وليس بتشريع كما فى العارضة ص ١٧٥ ج ٤ وقد نقلنا عبارته فيما مر فهكذا حمزة رضى الله عنه لو تركه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لم يكن ذلك تشريعاً وسنة عامة بل كان حكماً مخصوصا خص به سيد الشهداء وحينئذ لا حاجة إلى التأويل فى دفن سائر الشهداء بل هم على الأصل نعم لو ترك حمزة رضى الله عنه لكان خلاف سنة الشهداء واحتاج إلى نكتة

قوله : « ولم يغسلهم » وترجمته (غسل نه دلوايا) واعلم أن التعدية فى اللغة الفارسية تحصل بزيادة حرف على الفعل اللازم كقولهم : خوردن وخورانيدن فليبحث فى الصرف أن مثل هذه التعدية توجد فى لغة العرب أيضاً أم لا ؟ ولا أراها ثابتة فيها ولكن ترجمت التفعيل ههنا على طريق التعدية فى اللغة الفارسية يقال « غسله » « أوسكو غسل ديا وغسّله » « أوسكو غسل دلوايا » والغرض من هذا التفتيش أنه لو ثبت فى الصرف هذا النوع من التعدية لكان للمالكية وجه فى تأويلهم حديث التأمين فإنهم يقولون معنى قوله إذا أمن الامام « جب أمام آمين كهلوائى » وقد مر تفصيله وليس فعل فى لغة العرب عندى يدل على تسخير أحد بهذا الفعل بعينه

قوله : « إلا لمعرف » وقد عرفت أن أحكام لقطة الحل والحرم عندنا سواء وإنما زيد الاستثناء لمزيد الاعتناء به

باب (هل يخرج الميت) الخ وكره الحنفية إخراجه إلا لحاجة شديدة حتى قالوا إنه لايخرج وإن سقط القبر

قوله : « لما حضر أحد دعانى أبى » وكان جابر رضى الله عنه حينئذ لم يبلغ الحنث فلم يدخل فى الحرب « فاذا هو كيوم وضعته » وراجع ما عند مالك فى موطئه [1]

قوله : « هنية غير إذنه » والصحيح غير هنية من أذنه

باب (اللحد لنا) الخ إن كان المراد من الغير بنى إسرائيل فالحديث يدل على مزيد تأكيد اللحد وإن كان المراد أهل مكة فيخف الأمر

باب (إذا أسلم الصبى) الخ يعتبر عندنا باسلام الصبى المميز ولا يعتبر بارتداده وعند الشافعية رحمهم الله تعالى لا يعتبر باسلامه أيضا وكنت أتحير أنهم ماذا يقولون فى إسلام على رضى الله عنه فانه أسلم صبيا يدل عليه قوله .

* لقد سبقتكم على الاسلام طرا *

ثم رأيت فى السنن الصغرى للبيهقى وفيه أن الأحكام قبل الخندق كانت منوطة بالتمييز وبعده نيطت بالبلوغ وعلى رضى الله عنه فى من دخل فى الاسلام قبل الخندق فظهر الجواب عنه ثم إن

(١) أخرج مالك فى الدفن فى قبر واحد من ضرورة ص١٧٧ أن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الأنصاريين ثم السلميين كانا قد حفر السيل من قبريهما وكان قبراهما مما يلى السيل وكانا فى قبر واحد وهما ممن استشهد يوم أحد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالأمس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين احد ويوم حضرهما ست واربعون سنة واجاب ابن عبد البر رحمه الله تعالى بتعدد القصة كذا فى المحلى . اه

المسألة فيمن كان أبواه كافرين إما إذا كان أبواه مسلمين فلا اختلاف فيه ، وشنع بعضهم على الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى بأنه لا يعتبر إسلام على رضى الله عنه . قلت : لم أجده فى تصانيفه ثم رأيت الشبلى نسب إلى الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه قائل باسلام من صدق النبى والقرآن وإن بقى على اليهودية ولم أجده أيضا فى تصانيف ابن تيمية رحمه الله تعالى ولعله أيضا افتراء عليه .

قوله : « وكان ابن عباس رضى الله عنه مع أمه من المستضعفين » لأن أمه أسلمت من قبل حتى قيل إنها أسلمت بعد خديجة رضى الله عنها ولم يكن العباس أظهر إسلامه بعد فكان ابن عباس رضى الله عنهما مع أمه وكانت خير الأبوين دينا .

قوله : « الاسلام يعلو ولا يعلى » هذا باعتبار التشريع ظاهر وأما باعتبار التكوين ففيه تفصيل

قوله : « أتشهد أنى رسول الله » وغرض المصنف رحمه الله تعالى أن ابن صياد لو شهد برسالته لحكم عليه بالايمان مع كونه صبياً إذ ذاك .

قوله : « فقال عمر رضى الله عنه دعنى يارسول الله أضرب عنقه » الخ وإنما لم يذره النبى صلى الله عليه وسلم فيقتله لأنه كان حينئذ صبيا كما فى الحديث ، والوجه الثانى مابينه بنفسه الشريفة وهو أنه ان يكن هو فلن تسلط عليه وفيه سر عظيم ينبغى الاطلاع عليه فاعلم أن التكوين قد يناقض التشريع لأن التكوين ليس تحت التكليف فلو انكشف التكوين على أحد لايتغير به التشريع أصلا فلو كشف لأحد أن فلاناً يختم له على الكفر والعياذ بالله لايجوز له أن يعامل معه معاملة الكفار فى الحالة الراهنة وهو الذى عرض لعلى رضى الله عنه حين سأله ابن الكواء أنه يفتح له أولا قال : لا قال : فلم تحارب إذن ؟ قال : أنى مأمور يعنى به أن التكوين وإن كان جرى بالهزيمة ألا أن التشريع على مكانه لايتغير به كما لو لم يكشف عليه فلا ينبغى لأحد أن يعمل بالتكوين إلا للنبى خاصة فإنه قد يأخذ جهة التكوين أيضا كما أخذ فى قتل الدجال وهو الذى راعاه فى قصة رجل اعترض على تقسيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله والعياذ بالله ولما قال عمر رضى الله عنه : دعنى أضرب عنق هذا المنافق قال : لعله يخرج من ضئضىء هذا رجال يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم فلم يقتله والسر فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم إذ يخبرهم بأمر بنفسه يناسب له أن يراعيه فإنه إذا أخبر أن عيسى عليه السلام يقتل الدجال (١)

(١) وهناك خبر غريب أخرجه الحافظ العينى فى شرح البخارى قال فى ذيل كلامه على وحدة الدجال المعهود وابن صياد :

(والثانى) مما يستنبط منه ومن غيره من الاحاديث الواردة فى هذا الباب هو أن ابن صياد إذا كان هو الدجال كيف كان حاله حتى بقى إلى وقت خروجه فى آخر الزمان ؟ قال صاحب زهرة الرياض : رأيت فى أمالى

يناسب له أن لا يتولى قتله بنفسه وإذا أخبر أنه يخرج منه قوم كذا ناسب له أن لا يستبيح بيضتهم فهذا عمل بالتكوين وذا لا يناسب إلا للنبى خاصة .

قوله : « آمنت بالله » الخ وإنما لم يتوجه لجوابه صراحة تصغيراً لأمره وتوجه إلى مايليق بشأنه على حد قوله تعالى : (ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون)

القاضى الامام أبى بكر محمد ابن على بن الفضل الورنجرى باسناده عن أبى هريرة قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى صلاة الداة - هكذا فى الأصل ولعل الصواب الغداة - فلما سلم استقبل اصحابه بوجهه يحدثهم إذ أقبلت صيحة شديدة بناحية اليهود وما سمعنا صيحة أشد منها فارسل رجلا ليأتينا بالخبر قال : فامكث حتى رجع وقد تغير لونه فقال : يارسول الله اما علمت أن البارحة ولد ولد فى اليهود وأنه غضب وتزبد حتى امتلأ البيت منه وقد ضم أمه مع سريرها إلى زاوية البيت ورفع السقف عن حيطانها وهم يخافونه فاسترجع النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال : أخاف انه دجال فلما مضت سبعة ايام قال النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه : الا تمضون بنا إلى هذا المولود فاذا الدجال على راس نخلة يلتقط رطباً ويأكله وله همهمة شديدة وامه جالسة فى اصل النخلة فلما رأت النبى صلى الله عليه وسلم نادته ، يا ابن الصائد هذا محمد قد اقبل قال فسكت وترك الهمهمة قال فرجع النبى صلى الله عليه وسلم ونزل الدجال من النخلة واتبع النبى صلى الله عليه وسلم وقال النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه اسمعوا الى مقالته وانا اسأله ، ثم قال : اتشهد انى نبى ؟ وقال له الدجال : اتشهد انى نبى ؟ ثم رجع النبى صلى الله عليه وسلم مع اصحابه قال : فقام عمر رضى الله عنه فضرب بالسيف على هامته فنبا السيف كأنه قد ضرب على حجر ثم رجع السيف فشج راس عمر قال : فوقع عمر صريعا جريحاً يسيل الدم من راسه قال : وقام الدجال على راسه يسخر به ويستهزىء به حتى ورد الخبر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام النبى صلى الله عليه وسلم مسرعاً حزيناً حتى اتى الى عمر رضى الله عنه فقال ماالذى دعاك إلى هذا ؟ فأخبره بما جرى فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ياعمر انك لن تستطيع ان تردقضاء الله تعالى قال : فوضع النبى صلى الله عليه وسلم يده المباركة على راس عمر رضى الله عنه فدعا الله فالتحم الجرح بأذن الله تعالى وقال عمر : يارسول الله وددت ان يرفعه الله تعالى فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اتحب ذلك ؟ قال : نعم . قال : اللهم افعل فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فى قطعة من الغمام كشبه الترس فنزل على راس الدجال وهو جالس فى وسط اليهود فأخذ بناصيته وجذبه عن ظهر الأرض وأمه وأبوه وقومه ينظرون إليه ويبكون عليه فرفعه جبرائيل عليه الصلاة والسلام فألقاه إلى جزيرة فى البحر إلى قوم تميم الدارى إلى رسول الله ﷺ وأخبره بخبره وأخرج مسلم حديثا طويلا عن فاطمة بنت قيس وكانت من المهاجرات الأول وفيه أن تميم الدارى كان رجلا نصرانيا فبايع وأسلم وحدثنى حديثا وافق الذى كنت أحدثكم عن المسيح الدجال حدثنى أنه ركب فى سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً فى البحر ثم ارموا إلى جزيرة فى البحر الحديث وفيه خبر الدجال ودابة الجساسة وقال البيهقى : من ذهب إلى أن ابن الصياد غير الدجال احتج بحديث تميم الدارى فى قصة الجاسة (عمدة القارى ص ١٩١ ج ٢)

قوله : « يأتيني صادق وكاذب » الخ وهذا هو شأن الكهان .

قوله : « خلط عليك الأمر » وهذا أصل عظيم أن لاتخليط فى أنباء المرسلين بخلاف الدجاجلة والكهان فانهم يخلطون بين الحق والباطل .

قوله : « هو الدخ » واتفق الشارحون على أنه كان خبأله الآية يوم تأتى السماء بدخان مبين ثم قيل إنه اطلع عليه لاستراقها إبليس وإلقائها عليه قلت : لاحاجة إلى هذا العذر بل الكهانة قد تكون فطرية كما ذكره ابن خلدون ثم ذكر العلوم التى لها دخل فى اكتساب المغيبات فالأنبياء عليهم السلام يوحى إليهم والكهان أيضا تلقى فى نفوسهم أشياء ناقصة غير أنه لا يوثق بها لبناء أكثرها على الكذب بخلاف أنباء المرسلين فانهم يحكون عن الأصل فلا تحتمل الكذب أصلا ومر عليه الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى وقال : المراد به أنى أرى شيئا كالدخان وفى الحديث : أن عرش إبليس على الماء فلعله رأى شيئا عليه عرش إبليس قلت : وتجلى الرب جل مجده لما كان فى الضبابة جعل يحكى عنه وجلس فى الدخ فانه أيضا كالضبابة .

قوله : « إن يكن هو » الخ وفى الفتح رواية أن قتله قدر على يد المسيح عليه السلام وهذا الآخر الزنيم لعين القاديان يزعم أن النبى ﷺ لم تكشف عليه حقيقة الدجال كما هى والعياذ بالله ولا يدرى أن قوله إن يكن هو ليس للشك بل هو على حد قوله : (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وإنما يخرج التعبير هكذا حيث يقصد إبراز الجزء الواحد على طريق الضابطة الكلية فتأتى فيه العبارة كما ترى أو كقوله فى المحدث إن يكن من أمتى أحد فعمر (أو كما قال) ويجىء تحقيقه إن شاء الله تعالى وفى البخارى تصريح بأنه كان يعلم أن ابن صياد لم يكن الدجال الأكبر كما فى الجهاد وفى مصنف عبد الرزاق : أيها الناس إن ابن صياد ليس الدجال الأكبر - وفيه قال أكثر الناس فى مسيلمة قبل أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه كذاب بين ثلاثين دجالا يخرجون بين يدى المسيح فالثلاثون مقيدون بهذا القيد ويمكن أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام أيضا دجالون آخرون وحينئذ لاتعارض بين الأحاديث المتعارضة فى عدد الدجاجلة فان بعضها فيمن يظهرون قبله عليه الصلاة والسلام

قوله : وآخرون فيمن يخرجون بعده والأمر عند الله تعالى « يختل » داؤكرنا

قوله : « لبين » ليس معناه أنه بين بلسانه بل غرضه أن لو تركته لانكشف أمره

قوله : « فقال أطع أبا القاسم فأسلم » ولعله لم يبلغ الحلم إذ ذاك ولما أسلم قبل أن يغرغر اعتبر إسلامه

حديث أبي هريرة في أن كل مولود يولد على الفطرة

واعلم أن الحديث المذكور لم يزل معركة من زمن الأئمة حتى سئل عنه عبد الله بن المبارك ومحمد بن الحسن ونقل أبو عبيد (١) ـ وهو تلميذ محمد ـ كلمات عن شيخه في شرح هذا الحديث ينبغي

(١) قلت : وقد نقله الطحاوي في مشكله بعد سرد عدة روايات من هذا الباب فأنا ألخص لك أولا من رواياته ثم آتيك بكلامه بدون زيادة ولا نقصان قال عن ابن شهاب : أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره أن أبا هريرة قال : ما من مولود يولد على الفطرة ثم يقول : اقرؤا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ـ ثم أخرج عن الحسن قال : أنبأ الأسود بن سريع قال كنا في غزاة لنا فأصبنا وقتلنا من المشركين حتى بلغ بهم القتل إلى أن قتلوا الذرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا لا يقتلن ذرية ألا لا يقتلن ذرية قيل لم يارسول الله ؟ أليسوا أولاد المشركين قال : أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ ثم اخرج عن الحسن عن الأسود عن رسول الله ﷺ قال : كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها فأبواها يهودانها وينصرانها

قال أبو جعفر : فتأملنا ما قيل في تأويل هذا الحديث فوجدنا علي ابن عبد العزيز قد أجاز لنا عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال سألت محمد بن الحسن عن تفسيره يعني حديث أبي هريرة الذي ذكرناه في أول هذا الباب فقال : كان ذلك في أول الاسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد قال أبو عبيد : كأنه يذهب إلى أنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل أن يهوداه أبواه وينصراه ماورثاه لأنه مسلم وهما كافران ولما جاز مع ذلك أن يسبي فلما نزلت آيات الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك دل على أنه مولود على دينهما

قال أبو عبيد : وأما عبد الله بن المبارك فبلغني أنه سئل عن تأويله فقال : تأويله الحديث الآخر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال : الله اعلم بما كانوا عاملين يذهب إلى أنهم يولدون إلى مايصيرون إليه من اسلام أو كفر فمن كان في علم الله عز وجل أنه يصير مسلماً فانه يولد على الفطرة ومن كان علمه فيه أنه يصير كافراً يموت كافراً قال : أبو عبيد فأحد التفسيرين قريب من الآخر

قال أبو جعفر : فتأملنا ما ذكرناه عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى مما جنح إليه أبو عبيد فوجدنا في حديث الأسود أنه كان في غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي الجهاد ثم لما اختلفوا في معنى هذا الحديث على قد ما ذكرنا وقالوا في تأويله ماقد وصفنا بعد ان جعلنا كله حديثاً واحداً وأثبتنا فيه قوله صلى الله عليه وسلم فما يزال عليها حتى يعرب عنه لسانه اعتبرنا ماجاء في ذكر الفطرة في كتاب الله عز وجل فوجدنا الله عزوجل قد قال في كتابه الحمد لله فاطر السموات والأرض أي خالق السموات والأرض قال : وكذلك حدثنا ولاد النحوي عن المصادري عن أبي عبيد وقال عز وجل فيه ومالي لا أعبد الذي فطرني أي خلقني وقال : عزوجل فطرت الله التي فطر الناس عليها أي ملة الله التي خلق الناس عليها قال : وكذلك أيضا . حدثنا ولاد النحوي عن المصادري عن أبي عبيد في أشياء من هذا المعنى وكانت الفطرة فطرتين فطرة

أن يراعيها الباحث أيضا وبحث عليها الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى فى شفاء العليل على نحو ثمانى وريقات وجزم بأن المراد من الفطرة الاسلام وادعى أنه هو عرف القرآن والحديث وحينئذ حاصل الحديث أن كل مولود ولو كان فى بيت كافر فهو محكوم عليه بالاسلام عنده حتى يتكلم أو يبلغ الحنث كذا يستفاد من حديث مسلم فان قلت : فما بال صبيان المشركين الذين ماتوا فى صباهم لا يصلى عليهم فانهم حينئذ مسلمون قلت : لأن هذا الحديث ورد فى النجاة وعدمها فهو من باب الآخرة دون أحكام الدنيا فلا يصلى عليهم فى الدنيا ويحكم عليهم بالاسلام باعتبار الآخرة وينجون من عذاب الله واستدل عليه بقوله تعالى «فطرة الله التى فطر الناس عليها ذلك الدين القيم» حيث جعل فيه الفطرة دينا قلت : ليس فيه مادعاه لقوله تعالى : (إن عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا) ذلك الدين القيم فجعل فيه الأمر التكوينى وهو كون عـــدة الشهور إثنا عشر شهراً دينا وحكم بأن النسئة خلاف الدين فالصواب عندى أن الفطرة من مقدمات الاسلام لاعينه فهى جبلة متهيئة لقبول الاسلام (١) وبعبارة أخرى هى استعداد فى الولد له بعد من الكفر وقرب من الاسلام وبعبارة أخرى هى عبارة عن خلو بنيته عما يحثه على الكفر وحينئذ حاصل الحديث أن الولد المولود من بطن كافر ليس فى بنيته جزء من الكفر ولولا القوادح والموانع لبقى أقرب إلى الايمان وأقبل له وليس فيه حكم بالاسلام وأى فائدة فى الحكم بالاسلام ثم الحكم باليهودية والنصرانية بعد برهة وهذا الاستعداد القريب هو الذى سماه الله دينا فى قوله فطرة الله التى فطر الناس عليها الخ وفى الحديث (٢) أيضا مايدل على هذا المعنى فان النبى صلى الله عليه وسلم سمع فى سفر

يراد بها الخلقة التى لاتعبد معها التعبد المستحق بفعله الثواب والمستوجب بتركه العقاب فكان قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة يريد الفطرة المتعبد أهلها المثابون والمعاقبون فكان أهلها الذين هم كذلك ما كانوا غير بالغين ممن خلق للعبادة كما قال عز وجل وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون وإن كانوا قبل بلوغهم مرفوعا عنهم الثواب والعقاب غير انهم إذا عبرت عنهم ألسنتهم بشىء من ايمان أو من كفر كانوا من أهله وان كانوا غير مثابين على محموده وغير معاقبين على مذمومه كما قال صلى الله عليه وسلم فما تزال عليها حتى يعرب عنها لسانها ولذلك قبل صلى الله عليه وآله وسلم اسلام من لم يبلغ وادخله فى جملة المسلمين وفى ذلك مايوجب خروج من كان من المسلمين بالردة فى تلك الحال من الاسلام حتى يستحق بذلك المنع من أبويه المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يشركانه أى بتهويدهما أو تنصيرهما أو تشريكهما فيكون سبيا ان كان أبواه حرين ومأخوذاً بعد بلوغه عاقلا بالجزية ان كان أبواه ذميين فهذا عندنا تأويل ماقد ذكرنا والله سبحانه وتعالى نسأله التوفيق اه ص ١٦٤ ج ٢ .

(١) فى المحلى أن المراد بالفطرة الحالة والهيأة المهيأة لمعرفة الخالق وقبول الحق واختيار دين الاسلام لما ركب فيهم من العقول التى يتمكنون بها على الهدى لو نظروا اليها نظراً صحيحا لاستمروا على لزومها .

(٢) اخرج مسلم عن أنس فى حديث (أنه) سمع رجلا يقول : الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله

صوت راع يقول : الله أكبر الله أكبر فقال : على الفطرة فانها كلمة يعتقد بها العرب أيضا ولما شهد بالتوحيد والرسالة قال خرج من النار فتبين أن الفطرة غير الايمان فانه لم يحكم عليه بالنجاة اللازمة للايمان مالم يسمع منه الشهادتين مع حكمه عليه بكونه على الفطرة فالفطرة شيء لا يوجب النجاة بخلاف الشهادتين فهى مقدمة للايمان كالأمانة فانها ليست بايمان أيضا بل مقدمة له وهى عبارة عن عدم الخداع أحدا ومنه اشتق الايمان وهو معنى قوله : لا إيمان لمن لا أمانة له وهو المراد بقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) الخ وقد قررناه فيما سبق فان قلت : إن الفطرة إذا كانت عبارة عن الجبلة المذكورة وجب أن يكون اعداد المسلمين أزيد من إعداد الكفار مع أن الأمر بالعكس قلت أما سمعت منا فيه قيد انتفاء الموانع والقوادح فكثرة إعدادهم لكثرة الموانع فاذا كثرت الموانع تخلف عنه ترتب النتائج .

فسبب الاسلام وإن وجد إلا أن المسبب لم يوجد لأجل المانع لا أن الفطرة لم تكن سبباً إلا ترى فى الأدوية كيف يتخلف عنها فوائدها لأجل هذه الموانع فان قلت : إن الفطرة إذا لم تكن عين الاسلام لم يكن فى الحديث مدح الأسلام مع أن المسوق له ذلك قلت : كيف لا ؟ مع دلالته على أنه ليس فى فطرة الانسان شيء يخالف الاسلام أو يجره إلى الكفر بل فيها مايبقى به أقرب إلى الاسلام وأقبل له لولا العوائق فهو مدح عظيم وهو معنى قولهم : إن الاسلام دين فطرى فإن قلت : إن الفطرة إذا كانت عبارة عن الاستعداد فهو الطرفين فما بقى مدح الاسلام قلت : بلى ولكن استعداد الاسلام قريب واستعداد الكفر بعيد لكونه من جهة الموانع فهو مدح للإسلام أى مدح ، سيما إذا استدل عليه بتمثيل البهيمة فإن قلت : فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم أن الشقاوة والسعادة فى بطن الأم (بالمعنى) وقول الخضر عليه السلام طبع يوم طبع كافراً . قلت إن الشقاوة والسعادة أقرب إلى التقدير وهو نحو من علمه تعالى فيقدر مايقدر باعتبار مايؤول إليه الحال من الكفر والايمان والفطرة أقرب إلى الحس على ماعرفت أنها عبارة عن خلوها عما يحضه على الكفر وعدم اشتمالها على جزء من الكفر والايمان حساً فليس فى بنيته ومادته مايوجب الكفر وبعبارة أخرى أن الفطرة تلبس بهيئة لو استبقى عليها لم يعدل إلى الكفر فخلوه عن الكفر مطلقا هو المسمى بالفطرة وهو المقدمة للاسلام وهذا أمر غير التقدير بخلاف الشقاوة والسعادة فإنها عبارة عما علمه الله مما يأتيه بعد البلوغ من حسنة أو سيئة فإن أحسن إسلامه تقدر له السعادة وإن أساء تقدر له الشقاوة فهما يجتمعان مع الفطرة على حد قولهم : إن فى الهيولى استعداداً لجميع صور النوعية مع

صلى الله عليه وسلم : على الفطرة ثم قال : أشهد أن لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خرجت من النار فنظروا اليه فاذا هو راعى معزى اه

أنها لا تتناوب عليه إلا صورة بعد صورة وتكون كل منها معدة للأخرى ولا يمكن اجتماعها لتضادها فإنها جواهر عندهم والجواهر عندهم متضادة فلا يمكن تواردها إلا بالتناوب كالماء فإنه يتكون هواء فما دام اتصف بالصورة المائية لم يمكن أن يتصف بالصورة الهوائية إلا أن فيه استعداداً بعيدا لتلك الصورة أيضا فإذا سخن الماء ازداد فيه استعداد الصورة الهوائية شيئا فشيئاً فإذا تم استعدادها ترك الصورة الأولى وتلبس بالأخرى ولى فيه نظم .

ولاد الوليد على فطرة كتكرير لفظ بلا فائده
فأبدوا قيوداً وأبديته عرا عن الكفر أو زائده

يعنى به أن الفطرة بمعنى الخلقة لغة فلا فائدة فى ذكرها بدون قيد فإنه على وزان قولهم : كل مولود يخلق على الخلقة ولا معنى له فلذا أبديت فيه قيداً ليكون مفيداً وهو الخلقة المتهيأة للاسلام والخالية عن الكفر .

كجرة تكسر من صدمة وإلا فتبقى مدى زاهده

فالفطرة كالقارورة إن حفظتها من التصادم تبقى فى يدك سالمة أبد الدهر وإن تغافلت عنها تتكسر بأدنى صدمة تصيبها (ثم ذكر الشيخ الفرق بين الفطرة والشقاوة) فقال :

فكان الشقى على فطرة وأما الشقاء فنى عائده

فالشقى أيضاً كان على الفطرة فى بدء أمره لكنه لما لم يحفظها وغيرها صار مآله إلى الشقاوة فالفطرة لا تناقض الشقاوة ، ألا ترى أن الحديث بنفسه حكم على كل مولود بالفطرة ثم ذكر شقاوتهم وهو اليهودية والنصرانية فدل على أن الشقاوة لا تصادم كونه على الفطرة فافهم . وقد نبهناك فيما مر أن التعدية فى العربية هل ثبتت على طريق الفارسية أيضا أم لا بأن تدل على تسخير أحد بذلك الفعل واستعماله به كما إذا أمن عند المالكية (جب إمام آمين كهلواوى) قال أبو حيان : أن تعدية الأفعال مطرد والتفعيل سماعى وقال بعضهم : إنهما مطردان وقال آخرون إنهما سماعيان ولكن ينبغى أن ينظر فى معنى التعدية ماذا أرادوا به والذى أرى أن التعدية بهذا المعنى ليس عندهم إلا مامر فى قوله : لم يغسلهم من التفعيل وكذا فى قوله : يهودانه وينصرانه فلينظر فيه . وحينئذ فحاصل الحديث أن كل مولود يولد على الفطرة باعتبار الأصل وأما يهوديته ونصرانيته فباعتبار جعل الوالدين وتغييرهم خلق الله ومسخهم فطرته لا باعتبار الأصل فإن قدر ذلك حتى آل إليه الحال سمى بالشقاوة . فإن قلت : إن الفطرة إذا كانت مقدمة للإيمان دون الإيمان بعينه لم يتناسب مقابلته بالأديان كاليهودية والنصرانية فدل على أنها عين الاسلام لأنه أيضاً دين فصح التقابل . قلت : بل التقابل صحيح على ماقلت أيضا لأن المعنى أن الولد كان قريباً من الاسلام فضيع والداه فطرته فأضاعوه وأى فتى أضاعوا . فان قلت : إن الحديث يقتصر حينئذ على أحكام الذين غيرت

فطرتهم ، أمامن استمروا على فطرتهم كذرارى المسلمين فلا يكون لهم فيه حكم قلت : بلى ولكن الحديث لم يسق لهم وإنما سيق لمن صاروا إلى الكفر بعد التبديل كما ترى فى المشبه به ففيه أيضاً بيان المغيرات وحينئذ تبين لك أنه لا ينبغى فيه ذكر الاسلام فانه ليس من المغيرات .

قوله : « لاتبديل لخلق الله » نهى فى صورة الخبر والمعنى ان عدم التبديل كان الدين القيم ولكن الناس يشاقونه ويخالفونه وإلا فالتبديل مشاهد . فإن قلت : يلزم على ما اخترت من تفسير الفطرة نجاة أولاد المشركين كافة فانهم ماتوا على الفطرة قبل طرو التبديل قلت : النجاة تدور على الشقاوة والسعادة وهى فى علم الله لاعلى الفطرة فقط وإن كانت الفطرة دخيلة أيضاً إلا أن المدار على الشقاوة والسعادة السابقتين على الفطرة لما قد علمت أنهما من التقدير وهو نحو من العلم السابق على الكل ولذا ذكر فى الحديث إنتاج الحيوان وكونه سليما وهذا كله فى الخلقة ولم يذكر القدر فاعلمه ، ومنهم من قال : إن الفطرة هى قولهم : قالوا بلى قلت : إن أرادوا به القصر عليه فليس بجيد وإن أرادوا أنه أيضا من جزئيات الفطرة فصحيح فان الانسان مفطور على الاقرار بالربوبية وفيه أقوال أخر ذكرها الشارحون فراجعها . وسيجىء البحث على نجاتهم وعدمها فيما يأتى والله تعالى أعلم .

باب (إذا قال المشرك عند الموت : لاإله إلا الله) ويعتبر . إذا قالها قبل النزع فإن دخل فى الغرغرة فهو إيمان اليأس وهو غير معتبر عند الجمهور ، ونسب إلى الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى أنه اعتبر إيمان فرعون ، قال الشعرانى : وهذا مدسوس والشيخ رحمه الله تعالى برىء منه قلت : بل هو مختار الشيخ رحمـــه الله تعالى وليس بمدسوس ، وقد نقل بحر العلوم فى شرح المثنوى عبارات عديدة للشيخ رحمه الله تعالى تدل على هذا المعنى ، ومراد الشيخ رحمه الله تعالى عندى أن قوله بتلك الكلمة اعتبر من حيث كونه إيماناً لامن حيث كونه توبة وليعلم أن فى قصة فرعون إشكالا وهو أن فى الحديث أن فرعون لما أراد أن يقول : لاإله إلا الله دس جبرائيل عليه السلام فى فيه الطين كى لاتدركه الرحمة وهو فى الظاهر رضاء بالكفر نعوذ بالله من ذلك ، وأجاب عنه الشيخ الآلوسى رحمه الله تعالى فى تفسيره وحاصله « أنه يجوز التمنى بموت كافر شديد فى الكفر إذا كان المسلمون يتأذون منه » ونقله عن مبسوط خواهرزاده رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى قلت : بل المسألة موجودة فى نفس القرآن قال تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام : (ربنا اطمث على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) ثم إن ظاهر القرآن انه تكلم بتلك الكلمة وإنما لم تعتبر منه لكونه إيمان اليائس وإنما خشى جبرائيل عليه السلام نظراً إلى سعة رحمته تعالى فانه أمكن أن يغفر له خرقاً للعادة ثم أقول : إن الكلمة التى قالها فرعون وهى : (آمنت أنه لاإله إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لاتتعين إيماناً فى حال الاختيار أيضا إلا أن ينوى

بها ذلك فانه أحاله على بنى اسرائيل فان أراد بتلك الجملة إيمانه فذاك وإلا فتحتمل معان أخرى أيضا وكتب السيوطى رحمه الله تعالى رسالة فى تأييد الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى ورد عليه القارىء رحمه الله تعالى وسماها فر العون من مدعى إيمان فرعون وقد شدد فى اسمه جداً . فان قلت : وعلى هذا ينبغى أن يعتبر إيمان قوم يونس عليه السلام أيضا فانه كان عند مشاهدة العذاب قلت : أما أولا : فلأنهم قد استثناهم القرآن بنفسه فلا يقاس عليهم ، وأما ثانيا : فبالفرق بينهم وبين فرعون فانه آمن حين أحاط به عذاب الاستئصال وهؤلاء آمنوا بمجرد الرؤية قبل أن يدخلوا فى العذاب وسيجىء تحقيق الكلام فى التفسير أبسط منه .

باب (الجريد على القبر) والجريد هو الغصن التى جردت عنها أوراقها . وفى الدر المختار ان إنبات الشجرة مستحب وقال العينى رحمه الله تعالى إن إلقاء الرياحين ليس بشىء ولم يمنع عن انبات الشجرة وفى العالمكيرية أن إلقاء الرياحين أيضا مفيد . قلت : والاعتماد على ماذكره العينى (١) .

قوله : « أشدنا وثبة الذى يثب قبر عثمان رضى الله تعالى عنه) قيل يفهم منه أن قبر عثمان رضى الله عنه كان مرفوعاً ولم يكن لاصقا بالأرض قلت : لم لايجوز أن يكونوا يثبون فى الطول لا فى العرض ؟ ولو فرضنا أن هؤلاء الصبيان كانوا صغاراً فيتعذر عليهم الوثوب عرضاً ايضا قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى : كره ان يرفع القبر فوق شبر .

قوله : « فاجلسنى على قبر » . والجلوس على القبر مكروه تحريماً عند ابن الهمام رحمه الله تعالى كما فى الفتح وتنزيها كما فى الطحاوى ، واختار الطحاوى أن النهى عنه فيما جلس للبول والغائط وإلا فلا . قلت : بل النهى مطلق فالجلوس عليه خلاف الأولى .

قوله : « وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنه يجلس » الخ . المراد الاتكاء دون الجلوس عليه .

باب (موعظة المحدث عند القبر) ـ يعنى ان الموعظة ليست من الأذكار والأشغال المكروهة عند القبر .

قوله : « بقيع الغرقد » أى مقبرة اهل المدينة وهو غير بقيع المصلى .

قوله : « المخصرة » من الخاصرة .

قوله : « منفوسة » ولا يدرى أنه روح طبى او غيره ولا ريب فى كون الروح الطيبة منفوخة اما الروح المجردة فليست بمنفوخة بقى البدن المثالى فلينظر فيه .

---

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا كله إذا لم يبالغ فيه الناس فاذا بالغوا فيه وتجاوزوا حدود الله ينبغى للعالم أن يمنع عنه فان مادة البدعة لا تكون إلا أمثال هذه الأمور ويتعلق به مافى العينى أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح كالتستر من الشمس مثلا للأحياء لا لأظلال الميت فقط جاز اه ص ٢٠٤ ج ٤

كل ميسر لما خلق له [٢] وهذه وهذه الجملة جزيلة المعنى فليمعن النظر فيها . وحاصل الجواب أن الإنسان مختار فى عالم الشهادة ومجبور بالنظر إلى عالم الغيب الذى تحقق بالأدلة السمعية والا فنحن مختارون فى العالم المشهور قطعاً ولا خبرة لنا بعالم غيره . فافعلوا الخير وامتنعوا عن الشر فى موطن الاختيار فإن المسبوق بالخير لا يأتى منه الشر والمسبوق بالشر لا يأتى منه الخير أصلا ولا ييسر للسعيد إلا الأعمال الصالحة وللشقى إلا الأعمال الطالحة فقولكم : أفلا ندع العمل فى غير محله فإنكم إن سبق لكم الخير لا ييسر لكم إلا هو فإياه تعملون وكذا إن قدر لكم الشر لا ييسر لكم إلا هو ففيه تقتحمون فليس الخير والشر من عند أنفسكم وإنما استعملتم به فعملتم وهذه الجمل بهذه السذاجة لا يمكن أن تخرج ألا من صاحب النبوة .

باب (ماجاء فى قاتل النفس) . وفى فقه الحنفية لا يصلى عليه العلماء ومن صار مقتدى للناس بالفتح وهكذا قاتل الوالدين والباغى لأنه لم يبق من تعزيرهم عندنا شىء غير الصلاة فلا عليهم تعزيراً .

قوله : «ومن حلف بملة غير الإسلام» الخ . وصورته أن يقول إن فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى وهو عندنا يمين منعقد فان حنث كفر وقد صرح سيبويه أن الشرط والجزاء أيضاً يسمى حلفاً فإن فعله وهو يدرى أنه يصير به يهودياً صار كافراً وإلا فلا إلا أنه تبقى الشناعة على حالها والصورة الثانية أن يجعلها محلوفاً به فيقول باليهودية والنصرانية لأفعلن كذا وحينئذ معنى قوله كاذبا أنه ليس فى قلبه تعظيمها إلا أنه تكلم بما دل على التعظيم .

---

(١) قال العينى رحمه الله تعالى ص ٢٠٩ ج ٢ :

فان قلت : إذا كان القضاء الازلى يقتضى ذلك فلم المدح والذم والثواب والعقاب ؟ أجيب بأن المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية ، وهذا هو المراد بالكسب المشهور عن الأشاعرة وذلك كما يمدح الشىء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته وعاهته ، وأما الثواب والعقاب فكسائر العاديات فكما لا يصح عندنا أن يقال لم خلق الله تعالى الاحتراق عقيب مماسة النار ولم يحصل ابتداء فكذا هنا

وقال الطيبى : الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم صلى الله عليه وسلم عن الاتكال وترك العمل وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وإياكم والتصرف فى الأمور الالهية فلا تجعلوا العبادة وتركها سبباً مستقلا لدخول الجنة والنار بل أنها علامات فقط .

وقال الخطابى : لما أخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكتاب بالسعادة رام القوم أن يتخذوه حجة فى ترك العمل فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر (باطن) هو العلة الموجبة فى حكم الربوبية (وظاهر) هو التمة اللازمة فى حق العبودية وإنما هو أمارة مخيلة فى مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة وبين لهم أن كلا ميسر لما خلق له وأن عمله فى العاجل دليل مصيره فى الآجل ولذلك مثل بقوله تعالى : (فاما من أعطى واتقى) الآية ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب والأجل المضروب مع التعالج بالطب فانك تجد الباطن منهما على موجبه والظاهر سبباً مخيلا وقد اصطلحوا على أن الظاهر منها لا يترك للباطن اه

قوله : « بدرنى عبدى » . أى صورة وإلا فهو ميت على أجله .

قوله : « عذب بها فى نار جهنم » . وفيه زيادة أيضاً وهى خالداً مخلداً فيها وعلل الترمذى هذا اللفظ فى جامعه ولاوجه له إلا أن قاتل النفس ليس له الخلود إجماعا فاضطر إلى التأويل قلت : وليس مراد الحديث تخليده بعد الحشر كما فهم بل معناه أنه يعذب به إلى الحشر كذلك فالتخليد راجع إلى القيد أى التوجاء والخنق والطعن مثلا أى لا يزال يفعل هذه الأفعال مادام يكون فى جهنم وليس راجعاً إلى المكث فى النار ليلزم خلوده فى النار إنما هو خلود الفعل مادام فى النار فافهمه وقد شيدناه بنظائره كما سيجىء .

باب (الصلاة على المنافقين) .

قوله : « خيرت » وقد علمت أنه من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب .

قوله : « ولا تقم على قبره » واستنبط منه الحافظ ابن تيمة رحمه الله تعالى أن القيام على القبر جائز فى نظر القرآن ولذا نهى عنه فثبتت زيارة القبور فى حوالى بلده .

باب (الثناء على الميت) . وفائدة الثناء على الميت لو كانت لكانت أنا ويعلم من الفتح [1] أن فيه سببية أيضاً ففيه رواية أنهم إذا أثنوا على عبد يقول لهم الله تعالى : إنكم أثنيتم مبلغ علمكم فاذهبوا فقد فعلت حسب ثنائكم وتجاوزت عما جهلتم (بالمعنى) وهو الذى يترشح من قوله فى الحديث الآتى : « وجبت » وكيف ما كان لاريب فى كون ثناء الناس أمارة حسنة للميت كما يعلم من قوله :

---

(١) اخرج الحافظ ص ١٥٨ ج ٣ برواية احمد وابن حبان والحاكم رحمهم الله تعالى عن أنس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً مامن مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الادنين أنهم لايعلمون منه الاخيراً قال الله تعالى : « قد قبلت قولكم وغفرت له مالا تعلمون » قلت : ففيه دليل على أن الله سبحانه وهو أحكم الحاكمين قد يعامل عباده حسب ما تقوم عليهم الشهادة عنده فعلى المرء أن يجامل الناس فى حياته ليشهدوا له بعده بالخير وقد نقل الحافظ رحمه الله تعالى زيادة فى رواية أنس رضى الله تعالى عنه وهى أن لله ملائكة تنطق على ألسنة بنى آدم بما فى المرء من الخير والشر فدل على أن تلك الشهادة تكون على نحو ألهام من الملائكة وهذا الذى أراده اهل العرف من قولهم ع « زبان خلق كونقاره خدا سمجهور » ولعل قوله صلى الله عليه وسلم : انتم شهداء الله فى الأرض مقتبس من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فاذا اعتبرت شهادتهم فى غيرهم فكيف لا فى انفسهم ولذا نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذكر مساوى الموتى بالجملة ليس الحديث من باب التشريع بل من باب التكوين فالله سبحانه لاينطق لساناً ولا يلهم قلباً الا بما جرى فيه من الشقاوة والسعادة وهذا إذا لم تختلف فيه فاذا اختلف فلعل العبرة للأعدل والأزكى كما كان فى الدنيا والله تعالى اعلم : وهذه جمل ذكرتها على نحو ما حدثت بها نفسى عند تسويد هذه الأوراق فان كانت صواباً فمن الله والا فمنى ومن الشيطان ومرجعها الى ماذكره الشيخ رحمه الله تعالى من ان فائدة الشهادة ان لالم

أنتم شهداء الله فى الأرض فإن الشهادة تكون على أمر ماض فكأن الخيرية تقدمت وهؤلاء شهدوا بها فقط وليس فيها لشهادتهم فقط دخل .

باب (ماجاء فى عذاب القبر) . وهو ثابت عند أهل السنة والجماعة كافة بالتواتر وما نسب إلى المعتزلة أنهم ينكرون عذاب القبر فلم يثبت عندى إلا عن بشر المريسى وضرار بن عمرو . وبشر كان يختلف إلى درس أبى يوسف رحمه الله تعالى فلما بلغه من شأن بشر قال إنى لأصلبنك وكان قاضياً ففر المريسى خائفاً ثم رجع بعد وفاته أما ضراراً فلا أعرف من هو . والحاصل : إنه لم يثبت عندى ما نسبوه إلى المعتزلة أما أهل السنة والجماعة فلهم فيه قولان قيل العذاب على الروح فقط وقيل على الروح والجسد معاً ومال الى الأول الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى والأقرب عندى هو الثانى وذهب الصوفية إلى أنه على الجسد المثالى وهو أكثف من عالم الأرواح وألطف من عالم الأجساد فالحاصل أن شيئاً من العذاب يبدأ من القبر ثم يتم العذاب عند دخوله فى جهنم كما قال تعالى : (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) قال الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى : إن آل فرعون غير فرعون والأمر بإدخال النار للآل دون فرعون قلت : صنيع القرآن أنه يذكر الآل ويريد مع ما أضيف اليه اختصاراً وكان فى الأصل هكذا ادخلوا فرعون وآله أشد العذاب فلفهما فى لفظ واحد وقال آل فرعون فافهم .

قوله : « غدواً وعشياً » وهذا فى القبر .

باب (التعوذ من عذاب القبر)

قوله : « ومن فتنة المسيح الدجال » وفى البدور السافرة مرفوعا أن من كان دخل فى قتل عثمان فإنه يؤمن بالدجال فى قبره ولو صح عند المحدثين لدل على أن أثر فتنة الدجال يبلغ إلى القبور أيضاً وحينئذ تظهر للتعوذ منه نكتة أخرى ثم إن هذا الابتلاء إنما يكون من آثار معاصيه التى اقترفها فى الدنيا .

باب (كلام الميت على الجنازة) . أى التابوت .

باب (ماقيل فى أولاد المسلمين) . وانعقد الإجماع على نجاة أولاد المسلمين وقال مولانا النانوتوى رحمه الله تعالى : أن مقتضى الأدلة التوقف فيهم أيضاً أما أولاد المشركين فتوقف فيهم أبو حنيفة رحمه الله تعالى وصرح النسفى فى الكافى أن المراد منه نجاة بعضهم وهلاك بعضهم لاعدم العلم وهو مذهب مالك كما صرح به أبو عمرو فى التمهيد وهو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى كما صرح به الحافظ وعن احمد رحمه الله تعالى فيه روايتان إحداهما بالتوقف على وفق الآخرين والأخرى بالنجاة واختار الثانية ابن القيم رحمه الله تعالى فى شفاء العليل وسيجىء تفصيل المذاهب فى الباب التالى .

باب (ما قيل فى أولاد المشركين) واعلم أنهم اختلفوا فى أولاد المشركين فنقل عن أبى

حنيفة رحمه الله التوقف وصرح النسفي في الكافي أن المراد بالتوقف في الحكم الكلي فبعضهم ناج وبعضهم هالك لا بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم بشيء وهو مذهب مالك صرح به أبو عمرو في التمهيد واليه ذهب الشافعي كما صرح به الحافظ وعن احمد روايتان واختار الحافظ ابن القيم النجاة كما في شفاء العليل وهو الذي نسبه إلى ابن تيمية ولكن المنقول عنه عندنا هو التوقف كما في فتاواه فلا أدري أتعددت الروايات عنه أو وقع منه في النقل سهو ؟ وذهب الحمادان والسفيانان وعبد الله ابن المبارك والأوزاعي واسحق بن راهويه كلهم إلى التوقف ثم جاء الأشعري واختار النجاة ثم جاء الشافعية واختاروا قول الأشعري وشهروه ونوهوا بذكره حتى ان النووي لم ينقل فيه مذهب الشافعي وترك ذكره رأساً واختار النجاة تبعا للأشعري واليه ذهب الحافظ وغراه إلى البخاري رحمهما الله تعالى أيضا والذي عندي أنه وافق المتوقفين كما يعلم من كتاب القدر وعند ابن كثير من سورة بني اسرائيل ان مذهب الأشعري أيضاً هو التوقف وإذن لا أدري كيف نقل عنه قول النجاة ولا أقل من أنه تعارض النقل عنه هذا في ذراري المشركين أما ذراري المسلمين فمقتضى الدليل أن يتوقف فيهم أيضاً إلا أن الاجماع قد قام بنجاتهم وحينئذ معنى قوله : الله اعلم بما كانوا عاملين في حقهم أنه قد شاء عمل الخير منهم وسبق ذلك منهم فهو أبهم في اللفظ مع التعيين في الخارج

قوله : « الله أعلم بما كانوا عاملين » قلت وهذا نص في الباب الذي لا مهرب عنه ولا معدل فان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنهم ثم أجابهم بالتوقف فيهم فالمسئلة هي التوقف وما يخالفه من المبهمات ينبغي تأويله قطعاً وأوله من اختار النجاة بتأويل ركيك لا يعبأ به فقال إن الحديث أحالهم على العمل وإذ لم يوجد منهم عمل الشر فينجون لا محالة قلت كلا بل الحديث أحال على العلم بالعمل دون العمل نفسه فهذا الحديث يقطع عرق العمل فان قلت : ان الممهد في الشرع أن الهلاك والنجاة يدوران بالعمل قلت : فمن قال لك هذا بل كما أن النجاة بالعمل ضابطة في العاملين كذلك النجاة أو الهلاك بالاستعداد ضابطة أخرى وهذا فيمن لم يدركوا زمن العمل وأي بعد في ترتب الثمرة على الاستعداد فمن يكون فيه استعداد الخير ينجو ومن يكون فيه استعداد خلافه يهلك فالفضل كما يكون بالعمل كذلك يكون بما سبق في علم الله وكذلك ينبغي أن يكون فإن العمل إنما يكون ممن أدركوا زمانه وأما من لم يدركوا زمانه فليس فيهم إلا الاستعداد وما علمه الله منهم فعليه الفصل فافهم ولا تعجل فان على أثر عجلة كبوة على انه ذكر في الفتح امتحان أهل الفترة والمجانين فيقال لهم أن ألقوا أنفسكم في النار فمن يفعل ينجوا ومن يأبى يهلك فكذلك يمكن أن يكون للصبيان أيضاً عمل في المحشر يناط به هلاكهم ونجاتهم والله أعلم

باب أحال الفصل إلى الناظرين ولم يترجم بشيء وذكر مادته فقط

قوله : « والصبيان حوله فأولاد الناس » ومن هنا فهم الحافظ ان البخاري رحمه الله تعالى اختار

النجاة لأن أولاد الناس الذين حوله لا يكونون الامن هو ناج أقول : وفى لفظ آخر من هذه الرواية أن هؤلاء الصبيان كانوا بعضهم لا كلهم فلم تثبت النجاة مطلقاً ولا كلام فى نجاة البعض وإنما الكلام فى نجاة الكل وذا يثبت لو ثبت كون من حوله كلهم ولم يثبت

قوله : « ويلتئم شدقه » وهكذا يصنع به إلى يوم القيامة — وهو معنى قوله « خالداً مخلداً » على مامر منى تحقيقه ولم يدرك الناس مراده فاضطروا إلى اعلال وتأويل

فائدة : (واعلم أن أقرب نظير لعذاب القبر) عندى مايحسه المرء فى رؤياه والعذاب اسم لنوع من الادراك والاحساس ولا يكون إلا حسياً فى العالم الذى يكون فيه ، فان مايراه صاحب الرؤيا فهو حسى فى حقه وإن لم يكن فى حقنا كذلك العذاب أيضا حسى فى حق من يعذب وإن لم يكن فى حق من هو ليس فى عالمه لاأريد به أن العذاب خيالى فقط فانه زندقة والحاد ونعوذ بالله العظيم من الزيغ وسوء الفهم

قوله : « شيخ وصبيان » قلت : ولادليل فيه على الاستغراق مع التصريح بلفظ (أكثر الصبيان) فى هذه الرواية بعينها وهل أدركت مراده فأسمع ان معناه إنى رأيت عنده من الصبيان مالم أر مثلهم فى موضع من تطوا فى هذا وقد فهمه الطيبى ولم يدركه الحافظ رحمه الله تعالى وإنما كان هؤلاء عنده لكونهم على الفطرة ولابراهيم عليه الصلاة والسلام مزيد اختصاص بها حتى يقال للحنيفة دين الفطرة ألا ترى أنه كيف أجاب أباه آزر من فطرته مع كونه صبياً إذ ذاك فلما ظهر له مزيد اختصاص بالفطرة ناسب أن يكون من ماتوا على الفطرة عنده

باب (موت يوم الاثنين) قال السيوطى رحمه الله تعالى إنه أفضل الأيام للموت لأن النبى ﷺ توفى فيه وان كان أفضل الأيام مطلقاً هو الجمعة

باب (موت الفجأة) واعلم أن موت الفجأة مما وقع منه الاستعاذة فى الأحاديث ومع ذلك هو موت الشهادة فهو مما يليق منه الاستعاذة من جهة أن المرء لايقدر فيه على الوصية وغيرها مما لا بد له منه وإذا أصيب بها بسبب سماوى فانه موجب للشهادة كرامة من الله ولا يحسبن رجل ان كل مايوجب الشهادة يكون مطلوبا لامحالة فان مالايكون مطلوبا قد يوجب الشهادة كموت الفجأة(١)

باب (ماجاء فى قبر النبى ﷺ) وهو مسلم كما هو مذهب الحنفية

---

(١) قلت : وذلك لأن من حسن فهم المرء أن لا يسأل التعرض بالبلايا فانه حمق ومن يستطيع أن يصبر عليها فان يصاب بها على ضعفه عليه أن يرضى بقضاء ربه ليجازى بالشهادة أو نحوها وذلك تفضل منه تعالى فعلى الانسان أن يسأل الفضل دون البلايا ولذا ورد فى الحديث أن لاتسألوا الله الصبر فانه سؤال بالبلايا ولكن اسألوا الله العافية ، وبالجملة الشهادة مقصودة والموت وسيلة والسؤال إنما يليق بالمقاصد دون الوسائل فانها لاتنحصر فى سبب معين فالمناسب لحال ضعف البشر أن لايعرض نفسه للشدائد ويسأل الله العفو والعافية ونظيره ماأخرجه الترمذى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعا من قدم ثلاثة لم يبلغوا

قوله : « لا تدفنى » لأنه قدر أن يدفن فيه عليه السلام

قوله : « فاذا قبضت فاحملونى » — وذلك لأنه يمكن أن تكون أجازتها فى حياته رعاية له ولا تكون عن صميم قلب فاذا مات لم يبق هذا الاحتمال فأمر أن يستأذنوا مرة أخرى

قوله : « تبوءوا الدار والايمان » يعنى إيمان بين هكانا اليا أى صار مكانهم ومستقرهم الايمان هذا هو المراد ولا استعارة فيه كما زعموا

باب (ماينهى من سب الأموات) (١) لا بأس بسببها ان كان من أشقى الخلق كأبى لهب ولذا يوب بعده باب شرار الموتى والله تعالى أعلم بالصواب

انتهى بتوفيق الله الجزء الثانى من كتاب فيض البارى على صحيح البخارى
من أمالى امام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور
الكشميرى الحنفى ويليه الجزء الثالث
وأوله كتاب الزكاة

الحنت كانوا له حصنا حصينا الخ فهل يتمنى بموت أولاده احرازاً لهذا الفضل أحد الامصاب أو مجنون فموت الأولاد موجب للأجر البتة لموت الفجأة ولكنه ليس يتمنى به وبالجملة تلك مصائب لذاتها وإنما يترتب عليها الأجر بعد الصبر فهى حسن لغيره لا لنفسه فينبغى أن يتعوذ عنها قبل الابتلاء بها ويسأل الصبر بعده على سنة المصائب . والسؤال بالعافية هو الذى يليق بضعف بنية البشر نبه عليه الشاه عبد القادر قدس سره فى فوائده فراجعه من قوله تعالى فى سورة يوسف : (رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه) فانه لطيف جداً

(١) قلت : وقد يخطر بالبال أن النهى عن سب الاموات من باب تهذيب الأخلاق وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ليتمم مكارم الأخلاق وليس السب بعد الموت من الأخلاق الحسنة فى شىء وأذن يشترك فيه المؤمن والكافر فان الرجل إذا أفضى إلى ماقدم ولم تبق له معاملة مناحينئذ لايناسب لنا أن نقع فيه وحينئذ لايكون فى ذكر مساويهم بأس إذا دعت إليه حاجة فالتعميم فيه ليس مقصودا ليشكل التخصيص وإنما هو من الأمور التى لايقصد تعميمها فى ذهن المتكلم من بدء الأمر والله تعالى أعلم بالصواب

فيض الباري

على صحيح البخاري

من أمالي الفقيه المحدث الأستاذ الكبير

إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي

المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري الى فيض الباري

من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بدر عالم الميرتهي

من أساتذة الحديث بالجامعة الاسلامية بدابهيل

الجزء الثاني

طبع على نفقة

"جمعية علماء الترنسفال" جوهانسبرج (جنوب أفريقيا)

تحت إشراف "المجلس العلمي" بدابهيل - سورت (الهند)

حقوق الطبع محفوظة للادارة المذكورة

الطبعة الأولى

١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م

مطبعة حجازي بالقاهرة

APR 2 9 1954

COLUMBIA UNIVERSITY
0026817071

893.795 K15
v. 2

CALL NUMBER
893.795
K15
VOL. 2
YEAR
COPY
AUTHOR
Kashmīrī
TITLE
Faid al-Bārī ʿalā Sahih al-Bukhārī.