مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

قطعة من سنن البيهقي

المؤلف

أحمد بن الحسين بن علي (البيهقي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة المغاربة بالأزهر

الفن حديث

اسم الكتاب

الجزء

رقم خاص

رقم عام

٦٢٦
٩٢٤١ ع
صبح

٩٢١
جزء من كتاب في الحديث
لم يعلم مؤلفه

التطوع

قوبل هذا
على كتب
فما وافقها
وبرز بخط
فاعمل بمقتضاه

هذا جزء من كتاب حديث أول الباب صلاة التطوع
قائما وقاعدا المحروم بآخره لم يعلم مؤلفه
خط لا يشابه

آخره ناقص

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

باب صلاة التطوع قائما وقاعدا

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ حدثني ابو بكر محمد بن احمد بن بالويه املا من حفظه ثنا الحسن بن عباد ثنا عبد الله بن بكر السهمي ثنا هشام بن حسان قال واخبرني ابو الوليد الفقيه ثنا جعفر محمد ابن الحسن ثنا يحيى بن يحيى انا ابو معوية عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الصلاة قائما وقاعدا فاذا افتتح الصلاة قائما ركع قائما واذا افتتح الصلاة قاعدا ركع قاعدا رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى واخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو العباس المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هرون انا الجريري قال واخبرني ابو النضر الفقيه ثنا محمد بن نصر الامام ثنا يحيى بن يحيى انا يزيد بن زريع عن سعيد الجريري عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة رضي الله عنها هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وهو قاعد قالت نعم بعد ما حطمه الناس رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد بن الحسن القاضي وابو سعيد بن عمرو قالوا انا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن اسحق ثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج اخبرني عثمان بن الاسلمان ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان عائشة رضي الله عنها اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان كثيرا من صلاته وهو جالس رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن حجاج بن محمد واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو عبد الرحمن السلمي وابو سعيد بن عمرو قالوا انا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا ابن عبدة ثنا ابن ابي فديك قال حدثني الضحاك يعني ابن عثمان عن عبد الله بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اكثر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ثقل وبدن وهو جالس اخرجه مسلم في الصحيح من حديث الضحاك بن عثمان

اخبرنا ابو الحسن محمد بن عبدان انا احمد بن عبيد الصفار ثنا اسمعيل بن اسحق القاضي ثنا مالك واخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني محمد بن عيسى بن ابرهيم ثنا جعفر بن محمد بن الحسن وموسى بن محمد وابرهيم بن محمد بن عيسى قالوا ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن المطلب بن وداعة السهمي عن حفصة

انها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سحره قاعدا حتى كان قبل وفاته بعام فكان يصلي في سحره قاعدا وكان يقرأ السورة فيرتلها حتى يكون اطول من اطول منها رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو منصور الظفري محمد بن احمد الفقيه انا ابو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا احمد بن حازم بن ابي غرزة ثنا عبيد الله بن موسى ثنا الحسن بن صالح عن سماك عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى صلى قاعدا رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن موسى

باب من افتتح صلاة التطوع جالسا ثم قام ومن عاد الى القعود بعد القيام

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ وعبد الله بن محمد الحسن العدل قالا انا ابو بكر محمد بن جعفر المزكي انا محمد بن ابرهيم العبدي ثنا يحيى بن بكير ثنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها اخبرته انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلثين او اربعين اية ثم ركع رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك واخرجه مسلم من اوجه عن هشام اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو الحسن احمد بن محمد بن عبدوس بن عثمان بن سعيد الدارمي النعيمي فيما قرأ على مالك قال واخبرنا ابو نصر بن عمر ثنا حنش بن محمد بن الحسين ثنا يحيى قال قرأت على مالك عن عبد الله بن يزيد وال النضر عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالسا فيقرأ وهو جالس فاذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلثين او اربعين اية قام فقرأ وهو قائم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو الحسن محمد بن محمد المزكي انا الحسن بن محمد اسحق ثنا يوسف بن يعقوب بن حماد ابن ابي بكر ثنا اسمعيل بن ابرهيم عن الوليد بن هاشم عن ابي بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ وهو قاعد فاذا اراد ان يركع قام قدر ما يقرأ انسان اربعين اية رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره عن اسمعيل بن علية

باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف انا ابو سعيد بن الاعرابي ثنا سعدان بن نصر

(اي الازرق) حسين الملك ح واخبرنا ابو الحسين عيان محمد بن سوران (ا) ابو جعفر الرزاز (ا) احمد بن الوليد الحجام (ا) يزيد بن هرون (ا) حسين المعلم (و) اخبرنا ابو عبد الله الحافظ (ا) ابو بكر بن اسحاق الفقيه (ا) ابو المثنى (ا) مسدد (ا) عبد الوارث (ا) حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد لفظ حديث عبد الوارث وحدثت اسحاق انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة القاعد والنائم فسئله ح وحدثت يزيد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ح رواه البخاري في الصحيح عن ابي معمر عن عبد الوارث بن سعيد اخبرنا ابو بكر بن فورك (ا) عبد الله بن جعفر (ا) يونس بن حبيب (ا) ابو داود الطيالسي (ا) شعبة عن منصور قال سمعت هلال بن يساف يحدث عن ابي يحيى الاعرج عن عبد الله ابن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ح اخرجه مسلم عن حدث عمرو عن شعبة وحدث جرير عن منصور بخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة جالسا وان قوله صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم في غيره وذلك بيان ان شاء الله في باب الخصائص في اول كتاب النكاح

باب التطوع على الراحلة في غير المكتوبة

فذكرت الاحاديث فيه ح اخبرنا ابو علي الروذباري (ا) ابن داسة (ا) ابو داود (ا) احمد بن صالح (ا) ابن وهب ح واخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني ابو بكر عبد الله (ا) الحسن بن سفيان (ا) حرملة بن يحيى (ا) ابن وهب اخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على الراحلة قبل اي وجه توجه ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة لفظ حديث ابي داود قبل ح رواه مسلم في الصحيح عن حرملة وقد اخرجته عاليا فيما مضى واخبرنا ابو الحسن محمد بن الحسن بن داود العلوي (ا) ابو حامد بن الشرقي (ا) محمد يحيى الذهلي (ا) حماد بن مسعدة عن عبيد الله عن نافع ان عبد الله كان يصلي على بعيره حيث توجه واخبرهم ان رسول الله صلى كان يفعل ذلك وان عبد الله كان يوتر على بعيره

باب قيام شهر رمضان

اخبرنا

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ (ا) محمد بن صالح بن هاني (ا) محمد بن عزيز الحرشي (ا) حكي بن يحيى قال قرات على مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم في الصحيح عن حكي بن يحيى ح ورواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك اخبرنا ابو عبد الله الحافظ (ا) احمد بن سلمان الفقيه (ا) عبيد بن عبد الواحد (ا) حكي بن بكر (ا) الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ح رواه البخاري في الصحيح عن حكي بن بكير اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن علي بن محمد السبيعي وابو احمد بن محمد بن مزاحم الصفار الاديب لفظا قالوا (ا) ابو العباس محمد بن يعقوب (ا) الربيع بن سليمان (ا) عبد الله بن وهب اخبرني يونس عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لرمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ح واخبرنا ابو سعيد بن ابي عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن السبيعي وابو سعيد الاديب قالوا (ا) ابو العباس (ا) الربيع بن سليمان (ا) ابن وهب اخبرني مسلم عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثله سواء ورواه ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة بمثال من صام رمضان وقال من قام ليلة القدر واخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف الاصبهاني املا انا ابو بكر محمد بن الحسين بن الحسن القطان (ا) احمد بن يوسف السلمي (ا) عبد الرزاق وانا ابو الحسين محمد بن محمد عبد الله بن بشران ببغداد (ا) اسمعيل بن محمد الصفار (ا) احمد بن منصور (ا) عبد الرزاق (ا) معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك زاد احمد بن منصور الرمادي في روايته في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو العباس عبد الله بن الحسن القاضي بمرو انا الحرث
ابن ابي اسامة انا اسمعيل بن ابي اويس نا مالك ح واخبرنا ابو عبد الله حدثني محمد بن صالح
ابن هانئ نا محمد عمرو الجرشي نا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس ثم صلى من
القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا
اني خشيت ان تفرض عليكم قال وذلك في رمضان لفظ حديثهما سواء الا ان ابن ابي اويس
قال عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن اسمعيل ه
ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى ه واخبرنا ابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران
العدل ببغداد نا ابو الحسن عبد الصمد بن علي بن مكرم نا ابو محمد عبدان بن عبد الواحد
نا يحيى بن عبد الله بن بكير نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير ان عائشة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من
جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس فتحدثوا بذلك فاجتمع اكثر
منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة الثانية فصلى فصلوا بصلاته فاصبح الناس
فتحدثوا بذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فطفق رجال يقولون الصلاة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى صلاته اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد
فانه لم يخف علي شانكم الليلة ولكني خشيت ان يفرض عليكم فتعجزوا عنها ه
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغبهم في قيام رمضان من غير ان يامرهم
بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك صدرا من خلافة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما قال عروة واخبرني عبد الرحمن بن عبد
القاري وكان من عمال عمر رضي الله عنه وكان يعمل مع عبد الله بن الارقم على بيت
مال المسلمين ان عمر رضي الله عنه خرج ليلة في رمضان فخرج معه عبد الرحمن

فطاف

المزكي نا محمد بن ابرهيم نا ابن بكير نا مالك عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون
في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلث وعشرين ركعة ويقرأ الطول بين
المئين فما انصرفوا انصرفوا بقرب فروع الفجر كانوا يقومون باحدى عشرة ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون
بثلث والله اعلم ه اخبرنا ابو بكر بن اسحق نا ابو عبد الله محمد بن يعقوب نا محمد
ابن عبد الوهاب نا جعفر بن عون نا ابو الحصين قال كان يؤمنا سويد بن غفلة
في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشر ركعة ه وروينا عن شعبة بن سلمة وكان
من اصحاب علي رضي الله عنه انه كان يؤمهم في شهر رمضان بعشر ركعة ويوتر
بثلاث وفي ذلك قوة لما اخبرنا ابو الحسين بن الفضل القطان ببغداد نا محمد بن
احمد بن عيسى بن عبدك الدارمي نا ابو عاصم عمرو بن علي نا احمد بن عبد الله بن يونس نا حماد
ابن شعيب عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه
قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة قال وكان علي
رضي الله عنه يوتر بهم ه وروي ذلك من وجه اخر عن علي وابي الحوراء فيما
اخبرنا ابو عبد الله بن محمد بن يحيى الدينوري نا احمد بن محمد بن اسحق السني نا احمد بن عبد الله
البزار نا سعدان بن يزيد نا الحكم بن مروان السلمي نا الحسن بن صالح عن ابي سعد البقال
عن ابي الحسناء ان عليا رضي الله عنه امر رجلا ان يصلي بالناس خمس ترويحات
عشرين ركعة وفي هذا الاسناد ضعف والله اعلم واخبرنا ابن فنجويه نا احمد بن محمد
ابن اسحق السني نا محمد بن سعيد البزوري نا يعقوب بن ابرهيم الدورقي نا ابو بكر عياش
عن الربيع بن بدر الكاهلي عن زيد بن وهب قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يوصانا في رمضان يعني من التروحين وقد رايت الرجل من السحر ساعة ه كذا
قال ولعله اراد من يصلي بهم التراويح بامر عمر بن الخطاب والله اعلم ه اخبرنا ابو علي
الروذباري بطوس نا ابو طاهر المحمد ابادي نا السري بن خزيمة نا الحسن بن بشر الكوفي
نا المعافا بن عمران عن المغيرة بن زياد الموصلي عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات في الليل ثم يتروح فاطال
حتى رحمته فقلت بابي انت وامي يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
قال افلا اكون عبدا شكورا تفرد به المغيرة عن [illegible] وليس بالقوي ه وقوله

ثم يتروح ان ثبت فهو افضل في تروح الامام في صلاة التراويح والله اعلم

باب قدر قراءتهم في قيامهم في شهر رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد بن محبوبه الدينوري بالدامغان نا محمد بن عمرو بن زاذان نا عاصم الاحول عن عثمان النهدي قال دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه سلمة قرأ فاستقرأ ثم قام فاستقرأ عنهم قراءة ان يقوموا للناس بثلثين اية وامر اوسطهم ان يقرأ خمسا وعشرين وامر ابطأهم ان يقرأ عشرين اية وكذلك رواه الثوري عن عاصم اخبرنا ابو احمد المهرجاني نا ابو بكر بن جعفر المزكي نا محمد بن ابرهيم نا ابن بكير نا مالك عن داود بن الحصين انه سمع عبد الرحمن بن هرمز الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان قال فكان القارئ يقوم بسورة البقرة في ثمان ركعات فاذا قام بها في اثنى عشرة ركعة رأى الناس انه قد خفف وباسناده نا مالك عن عبد الله بن ابي بكر انه قال سمعت ابي يقول كنا ننصرف من القيام في رمضان فنستعجل الخادم بالطعام مخافة الفجر

باب القنوت في الوتر

اخبرنا ابو علي الروذباري نا ابو بكر محمد بن بكر نا ابو داود نا مسدد نا سفيان وحماد بن حواس الحنفي قالا نا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن يزيد بن اسرم عن الحوراء قال قال الحسن بن علي علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر قال ابن حواس في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك فانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت واخبرنا محمد بن احمد بن عبدان نا احمد بن عبيد الصفار نا عثمان بن عمر الضبي نا عمرو يعني ابن مرزوق نا زهير عن ابي اسحق عن يزيد بن اسرم عن الحوراء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اهدني فيمن هديت فذكر الحديث واخره يقولها في القنوت في الوتر

باب من لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخر

من رمضان اخبرنا ابو علي الروذباري نا ابو بكر بن داسة نا ابو داود نا احمد بن حنبل نا محمد بكر نا هشام عن محمد هو ابن سيرين عن بعض اصحابه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في النصف الاخر من رمضان يعني في رمضان وكان يقنت في النصف الاخر من رمضان

واخبرنا ابو علي نا ابو بكر نا ابو داود نا نجاح بن خلد نا هشام نا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم الا في النصف الباقي فاذا كانت العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا يقولون ابق ابي

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ نا ابو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن اسحق نا قتيبة نا سفيان عن ابي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه انه كان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر بن الحسن القاضي قالا نا ابو العباس محمد بن يعقوب نا العباس الدوري نا الحسن بن بشر نا الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن الحسن قال انا علي بن ابي طالب رضي الله عنه في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه عشرين ليلة ثم احتبس فقال بعضهم قد تنفل لنفسه وامهم ابو حليمة معاذ القاري فكان يقنت

اخبرنا ابو بكر محمد بن ابراهيم الفارسي نا ابو الحسن احمد بن جعفر بن ابي بحة الصوفي نا ابو بكر محمد بن الفضل بن حسام الاثلي التجار نا عبد الله بن نفوبة الحجي نا حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان لا يقنت في الوتر الا في النصف من رمضان

اخبرنا ابو طاهر المحمد اباذي نا ابو العباس احمد بن محمد الحسن المازني نا سليمان يعني ابن فروخ الاثلي نا سلام يعني ابن مسلم قال كان ابن سيرين يكره القنوت في الوتر الا في النصف الاواخر من رمضان

اخبرنا ابو الحسن محمد بن الحسين المعروف المهرجاني بها نا ابو سعيد عبد الله بن محمد الزاهد نا محمد بن ايوب نا مسلم بن ابرهيم نا هشام نا قتادة قال القنوت في النصف الاواخر من رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد ابن عمرو قالا نا ابو العباس نا العباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرني ابي قال سئل الاوزاعي عن القنوت في شهر رمضان قال انا نأتم الجماعة فيقنتون من اول الشهر يأخذ به وانا اهل المدينة فانهم يقنتون في النصف الباقي لا استحبه وقد روي فيه حديث مسند الا انه ضعيف لا يصح اسناده

اخبرنا ابو سعد الماليني نا ابو احمد بن عدي نا الحسن بن عبد الله الطحان نا ايوب الوزان نا عثمان بن عبد نا ابو عائشة عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان لا اخره قال ابو احمد ابو عائشة طريف بن سلمان

وقال ابو سلمان ذكر الحديث سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري ؛

باب في قيام الليل

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ، ابو العباس محمد بن يعقوب ، الحسن بن علي بن عفان العامري ، محمد بن بشر العبدي قال واخبرني ابو الوليد ، الحسن بن سفيان ، ابو بكر بن ابي شيبة ، احمد ابن بشر ، سعيد بن ابي عروبة ، قتادة عن زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام قال انطلقت الى ابن عباس فسألته عن الوتر فقال الا ادلك على اعلم اهل الارض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت من قال عائشة فائتها فسلها ثم اعلمني ما ردت عليك قال فانطلقت اليها فاتيت على حكيم بن افلح فاستلحمته فانطلقنا جميعا حتى دخلنا على عائشة فاستأذنا فاذن لنا فقال حكيم بن افلح فقالت من هذا معك قلت سعد بن هشام قالت ومن هشام قلت ابن عامر فترحمت فقالت نعم المرء كان عامرا اصبت يوم احد قلت يا ام المؤمنين انبئي عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ألست تقرأ القرآن قال بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم فبدا لي فقلت انبئي عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ام المؤمنين قالت ألست تقرأ يا ايها المزمل قال قلت بلى قالت فان الله تعالى افرض القيام في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا حتى انحت اقدامهم وامسك الله خاتمها اثني عشر شهرا في السماء ثم انزل الله التخفيف في اخر هذه السورة فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة قال فهممت ان اقوم فبدا لي وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا ام المؤمنين انبئي عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيستاك ويتوضأ ثم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا عند الثامنة فيدعو ربه ويصلي على نبيه ثم ينهض ولا يسلم ثم يصلي التاسعة فيقعد ثم يحمد ربه ويصلي على نبيه ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك احدى عشرة ركعة يا بني فلما اسن نبي الله صلى الله عليه وسلم واخذ اللحم اوتر بسبع

صلى ركعتين بعد ما سلم يا بني وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة احب ان يداوم عليها وكان نبي الله اذا غلبه قيام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ولا اعلم نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ القرآن كله في ليلة ولا قام ليلة الى الصباح ولا صام شهرا قط كاملا غير رمضان فانيت ابن عباس فاخبرته بحديثها فقال صدقت وكان اول امر سعد قال ابن بشير يعني اول امره انه طلق امرأته ثم ارتحل الى المدينة ليبيع عقارا له بها ويحملها الى الكراع والسلاح ليجاهد الروم حتى مات فبلغ رهطا من قومه فاخبروه ان رهطا منهم ثلاثة نفر اراد وا ذلك فاتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن ذلك انظر حديث الحسن ابن علي بن عفان رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة ؛ اخبرنا ابو علي الروذباري ، ابو بكر بن داسة ، ابو داود ، احمد بن محمد بن شبويه المروزي ، حدثني محمد بن حسين عن اسد عن نمر بن نمر الخزاعي عن عكرمة عن ابن عباس قال نزل المزمل في الليل الا قليلا نصفه قم الليل الا قليلا او زد عليه فيها علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن وتأتيه الليل اوله فاثبت صلاتهم لاول الليل يقول هو اجدر ان تحفظوا ما فرض الله عليكم من قيام الليل وذلك ان الانسان اذا قام لم يدر متى يسقط وقوله اقوم قيلا يقول اصوب ان ينشأ في القرآن وقوله ان لك في النهار سبحا طويلا يقول فراغا طويلا ؛ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو محمد بن حامد المزني قالا ، ابو العباس هو الاصم ، الحسن بن علي ابن عفان العامري ، محمد بن عبيد عن مسعر عن سماك يعني الحنفي قال سمعت ابن عباس يقول لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم شهر رمضان حتى نزل اخرها فكان بين اولها واخرها قرب من سنة ؛

باب الترغيب في قيام الليل

اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد عبد الله بن بشران العدل ببغداد ، ابو علي اسمعيل بن محمد الصفار ، عبد الكريم بن الهيثم ، ابو اليمان الحكم بن نافع اخبرني شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قال اخبرني علي بن حسين بن حسين بن علي اخبره ان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا فقال الا تصليان فقلت
يا رسول الله انما انفسنا بيد الله عز وجل فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا فانصرف حين
قلت ذلك ولم يرجع الي شيئا سمعته وهو يقول يضرب فخذه وتقول وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ه رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان واخرجه مسلم
من حديث عقيل عن الزهري ه اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار
السكري ببغداد نا اسمعيل بن محمد الصفار نا احمد بن منصور نا عبد الرزاق نا معمر
عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان الرجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رأى رؤيا قصها على النبي صلى الله عليه وسلم قال فتمنيت ان ارى رؤيا فاقصها
على النبي صلى الله عليه وسلم قال وكنت غلاما شابا اعزب وكنت انام في المسجد
قال فرأيت كان ملكين اتياني فقال احدهما للاخر انطلق به الى البئر قال فقلت
اقول اعوذ بالله من البئر قال فلقيناه ملك اخر فقال لي لم ترع قال فانطلقوا بي
حتى وقفنا على البئر واذا هي مطوية واذا لها قرنان كقرني البئر قال ورأيت فيها
رجالا اعرفهم قال فجعلت اقول تحقت على حفصة فجاءتنا فقصصتها عليها فقصتها حفصة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل عبد الله
لو كان يقوم من الليل قال سالم فكان لا ينام من الليل الا قليلا رواه البخاري
في الصحيح عن محمود وابي نضر عن عبد الرزاق ورواه مسلم عن ابي بكر زاد هو وابن
وعبد بن حميد عن عبد الرزاق ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد
ابن الحسن القاضي قالا نا ابو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله
ابن وهب اخبرني ابن ابي الزناد وملك بن انس عن ابي الزناد عن عبد الرحمن هو
الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان
على قافية رأس احدكم اذا نام ثلاث عقد كل عقدة يضرب مكانها عليك ليل طويل
فارقد فاذا استيقظ فان ذكر ربه انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فاذا صلى
انحلت عقده فاصبح نشيطا طيب النفس وان لم يفعل اصبح خبيث النفس كسلان
رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن ملك واخرجه مسلم من حديث
ابن عيينة عن ابي الزناد ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ نا ابو بكر بن اسحق

فطاف في المسجد واهل المسجد اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
بصلاته الرهط قال عمر والله لاظن لو جمعنا هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل فعزم عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على ان جمعهم على قارئ واحد فاراد ابي بن كعب ان يقوم بهم
في رمضان فخرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه والناس يصلون بصلاة قارئ لهم
ونعم عبد الرحمن بن عبد القاري فقال عمر رضي الله عنه نعم البدعة هذه
والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون في
اوله رواه البخاري في الصحيح عن ان يكردوس حديث عبد الرحمن عبد القاري
وانما اخرج حديث عبد الرحمن من حديث مالك عن الزهري ه اخبرنا ابو احمد عبد الله بن
محمد بن الحسن العدل نا ابو بكر محمد بن جعفر المزكي نا محمد ابراهيم العبدي نا ابن بكير نا مالك عن
ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد واذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
والله اني لاراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب
قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد
آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف
عن مالك ه اخبرنا ابو عبد الله الحسن بن محمد بن محمويه الدينوري نا عبد الله بن محمد بن سبرة
نا محمد عمران نا ابو عبد الله يعني المخرمي نا سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان فكان الرجال على ابي بن كعب
والنساء على سليمان بن ابي حثمة ه واخبرنا الحسن نا موسى بن محمد نا عيسى بن عبد الله
نا احمد بن عيسى بن ماهان القاري ببغداد نا هشام بن عمار نا مروان بن معاوية عن ابي
عبد الله المدني عن رجل من بني فزارة قال كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يأمر الناس
بقيام شهر رمضان ويجعل للرجال اماما وللنساء اماما قال عن رجل وكنت انا امام النساء

باب من زعم ان صلاة التراويح وغيرها

من صلاة الليل بالانفراد افضل ه اخبرنا ابو الحسن علي بن احمد بن عبدان

١ احمد بن عبد الصفار ٢ احمد بن نادم المروزي ٣ واحمد بن بشر المرثدي ٤ واخبرنا ابو عبد الله
الحافظ ٥ ابو عبد الله محمد بن يعقوب ٦ عمران بن موسى قالوا ٧ ابنا عبد الاعلى بن حماد ٨ وهب
٩ موسى بن عقبة قال سمعت ابا النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجره ١٠ قال حسبت انه قال من حصير في رمضان فصلى فيها ليالي ١١ وفي رواية
المرثدي لليلتين فصلى بصلاته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج اليهم فقال قد
عرفت الذي رأيت من صنيعكم فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة
المرء في بيته الا المكتوبة ١٢ وفي رواية المروزي والمرثدي عن سالم ابي النضر ١٣ رواه
البخاري في الصحيح عن عبد الاعلى بن حماد ١٤ ورواه مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز عن وهب ١٥
اخبرنا ابو نصر عمر عبد العزيز بن عمر قتادة الانصاري انا ابو عمرو بن مطر انا ابو حليمة
١٦ محمد كثير ١٧ سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال له رجل اصلى
خلف الامام في رمضان قال نعم اني لاسر بقراءة القرآن قال نعم قال افنصت
قال كذا صلى في بيته ١٨ اخبرنا ابو بكر بن الحرث الفقيه انا ابو محمد بن حيان انا ابو الحسن
ابرهيم بن محمد الحسن انا ابو عامر موسى بن عامر انا الوليد هو ابن مسلم اخبرني عمر بن محمد
عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يوم في بيته في شهر رمضان فاذا انصرف الناس
من المسجد اخذ اداوته من مقام فخرج الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج منه
حتى يصلي فيه الصبح ١٩

باب من زعم انها بالجماعة افضل

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ انا ابو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الصفار بالله
الحسن بن عبد الاعلى الصنعاني ٢٠ عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن شابور عن
الوليد بن عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمضان فلم يقم بنا من الشهر شيئا حتى بقي سبع ليلة وقام بنا في ليلة السادسة حتى ذهب ثلث
من الليل ثم لم يقم بنا من الليلة الرابعة وقام بنا في الليلة الخامسة حتى ذهب شطر
من نصف الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا فقال ان الانسان اذا
قام مع الامام حتى ينصرف كتب له بقية ليلته ثم لم يقم بنا السادسة وقام السابعة
ونفذ الى اهله واجتمع الناس حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال قلت وما الفلاح
قال السحور ٢١ ورواه وهيب عن داود قال لبقي اربع وعشرين الساع تمامي وقال
ليلة ست وعشرين الخامس تمامي وليلة ثمان وعشرين السابع تمامي ٢٢ ومعناه
رواه هشيم عن بشير وخالد عن يزيد بن زريع وغيرهما عن داود ٢٣ ومعناه رواه غير عبد
الرزاق عن الثوري ورواه حماد بن سلمة عن داود نحو رواية عبد الرزاق عن الثوري
وكذلك محمد بن موسى الانصاري عن داود ٢٤ ورواه وهيب وغير واحد فالله اعلم

باب من زعم انها بالجماعة افضل لمن لا يكون

حافظا للقرآن ١ اخبرنا ابو بكر بن ابي عمرو ابو بكر احمد بن الحسن القاضي
وابو عبد الرحمن السلمي قالوا ٢ ابو العباس محمد بن يعقوب ٣ الربيع بن سليمان ٤ ابن وهب اخبرني
عبد الله بن وهب اخبرك عبد الرحمن بن سلمان وبكر بن مضر عن ابن الهاد ان نعيلبة
ابن ابي مالك القرظي حدثه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة في رمضان
فرأى ناسا ٥ في ناحية المسجد يصلون فقال ما يصنع هؤلاء قال قائل يا رسول الله هؤلاء
ناس ليس معهم قرآن وابي بن كعب قارئ وهم معه يصلون بصلاته قال قد احسنوا او قد
اصابوا ولم يكره ذلك لهم ٦ واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو
قالا ٧ ابو العباس محمد بن يعقوب ٨ الربيع بن سليمان ٩ ابن وهب اخبرني بكر بن مضر
وعبد الرحمن بن سلمان الجري فذكره بمثله ١٠ قال ابن وهب واصل ما يريد على صاحبه
الكلم ونحوها ١١ قال الشيخ هذا مرسل حسن نعيلبة بن ابي مالك القرظي من الطبقة الاولى
من تابعي اهل المدينة وقد اخرجه ابن منده في الصحابة وقيل له رؤية وقيل سنة من
عطيه القرظي استراثوم قرظه ولم يغتلا وليست له صحبة ١٢ وقد روي باسناد
موصول الا انه ضعيف ١٣ اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر محمد بن بكر ١٤ ابو داود
١٥ احمد بن سعيد الهمداني ١٦ عبد الله بن وهب اخبرني مسلم بن خالد عن العلاء عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا الناس في رمضان
يصلون في ناحية المسجد فقال ما هؤلاء فقيل ما هؤلاء ليس معهم قرآن وابي بن كعب يصلي
وهم يصلون بصلاته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا ١٧ قال ابو داود
هذا الحديث ليس بالقوي مسلم بن خالد ضعيف ١٨ اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد
ابن محمويه السنوري انا الفضل بن الفضل الكندي ١٩ محمد بن الحسن بن عمر البغدادي
٢٠ العباس بن عبد الله الترقفي ٢١ حفص بن عمر الحوضي ٢٢ الحكم بن ابان عن عكرمة قال كان عاتق

الألوكة
www.alukah.net

كانا ياخذ الصبيان من الكتاب ليقوموا اياما من شهر رمضان نعمل لهم العليه والخشكاج

باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني اسمعيل بن محمد بن الفضل البهي قدي ابنا ابي اويس حدثني مالك بن انس واخبرنا ابو عبد الله ابو بكر بن اسحق انا اسمعيل بن قتيبه انا يحيى بن يحيى قال قرات على مالك عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي سلمه قال سالت عايشه رضي الله عنها كيف كانت صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشره ركعه يصلي اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت عايشه فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر فقال يا عايشه ان عيني تنامان ولا ينام قلبي لفظ حديث يحيى بن يحيى وقد اخرجه ابن ابي اويس اه سال عايشه زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن ابن ابي اويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو سعد الماليني انا ابو احمد ابن عدي الحافظ انا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز انا منصور بن ابي مزاحم انا ابو شيبه عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في شهر رمضان في غير جماعه بعشرين ركعه والوتر وقد رواه ابو شيبه ابراهيم بن عثمان العبسي الكوفي وهو ضعيف اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو بكر بن جعفر المزكي انا محمد بن ابراهيم انا ابن بكير انا مالك عن محمد بن يوسف بن اخت السائب عن السائب بن يزيد انه قال امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابي بن كعب وتميم الداري ان يقوما للناس باحدى عشره ركعه وكان القارئ يقرا بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف الا في فروع الفجر هكذا في هذه الروايه وقد اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد الحسين بن محمد بن حبيب الدستوري بالدامغان انا احمد بن محمد بن احمد السني انا عبد الله بن محمد عبد العزيز البغوي انا علي بن الجعد انا ابن ابي ذئب عن يزيد بن خصيفه عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعه قال وكانوا يقرون بالمئين وكانوا يتوكون على عصيهم في عهد عثمان ابن عفان رضي الله عنه من شده القيام اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو الميثم مسدد انا يحيى بن سعيد انا محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وايقظ امراته فان ابت نضح في وجهها الماء رحم الله امراه قامت من الليل فصلت وايقظت زوجها فان ابى نضحت في وجهه الماء واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو الحسن علي بن محمد المهرجاني ابن السقا وابو صادق بن ابي الفوارس العطار وابو نصر احمد بن علي بن احمد العامري قالوا انا ابو العباس محمد يعقوب انا محمد علي بن عفان العامري انا ابو الحسن عبيد الله بن موسى انا شيبان عن الاعمش عن علي بن الاقمر عن الاعرج عن ابي سلمه عن ابي سعيد وابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وايقظ امراته فصليا ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات هو اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسه انا ابو داود انا محمد كثير انا سفيان عن علي بن الاقمر بذكره ولم يرفعه ولا ذكر ابا هريره جعله من كلام ابي سعيد قال ابو داود ورواه ابن مهدي عن سفيان قال واراه ذكر ابا هريره هو قال ابو داود حديث سفيان موقوف هو قال الشيخ ورواه عيسى بن جعفر الرازي عن سفيان مرفوعا كحديث الاعمش هو اخبرنا ابو الحسن بن الفضل القطان انا عبد الله بن جعفر بن درستويه انا يعقوب بن سفيان انا عباد بن عبد الله العبدي عون الاعرابي عن زراره بن اوفى عن عبد الله بن سلام قال لما ان قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينه واجتمع الناس قبله قالوا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجئت في الناس لانظر اوجهه فلما ان رايت وجهه عرفت ان وجهه ليس بوجه كذاب فكان اول شيء تكلم به ان قال يا ايها الناس اطعموا الطعام وافشوا السلام وصلوا الارحام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنه بسلام هو اخبرنا محمد عبد الله الحافظ انا ابو عبد الله محمد عبد الله الزاهد انا محمد اسمعيل السلمي انا عبد الله صالح حدثني معويه بن صالح عن ربيعه بن يزيد عن ابي ادريس الخولاني عن ابي امامه الباهلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بقيام الليل فانه ذاب الصالحين قبلكم وهو قربه لكم الى ربكم ومكفره للسيئات ومنهاه عن الاثم كذا في هذه الروايه هو وقد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو احمد بكر بن محمد احمد بن حمدان الصيرفي بمرو انا عبد الصمد بن الفضل السلمي

الألوكة
www.alukah.net

علي بن ابراهيم، حدثنا ابو عبد الله واخبرنا ابو الحسن بن الفضل القطان ببغداد
ابو بكر محمد بن عثمان بن ثابت الصيدلاني، اسمعيل بن محمد بن الفضل، علي، ابو عبد الله
خلد بن ابي خلد عن يزيد بن رومان عن ابي اويس الحولاني عن بلال بن رباح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى الله
وتكفير للسيئات ونهاء عن الاثم وسطره للداء عن الجسد قط صدث ابي عبد الله
وفي رواية القطان وان قيام الليل قربة الى الله تعالى ٥ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ
ابو العباس يعني الاصم، الحسن بن مكرم، ابو المنذر هاشم بن القاسم، بكر بن خنيس عن محمد العرزمي
ابي احمد بن عبيد، الحرث بن ابي اسامة، ابو النضر هاشم بن القاسم، بكر بن خنيس عن محمد العرزمي
عن رومان بن يزيد عن ابي اويس الحولاني عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وان قيام الليل قربة الى الله وتكفير
للسيئات ونهاء عن الاثم وسطره للداء عن الجسد ٥ اخبرنا ابو زكريا بن ابي اسحاق
عبد الله بن يعقوب، محمد بن عبد الوهاب، ابو جعفر بن عون، ابو اسحاق عن يزيد عن سرة
الهمداني قال قال عبد الله فضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة
العلانية ٥

باب الترغيب في قيام آخر الليل

اخبرنا ابو علي الروذباري، ابو بكر محمد بن بكر، ابو داود، المعنى عن مخلد، واخبرنا
ابو الحسن علي بن احمد بن عبدان، احمد بن عبيد الصفار، الاشناني يعني العباس
ابن الفضل، اسمعيل، مالك ٥ واخبرنا ابو عبد الله الحافظ، ابو بكر بن اسحاق
ابي اسمعيل بن قتيبة، يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن ابي عبد الله الاغر
عن سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
ربنا عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني
فاستجيب له ومن يسألني فاعطيه ومن يستغفرني فاغفر له لفظ حديث يحيى بن يحيى
وفي رواية اسمعيل بن ابي اويس والمعنى من اهل المدينة الواو وقد ما انا سلمة على ابي عبد الله
الاغر ٥ رواه البخاري في الصحيح عن المعنى وابن ابي اويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن عمرو قالا ابو العباس محمد بن يعقوب
محمد بن يحيى الصفار الحاضر بن المورع، سعد بن سعيد اخبرني سعيد بن مرجانة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفأ بيمينه على يساره مرتين او ثلثا ثم ضرب بيده
الارض او الحائط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على رأسه الماء
ثم غسل جسده ثم نحى غسله من مقامه فغسل رجليه قال بيده خرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده

الكلام

على حديث عائشة من وجوه **احدها** قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل
عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ويحتمل ان يكون
قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك
لانه يمكن ان يكون الشروع وقت البداءة بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة **الثاني** يحتمل ان يفعل كما
بمعنى انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد يستعمل كان لارادة مجرد الفعل دون الدلالة على
التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه يحمل الحديث وقولها عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل الوجه **الثالث** تنبطوا الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشأ عن السبب الحاصل او الانزال
وعطفها من الجنابة في بعض النسخ مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر المسبب ومنشأه
الوجه الرابع قولها غسل يديه هذا اصل ادخال الدين في الاناء وقد سبق ذلك مع جوابه من رواية
سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة **الوجه الخامس** قولها توضأ وضوءه
للصلوة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك هكذا يقع البحث
في انهما الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة يكتفي عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان
توجيه الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة وانما
قدمت على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا وسيقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت
الكبرى بتقدير قول نائب قوله وضوءه للصلوة مصدر مشبه به تقديره وضوأ مثل وضوءه للصلوة
ويلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة
لكان قد توضأ عن الوضوء للصلوة ولا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا
جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه بين الصورة الظاهرة وجواز بعد تسليم كونه
مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون سنة الوضوء الواقع من ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلوة
من غير غسل الجنابة والوضوء يقيد كون في غسل الجنابة مغايرا للوضوء يقيد كونه خارج غسل الجنابة

فيحصل التحايل الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه علم كونه وضوء الصلوة بحقيقة الثاني
لما كان وضوء الصلوة لصورة ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم
في الذهن كما أنه يقال اوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلوة **الوجه السادس**
قولها خلل بيديه بشعره التخليل هاهنا ادخال الاصابع بعضها بين اخرى الشعر وروايت في كلام بعضهم اشارة
الى ان التخليل هل يكون بنقل الماء او الاصابع مبلوله بغير نقل الماء واشار الى ترجيح نقل الماء لما وقع في
بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم باخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال لها القابل
تعالى لما التخليل الشعر هو رد على من يقول التخليل باصابعه مبلوله بغير نقل ماء الخ وذكر النسائي في الشتن
ما بين هذا الباب تخليل الجنب راسه وادخل حديث عائشة قالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسوء راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل
يكون بجموع الاصابع العشر لا بالخمس **الوجه السابع** قوله حتى اذا ظن بلن ان يكون الظن هاهنا
بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولو لا قولها بعد ذلك
اذا عرف عليه الماء لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون ملتفتا به ان يروي البشرة واذا
كان ملتفتا به في الغسل ترجح اليقين لمسيس الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يلتفت بالظن في هذا
الباب نحو ما نزله على ظاهره مطلقا وقولها ماخوذ من الرك الذي هو ضد العطش وهو مجاز من ابتلال
الشعر بالماء يقال رويت من الماء بالكسر اروى بالفتح ريا وريا وروى وارويته انا وقولها بشرته والبشرة
ظاهر جلد الانسان والمراد بارواء البشرة ايصال الماء الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلده الا وقد ابتلت
اصول الشعر ايضا وقولها اذا اصاب الماء على السي افاضه عليه يقال فاض الماء اذا جرى وفاض
الدمع اذا سال وقولها على سائر جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس او لا والاصل في سائر ان يستعمل
بمعنى البقية ثم الواو هو ماخوذ من السؤر وهو

السعر

اذا احتملوا راسي وفي الراس المرى وعود عند اللتيا ثم سائري

اي بقيتي وقد ذكروا في اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفيها بالفصاح ما يقتضي كونه الوجه
الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل
بفضل طهور المراة فانها اذا اغتسلت افتراض الماء اذ اغتراف الرجل في بعض الاغتراف تصير اغتراف المراة
فيكون طهورا بفضلها ولا يقال ان قولها اغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لانا نقول
هذا اللفظ صحيح الدلالة اعني اغترف منه جميعا على ما اذا تعاقبا الاغتراف ولا بد لعلى اغترافهما

في وضوء واحد والمحال ان يقول الجملة على شروعهما جميعا فان اللفظ يحتمل له وليس فيه عموم فاذا ادلت
به من وجه التقى بذلك والله اعلم **والكلام** على حديث ميمونة من وجوه احدها قد تقدم لنا ان
الوضوء بفتح الواو وهل هو اسم لمطلق الماء فانه لم يضفه الى الوضوء بل الى الجنابة **الثاني** قولها
فاكفا اي قلب تعالى كفات الا انا اذا قلبته ظاهرا وباطنا وكفاته ايضا رباعيا وقال العاصي عياض رحمه الله في
المشارق وانكر بعضهم ان يكون بمعنى واحد وانما يقال في قلبت كفاتوا اما اكفات فمعناه املت وهو
مذهب الكسائي **الثالث** البداءة بغسل الفرج لازالة ما علق به من اذى وينبغي ان يغتسل في الاسدا
من الجنابة لئلا يحتاج الى غسله مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضاء الوضوء فيحتاج الى اعادة
غسلها فلو اقتصر على غسله واحدة لازالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل يكفي ذلك ام لا بد من
غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه خلاف لاصحابنا الشافعي ولم يرد في الحديث الا
مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يوخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث ان الاصل عدم غسله
ثانيا فصرح صلى الله عليه وسلم بالارض او الحايط لازالة ما علق باليد من الرائحة زيادة في التنظيف
الرابع اذا بقيت رائحة النجاسة بعد الاستقصاء في ازالة لم يضر على مذهب الفقهاء وفي مذهب
الشافعي خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه صلى الله عليه وسلم بالارض
او بالحايط لا يبان يكون لفائدة ولا يجوز ان يكون لازالة العين لانه لا يحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقا
واذا كانت اليد نجسة بقاء العين عند انفصالها عسر المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم
دليل على بقاء العين ولا يكون ازالة اللون لان النجاسة بالانتقال او بالمجاورة لا تقتضي لونا بالصفة اليد
وان اتفق فاد رجد فيقتضي ان يكون لازالة الرائحة ولا يجوز ان يكون رائحة يجب ازالتها لان اليد قد انفصلت
عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما يعين ازالته من الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال
يكون اليد نجسة وقد لا يشق المحل عسلا قيل ومن ذلك ان يكون بعض الرائحة معفوا عنه ويكون
الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا يجب ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بناء على ظن
طهارته بزوال رائحته والضرب على الارض لازالة احتمال بقاء الرائحة مع الاكتفاء بالضرب في زوالها
والذي يقوي الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا
والدلك الشديد لا يناسب الاحتمال الضعيف **الخامس** قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل
وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق
في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لان

الألوكة
www.alukah.net

مطلق فعله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان
بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجمل لانتفاء العلم **السادس**
قولها ام اخاض على راسه الماء يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء
وللحنفية صحابنا بما لك على القول بتداخل الرجلين كما في حديث ميمونة هذا هل نقل مسح الراس ام لا
السابع قولها ثم يحي فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض
العلماء وهو ابو حنيفة وبعضهم اجاز اكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو الشافعي
وبعضهم فرق بين ان يكون الموضع رشحا او لا فان كان رشحا اخر غسل الرجلين لكون غسلهما مرة
واحدة ولا يقع اسراف في الماء وان كان تطيفا قدم وهو في كتب مالك له او لبعض اصحابه **الثامن**
اذا ثبت ان غسل الاعضاء في ابتداء الغسل وضوء حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التعويل للمسير
للطهارة **التاسع** اخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضاء من
ماء الطهارة واختلف اهل هذا الكراهة والذين اجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل
ينفض الماء ولو كره التنشيف لكره النفض فانه ازالة وامارد المنديل فواقعة حال يتطرق اليها
الاحتمال فيجوز ان يكون لا لكراهة التنشيف لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك **العاشرة**
ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان لا تنفض اعضاؤه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء من
الاعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على الكراهة وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح
الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم
فليرقد **وضوء الجنب** قبل النوم امر به والشافعي رحمه الله حمل ذلك على الاستحباب وفي
مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله
صلى الله عليه توضا واغسل ذكرك ثم نم لما قاله لعمر انه يصيبه الجنابة من الليل وليس في هذا الحديث
الذي ذكره المصنف رحمه الله ايضا ما يتمسك به في الوجوب ولا الاستحباب فسوقف الاباحة على الوضوء
وذلك هو المطلوب والدين قالوا ان الامر هنا على الوجوب احتجوا بما علل به قفل عليه ان نستعمل الحذر
الطهارة حسبه المون في المنام وعلل ان ينشط الى الغسل اذا اراد الى الاعضاء وبنوا على هذا ان
العلة ان الجنابة اذا ارادت النوم هل تومر بالوضوء فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين
ان توصف الجنابة لان المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بالنشاط ان لا تومر به الجنابة لانها

لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على الجنابة فيحتمل ان تكون
راعى هذه العلة صحي الحكم لانتفائها ويحتمل ان يكون لم يراعها وبقي الحكم لانه راى ان امر الجنب به تعبد
ولا يقاس عليه غيره او راى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس** عن
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم نعم اذا رات الماء **الكلام** عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد
بسط عذرها من ذكرها تستحيي النساء من ذكره وهو اصل فيما يصنعه الحياء والادب في ابتداء
مكاتبات بينهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسبه في مثل هذا الذكر
يعتذر به اذا كان مقدما على الحذر منه ادرك النفس صامتا من العتب واذا الحذر عن الحذر
استقبلت النفس الحذر منه فاثرت بقبحه ثم ياتي الحذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا الوجه
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قائلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل
لو جاء اذا كان الكلام مسندا كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيل لا تعلق به سبحانه ولا
يشترط في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا بل على الاستحياء من
الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق ومعهود بطريق المفهوم في جانب الاثبات الوجه
الثالث قيل في معناه لا امر بالحياء فيه ولا يسعه او لا يمنع من ذكره واصل الحياء الامتناع او ما
يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق وانما قولنا
تاويله على ان لا يسمع من ذكره فقريب لان المستحي ممتنع من فعل ما يستحيي منه والامتناع من لوازم
الحياء فيطلق الحياء على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم ان الله سبحانه لا يامر
بالحياء ولا يسعه فيمكن في توجيهه ان يقال الصحيح التعبير بالحياء عن الامر بالحياء فيصح
اطلاق الحياء على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء
صح اطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات تدل على ان ما يحتمله
اللفظ من المعاني يخرج ظاهره عن المنصوصية على انه لا محذور بارادة معنى الا ان نقوم على ذلك دليل
واما قولهم بمعناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان يستند
فعل الاستحياء الى الله تعالى اولا ويجعله فعلا لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسوال باقي بحاله
وما فيه ما في الباب انه اراد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السوال وان بنوا الفعل الذي لم يسم فاعله

الألوكة
www.alukah.net

تكلف ليتسق فعلا بني للفاعل والمعنى انه مقبل بنان والاستدلال انما ورد عليه على بنائه للفاعل **الرابع**
الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والجهر بها هنا خلافا لمالك
ويكون المقصود من الكلام ان يقتدى بفعل الله سبحانه وتعالى في ذلك وتذكر هذا الحق الذي دعت
الحاجة اليه من السؤال عن احتلام المرأة الوجه **الخامس** الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم
الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته
واما في الاستعمال والعرف العام فانه خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو ما يصحبه
انزال الماء فلو رأى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا الوجه **السادس** قوله اذا
تأيد وتحقق ولو اسقط من الكلام لم يختل اصل المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال
المرأة الماء ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان يكون ام سليم لم تسمع
قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وسألت مرحال المرأة فيستدل بجوابه الى ذلك ويحتمل ان
يكون سمعته ولكنها سألت عن حال المرأة لقيام مانع فيها توهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندرة
نزول الماء منها **الثامن** فيه دليل على ان انزال الماء في حالة النوم موجب للغسل كانزالها في حالة
اليقظة **التاسع** قوله عليه السلام اذا رأت الماء رد به على من يزعم ان ماء المرأة لا يرى وانما
يعرف انزالها بشهوتها بقوله عليه السلام اذا رأت الماء **العاشرة** قوله عليه السلام اذا رأت
الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام رؤية الماء
كيف كان وضعا فانما استدل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة خصص
الحلم باذا رأت الماء او الحلم لفظة احتلمت على المعنى العرفي كما تقوله اذا رأت الماء والتحقيق
لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي يحصل الاحتلام عرفا على
قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر فتارة لا يكون قوله عليه السلام اذا رأت الماء مخصصا
للحلم بحالة البروز الى الظاهر ويكون فائدة زائدة لمجرد التوكيد الا ان الظاهر والله اعلم من اشارته اليه
من الفقه ما يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا توقف على البروز الى الظاهر
فان صح ذلك فيكون الرؤية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الماء والله اعلم وام سلمة المذكورة في الحديث
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان
بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا ايضا اسمها سهلة وقيل
رميلة وقيل بسيسة وقيل ليلى والله اعلم **الحديث السادس** عن عائشة رضي الله عنها قالت

كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق وأنا حائض
ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثامن** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث التاسع عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث العاشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الحادي عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الثالث عشر عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الرابع عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الخامس عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث السادس عشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث السابع عشر عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثامن عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث التاسع عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث العشرون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الحادي والعشرون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثاني والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الثالث والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الرابع والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الخامس والعشرون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث السادس والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث السابع والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثامن والعشرون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث التاسع والعشرون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الحادي والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثاني والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الثالث والثلاثون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الرابع والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الخامس والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث السادس والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث السابع والثلاثون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثامن والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث التاسع والثلاثون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الأربعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الحادي والأربعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثاني والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الثالث والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الرابع والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الخامس والأربعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث السادس والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث السابع والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثامن والأربعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث التاسع والأربعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الحادي والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثاني والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الثالث والخمسون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الرابع والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الخامس والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث السادس والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث السابع والخمسون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثامن والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث التاسع والخمسون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الستون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الحادي والستون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثاني والستون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الثالث والستون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الرابع والستون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الخامس والستون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث السادس والستون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث السابع والستون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثامن والستون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث التاسع والستون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث السبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الحادي والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثاني والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الثالث والسبعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الرابع والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الخامس والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث السادس والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث السابع والسبعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثامن والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث التاسع والسبعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثمانون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الحادي والثمانون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثاني والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الثالث والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الرابع والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الخامس والثمانون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث السادس والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث السابع والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثامن والثمانون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث التاسع والثمانون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث التسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الحادي والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث الثاني والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث الثالث والتسعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الرابع والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث الخامس والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب وأنا حائض ثم أناوله فيشرب وأتعرق العرق
وأنا حائض ثم أناوله فيضع فاه في موضعي من العرق **الحديث السادس والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق
الحديث السابع والتسعون عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد نفرغ عليه جميعا **الحديث الثامن والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني
وانا حائض ويخرج رأسه الي وانا اغسله وانا حائض وكان يعتكف في المسجد فيناولني رأسه
وانا في حجرتي فأرجله وما اشرب الشراب فأناوله فيضع فاه على موضع فيّ وأتعرق العرق
فيأخذه فيضع فاه على موضع فيّ **الحديث التاسع والتسعون** عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه فيسبقني حتى اقول دع دع
او قال دعي دعي قالت وهما مجنبان وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض ويخرج الي رأسه
وهو معتكف فأغسله وانا حائض وأشرب و

اصرح وانص على عدم الماء ما ذكر من القرائن في كونه مفروضا بالماء والحديث واجب اختلف طرقه واعني بالقرائن التصريح للمرة وقولها اما كان يجزئك ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاحاديث التي تتصور فيها على ذكر الغرل فقال لعل هذا لا يدل الا على الغسل من الثوب وليس فيه دلالة على انه الثوب الذي يصلى فيه فيحمل على ثوب النوم ومحل الحديث الاخير الذي ذكره المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلوة وان يقع الماء في ثوبه على ثوب الصلوة ولا يقال اذا احتلم الغرل على ثوب غير الصلوة فاي فايدة في ذكر ذلك لانا نقول فايدته تجويز انتباه الثوب النجس في غير حالة الصلوة وهذه الطريقة مشى لو لم يات رواية صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاختلفهم من كون الغالب عقيب انه يعقب الصلوة بالغرل ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلوة الا انه قد ورد بالواو وتم ايضا في هذا الحديث فاذا كان حديثا واحدا فالالفاظ مختلفة والمقول منها واحد فمضمن الدلالة بالفاء وان كانت الرواية حديثا مغردا فيتجه ما قاله واعلم انا حتما لغسله بعد الغرك واقع لكن الاصل عدمه يتعارض النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل فيما يرجح منهما عمله به لاسيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تقوي هذا الاحتمال فاذ ذاك يتقوى العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تكميل القرائن او من القياس وقد استعمل في هذا الحديث لفظة الجنابة تارة المبني وقد ذكرنا انها تستعمل تارة المنع والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ لمسلم وان لم ينزل **قال** الشعب جمع شعبة وهي الطائفة من الشيء والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع فقيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واسكاها وقيل نواحي الفرج الاربع ويسمى الشعب النواحي وكانه نحوم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين والفخذين ويكون الجماع ملتبسا بذلك لكنفي عما ذكر من التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس بينهما واما اذا حمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينهما حقيقة وقد يكتفى بالاصابة عن التصريح لاسيما في امثال المكان الذي يستحيى من التصريح بذكرها وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الحميدي اسماء النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا اولا يحتاج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح بذلك وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والهاء اي بلغ مشقتها يقال لهذه جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا

لا يراد بحقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل ولهذه كناية يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها هي اية عن المراة وان لم يجر لها ذكر اكتفاء بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وبعضهم وافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماء من الماء وقد جاء في الحديث انه كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه علي جالسا بن عبد الله وعنده قوم منه فسالوه عن الغسل فقال لكل شاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي صلى الله عليه وسلم انما في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه ثلاثا قال رحمه الله الرجل الذي قال لا يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ابن الحنفية

الواجب في الغسل يسمى غسلا وذلك بافاضة الماء على الجسد وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك فقد ادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس ولا يتقدر الماء الذي يغتسل به او يتوضا بقدر معلوم قال الصنعاني رحمه الله وقد يرفق القليل فيكفي ويخرق الكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد بمد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفة خالف في هذا المقدار وقد حاج ابو يوسف الى المدينة وناظر مالكا في هذه المسئلة فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار الذين اخذوها عن اباءهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم

باب التيمم

الحديث الاول عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك **عمران** بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها من تقدم الصحابة وفضلائهم صحب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان يراعم مات سنة اثنتين وخمسين في ملك معاوية والكلام على الحديث من وجوه **احدها** ان المعتزل والمنفرد عن القوم المنتحي عنهم يقال اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال الادب والسنة في تركه جلوس الانسان

شبكة الألوكة www.aldkah.net

عند الصلين اذا لم يصل بهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك
ان تصلي مع القوم الست برجل مسلم وهذا انما يدل على هذه الصورة **الثاني** قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد
روي مع القوم والمعنى متقارب وان كان اصل اللفظتين مختلف فان في الطريق وكانه جعل اجتماع القوم
ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قيل ما منعك ان تصحبهم في فعلهم **الثالث** قوله لما بني
جنابة ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون
اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام
عمار ان راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي
واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فاذا حملنا على ان الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن
عمر وابن مسعود كان في ذلك دليل على انهم حملوا الملامسة المذكورة في الآية اعني قوله تعالى او لامستم
النساء على غير الجماع لانهم حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الآية فلم تقع لهم شكوى في تيمم
الجنب **الرابع** قوله ولما اي ما موجودا عندي او اجده او اعاتبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره
لانه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء له بحيث لو وجد لتسبب او سعى او غير ذلك لحصله
فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ له في النفي واعذر له وقد تكون بعض المتكلين على النجاة تقديرهم في
قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود الا الله وقالوا ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة
فانها اذا انتفت مقيدة كان دالا على سلب الماهية مع القيد واذا انتفت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة
واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد
اخر هذا او معناه **الخامس** الحديث دليل صريح على ان الجنب اذا تيمم ولم يختلف الفقهاء
فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما
وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود
دليل عندهم على جوازه والله اعلم **الحديث الثاني** عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض
ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه **عمار** بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة
ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين ومن عذب في ذات الله تعالى
قتل يوم صفين مع علي عليه السلام وكانت صفين سنة سبع وثلاثين **والكلام** على الحديث
بعد ذلك من وجوه **احدها** يقال اجنب الرجل وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد مر **الثاني** قوله
تمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه استعمال لقياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم
وكانه لم ير ان الوضوء خاص بعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل
الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم والطاهر في هذا الحديث ابطال القياس
لان عمارا مدرك ان المسئول عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدله فابطل
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شيء حكم المنصوص عليه فقط والجواب
عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام
والقايسون لا يعتقدون صحة كل قياس بل في هذا القياس شيء اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء
قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضاء الوضوء فصار مساواة البدل للاصل ملغى
في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل لقايل ان يقول قد يكون الحديث دليلا لا على صحة
اصل القياس فان قوله عليه السلام اما كان يكفيك كذا وكذا يدل انه لو فعله لاجزاه وذلك دليل
على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان تعلله لما كان فاسد التيمم للجنابة على التيمم للوضوء
على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الآية ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم
التيمم مبينا في الآية فلم تكن حاجة الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس جماعا لا
بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما
بين من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص **الثالث** قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال
للقول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل **الرابع** قوله ثم ضرب الارض
ضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه يعيد في الوقت اذا فعل ذلك
والاعادة في الوقت دليل على الخلل في الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد
في حديث التيمم لا انه كلا يتعارضان وهذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله **الخامس** قوله ثم مسح
الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه تذكير في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن يحرف الواو وهي
لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظ ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل
بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قايل
بالفرق **السادس** قوله وظاهر الكفين يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب

الألوكة
www.alukah.net

احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث ابي الجهيم ان النبي صلى
الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فنازعوا في ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين
او على الذراعين فادعى قوم انه مجمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم ان عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح
ويديه والله اعلم **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي ونصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل
لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة **جابر** بن عبد الله بن
عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب
الى بني سلمة بكسر اللام بكني ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وسبعين
سنة **والكلام** على حديثه من وجوه **الاول** قوله عليه السلم اعطيت خمسا تحديد للفضائل
التي خص بها دون سائر الانبياء وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من
قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان
مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مؤمنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا
العموم من الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحوادث الذي حدث وهو اغراق الخلق
الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة
وايضا فعموم الرسالة يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله
تعالى فيجوز ان يكون عاما في بعض الانبياء عليهم الصلوات وان كان الكفر وقوع شرعه ليس عاما ويجوز
ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة اسما فقد ثبت التكليف به لسائر الخلق وان لم تعم الدعوة
به بالنسبة الى بني واحد **الثاني** قوله عليه السلم نصرت بالرعب مسيرة شهر الرعب هو الوجل
والخوف لتوقع نزول مكروه والخصوصية التي تقتضيها لفظ الحديث مفيدة بهذا القدر من الزمان
ويفهم منه امران احدهما انه لا يبعد وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد
لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضائل والخصائص ومناسبه ان يذكر الغاية فيه وايضا
فانه لو وجد لغيره في هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي
الخصوصية بها **الثالث** قوله عليه السلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا المسجد موضع السجود

في الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلوة التي السجود فيها وعلى هذا يمكن ان يحمل
المسجد هنا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لاختص السجود
منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلوة لانه لما جازت الصلوة في جميعها
كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر
انه انما اريد انها موضع للصلوة بجملتها لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل الا عم الماضية كان يخص
السجود بحد ما موضع دون موضع **الرابع** قوله عليه السلم وطهورا يستدل به على امور احدها
ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدلالة منه انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصية بكونها طهورا
اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تبق لخصوصية فان طهارة الارض عامة في كل الامم
الامر الثاني استدل به من جوز التيمم بجميع اجزاء الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا والدين حضوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا
وهذا خاص ينبغي ان يحمل عليه العام ويختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها منع
كون التربة مرادفة للتراب واردفا ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقاربه ومنها انه
مفهوم لقب اعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند اربابه الاصولي وقالوا لم يقل به الا الدقاق
وملخص ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة دالة على تجرد تعلق الحكم بالتربة وهو الاغراق في هذا
البيان تدل على الاغراق في الحكم والا لعطف احدها على الاخر بسقا كما في الحديث الذي
ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه مقصود
به لكان الحديث الاخر منطوقه يدل على طهوريته بقية اجزاء الارض اعني قوله عليه السلم مسجدا
وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم التي تقضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي
تقضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم ويمنع هذه الاولوية
اذا سلم المفهوم هاهنا الامر الثالث اخذ منه بعض المالكية ان لفظ طهور تستعمل لا عن حدث
ولا خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال ان الصعيد قد يسمى طهورا ولمس عن حدث ولا خبث هذا او معناه
وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعي على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور اناء احدكم
اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقال لو طهور يستعمل لما عن حدث او خبث ولا حدث على الاقل فتعين
ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي الجمهور قال ان لفظ طهور تستعمل في اباحة الاستعمال
في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه بل يكون قوله طهورا اناء احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الاناء

الألوكة
www.alukah.net

كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اي الموجب
لنقله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع الحدث **الخامس** قوله عليه السلام
فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل فاستدل به على عموم التيمم باجزاء الارض لان قوله ايما رجل
صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من اجزاء الارض ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج
ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا
ترابا صلى على حسب حاله فالقول بوجوب الحديث الا انه قد جاء في رواية اخرى بعقيد ان يطهوره ومسجده
والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعض الوجه **السادس** قوله عليه السلام واحلت
لي الغنايم يحتمل ان يراد به انها جعلت له بحيث يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالى
لسلوننك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل شيء منها لغيره صلى الله عليه وسلم
وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد باحلال الغنايم بعض الغنايم وفي بعض
الحديث واحل لنا الخمس اخرجه ابن حبان بكسر الجاء بعدها با هي صحيحة الوجه **السابع**
قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالى يخصي يزعون
الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه السلام المسلمون تتكافى دماؤهم وترد للتعريف
الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال
الالف واللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله بن ابي اوفى في غزوة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبع غزوات ناكل الجراد اذا شئت هذا فقول لا اقول انها في قوله عليه السلام واعطيت
الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى وهي شفاعته
في اراحة الناس من طول القيام وتعجيل حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا
خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس احداها هذه وقد ذكرنا اختصاص
الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وانها الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير
حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص
وبالجملة قوم استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه غير مختصة ورابعها قوم دخلوا
النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة
الانبياء والملايكة وقد ورد ايضا الاخوان من المؤمنين وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة
في زيادة الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص

به ومنها ما عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين ولا تكون الالف واللام للعهد وان
كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها
النبي صلى الله عليه وسلم صدرناها الاقسام الخمسة ولكن الالف واللام للعهد واذا لم يتقدم
ذلك على هذا الحديث ولكن الالف واللام لتعريف الحقيقة وسر على ذلك الشفاعة لانه المطلق
حينئذ فيكفي من يدعي على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكلف فانه ليس في الحديث الا
قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة وذلك هذه الاقسام التي ذكرتها قد اعطيها صلى الله عليه وسلم
فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمسة التي اختص بها صلى الله عليه وسلم
فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يدل على الخصوصية فقوله عليه السلام
وكان النبي يبعث الى قومه وقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث

باب الحيض

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى
الله عليه وسلم تقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انه ذلك عرق ولكن دعي
الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلوة واذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي **الكلام** على
هذا الحديث من وجوه **احدها** ما لحاضت المراة وحيضت تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا
اذا سال الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قيل استحاضت وهي مستحاضة
ونقل الهروي عن ابن عرفة انه قال الحيض والحيض اجتماع الدم والى ذلك الحوض ومنه سمي الحوض
لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه وهذا دليل ظاهر لان الحوض من
ذوات الواو وما لحضنا حوضا اي اتخذت حوضا واستحوض الماء اي اجتمع والحايض تسمى حايضا
عند سيلان الدم منها لاجتماع الدم في رحمها وذلك المستحاضة عند استمرار السيلان
بها فاذا احتاج الحوض من الحيض لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة المعنى
ليس بقاطع لان ذلك الحال لا يمنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لاسيما في بعض الاحوال
الثاني ابو حبيش بضم الحا المهملة وبعدها باء ثم ياء ثم الحروف مفتوحة ثم باء اخر الحروف
ساكنة ثم سين معجمة وهو ابو حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ
في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط عندهم والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث**
قولها استحاض قد تقدم الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يرد هنا

الألوكة
www.alukah.net

الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراة وتحت النافاء واصل هذه الكلمة من الحمض والزوايد التي
لحقتها للمبالغة كما يقال قر في المكان ثم زاد للمبالغة فقال استقر واعشب المكان ثم بالغ
فيه فقال اعشوشب وكثيرا ما تجئ الزوايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق تارة للنظافة وهذا
الوضع اللغوي يطلق تارة استعمال المطهر فعال الوضوء طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى
ويطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على
طهارة ولمن لم يرتفع المانع عنه هو على غير طهارة اذا ثبت هذا نقول قولها لا اطهر تحمل على الوضع اللغوي
وكنت بالملطة عرفوا النظافة من الدم لانها لم تكن مستعملة للطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا
علامة بالحكم الشرعي فانها اذا تنشفت عنه فقد حلته على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم
وعليه حمله بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ويجاز كلام الحر لكثرة توالية وتردد بعضه من
بعض **الخامس** قولها انا دع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم
او ازالته وهو كلام من تعود عنده ان الحايض ممنوعة من الصلوة **السادس** قوله صلى الله
عليه وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوة لا يترك لما مر عليه دم من خرج او سال
عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما قوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك
عرق ظاهره انسال الدم من عرق وقد جا في الحديث عرق الحمرة وبحتمل ان يكون من مجاز التشبيه
ان كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحمض المعتادة **السابع**
في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلوة وهو كالاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف فيه
الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض اذا دخل وقت الصلوة ان يتوضا وتستقبل
القبلة وتذكر الله تعالى وانكر ذلك بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام وتدعي الايام التي كنت
تحيضين فيها رد الى ايام العادة والمستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل واحدة منهما اما مميزة
او غير مميزة فهذه اربعة والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله عليه السلام
دعي الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا تقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في
هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث رواية
اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض تذكر والا لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد الى
ايام العادة سواء كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والتمسك به مبني
على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة عموم المقال

ومثلوه بقوله عليه السلام وفيما روى كعمرو ودراسلم على اختين احترانما شئت ولم يستفصله
هل وقع العقد عليهما مرتبا او متقارنا وكذا القول هاهنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا
الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فروة والذي اعترض به مردود هاهنا وهو
ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم وكذا يقال
هاهنا يجوز ان يكون علم حال الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي احتاد بعضهم في قوله وليس
بالحيضة لسرا انها اي الحالة المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فاذا
اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار ولا بد وان يكون معلوما اجمالا معرفا فان كانت مميزة
وردت الى التمييز فانها تعلم بالدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت
معتادة وردت الى العادة فانها تعلم بوجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العادة
وقد ورد في حديث فاطمة بنت حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان الحديثين في المميزة وحمل
قوله عليه السلام فاذا اقبلت الحيضة على الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد واقوى
الروايات في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها المصنف وقد تشير
اليه في هذه الرواية بقوله عليه السلم فاذا ذهب قدرها فالا شبه انه يريد قدر ايامها وصحف
بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قذرها بالذال المعجمة المفتوحة وانما هو قدرها
بالدال المهملة الساكنة اي قدروفيها والله اعلم وقوله عليه السلام فاغسلي عنك الدم وصلي
مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضا الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا
الاشكال على ان جعل الادبار انقضا ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم
محمولا على دوبا في بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر
في رواية اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض **الحديث الثاني**
عن عايشة رضي الله عنها انا ام حبيبة استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فامرها ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلوة **ام حبيبة** هذه ابنة جحش بن رياب
الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل

واهل السير يقولون المستحاضة خمسة قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انها كانت مستحاضة ان
جميعا وقع في تشبيه من هذا الحباب فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلوة وليس
في الصحيحين فلا ادري ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل لكل صلوة وانما في الصحيح
امرها ان تغتسل وكانت تغتسل لكل صلوة وفي حباب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرها بذلك انما هي تعلته هي وذهب قوم الى
ان المستحاضة تغتسل لحل صلوة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلوة في رواية ابن اسحاق خارج
الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلوة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية الوقت والعدد
حوت في مثلها ان ينقطع الدم عنها في كل وقت صلوة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل
لكل صلوة بقوله في الحديث المتقدم واغتسلي وصلي من حيث لم يامرها بتكراره لكل صلوة ولو وجب
لامرها واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد
وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل كما ذكرناه **الحديث الثالث**
عن عائشة قالت لقد اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان
يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حايض
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** جواز اغتسال المراة والرجل في اناء واحد وقد تقدم
الكلام فيه **الثاني** جواز مباشرة الحايض فوق الازار لقولها اتزر فيباشرني واما تحت
الازار فقد اختلف العلماء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعا وانما فيه فعل النبي صلى
الله صلى الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار **الثالث** فيه جواز استخدام
الرجل بعض اهله في الشغل وانتصته العادة **الرابع** فيه جواز مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل
من الظاهر وان بدنها غير نجس اذ لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه
من المسجد لم يغسل عنكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضاء اذا لم تخرج جميع بدنه من المسجد
وقد يستدل به على ان من حلف لا يخرج من بيته او غيره فخرج بعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال
ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يتعلق به الكون من المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك المقدار اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته
في الكل اعني كل البدن **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينكي في حجري وانا حايض فيقرا القران فيه مثل ما تقدم من طهارة الحايض وما

يلابسها لم يلحقه نجاسة وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحائض لا تقرأ
القران لان قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص اذا دل دليل على المنع منه ولو كانت قراءة القران
للحايض جايزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني يوهم امتناع قراءة القران في حجر الحايض ومذهب
الشافعي الصحيح امتناع قراءة الحايض القران ومشهور مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس**
عن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
فقالت اجرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلوة **معاذة** بنت عبد الله العدوية
امراة صلة بن اشيم بصريه اخرج لها الشيخان في صحيحيهما والحروري ينتسب الى حرورا قرية
بظاهر الكوفة اجتمع فيها اوايل الخوارج ثم كل من استعمل حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشة
لمعاذة اجرورية انت اي خارجية وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلوة وانما
ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغتها صيغة تشعر بالتعجب
والانكار فقالت لها عايشة احرورية انت واجابتها بانها قالت ولكني اسال لي اسال سوالا مجردا عن
الانكار والتعجب لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عايشة بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه الملغ
والقوي في الرد وعن مذهب الخوارج وانقطع لمن يعارض بحكايات المعاني المناسبة فانها عرضة للمعارضة
والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلوة تتكرر فاوجب القضاء فيها ما يفضي الى الحرج ومشقة
يعفى عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر ولا يفضي القضاء فيه الى حرج وقد التفت عايشة رضي الله
عنها من الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لم يومر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون
احد اسقاط القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء
الاداء يوجد معارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في
ذلك ان الحاجة داعية الى سان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلوة فيه لوجب
بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لاسيما وقد اشتد بذلك تربية اخرى وهي الامر بقضاء الصوم
وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نومر وكنهى
في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والالم تقم الحجة والله اعلم **كتاب الصلوة**
باب المواقيت الحديث الاول عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس
قال حدثني صاحب هذه الدار واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالت

الألوكة
www.alukah.net

عبد الله بن مسعود له في
المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما
وأخرجه البخاري كما ذكره المصنف
ومسلم الله عليه وسلم وبقيته والبعض حديث

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله عز وجل قال الصلوة على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني **عبد الله** بن مسعود بن الحارث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات نيف وستون سنة من اكابر الصحابة وفقهائهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشارة تكفي بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره وسؤاله عن افضل الاعمال طلبا للتقدم بما ينفع لقدمه منها وحرصا على معرفة الافضل لتأكد القصد اليه ولسد المحافظة عليه والاعمال هاهنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلوة ولحقوز وابد لك من عبادات المال وقد تقدم لنا كمال في العمل هل يتناول عمل القلب او لا فاذا جعلناه مخصوصا باعمال البدن بين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب بما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فتبين بذلك الحديث انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله عليه السلام الصلوة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وكان الاجزاء به عما اذا وقعت خارج الوقت قضاء وانما لاستدلال هذه المنزلة وقد ورد في حديث اخر الصلوة لوقتها وهو اقرب لانه يستند ليه على تقدم الصلوة في اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في فضائل الاعمال وتقديم بعضها على بعض والذي يقبل لهذا انما اجوبة لسائل مخصوص او من هو في مثل حاله او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القرائن الى انها المراد من مثل ذلك ان يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند ملبيكم وارفعها في درجاتكم وخيرة بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المباهل للنفع الاكثر في القتال لقال له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقامه هنا في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية النبيل للذكر وكان ينفع بصدقة ماله لقال له الصدقة وهكذا في بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في حق ذلك بحسب ترجيح المصلحة التي يليق به واما بر الوالدين فقد قدم هذا الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اداهما بعض ما يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر في غير هذا فهي ضمن اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والغنائم تقتضي انه افضل

غنيمة

من سائر الاعمال التي هي وسائل فان الجهاد على قسمين منها ما هو مقصود منها لنفسه ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه فحيث يعظم المتوسل اليه يعظم الوسيلة والجهاد في سبيل الله وسيلة الى اعلاء الايمان وقمع اهل الكفر ودحوضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس المروط الكسية تعلة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات متلحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل **في هذا** الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلوة الفجر وتقديمها في اول الوقت لا سيما مع ما روي من طول قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وكان ابو حنيفة يرى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن محرما او شوابه وقد كره بعضهم لشوابهن الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعين وروي متلفعات بالغاء والعين متقاربة الا ان اللفع يستعمل مع تغطية الراس قال ابن حبيب لا يكون الالتفاع الا بتغطية الراس واستشهد في ذلك بقول عبيد بن الابرص

كيف ترجون سقوطي بعد ما لفع الراس مني وصبغ

اللفاع ما التفع به والبجاد ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها الكسية من صوف او خز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل انه جاء مفسرا في الحديث على هذا وقالوا اذا قول امرئ القيس الحدري

على ابرها اذيال مرط مرحل

قالوا المرط هنا من خز وفسر الغلس بانه اختلاط الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد يكون الغبش في اوله وفي اخره واما من قال الغبش بالباء والغين فغلط عندهم والله اعلم
الحديث الثالث من جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والعرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطؤا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس **الحديث** يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات واما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والهجيرة انها شدة الحر وقوته ويعارضه قوله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ح الحديث الاخوذ اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع بينهما بان يكون اطلق اسم الهاجرة على الوقت
الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت بطريق الملازمة وان لم
يكن وقت الصلوة في حر شديد وفيه بعد وقد يعرف ما نقل عن صاحبي ابي حنيفة ان التهجير والهاجرة
نصف النهار فاذا اخذ بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوجه وفيه نحبة اخرى وهو ان الفقهاء
اختلفوا في الابراد رخصة او سنة ولاصحابنا الشافعي في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه
السلام ابردوا امرا باجازة ويكون تعجيلها في الهاجرة اخذا بالاشق والاولى ان يقول بان مراد
سنة ان التهجير ليس الجواز في هذا بعد لان قوله كان يشعرنا الكثرة والملازمة عرفا والعصر والشمس
نقيه بدل على تعجيلها ايضا حلا فان قال ان اول وقتها ما بعد العامتين وقوله والعتر باذا بيضت
اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن
تختلف فما كان منها حائلا بين الراي وبين قرص الشمس لم يكلف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل
على غروبها بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس من ههنا وطلع
الليل من ههنا فقد افطر الصائم وان لم يكن ثم حائل فقد قال بعض اصحابنا كان الوقت يدخل
بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل بصلوة المغرب عقيب الغروب واخذ
منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشاء فاختلف
الفقهاء فيها فقال القوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل لاحاديث
ستورد في الجواب ان شاء الله وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير افضل
وهو قول عند المالكية ويستندهم هذا الحديث وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات ففي
الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما تقدم وانما اخرت في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث
بعدها وهذا الحديث ايضا يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهو ان صلوة الجماعة افضل من الصلوة في
اول الوقت او بالعكس حيث انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما ان تقدم الصلوة في اول
الوقت منفردا او الثاني ان تؤخر مع الصلوة في الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير
لصلوة الجماعة افضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطؤا اخر فقد اخر لاجل الجماعة مع
امكان التقديم ولان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحة
وفضيلة الصلوة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة واما جانب التشديد في التاخير
عن اول الوقت فلم يرد كما في صلوة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلوة الجماعة نعم اذا صح
لفظ دلالة ظاهرة على ان الصلوة في اول وقتها افضل الاعمال لكان متمسكا لمن يرى خلاف هذا

المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلوة في اول الوقت فان قوله على وقتها
لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلوة لوقتها ليس دلالته قوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم
تفسير الغلس وان الحديث دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فبان فيه ان الاسفار بتبين طلوع الفجر ووجه الدراي
يقينا وفي هذا التاويل نظر فانه لا يجوز الصلوة ولا اجر فيها والحديث يقتضي بلفظه افضل الامرين
احدهما اكمل من الاخر فان صيغة افعل تعطي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة
وقد يرد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المجاز فيحمل ان يحمل عليه ويرجح وان كانا ويلا العمل

الحديث الرابع

من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء عن ابي المنهال السيار بن
سلامة قال دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له اكنت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع احدنا الى
رحله في اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب ولا ان يستحب ان يؤخر من العشاء
التي تدعونها العتمة ولا ان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف
الرجل جليسه ويقرا بالستين الى المائة **ابو برزة** الاسلمي اختلف في اسمه واشهر ما قيل فيه وانصحه
نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عامر ذكر المزي قيل مات سنة اربع وستين
وقيل مات بعد ولاية ابن زياد قبل موت معاوية سنة ستين وكانت وفاته بالبصرة وقد تقدم
ان لفظة كان تشعر بالدوام والتكرار وكما يقال كان فلان يكرم الضيف وان فلانا يقاتل
الحدود واذا كان ذلك دابه وعادته والالف واللام من المكتوبة للاستغراق وهذا جاء بدل على الاستغراق
ولهذا لجاب بذكر الصلوات كلها لانه نعم من المسائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف
تقديره وكان يصلي صلوة الهجير وقد تقدم ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته واما قبل الصلوة
الظهر الاولى لانها اول الصلوة افتتحها جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في حديث
امامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والجيم المراد به ههنا زوالها والدحض الزلق
اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم الظهر عند الزوال ولا بد من
تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي فيما يحصل به فضيلة الجماعة الوقت فقال بعضهم انما يحصل بان تقع
اول الصلوة مع اول الوقت بحيث تكون شروط الصلوة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلوة
واقعة في اوله وقد يتمسك هذا القايل بظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر حين تزول الشمس

شبكة الألوكة www.alukah.net

وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال لان قوله يصلي يحمل على
على ابتداء الصلوة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلوة مرتين ومنهم من قال مبتدء فضيلة اول الوقت
الى نصف وقت الاختيار فان النصف السابق من الشيء يطلق عليه بالنسبة الى المتاخر ومنهم من
قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد وانتظر
الجماعة والجملة لم تستغرق بعد دخول الوقت الا ما يتعلق بالصلوة فهو مدرك للفضيلة اول
الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع
اول التكبيرة في اول جزء من الوقت وقوله والشمس حية مجاز عن بقايا ضوئها وعدم مخالطة الصفرة
لها وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب اذ يوخر من
العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من من التبعيض الذي حقيقته راجعة
الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقولها التي تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في
لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها
بالعتمة ولعله لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث تكون باسم العشاء لها
محجورا او كالمهجور وكراهة النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها وتاخيرها الى خروج وقتها
المختار وكراهة الحديث بعدها اما لانه قد يودي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في
غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يتبع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به والله اعلم
ذلك والله اعلم والحديث هاهنا قد يحض بما لا يتعلق بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري السمر بالعلم وسمى
عنه ايضا ما تدعو اليه الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله
وكان ينفتل الى اخره دليل على التغليس بصلوة الفجر فان ابتداء معرفة الانسان لجليسه تكون مع ما
الغلس وقوله وكان يقرا بالستين الى المائة اي السنين من الايات الى المائة منها وفي ذلك بعد
في التقدم في اول الوقت لاسيما مع ترتيل قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس
وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشاء وله
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال جلس المشركون رسول الله صلى الله عليه عن صلوة العصر
حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى
صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حبسنا الله اجوافهم وقبورهم نارا **فيه**
خمسة احدها ان العلماء اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فمذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما الله
انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب الصحيح في المسئلة
ومثل مالك والشافعي رحمهما الله الى اختيار صلوة الصبح والذين اجازوا ذلك اختلفوا في
طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض بالحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عائشة ام المومنين انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا
بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة
ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر
والعطف والمعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة
اصولية وهو ان ما روي من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يتنزل منزلة الاخبار في
التحاريه فيه خلاف مبني على ان ابا حنيفة انه سوى منزلة الاخبار وهذا وجب
عنده التتابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصام ثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غيره
خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الى كونه خبرا لانه لم يرو على انه
خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان يكون ذلك العطف في قوله للشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فقد وجد العطف

هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك
بعض من رجح ان الصلوة الوسطى صلوة الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى
وقوموا لله قانتين من كونه الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت
لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة ولا يتعين حمله على القنوت
الذي في صلوة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على حكم وان لم يجمعا معا في موضع واحد مختصين به
فالقرينة ضعيفة وكيف يمكن الاستدلال بهذا وابو حنيفة يقول لا قنوت في الصبح وانتفت
القرينة التي يدعيها ولو سلم ذلك لوجب اما صرفه الى المجاز او اجاب القنوت في الصبح وهذا انما

الألوكة
www.alukah.net

الذي في الصبح تغير واجب عند الشافعي ... وربما سلك طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي
تدل على تاكيد امر صلوة الفجر كقوله عليه السلام لو تعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا
وبانهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت
في صلوة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا
عن صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل الغروب على صلوة الصبح وصلوة العصر بل ورد في قوله تعالى ثبت من التشديد في ترك صلوة
العصر ما لا يعلم ورد في صلوة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة العصر حبط عمله
وربما سلك من رجح الصبح طريق العين وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة
في ذلك واسوى الصلوات في ذلك صلوة الصبح لانها تاتي في حال الغفلة وقد قيل فان الذي نوه اعني
الفجر يناسب ذلك ان لون هي المحتوف على المحافظة عليها وهذا معارض في صلوة العصر بمشقة
اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره
في صلوة الصبح شاملا للاعتبار بقية النص على انها العصر والفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها
البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر فقال وسطى
من حيث العدد بمعنى ان تكون من حيث الفصل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي عدلا الثاني انه اذا اذن من حيث العدد فلا بيان يعني ابتدا في العد يقع لسببه معرفة
الوسط وهذا يقع فيه التعارض من يذهب الى انها الصبح يقول لسبقها المغرب والعشاء ليلا والظهر
والعصر نهارا وان كانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول لسبقت الظهر والعصر وتاخرت العشاء
والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلوة الظهر قد سميت الاولى وعلى هذا
فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرناه ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي
استدل به على انها العصر والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد
من حديث العطف والواجب على المناظر المحقق ان يرى الظنون ويعمل بالارجح والله اعلم **البحث**
الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير فصلى بين وقت
المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلوة المغرب وصلوة العشاء وعلى هذا
التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوائت غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفائتة
بعد صلوة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا انه هذا الاستدلال يتوقف على دليل

يرجح هذا التقدير اعني قولنا بين صلوة المغرب وصلوة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا
بين وقت المغرب ووقت العشاء فان وجد دليل على هذا الترجيح ثم الاستدلال والا وقع الاجمال
وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد الحربية والبيان وقد ورد التصريح
بما يقتضي الترجيح الذي اشرنا اليه التقدير الاول وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر
وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح ولا يلتفت الى غيره من الاحتمال والترجيحات والله اعلم وحديث
ابن مسعود الاتي عقيب هذا يدل على ان الصلوة الوسطى صلوة العصر ايضا كما في الحديث الاول وفيه
يعني المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت
وقت الاصفرار وقت الكراهية ويكون وقت الاحتباس خارجا ولا تؤخر الصلوة عن وقت الاحتباس فقد
ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو امتد الاية
نزلت لانه مت الصلوة في حال الخوف على ما اقتضته الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه
مخالفة للذي في الحديث الاول من صلاتها بعد المغرب والعشاء وليس كذلك لان الجمع بينهما الوقت
ولم تقع الصلوة الا بعد المغرب كما في الحديث وقد يكون ذلك لاشتغالهم باسباب الصلوة او غيرها
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد المغرب وفي الحديث دليل على جواز
الدعاء على الكفار بمثل هذا ولعل ما لا يقول به متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
قد ردد في قوله ملا الله اجوافهم واحشاءهم او حشى الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه
ان يقتضيهما تقاربا فان قوله حشى الله يقتضي من الرعب والشدة اكثر مما يقتضيه ملا وقد قيل الاشبه
الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان معنيان دفعيان لا معنى احدهما عن الاخر على انه ان صح ان الرواية بالمعنى
ولا شك ان رواية اللفظ اولى فقد يكون ابن مسعود يجري لطلب الافضل والله اعلم **الحديث**
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء فخرج
عمر فقال الصلوة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج ورأسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي
او على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة **عبد الله** بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف ابو العباس ابن عم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اعلام الصحابة وعلمائهم كان
يقال له البحر لسعة علمه مات بالطائف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير ولد قبل الهجرة
بثلاث سنين وفي قول الواقدي وفي الحديث حجة **الاول** يقال عتم الليل بكسر التاء
اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق وقال ذلك عمر الخليل

وقوله اعتم اى دخل فى العتمة كما يقال اصبح وامسى واظهر اى الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون
وقال تعالى وعشيا وحين تظهرون **الثانى** اختلف الناس فى كراهية تسمية هذه الصلوة بالعتمة فمنهم
من اجازه واستدل بهذا الحديث وفى هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اى دخل وقت العتمة فالمراد
صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان تكون تسمى الصلوة بالعتمة واصح منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
ولو يعلمون ما فى العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعى رحمه واحب ان لا تسمى صلوة العشاء
بالعتمة ومستنده هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا
تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء وانهم يعتمون بالابل اى يوخرون حلبها الى ان
يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه
احدها صيغة النهى والثانى فى قوله عليه السلام على اسم صلاتكم فان فيه زيادة لاتوى انها الوطنا
لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال اوعلى المال الدلالة الاضافة على الاختصاص
به ولعل الاقرب ان كون هذه التسمية وكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك الشئ
وبين كون فعله مكروها اما الجواب فللقطع الرسول صلى الله عليه وسلم واما على الاولوية للحديث
المذكور ولقول الشافعى وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويكره ان يقال
لها العتمة او يقول المدعى عنه انما هو النهى على الاتيم وذلك بان يستعمل دايما او كثيرا او لانه قصد
ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعمال قليلا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون
ما فى العتمة والصبح لاتوهما ويكون حديث ابن عمر محمولا على ان لسمى بذلك الاسم فى الغالب
او دايما **الثالث** فى الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشاء وقد قدمنا اختلاف العلماء وفيه وجه
الاستدلال لان قوله عليه السلام ولولا ان اشق على امتى لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة وفيه دليل
على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة **الرابع** قد حكينا ان العتمة اسم للثلث الاول بعد غيبوبة
الشفق ولا ينبغى ان يحمل قوله اعتم على اول لما جاء هذا الوقت وانما ينبغى ان يحمل على اخره او ما يقارب
ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رقد النساء والصبيان **الخامس** قدمنا قبل فى قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة انه استدل بذلك على ان الامر
للوجوب فجيد ثم ذلك بهذا الحديث فلك ان تنظر هل يستوى هذا اللفظ مع ذاك فى الدلالة ام لا
فانا نقول لعله لا يستوى مطلقا فان وجه الدليل من الجملة لولا يدل على انتفاء الشئ لوجود غيره
فيقتضى ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنفى ليس امرا بالاستحباب لثبوت الاستحباب

فيكون المنفى هو امر الوجوب ويثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا استدللنا هذا الدليل فى هذا
المكان وقلنا انا لامر المنفى ليس امرا بالاستحباب لثبوت الاستحباب توجهها هنا عند من يركبان
لعدم العشاء افضل بالدليل الدلالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الخاص
الدالة على استحباب التاخير وترجح على الدلايل المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقويا ويكون المجموع
دليلا على انا الامر للوجوب فجيد ثم ذلك بهذا الحديث تنبيه **السادس** فى الحديث تنبيه
الا ابرام لاجلها للعقلة او لاستتاره فايدة منهم فى التنبيه لقول عمر رقد النساء والصبيان **السابع**
يحتمل ان يكون قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة اجتماعهم المشقة فى السهر
فيرجع ذلك الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من يحلبه المصلون
من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان استئنافا عليهم من طول الانتظار
الحديث السابع عن عايشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة
وحضر العشاء فابدوا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه **الاول** واللام فى الصلوة لا ينبغى ان تحمل على الاستغراق
ولا على تعريف الماهية بل ينبغى ان تحمل على المعهود بما ورد فى بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدكم
صايم فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صحيح فابدوا به قبل ان تصلوا صلوة المغرب والحديث
يفسر بعضه بعضا والظاهر انه اخذ وابظاهر الحديث فى تقديم الطعام على الصلوة وردوا فيما نقل
عنهم تقالوا ان صلى بصلاتهم باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وهو ان العلة
السوس لاجل السوف الى الطعام وقد وصحته تلك الرواية التى ذكرناها وهى تعلة واحدكم
صايم فيعطوا هذا المعنى فجيث يحصل السوف المودى الى عدم الحضور فى الصلوة قدموا الطعام
واقتصروا ايضا او بعضهم على مقدار ما يكسر شوره الجوع وتقل عزمه لك بدا بالصلوة الان
يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعة
فهو صحيح ولكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق ففى الاستدلال
نظر فان بعض من يضيق وقت المغرب يجعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما بينا وله ان يقول انه يكسر
بما سوره الجوع ويحمل هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذى
يذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام فى وجه الاستدلال من هذا الحديث
وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست بفرض على الاعيان فى كل جماعة وهذا صحيح ان اريد ان حضور
الطعام مع التشوف اليه عذر فى ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها ليست بفرض من غير

شبكة الألوكة www.alukah.net

عذر لم يصح وفي ذلك الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في الصلوة على فضيلة اول الوقت فانهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء الصلوة في اول الوقت والمتشوفون الى المعنى ايضا قد لا يصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام والتحقيق في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون ميسر الحضور عن قريب حتى يكون كالحاضر او لا فان كان الاول فلا بعد ان يلحق حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره ولا يبعد ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان تكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلوة ولا ينبغي ان يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الاصولية ان مجمل المضاف اذا اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله اعلم

الحديث الثامن لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان هذا الحديث ادخل في العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلوة فالنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضي التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهرية وقد تقدم ما يتعلق بحضور الطعام والاخبثان الغايط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان يودي الى الاخلال بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة معه وان دخل واخل الركن او الشرط فسدت الصلوة بذلك الاخلال وان لم يود الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك رحمه الله ان ذلك مؤثر في الصلوة بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في الوقت وبعده وتاوله بعض اصحابه على انه ان شغله حتى انه لا يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى صالحا بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال العاصي عياض رحمه الله وكلهم مجمعون على ان يلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول بذلك في الصلوة وانه يقطع الصلوة وان اضاءه ذلك فيها وهذا الذي تعناه من التاويل وكلام القاضي عياض فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا لانه ان منع من شرط او ركن امتنع الدخول في الصلوة معه وفسدت الصلوة باخلال الركن او الشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه فان نظر الى المعنى او امتنع ان نظر الى ظاهر النهي ولا تقتضي ذلك للاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري كيف يصلي وما ماله القاضي ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته فان اريد بذلك الشك في شيء من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك

بغير هذا السبب وهو بناء على السهو وان اريد به انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك لا يبطل الصلوة وتقول الماضي ولا يضبط حدودها ان اريد به انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو كما ذكرناه مبنيا وان اريد به انه لا يستحضرها فان وقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى جواز الدخول فيها تقديرا انه لا يجوز له ان يدخل في صلوة لا يتمكن فيها من تذكر اقامة اركانها وشرائطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من جهة خروج النجاسة عن حقيرها فحكمها الكراهة وتوجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول في الصلوة من غير الماء والذي قدمناه فهو عندي بعيد لانه اجراء سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره وانما غايته ان ما ذكره مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب **وما في معناه** من الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس **في الحديث** الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واما ابو الصحابة رضي الله عنهم وقوله نهى عن الصلوة بعد الصبح اي بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه اذا اخر الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلوة الصبح وصلوة العصر ففي هذا اختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما تتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء ولا يمكن ان يكون في هذا الحديث تعلقا بالوقت لانه لا يبدي اذا صلوة الصبح وصلوة العصر فيتعين ان يكون المراد بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر وهذا الحديث يقول به عند فقها الامصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على تعلق الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلوة بعد الصبح نفيا للصلوة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع نطق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فانا اذا حملناه

الألوكة
www.alukah.net

على الفعل الحسي وهو غير متف اجتحنا الى اضمار ليصح اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء
وينشأ النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المجامل فاذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية
لم يحتج الى اضمار وكذا قال ولي ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في قوله عليه السلام لا نكاح الا
بولي فانه اذا حملت على الحقيقة الشرعية لم يحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان
حملت على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي احتج الى اضمار فحينئذ يضمر
بعضهم الصحة وبعضهم الكمال وكذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وجده ابو سعيد الاصاد والكلام
في قوله لا صلوة وقد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس
وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو
مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلوة في الحديثين عام في كل صلوة وخصه الشافعي ومالك
رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرايض الفوايت واباحها في سايرالاوقات وابو حنيفة يقول
بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد يعارض بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وكونه جعل ذلك وقتا لها قد يعض الرواية لا وقت لها الا ذلك الا ان بين
الحديثين عموما وخصوصا من وجه في حديث النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر خاص في
الوقت عام في الصلوة وحديث النوم والصلوة والنسيان خاص في الصلوة الفايتة عام في الوقت فكل
واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم قال
المصنف رحمه الله وفي الباب عن علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن
الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت
ومعاذ بن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعايشة رضي الله عنهم والصنابحي
ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم **اما** علي بن ابي طالب فهو امير المؤمنين ابو الحسن علي بن ابي
طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي عليه السلام ذو
الفضايل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقيل بقي عشرة وقيل خمس عشرة
وقيل ست عشرة وقيل عشرون وقيل ثمان وقتل عليه السلام بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في
رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود احد علماء الصحابة واحد اهل
بالمدينة ستة الدين وثلاثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل

ابن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء وبعدها
ياء اخرى الحروف وزراح بفتح الراء المهملة وبعدها ياء مفتوحة وتوفي رحمه الله بالمدينة سنة ثلث
وسبعين **واما** عبد الله بن عمر وفهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو نصير بضم
النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح الحين
ابن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث
وستين وقيل مات سنة ثلث وسبعين وقيل غير ذلك **واما** ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه **واما**
سمرة بن جندب فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب
بضم الدال وقد تفتح بن هلال فزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي في البصرة في خلافة
معوية سنة ثمان وخمسين **واما** سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى
جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد
بيعة الشجرة من الصحابة وفضلايهم مات سنة اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة **واما** زيد بن ثابت
فهو ابو حارثة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الانصاري عداري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن
يقال انه كان بين قدوم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة سنة
وكان رحمه الله من علماء الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل بضع
وقيل ثلاث وقيل غير ذلك **واما** معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل عمرو بن اوس الانصاري
خزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد اذكياء العلماء من الصحابة مات بالشام وهو ذاكر شاب في طاعون
عمواس وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين **واما** كعب بن مرة فهو كعب بن مرة السلمي مات
بالشام سنة بضع وخمسين وقيل غير ذلك **واما** ابو امامة الباهلي فاسمه صدي بن عجلان
وصدي بفتح الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد الياء من المكثرين في الرواية مات بالشام سنة
احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات بالشام من اصحاب سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قول بعضهم **واما** عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة
بفتح العين والباء معا والسين المهملة ابن عامر بن خذيم السلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في
اول الاسلام ورويت عنه انه قال فلقد رابعني واربع الاسلام ثم لقيته بعد الهجرة **واما** عايشة
رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في امرها **واما** الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة من

من اليمن كتبه ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى الى
المجحفة لقيه الخبر بموته النبي صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا **الحديث العاشر**
عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما
صليتها فقمنا الى بطحان فتوضا للصلوة وتوضانا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى
بعدها المغرب **حديث** عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب فينبغي ان يحمل مع اطلاقه على ما ليس
بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل المغرب لان النفي اذا دخل
على فاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول
النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قيل في هذا القسم منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا ان القسم لا حد المقسم عليه وهذا القسم اشعار بعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه لا
يعتقد وقوعه وذلك يقتضي تحظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق منه او ما يقاربه وفي هذا الحديث
وفي الحديث دليل على كراهية قول القائل ما صلينا حتى تاتوهكم قوم من الناس وانما ترك النبي
صلى الله عليه وسلم الصلوة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى فتمسك به بعض المتقدمين في تاخير الصلوة في حالة الخوف
الى حالة الامن والفقهاء على اقامة الصلوة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق
وصلوة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا اخر
وهو ان الشغل اوجبا النسيان والترك للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس
كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان بضم الباء وسكون
الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة ويقال بفتح الباء وكسر الحاء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله
فتوضا للصلوة وتوضانا قد يشعر بصلاته معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلوة
الفوايت جماعة وقوله فصلى العصر دليل على عدم الفايتة على الجماعة في القضاء وهو واجب عند
مالك في القليل من الفوايت وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي مطلقا واذا
ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى تغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل
على وجوب الترتيب في قضاء الفوايت لان الفعل المجرد لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين

وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفايتة على
الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها للفعل ما ليس بواجب فالدلالة
من هذا الحديث على حكم الترتيب مبنية على ترجيح الدليلين على الاخر في امتداد وقت المغرب او على
القول بان الفعل للوجوب **باب فضل الجماعة ووجوبها الحديث**
الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل
من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة **الكلام** عليه من وجوه **احدها** استدل به على صحة
صلوة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل فيه ان لفظة افعل تقتضي الاشتراك في الاصل
مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلوة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه
ولا يقال قد ترد صيغة افعل من غير اشتراك في الاصل لانها انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل
بزيادة عدد فلا بد ان يكون ثم معدود يزيد على اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذلك
بكذا وكذا مرة للاحاد ولا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الاخر ومثل هذا واحد اظهر منه
مما جاء في الرواية الاخرى يزيد على صلاته وحده او بضاعف وان ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه
وعددا بضاعف نعم يمكن من قال بان صلوة الفذ من غير عدد لا تصح وهو داود الظاهري
على ما نقل عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلوة العدد فذا والصلوة في جماعة وليس يلزم اذا وجدا
صحيحا صحيحا في الحديث اكثر من ذلك وجاب عن هذا بان الفذ معرف بالالف واللام وما اذا قلنا بالعموم
دل ذلك على فضيلة صلوة الجماعة على صلوة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عدد **الثاني**
قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين
جزا فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اول من الجزء فتكون الخمس والعشرون جزا سبعا وعشرين
درجة وقيل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلوة ما كثرت فضيلته كان الذي ضاعف
مما دلت فضيلته وقيل انه تختلف باختلاف الصلوات واعظم فضيلة منها اعظم اجره وما نقص عن
غيره نقص اجره ثم تعدل بعد ذلك الزيادة الصبح والعصر وقيل الصبح والعشاء وقيل تختلف باختلاف
الاماكن بالمسجد مع غيره **الثالث** وقع بحث في ان هذه الدرجات هل هي معنى الصلوات فتكون صلوة
الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلوة او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما
ان يكون بعددا بالصلوة والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف
تشعر بذلك **الرابع** استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك

قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للرأي في الفضائل وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضائل بمجرد
معنى مع امتناع القياس اقتضى ذلك الى الاستواء في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث
على فضيلة صلوة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكثيرة والجماعة
الصغيرة والتقدير بهما واحد يقتضي العموم ان له وجها ومذهب الشافعي زيادة الفضيلة بزيادة
الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود وصلوة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته
مع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسا وعشرين
ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلوة لم يخط خطوة الا
رفعت له بها درجة وحط بها عنه خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم
صل عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلوة ما انتظر الصلوة **الكلام** عليه من وجوه
احدها ان لقائل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلوة الجماعة في البيت وذلك يدل
على بطلان قواعد الاولياء اللفظ اعني قوله عليه السلم وذلك انه يقتضي تحليل الجملة السابق وهذا
ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتض للتعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي
ذلك الثانية ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر ايضا
لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه ولا يحصل التعليل بها الثالثة ان
ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع
وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه وبقي ما عداه معتبرا لا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه
واذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلوة
الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها
الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلوة لرفع الدرجات وصلوة الملائكة عليه ما دام
في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد ان تكون المعتبرة من هذه الامور موجودا
في محل الحكم واذا كان موجودا فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل انه لا يترتب الحكم بدونه ولو صلى
في بيته في جماعة لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الى المسجد الذي يرفع الدرجات
ويحط الخطيئات فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني
المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى قياس هذا

اللفظ الا ان الحديث الاخر الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلوة الجماعة يقتضي خلاف
ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى في جماعة في بيته فتصدى النظر في مدلول
كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله رواية انه ليس يتأدى
الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا نظير الى ما ذكرناه **الثاني**
هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة الجماعة في المساجد والانفراد وهل يحصل اصل
جماعة في البيوت هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي يظهر من الطلاق حصوله ولستا نعني لا
يتفاضل صلوة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل يتفاضل بهذا
القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول
الفضيلة وانما تردد اصحاب الشافعي رحمه الله في ان اقامة الجماعة في غير المساجد هل يتأدى
به المطلوب فمن بعضهم انه لا تكفي اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض عنى اذا قلنا ان صلوة
الجماعة فرض على الكفاية وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر اي كما لو صلوا جماعة في السوق مثلا والاول
عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر لا بد منه في الغاؤه
وليست هذه المسئلة التي ذكرناها في البحث الاول لان بحث هذه نظر في ان اقامة الشعار هل يتأدى
بصلوة الجماعة في البيوت ام لا والذي ذكرناه اولا هو ان صلوة الجماعة في البيت هل تضاعف
بالقدر المخصوص ام لا البحث **الثالث** قوله عليه السلام صلوة الرجل في جماعة تضعف على
صلاته في بيته او سوقه يقتضي النظر هاهنا هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته
في بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة
تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادي بهذا القدر لان قوله عليه السلام صلوة الرجل
في جماعة محمول على الصلوة في المسجد لانه تنويه بالصلوة في بيته وسوقه ولوجوبنا على الملائكة
اللفظ لم يحصل المقابلة لانه يكون تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد
فقوله عليه السلام صلاته في بيته وسوقه عام بنيا ولا لانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى
هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من حيث ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين فيكون الصلوة
فيها ناقصة الرتبة كالصلوة في الموضع المكروه لاجل الشيطان كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في
السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان تساوي فضيلة الصلوة في البيت جماعة مع فضيلة الصلوة
في السوق جماعة في مقدار الفضيلة التي لا نوحد الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يتساوى ما وجد فيه

مفسدة معينة مع علم الموجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلوة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استعداد نساء وصلاتهن في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما وذلك لانه ذم اعتيد يعني السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه نقصان وكما وجدت فيه مفسدة معتبرة على ما لم يوجد فيه تلك المفسدة في هذا للتفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلوة الجماعة في المسجد وصلاتهما في البيت والسوق مقدرا فوصف السوق هاهنا ملغى غير معتبر ولا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع لا مفسدة فيه من هذا التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلوة وبهذا فارق الحمام المستشهد بها البحث **الرابع** قد قدمنا ان الاوصاف التي يمكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلنتكلم في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن اذ نجعل بعضها منها وما لا يمكن اما وصف الرجولية بحيث يندب للمرء الخروج الى المسجد بمعنى ان يستاوي مع الرجل لان وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فغير مناسب لكن هذا المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بانه يجدد الوضوء غير مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام اذا توضأ لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احتمال الوضوء ولا بد من اعتباره وهو يستدل على ان المراد بفعل الطهارة ولكن يبقى ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلوة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث اخر لا يخرجه الا الصلوة وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة فما لضرورة لا بد من اعتبارها وانما محل الحكم البحث

الخامس الخطوة بفتح الخاء هي الفعلة وبضم الخاء ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي تفسيرها لان المراد فعل الماشي والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار **الكلام** عليه من وجوه **احدها** قوله عليه السلام اثقل الصلوة محمول على الصلوة في جماعة وان كان محذوفا في اللفظ لدلالة السياق عليه وقوله عليه السلام لاتوهما ولو حبوا وقوله عليه السلم ولقد هممت الى قوله لا

يشهدون الصلوة دل ذلك على شعرا ان المقصود حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني** انا اذا تنهان الصلاتان اعل على المنافقين لقوة الداعي الى تركهما حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشاء فانها وقت الاوى الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة عن متاعب التسعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي شدته لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر فصوفت البرد والراحة من تاخير السعي لبعد العهد بها فلما قوى الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المومن الكامل الايمان فحوعا لم يزيادة الاجر لزيادة المشقة وكون هذه الامور داعية الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين وهذا قال عليه السلم ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلناه ان هذه المشقات تكون داعية للمومن الى الفعل

الثالث اختلف الفقهاء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثر وقيل فرض كفاية وهو قول العلماء في مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وقيل فرض على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلوة وهو مروي عن داود وقيل انه رواية عن احمد والعمدة انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن قال بانها واجبة على الاعيان فقد يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يفعل ما دل للسنن فتعين ان يكون فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح لو علم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وليست هذه صفة المومنين لاسيما اذا بلغ المومنين وهم العجماء واذا كانت في المنافقين كان التحريق لاسقاط الجماعة فلا يتم الدليل على العاصي بها وقد قيل انه هذا في المومنين واما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض عنهم عالما بطويتهم كما انه لم يعرضهم في التخلف ولا عاتبهم معاتبة كعب واصحابه من المومنين فلا يتجه المولف رحمه الله وقوله هذا انما يلزم اذا كان ترك عقوبة المنافقين واجبا على الرسول فحينئذ يمتنع ان يعاتبهم بهذا التحريق فيجب ان لا يكون الكلام في المومنين واما ان يقول ان عتاب المنافقين وعقابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعلق ان يحمل هذا الكلام على المومنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته عليه السلم لهم وليس في اعراضه عليه السلم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عند ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس انه يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذلك المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم وما يشهد لهذا ذلك في المنافقين

الألوكة
www.alukah.net

عندي بسياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل الصلوة على المنافقين ووجه
اخر في تقدير كونه في المنافقين ان يقول القائل هم الرسول عليه السلام بالتحريق يدل على جواز
هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق مولا القوم هذا المجموع لا يكون في
المؤمنين بما هو حق من حقوق الله سبحانه وما اجيب به من حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله
القاضي عياض رحمه الله والحديث حجة على داود لانه لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان واقول اما الاول فضعيف
جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المؤمنين لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو
فعله واما الثاني وهو قوله لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان
فلقائل ان يقول قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة وقد قال عليه السلم ولقد هممت الى اخره دل
على وجوب الحضور عليهم لصلوة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العادة كان شرطا فيها
غالبا فان ذكره عليه السلم هذا الهم دليل على وجوب الحضور ووجوب الحضور على الشرطية فيكون دليلا لهم
ذكر الهم دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه وهو الاشتراط
قد ذهب هذا الاعتراض للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما قدمناه الا انه
لا يتم هذا الابيان ان ما يجب في العادة فانه يشترط فيها ونقول انه للغالب فاذا كان الوجوب قد
ينفك عن الشرطية فالاجد في اظهر قولي ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط وما اجيب
به عن استدلال الموجبين لصلوة الجماعة على الاعيان انه لا تخلف في هذه الصلوة التي هم النبي
صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشا وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحد
منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشا والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط
فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث
التي نفيت فيها تلك الصلوة انها الجمعة او العشا او الفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل كل واحد
منها وان كانت حديثا واحدا اختلف فيه فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات
وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا في بعض الرواة بعضه ظاهر بان يقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او العشا مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة
لا يتم الدليل على تقدير ان يكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقفا لا ستدلال وما بنيه عليه
هاهنا اذ هذا لو عين بالتحريق اذا ورد في صلوة معينة وهي العشا او الجمعة او الفجر فانما يدل على

وجوب الجماعة في هذه الصلوات فمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوة
عملا بالظاهر وتركا لاتباع المعنى المفهوم من قوله عليه السلم ان امر بالصلوة فيقام ثم على عموم
الصلوة وحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما ورد عليه فيجمل لفظ الصلوة
عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلم لقد هممت الى اخره فيه من
تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة و ان المفسدة اذا انتفت بالاهون من الامرين التفي
به عن الاعلى **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال فقال ابن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل
عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله **الحديث شرح** في النهي للنساء
عن المساجد عن الاستيذان وقوله ايضا في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله مساجد الله يشعر بالنهي عن
الخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحتهن لهن لانه
لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن قد خصصوه بشروط وحالات
منها الايتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث في بعض الروايات ولغير حق تفلات وفي بعضها اذا
شهدت احداكن العشا فلا تطيبن تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمسن طيبا
ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون
سببا لتحريك شهوة المرأة ايضا فان موضع الهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشا الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس والملبس
الجميل الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عائشة لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا يعني احداث الملابس والزينة
والطيب ومما يعرض به بعضهم هذا الحديث انه منع الخروج للمسجد للمرأة الجميلة المشهورة فانه مما
ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا في بعض طرقه
لا تمنعوا اللتيا من الخروج الى المساجد يا بالليل فالتقييد قد يشعر بما قلناه ومما قيل ايضا في تخصيص
هذا الحديث انه لا يؤمن من الرجال وبالجملة فمدار هذا النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل
خارجا عن الحديث وحفظ العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما يقتضي التخصيص وهو
عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع امرأته من الخروج الا باذنه وهذا احد من تخصيص

الألوكة
www.alukah.net

النهي بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه
بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع
الرجال النساء من الخروج مشهور معتاد وقد قرروا عليه وانما علق الحكم بالمساجد ليبين ان مجال الجواز
واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يلزم منع الرجل الخروج المرتبه
لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه
السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن اماء الله مانعة الرجوع من
الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باماء الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل واذا كان هذا مناسبا
امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته واخذ من انكار عبد الله
ابن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المعترض على السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل وله
وان كان كبيرا في تعبير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال
ابن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقاء ابن عمر مجاهد عن ابن عمر فقال
له ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر ابنا منهم يقال له ومنهم واقد **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وفي لفظ
اما المغرب والجمعة والعشاء ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال لجدتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها
هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي
تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان
يشتغل باسوء الدنيا واسبابها فسكلف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضوض الغلب في العبادة
والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا فرغت السنن على الفريضة نالت النفس بالعبادة وللعبد
حاله سرور الخشوع فدخل في الفرض على حاله جيدة لم تكن تحصل له لو لم يتقدم السنة فان النفس
مجبولة على التلذذ بما هي فيه لاسيما اذا كرر وطال ورود الحالة المنافية لما قبلها فتحولوا الحالة
السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل الجابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع
النقص ناسب ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلف الاحاديث في اعداد ركعات الرواتب
فجملة ما قولا واحدا مذاهب الفقهاء في الاخبار لتلك الاعداد والمروي عن مالك انه لا توقيف في ذلك

قال ابن القاسم صاحبه وانما يوقف في هذا اهل العلم فقوله والله اعلم في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث
بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد
وهيئة من الهيئات او فاضلة من النوافل يعمل به في استحباب ذلك المستحب مراتب ذلك المستحب فما اذن ذلك
الدليل الا على ما كره اما ما لا نص فيه بفعل او بكثرة فعله وما بقوة دلالة اللفظ على تاكد حكم فيه واما
معارضه حديث اخر واحاديث تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد
فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة
عن هذه الرتبة الناسة اعني الصحيح الذي يلزم عليه اولم يوكد اللفظ في طلبه وما دان ضعيفا فان حديث
سعد في الدين منع منه وان لم يحرث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات
المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلوة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة
والفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا بينهات
الاول انا قلنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يعتقد
دليل على المنع منه لخص من ذلك العمومات مثاله الصلوة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب فيها
الحديث ولا حسن فمن اراد فعلها ادراجا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلوة والتسبيح ان لم يستقم
لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة
على مطلق فضيلة الصلوة **الثانية** انه هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات
تقييده في العمل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة لانا الحكم باستحبابه على
هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا يدخل ما اذا عمل بما تعلق انه من جملة الخيرات التي
لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا الذي قلناه باجتماع **الثالثة** فقد ضعفنا احاديث ما هو
سعادة في الدين ومثاله ما احدثه الروافض من عمل السموه عمل العمر وذلك الاجتماع واماتة شعارهم
في وقت مخصوص على سبيل لم تثبت شرعا وهرب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه
مخصوص ويريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به شرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا
يستقيم لان الغالب على العبادات وماخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة
ذلك الحديث او منعه فما ما اذا دل فهو اقوى في المنع والظهور من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع
اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فقال بعض الفقهاء يرفع اليدين في القنوت لانه دعاء
فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة

شبكة الألوكة www.alukah.net

العبادة التعبد والتوقيف والصلوة نصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلوة عن العمل الذي لم يسرع احص من الدليل الدال على رفع اليدين في الدعاء **الرابعة** ما ذكرناه من المنع فانه يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من تفسير الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف

اذا لم الا ترى انا نظرنا الى البدع المتعلقة باصول الدين لم نساو البدع المتعلقة باصول الدنيا لانكره اصلا بل قد يمنع منها ويحرم وفيه بعض الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم نكن سواء البدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما املى ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين يعدم ذكرها للمسايقين وقد بينا ان الناس في هذا الباب تباينا شديدا

سرم حتى ان بعض المالكية في ليلة من احدى ليلتي الرغايب اعني التي في رجب والتي في شعبان يقوم يصلي فيها وقوم عاكفين على مجمر يجمر فيجتمع حال العاكفين على المجمر على حال المصلين لذلك الصلوة وعلل ذلك بان العاكفين على المجمر وعاملون بانهم من المكثرين للحسنة فيحكم الاستغفار والتوبة والصلوة لتلك الصلوة مع اعتقادهم انهم عند معتقدوك انهم في طاعة ولا يتوبون ولا يستغفرون والبناء في هذا يرجع الى المجمر فالذي ذكرناه وهو اولى لان النفي المخصوص تحت العموم اذا طلب دليل خاص على ذلك المسمى الخاص وسئل المالكية عن هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى

عنه ان ابن عمر رضي الله عنه قال في صلوة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت فيها دليل ولم يراد راجحا تحت عموم الصلوة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم يراد راجحا تحت عمومات الندب وكذلك ما روي الترمذي من قول عبد الله من محمل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم يراد راجحا تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا ابتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله مسعفا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود يعلون لا نعلم اهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة له وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما انظروا ابن مسعود وانظروا هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادات **الخامسة** ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب الصلوة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر عليك

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه اجتمع معه في الصلوة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلوة وان كان معتمدا وما اقتضى انه لم يرد ذلك فانه ورد عقيب حديث عايشة انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ ركعا الفجر خير من الدنيا وما فيها وهذا لا يتعلق بصلوة الجماعة **الحديث السادس** وهو حديث عايشة رضي الله عنها المقدم ذكره **فيه دليل** على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة وعلى فضيلة قول مالك واصحابه في انهما سنة او فضيلة بحيث لا يطلق عليهما اسم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتاخرين فاوى في ذلك وهو ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر فعلى قوله قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا اذا كان راجعا الى الاصطلاح فلا مشاحة فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسمية ترتيبا على وضع يراه وان كان راجعا الى الخلاف في معنى ثبت في هذا الحديث تاكد استحبابها فالفعل به ولا حرج على من يسميها سنة وان اراد بها مع تاكدها اخفض رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا في الجماعة فلا شك ان رتب الفضايل تختلف فان قايل انما اسمي السنة اعلاها رتبة رجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم **باب الاذان**

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة **المختار** عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وذلك امر او نهي لان الظاهر انصرافه الى مثله الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا يوخذ الا بتوقيف والحديث دليل على الامر في لفظ الاقامة ويخرج عنه التثنية الاول فانه مثنى والتثنية الاخيرة ايضا وابو حنيفة خالف في قوله ان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان واختلف مالك والشافعي في موضع واحد وهو لفظ قد قامت الصلوة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظة قد قامت الصلوة ومذهب مالك مع ما مر من الحديث قواعد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة في هذا قوي لان طريقه النقل والعادة في مثله يعضي سريع العمل وانه لو كان بعض لعلم بوقد اختلف اصحاب مالك في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسايل الاجتهاد ويختص ذلك باطريقه

النقل والانتشار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاقوات وعدم اخذ الزكوة من الخضراوات ونحو
بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما ذكره غير صحيح عندنا حررناه ولا فرق في مسايل الاجتهاد
بينهم وبين غيرهم من العلما اذا لم ينقل دليل العصمة على بعض الامة نعم ما طريقه النقل والانتشار
اذا علم انتفاله وعدم تغييره امضت العادة ان يكون مشروعا من صاحب الشرع ولو التقرير عليه
فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله اعلم وقد استدل بهذا الحديث على وجوب الاذان
من حيث انه اذا امر به لوصف لزم ان يكون الاصل ما موربه وظاهر الامر للوجوب وهذه مسئلة
اختلف فيها والمشهور ان الاذان والاقامة سنتان وقيل هما فرضا ن على الكفاية وهو قول الاصطخري
من اصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلناه **الحديث الثاني**
عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة له حمرا من
ادم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونايل قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه حلة حمرا كاني
انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه ها هنا وها هنا يقول يمينا وشمالا
حي على الصلوة حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم ير ليصلي ركعتين حتى
رجع الى المدينة **قوله** ابو جحيفة وهب بن عبد الله هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب
ابن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين مهموز وتنسبه الى سواه بن عامر بن صعصعة مات
في امارة بسر بن مروان بالكوفة قيل سنة اربع وسبعين **واللام** عليه من وجوه **احدها** قوله
فخرج بلال بوضوء هو مفتوح الواو ومعنى الماء وهو اسم لمطلق الماء وبعد الاضافة الى الوضوء
فيه نظر قد مر وقوله فمن ناضح ونايل التضح رش محتاه ان بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه
شي وبعضهم كان ينال منه ما يفضحه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا
اخرج وضوا فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيا تمسح به ومن لم يصب منه
اخذ من بلل يد صاحبه **الثاني** يوخذ من الحديث التماس البركة بما لابسته الصالحون مما لابسته
فانه ورد في الوضوء الذي توضا النبي صلى الله عليه وسلم وتعدي الحكم الذي سار بالملابسة
الصالحون **الثالث** قوله فجعلت اتتبع فاه ها هنا وها هنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة المؤذن
للاسماع عند الدعا الى الصلوة وهو قريب من التلفظ بالجملتين وقوله حي على الصلوة حي على الفلاح
يريد وقت الاستدارة وانه وقت الجملتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل يكون وجهه فايرا
مستقبلي القبلة ولا يلتفت لا بوجهه دون بدنه وانه يستدير بكله الثاني هل يستدير مرتين احداهما

عند قوله حي على الصلوة حي على الصلوة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح
ايلتفت يمينا ويقول حي على الصلوة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلوة اخرى ثم يلتفت
يمينا ويقول حي على الفلاح ويلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح هذا ان الوجها ذ منقولان عن اصحاب
الشافعي وقد رجح هذا الثاني بان يكون لكل جهة نصيب من كل دلية وقيل انه اختيار الفعال لا الاولى
الى لفظ الحديث هو الاول **الرابع** قوله ثم ركزت اي اثبتت في الارض يقال ركزت الشي اركزه
بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته والعنزة قيل هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة
الخامس فيه دليل على استحباب وضع السترة للصلي حيث يمشي المرور كما الصحرا او دليل على الاكتفا
في السترة بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من ورا السترة غير ضار **السادس** قوله ثم لم
ير ليصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلوة ومواظبته
على ذلك وذلك دليل على الرجحان القصر على الاتمام وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى
ان افعاله عليه السلم على الوجوب وليس هو المختار في علم الاصول **السابع** لم يسم في هذه الرواية
موضع اجتماعه مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد تبين ذلك في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم بمكة وهو بالابطح في قبة له حمرا من ادم وهذه الرواية المسهبة مفيدة لفايدة زايدة فانه في
الرواية الاولى المبهمة يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه في طريقه الى مكة قبل وصوله اليها
وعلى هذا يشكل قوله ثم لم ير ليصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة من حيث ان السفر يكون له نهاية
يوصل اليها قبل الرجوع اما اذا تبين ان الاجتماع كان بمكة يجوز ان يكون صلوة الظهر التي ادركها عند
ابتدا الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينة انتها الرجوع **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا
واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **في الحديث** دليل على اتخاذ موذنين في المسجد الواحد وقد
استحب ذلك اصحابنا الشافعي واما الاقتصار على موذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون الفعل
مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها اما ايراده على موذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن اصحاب
الشافعي انه مكروه الزيادة على اربع وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد الموذنون فالمستحب ان
يترتبوا واحدا بعد الاخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما
وقعا مرتبين لكن في صلوة يتسع وقت اذانها كصلوة الفجر اما في المغرب فلم ينقل فيها موذنان لان الفرض
فيها لا يتكرر وفي بين ان يوذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويوذنون دفعة

الألوكة
www.alukah.net

واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي
والمنقول عن ابي حنيفة خلافه قياسا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول
وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق
والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد توجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله صلى
الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل وكلوا اخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعا وذلك اذا كانت
وقت الاذان مسهما مجملا لان يكون عند طلوع الفجر فتبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند
طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذانه بلال لاذن الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون
المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جوا ز
اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او
اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو
لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احدهما غير دال
بدلالته على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم وما قيل عمرو بن قيس والله اعلم **الحديث الرابع**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا
الحديث دليل على ذلك وقد اختلف العلماء في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية
لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي الى ان سامع المؤذن يندب له الحيعلة بالحوقلة
وبعد الحيعلة لحديث ورد فيه وورد على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من العينان
الاذكار الخارجة من الحيعلة تحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها
السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع
فعوض من الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يجيب
الى اخر الشهادتين فقط **الثاني** المختار ان يكون حكاية المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب
قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فاذا حمل
على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول المجاب **الثالث** اختلفوا في انه اذا سمعه في حال الصلوة
هل يجيبه ام لا على ثلثة اقوال للعلماء احدها ان يجيبه لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيبه لان في
الصلوة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان

اسرا النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحابنا الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا
كان في الصلوة وجهين مع الجزم برد التحية لا تبطل وهذا يتعين ان يخص بما اذا كان في غير قواعد الفاتحة اما
الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الاذكار
واما الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلوة والذين قالوا لا تبطل
علموا انه مخاطبة ادميين فلا تبطل لخلو بقية الالفاظ التي هي ذكر والصلوة محل للذكر ووجه من
قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلوة
دعاء الناس بل حكاية الفاظ الاذان **الرابع** في الحديث دليل على ان لفظة المثل لا تقتضي المساواة
من كل وجه فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت
الخامس قيل في مناسبة جواز الجعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا بقولهم لا حول
لنا ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده والحول والقوة ليسا بمرادفين فالقوة القدرة على الشيء
والحول الاعتمال في تحصيله والمجاولة له والله اعلم **باب استقبال القبلة**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على
ظهر راحلته حيث كان وجهه هو في براسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ويخبر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله **الكلام** عليه من وجوه **احدها** التسبيح يطلق على صلوة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على
مطلق الصلوة وقد فسر قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلوة الصبح
وصلوة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلوة فانما من اطلاق
اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلوة ان اصلها الدعاء ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها
على الدعاء واما لان المصلي ينزه الله تعالى في خلال العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون
ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلوة المخلصة لله تعالى بوحدته **الثاني** في الحديث
دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاة النافلة حيث ما توجهت بالراكب وكان السبب في تسهيل
الثواب على العبادة وتكثيرها فان ما فيه طريقة قليلة اتسع طريقه فسهل فاقتضت رحمة الله
تعالى بالعباد ان تقلل الفرائض عليهم تسهيلا للكلفة وتفتح لهم طرق تكثير النوافل تحظيما
للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما قاله بعض العلماء ان جهة الطريق تكون
بدلا عن القبلة حتى لا يخرج عنها الغير حاجة المسير **الرابع** الحديث يدل على الاعمى ومطلقه

بعض الايماء بالركوع والسجود والفقهاء لو ايكون الايماء للسجود اخفض من الايماء بالركوع ليكون
البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يأت بحقيقة
السجود ان حمل قوله يومئ على الايماء في الركوع والسجود **الخامس** استدل بايثاره عليه الصلوة
والسلام على البعير ان الوتر ليس واجبا على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يقاوم على الراحلة وان
الفرض مرادف للواجب **السادس** قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة فيتمسك به ان صلوة الفرض
لا تودى على الراحلة وليس يقوى في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس
الترك بدليل على الامتناع وذلك لكلام في قوله الا الفرائض فانه انما يدل على ترك الفعل وترك
الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد تعالى ان دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين
فترك الصلوة لها على الراحلة دايما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه
مع ما يايده من الحس وهو ان الصلوة المفروضة قليلة بخصوصها لا تودي النزول لها الا نادرا
المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى نزل المطلوب من يكثر منها مع استغال
المسافر والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس
بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد
امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة **يتعلق**
بهذا الحديث مسايل اصولية ومسايل فروعية نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصولية
فالمسئلة **الاولى** منها قبول الخبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتمادهم بعضهم بنقل بعض
وليس المقصود من هذا اثبات قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر الواحد فان في ذلك اثبات
الشيء بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على امثال هذه المسئلة قبولهم لخبر الواحد لضم اليه احتمال
لا يحصى فيثبت بالمجموع القطع بقولهم في خبر الواحد **المسئلة الثانية** نسخ الكتاب والسنة
المتواترة هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن
الظاهرية جواز ذلك واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال نظر فانه مناقشة ونظر فان المسئلة مفروضة
في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول
صلى الله عليه وسلم وايانهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم في الصلوة الى بيت المقدس
خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة

من قوله ولو سلمنا ان ذلك ممتنع في العادة فلا نسلم انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل الا مشافهة
قوله والمعتمد لا مرين لا نعين جملة من آحادهما فلا يتعين حمل الاستقبال المعلوم على خبر
عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون من مشاهدة واذا جاز انتفاء اصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر
لان انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده واذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل مصوبا في
المسئلة المفروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين احدهما انا ما ادعينا من امتناع
ان يكون مستندهم اهل قبا خبر الخبر عن مشاهدة اذ صح انا بصح في جميعهم بل في بعضهم فلا يمتنع
في العادة ان يكون مستند الخبر المتواتر الباقي ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة ينفي
انهم اذا لو اقطع بالمظنون لان المشاهدة طرق قطع واذا جاز ان يأتي المقطوع به مشاهدة خبر الواحد
جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون قلت
اما الجواب عن الاول فانه اذا سلم امتناع ذلك على بعضهم فقد تقسموا اذا الى من يجوز ان يكون مستنده
التواتر ومن يكون مستنده المشاهدة فصور المستند ون لا يتعين ان يكون بعضهم ممن استند الى التواتر
ولا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل اهل قبا يقتضي الجمع يقتضي ان يكون بعض من استند منه
التواتر فصح الاحتجاج فلا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم المشاهدة ومع هذا التجوز
لا يتعين الحديث على ما ادعوه الا ان يتبين ان مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك
واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود والمناقشة في الاستدلال بالحديث للكلام
على المسئلة المعينة وتسليم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود
الثاني ان يكون ايانا بجواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر تعويلا على جواز نسخ المقطوع به بمشاهدة
خبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصوا الخلاف في الطاهرية وفي
كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به والطاهرية لا يقولون بالقياس ولا يصح استدلالهم
بهذا الخبر على المدعى بهذا الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم **المسئلة الثالثة** رجعوا الى الحديث
ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب جايز ووجه التعلق بالحديث في ذلك ان المخبر بهم ذكر انه انزل الليلة قرآن
واجاد في التسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس بالكتاب
اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنة ولزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن
الشافعي في جملة ما يعترض على هذا بوجوه بعضها احدها ان يقال المنسوخ كان ثابتا بالكتاب فنسخ لفظه
والثاني ان يقال التسخ كان بالسنة ونزل الكتاب بعمل وفقها الثالث ان يجعل ان المجمل كالملفوظ بعد قوله

تعالى امروا الصلوة بحمل فسروا مورد منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في الكتاب
واجيب عن الاول والثاني بان مساق هذا التجويز يقضي الى ان لا يعلم ناسخ ومنسوخ بعينه اصلا
فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والجواب ان هذا التجويز ينفي القطع التعييني بالنظر
اليه الا ان تحف القرائن بنفي هذا التجويز كما في نزول الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب
العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم ان المبين كالملفوظ به في كل الاحكام به المسئلة **الرابعة**
اختلفوا في ان حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك
ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قبا قبل بلوغ الخبر اليهم لما طلما فعلوه من التوجه الى بيت
المقدس فيفقد شرط الجواز في بعض اجزاء الصلوة وهذا يبطل المسئلة **الخامسة** فيه دليل على جواز نسخ السنة
لان ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم **السادسة** قد يوخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلوة وان يسوا فرجعوا الى الشام وهو
محل الاحتمالين وتمت المسائل الاصولية والله اعلم **واما المسائل الفروعية فالاولى** منها ان
الوكيل اذا عزل لم تنصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بنا على مسئلة النسخ وهل يثبت قبل بلوغ الخبر
وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل على تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا بالقياس
لا بالنص **الثانية** اذا صلت الامة بكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلوة هل تقطع ام لا
فمن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال بفسادها تخلت فالزمها القطع ومن لم يلزمها القطع الزمها
بتراخي ستر راسها والثاني ايضا مثل الاول وانه بالقياس **الثالثة** قيل فيه دليل على جواز تنبيه
من ليس في الصلوة لمن هو في الصلوة وان تفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله وفي استدلاله
على جواز ان تفتح عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر بتبول ممنوع ومن
يفتح على غيره ليس كذلك ولا يساويه ولا يلحق به هذا اذا اراد ان الفتح في غير الفاتحة **الرابعة**
فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لسلامهم الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلوة
قبل قطعهم على موضع عينها **الخامسة** قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له
الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه في وقته مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان
اهل قبا لما فعلوا ما وجب عليهم عند طلعهم بقا الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعادة **السادسة**
قال الطحاوي رحمه الله تعالى وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الصوم ولم يبلغه الدعوة ولا امكنه
استعلام ذلك من غيره والفرض غير لازم له والحجة غير قائمة عليه وربك بعض الناس على هذه المسئلة

من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلم عن شرايع الاسلام هل يجب
عليه ان يقضي ما مر من صلوة او صيام لم يعلم وجوبها وحكى عن مالك والشافعي الزامه ذلك او ما هذا
معناه لعدوه على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهو ايضا يرجع الى القياس والله اعلم وقوله
في الحديث وقد امروا ان يستقبل القبلة فاستقبلوها روي بكسر الباء على الامر وروي بفتح الباء على
الخبر **الحديث الثالث** عن انس بن سيرين رضي الله عنه قال استقبلنا الشام حين قدمنا من الشام فلقيناه
بعين التمر فرايته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلي لغير القبلة
فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله **الحديث** يدل على جواز النافلة على
الدابة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا انه زاده الا انه على جهة الوجوب
منه طهارة لان ملابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل الحرج وان
كان يحتمل ان يكون على جانبيه وبينه وقفه من الشام هو الصواب هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم
حين قدم الشام وقال لولا هو وهو وانا رجوا من البصرة ليلتقوه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير
القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلوة الى غير القبلة
فقط وهو الذي سال عنه لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزة
انس بن سيرين واخوه محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب به الى انس بن مالك وسماه انسا
وكناه بابي حمزة باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه ومات بعد الجماجم سنة اثنتين وثمانين وقاه محمد سنة
عشر وماية **باب الصفوف الحديث الاول**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف
من تمام الصلوة **تسوية** الصفوف اعتدال القايمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سد
الخرج فيها بناء على التسوية الحسية والاتساق على التسوية بها لمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر
ان المراد بالحديث الاول فقوله عليه السلم من تمام الصلوة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه ايضا
انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلوة ولم يذكروا من اركانها ولا واجباتها فتمام الشيء امر زايد على
وجود حقيقته التي لا يسمى الا بها في مسمى الاصطلاح وقد يبطل بحسب الوضع على بعض الاسم الحقيقة
الا به **الحديث الثاني** عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسوي بين صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى راى ان قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون

نسخة الألوكة www.alukah.net

صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم النعمان ابن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة ابن سعد بن ثعلبة الانصاري يولد قبل وفاة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول اصح ان شاء الله قتل سنة اربع وستين سرح راهط لتسوية الصفوف قد تقدم فيها وقوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه او لم تسووا والامر فاما بين التسوية وبينه اي الواقع احد الامرين اما التسوية او المخالفة فان يظهر لي في قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم الى رابع الى اختلاف القلوب وتعبر بعضهم على بعض فان بعد والانسداد على الشخص ان على الجماعة وعلمه اياهم من غير ان يكون مقاما للامامة بهم ويدبو عوصدوهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فتعبر عنه بمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتعاون باجل كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شئت بعيد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجملة تعبيرا عنه عن اختلاف المقاصد وتباين التفوس فان من تباعد عن غيره وتباغر وروى بوجهه عنه فيكون المعقود فيكون التحذير من وقوع التباغض والتشاحن وقال القاضي عياض في قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل ان يكون لما رأى صورة جاز فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ او ليخالفن بوجه من لم تقم صفة ويغير صورته عن وجه من امامه او ليخالفن باختلاف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا الشارح رحمه الله اقول اما الوجه الاول وهو قولهم فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظه بين والا بين بهذا المعنى او تعال تخالف وجوههم عن كذا الا ان يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة قوية على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوههم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله التراخي هي حسب السهام حيث يرا ويخت وهي للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والاتقان السهام طائشا وهي مخالفة لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل للتسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى راى ان قد عقلنا عنه احتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان علموا المعقود عنه واعتقلوه فكان ذلك غاية لمراقبتهم ومخلف مراعاة اقامتهم وقوله [illegible] عباد الله الى آخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام بين الاقامة والصلوة لامر عرض من حاجة وقيل انما اختلفوا في كراهية ذلك الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم

قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم وفي مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم فاقامني عن يمينه واقام الرجل خلفنا قال صاحب الحاوي اليتيم قيل هو ضميرة حفيد جسير بن عبد الله بن ضميرة مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعد الياء الساكنة كاف وهاء وقيل بفتح الجيم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم وهو الاصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة الراوي عنه انس وقال ابو عمر على هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق وقال غيره ان ابا حمزة انس رضي الله عنه نسي هذا الاختلاف يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولى الفضل الى دعاهم في غير الوليمة وفيه ايضا الصلوة للتعليم او لعذر او لفضيلة الجماعة او لاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم وقوله فقمت الى حصير لنا اسود من طول ما لبس احذا ان الافتراش يطلق عليه بهذا اس ورويت على ذلك مسألتان احداهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له ثوب فافترشه بحنث والثانية ان افتراش الحرير لبسه يحرم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاجل ما من اما المصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي تسنجه الملائكة لما شك في نجاسته ويدل على ذلك انا ما عمر قال نعم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراءه جمهور الامة في ان موقف الامام والمأموم واحد وكان بعض المتقدمين يرى ان موقف احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المرأة وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به على ان صلوة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف واعلم من الاصول انه على انه لا يصح امامة الرجال الا وجب تاخيرهم في الصف ولا تقدم امامة وقوله [illegible] لا قرب ان اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من الصلوة اما على راي [illegible] بنا ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث جواز الاجتماع في النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والاعتداد بها والله اعلم الحديث الرابع

الألوكة www.alukah.net

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فاخذ براسي فاقامني عن يمينه **خالته** ميمونة بنت الحارث اخت ام الفضل بنت الحرث وبينه عندها انه جوانه مثل ذلك من الجنب عند المحارم مع الزوج وقيل انه كبرى وما لذلك لا يكون فيه ضرر النبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الضعف وقيل انه بات عندها لينظر الى صلوة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا خدما ورد في بعض الروايه من انه دخل في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة فيه دليل على جواز الايتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المامموم الواحد يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلوة لا يبطلها **باب الامام**

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار **الى** لم يرفع **قبل** على وضع تقدم المامموم على الامام في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوص عليه وجه الدلالة التوعد على الفعل والتوعد لا يكون الا على منهي ويقاس عليه السبق في الخفض كما هو في الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام دليل على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل على انه يتبع ذلك ولا بد وقوله عليه السلام ان يحول الله وجهه وجه حمار يشبه بعض الصورة الدامرة ويحتمل ان يرجع الى المرئي معنوي مجازي فالحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل الذي يجب عليه من فرض الصلوة ومتابعة الامام ورد بان هذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع بعد لكونه رفع المامومين قبل الامام ونحن قد بينا الحديث دليل على وقوع ذلك وانما يدل على كونه متعرضا لذلك وكون فعله صائرا الا يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء وايضا فالتوعد به لا يكون موجودا في الزيادة الحاصلة عن عمد الفعل والجهل موجود وحده العمل وليست امتي بالجهل هاهنا عند العلم بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبادة من فعل ما لا ينبغي وان كان عالما بالحكم يوجد وان لا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال له عليه انت جاهل والسبب فيه ان الشيء لا يسمى بالضد الا بعد وجوده فيقال لذلك الشخص بالنسبان اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية وان كان المقصود من العلم العمل جاز ان يقال لمن لا يعمل به انه جاهل غير عالم **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به ولا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا

واذا قال

واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون **ومعنى** ما في معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون **الكلام** على حديث ابي هريرة من وجوه **الاول** اختلفوا في وجوب الصلوة المفترض خلف المتنفل منعها ابو حنيفة واستدل بهذا الحديث وجعل الاختلاف النية واذا لم يختلفوا وجوب ذلك الشافعي وغيره والحديث حجة على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني** الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الى اخره يدل على ان افعال المامموم تكون بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقهاء المساواة في هذه الاشياء ممكن وهذا **الثالث** قوله عليه السلام واذا سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يستدل به من يقول ان المتابع يجمع بين الامام وبين قوله ربنا ولك الحمد مختص بالمامموم وهو اختيار مالك **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو وسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد بسبب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز وان اثبات الواو دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا او ما اشبه ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء او معنى الخبر واذا ثبت استقاط الواو على احد هذين **الخامس** قوله عليه السلام واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المامومين على القيام وقالوا انهم فعلوا متابعة الامام عذرا في اسقاط القيام ورفع اكثر الفقهاء المشهورين والماخوذ اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق الطريق الاول ادعاء كونه منسوخا وناسخه صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم بعلهم صلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلوة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث وقال العاصي عباس قالوا لم تنسخ امامة القاعد جملة بقوله لانه من اجد بعدي جالسا فصلوا جلوسا وانه لم احد منهم قاعدا وان كان النسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم فما برهانهم على ذلك نشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ونعوى هذا الحديث وانا نقول هذا ضعيف اما الحديث فلانه من اجد بعدي جالسا فصلوا جلوسا حديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن

شبكة الألوكة www.alukah.net

احد بعدى بالسناد هذا مرسل وجابر بن زيد قال فيه متروك ورواه هما الدين الشعبي وقد استضعف بما لو ثبت لم يترك الخلفا للامامة عن تعمد فاضعف فان ترك الشئ لا يدل على تحريمه ولعلهم انكروا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتمان تتحصل على ان صلوة القاعد للعاجز مرجوحة فان الاولى تركها اذا كان في ايتانه تركهم الامامة من تعمد وقولهم انه تشهد بضعة نسيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه ان الترك للعذر لا يدل على تحريمه الطريق الثاني في الجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعا ان ذلك مخصوص من النبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل الطريق الثالث التاويل بان يحمل قوله عليه السلام فاذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حال الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قائما فصلوا قياما اى اذا كان في حال القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها ما يفيه مثل ما جا في حديث عايشة الاتي انه اشار اليهم ان اجلسوا ومت تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسيان الحديث في الجملة يمنع من سبق افهامهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عايشة مثل الكلام على حديث ابي هريرة وما فيه من الزيادة لتحصل المنبه عليه الحديث الرابع عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم نحن احد منا ظهره حتى نضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نتبعه سجودا بعده عبد الله بن يزيد الخطمي بفتح الخا وسكون الطا من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمله بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره الصنف يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن لاجماله الكلام من الوجه الاول ان يعود ضمير البرا من مثل هذه الجملة لانه في مقام الصحبة ولذلك نقل عن يحيى بن معين انه قال لحجي ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصد ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ان تسع عشرة سنة وردهنا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب وان كان هذا محملا ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الامتداد عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الحديث الاخر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي تقدم السجود على الركوع وسجودا الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه الحديث يدل على الامام يومن وهو اختيار الشافعي وغيره واختيار مالك ان المامور لا يومن وتاولوا توخذ من جهر الامام بالتامين فانه علق تامينه تامينهم ولا بد ان يكونوا عالمين به وذلك السماع والذي قالوا لا يومن الامام او لوافق له عليه السلم اذا امن الامام على بلوغه موضع التامين وهو اتمامه الفاتحة كما تعالوا الجد اذا بلغ تحدثوا انتم اذا بلغ تامينه فاجهروا اذا بلغ الجهر وهذا مجاز فان وجد دليل لا يرجح به على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن فان حقيقته في التامين عمليه ولا قايل بالاصل عدم المجاز ولعلما لم يكن راجحا عند الله اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان ظهر في ذلك عمل ورجح به منه فلما لا الحديث على الجهر بالتامين اضعف من دلالته على نفس التامين لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقة التامين لتامين الملايكة ظاهرة الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم امين وقالت الملايكة في السما امين فوافقت احداهما الاخرى وقد يحتمل ان تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اى يكون تامين المصلي كصفة تامين الملايكة في الاخلاص او غيره من الصفات المرجحة والاول اظهر وقد تقدم في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص بالصغاير الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء ومعناه من حديث ابي مسعود وهو الحديث السابع عن ابي مسعود الانصاري قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلوة الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا فقال فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب يوميذ فقال ايها الناس انكم منفرون فايكم ام الناس فليوجز فان من ورايه الكبير والصغير وذا الحاجة حديث ابي هريرة وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والا كثرون لم يشهد بدرا ولكنها نسب اليها يدلان على التخفيف في صلوة الامام والحلم فيما مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للماموم اذا طول وفيه بعد ذلك شيئان احدهما انه اذا ترجح العلة وجب اتباع الحكم لها حيث تتحقق على الماموم التطويل ويريدون التخفيف ومرادنا التخفيف حيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يلزم التطويل ومن هذا مال الفقها انه اذا علم من الماموم انهم يوثرون التطويل طولنا كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك لا يشق عليهم

الألوكة
www.alukah.net

اجروه ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة
الى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة الى عادة اخرين وقد قال بعض العلماء انه لا ينزل على ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك
لان عادة الصحابة لاجل شدة رغبتهم في الخير تقتضي ان لا يكون ذلك هذا ان كان فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك دائما في صلاته او اكثرها وان كان خلافا بعضها فيحتمل ان يكون تطويلا بسبب ما تقتضيه
حال الصحابة وبين ان لا يكون طويلا لكنه بسبب اثار الوصف له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي
الخصوص بعض صلاته صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون
اما لمخالفة الموعوظ لما علما او التقصير في تعليمه والله اعلم **باب**

صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلوة سكت هنيهة قبل ان
يقرا فقلت يا رسول الله بابي وامي رايت سكوتك بين التكبير والقراة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين
خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم
اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد **وقد تقدم** القول في ان كثرة الفعل والمداومة عليه وقد
يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراة فانه دليل
استحباب هذا الذكر والدال على المقيد دال على المطلق فيما في ذلك كراهة الذكر فيما بين التكبير والقراة ولم
نعلم استحباب ذكر اخر يعين دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراة والمراد
هاهنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول او عن قراة القران لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم
بانها كانت قولا فان السوال وقع بقولها تقول ولم تقع بسوالها تقول والسوال بالفعل يدل على السوال
بما هاهنا ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في اسند لاتهم على القراة بالسر اصطلاحية
بحيث وقوله عليه السلم اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها
وتركل المواخذة بها واما عن المنع من وقوعها والعصمة وفيه مجاز ان لاجلهما استعمال المباعدة في تركل المواخذة
او في العصمة والمباعدة في الزمان او في المكان في الاصل المراد استعمال المباعدة في الازالة الكلية وكذلك
التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه تركل المواخذة او العصمة وقوله عليه السلم اللهم
نقني من خطاياي الى قوله من الدنس كما تقدم مجاز عن زوال الذنوب واثرها ولما كان الطهر في الثوب بالابيض
من غيره من الالوان وقع التشبيه به وقوله عليه السلم اللهم اغسلني الى اخره يحتمل ان يريد بعد كونه

عما ذكرناه **احدهما** ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية المحو اعني المجموع فان الثواب الذي تكون له
سلبية اشياء مسببة عن غاية النقاء **الثاني** ان تكون كل واحد من هذه الاشياء مجازا عن صفة يقع بها
التكفير والمحو والحامل لذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من هذه الصفات اعني
العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو الذنب ففي هذا الوجه ينظر الى الالفاظ ويجعل كل فرد من افراد
دال على معنى فرد من افراد الحقيقة دال على معنى فرد وفي الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ
بل يجعل جملة الفعل دالة على غاية المذنب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراة بالحمد لله رب
العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد
حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهى
عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة **قولها** كان يستفتح
الصلوة بالتكبير تقدم الكلام على لفظة كان وانها تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث
مع حديث ابي هريرة يدل على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في الاخر
فان حديث ابي هريرة ان اقتضى المداومة والا كثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة
او الاكثرية لافتتاح الصلوة بالحمد لله رب العالمين فتعارضا وهذا الحديث مبني على ان يكون لفظ القراة
مجرورا فان كان لفظة كان لا تدل الا على الكثرة ولا تعارض اذ يمكن ان يجمع بينهما وهذه الافعال
التي ذكرت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة ويستدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب لان الفعل يدل
على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلوة خطاب مجمل بين للفعل والفعل المبين للمجمل
المامور به يدخل تحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه الطريقة ووجدنا فعلا لا
نعلم وجوبه فلا يمكن ان يحال ذلك على دليل اخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو
ان يقال الخطاب المجمل بين ما دل الافعال وقوعا فاذا بين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع
البيان بالاول فسعي فعله مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل
به بيانا فيتوقف الاستدلال لكن هذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل تقوم الدليل على خلافه كرواية
من راى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم سمعه صلى الله عليه وسلم بعد يقيم فيها الصلوة وكان هذا
الراوي الذي رأى من اصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد امامة الصلوة فهذا مستطرح بتاخره وكذلك
من اسلم بعد مدة اذا اخبر بوجوب الفعل وهذا ظاهر في التاخر وهذا تحقيق بالغ وقد اجاب عنه

الألوكة
www.alukah.net

بامر دلي لا يقوم بقامة وهو ان يدل الحديث العين على وقوع هذا الفعل والاصل عدم غيره
نوعا فيتعين ان يكون نوعه بيانا وهذا يدعوى اذا وجدنا فعلا ليس فيه ما يدل الدليل على عدم
وجوبه اما اذا وجد فيه سبب من ذلك فاذا جعلناه مبينا لدلالة الاصل على عدم غيره ودل الدليل
على عدم وجوبه لزم النسخ بذلك الوجوب الذي بيناه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من الزام
النسخ وقولها كان لا يصح الصلوة بالتكبير يدل على امور **احدها** ان الصلوة تفتح بالتحريم اعني
ما هو اعم من التكبير بمعنى انه لا يلتفى بالنية في الدخول فيها فان التكبير تحريم مخصوص والدال
على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم واعني بالاعم ما هما المطلق ونقل عن بعض الشافعية من خلافه
وربما تاوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره **الثاني** ان التحريم يكون بالتكبير
خصوصا وابو حنيفة يخالفه ويلتفي بمجرد التعظيم لقوله الله اجل واعظم والاستدلال على الوجوب
بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونه بيانا بالفعل وفيه ما تقدم واما بان نقدم الى ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة واستدلوا
على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا
اخذ مجردا عن ذلك بسببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه
وسلم دعوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل بينت انه فعله في الصلوة واما هذا الكلام فقطعة
من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا
عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسالنا
عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهلكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت
الصلوة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فهذا خطاب
لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلوة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم وسارهم في هذا
الخطاب كالاية في ان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليه اتينا
بحث لا مرية كان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي متطوع به استمر فعله له وما لم يدل دليل على
وجوده في تلك الصلوات التي يعلق الامر بايقاع الصلوة في ضمنها لا يجوز بناء ولا لامره وهذا ايضا مما
فيه من الجدل ما اشرنا اليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين معتمد لمالك واصحابه في ترك
الذكرين المذكورة والقراءة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا
على ان يكون القراءة مجرورة لا مضمومة واستدل به اصحاب مالك ايضا على ترك البسملة في اول الفاتحة

وقوله غير هم على ان المراد بصحة سورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بقوي لانه انما جرى مجرى
الحكاية لذلك المعنى البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح
وان جعل اسما لسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل تسمى الحمد فلو كان
لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فان حينئذ يدل على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها
عند هذا الماوالحديث وقولها وكان اذا رفع لم يصوب راسه ولم يصوبه اي لم يرفعه ومادة اللفظ
تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه بحومة الحلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار
ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الاثار شخص اي اذى ما يلقى
كانه رفع من الارض لعلته وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه المطر الصيب اي المطر صاب يصوب
اذا نزل قال الشاعر

ولست لاتشي وكن لها كمثل الذي نزل من جو السماء يصوب

ومنه اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين
ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه
من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقهاء اختلفوا في وجوب
ذلك على ثلثة اقوال الثالث انه سنة هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي يتسامح
النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى
يستوي قاعدا دليل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين قائما الرفع فلا بد منه لانه لا
يتصور تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض المخالفين
التاخرين فدخل الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود ذكر الرفع من السجود والاعتدال
فيه والطمانينة كالركوع فامضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا
سهو عظيم لانه لا تصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا تصور تعدده الا
بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد
كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع فارق فيه الاسم المسمى فان التحية الملك والسلام
او غيرهما على ما سياتي في ذلك لا يتصور قولها وانما يقال اسمه الدال عليه وهذا خطاء وقولها الملك الخير
وشربت الهاء فان الاسم هناك اريد به المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه
نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار
هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك اختار التورك وهو ان يفضي بوركه الايسر الى الارض وينصب

الألوكة
www.alukah.net

بجلسة الهيئة والسابع فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين بحمل الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى من ليس بالتورك احدهما ان المخالفة في الهيئة قد يكون سببا للسهو كما نبه عليه في قوله في التشهد الاول والتشهد الاخير الثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك هيئة اطمئنان فناسب الاخير والاعتماد على العقل الايمن وفوقها وان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر ذلك بان يفرش قدميه ويجلس بليتيه على عقبيه وقد سمى ذلك ايضا بالاقعاء وقولها الايسر الى قوله التسع وهو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويباشر الموضع على الارض لداه فقط وقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم الراقعها على تعيين التسليم للخروج من الصلوة انما هو للعمل المواظب عليه ولا يدل للحديث على الاثر من مسمى السلام وقد يوخذ من هذا انه التسليم من الصلوة لقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم وليس السند بالظهور في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود **اختلف** الفقها في رفع اليدين في الصلوة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة امام افتتاح الصلوة والركوع والرفع من الركوع وحجته هذا الحديث وهو قوي كالاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين منهم وانتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياسوا عليه ان سن الرفع في ذلك المكان ايضا لانه كما قال ما ثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زايدا على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زايد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين

والصواب والله اعلم استحبابا الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض فضلاء المتاخرين قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر الذي عند وعن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مورد له بحجة فلا وجه

للعدول عنه الان في بلادنا هذه نستحب للعالم توكله لانه ان فعله نسب الى البدعة ونادى في عرضه وربما تعدت الاذاية الى بدنه فوقايته الحرض والدين تركه سنة واحد في الدين وقوله حذو منكبيه هو احد اقوال الشافعي رحمه الله في منتهى الرفع وابو حنيفة يجاذي الرفع حذو الاذنين وفيه حديث يدل عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر ولكثرة الرواة لهذا المعنى بدل الشافعي انه قال روى هذا الحديث بضعة عشر نفسا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذتا منكبيه والخبر الاخر انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه روى انه رواية اخرى من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدي التكبير فمنهم من قال يبتدي التكبير مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين ونسب هذا الى رواية وايل بن حجر وورد في رواية وايل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية ابن حجر وفي رواية لابي داود ربما يعني بعض مجهولين لفظها انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة رفع يديه حتى كانتا حيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى احد من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا ولان فعل لم يتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد بالفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليدين ثم يكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال ونسب هذا الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين ثم يكبر ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك ونسب هذا الى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى رواية ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلوة طرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول جزء من التكبير وينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين ثم يكبر فاما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله وايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير مكبر وقوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يسمى جمع الامام بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر انما حكى وروى عن حاله الامام وهاتها الحالة الحالية على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده وقد من الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكانه يريد بذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على

الابتداء اقرب واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وانه لا بأس برفع اليدين عند السجود وخالف بخصوص في ذلك ومال بعضهم الى الرفع لحديث وقع فيه وهذا بعض ما ذكرناه في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة ونقدمها على من نفاها او سكت عنها والذين سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والراجح عند اكثرهم عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت الزيادة ومن نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين في جهة واحدة وان ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر وبيت احاد الوقتين تدل

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين

الكلام عليه من وجوه **الاول** انه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الاعضاء عظما باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها

الثاني ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهة ولم يتردد قوله واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث دليل للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم ارهم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في حديث رفاعة ثم سجد فمكن جبهته وهذا غايته ان يكون دلالته دلالة المفهوم لقب او غاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه والمسئلة هذه من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا مع قوله جعلت لي الارض مسجدا ونربتها لنا طهورا فانه يعمل بذلك العموم من وجه اذا ورد مناد لالة المفهوم وهاهنا اذا ورد مناد لالة المفهوم واسقط الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي الذي خلقه وصوره فانا لو اضفنا السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه انحصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المسمى فلا تترك واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المسمى المعارضة لقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال الاعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على الانف

وحده كفى وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء الى ان الواجب السجود على الجبهة والانف معا وهو قول في مذهب مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرق الجبهة والانف في هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه فقيل يعني ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد من الجبهة بحكمه الثابت للمأمور بالسجود عليها من اباحة لا سجحة ولا يطابق العدد المذكور في اول الحديث الباقي انه تداخل العادة مع الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر فطابق الاشارة والعبادة وربما استنتج من هذا انه اذا سجد على الانف وحده اجزأه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف سجودا على بعض الجبهة تخريجا والجواب هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف الداخلين تحتا لامر وانما يمكن ان يعد انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور وقد ذلك في التسمية والعبادة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا فان الاشارة دلالة لا تعارض المساواة بها دعوى واما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين مجمل كما في قوله تعالى فاغسلوا ايديكم فاستنبطوا من ذلك ان اسم اليد الى الكوعين وعلى هذا لا فرق بين هذا الامر والامر بالتيمم فاصح هذا او لا فالمراد هاهنا الكفان لان الوجه لما علق عليه الذراع لدخل تحت المنهي عنه من اوتار الطنب او السنبوم بصوف الغنم بعد ذلك نقل بعض مصنفي الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع ولا شك ان الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكف هذا معنى ما قال **الرابع** قد يستدل به هذا انه لا يجب كشف شيء من هذه الاعضاء فان مسمى السجود يحصل بالوضع من وضعها قدامي ما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا ملتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزاء في مثل هذا هو راجع الى اللفظ او الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على المأتي به مضمونا الى فعل المأمور به وحاصله ان فعل المأمور به هل هو على الاجزاء ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان اما الاولى احد من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع رخص المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلوة مع الخف ولو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلوة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخفين دل عليه حديث صفوان المذكور فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فيقول لو وجب كشف القدمين لنا قضية اباحة عدم النزع في المدة التي دل عليها لفظ امرنا المحمولة على الاباحة واما اليدان فالشافعي يرد دقوله في وجوب كشفها الحديث

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من اثنتين بعد الجلوس **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يدل على دوام التكبير اذ لو وقع في محل خفض ورفع معه التسميع من الركوع ويدل العقل على هذا بعد اذ ورفع فيه خلاف لمخالف لعرف السجود **الثاني** قوله يكبر حين ينهض اعلم ان التكبير في حال القيام واجب في الفرائض للتكبير وقراءة الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة لكل الخبر ولمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ويقضي عدم انعقاد الصلوة فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جميع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة على حال الامامة للعلة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته وحاله مباشرته ولا باس بان يجعل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حاله المباشرة ليكون الفعل مستصحبا في جميعه الذكر **الثالث** قوله يكبر حين يهوي الى اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في الهوي وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستواء قائما وهو مذهب مالك فاما قوله حين يرفع على ابتدا الرفع وجعل ظاهره انه دل ذلك لمذهب الشافعي ورجح عن جهة المعنى يشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم **الحديث السادس** عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران ابن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم او قال لصلى بنا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم **مطرف** بن عبد الله بن الشخير مكسور السين المعجمة مشدد الخا المكسورة اخره راء ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحريش بفتح الحا المهملة وكسر الرا المهملة واخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه واما التكبير في حالات الانتقال وهو الذي استقر عليه عمل الناس وابة فقها الامصار وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد

عليها من غير امر والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات الانتقال وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب ام لا واذا قلنا انه للوجوب رجع الى ما قدمناه في التحريمة من انه بيان للمحل ام لا فمن هنا ماخذ من يرى الوجوب والا لكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا ولو واحدة او لا يسجد ولو ترك الجميع ولا سجد حتى سلم فيه احتمالان اظهرهما الثاني وليس في هذا الحديث تعلق الا ان يجعل قعدة فيستدل به على انه سنة ويضم اليه معدوة اخرى ان ترك السنة لمقتضى السجود دان بنت على ذلك دليل فيكون الجلوس دليلا على السجود واما السهو فلا ان يكون المتروك مرة او المرة فراجع الى الاستحباب وبحضور المرة الواحدة يذهب الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم **الحديث التابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلوة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء **قوله** قريبا من السواء تقتضي اما تطويل العادة فيه التخفيف او تخفيف العادة فيه التطويل اذا هو تم عادة متقدمة وقد ورد ما تقتضي التطويل في القيام لقراءة ما بين الستين الى المايتين وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقهاء في الاركان الطويلة واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل او قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفائدة الخلاف فيه ان تطويله ينقطع الموالاة الواجبة في الصلوة ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلوة وقال بعضهم لا يطول حتى يفعل فيه ركنا القراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يتم الا بان يكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكر في الحديث من استوا الصلوة ذهب بعضهم الى ان الفعل المستاخر يحط ذلك التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكلا تنصلانه تخفيفا والذي ذكر المصنف من رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل الخاص فيما عدا القيام وانه فصوح في حديث البراء التي تلك الرواية تذكر القيام

العاوعلم

ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فمرة يسوي الجميع ومرة
يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الاحاديث ما الخروج عما يقتضيه لفظه كان من الدوام
او الاكثرية واما ان ينافي الحديث واحد لاختلف رواته عن واحد فمقتضى ذلك التعارض واحل هذا هو السبب
الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب ذلك الرواية الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الباقي عن اعتماد الرواية
اولى من الاول في وقوع التعارض وانما حمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض
فالمثبت للتطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى
تعضد بعضها عدم التطويل في القيام وخروج ذلك الجالة اعني جالة القيام والقعود عن تفيه جالات
اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات محصورين في مجل واحد والنفي والاثبات اذا انحصر في محل تعارضا
الان نعال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ولا سقى بها انحصاد
في مجل واحد بالنسبة الى الصلوة ولا يعترض على هذا الاحتمال ما ذكرناه من مقتضى لفظه كان او كون الحديث
واحدا في مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات وحمو الاحاد او الاختلاف في محل الحديث
والله اعلم **الحديث الثامن** عن ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
انك لالوان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا
اراكم تصنعونه وكان اذا رفع راسه من الركوع انتصب حتى يقول القايل قد نسي واذا رفع في السجدة مكث
حتى يقول القايل قد نسي **قوله** لا الواي لا اقسم وقيل ان الا لو بمعنى التقصير وبمعنى لا سطا
معا والسياق يرشد الى المراد والا لو على سال العتو وتعالا لاتي على سال العنى والماضي الا ولا وتعالا
في هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان اصلي اي انا اصلي وتقدم انس لهذا الكلام ليدل السامعين
على التحفظ مما ياتي به وكمو عندهم المراتبه لاتباع افعال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه
لدليل ضعيف ذلوفي انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يسئ فيه تكوار التسبيح بان على الاستحباب كما
سنة القراءة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا **الحديث التاسع**
من انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم صلوة من رسول الله صلى
الله عليه وسلم **الحديث العاشر** عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال
جاء مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اصلي كيف رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلوة شيخنا هذا وكان يجلس

اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض **اراد** شيخهم ابا بريد عمرو بن سلمة الجرمي في حديث
انس بن مالك دل على طلب اليسرين في الصلوة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام فعاصيا والمامومين
ومر تقدم ذلك والصريح بطلبه واما التقصير عن الاتمام فمحبس في حق العبادة ولا يراد المقصود هنا
ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب النقص الذي يرفع حقيقة الصلوة وانما المراد والله اعلم التقصير
عن المسنونات والاتمام بفعلها **والكلام** على حديث ابي قلابة من وجوه **احدها** ان الحديث
مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طرق منها رواية
ابن وهب والفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهب وفي اخرها في باب البخاري
اذا رفع راسه في السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خالد بن قلابة عن مالك
ابن الحويرث الليثي انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
قاعدا **الثاني** ملكن بن الحويرث وتعالا ابن الحسرث وتعالا حويرثه والاول اصح احد من سكن البصرة
من الصحابة مات سنة اربع وستين ويكنى ابا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو بريد بضم
الباء الموحدة وفتح الراء عمرو بن سلمة بكسر اللام والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة **الثالث**
قوله الى لاصلي بكم وما اريد الصلوة اي اصلي صلوة التعليم لا اريد الصلوة لغيره ففيه دليل على جواز
مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك في العبادة **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة
على احاد الافعال اذا دار ان القول نا ما على كل فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة
عقيب الفراغ من الركعة الاولى والثالثة قال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث وابا حها
مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القايلون بها وهو ظاهر في ذلك وعند الاخرين
عنه انه يحمل انها سيقت لضعف الكبر كما قال الغيرة بن حكيم انه راى عبد الله بن عمر يرفع من سجدتين
من الصلوة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلوة وانما افعل ذلك
من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر غير هذا في فعل اخر لابن عمر انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال
اذا كانت للحمله او صورة الجلسة لا يدخل تحت انواع القرب المطلوبة فان ما بدا هذا الدليل يقوية
يدل عليه مثل ان يتبين انا فعالها السابقة على حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة او تترك
فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل على نسخ القوية ولا باس بهذا التاويل وقد ترجح في علم الاصول

نسخة الألوكة www.alukah.net

ان ما لم يكن من الامور المخصوصة بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى ابحال الجبلة والاطهار
انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غيرهما فاما ان يظهر نيته قصد القربة او لا فان ظهر
فمندوب والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه من هيئتها لاسيما العمل الزائد
الذي يعتبر الصلوة معه وهذا انوي الآن تقوم القرينة على ذلك العمل كان سبب الكبر او الضعف
فحينئذ يظهر سلك القرينة اذ ذلك امر جبلي فان نوى ذلك استمر السلف على ترك ذلك الجلوس
فصور زيادة في الرجحان والله اعلم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن مالك
ابن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** عبد الله بن مالك بن بحينة بحينة امه بضم الباء الموحدة
وفتح الحاء المهملة وبعدها ياء ساكنة ونون مفتوحة وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين
المعجمة واخرها باء اردى النسب من اردسوه نوى اخر ملك بعوثة وهو احد من نسب الى امه وعلى هذا اذا
وقع عبد الله في موضع رفع وجبان نون مالك ابوه ورفعها بن لانه ليس صفة لمالك فتركت تنوينه لرجح
وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه ليس ابن صفة لمالك
وهذا من المواضع التي يتوقف عليها صحة الاعراب على حرفة الباذخ وذلك مثل محمد بن حسب اللغوي صاحب
كتاب المحبر في المختلف المؤتلف في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يمتنع صرفه وقال
محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر
المجيد انه منسوب الى امه مسرور ولذلك نظائر لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينة امرأة
مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ **الثاني** في الحديث دليل استحباب التجافي في اليدين
عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تحويه وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يريد
باس الابطين مع بسطهما والتحوية مستحبة للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واحتراز هيئتها
الى صفة الاجتهاد عن صفة الكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا على ما اشار اليه بعضهم
بعض الحمل عن الوجه حتى لا يسامر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بما اذا لم يكن هذا الحمل عن الوجه
مزيلا للتجافي على الارض فانه قد اشترط في السجود والتقيد بخصوصه اذ لك بالرجال وقالوا المراد بعضهم
بعضها الى بعض لان المقصود منها التصون والتجمع والتستر وتلك الحالة افوتها الى هذا المقصود الحديث
الحديث الثاني عشر عن ابي سلمة سعد بن يزيد بن لسانة بن مالك رضي
الله عنه اذ ان النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته قال نحن سعيد بن يزيد ابو سلمة اردي

طاحي بالطاء المهملة والحاء المهملة ايضا منسوبا الى طاحة بطن من الازد من اهل البصرة متفق على
الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلوة في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب
لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلوة فان قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى
الازدراء والسباب الذي استحب التجمل بها في الصلوة قلت هو وان كان ذلك الا ان ملابسة الارض التي
تكثر فيها النجاسات تمنع بقصر به هذا المقصود لكن البناء على الاصل ان انتهض دليل لاعلى الجواز نعمل
به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن السباب التجمل بها ممنوع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل
شرعي بالحاقه بها فيصار اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر انه لم يرد دليل على لابسه
ان العون في الصلوة من الزينة العالية من الصالح وهي زينة التزينات والتحسينات ومراعاة امر
النجاسة من الزينة الاولى وهي الضروريات او الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في
حكم ازالة النجاسة فيكون رعايته الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك
في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويترتب على كل حكم ما يناسبه مالم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد
يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطاهرات واختلف الفقهاء فيما
اذا عارضه الغالب ايهما يقدم وقدمنا في الحديث الامر بالنظر الى الخلين وذكرنا ان رأى فيهما اذى
او كما قال فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها لامره بالنظر واذا راها فالظاهر ازالتها
لامره بذلك عند الرؤية فاذا خلعها النبي صلى الله عليه وسلم وكان ظهورا صلى فيهما من غير ذلك فان
قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشيء بين هذا لم يترك كما بيناه والظن
المستفاد هنا ارجح على الاصل الذي ذكرته وهو انه لم يدلكه **الحديث الثالث عشر**
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة
بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد
وضعها واذا قام حملها **ابو قتادة** اسمه الحارث بن ربعي بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة
وكسر العين المهملة وتشديد الياء ابن بلدمة ويقال بلدمه بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة
اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بن ابي طالب الكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين
وقيل مات بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها **والكلام** على هذا الحديث من وجهين
احدهما النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية **فاما**
الاول فقد تكلموا في ترجيحه على وجوه **احدها** ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك كان

لما رأى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان والشرائط فان ذلك ما يسا المسامحة في مثل
هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذلك الحديث وذلك يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان
كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يعد هذا التاويل ان الغالب في امامة الرسول صلى الله عليه
وسلم انها كانت في الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قايما على كون النبي صلى الله عليه
وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري
رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت بنت
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا العمل كان للضرورة
وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعضهم بما بين ان يلون الحاجة شديدة بحيث لا تحمد من يكفيه امر الصبي
وحشي عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلوة على معنى الكفاية لانه لم يفعلها
بغير ذلك لم يصح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استوا الفرض والنفل في الشرايط
والا ارجان الامام خصه الدليل **الوجه الثالث** ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال
ابو عمر ولعل هذا نسخ تحريم العمل والاشتغال في الصلوة بغيرها وقد ورد هذا بان قوله عليه السلام
ان في الصلوة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قد وهو زينب
وابنتها الى المدينة بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان نبيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه**
الرابع ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره العامري عياض فقال وقد قيل هذا مخصوص
بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يومن من الطفل البول وغيره ذلك على حامله وقد خصهم النبي صلى
الله عليه وسلم منه وعلم سلامته من ذلك منه وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص
فالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال الخروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل فخصوصه
الذي الكلام فيه ولعل قايل هذا لما ابيح الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله
عليه وسلم لجواز علم بعصمة الصبية من البول جاز الحمل باس بذلك فحمله مخصوصا بالعلل المذكور
ايضا فقد يفعلون ذلك في الاثواب التي طهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ويقولوا بخصوصه
بكذا في هذا الباب ويكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين احدهما انه لا يلزم الاختصاص
في امر الاختصاص في غيره الا دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص الثاني ان
الذي يدعوه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم

ان الله تعالى هو الفاعل والسابق بالتوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعراء في
هذا المعنى اشعارهم بعد ما اشار اليه هاب الله بحكايته عن نبي الله عليه السلام بقوله ولم اكن
بدعا بك رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلام سنا ستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر
لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي وقال الاخر
قديما لوالذي من بالاسلام بنيح في فوادي ما ان يختم بالاساءة وهو الاحسان بادي

الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم
في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها
العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها **الرباط** مرابطة العدو في الثغور الملاحمة
لبلاده وفي قوله صلى الله عليه وسلم خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل الغايب
منزلة المحسوس تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا وحيازتها ولذاتها محسوسة مستغرقة في طباع
النفوس يحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من الغيبيات خير من المحسوسات التي
عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد ان يوازن شيء من نعيم الاخرة الدنيا فلما فجعل
هذا الحديث على انه هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا لما لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه
قصد بهذا التحصيل الموازنة بين ثوابين اخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من الاخروي
وان على سبيل التفصيل والاول عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير الذي في الوقت
ما بين الصباح والروحة من الزوال الى الليل والظاهر اشتراكهما في كون كل واحد منهما سفرا ولا شك انه
يترتب على السير والكد من العمل الواقع في هذين الوقتين وفيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله
لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن
ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم مثل المجاهد
في سبيل الله والله اعلم بمن جاهد في سبيله كمثل الصايم القايم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه
ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة **الضمان** والكفالة عبارة عن تحقيق هذا الوعد
من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة سواء ان لما يضمن ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمها
وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته
وخلصت من شوايب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات المقتضية للحصر

الألوكة
www.alukah.net

وقوله فهو على ضمان قيل ان فاعله هنا بمعنى مفعول كما قيل في عيشة راضية اي
مرضية ومرضية على احتمالها هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضمانا بمعنى ذا ضمان للامر
وامره ويكون الضمان للشرع منه وانما نسب اليه لتعلقه به والحرب تصيب بادني ملابسة وقوله
ارجعه مفتوح الهمزة بكسر الجيم رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه ولجد قال الله
تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم قيل هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ما من غازية او سرية تخرج فتغنم وتسلم الا كانوا قد عجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية
او سرية تخفق وتصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزو ولا تغنم شيئا ذكر القاضي
يعني ما ذكرناه من المعارضة من غير رد احد وعندي انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته
ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر
بسبب الغنيمة واما هذا فلان او بمعنى احد الشيئين لا يجمع عما يقتضيانه حصول الاجر او
الغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان ينقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين
وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة
وعدم الوقف عنها وقد اختلفوا لسبب هذا الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في
ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا غير مسلم اذ خرجه
في كتابه ومنهم من قال انه هذا الذي تحمل من اجره بالغنيمة في غنيمه اخذت على غير وجهها وقال
بعضهم هذا بعيد لا يحتمل الحديث وقال انه هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه فيه ما يقتضي
الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر محمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فقد اشرك
بما يجوز له الشرك فيه وانقسمت بين الوجهين معصل الاجر والاول اخلص فحمل اجره
قال القاضي عياض واوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقصان اجر
الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحسابه ذلك ينتفعه عليه من الدنيا وذهاب وطف
عيشه في عقوبه وبعده اذا قوبل من اتعبه ولم يصب منها شيئا ونقي عليه شظف عيشه والصبر على
حاله في عقوبه وبعد اجر هذا ابدا الى ذلك وانما مطرد الحلقا الاول ومثل قوله في الحديث الاخر
فما من مائة ولم يأخذ من اجره شيئا وما من اعطاه تمرته تعويضا بها وقول ابن العباس بين الحديثين
فقد بينا على وجهه واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور قد
تتفاوت بحسب درجة المشقات لاسيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر

ولفاظ

واما يستدل عليه العمل المتصل باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الخ على بعض
فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه لضعفه احوج ابدا عما بعد ازمن النبوة وكان اخذ الغنائم قويا على علو
الدين وقوة المسلمين وضعف الاجرين وهذه مصلحة عظمى قد تغتفر لها بعض النقص في الاجر من
حيث هو هو واما ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي
ان يكون كذلك بل ينبغي ان يكون التفاوت بين كمال اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم
بعض هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لان عمل الغزو واحد
وان كان افضل من حال غيرهم نقطعا من وجه اخر لكن لا يدفع هذا من اعتبار المعارضة الذي ذكرناه
فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصا وستتضح لهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال ما يقاربهم في
المعنى واما ما في الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كلمة او اتوى من ذلك الحديث فانه يشعر بان
الحاصل لهم اجر وغنيمة فيقتضي انه اذا حصلا لم يفقد شيء منهما ولسنا نقول في الجواب عن هذا
ان او بمعنى الواو وان العدد اجر وغنيمة وهذا وان كان ينصعف من جهة العربية ففيه اشكال
من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك دخلا في المعنى فيقال انه لا بد من
حصول امر من هذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بتلف ما حصل من الغنيمة اللهم
الا ان يحمل في لفظة الرجوع الى الاهل وهذا لا باس به لان المقابلة انما تشكل اذا اثبتت بين مطلق
الاجر وبين الغنيمة مع الاجر لها الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا وهنم من اجاب بان التقدير
من الاجر وقول اهله مع ما نال من اجر وجهاد وغنيمه واجر فحذف الاجر الثاني وجعل الغنيمة في طاق
الحصول الاتي في الحصول

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيمة وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح
ريح المسك

الكلم

الجرح وجيء يوم القيمة مع سياق الجرح فيما ان احدها الشهداء على ما لهم بالفعل
الذي الظاهر وشرفه لاهل المشهد والوقف بانه رائحة المسك الساهد بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط
من هذا الحديث اشياء متكلفة عن صاحبه على التحقيق منها ان المراعاة من الدماء تغير لونه دون تغير رائحته لان
النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا
فغلب الاسم لكونه على رائحته فقد ذلك الدم بتغيره وطعمه لم يلتفت الى تغير رائحته ومنها ما ترجم البخاري عنه
بيع من الدماء والميتة في الماء والثمن قال القاضي وقد يحتمل ان يكون رائحته فيه الرخصة في رائحة كالعدم او الخليط
يعلس لا يسكر لان الاول ان الدم انما استقل بطيب رائحته من جهة انها تنوه الى الطهارة وترجح الظن في ان رائحة

الطيب بنفس رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك الدم سبيل الى العكس بنجاسة والراجح
ونجاسة بعضه اقوى من الطهارة الى النجاسة وبها قال الماضي ويحتج بهذا الحديث ابو حنيفة من جواز
استعمال الماء المتغير اوضافه باطلاق اسم الماء عليه كما اطلق على اسم الدم والمسك بخور اوضافه
الى الطيب وقال الخبيث بذكر ضعيفة والكل ضعيف **الحديث الخامس** عن ابي ايوب الانصاري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه
مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة
في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري **قد** نظم الكلام على هذا المعنى في احاديث
الحديث السابع عن ابي حميد الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى خيبر وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال
الشافعي يرى اسحاق العامل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره
يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه برأي الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات
الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل هذا اذا تردد بين التشريع والحكم الذي تصرف فيه ولاة الامور هل
يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسئلة فتوى لان
قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام وامضاء
العاملين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني تظاهر ان حمله على الاغلب وهو التشريع
العام فتخرجات امور في احاديث ترجح الخروج من هذا الظاهر مثل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما
امر بعطي السلب قائلا لخالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد
خطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل الشرع لم يمنعه منه بسبب كلام خالد فدل انه كان على
وجه النظر فلما لم يزل ابدا يوذبه استحق العقوبة بفعله نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم
الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في
سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انسل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فقلني
سلبه وفي رواية فقام رجل من مع الرجل فقالوا ان الاكوع فقال له سلبه اجمع **فيه** تعلق بمسئلة
الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه من لا ايمان له وانما لا يهم هاهنا على الجاسوس والذمي
والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسئلة السلب وقد يتمسك به من يراه غير واجب باصل
الشرع برأي الامام لقوله فقلني سلبه وفي هذا ضعف ما وفيه دليل اذ المطلوب ان السلب

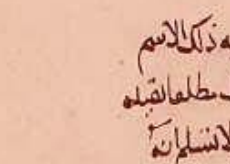
بالعصمة بالبول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز مخالطة النجاسة للصبية في الصلوة وهو معدود
فيما يتكلم فيه من امر الحمل بخصوصه والقول بالاختصاص فيه قول لا لعلة تناسب الاختصاص **الوجه**
الخامس حمل هذا الفعل على ان يكون اماما في جعلها بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالشهادة كانت
تتعلق بنفسها فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذى الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم اما هو الوضع
لا الرفع فيقال العمل الذي هو من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن فان لفظة وضع لا تساوي تحمل في اقضا
فعل الفاعل فان القول لبعض الجواب حمل كذا وان لم يكن هو نحل الحمل ولا يقال وضع الا بفعل حتى يطرت
في بعض طرق الحديث الصحيحة ووجبت فيه فاذا اما اعادها وهذا يقتضي الغلط اهذا **الوجه السادس**
وهو معتمد بعض مصنفي اصحاب الشافعي وهو ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه الافعال
قد لا تكون متواليه فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
يكون فاصله ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يصح به اشكال كونه عملا كثيرا
اولا يتعرض لاطلاق الحمل **واما الوجه الثاني** وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو
يتعلق بمسئلة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي
اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة يوبصبي ويرد على هذا ان هذه حالة فردة والناس
يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات وتطييبهم عن الامراض وحكايات الاحوال لا عموم
لها فيحمل ان يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع التنظيف والله اعلم وقول ابي العاص ابن الربيع
هذا هو الصحيح في نسبته عند اهل النسب ووقع في رواية لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو
جده له وهو ابو العاص بن الربيع بن ربيعة بنسبته في رواية باكمل الجده وهذا ليس بحرف ومنهم من
استدل لهذا الحديث على ان حمل الجارية ومن لا يشتهى غير ناقض للطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان تكون
من وراء حايل وهذا يستمد مما ذكرناه في ان حكايات الحال لا عموم لها **الحديث الرابع عشر**
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم
ذراعيه انبساط الكلب **لعل** الاعتدال هاهنا محمول على امر معنوي وهو وضع هيئة السجود
موضع السرع وعلى وفق الامر فان الاعتدال الحاصل الذي طلبناه في الركوع لا يتاتى في السجود فاذا تم
فقدوا الظهر والضيق والمطلوب هاهنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو سها وبقي على هيئة
وجهان لاصحاب الشافعي وما يقوي هذا الاحتمال انه قد فهم من قوله عقيب ذلك ولا يبسط
ذراعيه انبساط الكلب انه هاهنا للاول وان الاول له لعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل

الشيء على وفق الشرع عليه لترك الانبساط انبساط الجلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم الكلام على كراهة هذه الصفة وقد ذكرنا في هذا الحكم مقرونا بعلته فان التشبيه بالشيء الحسيسه مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير الرجوع في الهيئة قال الراجع في هيئته كالجمل يعود في قيده **باب وجوب الطمانينة**

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما امره به كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما نهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم به وكذلك قال في الاعرابي لا تنفروه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه رد السلام مواجها اذا كررة المسلم **الثاني** يكثر من الفقها الاستدلال به على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فما وجوبه فمتعلق الامر به وامثاله وجوبه غيره فليس ذلك بمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف واجبات الصلوة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ونحوي مرتبة الحصر انه عليه السلام ذكر ما تعلقت به الاساءة من هذا المصلي وعلم بتوقفه اساءته على ما ذكره وهذا يدل على انه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الاساءة فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث ظننا ان تمسكه به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك على عدم ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فظننا ان يستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشيء امر باحد اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما تقرر وانا اذا رأينا من لوازم النهي عن الشيء الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث على ما تقرر فاذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الثلث طرق يمكن الاستدلال بها على

كثير من المسائل المتعلقة بالصلوة الا ان على طالب التحقيق في هذا بلاء وظايف **احداها** ان يجمع طرق الحديث ويحصي الالفاظ المذكورة فيه ويأخذ بالزايد فالزايد فان اخذ بالزايد واجب **وثانيها** اذا ادار دليلا على احد الامرين اما على عدم الواجب او الوجوب فالوارد العام فيه مالم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه اكثر مما لو نظر عند التعارض فاقوى الدليلين هو الموجب وعرفنا انه اذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث وجاء صيغة الامر في حديث آخر فالمقدم صيغة الامر وانما يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب ومحل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الواجب لان المراد من عدم الذكر في نفس الامر من الرسول يدل على عدم الوجوب وانه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر ولان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على الوجوب وايضا الحديث الذي فيه الامر اسان لزيادة فيعمل بها وهذا البحث كله على ما لم يصحبه الامر بالوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر **وثالثها** ان يجاح الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح **ورابعها** ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر تطرده ويستعمل المقرر المحرر في ذلك استعمالا واحدا فانه ربما وقع هذا الاختلاف في النصوص كلام كثير من ائمة اطراف من الاحاد الثالث من الامر بعد الحظر قد تقدم انه يستدل به على الوجوب تارة وعلى الاباحة اخرى في الحديث رددت هذا الامر في مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا غلط فان تركها انما يحتاج الى عدم وجوبها ان لو كان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد وردت في بعض طرقه الامر بالاقامة فارجع عدم ذكرها في بعض الطرق الذين ذكرناها **ومنها** الاستدلال على عدم وجوب دعا الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل بعض المتاخرين ممن لم يرسخ قدمه في الفقه من ينسب الى غير الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا غلط فاحش فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالعامري عياض رحمه الله ومن هو مرتبته من الفضلا فالوهم منهم لاعنه **ومنها** الاستدلال لبعض المالكية به على عدم وجوب التشهد مما ذكرناه من عدم الذكر ولم يعرض هذا المستدل لان الحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان المادة واحدة لا اظن ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام اقوى من الدليل الدال

على وجوبه فلذلك تركه محل في التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو
الامر وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فله ان يبنا طر على الفرق بين الرجحانين ومهما عذره ونفي الطرم وما
يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ والى
امر لوجود النظر اليه لبنت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين على
السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل الناظر والذي يحصل العلم بوجود ذلك يقتضي عدم
وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل في دلالة الفاتحة والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض
الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع** من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب
التكبير بعينه وابو حنيفة مخالف فيه ويقول اذا اتى بما يسمى التعظيم كقوله الله اجل او اعظم كفى وهذا
نظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره يعين التكبير
تعيين التكبير ويؤيد ذلك ان العبادات محل للتعبدات ويكثر ذلك والاحتياط الاتباع وايضا فالخصوص
قد يكون مطلوبا امى خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان دينية هذه الاذكار مختلفة كما تدل عليه
الاحاديث فلا سادى بوسه ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل التعيين منهوما فقد يكون التعبد
واتباعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا
اخر لم يكتف به ويؤيد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلوة بهذه اللفظة اعني الله اكبر
وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة ترد على النص بالابطال او التخصيص فهي
باطلة ويخرج على هذا حكم المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص
التكبير وهذه العاعة الاصولية قد ذكر فيها بعضهم نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا
يخرج ما ذكرناه **الوجه الخامس** قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن يدل على وجوب القراءة
في الصلوة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة
تعين ان يكون متعينا لا يخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا
حنيفة منهم جعلها واجبة وليست بفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من نصر
مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق** الاول ان يكون الدليل على تعين الفاتحة
كقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا فاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله عليه السلام ثم
اقرا ما تيسر معك من القرآن وهذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون به وليس كذلك فان المجمل ما لا
يفهم المراد منه وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن مفهوم ان المراد رفع احتمال ان يجعل ما تيسر



حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا كتفينا بكل فرد يطلق عليه ذلك الاسم
كسائر المطلقات **الطريق** الثاني ان يجعل قوله عليه السلام اقرا ما تيسر معك مطلقا مقيدا
او عاما مخصصا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه
مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسر الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات
وهذا القيد المخصوص يعارض التعيين وانما طر المطلق الذي لا ينافي التعيين ان يقول اقرا ايما
يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه كما حمل المطلق على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه قال العلماء
اشترط الجماعة لا تنعقد الا بحضور اربعين في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبادة ما
ما يراد بصيغة الاستثناء واما دعوى التخصيص فبعد لان سياق الكلام يعصي بسر الامر عليه وانما
يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي
المتيسرة **الطريق** الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين
احدهما الجمع بينه وبين دلائل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرا
بام القرآن وما شاء الله ان تقرا وهذه الرواية اذا صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه انه يوجد
بالزايد اذا جعلت ظرف الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من
لا يرى وجود زايد على الفاتحة وهم الاكثرون **الوجه السادس** قوله عليه السلام ثم اركع
حتى تطمئن راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة وهو كذلك دل عليها ولا تحمل
هاهنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل في المغيا اولا او ما قيل من الفرق بين الذي هو جنس
المغيا اولا فان الغاية هاهنا وهي الطمانينة وصف للركوع ووصف الشيء معه كجسمه بقوله راكعا
حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمان بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه ركع فجعل مطلق الركوع مع
الطمانينة وجا بعض المتاخرين وغرب جدا وقال ما يعبروه ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة
من حيث ان الاعرابي يصلي عشر مرات في ثلاثة ايام والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة
واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو ان كذلك لكان يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه وفي جا لفعله واذا
تقرر هذا التقدير عدم الوجوب بحمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم
تصل على تقدير الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما
كان التقرير في موضع ما دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز فيه مطلقا بل لا بد من
انضمام الواجب وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستماع نفسه ولعل سؤاله صلى

مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لاسيما مع عدم خوف الفوات اما بنا على ظاهر الحال او بوحي خاص

الوجه السابع قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين ولمالك خلاف فيهما ويدل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل ولا نجود تركه وقوبت من هذا في الضعف استدلال البعض من قال بعدم وجوب الطمانينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامر بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه الكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكرنا وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة فانه يجب امتثال كل منهما بحسبه الا ان الاول

الوجه الثامن قوله ثم اسجد حتى تطمين ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمين جالسا فيما يستنبط منه

الوجه التاسع قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي وفي مذهب مالك ثلثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة

باب القراءة في الصلوة

الحديث الاول عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب **عبادة** بن الصامت ابو الوليد بن اصرم الانصاري من بني عمرو بن عوف شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها مات بالرملة وقيل بيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة وهو الاستدلال لكنه ظاهر الا ان بعض علماء الاصول اعترف في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تندفع باضمار فرد ولا حاجة الى اضمار الكل من ثانيهما ان اضمار الاقل قد يناقض ما اضمار الكل لان يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد البعض اولى من البعض فتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما يلزم غير لو حمل لفظ الصلوة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى الاضمار المودي الى الاجمال ولكن لفظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

تدل بمفهومه على من نفى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة على انه تنتفي حصول اسم الصلوة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب ان يحصل الصلوة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلوة ويدل على انا لا نسلم كما ادعيه انا اذا قلنا اسم الحمل على الجزء مجاز وبتوبته قوله عليه السلام خمس صلوات فرضهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلوة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد تسع عشرة صلوة **وجواب** هذا ان غاية ما فيه دلالة من هو على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في كل ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقيدا ما عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المامور لان صلوة المامور صلوة منتفي عنها قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة المامور من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وسمع الاية احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب **الاولتان** تثنية اولى وكذلك الاخريان وانما سمع على الالسنة من الاولة وتثنيتها بالاولتين مرجوح في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها** يدل على قراءة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الائمة وانما اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها بهذا الطريق انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع يحتاج من سلك هذا الطريق الى اخراجه عن كونه بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس صحة في ذلك الموضع الا مجرد الفعل وهو موجود هاهنا **الثاني** اختلف العلماء رضي الله عنهم في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد استدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فان ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها وقد يحمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية **الثالث** يدل على الجهر بالتي يستحب من الايات في الصلوة السرية جاز منفردا لا يوجب سهوا يقتضي السجود **الرابع** يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فاذا زاد فيه واما تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية ففيه نظر وسوال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل

على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة او بمجموع منه القراءة فمن لم ير ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستند لاسيما الحديث ثم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان الى ما ذكر قبلهما وهو القراءة **الخامس** فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم كقراءة السورة في السرية لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكانه احد من سماع بعضها تيقن القراءة على قراءة بافيها فان قلت قد يكون احد ذلك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظه كان ظاهرة في الدوام والاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلوة دائما او اكثريا بقراءة سورتين فقد ابعد جدا **الحديث الثالث** **الحديث الرابع** عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرأ في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه صلى الله عليه وسلم **جبير** بن مطعم ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي مكي ابو محمد وقيل ابو عدي كان من حكماء قريش وسادتهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم قبل يوم الفتح وصلى عام خيبر ومات بالمدينة سنة بسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال تختلفة في الطول والقصر وصنفها بعض الحفاظ بامور اولها ذكر الاضافة فجعل التطويل في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب واستمر العمل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد تحمل تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن ثمة او بساط المتصل لصلوة العشاء الاخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من المداومة عليه فهو جائز من غير كراهة لحديث جبير بن مطعم في قراءة الطور في المغرب ولحديث قراءة الاعراف فيها وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب الا ان غيره مما قراه النبي صلى الله عليه وسلم مكروه وقد تقدم الفرق بين كون السنة مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم واسعة من النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم في وفد الاساري وهذا النوع في الاحاديث يدخل في العمل قبل الاسلام

والاذاعة **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقرا بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى يحبه **قولها** نختم بفعل هو الله احد يدل على انه كان يقرا بغيرها والظاهر انه كان يقرا بقل هو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الناجية معها وقولها انها صفة الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف يعبر عن ذلك الذكر بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصصت بذلك لاختصاصها بصفات الوحدة تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه ان الله تعالى يحبه يحتمل ان يريد لمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الوحدة عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر وهو **الحديث السادس** عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم يتعين فيه في هذه الرواية في اي صلوة قال له ذلك ويعرف ان صلوة العشاء الاخرة طويلة فيها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا العدد في العشاء الاخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السور بعينها فيها وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي ان يفعل ولفاعل حسن من ذالك من العلماء العامل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

باب ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم **الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكلهم اسمع احدا منهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا اخرها **اما قوله** كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام على مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتديء بالفاتحة قبل السورة واما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلوة والعلماء في ذلك على ثلثة مذاهب **احدها** ترك الجهر اسرارا وجهرا وهو مذهب مالك **الثاني** قراءتها اسرارا في الاجهرا او هو مذهب ابي حنيفة واحمد

شبكة الألوكة www.alukah.net

والثالث الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما النزول اصلا فيحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي جمعها اهل الحديث ولم يروها الا كذلك وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح به بالقراءة في الفرض او في الصلوة وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلوة الا انه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها حديث ابي نعيم عن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا ام القران حتى بلغ ولا الضالين قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلالة والصحة صلوة المعمر بن سليمان وكان يجهر بسم الله الرحمن قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما الوان اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا الحديث من اخرهم ثقات واذا ثبت هذا من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مدة صحبته وابدا لا يكذب ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتيقن من ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح في النزول مطلقا **باب سجود السهو الحديث الاول** عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فعاد الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلوة قال لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم قال فنبئت ان عمران ابن حصين قال ثم سلم **الكلام** على هذا الحديث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما البحث الاول ففي موضعين **احدهما** انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود انه كان ينسى كما تنسون وشذ طائفة من المتوغلين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا وتمسكوا بصورة النسيان ليس وهذا تعلق باطل لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى

كما تنسون ولان الافعال العمدية تبطل الصلوة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي واما تجويز ان للخبر بالاخبار والذي اختاروا السهو فلو لا يقدح عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي الى ان ينقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد تقسم القاضي فيما من الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ ولاسباب الاحكام من افعاله البشرية وما اختص به من عاداته وادلة تدليه والى ذلك بعض من تحرى عن زمنه وقال ان افعال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستدل بذلك العصمة في الكل بنا على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يصرح وذلك الفرق بين عمدا وسهوا واحد البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وسلم وانكار ان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه **الموضع الثاني** الاقوال الوحي ينقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع وتعلق به الاجماع كما ممتنع العمد قطعا واجماعا واما طرو السهو في الافعال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا مسند للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما نضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجح قول من لم يجز ذلك على الانبياء وحصر من الاحاديث كما لم يجيز واعليهم فيها العمد وانه لا يجوز عليهم حلف فحسب لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم اسه ولم تقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه **احدها** ان المراد لم يكن القصر والنسيان معا وان الامر كذلك **وثانيها** ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه عقد بالنطق به واذكانه تحذوقا لانه لو صرح به وسلم يكن في ظني بين انه كان خلافه في نفس الامر لم ينقض ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح بحكما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرا وهذا ان الوجها يختص لهما برواية من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم اسه ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل **وثالثها** فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية فانه وان لم يكن كذلك فهو الثابت في نفس الامر عند هو فصيره كالملفوظ به اذ قوله عليه السلام لم اسه لم يحمل على السلام اي انه كان مقصودا لكنه بنا على ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه واما وقع السهو في عدد الركعات **ورابعها** الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم يسهو ولا ينسى وذلك نفي عن نفسه النسيان لانه غفلة لم يغفل عنها وان يشغله

الألوكة www.alukah.net

عن حركات الصلوة ما في الصلوة شغلا بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض وليس في هذا التخصيص
للعبادة عن حقيقة والنسيان مع بعد العرف بنيهما في استعمال اللغة وكان يتلوح من اللفظ على ان النسيان
عدم الذكر لا مر متعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر لا مر متعلق بها ويكون النسيان للاعراض عن قصد ابو بها
حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا القدر الذي ذكرناه تفريق
كلي بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكره القاضي عياض انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا
وهو انه انما انكر عليه السلام نسبته الى نفسه وهو الذي نهى عنه بقوله عليه السلام ليسعني لا يقل احدكم ان
يقول نسيت كذا ولكنه نسي وقد روي انه لا انسى على النفي ولكن انسى وقد استدل الراوي على راي بعضهم في
الرواية الاخرى هل قال انسى او انسى وانا وهذا السؤال وقيل بل للتسنن وان هذا يكون منه مرة من قبل يخيله
وسهوه ومرة بحالة على ذلك وحكم عليه ليس فلما اساله السائل بذلك انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي
الرواية الاخرى كل ذلك لم تقصر ولم تنس وكذلك كلم النسر حقيقة من قبل نسي وغفلتي عن الصلوة ولكن
الله نساني لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال انه لو حدث في الصلوة شيء انبأكم به لكن وانما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني
وهذا يعترض ما ذكره القاضي من انه صلى الله عليه وسلم انما نسب النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم
قد نسب النسيان اليه في حديث ابن مسعود من ين وما ذكره القاضي عياض من ان صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بسما لا يجدكم ان يقول نسيت ابه كذا وهذا نهي عن اضافة نسيت
الى الا يجوز اضافة النسيان الى الا يجوز نهي عن اضافة النسيان الى الا يجوز اضافة الى كل شيء وقال الا يجوز من كلام
الله تعالى العظم ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيا ذكلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا
في كلما ينسب اليه النسيان ولا يلزم مساواة غير الا يجوز لها وعلى كل تقدير لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من
النهي عن الخاص النهي عن العام ولو اد الم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون السابل بسبب الذي اضافة الى عدد الركعات
داخلا تحت النهي وسلموا الله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع وذكر ان التحقيق في الجواب
عن ذلك ان العصمة انما ثبتت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة
واما اخباره عن الامور الوجودية يجوز عليه النسيان هذا او معناه **واما البحث** المتعلق باصول
الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم
طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحثان **واما البحث** المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها**
ان بنية الخروج من الصلوة تقطعها اذا كانت بناء على ظن التمام ولا يوجب بطلانها **الثاني** ان السلام سهوا

سهوا لا يبطل الصلوة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل وابو حنيفة خالف في
الرابع الكلام العمد لصلاح الصلوة جمهور الفقهاء على انه يبطل وروي ان القاسم عن مالك الا ما قل لو
تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسؤال عن الشك واجابة الناس وان صلاتهم
تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكر فيه وجوه
منها انه منسوخ لجواز ان يكون في اول الامر الذكر كان يجوز فيه الكلام في الصلوة وهذا لا يصح لان هذا
الحديث رواه ابو هريرة وقد ذكر انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلوة كان
قبل ذلك بسنتين ولا يتسخ المتاخر بالمتقدم **ومنها** التاويل بكلام الصحابة بان المراد بجوابهم
جوابهم بالاشارة والايما لا بالمنطوق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان
ورد في حديث حماد بن زيد فاوموا اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك بما وبعضهم كلاما والجمع
الامران في حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض
عليه بعض المالكية بان قال ان الاجابة لا تعين القول فيكفي فيها الايما وعلى تقدير ان يجب القول لا يلزم
منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان يجب الاجابة ويلزم الاستئناف **ومنها** ان الرسول صلى الله عليه وسلم
تكلم معتقدا تمام الصلوة والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ ولم يكن كلامهم واجبا عليهم وهذا ضعفه ما في
حديث مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى
الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ ولمسه هاهنا لطيف في قول ذي اليدين فكان
بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن تضمن امرين
احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو النسيان واجد
هذين الامرين لا يجوز فيه التهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق عند ذي اليدين فلو وان
يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر **الخامس** الافعال التي ليست من جنس افعال الصلوة اذا وقعت
سهوا فاما ان يكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلوة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب
الشافعي واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى قوله خرج سرعان
الناس وفي بعض الروايات ان صلى الله عليه وسلم خرج الى مصلى له ومشى قال في كتاب مسلم ابو جعفر
في قبلة المسجد واستند الهما ثم دخل البيت بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيرة سهوا

السادس فيه دليل على جواز البناء على الصلوة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلوة وبنية الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من اثنين فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا للاصل الحوبه وان خالفه القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلوة ان كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد وجد في عند ظن التمام ربما بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد ثلاث او بعد واحدة **السابع** اذا اولنا بجواز البناء خصوصه بالقرب في الزمن وابى ذلك بعض المتقدمين فقال يجوز البناء وان طال ما لم ينقض وضوءه روى ذلك عن ربيعة وقيل انه نحوه عن مالك وليس ذلك مشهورا عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لاسيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا اولنا الانتفاء الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال فاقل الفهم من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مما زاد عليه في الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او دونه فقريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب ومنهم من اعتبر بمقدار ركعة ومنهم من اعتبر بمقدار الصلوة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي

التاسع فيه دليل على شرعية سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انها سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلوة لزمه اعادته في اخرها وصور ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم خرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر وتعيد السجود والثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو ويطرأ به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم

الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو لا تداخل ولا تعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة والمعفي فيها سجدتين وهذا مذهب الجمهور من العلماء ومنهم من قال يتعدد السجود على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان تتحد الجنس او تتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في هذا الفعل والفعل ولم يتعدد السجود **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل كله بعد السلام وهو مذهب الحنيفة وقيل ما كان ينقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك وارجاليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقيله في النقص واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه احدها دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان احدث الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخرو الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض وهذا لم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المجوج الى النسخ لو بين ان المحل واحد ولم يبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية جاله التحمل **الوجه** الثاني في الاعتذار في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على ما اخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلوة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو بطريقه الى الافعال الشرعية من غير دليل عام وساهم وايضا فانه يقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو **الوجه** الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الحذف من الزيادة او النقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما ان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني واما ان يكون المراد تقوم بعد السلام السلام او يكون المراد بقوله سجد سجدتين سجود الصلوة وما ذكره الاولون من ترجيح التسهو عايد هاهنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا واذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث محل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجبران يقع في المجبور ولا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص وبقي ما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك هو القوي في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنه مبني على وجه الجمع ويترجح قول مالك ان تذكر الناسي في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة واذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها

كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا تختص ذلك بمورد النص الوجه **الرابع عشر** اذا سها الامام تعلق سهوه بالمأمومين وسجدوا معه وان لم يتشهدوا واستدل لعليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد الغوم معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة ولم يمش ولم يسلم اذ كان ذلك الوجه **الخامس عشر** فيه دليل على الكبر لسجود السهو وحكم سجود الصلوة الوجه **السادس عشر** العامل فيثبت ان عمران بن حصين قال ثم سلم هو محمد ابن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب للصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا ابا هريرة اقتضى ذلك ان يكون هو القائل فيثبت وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو **السابع عشر** لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند اصحابنا كمالك في السجود الذي بعد السلام ووقد يستدل بترك في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا مثله كما من حيث انه لو وان لذكر ظاهرا

الحديث الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاولين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلوة الجلوس الاوسط وسهوه **الثاني** فيه دليل على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب الا بنداركه وفعله ولذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الاول **الثالث** فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو لانه قد ترك الجلوس والتشهد الاول والتشهد معا والشعبي لهما سجدتين هذا اذا ترك التشهد الاول بمجرده **الرابع** فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن هذا الجلوس وهذا لا اشكال فيه على قول من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة لا يتجبر بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة **الخامس** ان استدل به على ان ترك التشهد الاول بمجرده موجب لسجود السهو فيه نظر من حيث ان متعلق السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجاز من ضرورة ذلك ترك التشهد فيه ولا يسعف الحكم بترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما وجاز هذا من الضرورية الوجودية

باب المرور بين يدي المصلي

الحديث الاول عن ابي جهيم الحارث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا

اوسنة **ابو جهيم** عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري **فيه** دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة قريبة منه وبينها وقد صرح في الحديث بالامر وبعض الفقهاء قسم ذلك الى اربع صور **الاولى** ان يكون المار منفردا عن المرور بين يدي المصلي ولم يعرض المصلي لذلك فيخص المار بالاثم انما **الصورة الثانية** مقابلتها وهي ان يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له منفردا عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار **الصورة الثالثة** ان يعرض المصلي للمرور ويكون المار منفردا عنه فيما ثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع الامكان ان لا يفعل **الصورة الرابعة** ان لا يتعرض المصلي ولا يكون المار منفردا عنه فلا اثم واحد منهما **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستتره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع في نحره فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان **ابو سعيد** الخدري سعد بن مالك بن سنان الخدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة لمصلحتها ولعطف المقابلة محمولة على قوة المنع من غير ان ينهى الى الاعمال المنافية للصلوة والحق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي القول بالقتال وقال ليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقابله الى رده والعمل الكثير في مثل هذا ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل به الحديث على انه اذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيئا او بعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله ويحمل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى شيء يستتره جواز السترة بالاشياء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل ساتر لا جواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الستر على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر بما دمي او حيوان غير لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المرأة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق اسم الشيطان في مثل هذا والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد **قوله** حمار اتان لعله لاستعمال

لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظة الانسان وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام قاربته وهو يونس يقول من قال ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلث عشرة هذا ان قال غير ذلك مما لا تعارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا يأبى هذا الحكم وهو عدم بطلان الصلوة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في هذا السن لا دلالة على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيناف الصلوة لانه آلتي قاربه فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افساده الصلوة ولو افسدها لامتنع افساد صلوة الناس على الحمار ولا يتعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على الحمار لجواز ان لا تفسد الصلوة ويمتنع المرور على الحمار كما يقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له سند وجه انه يمتنع عليه المرور وان لم تفسد الصلوة على المصلي فثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا يتعكس فان الاستدلال بعدم الانكار الفائدة من الاستدلال بعدم استيناف الصلوة ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلوة وقد قال في الحديث بغير جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال بالمرور بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن خلفه ولا يتم الاستدلال الا بصحة احد هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام سترة لمن خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا يفسد الصلوة مرور شيء بين يدي المصلي وورد احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلوة بمرور الكلب والمرأة والحمار وهذان صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها دون المرأة والحمار شيء وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه نزل الحديث الضعيف مرة ونظر الى الصحيح مجمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة الآتي معارضا امر المرأة

وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود مما دل عليه كلام الامام من جزم القول عن احمد لانه لا يطمع المراء والجماد وانما ان كذلك لا يجزم القول به يتوقف على امرين احدهما ان يتبين تاخر المنتهى لعدم الفساد على المنتهى للفساد وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور المرأة مساو لما حكته عائشة من الصلوة اليها وهي راقدة وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين احدهما انها ذكرت ان البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة والثاني ان قائلا لو قال ان مرور المرأة ومشيها لا يساويه في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه ولا يساوونه في الحكم لم يكن ذلك بالممتنع وليس بعيدا من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله وانسلت الانانة اي توعي وفي الحديث دليل على عدم الانكار حجة على الجواز وذلك مشروط بان لا يسبق الموانع من الانكار وعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك على احد ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان يكون الصف ممتدا ولا ترى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل منه فلا يحرم بل انكاره مع الاطلاع عليه ولا يوجد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع منه مع عدم المانع اما عدم الانكار من راي هذا الفعل فهو متفق على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلوة وقد قال في الحديث بغير جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال بالمرور بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن خلفه ولا يتم الاستدلال الا بصحة احد هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام سترة لمن خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا يفسد الصلوة مرور شيء بين يدي المصلي وورد احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلوة بمرور الكلب والمرأة والحمار وهذان صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها دون المرأة والحمار شيء وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه نزل الحديث الضعيف مرة ونظر الى الصحيح مجمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة الآتي معارضا امر المرأة

الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح

حديث عائشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المرأة صلوة المصلي وقد تقدم ما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلوة الى النيام وان كان قد كرهه بعضهم وورد في حديث وفيه دليل على ان اللمس لا بغير لذته ولا من وراء حايل لا ينقض الطهارة اعني انه يدل على الجديد الجديد ولا يأس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح وربما ان الاستدلال قبل وضع البديع عدم العلم بوجود الحايل وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة وفعلها ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم لعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة وفعلها

الألوكة
www.alukah.net

والبيوت ونحو ذلك ليس فيها مصابيح أما الباقيان فالاستدلال على حكم من الاحكام الشرعية كما اشرنا اليه واما الاقامة العذر لنفسها حيث اخرجته الى ان نعفر رجلها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتخرجه الى التعفير وقد تقدم ما كراهية ان تكون المرأة ستارة المصلي عند مالك ولو اهمان تكون الستارة ادميا او حيوانا عند بعض مضغي الشافعية مع تجويزه للصلوة الى المضطجع والله اعلم

باب جامع

الحديث الاول عن ابي قتادة الحارث الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين **الكلام** عليه من وجوه **احدها** في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا وظاهر مذهب مالك انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل ونقل عن بعض الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع قبل الرواية الاخرى التي وردت بصيغ الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن انالهما عن الظاهر فهو يحتاج الى الدليل ولعلهم يعللون في هذا ما فعلوا في مسئلة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا ذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس الا انه هذا يستدل عليهم باحاديث الصلوة على الميت بمسك بصيغة الامر الوجه **الثاني** اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع امر لا اختلفوا فيه فمذهب مالك ان لا والعمدة من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها صلوة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وحكي وجه آخر انه يكره طريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه العارضي عياض من الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر ما لم يصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عندهم من النوافل التي لها سبب وانا يمنع من هذه الاوقات ما لا سبب له وتقصد ابتدا لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها الذي كلامه هذا لا تعرفه من نقل اصحاب الشافعي على هذه الصورة واقرب الاشياء اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسائل ينبني على مسئلة اصولية وهو اذا تعارض بصران دل واحد منهما على الاخر عام من وجه ولست اعني بالبصرين

هاهنا ما يقل الدليل وتحقيق ذلك او لا يتوقف على تصوير المسئلة فنقول احد دلول احد النصين انما تناول مدلول الاخر ولا شيء منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمؤمنين مثلا وان كان احد دلولي الاخر تناوله وكل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظة الانسان والبشر مثلا وان كان احدهما يتناول مدلول الاخر وبالعكس كالانسان والحيوان فهما متباينان من وجه متساويان من وجه وان كان مدلول احدهما يتناول مدلول الاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة او صورتين كل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الى آخره مع قوله لا صلوة بعد الصبح الى آخره هما يجتمعان في صورة وهو اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفرد الاول بما اذا وجد الصلوة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد في غير ذلك الوقت واذا وقع مثل هذا الاشكال قام لاحد الخصمين لو قال لا تكره الصلوة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلوة بعد الصبح وخصص قوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح بقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح واذ هذا الوقت اخص من عموم الاوقات والحاصل ان قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلوة عام بالنسبة الى الاوقات وقوله لا صلوة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة الى الصلوات فوقع الاشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا الى الوقت بعيني بالي ترجيح خارج بقرينة او غيرها من ادعى احد هذين الحكمين اعني الجواز او المنع عليه ان امر يزيد على مجرد الحديث الوجه **الثالث** اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث الحديث الذي رووه من قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وهذا اضعف من المسئلة السابقة لانه يحتاج في هذين الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان الحديثين الاولين في المسئلة الاولى صحيحان بعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير صحته يعود الامر الى ما ذكرناه من تعارض امرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه الوجه **الرابع** اذا دخل مجتازا فهل يؤمر بالركوع خفف ذلك مالك وعندي اذ لا هذا الحديث لاساوله هذه المسئلة

فاما ان نظرنا الى صيغة النهي فالنهي يساوي الجلوس قبل الركوع فاذا لم يحصل الجلوس اصلا لم يحصل المنهي عنه
وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر يوجبه بركوع قبل جلوس فاذا لم يحصل معنا لذا الامر الوجه **الخامس**
لفظ المسجد يشعر بالمسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا حجته الطواف فان كان في ذلك
خلاف فلعل الخصم ان يستند لهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود
افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا
يشاركه بنها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يوجد ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بحجته حيث دخل المسجد فابتدا بالطواف على ما تقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك
اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى على المسنون في عقب الطواف بركعتيه وحرسا على ظاهر
اللفظ في الحديث تقديما فيما مقتضاه الوجه **السادس** اذا صلى العبد في المسجد هل يصلي تحية عند
الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان صلى لكن جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلوة العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك
ولا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قائل ونعم فاهم اذا ترك الصلوة قبل العيد وبعدها من سنة
العيد من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء التي ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض من غير اذ ذلك
الوقف على امر زايد وقد ان تشعر بذلك الوجه **السابع** من لم ترد ده الى المسجد وتكرر هل تكرر له الركوع
ما مور به ام لا بعضهم لا وقاسه على الخطابين والفكاهيين المتردد بين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا
كثر تردد هم والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الدخول وقول هذا القايل يحتمل مسئلة اصولية
وهو تخصيص العموم بالقياس والاصوليون في ذلك اقوال مشهورة **الحديث الثاني** عن زيد بن
ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **الكلام** عليه من وجوه **الاول** هذا اللفظ احد ما يستدل
به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين عن الاخر وهذا لا شك فيه وليس
كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون
الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي **الثاني** ان القنوت المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية
والخضوع والدعا وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال
القاضي وقيل اصله الدوام على الشي يوادا ذكر اصله قديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والعابد في
الصلوة والمخلص فيها والساكت فهو عليهم فما حاولت للقنوت وهنا اشارة الى ما ذكرناه من استعماله في

مشترك وهذه طريقة المتاخرين من اهل العصر وطايفة يقصدون بما دفع الاشتراك والمجاز
عن موضع اللفظ ولا باس بها انما يقوم دليل على ان اللفظ حقيقة في معنى معين او مجاز فيستعمل حيث
لا يقوم دليل على ذلك **الثالث** لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية السكوت لما دل عليه لفظة
حتى الى الغاية والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل بان القنوت في الاية الطاعة
وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان الصلوة الوسطى
هي الصبح من حيث مراعاة القنوت والارجح من هذا كله حمله على ما اشعر به كلام الراوي فان المشاهدين
للوحي والتنزيل يعلمون سبب النزول والقرايين المحتفة به ما يرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان
المجملات فهم في ذلك كالنا قلين للفظ الدليل على التعليل والسبب وقد قالوا ان قول الصحابي في الاية
نزلت في كذا اشعر لمنزلة المسند **الرابع** قوله فنهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان كل ما يسمى
كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فليس بمنهي عنه وقد اختلف الفقهاء
في اشياء هل تبطل الصلوة او لا كالنفخ والتنحنح لغير علة وحاجة والبكاء والذي يقتضيه القياس
ان ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما ممن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق
القياس فلمراعاة شرطه في مساواة الفرع للاصل واعتبر اصحابنا الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين
فان اقل الكلام حرفان ولعل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين مؤلفين كلاما لان يكون الحرفين
كلاما واذا لم يكن كلاما فلا بطلان به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فلمراعاة شرطه الا ان
يريد بالكلام كل مركب منهما دان او غيرهم فحينئذ يندرج النازع فيه تحت اللفظ الا انه فيه بحثا
والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف فحيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فاجمع على الحاقه بالكلام
الحقناه به وما اجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه قول من قال بالبطلان به بانه نسبة الكلام
وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلوة الكسوف في سجوده
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد الحر
فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم **الكلام** عليه من وجوه احدها الابراد ان يوخر
الصلوة عن اول الوقت مقدارا يظهر للجيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس وهذا ما ذكره بعض
مصنفي الشافعية وعند المالكية توخر الظهر في الحر الى ان يصير الفي الزمن ذراع **الثاني** اختلف
الفقهاء في الابراد في الظهر في شدة الحر هل هو سنة او رخصة وعبر بعضهم بان قال اهل الاعذار
او الابراد مبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشى في ذل الى المسجد هل يسن له الابراد بان قلنا انه رخصة

الألوكة
www.alukah.net

ليس اذ لا مشقة عليه في التعجيل وانما قلنا انه لا مشقة ابرد والاغرب انه لا مشقة لورود الامر به مع ما اشعرت به من العلة وهو ان سدة الحر من سعي جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة التعجيل علة او مطلقة وهذا خاص ولا مباداة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة سواء قلنا ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد صح بعض العبادات الحقيقة على ما هو اسوء منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف اصحابنا الشافعي في الابراد الجمعة على وجهين وقد يوخذ من الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلوة فانها تنطلق على الظهر والجمعة والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبليغ سنة فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه قد يحصل الساذي كحر المسجد بانتظار الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يجب قضاء الصلوة اذا فاتت بالنوم او النسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي توجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به يتعلق الامر بالفعل فيه وقد تقسم الامر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ذكرناه فيجب القضاء فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما لا يفوت بتاخيره فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاها واما دار حلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضاء حتى يرتفع بنا على مذهب من منع القضاء في هذا الوقت وقد بانا بانا فاتت صبح اليوم وابو جسفة جيش ها في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث ما ايقظهم الا حر الشمس وذلك يكون لارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو دال عليه الحديث من ان الوادي به شيطان فاخر ذلك للخروج عنه ولا شك هذا على التاخير والخروج عما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير **الثالث** قد يستدل به من يقول ان من ذكر صلوة منسية وهي في صلوة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع الذي شرع فيها بدليل ذلك لانه مطلقا بالهم في ذلك بين ان يكون الذي شرع فيه بعد ذكرها او لا وانه لا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم حيث يقال لم قطع نوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضاء عند الذكر من صورة ذلك قطع لهو فيه ومن اراد اخراج شيء من ذلك عليه ان يبين بعيني ما يهم من اعمال اللفظ في الصور التي يخرجها ولا يحملوا هل النصوص من نوع جدل والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلم

لا عادة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية كما وقع في سور اخر وانه لا يكفي فيها الا بالاتيان ويحتمل ان يراد به انه لا امر للقضاء بها كما وقع الامر بالابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ولا يبعد ان الاتيان بها **الخامس** وجوب القضاء على العامد بالترك بطريق الاولى فانه لم يقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا يقع مع عدم العذر اولى وحكى الماضي عياض عن بعض المشايخ ان لفظ العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بغفلته عنها وعدم كالناسي وحتى ذكرتم له لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عائد على الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر والحفظ نعم لو قال لما امتثل ان يقال من ذكر صلوة فليصلها اذا ذكرها فكان ما قبل يحتمل واما قوله كالناسي اذا اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه ولذلك ما ذكرنا في هذا من الاسناد الى قوله عليه السلم لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما واما الذنب للعامد لا يصح ايضا لان الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلوة او نسيها والضمير عائدة اليها فلا يجوز الخروج عن الارادة ولان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة ها هنا اقرب واسير من ان يقال ان الكلام الدال على الشيء يدل على ما يتوقف عليه ان ذلك ممنوع وليس هو لفظ الكفارة في الاستعمال بالذنب بالظهور القوي الذي تصادم به النص الجلي في ان المراد الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين الله تعالى مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز التمين ولا ذنب **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة **اختلف** الفقهاء في جواز اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب او سعها الجواز مطلقا فيجوز ان يكون المفترض المتنفل وعكسه والعاصي بالمؤدي وعكسه سوا اتفقت الصلاتان او لا الا ان يخالف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي في الثاني حاله وهو اضعفها وهو انه لا يجوز اختلافهما البتة حتى انه لا يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث اوسطها انه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب الحنفية ومالك مثل المذهب الثاني والبخاري يذهب ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمنع ذلك وجوه **احدها** ان الاحتجاج به من يا بد ليل الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وسوطه

الألوكة
www.alukah.net

عليه بالواقعة ويمارانه لا يكون علم بها وانه لو علم لا نكر واجيبوا عن ذلك بانه بعيد ويمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عاده معاذ واستدل لبعضهم اعني المانعين برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة سأله سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل في اعمالنا فاتي حين تمسي فصلي فناداني معاذ بن جبل فنادي بالصلوة فنابيه فطول علينا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن اولا تكونن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل انه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلوة معه او تقومه انه لم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك ولا تصلي مع الوجه

الثاني في الاعتذار ان النبي امر الخاص لئلا يطلع عليه احد الاخبار والناوي فجاز ان تكون نيته مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه احدها ما يجاب في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها فصلي لهم فريضة وله تطوع الثاني انه لا يظن بمعاذ ان ينزل فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم واني سامع قومه الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا ساوي لشئ ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله فصلي لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بنا على ظن او اجتهاد لا يحتج به ورد لو سلم هذا ايضا بعض الحنفية بما له شوب في الحديث وقال لحاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر فيه هذه اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او قول لجابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذا كلم تلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا تصلي نافلة غير الصلوة التي يصلي هو لها لان الجمع ورفع الحلاف على الامة وهذا الحلاف منتف مع الانفراد في الصلوة المقامة ويؤيد هذا الانفراد من الجمهور على جواز صلوة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز جوازا مطلقا الوجه **الثالث** في الاعتذار عما ذهب اليه بعض المشايخ وذلك من وجهين احدهما انه يحتمل ان تكون تلك الصلوة التي صلاها معاذ في اليوم مرتين حتى تاي عنه وهذا الوجه منقول العيني عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا اعني صلوة الفريضة في اليوم مرتين ولا بد من نقل فيه والثاني انه اثبات للنسخ بالاحتمال الوجه الثاني ما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره انا سلمنا معاذ متقدم

ورد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنين من الهجرة صلوة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة كثيرة بالافعال المنافية للصلوة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلوة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلوة مرتين على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان المفسدات على تقدير جواز صلوة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا جواز ذلك بعد ثبوت هذه الملازمة بقي النظر في التاريخ وقد اسبر بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه

الوجه الرابع من الاعتذار عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لعلة القرائي ذلك الوقت ولم يكن لهم غنا من معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قائله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه ما ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على بعض ما ذكروه العامل علة لهذا الفعل ولان القول بالجواز في الصلوة ليس حفظه بقليل وما راد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان تكون سببا لارتكاب ممنوع سرعا كما يقوله هذا المانع فهذا جامع ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير بعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما راد على ذلك من الكلام على احاديث اخر والنظر والاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب والله اعلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه

الكلام عليه من وجوه **احدها** انه تقتضي عدم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه ما تقدم من اداء في امر الابراد على ما قيل من قال ان الابراد رخصة ولا استدلال عليه لان العدم حينئذ سنة والابراد جائز ومن قال ان الابراد سنة فقد رد بعضهم القول في ان يكون مفسوخا اعني التقديم في شدة الحر او يحمل على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم معارض لانا ان جعلنا الابراد الى حيث بقي ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع ولا يبعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب ولا تقع معارضة

الثاني فيه جواز استعمال الساب وغيرها في الجبهة بين المصلي وبين الارض اتقاء وهذا لحر الارض وبردها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم منه ان الاصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة ثوبه دالة على المتصل بهو اما من حيث اللفظ او من امر خارج عنه والثاني ان يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الانسان لا يطول ثيابهم الى

شبكة الألوكة www.alukah.net

الى حيث لا تتحرك بالجر له بحمد والله اعلم **الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي محمول على امرين **احدهما** ان في ذلك تعريا ما في البدن ومخالفة الزينة المسنونة في الصلوة **الثاني** ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل يده بامساك الثوب او لا فان لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغلا ففيه مفسدة اخرى لهما انه ممنوع من الاتيان بالصلاة والاستعانة بها الثاني انه اذا شغل يده في الركوع والسجود لا يومن من سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث ومنع الصلوة في السراويل والازار وحده لانها صلوة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وهذا مخصوص بحال الضرورة والاشتهر عن الفقهاء خلاف هذا المذهب وجواز الصلوة بالطر العورة وعارضوا هذا النهي بقوله عليه السلم لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به وحملوا هذا النهي على الكراهة **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا او ليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا سال فاخبر بما فيها فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال كلي فاني اناجي من لا تناجي **الحلام** عليه من وجوه **احدها** هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المسا لسبب اكل هذه الامور والا زم من ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مساحا وصلوة الجماعة غير واجبة على الاعيان او يكون الجماعة واجبة على الاعيان ويمنع اكل هذه الاشيا ان جعلنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله عليه السلام ليس في تحريم ما احل الله لي ولكني اكرهه ولانه علل بما ليس مختصا به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي وطرح من هذا ان لا يكون الجماعة واجبة على الاعيان ونقتصر على ان نقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه ومن لوازمه ترك صلوة الجماعة في حق اكلها ولازم الجايز جايز فحصول الجماعة في حق اكلها جايز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر وبعضهم تحريم اكل الثوم بنا على وجوب صلوة الجماعة على الاعيان ونقرير هذا ان يقال صلوة الجماعة واجبة على الاعيان ولا يتم الا بترك اكل الثوم بهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقتل اكل هذا واجب **الثاني** قوله عليه السلام مسجدنا التعليل به يخصص في انه هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وربما يا كد ذلك بانه كان مهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام ولما جا في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس او لضرب المثال فان هذا النهي يعلل اما باذى الادميين او باذى الملايكة الحاضرين وذلك قد

يوجد في المساجد كلها **الثالث** قوله واتي بقدر فيه خضرات قيل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب بدر وهو الاجانة والبدر بالطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع اخر وما استبعد به لفظة القدر انها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البدر الذي هو الطبق فلا تشعر كونها فيه بالطبخ فجاز ان يكون نيا ولا معارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان ظاهر كونها في الطبق ان يكون نيا **الوجه الرابع** قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرنا من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور بالوجه **الخامس** قد يستند له على ان اكل هذه الامور من الاعذار الرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يعارضا ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها ولا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان يدعوا الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه يقربه الى بعض اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو **الحديث التاسع** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملايكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية بنو ادم **ففيه** زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذ العلة يشمله وقد توسع القايلون في هذا حتى ذهب بعضهم الى انه يحرم ويخرج له ريح كريح هذا الجرب كما انهم ايضا توسعوا واجروا احكام المجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولايم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس بها وقوله عليه السلام فان الملايكة تتاذى اسارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث اخر نوذيه بما يوذي الشوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني ادم ولا فرق بينهما والظاهر انكل واحد منهما علة مستقلة

باب التشهد الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا انتم قعدتم في كل ركعتين فقولوا التحيات لله وذكره وفيه فاذا انتم قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض وفيه فليتخير من المسالة ما شاء **اختلف** العلما في حكم التشهد فقيل ان الاول واجب وهو مذهب الشافعي فظاهر مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي ومن غير ايجاب ما بين ذلك من البركات والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كلما تعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب

بعضه واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتضاء على بعض ما في الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات وعليه اشكال لان الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر بها واختلف العلماء ايضا في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بجد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف لبعض المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة مستقلة واذا اسقطت واو العطف فان ما على النمط الاول صفة له فيكون جملة واحدة في البناء والاول ابلغ فكان اولى وردا بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال والله الرحمن الرحيم لكانت ايمانا متعددة بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا او معناه ورأيت بعض من رجح مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط وانشد في ذلك

كيف اصبحت كيف امسيت ما تزرع الود في فؤاد السقيم

والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة عن عطف الجمل وهسلنا في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان بين ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد البناء بخلاف ما لم يصرح به وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف اهم واختاره مالك لتشهد عمر بن الخطاب الذي علمه للناس على المنبر ورجحه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه على رؤوس الصحابة من غير نكير فيكون دالا على الاجماع ويترجح عليه لتشهد ابن مسعود وابن عباس بان رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يصرح به ورفع تشهد عمر بطريق استدلالي وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس بما للفظ الذكر وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا الترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القرآن قال الله تعالى تحيته من عند الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقاء فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي الدائم لله تعالى والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى محصور ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره ويكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي صلاتنا مخلصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المنفصل بها والمعطي هو الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا فضلا بان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف لونها صفة الكمال وخلوها عن سوابق النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول للصعلوك الله منولك وكفل بك وقيل بمعناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لكم كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس بحلوا هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام بعض هذه المعاني يحمل على ما قضيت ويسلموا تسليما وليس بحلوا هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام بعض هذه المعاني يحمل على وقوله عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح في السماء والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان السلام على فلان فجيء بهذا اللفظ وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان العموم بصيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو قطع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث دليل على ان العموم من اوراد لا يحصى الجمع لاشتمالها الا الاقتصار عليه وانما خص العباد الصالحون لانه كلام يعظم به وقوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء وصح كما لو قال اللهم اعطني امرأة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصافا يعطيها واستدل بهذا الحديث على عدم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم رد في التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسئلة ما شاء ولم يعلم ذلك ووضع التعليم لا يوخر فيه بيان الواجب والله اعلم

الحديث الثاني

عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد

الكلام عليه من وجوه

الاول كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحارث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة احدى وستين بالمدينة

الألوكة
www.alukah.net

فيما قيل روى له الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الامر في قوله قولوا ظاهره في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بقيل يجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل يجب في كل صلوة وفي التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل يجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تخصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلوة وقد تكثر الاستدلال على وجوبه في الصلوة بين المتقدمين بان الصلوة عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فتعين ان يجب في الصلوة وهو ضعيف جدا لان قوله لا يجب في غير الصلوة بالاجماع ان اراد به لا يجب في غير الصلوة معينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يجب في الصلوة عينا لجواز ان يكون الواجب بطلق الصلوة ولا يجب واحد من المعينين افي خارج الصلوة وداخل الصلوة **الثالث** في وجوب الصلوة على الآل بعد ان اصحابنا الشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الرابع** اختلفوا في آل فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب فالحقوه اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب **الخامس** استنبط من المتاخرين ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم نسبه بالصلوة على ابرهيم والذي يقال فيه وجوه احدها نسبه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا العدد بالعدد وهذا كما اخبار وا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته ولنشر هذا بالقوى الثاني ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد منطوع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد مصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يساووا بهم فكيف تطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه الثالث ان لمسه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلوة على ابرهيم وآله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام صلوات آل ابرهيم الذين هم الانبياء كان ما نوفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون زائدا على الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اما الرحمة والرضوان فمن قال في حقه الكركان افضل **الرابع** ان هذه الصلوة الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلم فان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا يتناهى اليها العدد والاحصاء فان تلك التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلوة والمزيد منها فالاسئلة واردة على متى يرد الاسئلة اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الاول لمجموع والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار

بالاطلاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم عليه السلام الخامس لا يلزم من مجرد السؤال الصلوة مساوية لابرهيم عليه السلام والمساواة او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلوة مساوية لصلوة ابرهيم او زايدة عليها اما اذا ثبت ذلك فالمسؤل من الصلوة اذا انضم الى الثابت المقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدا في المقدار على المقدار المسؤول وصار هذا في المثال كما اذا كان للانسان اربعة آلاف درهم وما لآخر الف فسالنا ان يعطي صاحبه الاربعة الآف مثل ما لذلك الآخر وهو الف فاذا وصل لذلك انضمت الالف الى الاربعة الآف فالمجموع ستة الآف وهي زايدة على المسؤل الذي هو الفان **الوجه السادس** من الكلام على الحديث قوله انك حميد معنى محمود وورد بصيغة المبالغة اي مستحق لانواع المحامد وبمجيد مبالغة من ماجد والمجد السرف فكون ذلك للتعليل لاستحقاق الحمد لجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلوة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان بمجيد قريب من معنى مشكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطا لما يراد من الامور العظام وكذلك المجد والسرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة والبركة والزيادة والنماء من الخير والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه **في الحديث** ايمان عذاب القبر وهو منكر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به واجب وفيه المحيا ما تعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والمحيا لانه تواسدها وانظمها والعياذ بالله تعالى امر ان خاتمة عند الموت وفيه الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه ويكون فتنة المحيا على هذا ما تبع قبل ذلك في مدة حيوة الانسان وتصرفه في الدنيا فانها دار بلية يبتلى كل حي فيها بالموت ولا بعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر وهل اراعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه مكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها اعظم وهو شديد نستعيذ بالله من شره والحديث الذي ذكره مسلم في زيادة كون الدعوات ثلاثا بعد التشهد وقد ظهرت الحاجة بما يعرض الامور حيث امرنا بها في كل صلوة وهي خفيفة بذلك لعظم الامر فيها وشدة الحاجة في وقوعها ولان تكررها اولى لما امور لما مسه فيكررها على الانفس حتى لما يكرها

الألوكة
www.alukah.net

وفي لفظ مسلم انصافا لله اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود واسهل الامر ولكن الاولى قولها امره الرسول صلى الله عليه وسلم وذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل ولعلم ان قوله عليه الصلوة والسلام اذا سهل احدكم فليدع دعاء في التشهد الاول والاخير يعارضه ما اشتهر من النقها استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعاء بعده حتى شاح بعضهم في الصلوة على الال فيه والعموم الذي ذكرناه تقتضي الطلب لهذا الدعاء من خصه ولا بد له من دليل راجح وان كان نصا فلا بد من حجته والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم **هذا** الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء في الصلوة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في اي الاماكن كان لجاز ولعل الاولى ولعل الاولى ان يكون احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعاء وقال عليه الصلوة والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسئلة ما شاء ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله الى ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم خطاء وخير الخطائين التوابون وانما اخذ ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحاله فلو كان ثم حاله لا يكون فيها ظالم ولا مقصر لما كان هذا الاخبار مطلقا الواقع ولا مورده وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانيته الباري تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب واخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث لفظ السؤال لما الهى الله تعالى عليه في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه يحتمل احد امرين ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه يقال لا يفعل هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب مغفرة مسببة لهما عند الله تعالى لا تقصر اسبابها من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده هذا التقدير ليس للعبد فيها سبب وهذا سر من الاسباب والادلة بالعلل والاعتماد في كونها موجبة للثواب وجودا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المتوهمين من الاصوليين عن التشبيه اما تقرر الافعال التي يوصلها الله تعالى من

من الانعام والافضال الى العبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله اكملت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله والغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول والاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك مما نراعي القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب النفس في الكلام ما يحتاج اليه في علم التفسير من مناسبة مقاطع الاي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلوة بعد ان انزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي **حديث** عائشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله به وملازمته لذلك وقوله تسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى الله تعالى وفي ذلك نفي الشرك والوجه الثاني ان يكون المراد تسبيح متلبسا بالحمد لله على الحال وهذا ترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد يسبح ويحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفي بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى الثاني وقوله عليه السلام ويحمد لقيل بضم الياء وبحمد لك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روى عن عائشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بتسبيح الله اي بفضله واحسانه وعطائه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امتثال لقوله تعالى واستغفره بعد امتثال لقوله تسبح بحمد ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعاء في الركوع والساجد وقوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذلك لا لو به تخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد عرفه سكير الدعاء لاشارة قوله عليه السلام فاجتهدوا واجتماعها للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كما قبله فليس في معارضة ما امر به في السجود وفي حديث عائشة الاول سوال وهو ان لفظه اذا تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عائشة ما صلى صلوة بعد ان انزلت عليه اذا نصر الله يقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلوة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول والفتح اذ فتح مكة وهو كذلك

الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول الاية والصلوة الاولى بعده وقول
عايشة في بعض الروايات يتاول القران قد يشعر بانه يفعل ما امر به فان ذلك الفتح ودخول الناس في
دين الله افواجا حاصلا عند نزول الاية لم يقل فيه اذا جاء وانما لم يكن حاصلا فكيف يكون القول امتثالا
للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه ان كلامها انما لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ولكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المامور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الامر فيه اذ ذاك
عبادة قطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط واقعا على حسب التبع وليس قولها مخالفا
يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة الامتثال للامور حتى يكون
دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه يفعل ما يدل القران ويدل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون حصر هذا
القول فعلا لطاعة مبتدأة وبعضه امتثالا للامر والله اعلم

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلوة
الليل قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا اخر صلاتكم بالليل
وترا **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله صلوة الليل مثنى مثنى حديث مالك في انه
لا تراد صلوة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلوة الليل وقد ورد حديث اخر صلوة الليل
والنهار مثنى مثنى وانا قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا محصور في الخبر بمقتضى ذلك حصر صلوة الليل
فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو نص في الزيادة فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلوة الليل في
المثنى وهذا بعارضه ظاهر حديث عايشة الاتي وقد احتج به الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة على ركعتين
من غير حصر في العدد وذكر مصنف اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه مثنى تفعل ما يريد من
ركعتين سمعا او وترا فلا يريد على سبع ثم ان كان المتنفل به شفعا فلا يريد بين السبعين على ركعتين
وان كان وترا فلا يزيد بين السبعين على ركعة محلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا جلوس بعد
السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانها تجنيد يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل
بخمس مثلا جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان سلما او تشبع فبعد السادسة والسابعة وان اقتصر على
جلوس واحد في ذلك جاز وانما الجا الى ذلك تشبيهه النوافل بالفرايض والفريضة الوتر هي صلوة
المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض المشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر
من ركعتين ولم تفق اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث
انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان عنهما وقد اختلفوا

في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة منعه والاستدلال به
لهذا القول كما تقدم وهو اول من استدل لاحد استدل على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلوة
لما امتنع قصر صلوة الصبح والمغرب فاذ ذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم
شفع على الوتر من قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وقوله بوتر له ما صلى ولو اوتر بعد صلوة
العشاء من غير شفع لم يكن اماما بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة وهكذا من يجعل اخر
الوجه الرابع يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما انه ينتهي بصلوة الصبح **الوجه الخامس** قد يستدل بصيغة الامر من يرى
وجوب الوتر فان كان يرى وجوب كونه اخر صلوة الليل فلا امر قريب ولا اعلم احدا قال ذلك وان كان
لا يرى ذلك فيحتاج ان يحمل الصفة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر فقد
من شرع استعمال اللفظ الواجد في الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الامر **الوجه الثاني**
يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلوة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فهل يشفع ويتره بركعة اخرى
ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اختلف قولان
للمالكية فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما
محتاج الى نقلها اما من قال لا يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون اخر صلوة الليل وترا وذلك
يتوقف على ان لا يكون قبله وترا لما جاء في الحديث لا وترا في ليلة فكرر عن ذلك ان شفع الوتر الاول
فانه لم يشفعه واعاد الوتر لزم وترا ان في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن اخر صلوة الليل وترا واما من
قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان يعطف حكم صلوة على اخرى بعد السلام والحدث وطول
الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يجتمعا فالحقيقة انهما وترا ن ولا وترا ن في ليلة فاذا شفع الشفع واشفع
اعادة الوتر اخيرا ولم يبق الا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا
وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب المكروه
واما من قال لا اعادة وهو ايضا مانع من شفع الوتر فيحافظ على قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم
بالليل وترا ويحتاج الى الاعتذار عن قوله لا وترا ن في ليلة واعلم انه ربما يحتاج هذه المسئلة الى مقدمة
اخرى وهي التنفل بركعة فردة هل شرع فعلى كتابه **الحديث الثاني** عن عايشة قالت
من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر
اختلفوا فيه ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل وتاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي

الألوكة
www.alukah.net

مع الاتفاق على جواز ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو انتباه يقوم في اخر الليل وبين من لا يرجو ذلك فالاول اخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو كذلك كانت الصلوة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويته الاصل قدمناه على فوات الفضيلة وهذه قاعدة مدونة فيها خلاف من جملة صورها ما اذا ادان لعدم الماء برجوه وجوده في اخر الوقت فهل تعدم التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة المحققة او بخسره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار عند الشافعي ان العدم افضل فعليك بالنظر بين المسئلتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها **هذا** كما قدمناه يتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وبما دل عليه بعض الماكثين بنا ويل لا يساعد الى الذهن وهو ان نحمل ذلك على ان الجلوس في محل القيام وربما دل لفظه على تاويل الاحاديث قدمها هذا منها ان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة للفظ فانه لا يقع السلام وبين كل ركعتين الا بعد الجلوس وذلك ينافيه فقولها لا يجلس في شيء الا في اخرها واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل نظرنا اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا بدليل لم نقف على دلالة الفعل على الجواز عندنا اقوى نعم بقي نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز اعداد مخصوصة واذا جمعناها ونظرنا انتهاها فما زاد عليه اذا ثبت جوازه فالقول بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له فلقائل ان يقول لعل دليل المنع حيث لا معارض له من الفعل الا ان يصد عن ذلك اجماع او نقاوم دليل على ان الاعداد المخصوصة بلغاء عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الخبر مطلق الزيادة فيما بقي ان احدهما ان يقول مقادير العبادات يقل علمها التعبد ولا حرج ان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان يقول المانع المحمل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغى بهذه الركعتين والله اعلم

باب الذكر عقيب الصلوة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا اذا سمعته وفي لفظ بما حافظت اقتضى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير **فيه** دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلوة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الاباحة عن صحة

تعلم من كان يفعل ذلك من الامراء الا كبر بعد صلاته ويكبر من خلفه ولغيره ولم احد من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة انما استحبوا التكبير في العشر الاول والعرب اول صلوة الصبح والعشاء بلسانها لما بلغك مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث وقد يوخذ منه ان اخر الصيام في الوقف لقول ابن عباس ما حافظت اقتضا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصفا الاول لعلم اقتضا الصلوة بسماع التسليم وقد يوخذ منه انه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بعبارة صوته **الحديث الثاني** عن وراد مولى المغيرة بن شعبة وهو املى على المغيرة في كتاب الى معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ ان نبي عن قيل وقال واضاعة المال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات ومنع وهات **فيه** دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد بما مع حفظ الاذكار على اللسان وقلتها واما ان ذلك عتيا بعد لولا تمام فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد ها هنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينبغي ان يكون ينفع متضمنا معنى ممنوع او ما يقاربه ولا يعود منك الى الجد على الوجه الذي يقال الحظي منك كبير وقيل بمعنى عنايتك بي او رعايتك لي فان ذلك نافع وفي امر معوية بذلك وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث واجراها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول خبر الواحد وهو وفود من افراد لا تحصى كما قرناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يومن معها وقوع الخطا والغلط والنسيان الى وقوع المفاسد من غير تعين والاخبار بالامور الباطنة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون الرجل اماما من حدث بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقته المنفق عليها بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره وما بذله وكره اتلافه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمتنع من حيث هو كذلك وقد قال لا سرف في الخير واما اتلافه في مصالح الدنيا وملاذ

الألوكة
www.alukah.net

النفس على وجه لا يليق بحال المتقي وقد رماه في كونه اسرافا خلاف المشهور انه اسراف وقال
بعض الشافعية ليس باسراف لانه يصرفه في مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القرآن
يمنع من ذلك والاشهر في مثل هذا انه مباح اعني اذا دام الانفاق في غير معصية وقد نوزع فيه والمكروه
السوال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور الجلية وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل
التي لا تدعو الحاجة اليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شيء لم يحرم
على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسئلته وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلا انكره صلى
الله عليه وسلم المسائل وعابها وفي حديث معاوية نهى عن الاغلوطات وهي سداد المسائل وصعابها
واما ان يكرهها لما يتضمن كثير منه من التكليف في الدين والتطرق والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه
مع عدم الامن العاد وخطا الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعو الضرورة اليه الوجه
الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد وردت احاديث في تعظيم مسئلة الناس ولا شك ان بعض
سوال الناس امورهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطاء ساعيا على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون
السائل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روي
انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان واما انه ان كذلك والله
اعلم لانهم كانوا فقراء مجردين يأخذون ويتصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وذكر ان معه هذين
الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السوال فاذا قيل بذلك فيبقى النظر
في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان كانت الصورة تقضي المنع والسوال ممنوع كثيرة وقليله وان لم تقض المنع
فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السوال مع انه لا يخلو السوال من غير حاجة عن كراهة
ويكون الكراهة في الكثرة اشد ويكون هي المخصوصة بالنهي ويتبين من هذا ان من يكره السوال مطلقا
حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله لكثرة السوال على الوجه الاول المتعلق بالمسائل الدينية او يحمل النهي
الاعلى المرتبة الاسنوية ويخصص العموم بالامر فانه مع اتساعه في الاذن اذا لاجل شدة حنو فيه ورجحان
الامر بره من النسبة الى الاباء وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لاظهار عظمه في النفع ان كان ممنوعا
وسرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في موضع اخر التنبيه بذكر الادنى على الاعلى نحو خص الادنى بالذكر
وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عبارة عن دفنهن مع الحيوة وهذا التخصيص بالذكر لانه
هو الواقع فتوجه النهي اليه لان الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع الى السوال مع صحة النهي عن
المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث تولى الاعطاء وعن السوال حيث يمنع منه
فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الاخر والثاني ان يجتمع في صورة واحدة ولا تعارض بينهما
فيكون وظيفة الطالب ان لا يسال ووظيفة المعطي ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا انما يستقيم منه ما
اذا كان المطلوب محمولا على الطالب فانه يمتنع على المعطي اعطاؤه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث
محمولا على الكثرة من السوال **الحديث الثالث** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن
عن الحارث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قرا المهاجرين انوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال
وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون من بعدكم ولا
يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون
دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا
ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء قال سمي فحدثت
بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال تسبح الله ثلاثا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا
وثلاثين فرجعت الى ابي صالح فذكرت ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن
ثلاثا وثلاثين **الحديث** يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر
وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اقتضى تفضيل الاغنياء بسبب
القرب المتعلق بالمال وانوههم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن عليهم ما يقوم مقام تلك
الزيادة فلما فاتها الاغنياء شاركوهم فيها وبقي بهم رجحان فرجات المال فقال عليه السلم ذلك فضل الله
يوتيه من يشاء فظاهره القرب من النص انه فضل الاغنياء بزيادة الفرجات المالية وبعض الناس
تاول قوله عليه السلم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء بتاويل مستنكر نخرجه عما ذكرناه من الظاهر
والذي يقتضيه الاصل انهما ان تساويا في تحصيل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل ولا
شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في ادا الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه واذا
كانت الصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير الافضل فان فسر بزيادة الثواب والقياس
يقتضي ان الصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى
صفات النفس والذي يحصل للنفس التطهير والاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب
الفقر اشرف فترجح الفقر وهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقر الصابر لان

تدار الطريق على تنديب النفيس وريا ضنها وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى فكان افضل بمعنى الشرف
وقوله ذهب اهل الدثور بالدال المهملة والثاء المثلثة وهو المال الكثير وقوله عليه السلام يدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد
به السبق الحقيقي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعد كم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل
ويحتمل ان يراد القبلية والبعدية الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فانهم كانوا سبقوا غيرهم في الفضيلة
وبعد الانبياء بها وقوله عليه السلام لا يكون احد افضل منكم دليل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة
الجهاد وعلى ان تلك الفضيلة مشروطة للاتيان بها لا بمجرد هذا الفعل الذي امر به الفقراء وفي تلك
الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون مرادهم اي كل جملة على حدة ولو فعل ذلك لحصل
وحصل به المقصود ولكن يرد هذه الرواية ان يكون مجموعها ويكون العدد للجملة واذا اداها كذلك حصل في
كل مرة هذا العدد والله اعلم **الحديث الرابع** عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في خميصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم وايتوني
بانبجانية ابي جهم فانها الهتني انفا عن صلاتي في الخميصة كذا مرتبا له اعلام والانبجانية كساء غليظ فيه
دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان استعمال الفكر يسير غير قادح في الصلوة وفيه دليل على
ان الخشوع في الصلوة والاقبال عليها ونفي ما يعصي يشغل الخاطر غيرها وفيه دليل على مبادرة
النبي صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلوة ونفي ما يجد سر فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل بها
غيرها مما لا يشغل وهذا يا خوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه بها الى ابي جهم لا يلزم منه ان
يستعملها في الصلوة كما جاء في خلافة عطارد وقوله عليه السلام لعلي اني لم اكسكها لتلبسها وقد
استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلوة من الاصباغ والنقوش والصنايع المسطرة فان
الحكم يعم بعموم علته والعلة الاستعمال عن الصلوة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرز الاشجار في
المساجد والاتيان به بغير الا بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الياء مخففة وتشدد ويقال
ايضا الكسا من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليهم
والطلب لها من يظن به السرور بذلك والمسامحة والله اعلم **باب**

الجمع بين الصلاتين في السفر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجمع في السفر بين صلوة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
هذا اللفظ في هذا الحديث لبعض رواة صحيح مسلم واما رواية ابن عباس في الجمع
بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه متفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لمن

ابو حنيفة خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة وكون العلة فيه النسك لا السفر وبهذا لا يجوز الجمع
عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤولون الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد بها جمع الصلوة الاولى
الى اخر وقتها وتعجيل الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد
بجمع المقارنة ان يكون السببان في وقت واحد كالاصل والقضاء مثلا فانهما يتعاقبان في وقت واحد واراد
بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الاخر وقصد بذلك ابو حنيفة فيما ذكرناه لان جمع المقارنة
لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وتصدى لذلك لابطال التاويل الذي
اذا سر على من به السلس وعنده انه لا يبعد ان يسر على الماء اذا اوقع التحرير في الوقت او وقعت
المسامحة بالزمن اليسير من الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا
التاويل الاعلى بعد كبير او لا يحتمل اصلا وما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فيقطع العذر وامامما
يبعد تاويله فيحتاج ان يكون الدليل الحاد ضله اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الباب ليس
ببعد تاويله لما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقة لا تاويل لضرورة التاويل
بوجوبه حتى يكون الدليل الحاد ضله اقوى من ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على
ظهر سير ولولا ورود غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل المقتضي امتناع الجمع في غيرها
لان الاصل عدم جواز الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلوة في وقتها المحدود
لها وجواز الجمع بهذا الحديث وورد على صفة مناسبة للاعتبار فلم يكن لبعد العاد بها لكن اذا صح الجمع
بحالة النزول فالعلة به اولى لقيام دليل اخر على الجواز وفي غير هذه الصورة اعني السير وقيام ذلك
الدليل يدل على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل المفهوم من هذا الحديث لان
دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة بخصوصها ارجح وقوله وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهر
اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء ولا خلاف ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف
في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشا نظر الناسين
في مسئلة الجمع فاصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اجماعا ويخاطبون الى
الغاء الوصف العارض من محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاستمرار الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء اما مطلقا او في حالة العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاجون
الى الغاء الوصف الجامع وهو امامة السنك **باب قصر الصلوة في السفر**

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم اكبر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل المجرد لا يدل على الوجوب لكن المعهود من هذا الراوي الترجمان فوجد منه وما اراد مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول النسائي ان الاتمام افضل قياسا على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل لما اولا لمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ولما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبرئ الذمة من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر لا يرى التنفل في السفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت تقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولا لانه وردت احاديث عن ابن عمر يعضي بسياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر تبعا لا قصدا وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قايمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لحسن والله اعلم ان ذلك معلوم لديه عند الامة لم يسطروا اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك مالك في موطاه لتقويته بالعمل والله اعلم **باب الجمعة**

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه فكبر وقام الناس وراءه وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما فعلت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع عليها ثم نزل القهقرى **ابو العباس** سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري وبنو ساعدة من الانصار وقع على اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على جواز صلوة الامام على اعلى مما عليه المأموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في لفظ الحديث واما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب مالك فقالوا ان قصد التكبير بطلت صلاته ومن اراد ان يكبر هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يساعده والقياس لا ينقاد الاصل يوصف بعضي لمناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلوة لكن فيه اشكال على حد الكثير من العمل بانه خطوات فانه من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاث درجات والصلوة كانت على الحيا ومن ضرورة ذلك ارتفاعه او قعة من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات واكثر واقله ثلاث والذي يحتد به عن هذان يدعي عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي يشترط في الابطال او ينازع في كون قيامه هذه الصلوة فوق الدرجة

العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلوة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخيرة يدعوهم انه نزل في الركوع وربما يقوى هذا بانتفا الفا للتعقيب لكن الرواية الاولى بين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة الفا على التعقيب ظاهرة والمصير الى الاول اوجب **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل **الحديث** صريح في الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جاء مصرحا بلفظ الوجوب في حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بنا على الظاهر وخالفه الاكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاما ولو اصيغة الامر على الندب وصيغة الوجوب على الما بعد كما تعاقبا على حتم علي واحد وهذا الدليل اضعف من الاول واما نصا بالبيه اذا كانا تعارض راجحا في الدلالة على كون الظاهر وانوى ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يثبت وسنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور وسنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا ويبلا مستندها بعيدا كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلايل فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب كقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك على الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكي عنه ايضا انه يرى الوجوب ولم يرد ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعلق الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة والمراد ارادة المجيء وقصد الشرع فيه وقد قال مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد بعد الظاهري بعادا مجزوما به بحيث انه لم يشترط لعدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنه تعلقا باضافة الغسل الى اليوم في بعض الروايات وقد سئل عن بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروائح الكريهة ويفهم منه ان المقصود بعدم باذى الحاضرين وذلك لا ياتي بعد اقامة الجمعة وكذلك قول لوقته بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يتعد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص نظما او نظما خارجا للقطع فانه يعد ويعلو الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد ذكرنا في مثل هذا قاعدة وهو انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى بحيث لا يعقله حمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو محل نظر وربما يبطل بمذهب الظاهري ان الاحاديث التي تعلق الامر بالمجيء الى الامام بعد دليل توجه الامر الى هذه الحالة التي يدل على تعلق بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا تاملنا سعلقنا بهذه الحالة تدعلنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به **الحديث الثالث**

الألوكة
www.alukah.net

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين **اختلف** العلماء في من دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية او لا فذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا فاذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمنع من الراتبة مع كونها مستوفية في زمن طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات بعضها ضعيف ومن صورها انها مخصوصة بهذا الرجل المعين وهو سليك لعطفها على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى واما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان فقيرا فاريد فيما امه للتستشرفه العيون وتتصدق عليه وربما ايد هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم بعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم بعد توهم التخصيص بهذا الرجل وقد نا ولو اهذا العموم ايضا نبا ولم يستلزمه واقوى ما ورد من هذا الحديث وما ورد انه النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين بحيث يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فثبت الركوع وعلى هذا يطرد الصيغة التي فيها العموم والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس **الخطبتان** واجبتان عند الجمهور من الفقهاء واستدلوا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لهما مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي فهي ذلك نظر يتوقف على ان يكون امامة الخطبتين داخلة تحت كيفية الصلوة فانه ان لم يكن كذلك فان استدلال لا لمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف فيه وتدل

وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا الذي ذكره المصنف اتفق عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه اراده والله اعلم **الحديث الخامس** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت يقال لغا يلغو ولغا يلغى واللغو واللغا قيل هو رديء الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق على الجبينة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات

للخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولا لان هذه هي الطريقة المعتادة عندنا واختلف الفقهاء ايضا في انصات من سمع الخطبة وقد استدل بهذا الحديث ايضا على انصاته وكونه علة لكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر محروف واصله الوجوب فاذا منع من قليله زمانه وقلة اشتغاله فلان يمنع الركعتان من كونهما سنة وطول الزمان وطول الاشتغال بهما اولى وهذا قد يعلم **الحديث السادس** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة ثم راح فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام** عليه من وجوه **الاول** اختلف العلماء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير واخذ الشافعي بالتبكير واختار مالك التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الساعات الزمانية التي تقسم النهار فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه **احدها** ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بنا على انها تطلق بحساب ومراعاة لا لات دل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احالة الشرع على اعتبار مثله حوالة لا سند لها وان ثبت ذلك بدليل يجوز واي لفظ الساعة وحملوها على الاجزاء التي تنقسم فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يؤيد التاويل على هذا التقدير وسيذكر عنه شيء **الوجه الثاني** هذا الحديث من قوله من اغتسل يوم الجمعة ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فيجب نظرا على حقيقة راح ونحوه والى لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر جزءا واعترض عليهم بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول مالك قوله فاستووا الى ذكر الله على مجرد السير على السداد والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد **الوجه الثالث** قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنة والمهجر انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجرا واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد **الوجه الرابع** يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر وخروج الامام وانما يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما انشا اذ اجعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال **الوجه الخامس**

شبكة الألوكة www.alukah.net

يصح ان تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب بدنة وكل من اتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يصح ان السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات واعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على هذا المذهب الاخير انا اذا اخرجنا من الساعات التي ما بين لنا مرد بتقسيم فيه الجمال الى خمس مراتب بل ينبغي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك بنا في منه مراتب كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال **فان قلت** المراد بجعل الوقت من الهجير مقسما على خمسة اجزاء يكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك من وجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الى اثنى عشرة اولى اذا كان ولا بد من الجواب على امر دفع من المجمهور فما هذه القسمة لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما يندفع بما لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس عقيب الخامسة وللحضور الملائكة لاستماع الذكر الثاني انا نقابلهم بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان العامل قابلا ان يقول يترتب مناز للسابقين على عدد تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقابل يقول يقسم الاجزاء ستة الى الزوال فالقول بالتقسيم هذا الوقت الى خمسة يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قابل فالوجه الاول **الوجه الثاني من الكلام** على هذا الحديث انه يصح ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر كالمهدي بدنة وكالمهدي لبقرة الى اخره فيدل ان التقريب هو الهدي وينشأ من هذا الاسم الهدي هل يطلق على مثل هذا وان لم تكن هديا هل يكفيه مثل هذا امر لا وقد قال به بعض اصحابنا بالشافعي وهذا اقرب الى ان يوخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي من ان يوخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يفسر هذا وبين المراد منه دون هذا **الوجه الثالث** لفظة البدنة في الحديث ظاهرها انها مطلقة على الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقرة وبالكبش عند الاطلاق وتسمى السمين لا يكون فسمها ومقابلا وقيل ان اسم البدنة يطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب فلعله بعض الفقهاء وسمى على هذا اما ان لله على ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت الابل موجودة فهل يعين فيه وجهان للشافعية احدهما التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة بالابل او غالبة فيه ولا يعدل عنه والثاني يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم جريا على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم ان عم **الحديث السابع** عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم نتصرف وليس للحيطان ما يستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء **وقت** الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر ولا يجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث انه تتبع بعد الزوال والخطبتان والصلوة مع ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي ربما ان يمتد فيه الظل فحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان ما يستظل به قد يقتضي ذلك ان تكون واقعة قبل الزوال او خطبتاها او بعضها والحديث الثاني من هذا يبين انه بعد الزوال وقوله ليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا يستظل به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولم يجز وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا بالجمعة والمنافقين دايما وانما كان يقتضي ذلك لو كان ما بوهم لو كان في اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس وعشرون درجة فاذا غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا تسامت الشمس الرؤس واذا لم تسامت الرؤس لم يكن ظل القائم مستحقيقة بل لا بد له من ظل ما فمنع ان يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ادنى الاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلوة ولا شيء من خطبتها قبل الزوال وقوله جمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي تقيم الجمعة واسم الفيء قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من ما بقي اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال **الحديث الثامن** عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان **فيه** دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلوة الفرض خشية التخليط وخص بعض اصحابه الكراهة بصلوة السر نعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دايما امر اخر وهواه ربما ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلوة ومن مذهب مالك حماية هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة مطلقا فيابا ه الحديث واذا انتهى الحال الى ارتفاع هذه المفسدة فينبغي ان يتنزل في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي ذلك دايما اقتضاء قويا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يتنزل المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود بحسب ما يليق في بعض الاوقات لا سيما اذا كان بحضرة الجهال وممن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد والله اعلم

كتاب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيدين قبل

شبكة الألوكة www.alukah.net

قبل الخطبة لاختلاف في ان صلوة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي
يقطع العذر وبعني عن احاد الاحاد وانما نهذا الحديث من احاد ما يدل عليها وقد كانت الجاهلية
يوما نعدان للعب فابدلهما الله المسلمين منهما هذان اليومين اللذين نظهر فيهما لله تعالى وتحميده
وتمجيده وتوحيده ظهورا ساطعا على المشركين وقيل انما يتعين شكرا على ما انعم به من ادا العبادة
التي وقتها فعند الفطر شكرا لله تعالى على اتمام صوم شهر رمضان وعند الاضحى شكرا على العبادة
العبادات الواقعة في العشر واعظمها افاضة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان الصلوة مقدمة على الخطبة
في صلوة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما له خطب من الصلوات
يوم ما الصلوة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة عرفة وقد قرن بين صلوة الجمعة والعيدين في جهين احدهما
ان صلوة الجمعة فرض عين يتاها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم
وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا سيما يوم الغوص لاسيما فرض
لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلوة العيد الثاني ان صلوة الجمعة هي صلوة جقيقة وانما
قصرت بشرايط منها الخطبتان والشرط لا يتاخر وبعد رفع ذلك هذا الشرط للمشروط الذي
هو الصلوة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلوة العيد اذ ليست مقصورة عن شيء اخر يشرط
يلزم بعدم ذلك الشرط **الحديث الثاني** عن البرا بن عازب رضي الله عنهما قال خطب
النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلوة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب
النسك ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البرا بن عازب يا رسول الله
اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما
يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة فقال شاتك شاة لحم فقال يا رسول الله فان
عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني فقال نعم ولن تجزي عن احد بعدك **البرا بن عازب**
ابن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرة ايضا اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير
متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار واسمه هانى بن نيار وقيل هانى بن عمرو وقيل الحارث بن
عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من بلي وينسبونه هانى بن عمرو بن نيار دان عسا بدريا
شهد بدرا العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي
في اول خلافة معاوية والحديث دليل على الخطبة لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديم
الصلوة عليها كما قدمناه والنسك هنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء

في نوع خاص من الدما المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من انواع العبادات
ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل
صلاتنا ومثل نسكنا وقوله عليه السلام فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب
مسروعية النسك او ما هو اقرب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له يقتضي ان ذبح
قبل الصلوة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من الخطاب المراد قبل فعل الصلوة فان
اطلاق لفظ الصلوة واراده وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة ووقت
الخطبتين فاذا مضى ذلك وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلوة والخطبتين وقد ذكرنا
ان الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلوة فلم يعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان
مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي في قوله النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم
دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يجز
فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل
كما جا في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلوة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات
اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات ممنوع عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف
بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالمعاقبة بارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب
المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن تجزي عن احد بعدك الذي اختير فيه فتح التا بمعنى تقضي
يقال الجزا عن كذا اي قضى وذلك ان الذي يفعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده لا يكون قضا عنه وقد
صرح الحديث بتخصيص ابي بردة بحكمها في هذا الحكم عما سبق فامتنع قياس غيره عليه **الحديث**
الثالث عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر
ثم خطبنا ثم ذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله **جندب**
ابن عبد الله بن سفيان بجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة تعالى فيه جندب بن سفيان متفق على
اخراج حديثه بقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله
وهو داخل في الظهور في اعتبار فعل الصلوة من الاول من حيث ان الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلوة
الا انه اجرينا على ظاهره اقتضى انه لا يجزي الاضحية في حق من يصلي صلوة العيد اصلا وان ذهب
احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى
تاويلها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل لصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح

الألوكة
www.alukah.net

احدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين بالشرائية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظي في التعيين وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او من غيرها قليل نادر وصيغة من ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لنا سيبين قاعدة وتمهيد اصل وتنزيل صنع العموم الى بودلما تاسيس المواعد على الصورة النادرة امر مستملوه على ما قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو استعمال جملة على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ سعي التردد في ان الاولى حملها على من يعتقد اضحية معينة بعين اللفظ او حمله على ابتدا الاضحية من غير سبق تعيين

الحديث الرابع

عن جابر رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة من سطة النساء سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاية وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من افرطتهن وخواتيمهن **اما البداة** بالصلوة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلوة العيد فمتفق عليه وان سنته تخصيص الفرايض بالاذان تعيين الحاجة بذلك من النوافل واظهار الشرف بها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها وهذا احسن بالنسبة الى من يرى ان صلوة الجماعة مرض على الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد تعرض بعض الفقها من ارادان الخطبة الواجبة ساد ي به السنة في الخطب المسنونة وقوله عليه السلام تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم وفيه اشارة الى الاعتلاط في النصح بما العلة تعتب على ان الله العيب او الذنب الذي يتصف بها الانسان وفيه ايضا العناية بتذكر ما يسد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه دليل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امراة من سطة النساء فيه لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلاء الا ادبا من الانفس ان ثم تغيرا ي تصحيف من الراوي اي من سفلة النساء فاختلطت الفا باللام فصارت طاء ونوردهذا انه ورد في باب ابن ابي شيبة والنساء من سفلة النساء وفي رواية اخرى فقامت امراة من غير علية النساء الوجه الثاني ان نعتبر اللفظة على الصحة وهو ان يكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الخيار وبهذا فسره بعضهم من علية النساء وخيارهن وعن بعض الرواة من واسطة النساء وقوله سفعا الخدين الاسفع والشفعا من اصاب لون يخالف لونه الاصلي من سواد

وحمرة او غيره وتعليله صلى الله عليه وسلم بالسداد وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة لانه جعل سببا لدخول النار وهذا السبب من السكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وبحقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والسكاية لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك فحق من هذا ذنبه وكيف بمن له من ذنوبه اكثر من ذلك كترك الصلوة والقذف واخذ الصوني فيه من هذا الحديث الطلب للنساء عند الحاجة من الاعياد وهذا احسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة النساء لذلك والدليل لما العلم بحقير اليهم مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما يدل على رفع مقامهن في الدين واهتمال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوخذ منه جواز تصدق المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معين فلا بد له من امر ما يدل على هذا التقرير به العموم في جواز الصدقة وكذا من خصص بمقدار معين الوهنا

الحديث الخامس

عن ام عطية لسبيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نؤمر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض فيكون خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم يرجون بركة ذلك وطهرته **سبيبة** بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياساكنه اخر الحروف ثم باي الجروف وبعد الشه سون ثم باوباو سين مهجمة ولحلف في اسم ابيها فقيل سبيبة بنت كعب العواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود من ذلك بيان البالغة في الاجتماع واظهار الشعار وورد انه ذلك الوقت اهل الاسلام في حين العلة فاحتيج الى البالغة باخراج العواتق وذوات الخدور فيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذ لم يكن مسجدا بل لما بها لغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحسان او الكراهة جلوس من لا يصلي مع المسلمين في محل واحد في حال اقامة الصلوة كما جاء ما نحن ان نصلي في الفضاء مع الناس الستر برحل مستلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته يشعر بتعليل اخروي من هذه العلة والفقها او بعضهم ليستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة والله اعلم و

باب صلوة الكسوف

عن عايشة رضي الله عنها ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث منادا ينادي الصلوة جامعة فاجتمعوا وتقدم وكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات **الغلام** عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس فقال الفتح الخاء والسين وتعال خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واصلف الناس في الخسوف والكسوف هل النسبة الى الشمس والقمر

فعل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف على القمر فقيل
بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيهما الخسوف
والكسوف معا في محل واحد وفعل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير اعني تغير اللون **الثاني**
صلوة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لها وجميع الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف القمر فيرد ذكرهما مذهب مالك
ولم يلحقهما بكسوف الشمس في قوله **الثالث** لا يؤذن لصلوة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه
نادى لها الصلوة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك **الرابع** سببها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت
الاحاديث في كيفيتها واختلف العلما في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي ما دل عليه حديث عائشة وابن
عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وصح غير ذلك وهو ثلاث ركعات واربع
ركعات في ركعة واحدة وقيل يرجح مذهب مالك والشافعي اذ ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد
على من قال بانها ركعتان كسائر النوافل واعتذروا عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه
لينظر هل انجلت الشمس ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذ لو كان سبب ركعتان
كسائر النوافل لكن قال بعض العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى الشمس لم تجل ركع ثم يرفع راسه
ويخبر امر الشمس فان لم تجل ركع ويزيد الركوع هكذا ما لم تجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل
بالاحاديث التي فيها الامر بذكر عين في ركعة كذلك واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل
المقدمين لانه يجعل سنة صلوة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلوة وعلى
مذهب الاولين يريدون ان خرجها فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات عن المشروعية مع ما افهام
القياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعة في الصلوة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع
الحديث الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من
الناس فان رايتم من ذلك شيئا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم **في الحديث** رد على اعتقاد الجاهلية
في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظماء وفي قوله عليه السلام يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي
الخوف عند وقوع العبر العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب ان كسوف الشمس والقمر اسبابا عادية وقد بما
يعتقد عتقدان ذلك بنا في قوله عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان الله تعالى
اجرا لاعلى حسب الاسباب العادية وانما الاخارجة عن تلك الاسباب فانه قدرته تعالى الجارية على الاسباب

فتقطع ما اسلفنا من الاسباب والمسببات بعضها عن بعض واذا كان كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولا تعالم
الذين عمروا ابصارهم وبصائرهم بوجدانيته وعموم قدرته على خرق العادة وامتناع المسببات عن اسبابها اذا وقع شيء
غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع ان يكون لهم اسباب يجري عليها
العادة الى ان يشاء الله تعالى خرقها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع دوي الريح مخافة ان يكون
فيها عذاب فالخوف ان يكون كريح عاد وان كان هبوب الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره اهل الحساب
من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا للعباد اسوة بما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الشمس والقمر آيتان
عند من يتدبر بهما هم فقال ابنا انما كسفت لموت ابراهيم عليه السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكرنا انه
اذا صليت صلوة الكسوف على الوجه المذكور ولم تجل الشمس ابنا لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله عليه السلام
صلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا الوجه بل هما امر بمطلق الصلوة لا بالصلوة على
هذا الوجه الخصوص ومطلق الصلوة شايع في الجنس لا يحمل الا في لو سلمنا ان المراد الصلوة الموصوفة
بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه القرينة لمجموع الامرين اعني الصلوة والدعا ولا يلزم من كونها غاية لمجموع
الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده بجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلوة على الوجه
الخصوص مرة واحدة ويكون غاية المجموع **الحديث الثالث** عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام
ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول
ثم سجد فاطال السجود ثم فعل في الركعة الاخرى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه
ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله من ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد والله
لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات
الكلام عليه من وجوه **احدها** ما يتعلق بالخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلوة في جماعة
وقد تعدم **الثاني** فقولها فاطال القيام لم تحد فيه حدا وقد ذكرنا انه من نحو سورة البقرة لحديث آخر
وركعة فقط فاطال الركوع لم تحد فيه حدا وقد ذكر اصحاب الشافعي فيه انه نحو من مائة اية واختار
غيرهم عدم التحديد لانها لا تبقى من خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول
يعني انه سنة هذه الصلوة تقصير القيام الثاني عن الاول وقد تقدم قولها ثم استحب ذلك في جميع الصلوات
وكان السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اكثر فناسب التخفيف في الثانية خذ من الملال والعجلة

اتفقوا على القراءة في هذا القيام والباقي على الذي قالوا بعده الكيفية في صلوة الكسوف وجمهورهم
على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وقالوا ركعة واحدة ركعة ونصف ركعة والركعة الواحدة تقتضي
الفاتحة فيها وهذا يمكن ان يؤخذ من الحديث كما اسسه عليه في موضعه **الثالث** قوله سجد فاطال
السجود لعل طول السجود في هذه الصلوة ظاهر مذهب مالك والشافعي ان لا يطول السجود فيها
وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس انه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ
لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نعلم ذلك فيجب ولو كان قد طال كما نقل في القيام والركوع فليبادر نقل ذلك
في الجماعة منها حديث عائشة هذا وفي حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا اطول منه وكذلك نقل طويلا
في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم فعل في الركعة مثل ما فعل في الركعة الاولى القيام الثاني
دون القيام الاول والركوع الثاني دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون
القيام الاول والركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الاول من الركعة الاول او الاول
من الركعة الثانية وكذلك في الركوع اذا حملناه دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من
الركعة الثانية كل موافيه وتدرج ان المراد بالقيام الاول من الركعة الثانية والركوع الاول الاول من الثانية ايضا
فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها فخطب الناس واثنى عليه طاهر في الدلالة على ان
لصلوة الكسوف خطبة ولم ير ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبل ثم
يذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لاسيما بعد ان ثبت انه انما استدعى به الخطيب من حمد الله والثناء
عليه والذي ذكر من الحث على محافظة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار ان الشمس
والقمر ليسا من ايات الله لا كسوفا لموت احد ولا لحياته والرد على من قال ذلك في موت ابرهيم والاخبار بما رآه
من الجنة والنار وذلك بعضه واما استضعافه لان الخطبة لا تحضر مناصلها في شئ معين بعد الاتيان
بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة
والنار وكون ما رآه من ايات الله بل هو كذلك جزما **السادس** قوله عليه السلام فاذا رايتم ذلك فادعوا
الله وكبروا وصلوا وتصدقوا احتج الحنفية في وقت صلوة الكسوف فقيل ما بعد محل النافلة الى الزوال وهو
ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلوة العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو
مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلوة اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي
الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلايا المحذورة **السابع** قوله عليه السلام
ما من احد اغير من الله من ان يزني عبده او تزني امته المتوهون لاستعلاء امر سماء الحدث ومشابهة المخلوقين

بين رجلين اما شاك عن التاويل واما مؤول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشئ لان العاقل على الشئ
مانع له وحاجته فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق عليها لفظ الغيرة من مجاز الملازمة او على
غير ذلك من الوجوه السابقة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند من
يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيوخذ كسائر الاحكام الا ان
يدعى مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فحصمه بقاله
حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح **الثامن** قوله عليه السلام
والله لو تعلمون ما اعلم الخ فيه دليل على علمه مقتضى الحرف وترجيح التخويف في الموعظة على
الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى
الشهوات وذلك مرضها المحظور والطبيب الحاذق لا يمرضها **التاسع** قوله في لفظ فاستكمل
اربع ركعات واربع سجدات اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع اخر في ركعتين وهذا هو
الذي اسرنا اليه انه ممسك عن قال من اصحابنا مالك انه لا يقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه
اطلق على الصلوة ركعتين والله اعلم **الحديث الرابع** عن ابي موسى الاشعري
قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى
المسجد فقام يصلي باطول ما قام ركوع وسجود ما رايته يفعله في صلوة قط ثم قال ان هذه الايات التي
يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها
شيئا ففزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره **استعمل** الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا
يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دواعي المرابة لفعل الله تعالى وتجويز الاسباب
العادية عن تاثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الاجتهاد بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث
قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم
من الريح ان يكون كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه بانه ذكر سبب خوفه فالظاهر انه كبر على
ظاهر حاله الدال وقرينه دلته عليه وقوله باطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلوة
وهذا الذي قدمنا انا ابا موسى رواه في الحديث دليل على انه سنة صلوة الكسوف في المسجد وهو المشهور
عن العلماء وحكى بعض اصحاب مالك من المسجد والصحراء والصواب المشهور وان هذه الصلوة تصلى بالاجماع
وذلك مقتض لان تصلى بعرفته وراتب حال الشمس فلو لان المسجد اجمع لكانت الصحراء اولى لانها اقرب
الى ادراك حال الشمس في الانجلاء او عدمه وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات اداءها فان سمع الانجلاء

الألوكة
www.alukah.net

قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لاختفاء لموت احد
ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فانزعوا الى اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه
على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف بالدعا والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا
والعقوبات الحاصلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سبيل للجور عن ما ذكر من المخاوف

باب الاستسقاء الحديث الاول

عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه
ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلوة للاستسقاء وهو
مذهب جمهور الفقهاء وعند ابي حنيفة لا يصلي في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا
الجماعة وقالوا يصلي فيه بجماعة ركعتين واستدل لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم
على المنبر يوم الجمعة ولم ينقل الاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء
التحول الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة وخالفنا ابو حنيفة في ذلك وقيل
ان سبب التحويل التفاؤل لتغير الحال وقال ابن حبيب لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون ابتهاله على حالة
عند رفع اليدين في الدعاء وهو من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير رداءه قلنا القلب من جهة الى
اخرى او من ظهر الى بطن لا ينفي البتة على الحالق بل اي حالة اقتضت السنة او عدمه في احدى الجهتين
فهو موجود في الاخرى وان كان دون قرب من السقوط في تلك الحالة فيمكن بسببه من غير قلب والاصل
عدم ما ذكر من تنزل الوحي بتغيير الحال عند تغيير الرداء والاتباع لفعل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص بعلم عرف في الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل على عدم الدعاء
على الصلوة ولم يصح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلوة وفيه حديث عن ابي
هريرة يقتضيه وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء ودليل على استحباب استقبال
القبلة عند الدعاء مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث يكفي في تحصيل
مسماه مجرد القلب من اليمين الى اليسار

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قايما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله يغثنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس
ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار فطلعت من ورايه

سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال والله ما راينا الشمس سبتا فدخل
رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله قايما فقال
يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسالت انسا اهو الرجل الاول قال لا ادري قال

باب صلوة الخوف

وضي الله عنه الظراب الجبال الصغار هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به ابو حنيفة
في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لا ينافي ان يقع مجرد الدعاء في حالة اخرى واما كان
هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافي مشروعية الصلوة
في حالة اخرى اذا استدت الحالة الداعي وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء رسوله
صلى الله عليه وسلم عقيبه اربعة والدا لاموال الاموال التي يتوقف بها انقطاع المطر والسبل الطرق
واعطاه عما اما بعدم الياه التي يعتاد المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشدة التحط عن الضرب
في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعا الاستسقاء من الناس من عده الى كل دعا ومنهم
من لم يعده لحديث انس لنفي عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء وفي حديث اخر استسقا بلسه مواضع
الاستسقاء وروية البيت ودلا ول ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل
انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع ووصف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري
جزا وانه عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحدة ومنه اخذ القزع في الراس وهو ان يحلق بعض
راس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار لا ينكر
ان تكون القزعة موجودة لكن حال بينهم وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما
راينا الشمس سبتا اي جمعة وقد بين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال
اي لكثرة المطر وفيه دليل على الدعا لامساك المضر والمطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه
فان الكل مضر والاكام جمع اكم مثل اعنا وجمع عنق والاكم جمع اكمة مثل كتب في جمع كتاب والاكام
جمع اكم مثل جبال في جمع جبل والاكم والاكمات وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح
الظا وكسر الرا وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة
ويدفع المضرة وقوله فخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوة في الاستصحاب كما سبق في
الاستسقا

باب صلوة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف في بعض ايامه فقامت طايفة معه وطايفة بازاء العدو فصلى
بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطايفتان ركعة ركعة **وجوز** الائمة عملا
بحكم صلوة الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في زماننا وبعد عن ابي يوسف خلافا له احدا من قوله
تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وتد يويد هذا بانا صلوة
على خلاف القياس فيها افعال منافية تجوز ان يكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلى الله
عليه وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل الناسي بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة
لاجل الضرورة وهو موجود بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هو موجود في زماننا فهم الضرورة
الى ان تخرج وقت الصلوة عن اديها وذلك يقتضي اما منها على خلاف القياس اعني في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله وقد
ورد عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة في كيفية اديها نرد على العشرة من الناس من اجاز الكل
واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت له انه وقايع محتملة ولم يحتمل من الفعلها من رجح بعض الصفات
المنقولة فابو حنيفة ذهب الى حديث عبد الله بن رباح لانه قال بعد سلام الامام باي الطايفة الاولى الى
موضع الامام فيقضي بما ذهب بما الى الطايفة الثانية الى موضع الامام ويقضي ثم يذهب وقد اختلفوا في هذه
الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختارها الشافعي رواية صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلوة الخوف واختلفا اصحابه لو صلى رواية ابن عمر هل يصح او لا فقيل انها صحيحة لصحة الرواية وترجيح
رواية صالح من باب الاولى واختارها مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطا
موقوفة وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام وفي انها ان الامام يسلم وبعض الطايفة
الباقية بعد سلامه والفقها لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض اختلفوا الى ذكر سبب الترجيح تارة
يرجحون موافقة ظاهر القرآن وتارة تقبل كثرة الرواة وتارة تكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة
بالموافقة للاصول في غير هذه الصلوة وتارة بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق
الاصول في ان قضا الطايفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه قضا الطايفتين
معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه قضا احدى الطايفتين فقط قبل سلام الامام

الحديث الثاني عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلوة ذات الرقاع صلوة الخوف ان طايفة صفت معه وطايفة وجاه العدو فصلى
بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاء العدو وجاءت الطايفة الاخرى

فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الذي صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو سهل ابن ابي حثمة **هذا** الحديث هو مختار الشافعي في صلوة الخوف اذا كان العدو
في غير جهة القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطايفة الثانية قايما في الثانية وهذا في الصلوة المقصورة
او الثانية باصل الشرع قايما في الثلاثية فهل ينتظرها قايما في الثالثة او قبل فيه فيه اختلاف والفقها
في مذهب مالك واذا قيل بانه ينتظرها قبل فيه هل تفارقه الطايفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وهذا لبس في الحديث دلالة على احد المذهبين وانما يوخذ
بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ان الطايفة الاولى بهم لا تفارقها مع بقا صلوة الامام وفيه
مخالفة الاصول في غير هذه الصلوة لكنه فيها ترجيح من جهة المعنى لانها اذا قضت وتوجهت الى نحو
العدو وتوجهت فارغة من الشغل بالصلوة فهو مقصود صلوة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة
التي اختارها ابو حنيفة تفوت الطايفة الحراسة مع كونها في الصلوة ولا يفوت المقصود من
الحراسة وربما ادى الحال الى ان يقع في الصلوة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلوة ولو
وقع في هذه الصلوة لكان خارج الصلوة وليس بمقصود ومقتضى الحديث ايضا ان الطايفة الثانية تتم
لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول ومقتضاه ايضا انه لا يثبت حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو
اختيار الشافعي وقوله في مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم ومقتضى الثانية بعد سلامه
وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بنا على ان المقصود من قوله تعالى
فليصلوا معك اي بقية الصلوة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية
فاذا سلم قبلهم فليصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور وقد تعلق
بلفظ الوارد من ترك ان السلام ليس من الصلوة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم
مصلين معه ما سمى ركعة ثم اي بلفظهم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى
السلام منزاحا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام
من الصلوة والعمل اقوى الدليلين متعين **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف فصففنا صفين خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة وكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا
جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الموخر
في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف الموخر بالسجود

الألوكة
www.alukah.net

وفاموا جميعا الصف الموخر وتاخر الصف المقدم وركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم رفع
راسه من الركوع ورفعوا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان موخرا في الركعة الاولى
فقام الصف الموخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر
الصف الموخر بالسجود فسجد وانثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا قال جابر كما يصنع
حرسكم هولاء امرائهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلوة الخوف
مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة الثانية غزوة ذات الرقاع **هذه** كيفية الصلوة اذا كان
العدو في جهة القبلة وفانه بقي في الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلوة وفيها التاخر عن
الامام لاجل العدو والحديث يدل على امور **احدها** ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو
المذهب المشهور وحكي فيه وجه عن بعض اصحابنا بالشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود **الثاني** المراد بالسجود
الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدة الاولى جميعا **الثالث**
الحديث يدل على ان الصف الذي على الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص
الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله سها او لم يبلغه
الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كابي اسحق
الشيرازي وبعضهم قال بذلك بنا على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه وينزل
قوله واما الخراسانيون فبعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث
رواية كذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون سائرا له عن يمين
المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهولا يطالبون بايراد تلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها
الرابع الحديث يدل على ان الحراسة تساوي فيها الطائفتان في الركعتين فلو حرست طايفة واحدة
في الركعتين معا ففي صحة صلاتهم خلاف لاصحابنا الشافعي **كتاب** الخطابي

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج
بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا **فيه** دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي محمول اذ ذاك على
النعي لغير عرض ديني مثل اظهار الشجاعة على العدو واعظام رجال موته وحمل النعي الجايز على ما فيه عرض
صحيح مثل طلب كثرة الجماعة بحضور الدعاء بهم وتميما للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت
كالماية مثلا واما النجاشي فقد قيل انه مات بارض لم تقم فيها عليه فريضة الصلوة فتعين الاعلام

بموته لقيام فرض الصلوة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلوة على الغايب وهو مذهب الشافعي
وخالف مالك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغايب ويحملون الى الاعتناد عن الحديث فهو عن ذلك اقامة
منها ما اشرنا اليه من ان فرض الصلوة قد يسقط بالاداء الحبشة حيث ماتوا ولا بد من اقامة فرضها ومنها
ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فراه فيكون حين الصلوة عليه كميت يراه الامام ولا يراه المامومون
وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لعذر كاهة الصلوة في
المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضا في المسجد ولعل من كره الصلوة على الميت في المسجد
يتمسك به ان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد ام لا
وفيه دليل على ان سنة الصلوة على الجنازة الكبير اربعا وقد خالف في ذلك الشيعة وورد ت احاديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا ناخر عن التكبير خمسا وروى حديث من ابن عباس
وروى عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يرده **الحديث الثاني**
عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث
جابر طرف من الاول وورد ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس الصلوة صفهم صفوفا اطلبا
لاسوا السفاعة لحديث الذي فيه من صلى عليه ثلثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث عن هذا القيل فان
الصلوة كانت في البحر او لعلها لا تصور من صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه
اربعا جواز الصلوة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولي او الوكيل
لم يصليا والنبي صلى الله عليه وسلم هو الولي ولم يكن صلى هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل الخلاف
وقد اجيب عن ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه وقد صلى بعده ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى
نقل من حديث اخر وليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على ان التكبير اربعا في الحديث قبله
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب يمانية
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة جواز التكفين بما زاد على الواجب الساتر لجميع البدن وانه لا فرق
في ذلك ولا يتبع راي من منع منه من الرجال وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل ان يحمل على احدهما الا
يكون كفن في قميص وعمامة اصلا والثاني ان يكون ثلثة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول هو
الاظهر في المراد والله اعلم عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن

الألوكة
www.alukah.net

بما وسدروا بعلن في الاخرة كافورا او شيأ من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا
حقوه وقال اشعرنها ايه يعني ازاره وفي رواية اوسبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها
وان اعطيته قالت وجعلنا رأسها ثلثة قرون **قوله** الابنة هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله عليه السلم اغسلنها على
وجوب غسل الميت وبقوله عليه السلام بدا او جسنا على ان الابتداء مطلوب في غسل الميت والاستدلال
بصيغة هذا الامر على الوجوب يتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظة
واحدة من حيث ان قوله بدا فهو مستقل بنفسه ولا بد ان يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولا
فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل
والندب بالنسبة الى الايتار كليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة
لا الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في الطهارة واذا زيد
على ذلك فلا يتار مستحب وانما الزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها
والله اعلم وقوله بما وسدن احتمل ان الماء المغير بالسدر يكون مطهرا وهذا يتوقف على ان يكون
اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج بالماء وليس ببعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير ممزوج له بالسدر
بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب
وخصوصا الكافور وقيل ان في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في
الاخيرة فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها ولا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت والحنوط
بفتح الحاء الاداة المسمى بما يلزمه وقوله عليه السلام اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها
والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت
وهو مسنون في غيره من الاغتسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك تشريف
وقد تقدمت اشارة الى ذلك اذا فعل الغسل هل يكون تخفيفا او جزءا من الغسل فيه بين الاعضاء
تشريفا والقرون هاهنا الظفائر وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب
في ان الضفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الصفر بلا مخصوص بالمراة وزاد بعض
اصحاب الشافعي فيه ان جعل الا تخلط ظفرها وروي في ذلك حديث ابن فيه الاستحباب لذلك وهو
غريب والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف
بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء

وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا وفي رواية
ولا تخمروا وجهه ولا راسه قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق **الحديث** دليل على ان
المحرم اذا مات سقي في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك
وابو حنيفة وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال المحل التكليف وهو الحيوة لكن اتبع
الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمة ملبيا وهذا
الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص
بعموم عليه وغيره ولا نرى ان العلة انما ثبت لاجل الاحرام فيعم كل محرم **الحديث السابع**
عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا **فيه** دليل على كراهة اتباع النسا
الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان العزيمة دالة على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف
ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمة ما ليس فعله من غير تاثيم دليل المنع وان الرخصة
ما ليس مع تاثيم دليل المنع وهذا القول يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الخطر عليه وقد وردت
احاديث تدل على التشديد في اتباع النسا او بعضهن الجنائز لم يرد ما يدل عليه هذا الحديث كالحديث
الذي جاء في فاطمة سلام الله عليها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في عموم النسا
او يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالين فقد اجاز مالك اتباعهن الجنائز وكرهه الشافعي
في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه وكرهه مطلقا لظاهر النهي **الحديث الثامن**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم **يقال** الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد
ويقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الا على والا سفل الا سفل وعلى هذا يليق الفتح في قوله
عليه عليه السلام اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود وبان تسرع به والسنة الاسراع كما
في الحديث وذلك بحيث لا يفضي الاسراع الى مشقة تحاذر معها حدوث المشقة بالميت وقد جعل الله اهل
سعي قد ارا وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله عليه السلام فان تك صالحة الى اخره
الحديث التاسع عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة
ماتت في نفاسها فقام وسطها **الحديث** دل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في
الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية وقع واما صف كونها امراة

الألوكة
www.alukah.net

فعل هو مختص بالرجال او من النساء من الحاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقال يقام عند راس الرجل وعجيزة المراة وهو مذهب الشافعية وقيل لا فرق للشافعية وقيل لاختلاف ذلك بحسب اختلاف الاوقات ان النساء لم يكن يستترن في ذلك الوقت بما يستترن به اليوم فيقام الامام عند عجيزة المراة لكون ذلك اكثر ستره لها من خلفه **الحديث العاشر** عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة قال رضي الله عنه الصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة **فيه** دليل على تحريم هذه الافعال والاصل الصالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقريب منه قوله تعالى يسلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تبدل من السين والحالقة حالقة الشعر وهي التي تحلقه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال مستحقة بعدم الرضى بالقضاء والتسخط له فامتنعت لذلك **الحديث الحادي عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها بارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاويرها فرفع راسه وقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله **فيه** دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشريعة على المنع من التصوير والصور ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وانها التشديد كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث انمحى الاسلام وعفت قواعده لا تساويه في هذا المعنى فلا تساويه في التشديد هذا او معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث الاخبار عن امر الاخرة بعذاب المصورين وانهم يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة لعذابهم لما اقام الدليل وتصرح بذلك في قوله عليه السلام المسببون بخلق الله وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا دون زمن وليس لنا ان نصرف في النصوص الظاهرة المنطاهرة بمعنى خيالي ويمكن ان لا يكون هذا المراد مع اقتضاء اللفظ للتعليل لغيره وهو التشبيه بخلق الله تعالى وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك وقد صرح به في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اللهم لا تجعل قبري وثنا بعدا **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا **هذا** الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلوة على قبره صلى الله عليه وسلم ومن الفقهاء من استدل بعدم صلوة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم بعدم الصلوة على القبر واجيب عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن

هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبوره مسجدا بعض الناس اجاز الصلوة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لمطابق المسلمين على خلافه ولاسعاد الحديث بالمنع منه

الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية **حديث** ابن مسعود دال على المنع مما ذكر فيه وقد استدل مع ما قبله في شق الجيوب والنفر في ضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احد ما دل لفظ الصالقة في الحديث السابق ودعوى الجاهلية بنطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت تقوله عند موت الميت كقولهم واجبلاه واسيداه ونحو

الحديث الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد **فيه** دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة وعند الدفن وان الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند اهلها والقيراط مثقال الجزء من الاجزاء او معناه ونحو مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكوة

الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **الزكوة** في اللغة تحتمل احدهما النماء والثاني الطهارة من الاول قولهم زكا الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكوة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فمعنى ان يكون احد اسبابها التسبب النمائي المالي كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوسا خلاف القدر الواجب ولا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان عليه على المعنيين جميعا اعني الجنوي والجبلي في الزيادة او معنى ان تفعلها الاموال ذات النماء سببا بالنماء تفعلها به او معنى تضعيف اجورهما كما جاء ان الله تعالى يربي الصدقة حتى يكون كالجبل واما المعنى الثاني وهو الطهارة للنفس من رذيلة البخل اولانها طهرة من الذنوب وهذا اجود لانه الشارع لمصلحة الدافع والاخذ معا اما في حق الدافع فلتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته وحديث معاذ دال على فرضية الزكوة وهو امر مقطوع به من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام

انك بعدم على قومك اهل الكتاب لعلة الوطنة والتمهيد للوصية باستماع هذه في الدعاء لهم فان اهل الكتاب
اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداءة في المطالبة بالشهادتين
لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة
متوجهة اليه محل واحدة من الشهادتين عساه ومن كان موحدا من اليهود فالمطالبة له بالجمع بين الاقرار
التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هو لا اليهود الذين كانوا بالمدينة عند هجرته صلى الله عليه وسلم
ولو ان اليهود يكون مطالبتهم بالتوحيد لبقي بالملزوم من عنادهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا لاصلي موقنا
بغير ملة يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وورد تعليق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من
حيث انها اوامر ولا بالدعاء الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابته الى الايمان وليس بالقوي
من حيث ان الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلوة والزكوة لا ترتيب
بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاحاد بوجوب الزكوة عن الطاعة
بالصلوة مع انهما مسوبان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فان اطاعوا لك بذلك اطاعتهم باللفظ
بالشهادتين واما طاعتهم في الصلوة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها
عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلوة وقد رجح الاول بان المذكور في
لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فعود الاشارة بذلك اليها اولى ورجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب
فقد يروا الى الاستدلال بالفعل لكفى ولم يشترط بلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك يقول في الزكوة لو امتثلوا
باداءها من غير لفظ بالاقرار لكفى ولم يشترط عدم الانكار والادعاء ان الوجوب لا بالتلفظ بالاقرار وقد استدل
بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم على عدم جواز
نقل الزكوة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون
الا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل لجنبا لا قويا
ويقويه ان اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الجلية لا تعتبر ولو لا وجود مناسبة في
باب الزكوة لقطع بان ذلك غير متعين وقد ورد صيغة الامر بخطابه في الصلوة ولا تختص بهم قطعا اعني
الحكم وان اختص بهم خطاب المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان ملك النصاب لا يعطى من الزكوة وهو
مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل الذي توخذ منه غنيا وماله بالعدد ومن ملك النصاب
فهي الزكوة ماخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد
القوة وقد يستدل به من يرى اخراج الزكوة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء وفيه بحث

وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها ماخوذة من الاغنياء فكل ما
اقتضى حمله لافهذه الصفة فالحديث ينفيه ودل الحديث ايضا على ان كرائم الاموال لا توخذ في الصدقة
كالاكولة والوربى وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزران المال وهو الذي يحترز
بالعين ويفرق لشرفها عند اهلها والحكمة ان الزكوة وجبت مواساة الفقراء من مال الاغنياء ولا يناسب ذلك
الاجحاف باربات الاموال فتسامح الشرع اربات الاموال بما يطوف به وبني المتصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل
على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب البعث عن اخذ كرائم
الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة
ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة **تعال** اواق بالتشديد والتخفيف
وكذلك اواق وتعال اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وفيه وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما
فالنصاب مائتا درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجز حتى يبلغ من الخالص مائتي
درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل انه كالنوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون
هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة خالف في زكوة الحرث وتعلق الزكوة بكل قليل الوكثير منه واستدل
له بقوله عليه السلام وما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا
بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ
العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب احداها ما ظهر فيه قصد التعميم بان ورد معللا بعلة سيقت لقصد
ما سيس القواعد والثاني فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم وسيل هذا الحديث والثالث ما لم تظهر فيه
قرينة دالة على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع نزاع من بعض المتاخرين في القسم الاول
في كون المقصود منه عدم التعميم وطالبوا معضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر معروف
من سياق الكلام وطوالب بالدليل عليه احسن فالناظر يرجع الى ذوقه والشاطر يرجع الى اديته وانصافه
واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث وملك يسامح
بالنقصان اليسير جدا الذي يروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب
الشافعي في ان المعتبر فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب يسامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي
ان النقصان مؤثر والاظهر ان النقصان ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في
العرف ولا يعتبر اهل العرف انه يعتبر

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكوة الفطر في الرقيق **الجمهور** على عدم وجوب الزكوة في عين الخيل واحتجوا بقولها عين الخيل عن وجوبها في قيمها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة الخيل في الزكوة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور والاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث انها بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او ثلثمائة درهم وبخرج من كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكوة في عين العبد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكوة التجارة وقال انه قول قديم للشافعي من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة في الخيل والعبيد مطلقا ويجب المصير الى الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالوجوب فان زكوة التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبد والخيل لثبت ما ثبت العين ولليس كذلك فانه لو نوى القيمة لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة متعلقه بالقيمة بشرط فيه التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة وانما المقصود هاهنا بيان كيفية النظر بالسنة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكوة النظر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان كون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله عليه السلام الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس **الجبار** الهدر الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والحديث يقتضي ان يخرج العجماء جبار بعضه فيحتمل ان يراد بذلك جنايتها على الانسان والاموال ويحتمل ان يراد الحماية على الانسان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها على الاموال فقد قيل في المزارع من الليل والنهار واجبت على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيه اذا كان معها الراكب والسائق والقايد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها هدرا ان لم يكن ثم تفصيل من المالك او من هي تحت يده ويحمل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بعضه وفي معرفة وجهان للشافعية احدهما انه لاهل الزكوة والثاني انه لاهل الفيء

وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسايل تتعلق بالركاز ويمكن ان نوخذ من الحديث احداها ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما والشافعي فيه قولان وقد تعلق الحديث من جريه في غيرهما من حيث العموم وقد يدفع قول الشافعي انه يخص العام بدليل انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا اعتبار فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثة يشكل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكوة الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعية كالغنيمة والعشرات وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير عمل ولا تعب فالنماء فيه مشكل بل فيه النماء وبانكشاف فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول لحفظ مصروفه لتحصيل النماء وفايدة المعدن يحصل بكد وتعب شيئا فشيئا يشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول الرابعة تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوخذ منها الركاز وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض ان كانت مملوكة لمالك يحترم مسلما او ذميا فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عن عمر على التابع ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عن عمر على التابع ثم على تابع التابع حتى يسهل الامر الى من يعلم الوضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة للجزية فهو كساير اموال الجزية اذا جهلت في ادرك المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كما لو وجد الاستيلاء عند الشافعي في الواجد اربعة اخماسه **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه **الحديث** مشكل في مواضع منه والكلام عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان يكون التطوع احيانا لا اوفق لا وانما قال الظاهر ان لهذا الواجب فلانها للعهود بصرفها الى الغ واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم بحق انكر واذا لم يحصل له موجب للمنع الا ان يكون فقيرا فاغناه الله ولا موجب للمنع وهذا انما يقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة لا اثبات كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتا

لانه ان لم يكن دينا عيبت الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا اذا لم الا كون لله
اغناء بعد تقره فلم تكن منكرا اصلا **الثالث** العباد ما اعد الرجل من السلاح والدواب والات الحرب
وتد وقع في هذه الرواية اعتاده وفي رواية اخرى صحيحة اعده واختلف فيهما فقيل اعتده بالتاء وقيل
اعده بالباء التي للحروف وعلى هذا اختلفوا والظاهر ان اعده جمع عبد هو الحيوان العاقل وقيل انه جمع
صعه من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل العبد الركوب وقيل السريع الوسيم ورجح بعضهم هذا بان
العادة لم تجر بحبس العبيد في سبيل الله حقا والخيل **الرابع** فيه دليل على تحبيس المنقولات
واختلف العلماء في ذلك **الخامس** لقائل ان يقول كيف يسوغ الاستدلال من كونه لم يوما خذ الزكوة منه
فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحبس ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة
لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة لمالك في جواز دفع القيم في الصدقات واجيب عنه بقول اكثر العلماء
خلافا للشافعي في وجوب تسليمها على الاعيان قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقد
ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة فيدل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا
لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة تعين صرفه اليها واستحق اهل تلك الجهة منفعة الى حين الحبس
فان كان فقير من خالد زكوة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لصرفه وان كان طلب منه
زكوة ما لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وتتعين
صرف ذلك المحبس الى جهته ولما الاستدلال على ان صرف الزكوة الى صنف من اصنافه جائز وان
اخذ القيم جائز فضعيف جدا لانه لو ابكن توجه ما قيل في ذلك لكان الاخذ في المسلتين ما خوذا
على تقدير ذلك التاويل وقد ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم
يثبت بذلك بوجه ولم اسمع بتاويل هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال الشيخ
النووي وانما يحتمل ان يكون حبس خالد لادراعه واعباده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم
تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ
ويكون قوله عليه السلام انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي يظلمونه في نسبته
الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انكم لم تقصدوا منع الواجب ويحتمل منعه
الى غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة واذا خالد اطولب بها مع انه الادرع
والاعتد والاولى لا زكوة في هذه الاشياء الا ان يكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال
من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعى **السابع** من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا

ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بحبسه خالد على هذه الجهات
عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيا اخر مع ما حبسه من ماله وعباده في سبيل الله
طالما له في محرك العادة على سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام فهي علي
وعليها مثلها وجهان احدهما ان يكون هذا اللفظ صدر منه اولا لعباس والزم العباس ورجحه قوله عليه
السلام وانا عم الرجل صنو ابيه فهذا اللفظ اشعار بما ذكرناه فان كونه صنوا لابيه انسب ان يحمل عليه
الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو سلف صدقه عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث
منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع في العلق من اصل واحد

الحديث السادس عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما اتانا الله على رسوله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين قسم في الناس وفي الرواية تلويهم ولم يعط الانصار شيا وكانهم وجدوا اذ لم يصبهم ما اصاب
الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة
فاغناكم الله بي كلما قال شيا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو شئتم لقلتم جيتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاء والبعير وتذهبون برسول
الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا او شعبا
لسلكت واد الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني على الحوض **في** الحديث دليل على اعطاء المؤلفة قلوبهم الا ان هذا ليس من الزكوة ولا يدخل
في بابها الا بطريق ان قياس اعطاءهم من الزكوة على اعطايهم من الفيء والخمس وقوله فكانهم وجدوا في
انفسهم بصيغة جمع لسبب حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اباحة الحجامة عند
الحاجة اليها على الخصم وهذا الصلال اللسان اشبه صلالا الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك
ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازنها شيء من امر الدنيا فاتبع ذلك نعمه الالفة وهي اعظم من
نعمة الاموال اذ سد الاموال لا تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية النباغد والتنافر وجرت بينهم
حروب قبل البعثة منها يوم بعاث فاتبع ذلك نعمة الغنا والمال وفي حق الصحابة رضي الله عنهم بما
اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذكي عنه يقول الراوي كذا وكذا وقد بين مفصلا
في رواية اخرى فتاديب الراوي بالحكاية وفي حمله ذلك حمل الانصار وتواضع وحسن مخاطبة وتعاشره
وقوله عليه السلام الا ترضون الى اخره ايثار لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم
ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار

الألوكة
www.alukah.net

عظيمة لفضيلة الانصار وقوله عليه السلام لكنت امرا من الانصار في الاحكام والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الذي فوقه استعمال اللفظين مجازا عن قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استئثار الناس عليهم بالدنيا والاخرة **باب صدقة الفطر الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير قال نافع فجعل الناس عدله نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة **الجمهور** من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض بعضهم الى عدم الوجوب فتأولوا فرض بمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب واحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان في رواية اخرى من رمضان وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى الوجوب بطلوع الفجر من يوم العيد كما لا يستدل لا ليس بضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم ان وقت الوجوب يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان ومعنا الحنفية بالوجوب بظاهر لفظه فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله عليه السلم على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوبا لاخراج عن هولا وان كانت لفظه على يقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل يأسرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم تحمله ام الوجوب بلا في المخرج او لا وقد تمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان ملاءة الوجوب للاصل والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسئلة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد بعض اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس بمطلقا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا الغالب قوت البلد وانما ذكر في هذه الاشياء لانها كانت كلها معتادة بالمدينة في ذلك الوقت وعلى هذا لا يجزي باهل مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله تعدل الناس في الجزء

وهو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وصل الذي عدل ذلك معاوية بن ابي سفيان وروى في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس رضي الله عنه ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان يستند لقوله تعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويعدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر قبل الخروج الى الصلوة ليحصل غنا الفقير وتقطع سومه الى الطلب في حاجة العباد **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه **وقول** ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل على خلاف مذهب الحنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا اصرح في المراد وابعد عن التقدير والعموم بنصف صاع من حديث ابن عمر وفي ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص محلا وحديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام يسبق في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى السوق فهم منه سوق البر واذا اهمل العرف بذلك تركنا اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات وما على استعمال اللفظ فيه فخطوره عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وتتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الترمذي في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس وتدخل هذه لانها كانت قوتا في ذلك الوقت او لعلوا الحكم بها مطلقا والسمراء يراد بها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل ان معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويوخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص ثابت يرجح الحالفة النص والله اعلم

كتاب الصيام الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا رمضان تصوم يوم او يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** فيه صريح الرد على الروافض الذين يرون تعدم الصوم على الرؤية فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تعدم عليه **الثاني** فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان ان اللازم للناقيت لا المقيت لكن ان تعمت الروافض ولو ات للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية بل

الفقه
www.alfiqh.net

كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقضي بعدم الاكرام على الدخول ونظائره وحمله على الباقيات
لابد من احتمال الجواز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم
الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا اوقعت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين ان
يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة مبتدأة او مستمرة عن غير نذر فانما يدخل تحت قوله
عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما **الرابع** فيه دليل على كراهة افراد الصوم قبل الشهر بيوم
او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يعد ذلك يدخل تحت النذر المخصوص باليوم من حيث
اللفظ ولكنه تعارض الدلالة على الوفاء بالنذر **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه
فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له **الاول** عليه من وجوه **الاول** انه يدل على تعليق الحكم بالرؤية
ولا يراد بذلك رؤية كل فرد لاطلاق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون
وعن بعض المتقدمين انه راى العمل وركن اليه بعض المعاندين المائلين وقال به بعض اصحاب الشافعية
بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم
ليته لم يقله والذي اقوله بان الحساب لا يجوز ان تعتمد عليه في الصوم بمعارضة الشمس القمر على ما يراه
المنجمون من تعذر السهر بالحساب على السهر بالرؤية يوم او يومين فان ذلك لاحداث السبب على
ما شرحناه بحمد الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود
المانع كالغيم مثلا فهذا يقضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية بمشترطة بل
في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في المطمورة اذا علم بالحساب ان هلال العدة اوفى الاجتهاد بالاستدلال
ان الفجر من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من راه **الثاني** يدل على وجوب
الصوم على المنفرد برؤية هلال على الاقطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا
الثالث اختلفوا في ان حكم الرؤية يلزم هل يتعدى الى غيرها مما لم يرها وقد يستدل بهذا الحديث
من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا اذا فرضنا انه رئي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك
الليلة باخرى فيكمل ثلثون يوما بالرؤية الاولى ولم ير في البلدة الاخرى هل يفطرون ام لا
بتعدي الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسئلة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل
ثلثين او نراه قال وهكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اراد به كذلك الحديث الحادي
والعشرين خاصا بهذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله اعلم **الرابع** استدل الحنفي قال لما تعذر بالحساب

في الصوم بقوله عليه السلام فاقدروا له فانه امر يقتضي التقدير وتاوله غيرهم بان المراد اكمال
العدد ثلثين وحمل قوله عليه السلام فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة لمثبت كما جاء
في الرواية الاخرى صيمنا فاكملوا العدة ثلثين والمراد بقوله عليه السلام غم عليكم اي استمر امر
الهلال وعم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة **الحديث الثالث**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة
فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود الى
الامور الاخروية فان ادامة السنة توجب الاجر وزيادته ويحمل ان يعود الى الامور الدنيوية
لقوة البدن على الصوم ويسره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل
هذا هو الاشهر والبركة مجملة لان بضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب
حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظه وعلى هذا يجوز ان يقال
فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وهو في السحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة
لاهل الكتاب فانه يستشنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية
الحديث الرابع عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر
خمسين اية **فيه** دليل على استحباب تاخير السحور وتعريفه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان
هاهنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لان قرب الحصول المقصود وللصوفية وراء الباطن
في هذا المعنى كلام نسبوا اليه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج
قالوا ان من لم يخير عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود وهو كسر الشهوتين والصواب ان
شاء الله تعالى ان مقدار ما يراد في المقدار حتى يعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كهذه المدة بين السحور
والفجر في الاكمل وكثرة الاستعداد بها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد اختلف
مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقادير ما يتناول من ذلك واحوال الناس [illegible] يستعملون والله
اعلم **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم **كان** قد وقع في هذا فروى ابو هريرة فجيئا
من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت بما ذكر من
كونه صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه صلى الله عليه وسلم فان اصبح جنبا ثم يصوم وصح ابضا ان

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احاد فى روايته على غيره وهو الفقيه على العين هذا الحديث وصار ذلك اجماعا اوكالاجماع وقولها من اهله فيه انه لا يحتمل ان يكون سببا لصحة الصوم وان الاحتلام فى النهار انما على غير اختيار من الجنب فيحتمل ان يكون فى ذلك سببا للرخصة بين فى الحديث ان هذا ان جماعا لنزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المسهورين فى مثل هذا الا فى الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل فعى مذهب مالك فى ذلك قولان امضى فى وجوب القضاء وورد لحابا الله ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى الحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم يقضى باباحة الوطء فى ليلة الصوم مطلقا ومن جملة الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل ويقضى الاية الاباحة فى ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة تستلزم الشئ اباحة للشئ وقولها من اهلها فيه حذف مضاف اى من جماع اهله **الحديث السادس** عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه **اختلف** الفقهاء فى اكل الناسى الصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعى وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو القياس فان الصوم ذو ثلاث ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضى ان النسيان لا يوثر فى باب المامورات وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما فى معناه او يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذى تم صوما وظاهره حمله على الخصوصية الشرعية واذا كان صوما وقع مجزيا وبين من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان المراد انما صوره الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوى والشرعى فحمله على الشرعى اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا الاحتمال المرجوح فيعمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه استدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل للصوم اذ يضعف مسلوب الاضافة اليه والحكم بالنظير يلزم الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعلق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضى من حيث هو المخالفة فى شرع لانه تعلق الحكم باللقب فلا يدل على تقييد عما علة او لانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضى مفهوما وقد احتلف القائلون بالقياس فى جماع الناسى هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسى لا يوجبه واختلف ايضا القائلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع ايجابهم على اكل الناسى لا يوجبها ومدار الكل على تصور حالة الجماع ناسيا عن حاله الاكل ناسيا فما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس

والقياس مع الفارق فعند ذكر اذا بين العايش ان الوصف الفارق ملغى **الحديث السابع** عن ابى هريرة رضى الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتى وانا صايم وفى رواية اصبت اهلى فى رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبى صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر منى يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتى فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك **الحرة** ارض تركبها حجارة سود تتعلق بالحديث مسايل **الاولى** استدل به على ان من اتى معصية لا حد فيها وجامع مستفتيا انه لا يعاقب لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جملة المعنى يجب مستفتيا يقتضى الندم والتوبة والتحزن استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح لان معاقبة المستفتى تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم فى مثل ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسئلة** الثانية جمهور الامة على اجابا الكفارة ما طان الجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ جدا وتقريره على شذوذه انه يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له لكن سقطت ولا جواب اما بيان الملازمة من وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل الا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض وجوب الاحتراج فى الحال لاستحالة تاديته وهو متفق على السبب فى وجوب الاحتراج فى الحال انما ترتيبه فى الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار فى وقت السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما انها تسقط بمقارنة الاعسار فلانها لم تزد ولا اعلم النبى صلى الله عليه وسلم انها مرتبة فى الذمة ولو ترتبت لاعلم وجوابهما اما منع الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار على الدليل المذكور واما بان نسلم الملازمة ومنع كون الكفارة لم تود ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك ولما بان يقال بانها لم تود ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسياتى تفصيل هذه الاعتذارات ان شاء الله تعالى **المسئلة** الثالثة اختلفوا فى جماع الناسى هل يسقط الكفارة والاصحاب مالك قولان ورجح من يوجبها بان النبى صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السوال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد

الألوكة
www.alukah.net

او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاجمال محتمله الحكم من غير استفصال يتنزل منزلة العموم وجوابه ان اجمال النسيان بالنسبة الى الجماع ومجاوله معقد ما يه وطول زمانه وعدم اعتباره في كل وقت مما يعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بنا على الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه ينبئ بتعديه ظاهرا ومعرفته بالتحريم **المسئلة** الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في حاشية الدونية من قول ابن القاسم ولا يعرف ملك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره مع عدم جريان العتق والصوم في كفارة المظهر فهي بعطلة زيادات بل لا تستند الى توجيه ما مع مخالفة الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابنا يحمل هذا اللفظ ونحوه على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر وسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاجتهاد الله تعالى له في حق المظهر ومنها بقاء حكمه في حق المظهر للعذر كالكبير والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخذ قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة الايجاب الاطعام لجبر فوات الصيام الذي هو امساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تعارض ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فانها تنهض البداءة ان لم تقتض وجوب الترتيب ولا اول من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحابنا مالكا على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت الشدائد تكون الاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار بغيره بكفرها الاطعام لا غير وهذا اقرب من مخالفة النص من الاول **المسئلة** الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلاث اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال في قوله عليه السلام هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم وتابع بعضهم في طهور الترتيب في السؤال على ذلك وقال ان مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله دليلا على الاولوية على التعيين **المسئلة** السادسة قوله عليه السلام هل تجد رقبة تستند اليه بحسب اعتاق الرقبة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق هاهنا بالتقييد في كفارة القتل وهو مبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق او لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب

انه اذا قيد بالقياس والله اعلم **المسئلة** السابعة قوله عليه السلام فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الرواية على الاستدلال عن الصوم الى الاطعام لانا لا نعني بنفي الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من الصوم وهذا يقتضي ذلك عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقايع فنشأ لاصحابنا الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم **المسئلة** الثامنة قوله عليه السلام فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب الاطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب اطعام ستين هذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلثة ايام والثاني انه لو قال باجتزاء ذلك لعمل بعلة مستنبطة يعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ذلك في اصول الفقه **المسئلة** التاسعة العرق بفتح العين والراء هو الكتل من الخوص واحدى عرقة وهي صغيرة مجمع الى غيرها قيل ومكتل ورد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين بعد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا فاخذ من ستين وقسمه خمسة عشر على ستين يرجع لكل مسكين ربع صاع وهو مد **المسئلة** العاشرة اللابة الحرة والمدينة بلسانها حرتان والحرة حجارة سود وقيل في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لسان حال الاعرابي حيث كان في الابتداء مجهودا فاسلم فاكل حاجا على نفسه بالهلاك ثم اسعل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله بعد ان كلفه اخراجه **المسئلة** الحادية عشرة قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لم يكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين للنبي صلى الله عليه وسلم اسقاط الكفارة في الذمة الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قوي ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المتأخر لقوله لا اهلاكه وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن ومن قال يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول بهذا المذهب فهاهنا طريقان احدهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلم اطعمه اهلك فعبر وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي جزئه ان ياكل من صدقته نفسه لفقره فسومحها

الألوكة
www.alukah.net

له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعى انه منسوخ وهذا ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرفا الى اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحابنا الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا على رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اطعامها واطعامها اهله لحاجتها وهذا ليس فيه تخصيص لانه جعل عاما ملبسا وان جعل خاصا فهو القول المحكي اولا الطبري والثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاؤه اياها لا عن جهة الكفارة ويكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرارها من دليل يدل عليه او ك تاخر الاعسار لا يسقط العاقلة والطبري او يخص الاستقرار من دليل يدل عليه او ك من السكوت **المسئلة** الثانية عشرة جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم عامدا بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم ذهب الى انه ان كفر بالصوم اجزاه السهران وان كفره بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روى انه ذكر في حديث عمر وبن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضا والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي ولاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل اما المراة فيجب عليها القضا من غير خلاف اذا لم يوجب عليها الكفارة **المسئلة** الثالثة عشرة اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج هل يجب عليها اللفان ام لا والشافعي في قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد والثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصوص عن اصحاب الشافعي من قوله ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا على المراة وهي كفارة واحدة تسع عنهما جميعا وفي قوله قولان يتخرجان من كلام الشافعي واصحهما ان الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة الى ما ذكره والذي يتعلق بالحديث من اسند لاهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب الكفارة عليها مع الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ان يغدو على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما جا في حديث الذين واجابوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة وانما الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى

اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها انها قضية حال سقط الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطا اما لصغرها او جنونها او كفرها او حيضها او وطيها نهارا من الحيض في اثنا اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبره به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والحيض فكلها اعذار نادرة في المحرم في المراة ونافيها قوله فيما رووه هلكت واهلكت وهو رده هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية وما لها الا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الجماعة له في حق المراة لاستوايهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة وهو ذلك والتصبر على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستوا في الحكم وهذا وجه قوي واما جاولوا التعليل عليه بان في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بحلاف غير الاعرابي من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف الجنس عن جامعه فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطا هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم مضافا الى من ينسب اليه الفعل فيقال زواطي صوائع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذا ان يقوين قال المراة يجري عليها التمكين وتاثم بوائم مرتكب الجرايم كما في الرجل ويضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى وقد اجاب بالكفارة على هذا المعنى **المسئلة** الرابعة عشرة دل الحديث بضميمة على ايجاب التتابع في صيام الشهرين ومن بعض المتقدمين انه خالف فيه **المسئلة** الخامسة عشرة دل الحديث على انه لا يدخل لغير هذه الخصال في الكفارة ومن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة ووهم ذلك في رواية عطا عن سعيد وصل ان سعيدا انكر روايته عنه والله اعلم

باب الصوم في السفر وغيره

عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر **في الحديث** دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما السند اليه من تخيير صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على صومه صوم رمضان **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم **وهذا** اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان

الألوكة
www.alukah.net

في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر لعرض كونه معارضا على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسب ايجابه ولا يحتاج الى دفع هذا الوهم

الحديث الثالث عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال اصابنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة **وهذا** نص في ان هذا الصوم وقع في شهر رمضان ويذهب جمهور الفقهاء بصحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وعليكم برخصة الله التي رخص لكم **اخذ** من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال ممن يجهده الصوم او يسوء عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مترلا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وجمهور يسلمه للقرينة بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم ومن مجرد ورود العام على سبب ولا يجريها مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهو المرسده الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذا الحال من اي القبيلين هو فتزله عليه وقوله عليه السلام عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تتزل على وجه التشديد على النفس والتطوع والتعمق **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار والكثير ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر **اما قوله** فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم

في ح

كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص

اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واعلاها والثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان مراده بالاجر اجر تلك الافعال التي تعلوها والمصالح التي حوت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا صار فيه اجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا اقرب مما تقول بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الذنوب ان ثواب ذلك العمل يكون معدوما احباطا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكثرة كأنه لا عدم المحيط والاحباط الصوم هاهنا ليس من المحيطات ولكن المقصود النسبة في ان ما قابل احدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد مثله في المصروفات الوجودية تنوعا للناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئا يسيرا به ويجعل اليسير جدا المعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى اتلافه بالحجامة لبساعة ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد **الحديث السادس** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان **فيه** دليل على جواز تاخير قضاء رمضان الى شعبان في الجملة وانه موسع الوقت وقد توهمت انه لا توخر عن شعبان حتى يدخل رمضان اخر واما اختلاف الفقهاء الى وجوب الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ان هما لا يتعلق هذا الحديث وقد بين في رواية اخرى عن عائشة ان هذا التاخير كان للتشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه اخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل **ليس** هذا الحديث مما اتفق عليه الشيخان على اخراجه وهو دليل لمن يقول بالاستصحاب على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر يصوم وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصوره النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او بشرط العصوبة او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عن يدي في ذلك ولا غيره من فضلاء المتاخرين وانا اذا تحصت عن نظايره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان اراد هذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد اينه
وفي هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر امر صام ويمنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى
النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ
من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم
جواز النيابة في العبادة ولا يدخلها بعد الموت كالصلوة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر
فيها على ما ورد في الحديث ويجري في المالي على القياس وقال اصحابنا الشافعية لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه بالخير
او بغير اجرة جاز كما في الحج فلو استقل به الاجنبي فقي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الجماعة غير الصوم والصوم
فانما يكون بالتبعيض ولسر اخذ الحكم منه من نفس الحديث **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
قال لو كان على امك دين اكنت قاضيته عنها قال نعم قال دين الله احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك
دين فقضيته اكان ذلك يودي عنها قالت نعم قال فصومي عن امك **اما حديث** ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان
اولي الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان لا يختص جواز الساحظ ما لما قاله احمد وجه
الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحديث في معرض جواب سوال
السايل عما لطفا عن واقعة عينها فان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على
القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال ورد عن
صورة محتملة ان يكون الحكم فيها مخالفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال
عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله
كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضا الصوم بطريقة المنذور وغيره وهو كونه عليها
وقاسه على الدين وهذه العلة لا تخص النذر اعني كونه حقا واجبا للحكم يعم بعموم علته وقد استدل
القايلون بالقياس في المسئلة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله
تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاتبعوه لاسيما
وقوله عليه السلام ارايت رشاد وتنبيه على العلة التي هي كشي مستقر في نفس المخاطب وفي قوله عليه
السلام ودين الله احق بالقضاء دليل على المسايل التي اختلفت العلما فيها عند براءة ذمة الله تعالى وحق
العباد كما اذا مات وعليه دين ادمي ودين الزكوة وضاق التركة عن الوفا كمل ولجد منهما ويستدل من

عدم دين الزكوة بقوله عليه السلام ودين الله احق بالقضاء واما الوراثة الثانية فعلها ما في الاول من
دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك بمن
يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واحد فمن روى عنها ان الواجب عليها
عنها واجبة نذر فيستقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذا سبق ان الواجبة الا انه
قد يعلم هذا القياس من الروايتين فان في احداهما ان السايل رجل وفي الثانية انه امراة ومقرر في علم الحديث
انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه بقرايب القاطعة على حال فمتى الوجه الثاني في هذا الاستدلال
بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان قضا عنها عموما وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه
فيكون التخصيص على مسلة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسلة اصوليه وهو التخصيص على
بعض صور العام لا بعض التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد بعض الشافعية بان
يعين الاعكاف والصلوة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلوة فان صح ذلك فقد يستدل
بعموم هذا التعليل **الحديث التاسع** عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **تعجيل** الفطر بعد تيقن الغروب مستحب
بالنص والاجماع وفي هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المتشيعة الذين يوخرون الى ظهور النجم ولعل
هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه فانوا داخلين في وقت صلوة
المغرب ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة **الحديث العاشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم
الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار ويكون احدهما الظهر للعين
وبحضر الواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو فان في جهة الغرب ما يستتر البصر عن ادبار
الغروب وكان المسروطا هرا بادنا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر ويكون
الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه ينفس دخوله خرج الصايم من الصوم ويكون العايدة فيه
ان الليل غير قابل للصوم وانه ينفس دخوله خرج الصايم من الصوم ويكون العايدة على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم المستمر
لا بمعنى الامساك الجزيي وان من امسك جزءا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال غاية الوصال
شرعا اذ لا يصل به نوال الصوم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال

الألوكة
www.alukah.net

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اطعم واسقى
رواه ابو هريرة وعايشة وانس بن مالك رضي الله عنهم ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل
فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين
فعله ومن الناس من اجازه الى السحر لحديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان
النهي عنه كراهة لانه لو حرم وقد سمى ان الوصال المنهي عنه ما اتصل بالصوم الثاني ولا ثاني له الوصال
الى السحر بعضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعذير بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا
فان مثابة الجماعة والقصد وسائر ما عرض به الصوم للبطلان ويكون الكراهة شديدة وان كان صوم
نفل ففيه التعارض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض العلماء وما كرهه
وكيف ما كان فمحل الكراهة موجودة الا انه يخلف رتبتها فان اخرنا الافطار كان رتبته هذه الكراهة
اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان معناه فعل يكون كراهة في تعريض الصوم المفروض
باصل الشرع فيه نظر يحتمل ان يقال لسوى بان لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان
لان ما ثبت باصل الشرع فالصالح المتعلقة به قوي وارجح لانها انتهضت سببا للوجوب واما ما ثبت
وجوبه بالنذر وان كان مشابها واجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يسبا ويه في مقدار المصلحة
فان الوجوب هاهنا انما هو للوفا بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا
بمفرده لا يقضي الاستوا في الصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفا بالنذر ولو كان مطلق الوجوب بما يقتضي مساواه النذر وبغيره
من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت قوله
تعالى فيما روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما تقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم
ويحمل على ما تقدم من البحث على ما اذا افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة
الى تحصيل الافضل فكان يجب ان يكون مستحبا **باب افضل الصيام وغيره**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لي اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول
والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته ما بي انت وامي يا رسول الله قال فانك
لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من السهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل
صيام الدهر قلت اني لاطيق افضل من ذلك قال فاصم يوما وافطر يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك
قال فاصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود وهو افضل الصيام قلت فاني اطيق افضل من ذلك في رواية

لا صوم فوق صوم داود سطر الدهر صم يوما وافطر يوما **فيه مسايل الاولى** صوم الدهر
ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام
لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول المحالفون هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي
عن صومها كيوم العيد وايام التشريق وكان هذا محافظته على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه
الايام مع غيرها هو الصائم للابد ومن افطر فيها لم يصم الابد الا ان في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية
في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا يحمل
حقيقة صام شرعا على من امسك في هذه الايام فان وقف المحافظة على حقيقة لفظة الابد دفع الاحتمال
حقيقة لفظة صام الابد شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول
الشرع في الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه اخر وهو ان تعلق الذم للجملة صوم
الابد يقضي ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام بعلة النهي وقع
الصوم في الوقت المنهي عنه وعلمه ترتب الحكم وسعي بريسه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه
الايام بعلق به النهي سواصام غيرها او افطر ولا شئ متعلق النهي الذم فلعلق به لازمه الذي لا ينفك عنه
فمن هاهنا فطر المولون بهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد **المسئلة** الثانية كره جماعة
صام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة
وفعله جماعة من المتقدمين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا غير **المسئلة**
الثالثة قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر بطلقا
وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما دل الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله
بعضهم على المستحيل لمعنى اخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب بقوله عليه
السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممنع اما على تقدير
ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بطريق او في ذلك الزمان لاوقات
بعضي العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا تستطيع
ذلك مع القيام بسقية المصالح المرعية شرعا **المسئلة** الرابعة فيه دليل على استحباب تلثة ايام من
كل شهر وعلته بذكوره في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الافضل
لا غير وليس في الحديث ما يدل على شئ من ذلك فاضربنا عن ذكره **المسئلة** الخامسة قوله عليه السلام
وذلك مثل صيام الدهر قول عند هم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف للحساب فان ذلك

الألوكة
www.alukah.net

التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المنذور لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يسوي من فعل السبع بمن تذر فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث ماتي في مواضع ولا اختص بهذا الموضع ومن هاهنا يمكن ان نجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون جهة الترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر لا يجوز ان يكون جهة الترغيب من جهة النهي وسبيل الجواب ان النهي عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب هاهنا حصول الثواب على الوجه المقدر فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي فانحل ذا هذا الاستنباط الذي ذكر لا باس به ولكن الدلايل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والدين اجازا صوم الدهر حملوا النهي عن ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقه بحق الغير كالزوجة مثلا **المسئلة** السادسة قوله عليه السلام في صوم داود وهو افضل الصيام واحب الصيام ظاهر يقوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والدين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان العمل كلما كان اكثر كان اجر افر هذا هو الاصل ما صاروا الى ما دل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى حاله مثل حاتكلم اي من يتخذ عليه الجمع بين الصوم الاكبر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان نجري على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الانتقال من فاضل المصالح الى المفاسد لدفع ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار ما يحكم الراجح بها في الحد او المرجع غير متحقق لنا فالطريق حينئذ ان نفوض الامر الى صاحب الشرع ونجري على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر هاهنا واما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة التقصير في حقوق تعارضها الصوم الدايم وتقادير ذلك الغايات مع تفاوت الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود يحمل على انه لا فوق في الفضيلة المسؤول عنها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوة الى الله صلوة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما **في هذه** الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر وتوم سدسه الاخير فيه مصلحة الانتقاش على التفرس والمستفاد الصحيح وادلك

اول النهار بالشرط والذي تقدم في الصوم من المعارض واردها هنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من نحو بعض مقابلة المصالح والمفاسد بالمصالح الشرع ومن مصالح هذا النوع من الصيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح حاما غير منهوك القوى فهو اقرب الى ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن بخا لفه هذا الحمل قوله عليه السلام اجب الصيام محمولا عما له او بفاعله وعمدتهم النظر الى ما ذكرناه **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام **فيه** دليل على تاكد هذه الامور وانها لتصلح الى الوصية بها وصيام ثلثه ايام قد ورد في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه وراى من يرى ان ذلك اجدر لا تضعيف اجر الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلوة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي يوجد الباقي بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يثبت بدلالة القول والسر من شرط الحكم ان تظافر عليه الدلايل نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ترجح مرتبته على هذا ظاهرا واما النوم عن الوتر فقد تقدم في هذا الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام في اخر الليل وبين من لم يثق بفعل هذا لكون هذه الوصية مخصوصة بها لابي هريرة ومن وافقه في حاله **الحديث الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله اني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب هذه الكعبة **النهي** عن الصوم يوم الجمعة محمول على صوم مفرد اما من موضع لغير ذلك او على انه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبه بل تركا لاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه ولم يرد به الرد واما نوجه كراهة من واعد كراهة التشبه بالكفار ومن قال بانه يكره التخصيص لصوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرناه من المعنى ان اليوم لما كان فضيلة حدا على الاتيان وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهي عنه حماية ان تسارع الناس في صومه تجعل التشبيه او تحدث والحاق العوام اياه بالواجبات اذا اديم سارع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجازه لكل صوم مفردا وما لا فلا صحيح بما يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله

عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما
قبله او يوما بعده **وحديث** ابي هريرة سيأتي المطلق في الرواية الاولى ويوضح ان المراد افراده
بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم وبقي النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او بعده
الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي هاهنا
الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن
تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره ووردت دلالة تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز
ان تكون العلة التي اعتبر فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه
احتمال الرفع ولا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص بعض اوصاف المحال **الحديث السادس**
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخر
تاكلون فيه من نسككم **مذلوله** المنع من صوم يوم العيد ولمقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه
من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق
صح نذره وخرج عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث
انه صوم نفع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة حصل بالجهة
الاولى اعني كونه صوما والمختار عندنا عدم صحته وبطلان النذر وعدم الصحة الذي ندعي من
الجهتين بيناه بالادلة هاهنا ولا اشكال يتعلق النهي من هذا الصوم ولا يلزم ان يكون قربة ولا يصح نذره
لما ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له تعلق لنذره بما تعلق به النهي فهو الخلل في الصلوة في
الدار المخصوبة عند من يقول لصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلوة وبين جهة
الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم التلازم ههنا عدمه في السرعة فان
السرعة وجه الامر المطلق الصلوة والنهي المطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل
المكلف لا في السرعة فلم تتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد
عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص وتعلق النهي بما وقع في النذر ولا يكون قربة
وتعلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عندنا لا يوجب لا بد على صحة
المنهي عنه ويدل على عدم تحريم انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه

اذ لا يعقل النهي عن الممتنع والانسان لا يطير فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم العيد ممكن واذا امكن
صح الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد الصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع الصور
الشرعي ولا يتعارضان وقد بان محمد بن الحسن بصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفي الحديث
دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن صوم
العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار ويلوح بان علة الافطار في يوم الاضحى
الاهم من النسك وفيه دليل على جواز الاول من النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك والاول الاكمل
الاهم من جزاء الصيد ندبة الاذى وقد استدل به على وجوب الطوع اذا اعطب قبل محله وجوب الهدي جزاء الصيد
وما وجب لنقص في حج او عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن صوم يومين من الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد عن الصلوة بعد
الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط **اما** صوم يوم العيد فقد قدم
واما اشتمال الصماء قال الفارسي في مجمعه تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه
على منكبه فالنهي عنه لانه يودي الى الكشف وظهور العورة وقال وهذا التفسير لا يشهد به لفظ
الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب ويسترب جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ
مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه خاف منه ان يرفع الجاهلية ساده فيهلك
عما يجب اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه اذا اختل به ولا يتمكن من الاحتراس والاحتراز اصابه شئ
او اذاه مؤذ ولا يمكنه ان ينفيه بيديه لاداخلها ما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر
الكلام في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه كشف
العورة **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا **قوله** عليه السلام في سبيل الله
العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم
والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعضد ذلك عدم صحة القصد والنية فيه والاول
اقرب الى الحرف وقد ورد في بعض الاحاديث حج او سعى في سبيل الله فهو استعمال وضع والخريف
يعبر به عن السنة فعنى سبعين خريفا سبعون سنة واما عبر بالخريف عن السنة مزية ان السنة لا
يكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان
سابغا لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا اربع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك

الألوكة
www.alukah.net

لاحة الفصل الذي يحصل به نماية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تكمل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها وقت الانتفاع بها اصلا وخصلا واد خارا في الخريف وهو المقصود منها فكان الخوض فيما وراء ذلك بعيدا عن السنة من عنوه والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر **فيه دليل** على عظم الرؤيا والاستدلال بها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى الاحكام الشرعية من غير ها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رؤي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل انه كاليقظة ما لم يكن مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة هذا لا قائل بانه مخالف لما ثبت في اليقظة لا انا وان قلنا بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المقبول من صفته صلى الله عليه وسلم فرؤياه حق فقد يمر قبل بعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو راجح وان كان مخالفا لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر لسبب الرأي كالدال على كونها في السبع الاواخر وهو استند لا على امر وجودي لزم استحباب شرعي مخصوص فلا يجد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير منافي القاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا باستحباب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقد قال بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لانه كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا يزال الا بيقين اعني بيقين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا ورد الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر فان ازالة النكاح بنا على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق تجوز ان بنى على اخبار الاحاد ويرفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به انما يعم بنى ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرسلها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها لم يعمل بها وان قويت دلالتها على ذلك وجب العمل بها

الحديث الثاني عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التمسوا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في

العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي تخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء من صبيح احدى وعشرين **في الحديث** دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ممن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فلا ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين لا يلزم من ذلك ان تترجح هذه الليلة مطلقا والقول بانتقالها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وجمعا بحيث جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط فكانه يسميه لمجموع تلك الليالي والا فاول الاول ان العشر اسم لليالي بليلوها وضعا حقيقيا لا بقيدها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان كان صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان يطلب ليلة القدر قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع وكيفا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يأخذ من الحديث بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو من يقول السجود على كور العمامة والطاقية والطاقيتين صح ووجه الاستدلال انه اذا اسجد في الماء والطين فعلى السجود الاول تعلق الطين بالجبهة فاذا اسجد السجود الثاني ان كان الطين الذي على وجهه بالجبهة في السجود الاول جاء في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك انما ذلك لان تكون مسح ما علق بالجبهة او لا فعل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي في الليلة التي تخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث فرايت الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين تتعلق مسئلة تحلوا فيها وهي ان ليلة اليوم هي الماضية عليه كما هو المشهور او الآتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهر الاول

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان حتى توفاه الله فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشيء بكيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الامور الشرعية وحديث عائشة يفيد استحبابه مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكيد هذا الاستحباب بما اسعربه اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمله

الألوكة
www.alukah.net

ازواجه من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها اذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث وان كان يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول على ان الاعتكاف كان موجودا واندخوله في هذا الوقت لمعتكفه لانفراده عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة لا انه كان ابتداء دخول المعتكف ويكون الملازما لمعتكفه هاهنا الموضع الذي خصه هذا واعده له كما جاء انه اعتكف في مسجد وكما جاء ان ازواجه صلى الله عليه وسلم ضربن اخبية ولشعر ذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي ويدل على هذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه فصل ذلك وفيه مخالفة للعادة في الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخدمة واجاز بعض الفقهاء للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع الذي اعده له للصلوة وهيأته لذلك وقيل ان ضعفهم الحق بها الرجل في ذلك

الحديث الثاني عن عائشة انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها وهو يدخل رأسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عائشة قالت كنت لا ادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسأل عنه الا وانا مارة **الترجيل** تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واختصه بعض الفقهاء ان خروج بعض البدن من الكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف ان لا يدخله ومنع ان امتناع الخروج من المسجد سواء تعلق الحلف بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما يتعلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن اعني مخالفة ما علق عليه في احد الموضعين اعني مخالفة الاخر وجب ان لم يقتض في احدهما بعض في الاخر لاتحادهما واخذ فيهما وكذلك يعلل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا الحكم المطلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا الحكم المعلق خروج الجملة لكنه لا يقتضيه هم ولا نسلمه هنا وسان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لتركيب الحكم على الكل او لا الى اخره وقولها وان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان هاته عما يضطر اليه من الحدث ولا يستثنى ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكره الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا ضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج لكبر منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عائشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير خروج وفي لفظها

اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام وقال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة **في الحديث** فوايد احدها الوفاء بالنذر والتقرب وقد استدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور وروايتها يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول ابي حنيفة في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح ولان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يقول الحديث بانه امر بذلك امر ايجاب بل امر ندب ليدخل تحت عبادة نوى بها اطلق عليه انه منذور لتشبيهه بالمنذور وقيامه مقامه في عمل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يقول نوى عليه السلام او ترك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح الا مر الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا وبالجملة استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي واشترطه مذهب مالك وابي حنيفة وقد اول من اشترط الصوم قوله بيوم فان الليلة على لسان العرب على اليوم وحكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس يطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي وازيدت الايام وقيل الما دليلة بيومها وقد دل على ذلك ما ورد في بعض الروايات لفظ اليوم **الحديث الرابع** عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته فازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انما صفية بنت حيي فقالا لا بسبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب وقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة مر رجلان من الانصار فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نفذا فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم تعالا انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله وكبر عليهما فقال ان الشيطان يبلغ من ابن ادم مبلغ الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا **صفية** بنت حيي بن اخطب من سبعة من بني اسرايل من سبط هرون على نبينا وعليه السلام تصرفت عند سلام بن مشكم فحلف عليها حارث بن ابي الحقيق فسل بها حتى جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم في سبع من الجمرة والحديث يدل على جواز زيارة المرأة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه ما ليس للرايا المشي معه لا سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد بين في الرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى معهما الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يتسع في الوهم نسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بالصحابة شيء لكفروا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يعلمهم

الألوكة
www.alukah.net

وهذا مما اكد في حق العلماء ومن يقتدى به ولا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وان ذلك لهم فيه مخلص لان ذلك سبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه يسعى للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وعلاجه من ذلك غير معدود وعلى دفعه لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام في الوسوسة الذي معاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان وقد فسره بان المعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان ففيه دليل على ان الوسوسة لا يواخذ بها نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين ما يقع سببا للاشكال

كتاب الحج

باب المواقيت

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولكل آت عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك من حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة

الحج بفتح الحاء وكسرها القصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت لاهل كذا الوقت في الاصل ذو الوقت والصواب ان يقال وقت الحاكم للوقت ثم استعمل في المحدد للشيء مطلقا لان الموقيت تحديد بالوقت فيصير المحدد من لوازم الموقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا ومن حيث للذي يراد به التحديد اي حدد هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا محرما وان لم يكن في لغة وقت من حيث هي هي تصريح بالوجوب وقد ورد في غير هذه الرواية يهل اهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسائل

الاولى ان توقيتها متفق عليه لا يزاد هذه الاماكن واما ابيات الدور المجاورة لها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث وقد علم من بعضهم ان مجاوزتها لا يصح حجه وله اتمام هذا الحديث من وجه وانه يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر

الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبعد المواقيت من مكة وهي على عشرة مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء سميت بذلك لان السيل اجحفها وهي على ثلاث مراحل من مكة وسميت بهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بسكونها وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها وقيل فيه الملم قيل على مرحلتين من مكة وذكر ون على مرحلة ايضا

الثالثة الضمير في قوله هن لهذه المواقيت لما عدا اهل المدينة والشام ونجد اليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل

الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غيرهن يعني انه اذا اسرع من ليس ميقاته اجرى ومن لم يجاوزها غير محرم ومثل ذلك باهل الشام مر احدهم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا ان لبان يتجاوز الى الجحفة قالوا والافضل احرامه واعلم ان تحمل الكلام عليه انه لا خلاف فيه ليس في مذهب الشافعي وان ان ند الحاق الحكم ولم يصفه الى مذهب احد وحكى ان لا خلاف وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غيرهن عام فمن اتى مدخل تحته من ميقاته بين ذي الحليفة والجحفة ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات اخر اولا فاذا نظرنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فلزمه ان يحرم واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار ايضا بذي الحليفة فيلزمه ان يحرم بها والزامه فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن هو من غير اهلهن ممن ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت

الخامسة قوله ممن اراد الحج او العمرة يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان لم يرد ذلك اذا مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله مجاوزها غير محرم

السادسة استدل بقوله ممن اراد الحج او العمرة على انه لا يلزمه الاحرام لمجرد دخوله مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان من دخلها لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام عند دخول تحته من يريد دخول مكة لغير الحج والعمرة وهذا لا يتعلق بان المفهوم له عموم ومن حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دل على وجوب الاحرام لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام وبالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد به ذلك لا تلتبس تلك القوة اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ

السابعة استدل به على ان الحج ليس على الفور لان من مر على المواقيت لا يريد حجا والعمرة تدخل تحته من لم يحج وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها

الثامنة قوله ومن كان دون ذلك من حيث انشأ يقتضي ان من منزله دون الميقات اذا انشأ السفر للحج او العمرة ميقاته منزله ولا يلزمه الخروج

مكتبة الألوكة www.alukah.net

الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت **الثامنة** يقتضي ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام في الحج فان من اراد العمرة من مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نفسها وهو احد الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم وله جائز والحديث على خلافه ظاهرا ويدخل في اهل مكة من بمكة من غير اهلها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله ولقني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرنا من الدلالة على الاسوا لا اهلا لحصر يرد به الامر ولم يذكر هنا ان عمر سمعه مع الميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكره ابن عباس ولذلك حسن ان نقدم حديث ابن عباس **باب ما يلبس المحرم من الثياب**

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران او ورس وللبخاري ولا تنقب المرأة ولا تلبس القفازين **فيه مسائل الاولى** انه اوقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما حصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا يسقط المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث والفقها القائلون بعدوة الى ما رواه في هذا العام والبرانس يعدى الى كل ما يغطي الرأس من برنس او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطى بها من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطى من المخيط فانه مثلها فلا نسلم طوالدان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المخيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت للنساء يلبسنه في ايديهن وقيل انه كان يحسن ان يقطن ويزيد ما زيد بما على ما قبله فيكون الخاص لما خص منه في العادة ومنه السراويلات لا احاطتها بالوسط احاطة المخيط **الثالثة** اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنفية لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلافه والامر الوارد ان لا مر بالقطع فما معارض الا بينة الثانية يدل على خلافه فالوه **الرابعة** اللبس هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء واحتجوا في انه اذا لبس من غير ازار اليدين في الكمين ومن ارخى الفدية تجب لذلك

السلام اعني الصيام والصدقة والنسك لا علم او نصوص التخيير وقوله عليه السلام في الرواية الجيدة شاة فقلنا لا مرة ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزئ الا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول على انه سأل عن النسك فان وجبه احدهم ما يخيرينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فصومي ثلثة ايام **باب جزاء الصيد الحديث الاول** عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه الغد من يوم الفتح سمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخا المعجمة والرا المهملة دا الجناية وقيل البلية وقيل التهمة واصلها من سرقة الابل **قال الشاعر** والخارب اللص يحب الخاربا **الكلام** عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزاعي وقد اختلف في اسمه فقيل اسمه خويلد بن عمرو وصل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وصلها في بن عمرو واسلم قبل فتح مكة هو في المدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قولها ائذن لي ايها الامير ان احدثك فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك فعما خالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعى للقبول لا سيما في حق من يعرف قدره ان يطابه عرضه فان الغلط عليه قد يكون شيئا لا قارة نفسه ومعاندة من يخاطبه وقول احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبره به وقوله سمعته اذناي تقوي لو هم ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والثبت في نقل معناه **الثالث** قوله عليه السلام ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما يوخذ منه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وبذلك يذكر بعض الفقها قال القاضي في شرح التلخيص في اول الحج بالمفتاح في ذكر الخصايص لا يجوز القتال بمكة قال اصحابنا لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا من حضر بغير الحرم وان لا يجاب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقها الحرم فتالهم بل تصير عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقها يقاتلون على بعضهم اذا لم يمكن ردهم عن بعضهم الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا تجوز

اضاعتها فحطها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي في اكثر احواله فالحديث في ذا الامر نص عليه ايضا في اخر باب المشي يسير الواقدي وعمل ان الشافعي اجاب بعض الاحاديث بان معناه تحريم نصب القتال عليهم وتبييتهم بالمنجنيق وغيره اذا لم يكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء والله اعلم وانما حمل هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي فلا يحل لاحد يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلال الساعة من نهار وقال فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم فاباح بهذا اللفظ ان الماذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يوذن فيه لغيره والذي اذن لرسوله فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن ما للنبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يساوي السلم دليلا على تعيين احد هذه الوجوه بعينه لان يحمل عليه الحديث ولو اذن ابدا لابدى الذي يخفى اخر تصريح الحديث لكان اولى من هذا الامر الثاني يستدل به ابو حنيفة في ان الملتجئ الى الحرم لا تقتل به لقوله عليه السلام لاحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع فالبد بها الى ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك لا نص عليه الرابع الحشيش القطع عضد يعضد الشاذ الماضي يعضد بكسر هما يدل على تحريم قطع اشجار الحرم والنص عليه فيما لا تستنبته الادميون في العادة واطلق الفقهاء فيما تستنبته الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا الخامس ويتوهم ان قوله عليه السلام لاحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند المحققين من الاصوليين انهم مخاطبون وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المومن هو الذي هو الذي يتقاد لاحكامنا ويتوجر عن محرمات شرعنا ويسمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطبا بالفروع والقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر لما فيه من الوعيد فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لاحل لاحد يسفك دما لم يحصل فيه الغرض وحظ التهييج محلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك النادر في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل فيها وبلى

العمال ان جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه وقوله عليه السلام فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السر الذي قلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل داري سفيان فهو امن الى غير ذلك من الامان المعلق على اشياء مخصوصة يجد هذا التاويل ايضا السادس قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بتنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك الى اخره هو كلامه ولم يسنده الى رواية وقوله لا يعضد شجرها اي لا يحصد وقوله ولا اذخرا تخريج تفسيرها المصنف وسال فيه بضم الخاء واصله اسرة الابل كما قال ويطلق على كل حشيش وفي صحيح البخاري انها الطيبة وعن الخليل انه قال العشب في الدين من الخادب وهو اللين المستد في الارض وصاحب العين الحادث السابع الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يحل حلاها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر الفتح الجهاد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى بخبر هذا السبب ولا شك انه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة والنفير على الجهاد في بعض الصور واما اذا اعين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل يتعين عليهم اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين الجهاد وقد يوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد بجهادها الفعل اي ليس الجهاد لكن يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض محلق فيه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم حرم مكة فقيل بظاهره هذا وان ابرهيم على نبينا وعليه السلام اظهر تحريمها بعد ما نسيت والحرمة بانه من يوم

خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وجدته اما يوم خلق الله السموات
والارض كما بينها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام
وقوله عليه السلام هو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه كم محل العمال بدل على ان من احدهما ان
هذا التحريم يتناول العمال والمالي فان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم العمال البتة
وقوله عليه السلام لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممنوع اجزه وقد ذهب اليه بعض صنفي
الشافعية والجديد شعة واباحه غيره من حيث ان الشوك سود وقوله عليه السلام ولا ينفر صيده
اي ينزعج من مكانه وفيه دليل على طريق نحوي الخطاب اي صيد يجوز فانه اذا حرم تنفيره من مكانه
فقتله اولى وقوله عليه السلام ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يفتحها
الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ للتملك وانما تؤخذ للتعرف لا غير وذهب مالك
انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل للشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخاء والقصر الحشيش اذا
كان رطبا واختلاه وقطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور تعلق
به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او نص الحكم اليه من اهل الاصول وصل يجوز ان يكون يوحى اليه في
زمن يسير فان الوحي الفي لخفيه وقد تظهر امارته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول من عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن
فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والكلب العقور والفارة وسلم قتل خمس فواسق في الحل والحرم

فيه مباحث الاول المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق وبحوز خمس فواسق بالاضافة من
غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق
وذلك يقتضي ان تكون خمس وتكون فواسق خبرا وبين السور والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى
وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق وربما اسعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها
بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يستصحبان الحكم
المرتب على ذلك وهو القتل بعلل ما يجعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من
الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة
في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يوكل ولا يقتل وعن بعضهم
الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها

وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل عن غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة انا ابا حنيفة الحق
الذيب وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل بعض
الشارحين ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل فقتله كغير المحرم
ولا فدية عليه ومالك المعنى فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي
فيه نظر فما يجوز القتل جواز الاصطياد واما نرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل
لغير المأكول واما جواز الابتداء على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقصى ابي حنيفة الذي
حكيناه انه لا يجوز الاصطياد الاسد والفهد وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية
يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الجنس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه
الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدى الحكم الى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الاشياء
الستة التي في باب الربا وردها ابو حنيفة على التعدية فيها واذا اختلف هو والشافعي في المعنى الذي
تعدى به واقول المذكور هو تعليق الحكم بالاوصاف وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تبنى
على تقتضي اللفظ والمذكور هاهنا مفهوم عدد وورد ما يدل جماعة فكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والابطال
فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا يحمل بعض صنفي الحنفية في التخصيص في الخمس المذكور اعني مفهوم العدد
وذكر ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف العابثين
فانه ظاهر من حمية الامام بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل لحرمة الاكل فيه ابطال
ما دل عليه اما المنصوص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم
يقصد بنشأ الحكم بحيث يعدم بطل بانتفائها خصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما
دل عليه النص من التعليل بها **الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في
حديث آخر من ذكر الحية ونحو مقتضى مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها يحتاجون
الى ذكر الحجة في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما خصت بالذكر لتنبيه بها على ما في معناها
والانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع منه بالحسنة والقرب
على ما يشاركها في الاذى بالسبع كالمرعوث مثلا عند بعضهم وبنبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتفريق
كابن عرس وبنبه بالغراب والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي وبنبه بالكلب العقور على ما عاد
بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من علل بالتعدية الى كل ما لا يوكل بعد ما قالوا
التخصيص في الذكر هذه الخمس على الغالب فانها الاكثر بسبب الدناءة للنافس والمخالطات في المدن بحيث يعم

الألوكة
www.alukah.net

وكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل العلة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم يجعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تحديد الحكم الى بقية السباع وتقرير ان الجان المسكوت بالمنطوق إما ان يشاركه مساويا او الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الجان ولما كانت هذه الاشياء عامة الاذى كما ذكرتم ناسب ان يكون ذلك سببا للاباحة فلما العموم صار ربما وهذا المعنى يعدم فيما لا يعم ضرورة مما لا يخالط في المنازل ولا تدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من الموذيات ولا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان الحلب العقور نادر وندايح قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الا ترى ان ما يثير الغاره بالنقب مثلا والجداء بخطر شيء لسبع لا يساوي ما في الاسد والفهد من الالف الا نفير فكان باباحة القتل اولى البحث الخامس اختلفوا في الحلب العقور فقيل هو الانسي المتحد وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واسند له هو لان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه اوتر بسة السبع ندل على تسميته بالحلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الحلب على غير الانسي المتحد خلاف العرف واللغة اذا تقلما اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي البحث السادس اختلفوا في صغار هذه الاشياء وهي عندنا الكلب متقتنة واما صغار الغراب والجداة ففي قتلها قولان اظهرهم والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والجداة واما من منع العمل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي العقر على ما شهد به اما اللقط وهذا العقر يوجد في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال العلة واما صغار الكلاب ففيه قولان اظهرهما انها كصغار غيرها من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل وظاهر اللفظ والاطلاق يقتضي ان يدخل الصغار لان اطلاق لفظ الغراب والجداة وغيرهما عليهما واما الحلب العقور فانه انما يعرف قتله بصفة تقتضي الاباحة بها الكبير وجوده في الصغير لا في وجوده الوجود في حالة الكبر على تعذر البناء بحلاف غيره فانه عند البلوغ قد يطبعه الى الاذى فقطعا البحث السابع استدل به على ان قتل الحرم من الجا الى الحرم يجوز قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم يعلل بتعذر الحكم بعموم العلة والعلل عدوا ذا ان تعذر بعد وانه موجد العلة في قتله معلول اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها والتكليف اذا ارتكب الفسق هلك لحرمة نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندك ليس

باب دخول مكة وغيره الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال ان ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك لكنه محتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا ان للمرء ان يدخل مكة اذا ان مباحا ولا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى القتال وربما يقتضيه ما يقتضيه دفع السلاح وان خطر له فتح الحاء والطاء اسمه عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم لقتله وقد يتمسك به لمسئلة الباحة حل للمحرم الى الحرم وجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ولم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كداء بالثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى كذا بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف فيها كذا بضم الكاف والقصر وهو موضع آخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال وانما لم يكن طريق الداخل يتعرج الهما وقيل انما دخل دخول السيد صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه ولا يستحب ان يلتفت على طريقه وفيه نظر

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتح كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين فيه امران احدهما هو لخبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلوة في الكعبة وقد اختلف في ذلك وملك قرنين الفرض والنفل يكره الفرض او منعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وانه ان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن فيهما منها حقيقة وقد ورد في ذلك كراهة وان لم يصح سندها وعدم هذا الحديث وعدم تحقيقه قوله بين العمودين فان صح سندها اول بما ذكرناه انه صلى في سمت ما بينهما وان كانت لما وقع فقط وعدم المسند عليها

الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر هذا الكلام في ابتدا تقبيله لئلا يتوهم انه يفعل ذلك ابتداعا ولئلا يذل ذلك اللوم الذي ربما ترتب في اذهان الناشئين من اباء الجاهلية وبحسب عدم الانقياد بالمحاجة حيث هي كما كانت الجاهلية تعتقد في الاصنام

الحديث الخامس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم وفد وهنهم حمى يثرب

الألوكة
www.alukah.net

امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلثة ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم **قيل** ان هذا القدوم لم يكن في الحج وانما كان في عمرة القضاء فاخذ من هذا انه تشرع عندهم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون مشروعا فيقدم على المتقدم **وفيه** دليل على استحباب الرمل والاضطرون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيلزم استحبابه في ذلك الوقت لزوال العلة وفيما بعد ذلك ايضا واقتداء بمن فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للتاسف الكثير وفي طي ذكرها مصالح دينية اذ من الناس من اذا سمع منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبعده الثلثة يظهر له ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد لا لبيت كما قيل الا ترى انا افعلنا هاها وذكرنا اسبابها حصل للناس ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من اجتهادهم في امتثال امر الله تعالى وكان هذا الذكر عاملا على مثل ذلك ومقررا في النفس تعظيم الاولين وذلك يعني بقوله ما له السعي بين الصفا والمروة اذا فعلناه وذكرنا ان سببه تنقيصها جرى مع ابينا وتركه الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحيوة الدنية مع ما اظهره الله من الكرامة والاية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اي في ذلك الفعل لتلك الحالة وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه وذكرنا ان سببه رمي ابليس الجمار في هذه المواضع عند اراده الخليل صلى الله عليه وسلم ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسمية الطوفان بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة ومر عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه واما ذكر في الحديث انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا اتوا في هذا المكان **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اشواط **فيه** دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله تمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن لم يرد بعضه **وفيه** دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلثة **وفيه** ايضا ما تقدم الطواف في ابتداء القدوم الى مكة

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لطاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعيره يستلم الركن بمحجن المحجن عصا معوجة الراس **فيه** دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي واما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا لتظهر افعاله فيقتدي بها وهذا اوخذ منه اصل كبير وهو ان المشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر راجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك العارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يتوى اذا قام الدليل على ترك الاول واما هو لاجل العارض الراجح وقد يوجد ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع التابعين الجاني واستدلا بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن بول البعير في انا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم تعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لعظم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل نعم الاركان كلها بالاستلام اولا والمشهور من عمل الامصار دليل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم عليه السلام وعليه السلام واما الركنان الاخران فاستقصرا عن قواعد ابراهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وههنا هنا امر زايد وهو ان لها معنى التخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

باب التمتع عن ابي جمرة نهمان الضبعي قال لسالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت رؤيا في المنام وكان انسانا يابى ذكر حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم **ابو جمرة** بالجيم والراء المهملة نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الباقي الجيم والعين المهملة متفق عليه وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج من امه وقوله امرني بها يدل على جوازه وقال بعض كراهته وسياتي في الحديث وقوله وكان ناس

وذكر منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كره عمر من ذلك
هل هذه العمرة التي ذكرناها او نسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقال ابن عباس الكراهة
والنهي من باب ايثار الاولى والمشورة به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا
ينادي الى آخره فيه استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم
قدرها وانها خير من سنة وابعين خيرا من النبوة وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافي
الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم يدل على انه تابعها الرؤيا المذكورة واستشهر
بها وذكر تدل على ما قلناه **الحديث الثاني** عمر عبد الله بن عمر قال تمتع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة
وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه
حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج
وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن ثم خب ثلثة اطواف من السبع ومشى اربعة وركع حين
قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل
من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه
وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى فساق الهدي من الناس **قوله**
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع والمراد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قارنا عند فوته والقران فيه تمتع اذ فيه استظاط احد العملين واحد السفرتين
سمي تمتعا على هذا بحسب الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل
هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلف الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على الاول المحتمل
لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد **وقوله**
وساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيدة **وقوله** فبدأ فاهل بالعمرة
ثم بالحج دليل في الاهلال بهما والى هذا ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه
اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى ما ولاه هذا اللفظ فيهل الاهلال الى قوله اهل

بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم ذكرها لفظ الاحرام بالعمرة على
لفظه بالحج ولا يراد به تعدد الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما اجمعوا **واعلم**
انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقدم الاحرام بالحج على الاحرام
بالعمرة فانه يمكن الجمع وان تعين وقع الاحرام بالعمرة اولا ما لتاويل الذي ذكره على الوجه الذي
ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع **وقوله** تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره
حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة
ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في مقام اللغوي
او يكون الفسخ الحج الى العمرة لمن احرم بالعمرة ابتداء انتظارا الى اللائم انهم احرموا بالحج بعد ذلك
فكانوا متمتعين **وقوله** من كان منكم اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز ان يحل التمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ محله **وقوله**
فليطف بالبيت ومن الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء **وقوله**
وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل بها قيل وانما لم يامره بالحلق حتى
يسعى على الراس ما يحلقه في الحج وان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة جاء ذلك بعضهم واستدلال
بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله فليحلل المراد به تقصير حلا اذ لا
يحتاج بعد فعل اعمال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل آخر ويحتمل عندي ان يكون
المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال الاحرام من حرمة الاحرام ويكون
الامر للاباحة **وقوله** من لم يجد الهدي بعض تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي
بعدم وجدانه حينئذ وان تاداه عليه في بلده لان صيامه ثلثة ايام اذا عدم الهدي
بعض الاكتفاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلثة ايام في الحج اذا عدم الهدي واما الحج محصورة
فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن الهدي في الحال وذلك
باردناه **قوله** في الحج هو نص صاحب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام
قبل دخوله في الحج لان من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في
الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في
مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل
من العمرة وقد استدل به من جعل التمتع صوما او التشريق بعد اثبات مقدمة وهي

الألوكة
www.alukah.net

ان يحرم الامام من اماكنه الخ او تلك الافعال البدنية يتطلق عليها ايضا من الخ او وقتها من وقت الخ
وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم
هو الرجوع الى اهله لا الرجوع من منى الى مكة وقوله واستلم الركن اول شيء دليل على
استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم جعل يلتزم اطواف دليل على استحباب الحب وهو الرمل في
طواف القدوم وقوله يلتزم اطواف يدل على تعميم هذه الملتزم بالحب على خلاف ما تقدم
من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان يكون
ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك
على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقهاء انه يشترط
في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا يكون الا بعد طواف واجب وهذا القائل
يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى اخره امتثالا لقوله
تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم العادل وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق
الهدي يبين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي لحديث جابر ان لا يحل حتى يحلوا منهما
جميعا الحديث الثالث عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت
يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال اني لبدت رأسي وقلدت
هديي فلا احل حتى انحر فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الرأس عند الاحرام
والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يتلبد به وسمعت من الاشياخ الصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك
وفيه دليل على ان التلبيد انما يراعى تأخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي
لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها
ما شان الناس حلوا بعمرة الاحلال هو الذي وقع للصحابة في تسخهم الحج الى العمرة وقد كان
النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم
لانه كان ساق الهدي وقولها ان عمرتك تستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون
المراد بقولها من عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحلل الناس
وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك يقضي الاضافة فتصير عمرة
لا تصلح اليه والعمرة التي تمتع بها المتحلل لم تكن مفردة ولا موجودة وقيل اراد بالعمرة الحج بناء على
النظر الى الموضع اللغوي وهو ان العمرة الاتيان والزيارة وهو موجود في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو

ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى الخفيف عرفيه كانت اللغوية مجورة في
الاستعمال الحديث الرابع عن عمران بن حصين قال انزلت اية المتعة في كتاب
الله وفعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل قرآن يحرمه ولم ينه عنها حتى
مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري يقال انه عمر وسلم نزلت اية المتعة
يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل انه نسخ انه متعة
الحج ولم ينه عنها حتى مات ولها معناه مراد باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج مما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القرآن بالسنة لان
قوله ولم ينه عنها نفي منه لم يقتض رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن فلو لم يكن هذا الرفع
ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القرآن الجواز وبقي ورود السنة
بالنهي تقرر الحكم ودوامه الا بطريق لدفعه الا احد هذين الامرين وقد يوجد منه
ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لما دل ولم يقو على المنع لان الاجماع حينئذ يكون سببا
لرفع الحكم فكان يحتاج الى بعد كما في نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهي
وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكره في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله
عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر وهو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة
في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على
متعة النساء لان شيئا من هذا من المنتفين لم ينزل القرآن بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه
انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل وحينئذ ان يترك الانسان الافضل ويتابعوا على
غيره طلبا للتخفيف على انفسهم باب الهدي الحديث الاول
عن عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
اشعرها وقلدها او قلدها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان
له حلا فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر بها معه وفيه دليل
على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده خلافا لما اشار اليه الهدي فانه يوخر
الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن
انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسئلت الدر عنه واختلف الفقهاء هل يكون في
الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة والمثلة بالنسبة اولى وفيه دليل على ان من

بعث بها به لا حرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين
وهو مسبوق بالاجماع وفيه دليل على استحباب تقليد الهدي **الحديث**
الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة
غنما في هذا الحديث دليل على اهدائهم **الحديث الثالث**
وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق
بدنه قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرآته راكبها بسابر النبي صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ قال ويحك او ويلك او ويحك **اختلفوا** في ركوب
البدنة المهداة على مذاهب نقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت
بهم ما يضاف الى ذلك من مخالفه شريعه الجاهليه من تحريمهم السوايبه والوصيلة
والحامي ونحوهم ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب بدنه ولا امر الناس
بركوب الهدايا ومنهم من قال لا يركبها مطلقا من غير اضرار تمسكا بظاهر هذا الحديث
ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة غير كبها من غير اضرار وهذا المنقول من مذهب
الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمه تستعمل في التغليظ على المخاطب
وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة
ذلك لرجوعه وتاخره امتثالا لامر الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثالثه
او الثالثة والثاني ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون مما يجري على لسان العرب
في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم تربت يمينك
وافلح وابيه وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة من غير حاجة تحمل
هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينه **الحديث الرابع**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وان لا اعطي الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيه من
عندنا **فيه** دليل على جواز الاستنابة في اقسام على الهدي وذبحه والتصدق به
وفي قوله ان اتصدق بلحمها دليل على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض
الدماء **وفيه** دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع

به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه ولا شك
في امتناعه اذا كان العطاء اجرة الذبح لانه معاوضة بعض الهدي والمعاوضة في الاجرة
كالبيع واما اذا اعطي لا جرد فخارجا عن اللحم المعطى وكان اللحم زايدا على الاجرة فالقياس
ان يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها
ولم يعلل المنع بالاجرة والذي يحتمل منه في هذا ان نفع مسامحة في الاجرة لاجل ما ناخذه الجازر
من اللحم يعود الى المعاوضة في نفس الامر فرئي بسبب الى المنع من الذباح حتى من مثل هذا
الحديث الخامس عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل وهو باخ
بدنته فجرها اقعدها اما انعتها اما تقيده سنة محمد صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على استحباب
نحر الابل من قيام وبشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافا فاذا وجبت جنوبها
اي سقطت وهو يسعد بكونها ثابتة قايمة **وفيه** دليل على استحباب ان تكون معقولة
وورد في حديث صحيح ما يدل ان تكون معقولة اليد اليسرى ونقل عن بعضهم انه سوى بين
نحوها قايمة وباركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة والسنة اولى " "

باب الغسل للمحرم الحديث الاول **عن** عبد الله بن حنين ان عبد الله بن
عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله
عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله
ابن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه
الماء اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم
يفعل وفي رواية قال المسور لابن عباس لا اماريك ابدا الحمود ان الذباد يشددهما الخشبة
التي تحلق عليها البكرة الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمدينة **وفي**
الحديث دليل على جواز المناظرة في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المخالف
فيها حكم ربه **وفيه** دليل على الرجوع الى من يظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه ربه دليل
على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع بين الصحابة لان ابن عباس ارسل المسور ليستعلم
له علم المسئلة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان قرنا الصفيح وهما

القرنان

دليل على استتر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب وقد ورد في الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها شيء لا يعارضها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته خلافا لمن هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الرأس في غسل المحرم واذا لم يود الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسألك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السؤال عن كيفية الشيء انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان عمل البدن كان عنده مقرونا بالحواس اذ لم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الرأس ويحتمل ان يكون ذلك لانه موضع الاشكال في المسألة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم ورد اجماع عليه اذا لم يزل شيئا او كانت المرأة ايضا تطهرت والاغتسال الواجب واما اذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغتسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني غسل راسه بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان الذكور حكاية حال لا عموم لفظ ومكان الحال يحتمل ان يكون هي المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال لا يعم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من معه الهدى فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدى لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بالحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم استعمل في التلبية استعمالا شائعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة تكملة لما مر وابى من فسخ الحج الى العمرة

اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على جواز تعليق الاحرام بالاحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من عد هذا الى صور اخرى لجواز فيها التعليق ومنعه غيره ومن ابى ذلك يقول الخ مخصوص بالاحرام ليست في غيره ويحمل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يحلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان لاجل ما في هذا الحديث وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادهم ان العمرة في اشهر الحج من الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة او لا فذهب الظاهرية الى الجواز وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل انه هذا مخصوص بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمال الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا انطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة ووافقوا الاستهلال باحرامهم بالحج قريبا من زمن الموافقة والاتصال فصلت المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمان الاحرام من زمن الحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقيل في الجمع بينهما انكاهنا في استعمالها في التأسف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا واما هربا كقولك لو كان كذا لما وقع لي كذا لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في نفي الفرقات كما جاء في هذا الحديث ولا كراهة هذا وما يفوت منه النابي استدل به على ان التمتع

الألوكة
www.alukah.net

افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما كان يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل وجاب عنه بان التمني قد يكون بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شيء اخر وقد يكون بالنظر الى ذات ذلك الشيء لاحتمال ان يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو وهو وهاهنا كذلك فان هذا الملحق اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد التمتع فقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده افضل **وقوله** صلى الله عليه وسلم ولولا ان معي الهدى لاحللت علل بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة ولتحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله وقد يوخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدى محله ح ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينيذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير وسعي النص معمول به في حق الحلق حتى يبلغ الهدى محله فيحتاج حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى **وقوله** وحاضت عايشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او لملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها الجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة في بقية الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وتبيين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكرنا ان بعد ان طهرت طافت وسعت ويوخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا يبدان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها ما اطلق تحج وعمر تريد العمرة التي تمتعوا بالحج اليها والحج الذي انشوه من مكة وقولها وانطلق تحج بشعير بانها لم تحصل لها العمرة وانها لم تحل فسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهره الا انهم

قصدهم

وردان روايات اخري اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم امرها بان تعمر نفسها وتقصر ناصيتها وتنسك واما تنسكها والاهلال بالحج لما جاءت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره صلى الله عليه وسلم بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمرة فكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون حصل لها عمرة فاسدة حينيذ قولها انطلق تحج وعمر وانطلق تحج اذ هي ايضا قد حصل لها الحج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها انطلق تحج وعمر وانطلق تحج على ان المراد انطلق تحج مفرد عن عمرة وعمرة منفردة عن حج وانطلق تحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين [illegible] الجاهم الى مثل هذا **وقوله** ان امر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمجاور [illegible] **وقوله** ان يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من اخرم بالعمرة من مكة [illegible] من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم اذني الحل وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع وذلك في الحج فانه جمع فيه من الحل والحرم فان عرفة من اراد ان يحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يعد الى مكة هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وحمد بعض الناس شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن ادلة ما ذكرناه وهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم لا في الخروج الى مطلق الحل **الحديث الثاني** عن جابر قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة **حديث** جابر يدل على فسخ الحج الى العمرة وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه وبحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا انكه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر منهم من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبح [illegible] فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله **وحديث** ابن عباس

شبكة الألوكة www.alukah.net

ايضا دليل على نسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا له اى الحل قال الحل كله وقول الصحابة اى الحل كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما يدعى التحلل الكامل والذى يدل على هذا قولهم فى الحديث الاخر سطلق احدنا الى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع "

الحديث الرابع عن عروة بن الزبير قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص فوق ذلك **حديث** عروة بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف فى بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون و[illegible] والنون وتشديد الصاد المهملة ضرب من السير والنص ارفعهما وفيه د[illegible] تستعمل السير الاشد وذلك باقتضاء الحاجا فى الحديث الاخر عليكم بالسكينة والو[illegible] **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمى قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج **الشعور** العلم واصله من المشاعر وهى الحواس فكانه يستند الى الحواس والنحر ما يكون فى اللبة والذبح ما يكون فى الحلق والوظايف يوم النحر اربعة الرمى ثم نحر الهدى او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يحملوا فى طلبة هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه راى ان القارن عمرته وحجه قد تداخلا فالعمرة قائمة فى حجته والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم فى القارن حتى يحل منهما فانه يقتضى ان الاحلال منهما يكون فى وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بعد الحديث يتبع الحلق فيها قبل الطواف وفى هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض الناس وهو من نصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبى صلى الله عليه وسلم اذن لقارنا فى اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت باسر اسند لابى

عمدة الاحكام فى السير الاذكار والدعوات وهو الطراز المذهب وكنز المطلب

اعلاه العنق

لا يعنى عن كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وان الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ومن قال ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعد ان اراد به الاجماع المتعلق بالقول وان اراد السكوتى ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا وان الوظايف فى هذا اليوم قد اختلفوا فيما الوقد وبعضها على بعض فاختار الشافعى حوان السعى وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة سعوا ان تعدم الحلق على الرمى لا يعيد يكون حلقا قبل وجود التحللين والشافعى فى قوله مثله وقد بنى القولان له على ان الحلق نسك او استباحة محظور فانقلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمى لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين وفى هذا النا نظر لانه لا يلزم من كون الشئ نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يعدم على الرمى اذ معنى كون الشئ نسكا انه مطلوب مثاب عليه لا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شئ عليه ان ذا رجا هلا وانا ذا عالما فى وجوب الدم روايتان وهذا النقل فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العامد قوى من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحج بقوله خذوا عنى مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السوال عنه انما فوت بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحاله وتبقى حاله العمد على اصل وجوب اتباع الرسول فى الحج ومن قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان ذهب تقديم الحلق على الرمى فانه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفى الاثم فى المقدم مع النسيان ولا يلزم من نفى الاثم نفى وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر فى انه لا شئ عليه وعنى بذلك الدم والاثم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفى فانه قد استعمل لا حرج كثيرا فى نفى الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوى يقتضى نفى الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التى جاء فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمى واما على الرواية التى ذكرها المصنف فلا نعم من اوجب الدم وحمل نفى الحرج على نفى الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيانه هذا الجواب ولا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره فى الرواية لا يلزم منه ترك ذكره فى بعض الامور واما من اسقط الدم وجعل

شبكة الألوكة www.alukah.net

ذلك مخصوصا بحاله عدم السعود فانه يحل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم فلا يلزم
البيان عن وقت الحاجة ومبني ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا ارتب على وصف يمكن ان يكون
معتبرا لم يحز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب
لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به الذي لا يساويه به فان
تمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب
مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم
يقتضي جواز العدم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الى كل
ما سئل عنه من العدم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السؤال عنه
وذلك مطلق بالنسبة الى حال السؤال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد
الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حالة العمد والله اعلم **الحديث السادس**
عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه رمى الجمرة الكبرى بسبع حصيات
فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى
الله عليه وسلم **فيه** دليل على ان رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب
هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل على
مراعاة كل شيء من هيئة الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على
جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة
التي تذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله
والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين **الحديث**
دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر
في الدعاء للمحلقين وانصرف الدعاء للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا هل هو في الحديبية
او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيها معا وهو
الاقرب وقد كان في هاتين الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم
الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال تسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج

الى العمرة فكان من قصر منهم شعره اعتقد انه المجزئ من الحلق انه هو المراد على الكراهة
للشق فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر وامتثلوا
فعل ما امر وابه من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا
الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت تحمضنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل
من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض فقال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر
قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقري حلقي اطافت يوم النحر قيل نعم
قال فانفري **فيه** دليل على امور احدها ان طواف الافاضة لا بد منه وان المراد اذ
حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله عليه السلام احابستنا هي فعلل انها قد افاضت الى
آخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وثانيها ان الحايض تسقط
عنها طواف الوداع ولا تحتاج لاجله لقوله فانفري وثالثها قوله عقري بفتح العين
وتاكين القاف وحلقي بفتح الحاء وتاكين اللام والكلام في هاتين اللفظتين من
وجوه منها ضبطها فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان آخر اللفظتين
الفاء الساكنة المقصورة من غير تنوين وان بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر ان
الموضع موضع دعاء فاجراه مجرى كلام العرب في الدعاء بالفاظ المصادر وانها منونة
كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكبتا وراى ان عقرا الف الناب تحت لا دعاء والذي ذكره
المحققون صحيح ايضا ومنهم من يقصر بمعنى هاتين اللفظتين فيقول عقرى بمعنى عقرها
الله وقيل عقرت قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقي بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها
وجع في حلقها او بمعنى حلق قومها بشؤمها ومنهم انها من الكلام الذي لم يرد في لسان العرب
حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الى غير
ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث**
التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحايض **فيه** دليل على طواف الوداع واجب لظاهر الامر
وهو مذهب الشافعي ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير انجبار الصحابي عن صيغة الامر
كحكايته لها ولا دم فيه عندك ولا وجوب بلا دم عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض

الألوكة
www.alukah.net

وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له **اخذ** منه امران
احدهما حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس
من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة الخصوصة وان غيرها لم يحصل منه الاذن
الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقاية وبدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس تكلم الفقهاء في انه هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما عين
العباس فلا يخص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يقتصر
هذا الحكم بالعباس ومنهم من عمم في بني هاشم ومنهم من عمم وقال كل من احتاج الى المبيت
للسقاية فله ذلك واما علته فسقاية الحاج فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية
اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى عمارة الماء
للشاربين **الحديث الحادي عشر** وعنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشاء جمع لكل واحدة منهما اقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما
فيه دليل على الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقت
المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه
وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفائدة الخلاف ان من ليس مسافرا
سفر اجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفة ان الجمع
بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر وبعض اصحابه وجه انه بعذر
النسك ولم يعلل النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين الصلاتين في طول يستوفي ذلك فان
كان لجمع في نفس الامر فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المتحد بالعلة غير وتحد دام يقتضي
اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان قد جمع اما بان برد في ذلك نقل خاص او يوخذ من
قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء فقد
تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فبقي النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما
على ان في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان المسند لم يكن مجدا في ابتداء
هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعجل في اول وقت صلوة المغرب واستمرار الحركة

بعد ذلك فالجد اما ان يكون بعد الحركة او في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقال المغرب جرت بعد
ذلك ولا حاصل لهذا السبر بالنسبة اليهما وانا بينا وان الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا عند النزول
وفيها فهذا امر محتمل واصلنا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق ويعرفه
على التقديم فهل جمع اولا والذين علقوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين علقوه بالنسك
نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة
اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما سلطوا بالحديث
الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكرنا انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكروا
الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير
فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على
وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في
ظاهر هذا الحديث واجروا في الاقامتين الاولى مجرى الاذان الذي في الاذان للاولى دلالة الحديث على عدم
الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف وسيلوح الحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتي
الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلوة النافلة على المشهور والمسئلة معبر عنها بوجوب
الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع بين الصلاتين
ومذهب الشافعي ان الموالاة من الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيما في جمع التاخير خلافا لان
الوقت للصلوة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الموالاة ولا قدر
التيمم لم يسع ولا قدر الاذان لم يقل بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكينا ه
وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث على عدم وجوب
نفل التنفل بين صلاتي الجمع فلخالفه ان يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج
الى ضميمة امر اخر الله وما يؤكده اعني كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما
في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك النفل لم يكن لما ذكر لوجوب
الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين هاتين الصلاتين بخط الرحال وهو يخالف المسافة
من الوقت ويدل على جواز التاخير **باب المحرم ما حل من صيد الحلال**
عن ابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف
طائفة منهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرم ابو

الألوكة
www.alukah.net

طلم الا اباه اراده لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتاده على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها ثم قالوا اناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك فقال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال هل معكم منه شيء فقلت نعم فناولته العضد فاكلها فكلوا

ما بقي

في كون الى عادته لم يكن يحرم مع كونهم خرجوا للحج وسرايا التبقات ومن حاذ ذلك يصح عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه الحديث من انه ارسل الى الصحابة احزي ليكشفها وكان لا التقاها معه بعضي بكان التبقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا الحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاماكن الا بقي من الحمر وقولهم اناكل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد والثاني رجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشتباه والاحتمالات وقوله صلى الله عليه وسلم منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلاله ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب بن جثامة على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي والثالث انه ان كان باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتاده هنا يدل على جواز ذلك في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه انما لم يشر المحرم عليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر المانع الماضي من اكله والظاهر انه لو كان غيرها ما غاير الذكر وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم تكن بدلالته واذنه بما ورد احزي منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شيء فيه امران احدهما بسط الامان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه دان الطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان

فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله

الصعب

بن جثامة بالصاد المهملة وسكون العين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى اهدي بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه ويحتمل ان يكون اللام بمعنى الى وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل ثوب البخاري رحمه الله وقيل انه تاول بذلك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون المهدى بعضا وغير حي فيحتمل قوله حمارا وحشيا المجاز وتسميه البعض باسم الكل او يحمل على حذف مضاف ولا يبعد فيه دلالة على ما ذكر من ملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا الاولة مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانها حذف منها اللام التي للتعليل واصله لانا وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة وقضى مذهب سيبويه وهو ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوما او موقوفا تصل به هاء ضمير المذكر وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفي فكان الواو والياء للدال لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم وعبروا عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهنا كذلك لان ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف المسند اليه فانه يفتح باتفاق وحكى في مثل هذا الاول الوقوف لغتان اخريان احداهما الفتح كما تقول المحدثون والثانية الكسر وانشد فيه

قال ابو ليلى الجلي يمدح

حتى اذا مددته شددته ان ابا ليلى شجيع وجده

وقوله صلى الله عليه وسلم الا انا حرم تشكيك في منع المحرم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين ابا حوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال الاخرة نون موضعان بعرفان فيما بين مكة والمدينة ومسئلة اكل المحرم الصيد تخلو بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد والاستقصاء فيه الموضع غير هذا ولكن قليل النبي صلى الله عليه وسلم

بانه جرى وقد يكون اشارة اليه وفي اعتناء النبي صلى الله عليه وسلم للصحب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فما راى ما في وجهه من الكراهة يريد من اثر التغير بسبب الكراهة

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك وما في معناه من حديث جليم نحرام وهو

الحديث الثاني

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما

الحديث

سعلق مسلم ابتداء بخيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وقهما اصحاب الحديث وتفاه مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العدول عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه

احدها انه حديث مخالفة راويه وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يقل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون ناسخا فلا تقبل روايته واما ان يكون لم يعلم بالصحة وهو اعلم بما روى فينبغي في ذلك ان يجب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم من تقليده فيه وقوله انكان لم يعلم بالصحة وهو اعلم بروايته فينبغي ان ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل بظاهره ولا يترك لتوهم والاحتمال

الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا الملخذ اعني ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان تاخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر

الوجه الثاني من الاعتذار ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول هذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات ما كورات لا تخصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي انما تعم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد وهم واجيب فيه بمنع المقدمتين اما الاولى وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على ثبوت خيار الفسخ وليس

الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة في كل واحد من المتعاقدين فما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان العمل في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصح معارضا لما عدم معارضا فانه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا تبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم سلبغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما ما يكون ما ذكرناه اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر ولست الاحكام الجزئية من هذا القبيل

الوجه الثالث من الاعتذار ان هذا الحديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية المنظوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فمعنى مخالفته الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لمخالفته الاعم الاغلب عراه عن مصلحة تصلح ان يكون مقصوده بشرع الحكم وهاهنا كذلك فان افتراق الغبن عن ابطال حق الغبن ثابت بعد التفرق قطعا واما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يقطع بتوهمه من المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لاجماله وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة من غير تروٍ وقد تحصل الندم بعد الشروع فيه فناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه يرتفع لحكمة العقد والوثوق بالتفرق فجعل مجلس العقد جبرا لاعتبار هذه المصلحة وهذا معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث مخالف للاصول يرد فان الاصول ثبت بالمنصوص والمنصوص ثابته في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكلية لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه

الوجه الرابع من الاعتذار ان هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك تقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال بخلاف روايته وليس هذا عند احد بمجهول ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الاخبار يعطي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولا تهمة تلحقهم فتعين اتباعهم وان ذلك ابلغ من خبر الواحد المخالف

لعلهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل
المدينة وبيانه من بلده اوجه منها انا اذا اطلنا النظر لم نجد صريحا بان المسئلة اجماع من
اهل المدينة بحرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق
او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المحققين بالمدينة في وقته وقد اذعن بانه
خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابا ذويب من اقران مالك ومعاصريه وقد اطلق على مالك
رحمه الله لما بلغه من مخالفته وبانهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع اهل المدينة حجة
وعملهم يقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون
حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول
بعضهم دون بعض لعصمة سواه وكيف يمكن ان نقول ان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان
الله عليهم يقبل خلافه ما دام بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قول
خلافه باعتبار صفات قائمة بعين جعل تفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض
من خرج عنها من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكم
قيل من ترجيح لاقوال اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف دون ان يجامل لاحد هذا
الصحابي ولم نزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع
من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقالوا قولا بالعراق فكيف يمكن ان نقدم
اذا لها هذا اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهم
فخرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل التي اختلف فيها خارج المدينة مختلف
فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك **الوجه الخامس** وردي بعض الروايات
بالحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت
خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا طلب الفرار
من الاستقالة واجيب عنه بان المراد من الاستقالة فسخ البيع لحكم الخيار وغاية ما في الباب
استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن يجاز الصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من
وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق
لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا تتوقف على التفرق
ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو ا

فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية
فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك
الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم **الوجه السادس** تاويل المتبايعين على
المتساومين بصيرورتهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القول واجيب عنه بان شبههما
المتساومين بمتبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تشبيههما بمتبايعين بعد العقد
من البيع مجاز ايضا فلم قلتم الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انا اذا صدر البيع بعد وجود
الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته اصلا بعد اطلاقه وهو
المتساومان **الوجه** السابع حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا
قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بخلاف الظاهر فان السابق
الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات وقد ذكرها المصنف ما لم
يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق
لا تختص بالمكان بل هي عامة الى ما هنا بالاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان
التفرق فيها وان كان في غيرها فان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على غير المكان بقرينة
فيكون مجازا **الوجه** الثامن قال بعضهم نحن بالعمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار
لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يثبت في الاختيار او يحلفا فان
اثبتا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اخلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضاء فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء
مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر
واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما
فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه
وان الحصاحبه ذلك **الوجه التاسع** ادعى ان حديث مفسوخ اما لان عمل المدينة
اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما الحديث اختلاف
المتبايعين فانه تقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت
الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ فلاجل
عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ انما يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم

الألوكة
www.alukah.net

ان يكون للنسخ لجواز ان يكون لدليل اخر في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث اختلاف المتبايعين فلا استدلال به لضعفه جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشرط او خيار الخلف الزيادة بالثمن او الثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ اول لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ وكذلك الخيار والمراد منه خيار الفسخ وفي حديث المصراة فهو الخيار بلفظه والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور هنا عليه لانه لما ذهب دام النبي صلى الله عليه وسلم كان الظهر في الارادة الباقي فيقام المانع من اراده كل واحد من الخيارين اما خيار الشرط لان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان من صدر عنهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط فضلا من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الخلف الزيادة بالثمن او النقص فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الى اوان التفرق وان كان يبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما دار لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا ممتدا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص ها هنا هو خيار ممتد الى غاية التفرق فالدليل على ان المراد من الخيار ههنا ومن المتبايعين ما ذكرنا ان مالكا رحمه الله نسب المخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكرنا هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك الى ذلك لست من كل الامة ولا اكثرهم

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسة واللامسة لمس الثوب لا ينظر اليه **اتفق** الناس على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فعن مالك هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمسته ثوبي فهو مبيع منك بكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدم العلم بالصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقيل هذا من صور المحاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب

وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي بان يأتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الرائب ويقول صاحب الثوب بعتك كذا بشرط ان تقوم لمسك مقام النظر وقيل تخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث ذكره المصنف فانه يعضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب فقد يستدل به من منع بيع الاعيان الغايبه عملا بالعلة ومشترط الصفة في بيع الاعيان الغايبه لا يكون الحديث دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا واما المنابذه فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في هذا البيع يحتاج الى الفرق من المحاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرويه المشترطة فالفرق ظاهر واذا استوى امر لا يعود الى ذلك احتيج حينيذ الى الفرق بينه وبين مسئله المحاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلثا **تلقي** الركبان من البيوع المنهي عنها لما تعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طايفة محملون متاعا يشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد يبعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترى ففي اثمه قولان للشافعي فيه اظهرهما الاثم الموضع الثاني صحة البيع او فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا لاجل هذا الفعل بشيء من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع الموضع الثالث اثبات الخيار بحيث لا غرر وللركبان بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بابخس من السعر فلهم الخيار وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعي منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات

ص
وجهان

الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا التفتا الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي والاظهر الاول واما قوله ولا بيع بحكم على بيع بعض فقد قرر في مذهب الشافعي ان يشتري شيا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشرا على الشرا وهو ان يدعو البايع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهذا بان الصورتان انما تتصوران فيما اذا لم ان البيع في حاله الجواز وقبل اللزوم وقرر بعض الفقها في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشترى مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعجل الفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا فيدعوه الى الفسخ ليشتريه منه باكثر ومن الفقها من نسر البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيا للشرية له انسان لا يبيع منك خيرا منه وارخص او تقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر وللتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن فاما اذا باع فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه والثاني ان يحصل التراضي بين المتساومين صريحا فان وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان وليس السكوت المجرد من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من معنى الاثارة فان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة وكانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة مدح الشيء واطراوه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقهاء بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما اثبات الخيار للمشتري الذي غرر بالنجش فان لم يكن النجش من مواطاة من البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان يجلب البدوي اذا القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فيانيه البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد وحرام ان علم بالنهي وقرر فقها من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فان لم يظهر اما لكثرته في البلد او لعلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت الربح او الوزن على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع مما تعم به

الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعو البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا لا يراه الناس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر في اشتراط ان يلتمس البدوي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البدوي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد ريح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك ايضا فانه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والوزن على اهل البلد وهذه الشروط منها ما تقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى ويخرج على قواعد اصوليه وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا يظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط وقوله لا نص والغنم فيه مسايل الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم الباء وفتح الصاد وتشديد الباء المضمومة على وزن لا تركبوا اما ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم مضبوطة بالميم على هذا ومنهم من رواه لا نصر وانشد الباء وضم الصاد من نصر ينصر اذا ربط والمصراة هي التي تربط اخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا منصوبة الميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم الباء وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لا يسمى فاعله فهذا لا يصح مع اتصال الفاعل واما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذفت فيها هذا الضمير المستتر الباقية لا خلاف ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم بتحريم الخديعة قطعا من الشرع الثالثة النهي ورد في فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعمده وترتب عليه حكم مذكور في الحديث طلوعه وحمل الشاه ينتشها

المالكية بعد انصرافها لا لاجل الخديعة فصل ثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي
فمن نظر الى المعنى ابته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه ان يكون رابع ومن نظر الى
ان الحكم المذكور خارج عن القياس رخصة ورد به ورد وهو حال العرف فان الذي اعتبار اول
حاله العهد الرابعة ذكر المصنف الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التقريب
والفهم تقريبا ان تكلموا انما ثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي
انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى البقر
خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظر الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد
لبنه فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حقل انانا فمن يفوت
الخيار وجهان نظرهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي لانه مقصود لشربة الجحش
واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود
ولا يختص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حفلها واذا اثبت الخيار في الادمية فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيء ومن هذا تبين لك
ان الاماء لا تعاش المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس ايجاد
الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شيء لاجل لبن
الادمية خلاف ايضا الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها مطلق في الجارية
لكن قد تقيد في رواية اخرى ايام الخيار ثلثة ايام وانفق اصحابنا على انه اذا حلبها
ثانية وارادا الرد انه ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى بمنع الرد ونحوا ان لا
يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التقرير لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية
اذا اقتضت من الاول جواز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التقرير فاذا حلبها
الثالثة تحقق التقرير لا تتحقق الا بثلاث حلبات واذا ثبت لفظ حلبها مطلقة فلا دلالة لها
على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر السادسة قوله وان سخطها رد
معها من تمر يقضي اثبات الخيار بعيب التقرير واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او
يمتد الى ثلثة ايام وقيل يمتد بالحديث وقيل يكون على الفور طرد الخيار الرد بالعيب
ويتباين الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس والثاني اختلاف
القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده السابعة يقتضي

يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض المالكية ما يدل على
خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لما استوفاها بعقد وشبهه يكون
لها ضمانه فاللبن المحلوب اذا فات عليه فلكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث
على ما ذكرنا الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه عدم رد
اللبن والشافعية قالوا ان اللبن باقرار رده على البايع فصل يلزمه قبوله وجهان احدهما
نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لانه نظر اوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ
الحديث اولى في ان يتبع الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا الوصي به
البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه لانه وجب الصاع
بمقتضى الحديث فما عد قبل قبضه بالبين ووجهوا الصاع بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع العرابي
دون اعتبار اللفظ التاسعة الحديث بعضي بتمر حسن المردود في التمر فمنهم من ذهب الى
ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصاع من تمر لا سمراء وذلك زاد على من عداه الى سائر
الاقوات وان انت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على قايله ايضا المسئلة
العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك
وانا الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا للقياس
الحراماة وهو ضعيف المسئلة الحادية عشر قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد
ان يحلبها وسنعيد لها هنا سوال وهو ان الحديث يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين
اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين الخيرين على
الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية عشر لم يقل الوصف
بهذا الحديث وروى عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل الحديث
مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف القياس
الاصول المعلومة فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات بالمثل وضمان
المتقومات بالقيمة من النقدين وها هنا ان اللبن مثلي فان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا
الثاني ان القواعد الكلية تقضي ان يكون المضمون مقدرا بالضمان بقدر اللتلف وذلك مختلف

الألوكة
www.alukah.net

نقد ربا الضمان يختلف ولكنه قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن
القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها المسألة الثالثة اللبن
اللبن الذي لو كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة
وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم اطلع على عيب فانه يمنع الرد وإن كان هذا
اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا فإما أن يكون
موجودا عند العقد فمنع الرد وإما أن يكون حادثا فإن لم يحدث ضمانه الرابع إثبات الخيار للمشتري
شرط مخالف للأصول فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار
العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقوله به الخامس يلزم من
القول به الجمع بين الثمن والثمن للبائع في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع من تمر
فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها السادس أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استردمعها صاعا من تمر فقد استرد الصاع الذي هو
الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فإنكم تمنعون مثل
ذلك السابع إذا كان اللبن باقيا لم يحلف رده عندكم فإذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد
الصاع وفي ذلك ضمان الأعيان مع بقائها والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فوات محل الغصوب
وسائر المضمونات الثامن قال بعضهم إنه إنما رد الرد من غير عيب ولا شرط لأن تضمن
اللبن لو كان عيبا اثبت به الرد من غير تغريم ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط وأما
المقام الثاني وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به
فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض
المعلوم أجاب العاملون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعا أعني أنه مخالف للأصول
وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به أما المقام الأول وهو أنه مخالف للأصول فقد فرق
بعضهم بين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول وخبر الواحد يخص الواحد بالمخالفة في
الأصول لا بمخالفة قياس الأصول وهذا الخبر إنما خالف قياس الأصول وفي هذا نظر وسلك
آخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها أما الاعتراض الأول فقد تسلم أن الأصول
تقتضي الضمان بالمثل لكن الأمر بين على ما ذكرتموه فإن الحب يضمن بالإبل وليست مثله ولا قيمة له
بالنقد وليست مثله ولا قيمة وأيضا فقد يضمن المثلي بالقيمة إذا تعذر المماثلة وهاهنا

تعذر

تعذرت أما الأول من المثلين فساه لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يحمل بالقيمة البتة لتعذر
المماثلة وأما الثاني وهو أنه إذا تعذرت المماثلة هاهنا فلا تكون أكثر من اللبن الموجود حالة
العقد أو أقل وأما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه إن بعض الأصول لا تتعذر بما ذكرتموه
المصحة فإن رشها فقد ربح اختلافها كالكبر والصغر والجنين مقدر بالشهر ولا تختلف
الذكورة والأنوثة واختلاف الصفات والجودة مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر
صفات والحكم فيه أن ما تبع فيه النتاج والنتاج يقصد قطع النزاع فيه بتعذيره بشيء
بين وتعدم هذه المصلحة في مسألتنا هذه المكان على ملك العاقد وأما الاعتراض الثالث
وهو أن يقال متى يمنع الرد بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول
ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد وأما الاعتراض
الرابع فإنما يكون الشيء مخالفا للخبر إذا كان مماثلا له وخولف في جملة وهاهنا هذه الصورة انفردت
عن غيرها بأن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين فيها لبن الحلبة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع
بالتدليس فصورة سوق علم العيب عليها فإنا لم نجعل خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل
المقصود من غير هذه المدة فيها وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب وأما الاعتراض
الخامس فقد قيل فيه إن الخبر وارد على العادة والعادة أن لا يباع شاة بصاع وفي هذا ضعف
وقيل إن صاع التمر يدل من اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض وأما
الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه إن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ
بدليل أنهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تعاملا في هذا العقد جاز
أن يفترقا قبل القبض وأما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل إن اللبن الذي كان في الضرع
حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والآخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه
لتعذر الرد وأما الاعتراض الثامن فمعمل فيه أن الخيار ثبت بالتدليس كما لو باع شاة حاملا
بما قد جمعها لها ولم يعلم به وأما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر
الواحد فقيل فيه إن خبر الواحد أصل بنفسه بحيث إنه لأن الذي يجب اعتباره الأصول
نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره وأما تقديم القياس على
الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الأصل لخبر الواحد غير مقطوع

به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن الجواب الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعاء النسخ وانه لجواز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة وهو ضعيف فانه اما ان ينسخ بالاجتهاد او بالنص والاول مردود وهو غير سائغ ومنهم من قال انما حمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط ان تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل واراد بالصاع ثلاثة كانت تبعا للذي في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تحلو الحكم بالتصرية وما ذكر ينفي تعليقه بعدم الشرط سواء جدت تصريه او لا

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان بيع الشارف وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للمنشاة المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان الشروع فيه انه تفضي الى العمل الباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اكثر الامة على انه هذا النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء ولمن منعه ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع تدخل فيه في صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ومن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله نهي البائع والمشتري دليل فيه من يرى ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يترك النهي فيه فانه لا اسقاط حق من اعتبار المصلحة الاخرى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان التمادي قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا اطلعا عليها اشتجرا فيما حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد سقط الشرع نهي المشتري كما نهى البائع فانه قطع للنزاع والتخاصم

الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر فقال ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه **وقيد** هذا في المعنى حديث انس الذي بعده والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والحلاوة والله اعلم فاذكر ناه من تعرضنا للجواب قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه لا يكتفي بمسمى الازهاء وابتدايه من غير اشتراط كماله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وباول بحمل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم يزه من الجوائح اذا دخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا احد فله ان يستدل بذلك **وفيه** دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه يتطلق عليها انها ازهت ازهاء بعضها في حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية ازهاء بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازا وقد استدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث اخر

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا **قد** بعدم اللام في النهي عن يلقى الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بانه لا يكون سمسارا له

الحديث السابع عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك **المزابنة** ماخوذ من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث بعض المسئلة من بيع التمر بالرطب ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين وكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه

الحديث الثامن عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن **اختلفوا** في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لانه على المنع فائدة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير قائمة عنده ولا قد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحمل على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطاها على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي

الألوكة
www.alukah.net

ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما تقابل به النكاح وجلوان الكاهن ما يعطاه على حمانته والاجماع على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الرشا فظاهر واما الحمانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي حلوانها خلاف ما تبيع الشرع منه من الرجيع بالخبيث **الحديث العاشر** عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وحبيثه **اطلاق** الخبيث على ثمن الطب بعض التعميم في كل طب فان ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من هو لا بد على الجرمة مرجاوكذلك في كسب الحجام وانه خبيث ودل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظه الخبيث ظاهر في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الحلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع فحل الصيد فان ذلك دليل لا على طهارته وليس بدليل على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة **باب العرايا وغيره** الحديث الاول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها وللمسلم خرصها تمرا يأكلونها رطبا **اختلفوا** في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يعري الرجل اي يهب ثمر نخله او نخلات ثم يتضرر بدخول الموهوب له فيشتري منه خرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان العرية مشهور بين اهل المدينة متداول بينهم وقد نقلوا ذلك هكذا والثاني في قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة واستدل في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر

" ليست بسنهاء ولا رجبية ... ولكن عرايا في السنين الجوائح "

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية تقييد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا فيهما او بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه بالف ان اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان هذا لا يعد العرايا في الرخصة ان باع الرطب على التدريج رطبا وهذا المقصود لا يحصل بما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بالمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه مختص بهم بحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار سألوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق **اما** تجويز بيع العرايا فقد تقدم والحديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيانا لمقدار ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة الاوسق قولان والقديم الجواز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة فيجوز ما زاد على الخمسة فيما دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعددة فلا يمنع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز ولو باع رجلا ذمن ولبد فذلك الحكم في اصح الوجهين لان تعدد الصفقة بتعدد البايع من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه اخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج من قناش الربويات ولا ينبغي ان يدخل في ملكه قوت القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث ان يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتر جريا على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت ثمرتها فللبايع الا ان يشترط المبتاع وللمسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع **لغات** ابرت النخلة ابرها وقد تقال بالتشديد والمابر هو الملقح وهو ان يشق كمام الثمر ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض ويشق الباقي بالتكاثر ليصل اليه الذي يحصل منه نسمو الطلع واذا باع الشجر بعد التابير فالثمرة للبايع في صورة الاطلاق وقيل لبعضهم خالف في هذا وقال بقي الثمار للبايع ابرت ولم تؤبر واما اذا اشترطها المباح او للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت حقيقته اعتبار التابير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجرى تابير

الألوكة
www.alukah.net

البعض مجرى بايع الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعهما صفقة واحدة
وجعل ذلك كالكل يبقى للبايع حكما لو اتحد النوع دفعا للضرر اختلفا او لا يدي وسوء المشاركة
وقد يوخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يوبر مفردا بالعقد بعد تابير غيره من البستان انه يكون
للمشتري لانه ليس في البيع شيء موبر فيقتضي بمفهوم الحديث انه ليست للبايع وهذا اصح من
وجهي الشافعية وكانه انما يقتضي عدم التابير اذا بيع مع الموبر فجعل تبعا وفي هذه الصورة ليس
هناك في المبيع شيء موبر جعل غيره تبعا له وادخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير
وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هناك ان لكل واحد منهما بفرده حكمه اما اولا فلظاهر
الحديث واما ثانيا فلان لا اختلاف او نفاع تاثيرا في التابير ولان في البستانين الواحد يلزم
ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان
يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة المال اليه وهي ظاهرة في
الملك **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله **هذا**
نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفي وبذلك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على بادل
عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل كجميع المبتاعات لا يجوز بيعها قبل
قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره
وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا لمن عليه البيع
والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة
الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد كلم اصحابنا الشافعية في جواز التصرف بعقود غير البيع
منها العتق قبل القبض والاصح انه يصح اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن
او كان مؤجلا وكان له حق الحبس بفعل هو لعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك
اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحابنا الشافعية المنع وكذلك في التزويج
خلافا والاصح عند اصحابنا الشافعية خلافه ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك
مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك
على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث الخامس**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح
ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم
الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه
ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جملوه اذابوه **اخذ** من تحريم بيع الخمر والميتة تحاشتهما لان
الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع
الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة
في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى آخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها
واطلاقها السفن لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال
اجمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة
قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره فصدا منهم لان هذا المنافع تقتضي
جوازا البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه
اعاد تحريم البيع بعد ما بين له انه منفعة اهدا الملك الصالح والمنافع التي ذكرت وقوله
صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى آخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها
فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اهل الثمن بتحريم اهل الشحوم واستدل المالكية بهذا على
تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اهل الثمن من جهة تحريم اهل الاصل
واهل الثمن ليس هو اهل الاصل بعينه لكنه لما كان شبيها اهل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه
وسلم وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم **فيه** دليل على جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة
وفيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثنا
المدة اذا كان موجودا عند الحل فانه اذا اسلم في الثمن السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في
اثنا المدة اذا جملت الثمرة على الرطبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم
اي اذا كان المسلم فيه بكيل او قوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا بمعنى او وانما
اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك

الألوكة
www.alukah.net

يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل
وان المعنى السلم بالكيل في الكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلام الى اجل معلوم
فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وهذا
يوجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم بها والذين اجازوا الحال وجهوا الامر
الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلف الى اجل فليسلف الى اجل معلوم ولا الى اجل مجهول
هذا اشرنا اليه في الكيل والوزن والله اعلم **باب الشروط في البيع**
الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في
كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤل لي فعلت فذهبت
بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق
وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق **قد** اكثر الناس من الكلام على هذا وافرد المصنف
في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوا بها عددا كثيرا ونحن نذكر من ذلك عيونا ان شاء الله
والكلام عليه من وجوه احدها ما ثبت فاعلت من الحاء وهو العقد المشهور بين السيد
وعبده واما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لانه يصحب هذا العقد الكتابة له فيما بين السيد
وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا
كان السيد الذي الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء للمال الذي
تكاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في بيع المكاتب على بلثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين
ان يشتري للعتق فيجوز او للاستخدام فلا يجوز فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث
بانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه لان العذر عنه ما قيل انه
يجوز بيعه عند العجز عن الاداء بالصعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك ومن
الاعتذار ان تكون عايشة اشترتها لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات
فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشتري هو المكاتبة لا الرقبة ومن قوله في بعض رواياته

للعتق والرقبة ولا اشكال عنده لانه يقول انما اجزت بيعها للعتق والحديث موافق لما قلت
الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو
باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث
ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عايشة مشترية للرقبة ويحمله على
قضاء الكتابة عن بريرة او شراء الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات
وهو قوله عليه السلام ابتاعي واما الثاني فانه يحتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق
مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب ولا حد يعين وهذا يستدرك من
مسئلة احد اقوال القول الثالث **الرابع** اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او
يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار الا
للثاني وبقي الاول يعضد به ويوخذ من لفظ الحديث فانه قوله اشترطي لهم الولاء مرضي ورتبه اشتراط
العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه او لا فيه اختلاف وبنى اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر
انشا الخيار للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر
الحديث انه لا يفسده لما قاله واشترطي لهم الولاء ولا ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد
باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه
موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي
ان لا يختص من صدر عنه العتق وهو المشتري كالعتق وهذا التمثيل والتوجيه في صحة البيع
والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسياتي **السادس** الكلام على الاستدلال
العظيم في هذا الحديث وهو ان نقول كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف
يقال ياذن في البيع حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف
الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صحب عليه ما ذكره من هذه اللفظة اعني قوله واشترطي
لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه قال الشرط
الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره من رواته
اثبت من هشام وهو الاكثر وعلى ابدان اللفظة للتقرير براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر

الألوكة
www.alukah.net

فيه وجوه احدها انهم يحنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة يعني عليهم
وان اسلم فلها يعني عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان شواذ الحديث وكثير من الفاظه
تنفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص
وقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون **وثانيها** ما نقله من كلام بعض
المتاخرين وتلخيصه ان هذا الاشتراط يعني ترك المخالفة لما شرط البايعون وعدم الظهار النزاع
فيما هو اليه وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن
من الله تعالى على التمكين من الفعل فالتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة
والتجويز وهذا موجود في حق الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله ولسنا نريد ما لا ندري هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه
لما حال بينهم وبين ذلك لامتزاجه بما طلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان يحتمل الا انه خارج
عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وثالثها ان لفظة الاشتراط والشرط
وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشروط اللغوي والشرعي
ومنه قولهم اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك
فجعل الشرط على بعض ظهري حمل الولاء وبينه واعلى انه لمن اعتق على عشرة اوردة السايل
وهمة من الحديث **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق
ثم اوهموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ
والتعجيل لمخالفتهم حكم الشرع وغايته ما في الباب اخراج لفظه الامر عن ظاهرها وقد وردت
خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى عرود **وخامسها** ان يكون ابطال
هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط
من المال به السماح بالاجل للشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل للميراث
وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لاعلما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص بطلان هذا
الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج للعمرة فانه خاص
بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب
الشافعي وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام على الحديث

ان يدل على ان كل ما لم يكن للبصر لا بد ان لم يكن للبصر للزوم امتناع الولاء لمن اعتق نفسه عمن لم يعتق
لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر **الوجه**
الثامن لا خلاف في ثبوت الولاء للعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا
ولاء له وهو المسمى بالسايبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للعتق والحديث
يتمسك به في ذلك **الوجه التاسع** والوابل على ثبوت الولاء في سايرر وجوه العتق الكتابة
والتعليق بالصفة وغير ذلك **العاشر** يقتضي حصر الولاء للعتق ويستلزم حصر السببية في
العتق ومقتضى ذلك انه لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاطه
للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي انه لا ولاء في شيء منها للحديث
الحادي عشر الحديث دليل على جواز كتابة الامة المزوجة الثاني عشر فيه دليل على صحة الكتابة
الثالث لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة الجائلة متكلم عليه
عشر قوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد كتاب
الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب
الله اما بغير واسطة فالمنصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله فضاء الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة
لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز السجع الغير
المتكلف **الحديث الثاني** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل ناعبا
فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله فقال
بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه بوقية فبعته بوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل
فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال ما اراني الا ما كستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك
فهو لك **في الحديث** علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما
بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد جاز مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي
المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب
الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب ان لا يحمل استثناؤه على حقيقة
الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا
على العقد والشروط المفسدة ما تكون مقارنة للعقد ومعروفا به على ظاهر مذهب

الألوكة
www.alukah.net

الشافعي وقد اشار بعض النابس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مانع الاحتجاج به على
هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت الروايات
وطرأت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات
او تقاربها اما اذا كان الترجيح راجعا لبعضها اما لانه رواه اكثر او لحفظ فينبغي العمل بها اذ الا
لا يكون ما نحن فيه من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع المستدل بالراجح فنستدل بهذا الاصل فانه نافع
في مواضع عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فتصور
في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط
عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع آخر
ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير وبما قيل
انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستأجرة وان يجعل هذا الاستثناء
المذكور اصلا ويجعل بيع الدار المستأجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الآتي في كور مثل
هذا معدودا فانما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع
الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ ما في انائها
أما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه
واما النهي عن الخطبة فقد تصرف في اطلاقه الفقهاء بوجهين احدهما انحصروه بحالة التراكن
والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدي نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة
وذكروا امورا لا يستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا ممنع نظرا الى المعنى الذي
لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء وايحاش القلوب **الوجه الثاني**
وهو الاليق ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج
تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد
ولم يفسخ لان النهي يجانب لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه
بالاخلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المرأة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل
فيه الفاظ مجازية تجعل طلاق المرأة بعقد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها
وفيه معنى آخر وهو ان الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاءها من

باب الاوزان واكفاؤها وما قابلها **باب الربا والصرف الحديث الاول**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا إلا
هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء **الحديث** يدل على
وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة
موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

لما اتاني فارسي بخبزة ... والمشي بعد نعس اجلزة
اجلت فكان زجلها اجلزة ... وجعلت نصف غبوقي جزة
ترج لي من بعضها السقاية ... ثم تقول من بعيد هاية
دحرجة ان شئت او القاية ... ثم تمنى ان يكون كاية
لا جعل الله له نشبة ... ثم اصلف العلما بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر
الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع
العقد حالا او شد دملكا كثيرا من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب
الى حقيقة اللفظ وانما كان الاول ادخل في الجواز وهذا الشرط لا يختص بانجاد الجنس بل اذا جمع
المبيعين علة واحدة كما لنقدية في الذهب والفضة والطعم في الاشياء الاربعة اقتضى ذلك تحريم
النساء وقد استعمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير
بالشعير فانهما جنسان في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة واحدة **الحديث**
الثاني عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب
الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها
على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل
سواء بسواء **يدل** الحديث على اعتبار الامرين عند انجاد الجنس في الاموال الربوية ونص في
الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل بين قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض
الثاني تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وبقية الاموال الربوية ما كان منها منصوصا
عليه في غير الحديث فيه احد بالنص وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى تقتضي منع النساء وقوله
وزنا بوزن تقتضي اعتبار التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقهاء قرروا انه يجب التماثل
بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث**

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به **هو** نص في تحريم الفضل في التمر وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس خالف في تحريم ربا الفضل وكل في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله ثم بيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشراء على الاطلاق ولم يفصل بان يبتاعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شراء الاكثر او لا والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي عفوناها فان المطلق يلتقي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله ببيع اخر يحتمل ان يريد به مبيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد ببيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كانه قال بعه بيعا اخر ويقوى الاول قوله ثم اشتر به **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سالت البراء بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف وكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا **في الحديث** دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النساء فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى ولا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النساء امران احدهما التماثل في البيع اعني ان لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد **الحديث** الخامس عن ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء سواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا قال فساله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت **وقوله** ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر حيث قيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد **باب الرهن وغيره** الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ماخوذه من الحبس والامانة رهن الكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار

وعدم الفساد في معاملتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن الموجز قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع **فيه** دليل على تحريم المطل بالحق والاختلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يحل الاداء القدرة من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل تشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني خرج العاجز عن الاداء وقوله فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة ماخوذه من تواتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد هنا تبعيته في طلب الحق والحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي بظاهر الامر وجمهور العلماء على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وتوكل كلفة التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي معلل بكون مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه انه اذا تقرر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم التحرز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل باخذه الحاكم قهرا ويوئيد في قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة بقاء الحق والمعنى الاول راجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة عدم الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره **فيه** مسايل الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه مذاهب الاول انه يرجع اليه في الفلس والموت وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والثاني لا يرجع اليه لا في الفلس ولا في الموت وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والثالث يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرماء وهو مذهب مالك رحمه الله وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته قوية جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما ان الجعل

على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة
تعليق الحكم بالفلس الثاني ان انحل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد
متاعه فان ذلك يقضي بكونه بعد خروج السلعة من يده **المسئلة الثانية**
الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك هنا هو البايع وان الحكم متأول للبيع لكن اللفظ اعم
من ذلك فيدخل تحته ما اذا اقترض رجل مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد
علله الفقهاء بالقياس على المبيع بعد التقويم على انه ملكه بالقبض وقيل في القياس ملوك يبدل تعذر
تحصيله فاشبه المبيع واذا وجد تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس
فيه **المسئلة الثالثة** لابد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم تذكر لفظا مثل كون الثمن غير
مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا
عما اذا كان مستأجرا وقلنا المحرر على المفلس في هذه الصورة **المسئلة الرابعة** اذا آجر دارا او دابة
وافلس المستأجر قبل تسليم الاجرة ومضى المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي
وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال وانطلاق
اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنتقل لعدم له الاعيان العامة اذ لبسطها
وجود مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال او المتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وان فوع
في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون الحق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع
فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم
المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليها والرجوع انما يكون عينا ولو العقد
والعين لم يتناولها عقد الاجارة **المسئلة الخامسة** اذا التزم في ذمته فلا متاع من مكان الى مكان
ثم افلس والاجرة بيده فانه يتحقق الفسخ والرجوع في الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر لان
اذا خذ بالذمة ولم تخصصه بالمتاع وارخصه فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث **المسئلة السادسة**
قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون الموجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك
متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا طالبة بالاجل قبل الحلول **المسئلة السابعة**
يمكن ان يستدل به على ان الغرماء اذا ادعوا البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه
تحت اللفظ والفقهاء عللوه بالمنة **المسئلة الثامنة** قال ابن هذا الخيار في الرجوع يستبد به
البايع وقيل لابد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ فهو غير

غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا **المسئلة**
التاسعة الحكم في الحديث معلق بالفلس ولا بيته او غيره ومن اثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع
المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من المسلم بعد موته فانما يثبته
بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم يقول بالمفهوم في مثل هذا فانه ان نفى هذا الحكم بدلالة المفهوم من
لفظ الحديث **المسئلة العاشرة** شرط رجوع البايع بقا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع
لقوله صلى الله عليه وسلم فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد
الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقهاء تلحقوا التصرفات شرعية منزلة الهلاك
الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات التشفيع
بها فاذا سئل انما ذا لها كذلك شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع لا يكون حينئذ مدركا لماله واختلفوا
فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه
وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك خلق من غيره لانه كانت حالة
لو صادفها الاول لانتزع والمحرر لما رجع يستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص
بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض من ذلك الجهة كما يفهم منه ما
قدمنا ذكره او كتخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له **المسئلة الحادية عشرة** اذا باع
عبدين من لا فلس احدهما ووجد الباني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع منه
بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي
فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق
للفظ به **المسئلة الثانية عشرة** اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان
شاء البايع بغير شيء يأخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحت اللفظ فانه رجعه بعينه
والتغير حادث في الصفة لا في العين **المسئلة الثالثة عشرة** اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في
وان اذ قد يقتضي بعض الثمن والشافعي قوله قدم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن لحديث ورد
فيه **المسئلة الرابعة عشرة** الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه
فيتعلق بحث بذلك الكلام في الروايد المنفصلة فانها تحدث على ملك المشتري فليست متاع البايع فلا
رجوع فيها **المسئلة الخامسة عشرة** لا شك الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويؤخذ
ذلك من الحديث الذي لفظه ترتيب الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان الشرط مع

الألوكة
www.alukah.net

ان عفيه ومن ضرورة ذلك اللزوم على الفلس **الحديث الرابع** عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة **استدل** بالحديث على سقوط الشفعة
المجاور من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي انه لا شفعة فيما
قسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لا سيما اذا جعلنا انما كالة
على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثاني قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة وهذا اللفظ الثاني يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد
يقول قائل لم رتب الشفعة للجار ان الترتيب على امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما وتنفي دلالة المفهوم
الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم ممن قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن
خالفهما يحتاج الى اضمار قيد اخر بعضي اشتراط امر زائد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل
بالحديث على مسئلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل
به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان هذه الصيغ في النفي تشعر بالقبول فيقال للمصر لم يصدر
كذا وتعال اللام لا يصدر كذا وان استعمل احد الامرين في الاخر فذلك للاجماع على هذا يكون
في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت اختصاص الشفعة
في العامل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد يستدل بصدر
الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعران المراد به العقار وبهذا يظهر ان الحدود وصرف
الطرق **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر وفي
النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط
هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق عمر
غير انه لا يباع اصلها ولا يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب
وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا
غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل **الحديث** دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات
وهو مشهور معتمد اول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف عن الاوقاف وفيه دليل على ما
ذكرنا ابو السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى
تعليل عمر رضي الله عنه المقصود بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل

ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من الفاظ
التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بما يدل على معنى الوقف والتحبيس
كالتحبيس المذكور في الحديث ولقولنا مؤبدة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله
وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف وبقي لفظ الصدقة على اطلاقه وهو قوله فتصدق
بها غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك صار الموقوف من حيث
هو موقوف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون في
ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جمة الا يصا
فلا يوقف على ما اشتمل عليه من الجمات العامة والقربى هاهنا مرادبها ما قرب من عمر ظاهرا والرقاب
والرقاب مختلف في تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون هنا معلوما عند اطلاق هذا اللفظ
والاظهر ان المعرف محمول بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل
المسافر والضيف بعضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد فقراؤه ولا بعضي القرينة
تخصصه بالفقير وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة
في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله مستامل اي متاخذ اصل يقال
مالت المال اتخذته اصلا **الحديث السادس**
عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه
وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان
اعطاكه بدرهم فان العايد في صدقته كالعايد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب
يعود في قيئه **هذا** الحمل تمليك لما اعطاه الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان
غازيا فقال الامر تمليكه اياه في سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود وان المقصود تمليكه ان
يستعمله فيما عادته ان يستعمل فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو
كان الحمل عليه تحبيسا لم يبع الا ان يحمل على انه انشئ الحالة لا يتنفع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس
في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك تعلق في مسئلة وقف الحيوان وعايد
على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان العايد في هبته كالكلب
يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للتصدق او كراهته وعلل ذلك بان التصدق
عليه رباما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك

الألوكة
www.alukah.net

الى المقدار الذى سوى به وفى الحديث دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة والهبة لتشبيهه برجوع الطب فى قيئه وذلك مما لعامة السلف والخلف اعتذروا عن هذا بان رجوع الطب فى قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه فى الطبيعة يثبت به الكراهة فى الشريعة وقد وقع التشديد فى التشبيه من وجهين احدهما شبه الراجع بالطب والثانى تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبى فى الهبة ومنع من رجوع الوالد فى الهبة لولده عكس مذهب الشافعى والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما تخرج الوالد فى الهبة لولده بدليل خاص

الحديث السابع عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال تصدق على ابى ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة وفى لفظ فانا لا اشهد اذا فانى لا اشهد على جور وفى لفظ فاشهد على هذا غيرى **الحديث** يدل على طلب التسوية بين الاولاد فى الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يودى الى التحاسد والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعنى الولد المفضل عليه واختلفوا فى هذه التسوية هل تجرى مجرى الميراث فى تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضى التسوية مطلقا واختلف الفقهاء فى التفضيل هل هو محرم او مكروه بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه ان صدقه فان الصدقة على الولد لا تجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضى انها وقعت على غير الوجه الشرعى حتى تقتضى رجعا ورجوعا وذهب الشافعى وملك ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التى قال فيها اشهد على هذا غيرى فانها تقتضى اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبى صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه ولكن هذا بالقوى عندى لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتغيير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة بعللا بانها جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن هذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ فى مقصود التغيير وربما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يوذن بان خلاف التسوية لشر يتقى الله وان التسوية تقوى **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع **اختلفوا** فى هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من ذكر الارض بخير مما خرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبياض المتخلل بين النخيل ان يسيرا فتمنع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيرهما الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والفتوح صارها بها بعيدا فالاموال كلها للنبى صلى الله عليه وسلم والذى جعل لهم منها بعض ما له ليتنفعوا به لا على انه حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبلاد عن رافع بن خديج قال لنا العدو **الحديث التاسع** حقلا نكتريها الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه واما شئ معلوم مضمون فلا باس به **الماذيانات** الانهار الكبار والجداول النهر الصغير **فيه** دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق وفى احاديث مطلقة فى النهى على كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان يكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر فى الحديث من منع الكراء بما على الماذيانات الى آخره فانه قد دل على الجهالة لم تنتف وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون فى الذمة لقوله فاما شئ معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اى الاجارة على طعام معلوم مسمى فى الذمة هو مذهب الشافعى ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض بكذا الى قوله او بطعام مسمى **الحديث العاشر** عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفى لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذى اعطيها لا ترجع الى الذى اعطاها لانه اعطاها عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التى اجاز النبى صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك فاما اذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفى لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهى للذى اعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر وهو ملك المنافع او ابلجتها من العمر وهى

مكتبة الألوكة www.alukah.net

على وجوه احدها ان تصح بها للعمر ولورثته من بعده فهذه هبة تحقيقة باخذها الوارث بعد موته وثانيها ان يعمره ويشترط الرجوع اليه بعد موت العمر وفي صحة هذه العمرى خلاف فالذي ذهب اليه مالك انه يعمرها منه حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق وفي معناها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فاولى هاهنا بالصحة لعدم اشتراط شرط خالف مقتضى العقد والذي ذكر في الحديث من قوله فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبني بالكلام بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوي تعطي العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطاها وقعت فيه المواريث تعليل انها التي شرطاه له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويوجد كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الذي قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي انما صحتها وجعلها للعقب لانها تعود وتدل على انه اذا اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو نادر ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا فلا اشكال في العمل به وان لم يكن فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي وهل يكون حجة ام لا من حيث انه قد يقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعبيره عنها **الحديث الحادي عشر** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريرة رضي الله عنه مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم **اذا** طلب الجار اعارة حايط جاره يضع عليها خشبه ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ومحل الحديث اذا دان بصيغة النهي على الكراهة وعلى الاستحباب اذا دان بصيغة الامر وفي قوله مالي اراكم عنها معرضين الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة لهم **الحديث الثاني عشر** عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من ارض طوقه من سبع ارضين **في الحديث** دليل على تحريم الغصب والتقييد بمعنى القدر وقيده بالشبر للمبالغة وليبان انا زاد على مثله او اول منه

وطوقه اي حمل طوقا له واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل السبع الارضين على سبعة اقاليم

باب اللقطة

الحديث الاول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وساله عن ضالة الابل فقال له ما لك ولها دعها فان معها حذاها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وساله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذيب **اللقطة** هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء كثيرا بفتح القاف وفيها سكونها ان كون لمن يلتقطه الالتقاط كالهمزة والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص الوعاء الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى معرفة المالك ليذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة والطلاقة يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها مد لعلى الاعيان واذا استنفق اللقطة لم تكن عينا فتجوز بلفظة الوديعة عن كون الشيء بحيث يود اذا اجاءه ويحتمل ان يكون قوله ولتكن للواو فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودايع فانها اذا الم يتملكها بقيت عنده على حكم الامانة وهي كالوديعة وقوله فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يوقف وجوب الرد عليه على اقامته البينة ام يكفي بوصفه لاحد اثنين التي عرفها الملتقط اولا وقوله وساله عن ضالة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغنائها عن الحافظ والمتعهد للسقية والحذاء والتقاطها هنا مجاز اذ كانت استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن الماء اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وساله عن الشاة الى اخر الحديث يريد الشاة الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك ارشاد الى انها على الحماية والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فانا هذا الثاني يقتضي الالتقاط بانه لا بد منه اما لهذا الواحد او لغيره من الناس والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي **الوصية** على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب وتكلم بعضهم في المشي اليسير الذي جرت به العادة مدا له ورده بعد القرب هل تحتاج الوصية على التضييق والفور وكانه رعى في ذلك المشقة والوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما حمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع الحرج والعسر وربما استدل به على العمل بالخط والكتابة لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر امرا زايدا ولولا ان ذلك كاف لما دام لكتابته فايدة والحنفيون يقولون ان المراد ووصيته مكتوبة بشروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل بن عمر لما درته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك **الحديث الثاني** عن سعد بن ابي وقاص قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك قال فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك اخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا ترددهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة **فيه** دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على زكرشدة المرض لا في معرض الشكوى وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم في الخيرات وفيها طلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى مسائل متعددة فمنهم من جعله في بعضها حدا للكثرة وفي بعضها حدا للقلة فاذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث كثير لانها تحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية

بالوحدة لفظا عاما والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث كثير ومتى ما لحظ كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود مثال ذلك من ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثرة معتبرة في المسح فاذا اثبته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسايل فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء الة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب العرض من الملك وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بحسب ذلك ايضا اما للمعنى المذكور في الحديث من نزل الورثة اغنياء وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله تعالى وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه الله تعالى وسنوضح هذا المقصود بما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا ادت على قصد ادا الواجبات وابتغاء وجه الله تعالى ابيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا بمعنى الى الغاية في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال حج الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء ويمكن ان يقال بسبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان ادا الواجب قد يشعر بان لا يقتضي غيره ولا يزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغي بذلك وجه الله كما جاء في حديث زينب امرأة ابن مسعود اذا انفقن على من عندهن وقلن لسن سواء فنبههن ونوهت ان ذلك يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم بنعم في مثل هذا يحتاج النظر في انه هل يحتاج الى نية خاصة في الحزيئات ام يكفي نية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث انه لو قال لو سئل بها وهو لا يريد ان يبتغي به فسئل بها كان له اجر فيمكن ان يجري هذا الى سائر الاشياء فيكتفى بنية مجملة او عامة ولا يحتاج في الجزيئات الى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ولعلك ان تخلف الى اخره تسلية لسعد عن كراهته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى نحو هذا المعنى حيث بشع بالانسان الكارة الى منعه بتاصد

الألوكة
www.alukah.net

له ويرجو المصلحة فيما يفعله أعلم إلى قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لأصحابي وهجرتهم لعله يراد به إتمام العمل على وجه لا يخطه نقص ولا نقض لما ابتدئ به وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة وأن تركها مما يدخل تحت قوله ولا نرد هم على أعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس قال لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير **وقول** ابن عباس قد سرت الإشارة إلى سببه وقد استنبط ابن عباس من لفظ كثير وإن كان القول الذي أقره عليه السلام عليه وأشار لفظه إلى الأمر به وهو الذي يقتضي الوصية به ولكن ابن عباس ولما أشار إلى اعتبار هذا نبه على أن الناس فإنما صيغة فيها ضعف ما بالنسبة إلى طلب الغض إلى ما دون الثلث والله أعلم **باب الفرائض**

الحديث الأول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى عصبة ذكر وفي رواية اسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله عز وجل فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر **الفرائض** جمع فريضة وهي الأنصبة المقدرة في كتاب الله تعالى للنصف ونصفه وهو الربع ونصف وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل على أن قسمة الفرائض يكون بالمناة بأهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلأولى رجل ذكر أو عصبة ذكر قد يورد هنا إشكال وهو أن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه أنه من طرق المفهوم وانتفى وربما تأتي أن يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم أعني أن الأخوات عصبات البنات **الحديث الثاني** عن أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله أتنزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث المسلم الكافر **الحديث** دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال بأن المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك شبيها بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الحرائر بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من رباع سببه أن أبا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر ورثه عقيل وطالب لأن عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا أبا طالب وتعلق في مسلم دوركم هل كون هذا مما لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته **الولاء** حق ثبت بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه لأن ما ثبت بوصف وهو

يدوم بدوامه ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف وقد ثبت الولاء بالنسب فلا يصلح الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كانت في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها حين عتقت وأهدي لها لحم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فأتي بإدام من أدم البيت فقال ألم أر البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا أن نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها إنما الولاء لمن أعتق **حديث** بريرة قد استنبط منه أحكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما تصنيف وقد أسرنا إلى أشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي أمة عتقت تحت عبد فثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على أن التقرير إذا أمكن بناء على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة أهلا إذا وجد سبب شرعي من جهة التقرير يبيحه له وفيه دليل على تبسط الإنسان في السؤال عن أحوال المنزل وما عهد فيه لطالبه من أهله مثل ذلك وفيه دليل على جواز الولاء للعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى **كتاب النكاح**

الحديث الأول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء **الباءة** النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الإقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة مجازا للملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على أنه لا يؤمر به إلا القادر على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب وقد تقدم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة أعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة وجعل الوجوب إذا خاف العنت وقد دل على النكاح الآية لا يتعين ولجأ إلى ما هو وأما التسري فإن تعذر بالتسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لأصل المشروعية وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج يحتمل أمرين أحدهما أن يكون أفعل فيه ما استعمل لغير المبالغة والثاني أن يكون على بابها فإن التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي بعض نسخها الشهوة والداعي إلى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا العارض فيكون أغض للبصر وأحصن للفرج

ما اذا لم يكن فان وقوع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وقد تمسك في قوله عليه السلام فعليه بالصوم انه اعز للغايب وقد منعه قوم من اهل العربية والوجه الحصر وجعل وجاء نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بنا على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذ اوجد في الكهول والشيوخ ايضا **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا وكذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني **يستدل** به من رجح النكاح على التخلي لنوافل العبادة فانه هو لاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رده عليهم واكد ذلك بانه خلاف رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتطوع والغلو في الدين ويختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك اكل اللحم مثلا لا يختلف بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتطوع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة فمن تركه تورعا للقيام بشهية في ذلك الوقت في اليوم او عجزا او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ذلك ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من عدم النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح بيد المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بمكارم المقادير فاذا علم التكلف جهته ملك المصالح ولم يستحضر مقاديرها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان ابن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا **التبتل** ترك النكاح ومنه سميت مريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون انما قصد التبتل والتخلي للعبادة فرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو التبتل الذي تقصده ورده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه امور زايدة على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التطوع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعلق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان يكون هذا التعبير عبارة عن الامور التي ورد في الحديث ليحصل

وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد بها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون ذلك التبتل المردود مما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتحبيب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها ويؤخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبيه مما يفعله جماعة من المتزهدين قدم

الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنهما انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت وانا احدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قالت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال له ابو لهب لم القكم بعدكم خيرا غير اني سقيت بعتاقي ثويبة **الجمع** بين الاختين بكسر الحاء نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان يكون هذه المراة السائلة لنكاح اختها لم يبلغها ذلك الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما ملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيها اذ الجمع في الملك غير ممتنع لهما واما قال العلماء اذا وطيء احدى الاختين لم يطأ الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة ليلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة بكسر اللام من خلاه اذا تركه لست اخلي بغيرة وقولها واحب من شاركني في خير اختي وفي رواية شركني بفتح الشين وتشديد الراء والاول بالخير هاهنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاء المعجمة وقولها انا احدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة هذا يقال للعالم ذريته بضم الذال المعجمة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال فيه ذرته بالذال المعجمة فقد صحف

الألوكة
www.alukah.net

ومنع من هذه المجاورة حيث اتفق انها سألت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بما يجتهد هذا النكاح لا لعدم علمها بما دل عليه الآية وذلك انه اذا ظهر سبب اعتقادها التجليل اعتقادها خصوصية الرسول بما سبب ذلك ان عرض نكاح دره بنت ابي سلمة نكاحها رسول ما جاز نكاح درة مع تناول الآية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الآية لها للاجماع في الخصوصية اما اذا لم يكن عالما بمقتضى الآية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت انه يرد على ذلك بخصوص نكاح الربيبة لزوما ظاهر الآية انهما يشتركان تحتيده في امر عام اما اذا دلت دلالة على بعد قول الآية فيكون اشتراكهما في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد التجليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستفهام ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار رجحان الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم بامرها واصلاح حالها ومن ظن من اللغة انه مشتق من الترببة فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية ولا اشتراك فان الراء في ربيبة مفتوحة والباء موحدة والراء في ربي بامشاة من تحت والجر بالفتحة اتضح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور العلماء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا اما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في انه هذا الجواب المذكور في الآية اعني جوابهم عن مفهوم الآية في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة الترتيب

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها **جمهور** الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مأخوذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الآية من عام الاصدار وهو ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة العقد والجمع على صفة الترتيب واذا دار النهي واردا على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا عقد عليهما معا فنكاحهما باطل لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في الترتيب فالثاني هو الباطل لأن مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وذلك يصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيقتضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل

الحديث السادس

عن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا ما استحللتم به الفروج **ذهب** قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفاء بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها وحسن عشرتها ومثل ان لا يخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تستند الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط تقتضي ان يكون بعض الشروط بعض الوفاء وبعضها اشد اقتضاء والشروط التي يقتضيها العقود مستوية في وجوب الوفاء وترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وما كيد استحلالها

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق **هذا** اللفظ الذي فسر فيه الشغار ثبت في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ارفع رجل ابنتي حتى ترفع رجل ابنتك وقيل هو مأخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشعوره من الصداق والحديث شرح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على النهي عنه واختلفوا اذا وقع في نكاح الشغار فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال السابع العقد باطل وعند الشافعية فيه تفصيل ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يصح قبل الدخول ويثبت بعده وهو اذا اسمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بهذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحقت تلك هذا الذي الصداق وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى ومعنى العقد لي نكاح ابنتك العقد لك نكاح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نكاح ابني فوهذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها
اشتراط العود لها عن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا حلا فان الحل لا يختص بمن ذكر في الحديث
وهو الابنة بل يتعدى الى سائر المولیات وتقسيس نافع وقع لم لا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد
ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لما ظنه لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان
عدم الصداق لا مدخل في النهي والله اعلم **الحديث الثامن**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم
الحمر الاهلية **نكاح** المتعة هو تزويج المرأة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات
تدل على انه ابيح بعد النهي عنه ثم نسخ الاباحة فان هذا الحديث عين على بدل على النهي عنها يوم خيبر
وورد انها اجيزت عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد نقل ان ابن عباس رجع عن القول
باباحتها بعد ما كان يقول به وفهم الانصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز
فهو خطأ قطعا والذي افهم على الانصار في التحريم على العقد الوقتي وعده مالك بالمعنى الى
توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امرأته بوقت لابد من مجيئه وقع عليه الطلاق
الان وعلله اصحابه بان ذلك ناقت الحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية
فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية انه مكروه مغلظ الكراهة ولم
يذهبوا الى التحريم والتبيد الاهلية مخرج الحمر الوحشية ولا حلاف في اباحتها **الحديث**
التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم
حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
كانه اطلقت الايم هاهنا واريد بها الثيب والاستيذان طلب الاذن وهو كيف اذنها راجع
الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ
النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد امرين
اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذان الكامل كما لم يجب استيذان الصغيرة
مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر غير الصغيرة فعلى هذا لا يجبر البكر البالغ
وهو مذهب ابي حنيفة ويستدل بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد
على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون
داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول

ومد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكفي فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء
به وقد ورد ما يعارضه في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث ترجيحا به
وغيرهم من اهل الفقه يرجح الاخذ **الحديث العاشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني
فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه ما
تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم **تطليقة** اياها ثلاثا من حيث اللفظ يحتمل
ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل عليها البتة عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم
ولا اشعار باحد هذه الحالي وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن اجتهاد شيوخ
هذه الاجتهادات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد
قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء الثانية
الخرقوني وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان تكون شبهته بذلك لصغره
والثاني ان تكون شبهته بذلك لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله صلى الله عليه وسلم لا حتى
تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال للزوج الثاني يتوقف على الوطء ويستدل به من
يرى الانتشار في الاحلال اشترط بعضهم قول قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم
الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر فيبلغ الى حد لا يغيب معه الحشفة او مقدارها الذي
يحصل به التحليل وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه يتبين انهم عنها
ارادة عمر او بعض من حضر وارادة ان تكون مراقة سببا للرجوع الى رفاعة وانه قيل لها انما المقصود
لا يحصل ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور العلماء على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم يقبل
فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نقله واستعمال لفظ العسيلة مجازا عن اللذة ثم
عن منيها وهو الايلاج فهو مجاز على مذهب جمهور العلماء الذين يكتفون بتغييب الحشفة
الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنة اذا
تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم
قال ابو قلابة ولو شئت ان اسند رفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم **الذي** اختاره اكثر

الألوكة
www.alukah.net

الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا فحكم المرفوع لان الظاهر ان يتصرف الى سنة النبي صلى
الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك فالبناء على اجتهاد راويه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابة
لو شئت لعلت ان انسا رفعه الى اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لعظم امر انس
فتجرز عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء اخبر عنه
بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان قوله من السنة يقتضي
ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي يحتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه ولعل الراوي ان يعقل ما هو
ظاهر يحتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر او للثيب اما هو اذا اتحد زمن
على نكاح المراة قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متحد ده وان لم يكن قبلهما غيرها وقد استمر عمل
الناس على هذا وان لم يكن قبلهما المراة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتحلوا في علة هذا فقيل انه حق
للمراة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الخشمة عنها لبكرها او مال الى حق للزوج على المراة واسقط بعض
الفقهاء من المالكية فجعل مقامة عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جاءت في ايام المدة وهذا شاذ فظهر ان
للقواعد فان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك لها الواجب ولا اشعر بهذا بعض الماخرين
وانه لا يصح ان يكون عذرا توهم ان تاليه يبري الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول
هذا العامل يتردد يحتمل ان يكون جعله عذرا واخطا في ذلك وتخطئته في هذا اولا من تخطئته
فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة على الاعيان **الحديث**
الثاني عشر من ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان
احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان
يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا **فيه** دليل على استحباب التسمية والدعاء
المذكور في ابتداء الجماع وقوله صلى الله عليه وسلم لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما ويدخله التخصيص
ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بالضرر
عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانه اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك
ان يكون الولد معصوما من المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر
عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل او البدن ولا يمتنع ذلك ولا يدل
دليل على وجود خلافه والله اعلم **الحديث الثالث عشر**
عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه قال اياكم والدخول على النساء فقال

قال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب
قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه **لفظه**
الحمو مستعمل عند الناس اليوم في اخي الزوج وهو محرم من المراة لا يمنع دخوله عليها فلذلك
فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث
دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة
الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا انتفى ذلك فلا
يمتنع واما قوله صلى الله عليه وسلم الحمو الموت فانه يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم
المراة كاخ زوج فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت معناه لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت
وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانه فهم من
قائله طلب الترخص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم
بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله رجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاؤل او الدعاء انه
يعم ان قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان
يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت والله اعلم

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها **قوله** وجعل عتقها صداقها
يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما ان عتقها قام مقام الصداق اذ لم يكن عوض غيره مسمى صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقهاء
انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقال
بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها وتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به وقد
اختلف العلماء في من اعتق امته على ان تزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان
تتزوج به ومن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على
هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها
مجانا فصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وشبيه بما يلزم من الاعواض لو لم يرض بالمجان فان
تزوجته على ما يتبقان عليه كان ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها
فان كانت القيمة معلومة له ولها صح الصداق ولا يبقى له عليها فيه ولا لها عليه صداق وان

الألوكة
www.alukah.net

وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يجعلها على ان تتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قدروا قولوه بما تقدم من انه جعل عتقها واياها مقام الصداق تسمية ما سماه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاولين فتردد الحال بين ظن يشبه من القياس وظن يقرب من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي ان ثبت على خلاف الاصل الا انه يتأسى في ذلك بكثرة تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصية لقوله تعالى ولامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة من دون المؤمنين ولعله يوجد من الحديث استحباب عتق الامة وتزويجها كما جاء صريحا في حديث آخر **الحديث الثاني** عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك فقام طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا قال لا احد قال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن **في الحديث** دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجو بركته وفوقها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما جاء في الآية فاذا زوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المآل ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية فان غيره موضع الخصوصية بان غيره ليس كذلك ولا بد من المهر في النكاح اما مسمى واما مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ النكاح والتزويج لغيره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شيء تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد للصالح من كبير القوم والرفق برعيته وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلا العقد من صداق لانه اقطع للنزاع

وانتفع المرأة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من يرى جواز الصداق على ما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم لو اقله خمسة دراهم واستدل على جواز النكاح بخاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد نقل عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها يستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك لان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر انها لبعض الرواة منها احتمال الالفاظ لاكثرها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتأخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج او لانها ملكتها ثم قال اذهب فقد ملكتكها بالتزويج السابق والله اعلم قلت وهذا او لا بعيد فان سياق الحديث يقضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانما التي انعقد بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امرين اخرين انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظين وهو بعيد جدا وايضا فالخصم ان يعكس الامر ويقول فقد انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اخبار عما مضى معناه فان ذلك التمليك تمليك نكاح وايضا فان رواية ملكتكها التي لم يتعرض لها وبلها بعد فيها ما قال الاعلى سبيل الاخبار عن الماضي ولخصمه ان يجلسه وانا الصواب في مثل هذا ان سطر الى الترجيح والله اعلم **في** لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك والناس هنا زعموا ايضا في تأويله فمنهم من يرى ان الباء التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا او زوجتك كذا ومنهم من يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القرآن اما ان يحلا النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما ان يخلى عن ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق **الحديث الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امرأة على ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة **ردع** الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه ان يكون مركبة وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود

اصل الصداق في النكاح اما بنا على ما تقتضيه العادة واما بنا على ما تقتضيه الشرع من استحباب
تسميته في النكاح وذلك انه سالها والسؤال بعد السؤال بدل فاقتضى ذلك ان يكون اصل
الاصداق متعذرا الاحتاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من
نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يقدر الوزن به لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة
عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في الحق وجهان احدهما ان يكون الصداق دراهم
بوزن نواة من ذهب بالنظر وزن وعلى الثاني سلق بنواة وقوله بارك الله لك دليل على استحباب
الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من الطلوبات شرعا
ولعل من حكمة مواليه ان اجتماع الناس لذلك مما يسعى استهارا بالنكاح وقوله اولم صيغة امر محمولة
عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاة تفيد معنى
التقليل وليست لوهذه التي تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي التمني

كتاب الطلاق الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأة له وهي
حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمس
فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها
فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم

الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لعرفه الحكم
وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا وكان يقتضي الحال التثبت
في الامر او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعندهم على الوجوب
ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض واللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة
الثانية لان صيغة حتى للغاية وقد علل توقف الامر الى الطهر من الحيضة الثانية بانه لو طلق في
الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة
للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه مع العاشرة سببا للوطء
فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة
وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فانها في الحيضة لا تحتسب

بطول زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك ورأى الحكم معللا بوجود الحيض وصورته وبنى على هذا
ما اذا طلقها ان الجاهل بتحيض وطلقها في الحيض الواقع في الجهل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة
هاهنا بوضع الحمل ومن اداره الحكم على صورة الحيض منع وقد يوخذ من الحديث ترجيح المنع على هذه
في هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال ولا سوال عن حال
المراة هل هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال عند جميع ارباب
الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض
في الحمل وبنى ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه
لزمان الى التعليق بتطويل العدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يحرم ذلك لانتفاء الضرر
ومن اذا الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الذي
من ترك الاستفصال وقد اجاب عنه فيها انه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل
ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك
الطلب وانما ينبغي ان ينظر في لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انها هل
يستوي ان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمس دليل على امتناع الطلاق
في الطهر الذي مسها فيه بان شرط في الاذن عدم المتسبب لها والمعلق بالشرط معدوم عند
عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل
بكون الندم فان المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله
فحسبت من طلاقها وهو مذهب الجمهور من الائمة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب
وفي رواية بلغها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت
ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك
فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية وابا جهم خطباني فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي
اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت **قوله** طلقها البتة يحتمل ان يكون بعاية

اللفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله طلقها البتة تفسيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تفسيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى ايقاع الطلاق الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها البتة اي اوقع طلقة تتم بها الثلاث وفي بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غائب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو الرسول ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عبر بعضهم للرواية الاجمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص ابن المغيرة ومن قال ابو حفص بن حفص اكثر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حاملا وبه قال ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هذا مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما سقوط النفقة فاخذ وه من المفهوم من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه اذا لم يكن حوامل لم تنفق عليهن وقد ذكرنا جوابه تاول الاية البائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما جاء عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة لسنة اسيطالت على لحمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك النزل وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك بعض ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف فيسقط وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان دل دليل اقوى واوضح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها عزيه وقيل عزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يترددون اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها خروج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما دينهم لها او رؤيتهم لها وهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي او لطعامها وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة الاجنبي فانه علل بالعمى فيقتضي لعدم رؤيته

عنده

لا لعدم رؤيتها فيدل على جواز الاعتداد عند محل يراها المتأتي لرؤيته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا امنه جاله وجب فيها الغض فيمكن حمل الاية عليها ولان الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل احتمالا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف وبالجملة هذا الحديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس لها فيه اذن في النظر اليه بل فيه انها امرت ممن نظر غيره وهي ما مورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بالمشقة خلافا لمن حكم في بيت ام شريك وهذا الذي اعتراض عن التعليل بعلة ابن مكتوم وان ذلك لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكر من المشقة موجود في نظرها اليه مع مخالطته له في البيت ويمكن ان يعلل انه انما علل بالعمى من كونه تضع ثيابها من غير رؤيته لها فحينئذ خرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا حللت فاذنيني معدود المعرفة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف عند السافعية وقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب وشرح هذا المعنى ما جاء في بعض روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي استثنيت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المباحة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة فان ابا جهم لابد وان يضع عصا ما له نومه واهله وكذلك معاوية لابد وان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن لما تقرر حال الغلبة والقدر حال النادر واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية لان لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما له قدر من المملوكات او ذلك مجاز شايع ينزل منزلة النقل ولا يتناول الشيء اليسير خلافا لما قيل في ابي جهم وقوله صلى الله عليه وسلم انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وكراهتها له اما لكونه مولى او لتواضعه واعتبطت مفتوح التاء والباء وابو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة

الحديث الاول في تسمية الاشهر انها نازلت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لوي وهاجر من

شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر ـ في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب علي فقها الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها انقضى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر اسطوت تمامها وان تعدمت الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل اسطوت وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو محجوج وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال ان بضع حملهن فان كل واحدة من الايتين عام من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل او لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن او لا واصل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار انقضى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب الاربع تحريم العدة السابق الايتين الحمل وذلك بانقضي الاجلين غير ان فقها الامصار اعتمدوا على الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح الباء وسكون العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن السابق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبة بالباء وقيل صخر بالنون وقولها وانا اذ ذاك حللت حين وضعت حملي يعني انقضاء العدة بوضع الحمل وانه لم تظهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقها الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس وعلل بعضهم اشارة الى الحكمة في هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قالها تحللت فالتي من شيئت رتبا الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية فانه انتاها بالحل بوضع الحمل وهو صريح في ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان شيء من الخلق او لم

من حيث انه رتب الحل من غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر واما نعوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات لان على بعض وخلف الحكم باحد الاقضاء وقول ابن شهاب قد علمنا انه قد افتى الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد

الحديث الثاني عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انا اصنع هذا لانه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القرابة **الاحداد** ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يعني الاحداد على كل زوج سواه ان بعد الدخول او قبله وقوله لامراة عام في النساء تدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله صلى الله عليه وسلم لامراة تومن بالله واليوم الاخر فمن هاهنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية وخالف غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص لشيء والتخصيص اذا دار بين الغاية او سبب غير لحقه الحكم لم يدل على احدهما والحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي التي تستمر خطاب السارع وتسمع به وسعاد له فلهذا قيد به وغيرها افوي منه وهو ان ذكر هذا الوصف لائق بالتحريم لما اقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه منافي للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي ان ترك امر التوكل يسر بطة الايمان وحاصل ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظ الاحداد من معنى المنع وسمي الحدث للمراة وتحد احدادا وحدت تحد بفتح الحاء في الماضي من غير همزة وهو الاصح انه لم يجز الا الحدت رباعيا والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المسولدة لتعلق الحكم بالزوجة وتخصيص منع الاحداد عن من توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا ظهرت نبذة من قسط او اظفار العصب

منذهب صح

تحت صح

الألوكة www.alukah.net

ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المرأة المحدة من الكحل وذهب الشافعي إلى أنها لا
تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوز بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزه
احمد ان اضافت على عينها كحل لا طيب فيه والدس للجواز وحملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة
والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا ثوب العصب وعن بعضهم
المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز المسر بصبوغ وهي الثياب البيض
ومنع بعض المالكية المنع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والبرد بضم النون القطعة
والشيء اليسير والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من
المحيض في تطييب المحل وازالة كراهته الحديث الرابع عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد
اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال
انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت
زينب كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا
حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج
فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض
تذكر به جسدها تحوي تعطها اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على انها عليه على ان
تكون العين هي المشتكية والثاني فتحها وبكون المستتر في اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة وقد يرجح
هذا ووقع في بعض الروايات عينها وقولها افنكحلها بضم الجيم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي
المنع من الكحل الجادة واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة
الحاجة وقد جاء في حديث آخر تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في
قوله صلى الله عليه وسلم لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه ما دل على انه لم يتحقق الحزن على
عينها وقوله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت
منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه
الاشارة فقيل انها رمت بالبعرة وخرجت منها فانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة
الى الزمان الذي تعلمه وصيرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتها صغير هين
بالنسبة الى فوات الروح وما يستحقه من المراعاة كما الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحاء

المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا قرب السهل وقولها تؤتى بدابة حمار
او شاة وهو بدل من دابة وقولها تفتض به بفتح التاء الحروف وسكون الفاء واخره ضاد معجمة قال
ابن قتيبة سألنا الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمتشط
ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر فتفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح
به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح بجلدها او قال ابن
وهب تمسح عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به وجهها يعني لا تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء
العرب للاناء واناء الوسخ حتى يصير بيضاء نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تنظف وتنقي
من الدرن تشبيها لها بالفضة في نقاوتها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله هذه اللفظة بالعين
والضاد المهملة والياء بالحروف والمعروف هو الاول كتاب اللعان
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من قال يا رسول الله ارايت ان لو
وجدنا امرأتنا على فاحشة كيف نصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك
قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما ان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك عنه قد
ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه
ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت
عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة قالت لا والذي بعثك بالحق
انه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان
كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب
الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب
ثلاثا وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو
بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو ابعد لك منها اللعان لفظه مشتقة من
اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله ارايت ان لو وجدنا يحتمل ان يكون سؤالا عن
امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقايع يعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر
عمل الفقهاء فيما نزعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وذكر ان من السلف من كره الحديث في
الشيء قبل ان يقع ويراه من ناحية التكلف وقول الراوي فلما ان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألك
عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السؤال او لا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السؤال

اولا عما وقع واخرا الامر في جوابه فبين صورتها الى معرفة الحكم والحديث يدل ان سوال سبب نزول الاية
او تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريفها الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر الفقيه استحبابها عند ارادة الرجل ان يلفظ بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا يحصر
بالمرة فانه ذكر فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو حد
القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث
والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا سبيل لغيرها والحديث يقتضي ايضا
البداءة بالرجل وذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى وبدر واعنها فان الدرء يقتضي وجود سبب
العذاب عليها وذلك بلسان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على
تقدير وقوعه منها من بلوغ الفراش والتعرض لا لجاء من لعين من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب
عليه مفاسد كثيرة فناسبها التشديد بالحرمة وثبوت الولاية على الابدان واستحقاق الاموال بالتوارث فلا
جرم خصت بلفظ الغضب الذي هو اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم يلتفت
به واما العاند للرجل اللعنة بالغضب فقد تضلعوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على
اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو بدع وكذب
نفسه كان توبة وجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله
تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع الفرقة بينهما باللعان
لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا
عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقراره بمجرد الخلوة عنه اما هذا
فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت فيه دليل على انه يستقر ولو
اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم بملاعنة كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين
واما الرواية الثانية فيهما زيادة نفي الولد وانه يلحق بالمراة وبريئا بارئ للاخوة منها وثبت احكام
البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب بطلقا وقد تردد وا فيما لو كانت بنتا
هل يحل للاخ تزويجها وقوله فلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه
الا بطريق الدلالة فان جواب الله تعالى يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك لا يقع الى بما ادعاه ودعواه

في اللون ع

ودعواه فقد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب
للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك
ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى لك ذلك قال
عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق **فيه** ما يشعر بان الغرض من نفي
الولد لا يوجد جدا كما قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره
والى عدم توسيب الجد او التعزير على النفي وفيه دليل على ان المخالفة بين الاب والابن بالبياض
والسواد لا تبيح الانتفاء وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحلم والتعليل ولجاز بعضهم ذلك
الشديد مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد يسمى اورق والجمع
ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وصل
منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي
نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام
الشرعية **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه
انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط **يقال** زمعة باسكان الميم وهو
الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان وطء على امر محرم وقد
استدل به بعض المالكية على ما عدد من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك
ان يكون الفرع يلتحق مسائله من اصول متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا محض لاحد الاصول وبيانه
من الحديث ان الفراش مقتض لالحاق بزمعة والشبه البين مقتض للحاقه بعتبة فاعطى النسب
بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما
بين حكمين ولم يحض امر الفراش فثبتت الحرمة بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق
بعتبة فالواو هذا اولى المعتبرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه
بالثاني من كل وجه وكذلك اذا دخل الثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول واذا الحق

واذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويخرج من على هذا
بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع بكل واحد منهما من
حيث النظر اليه وهاهنا لا يقضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير
مقتض الالحاق شرعا فيحمل قوله اجتبي منه ما سودة على سبيل الاحتياط والارشاد لصلحة
وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويوكده انه لو وجد ناشبها في ولد لغير صاحب
الفراش لم يثبت له الحكم وليس في الاجتناب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت الحرمة
وهو قريب قوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله صلى الله عليه وسلم والعاهر الحجر قيل
تابع للفراش ومحكوم به للفراش او ما عار يك هنا وقوله صلى الله عليه وسلم والعاهر الحجر قيل
معناه ان له الخيبة فيما ادعاه او طلبه كما يقال لعلا ان التراب وكما جاء في الحديث وان جاء يطلب
ثمن الكلب فاملا كفه ترابا يعبر بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجوزوا
اللفظ على ظاهره وجعلوا الحجر هاهنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس
كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره في العموم
اما اذا اجلناه على ما ذكرنا من الخيبة فان ذلك عام في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه
صيغته **الحديث الخامس** عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل على مسرور اتبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا
الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ ان مجززا قائفا
اسارير وجهه تعني الخطوط التي في الجبهة واحدها اسر وسرر وجمعه اسرار وجمع
الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثل السرر بفتح السين
والراء والسرر بكسر السين استدل به فقها الحجاز اذا ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل
بالقيافة حيث يشبه الحاق الولد باحد الرجلين في طهر واحد عملا في كل الصور بل في بعضها
ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وقاله الشافعي رحمه الله ولا يسر
بباطل وخالفه ابو حنيفة واصحابه واعتذروا عن الحديث انه لم تقع فيه الحاق متنازع فيه ولا
هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون
في نسب اسامة لشبهه بابيه لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما عطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق
مجزز اسامة بزيد بكار ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بعلم القيافة واما

طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان كان كذلك وارد في صورة
خاصة الا ان الرضا عام وهي دلالة الاشباه على الاشباه فما حتى هذه الحجة من الحديث وتعمل
بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافة هل تختص ببني مدلج لما ذكر حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك
غير خاص بهم او بما ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النظر اذا اختص بوصف تحكم اعتبار ما لم يعتبر الشارع
لاجلها لا يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها
راي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر الحدد في العدد في الحاق الواحد فان مجززا
انفرد من القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من محال الخلاف كما قدمناه وقوله انفا اي في الزمن القريب
من القول وقد نزل في هذه الرواية ذكر قطيفة اسامة وزيد رضي الله عنهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة
جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وان قال ان من علوم العرب بلتة السيافة والعيافة والقيافة
فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال العوري

اودى فليت الحادثات فداني ما للسيف وعنبر المستاف والمستاف

هو هذا العاص واما العيافة فهي زجر الطير والنظر والتفاؤل بها وما اشبه ذلك واسم السانح والبارح
في الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافة فهي ما يجري فيه
وهي اعتبار الاشباه بالالحاق للانساب **الحديث السادس** عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل
ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها **اختلف** الفقهاء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا
وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال وروح هذا بعض اصحابنا بالشافعي ومن الفقهاء من كرهه
في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن سيدها الحرة في الولد ولم يجزه في السراري كما في ذلك
اعني الانزال من التحريض لان الله تعالى اليه وهذا مذهب مالك وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع
العزل وهو مذهب اكثر العلماء **الحديث السابع** عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل
والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن **يستدل** به من يجيز العزل مطلقا واستدل
جابر بما تقدم من انه تعالى علم ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير
الله تعالى **الحديث الثامن** عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده

الألوكة
www.alukah.net

من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم والبخاري

نحوه **بدل** على تحريم الانتساب من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كثير

لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد بنينا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه العلم

لان الانساب قد تتراخى فيها مدد الاباء والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع احتلاف في النسب

في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم بذلك وقوله الا كفر متعلق بالظاهر عند الجمهور

فيحاجون الى تاويله وقد يأول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب وفيه

تشبيه الشيء باسم ما قاربه او ينزل على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى

ما ليس له يدخل فيه الدعاوي الباطلة كلها وسيأتي ادعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه

لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك معنى دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط لم يشعر بثبوت

الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوي من نصب مستحر يدعي في بعض

الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المستحر يدعي ما يعلم انه ليس له والعاصي الذي يقيمه

عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى تحتمل هذا العموم والمقصود

الاكبر في القضاء ايصال الحقوق الى مستحقيه فاقتحام هذه المراسم الجاهلية مع تحصيل مقصود القضاء

وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم

الذي دل عليه وهذه طريقة اصحابنا يعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم

فليس منا اخف مما مضى ممن ادعى ما ليس له لانه اخف في المشقة من الاول اذ اكانت الدعوى

بالنسب الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا ويدخل

تحت هذا اللفظ الدعاوي الباطلة في العلوم اذا ثبت عليها مفاسد وقوله فليس منا فتناوله

بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فزاد من القول ليكفر وهذا كما يقول الاب

لولده اذا انكر منه خلقا او عملا لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون

الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجيدة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت النسبة مبالغة وانما

من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله جاز عليه وباؤها اي رجع

وقال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهنا وعيد عظيم لم يكفر احد من امة بذلك وليس

كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث

لما اختلفوا في العقائد تغلظوا على مخالفيهم وحملوا بكفرهم وخرقوا بها هيبته في ذلك جاءت من

الجسوية وهذا الوعيد لا يحوجهم اذا لم تحر خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه

حتى صنف فيه مصنفات والذي ينبغي النظر في هذا ان مال المذهب هل هو مذهب ام لا فان كفر المبتدعة

قال ان مال المذهب مذهب يقول المجسمة كفار لانهم عبدوا مجسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون

لغير الله تعالى ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار وان عبروا بأكثر الصفات فقد انكروا

الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة

نسب الكفر الى غيرهم بطريق المآل والجمهور لا يكفر احدا من اهل القبلة الا بانكار ما هو متواتر من الشريعة

عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ما خذ التكفير وانما الاولى ان

مخالفة السمعية طريقا ودلالة وغير بعض اصحاب الاصول من هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات

الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر وربما خفي سبب

هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث

الذي يقتضي ان من رد عاد رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم

من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم تمسك على انه يحصل الكفر لاجل

التخصيص اما الكفر او الكفر اذا كفر بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع بانه ليست كل كبيرة

فالكفر راجع اليه **كتاب الرضاع** عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاع

ترجمة يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما

يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات

الاخ وبنات الاخت فيحرم من الرضاعة كما يحرم من النسب فالمرضعة كالمرضعة او ارضعت من

ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير واسطة وكذلك دل امرأة ولدت المرضعة والفحل

وكل امرأة ارضعت بلبنك او ارضعتها امرأة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته هي بنتك وكذلك منا من

النسب والرضاع وكل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك هي اختك وكذلك كل امرأة ولدتها

المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخواتهن من ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك

وكذلك كل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع

وبناتها اولادا المرضعة والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل التي ارضعتها اختك

او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادهما من الرضاع او النسب بنات اخيك وبناتك كل ذكر

شبكة الألوكة www.alukah.net

انك او ارضع بلبن اخيك وبناته اولادهن من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امراة ارضعتها انك او ارضعت بلبن ابيك وبناته اولادهما من النسب والرضاع اولاد اخيك وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع نسوة يحرمن من النسب ولا تحرمن من الرضاع الاولى ام اخيك وام اختك من النسب هي انك او زوجة ابنك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ابنتك ام ابنك او زوجة ابيك وهما حرامان في الرضاع فلا تكون بنتا ولا زوجة بان ترضع اجنبية ابنتك الثالثة جدته ولدك من النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان في الرضاع لا تكونان ولا ام زوجته كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فانها جدة ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك في النسب حرام لانها اما امك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبة فهذه الاربع مستثنيات من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت الاخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان تكون لك اخ من اب واخت من ام فيجوز لاخيك من الاب تكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع امراة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبية منك تحوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي هذا الحديث حديث عايشة التي بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة يحرم ما يحرم من الولادة وهو

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما تحرم من الولادة **وعنها** قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة فبذلك كانت عايشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي فقالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح ايذني له تربت يمينك **اي افقرت** والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الامر به **وعنها** قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشة من هذا فقلت اخي من الرضاعة فقال يا عايشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة من اخوانكن نوع من التغريض لحشية ان يكون ارضاع ذلك الشخص

وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان كلة انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة من المجاعة لا مجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امراة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما **من الباس** من قال تقبل شهادة المرضعة وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه على ظاهره من قبول شهادة الامة ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع في مثل هذا متاكد فيه عقبة بن الحارث وهو بوزنه بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم معتمرا من مكة فاتبعته ابنة حمزة تنادي يا عم تناولها علي فاختلفها بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا احق بها منك وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا

الحديث

اصل في باب الحضانة وصرح في ان الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام سببا في الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة ونحو ذلك باطلاقه اصحابنا بالتنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السببية طريق الى بيان المجملات وتفسير المجملات ونحن لا نطيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك فانا عن كثير من قواعد اصول الفقه والمراد من تعرضنا لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها طوله الا بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كانت ذات شعب على الناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهولاء الجماعة من الكلام الطيب لفلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان بحمزة بنا بين مرادهما مناسب لجبرها فما بطيب قلوبهما واما جعفر فانه جعل له مزاد من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك جبره فاقول له فيجاب عن ذلك بان الصبية استحقتها الخالة والحكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته فيناسب ذلك جبره بما قيل له

باب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة

شبكة الألوكة www.alukah.net

هؤلا الثلاثة مباحوا الدم بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم بسم ان لا اله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعة جماعة المسلمين واما قولهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع في حق الرجل ولصلف الفقها في المراهل تقتل بالردة ام لا ومذهب عجرو لا تقتل ومذهب ابي حنيفة تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول بمخالف الاجماع كافر وقد تسب ذلك الى بعض الفقها وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير بالمسايل الاجماعية وادة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحد المخالفة المتواتر لمخالفة الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا الكلام من بدع الجاحظ في الضلالات وميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرة اما من يحمي في البصيرة او يغلو لا نحدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف لتسببه بمخالفة النقل المتواتر لا بمخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلوة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوة ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثنا منه فهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلوة انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه

خسر الذي ترك الصلوة وخابا ... وابى معادا صالحا ومآبا
ان كان يجحدها فجحدك انه ... امسى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ... عسى على وجه الصواب مجابا
فالشافعي وملك يابا له ... ان لم يتب جد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة ... هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله ... نحن نرى مذ جده وعقابا
والراي عندي ان يود به ... الامام بكل بادية بما رصابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقي في المآب حسابا

فالاصل عصمته الى ان يسقطي ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل النفوس عامدا ... او محصنا طلب الزنا فاصابا

فهذا من التسوية الى اتباع مالك احدا وخلافا من مذهبه في ترك قتله وكذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض المتاخرين ممن ادركنا زمانه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقامة الصلوة واتيا الزكوة والمرتب على شيا لا يحصل الا بحصول مجموعها فينتفي بانتفا بعضها وهذا ارتضد بها الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل مستهما لانه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مما علة تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها من الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصبة قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وانا كنا اخذنا هذا من لفظ اخر الحديث وهو توقيف العصمة على فعل ذلك فانه مفهومه يدل على ان الامر ترتب على فعل بعضها هو الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

الحديث الثاني

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدما هذا تعظيم لامر الدما فان البدا تكون بالاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم محتمل من حيث اللفظ ان يكون هذا الاول مخصوصا بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عاما في اولية ما يقضى فيه مطلقا وما يقوي الاول ما جا في الحديث انا اول ما يحاسب به العبد صلاته

الحديث

الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة اخا عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن ابن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر

الألوكة
www.alukah.net

كبيرهم وهو احدث القوم فسكت فتكلم فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا فقالوا كيف نأخذ ايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهد كيف نحلف قال فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه من ابل الصدقة **فيه مسائل** الاولى حمه بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المخففة وجويصة بضم الجيم وفتح الواو وسكون الياء وفتح الصاد المهملة وتشديد الياء وفيه هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف وهي اليمين التي تحلف في الدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم الاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل على محلة ما يدعيه الثاني قد ذكرنا اللوث ومعناه وقرع الفقهاء له صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترطوا ان لا يكون بعض ساكنيها من غيرهم لانهم حينئذ اجانب في الحديث وهو يشترط ان لا يكون بعض ساكنيها من غيرهم لانهم حينئذ اجانب في الحديث وهو يشترط في دعوى قتيلا وذلك يعني وجود الدم ضربا والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعي في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من فمه او الاذن ثبتت القسامة هكذا حكي واستدل الشافعي بان الفعل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس وعموم اثرهم مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل وجويصة ومحيصة ابنا مسعود ابنا عمه وابنا النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد اجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن يبتدئ الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز ان المدعى في محل القسامة يبدأ بالدعوى كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه وكانه قدم المدعى عليهم هنا على خلاف قياس اليمين في الحقوق المحصورات بالانصاف الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدم وليتنبه على ان الحق لكل واحد من الجنسين بعد استقلال بل ينبغي ان يجعل جزء علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون

يمينا وتكمل القسامة عليه تعد اليمين في جانب المدعي قيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبنى على الطرفين ما اذا اقام المدعى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعديدها للشافعي رحمه الله الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فتبرئكم يهود بخمسين فيه دليل على ان المدعي في محل القسامة ان نكل انه يلزمه اليمين بالتقاعد على المدعى عليه وفي هذه المسئلة للشافعية طريقان احدهما اجراؤها على قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانية وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعة قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم فيستدل به من يرى القتل بالقسامة وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجدنا بعض القصاص في الدعوى والقسامة في قتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوله وتشبيهها هذا اليمين باليمين المردودة والثاني وهو جديد قوله ان لا يعلق بها قصاص واستدل له من الحديث اما ان يودوا صاحبكم واما ان تؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق دية لا قود لانه لم يعرض للقصاص والرواية بالرواية التي بينها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان قوله ان يدفع برمته يستعمل في دفع العامل للاولياء للقتل او لان الواجب الدية وبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم العامل اظهر والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله تستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من الاضمار ويحتمل ان يضمر دية صاحبكم اخذا لا ظاهرا واما بعد الفرح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بعد لصاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يعضي اراده الدم اقرب والمسئلة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اساء بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم الحادية عشرة لا يقتل عندنا ولا عند مالك رحمه الله بالقسامة الا واحدا خلافا للحنفية من عبد الرحمن من اصحابه وقد استدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعين ان تقسم على واحد منهم الحادية عشر قوله برمته بفتح الراء المهملة وتشديد الميم المفتوحة وهو مسلم لا سلامه للقتل وفي اصل في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني انه حبل

الألوكة www.alukah.net

يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اعطي به الثاني عشر اذا تعدد المدعون في محل القسامة
نفي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدهما انكل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني ان الجميع
يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وزع كسر ثم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل
واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع في كسر في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلثة كملنا
الكسر بحلف سبعة عشر يمينا الثالث عشر قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسين منكم
قد يوخذ منه مسئلة ما اذا كانوا اكثر من خمسين الرابع عشر الحديث ورد بالقسامة في
قتيل جر وهل تجري القسامة في العبد فيه قولان للشافعي وان منشا الخلاف انا عنى الوصف هل له
مدخل في الباب او عنانا رام لا فمن اعتبره جعله جزءا من العلة اظهارا للشرف الحرية ومن لم يعتبره قال
ان التسبب في القسامة اظهار الاحتياط للدماء والصيانة من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر
والعبد والثاني وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جيد الخامس عشر الحديث
وارد في سل النفس وهل يجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب
الشافعية قولان ومنشا الخلاف ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر او لا
وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده السادس عشر قيل فيه
ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاجتزاء باليمين والاكتفاء بها وان بين المشرك
متسومحة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين
كشهاداتهم فقد اخطا فقطعا من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف عن احد الا في
الخصومات اذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه وكانوا كفارا **الحديث الرابع**
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوخا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان
فلان حتى ذكر يهودي فاومات براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي من انس ان يهوديا رض جارية على اوضاح فاخذه
رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على مسئلتين من مشاهير مسائل الخلاف
الاولى ان العمد بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء
امر ضروري والقتل بالمثقل كالعمد بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص في القتل
بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعند

الحنفية من هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعى صاحب المطول ان
ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الاشخاص بذلك الطريق قال وتقول
يحتمل ان يحمل بما يرضخ وبه تقول بعني على احد كما الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب
المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب مالك والشافعي وان اختار الولي
العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة خالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث
دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله عليه وسلم رضخ راس اليهودي بين حجرين حكما فعل هو بالجارية
ويستثنى من هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما لذاته كاللواط بالمرأة
اصحابنا بنيا اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا في التحجير
ومنهم من قال يدرس فيه حشبة ويوجر الدبر بالخمر واما قولنا ان للولي ان ينتقل الى السيف
اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتل بالخنق قال ولا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى
اشد وان الخنق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح جلي من القضية يجلى به سميت به لبياضهما
واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه عن عز الحنفي
الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله مكة قتلت
هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد
حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا تلتقط
لقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل او يفدي فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه
ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا الاذخر **فيه مسايل** سوى ما تقدم في باب الحج الاول قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل الفا والباء احد الحروف
وسكت بعض الرواة فقال الفيل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاءوا للقتال في الحرم
الثانية قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمومنين يستدل به من يرى ان فتح مكة
كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن العمل
وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة الثالثة التحريم المشار اليه بحكمه انبا تحريمات تتضمن تعظيم

الألوكة
www.alukah.net

الكفار ظهارا وتحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث الرابعة اختلف العلماء في موجب
قتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد امرين اما القصاص
واما الدية والقولان للشافعي ومن فوائد هذا الحديث ان من قال الموجب هو القصاص قال
ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقال على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص
واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا يظهر في عفو الولي وموت القاتل
وعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول المتعين ياخذ المال بالعفو عن
الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن
خالف في حذاء وتاويله انه انما اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل
انه كقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر سلك او راس مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته
عادة لان السلم بيع بالخس الا ان فالظاهر انه برضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد
به يحتاج الى اثباته الخامسة قد وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابه غير
القرآن وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل
على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابة
هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم
قضى فيه بغرة عبد او امة فقال ائتني بمن يشهد لك فشهد له محمد بن مسلمة **املاص**
المراد ان يلقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبد او امة
وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة يقتضي انه لا فرق بينهما
في سن العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث نبه عليه وانه استشار عمر في ذلك اصل في الاستشارة
في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر
فيعلمه من دونهم وذلك يصدق في وجه من يعلم من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان
صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على ابي بكر الصحابي فجائز على غيرهم احوذ وقول
عمر رضي الله عنه لمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو
بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد
في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا فجاز ان يكون ذلك على مانع خاص بذلك الصورة او قيام شبهة

يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا اقامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم
وكذلك حدثه مع ابي موسى في الاستيذان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم علم العلم وهو في
باب الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يتثبت **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في
بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها
غرة عبد او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال
يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع **قوله** فقتلها وجنينها الضرة
ما يشعر بالاتصال الجنين ولعله لا يفهم منه خلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعية
شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شيء
لوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل العصر نفس الانفصال او يكشف
ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وينبني على هذا ما اذا قدرت بنصفين وشوهد الجنين
في بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضربت وماتت الام كذلك ولم ينفصل ومقتضى هذا
تخاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وانه لم يجر في اللفظ ما يدل عليه **مسئلة**
اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من صورة او اصبع
او غيرهما ولو لم يكن ظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بانه في الصورة خفية تختص اهل الخبرة بمعرفتها
وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك اختلاف
والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لم يجب بلا خلاف
وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فصور داخل فيه وما لا فلا ويدل ذلك فلا يدخل
تحته الامر حيث الوضع اللغوي بانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاستتار فان ذلك الوصف العام
فهو اولى منه والاعتبار الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجب
المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان ويغتفر فيه السلامة من العيوب المنبئة للرد في البيع واستدل
بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار ولبس الجنين من الخيار وفيه ايضا من
حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يعتبر للغرة قيمة وهو وجه الشافعية والاظهر عندهم انه
ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل اذ ذلك يروي عن عمر وزيد بن ثابت

وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة سالمة ثم ماتت لم يلزم شيء لان الواجب انما هو الغرة وقد سلمت
وقيل يلزم قيمتها وقد تقدم الاشارة الى ان الحديث بالهلاك لا ينفي تضمين ما دون ذلك
والشافعية قالوا لا يجب على قول من لم يبلغ سنا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف
الكبر فقيل انه لا يؤخذ الغلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجارية بعد عشر سنين سنة وجعل بعضهم الحد
عشرين سنة والاظهر انهما يؤخذان اذا جاوزا الشيخوخة ما لم يضعفا ان يخرجا عن الاستقلال بالهرم
لان من اتى بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا
الى التقييد بالسن ليس من لفظ الحديث **مسئلة** احرى الحديث ورد في جنين خرة وهذا الحديث
ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو مجمل وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق
وان كان لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شاهد واقعة
مخصوصة فعلى ينبغي ان مجمل جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى وذلك لقوله ان الحديث ورد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له
بالنهود او النصرانية ومن العلماء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه قيمة وهذا ما خوذ من القياس
لا من الحديث وقوله قضى به في المراة على عاقلتها احد هذا الفعل مجرى غير العمد وحمل بفتح الجاء المهملة
والميم مخففا وطارد الفعل اذا اهدر ولم يوخذ فيه بشيء وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان
الكهان من اجل سجعه الى اخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال الحق او
تحقيق باطل او غير ذلك مجردا لتكلف بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام
غيره من السلف وقد نبه على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اباطيلهم
باسجاع يزوقون السامعين فيستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم واما اذا
كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن
حصين ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك لحذا الشافعي بظاهر هذا الحديث ولم يوجب ضمانا في
مثل هذه الصورة اذا عض احد انسانا فانتزع عضوا فانتزع سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بما يسهل
ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا استرسلها او بعضها فلا ضمان
عليه وخالف غيره الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث حجة لمذهب الشافعي واما التقييد بحديث

الاحسان غير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية وانا اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب
عضو اخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم وانا
ان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من الفم فلا يتيسر عليه غيره
لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان وفرضنا انه لم
يمكن الدفع الا بالعض لا غير الفم فوجه بعد هذه القاعدة ان يسوي بين الفم وغيره **الحديث**
السابع عن الحسن بن ابي الحسن البصري حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا
وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل
عبدي بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة **الحسن** بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من ادباء التابعين
وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين وتقدم له كنيته وجندب بضم الدال وفتحها ابن
عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والقاف نطق من يحيله ومنهم من ينسبه الى جده فيقول
جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان يسكن الكوفة ثم صار الى البصرة وحز يحز قطعا او جرحا ورقا الدم بفتح
الراء والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه
وهي مسئلة تتعلق بالاجال واجل كل شيء وقته فالبلوغ اجله اي تمام امده واجاءه وليس كل وقت اجلا ولا
يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى
قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم
عليه والثاني في قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو او لعند غيرهم على تحريم الجنة
حالا مخصوصة او التخصيص بزمن معين كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين او يحملونه على ان يفعل ذلك مستحلا
فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان
او غيره لان نفسه ليست ملكا ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه **كتاب الحدود**
الحديث الاول **عن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها وابانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا
راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار
جيء بهم فامر بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعة

شبكة الألوكة www.alukah.net

البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم توافقك استدل بالحديث على جماعة
ابوال الابل للاذن يشربها والعاليون يتجاسئها اعتذروا عنه هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات
الا بالخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسة لم تشرب ما جاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفاءهن
الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ
بالحدود وعن قتادة انه قال الحدثني مكادة محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد
ان ذكر قصتهم وذكروا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة
المايدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى
ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود والتي نزلت لله عز وجل في المايدة في شان المحاربين
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فنزلت الاية التي نصيف فيها اما من حدودهم وفي حديث ابي حمزة
عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال لحدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما
مثل نبي الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا النسخ في رواية ابو هيم بن عبد الرحمن
عن محمد بن الفضل الطبري باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي يقصتهم
وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي في هذا به جديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن
شنظير عن الحسن عن عمران بن حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا
بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن
الجوزي وادعى النسخ بحاج الى تاريخ وقد قال بعض العلماء انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء
فاقتص منهم مثل ما فعلوا فالحكم ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث ورد فيه المثلة من جهات
عديدة وباشياء كثيرة فيثبت الخصائص في سمل الاعين فما يصنع بما في ما جرى من المثلة ولا بد
فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا مولي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ممثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكر
من سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما جاء في القصة وعكل بضم العين المهملة
وسكون الكاف واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون اخر الجوز ونون بعدها
نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني يحيلة وبني عرينة واللقاح الذوق ذات اللبن

الحديث الثاني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني

انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله
الا قضيت بيننا بكتاب الله عز وجل فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله
وايذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت
ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة
وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله عز وجل الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام اغد يا انيس
لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجمت قوله لاقضين بينكما بكتاب الله سيطلق هذا اللفظ على القرآن وقد يطلق
كتاب الله على حكم الله والاول حمل هذا اللفظ على هذه الاية ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في
كتاب الله الا ان يوجد ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وامثاله في قوله
ايذن لي جيشن الادب في المخاطب للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت
منه اي من الرجم وفيه دليل على مشروعية التغريب مع الجلد والجمع به بنا على ان التغريب
ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جايز وغيرهم يخالفهم
في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة مقررة في علم الاصول وقوله فسالت اهل
العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها دليل على ان الفتوى في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان
كان يمكن زوالها في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود اطلق المصدر
على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف
عذر من عند من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان القبض فيها كالقبض في العقد الصحيح
للاخر في التصرف في ملكه ويجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك لا يدل مطلقا واما هو مبني
على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على انه يستعمل من الالفاظ في مجال الاستحباب
يسامح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قد رضي المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم
لاسقاطه بالعفو واعرض عن ذلك وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة
الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها
ولم يشترط تعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعزه انيسا ولا امره

الألوكة
www.alukah.net

الحديث الثالث عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد ابن خالد الجهني قالا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل **يستدل** به على اقامة الحد ودعوى المالكية دلالته على الاجزاء ودلالته عليه اقامة السيد الحد على عبده مجمله وليست بالقوية جدا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والجواب العزيز نعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا متزوجين فلا حد عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الاية مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الجلد على من لم يحصن فاذا تبين بحديث اخر انه الحد واخذ من السياق فهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل المضفور وقيل يعني مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو بضفير دليلا على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك عطف على الغنيمة قال وفيه دليل على جواز بيع المحجور عليه مالا بما يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر نعم يجوز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا وتعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف بتكرر زنا الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا نعم يجوز ان يكون هذا العيب اوجب نقصا في قيمتها عند الناس ويكون بيعها بالنقص بيعا بمثل المثل او بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المأمور به هو الحد المنوط بما دون ضرب التعزير والادب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث حجة بالبيع وان لم تحصن كما اذا زنت اربعا وقد يقال ان في هذا الحديث اشارة الى اعلام المشتري بعيب السلعة فانه اذا نقص قيمتها العلم بعيبها ولو لم يعلم بنقص وفيه نظر وقد يقال ان فيه ايضا اشارة الى ان العقوبات اذا لم يقدر منصوصها من الشرع تعلق وان كانت واجبة فالحد فاته الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان الحد من لازم اما تزل الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ان الشرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وجدوها اطلاق المحجور لاجل ما ذكرناه والله اعلم فيخرج عن هذا التحرير ان التي لا تعد لانها ليست واجبة الفعل فيمكن تركها **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال

الجدع

اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى لقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى عليه اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة ابن عبد الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما ادلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه **الرجل** هو ماعز بن مالك وروى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ذهب الحنفية الى ان حكم الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد وروا ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لاحتمال ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قوله راوى فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره ما سعار بان الشهادة اربعا هي الحد في الحكم وذهب مالك والشافعي ومن تابعهما ان الاقرار مرة واحدة يوجب الحد قياسا على سائر الحقوق فكانهم لم يروا ان تاخر الحد الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره الحنفية وذلك من باب الاستدلال والتحقيق لوجود المستدل لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقع عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات تنبيه سؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون يدل على ان العقل ومن الاحصان ليثبت الرجم ولا حتى يتبين ذلك فان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم ابك جنون يمكن ان يستدل به على ان اقرار المجنون غير معتبر ولو ان مجنونا لم يفق قول انه ليس به جنون ما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤاله عنه مع وجوده هو المؤثر وجوابه انه قد يدعي انه سأل غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله لينبني عليه مخاطبته وواجهته بنيته وعقله ومبنى الامر عليه لا على مجرد افادته بعدم الجنون وفي الحديث دليل على سقوط الاقدام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيحتمله عدم حضور الامام الرجم وان كان الفعل استحبوا ان يبدأ الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة وان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قبل له ابدا ليكون ذلك زاجرا عن التساهل في الحكم بالحدود داعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لانه قتل بغير حق وقول فلما ادلقته الحجارة اي القت منه الجهد وقيل عضته وادهشته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحفر له **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاؤا الى

الألوكة
www.alukah.net

رسول الله صلى الله عليه وسلم تذكروا له ان امرأة منهم ورجلا زنيا فعال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فعال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا التوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فعال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فعال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فعال فرايت الرجل يجنأ على المراة يقيها الحجارة الذي وضع يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا **اختلف** الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا ومذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا رجمهم بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وانذلك كان بعد عدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا انه وجد التوراة انزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق البحث اعني ادعاء النسخ وقوله فرايت الرجل يجنأ على المراة الجنأ في الرواية بفتح الباء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الجنأ وقال الشاعر

وندلي بالسطاط الجبي ولكتدا الصعدة تحت الستاب ... وفي كلام بعضهم

اشعر بان اللفظ بالجاء لهما الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشيء قال الشاعر

حنوا العبادات على وسادي ...

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح **اخذ** الشافعي وغيره بظاهر هذا الحديث واباحه المالكية وقالوا لا قصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تنتج بالعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها بعصية في هذه الحالة ولو سلم ذلك بدفع الصائل وان اريد بكونها بعصية النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيده وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع التصرفات منها التفريق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في ملك المنظور اليه او في سكة غير نافذة الاسفل اختلفوا فيه والاشبه انه لا فرق ولا يجوز قصد العين لاحد الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما لا على فور الدفع بالبداءة بالاهون فالاهون والثاني نعم واطلاق هذا الحديث يشعر بتعين الاهون بعد عجزه انه لا فرق بين ان وقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم

ذكر في الناظر المذري ومنها انه لو تسمع انسان هل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار بانه انما يقصد العين شيء يثبت كمذري وبندقة وحصاه لقوله فحذفته قال الفقهاء اما اذا رشقه بالسهام او رماه بحجر بقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص او الدية وما تعرض فيه الفقهاء في ان هذا الناظر اذا كان محرما في الدار او زوجة او امتاع لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار محرما مما يمنع قصد عينه اذا لم يكن له فيها الا مجاورة ومنها انه اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان عورة ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان المحرم اذا دارت في الدار مستورات او في بيت فهي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار لانه لا ينضبط اوقات الستر والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او مكوة واسعة او ملء مستوجة فنظر فان دخل بحيث لو لم يجز قصده وان وقف بحيث لو قصد لم يجز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع المكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجرى هذا الخلاف فيما اذا كان من سطح نفسه او نظر المرء من الدار نفسها لكن الاظهر هاهنا عندهم جواز الرمي لانه لا قصير من صاحب الدار والعلم اما كان من هذه التفريعات الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد يؤخذ منها وما لا فبعضه ما تؤخذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ما خوذ بالقياس وهو فصل فيما ذكرناه

باب حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وفي لفظ ثمنه **اختلف** الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاسند لان هذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار وعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي درى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة رضي الله عنها الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة وملك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلثة دراهم ويقوم ما عدا الدراهم بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله يرى انه لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثني عشر درهما وربع ثلثة دراهم اعني صرفه وهذا قومت الدية اثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث

الألوكة www.alukah.net

يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان غير الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والامام ان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث ابن السنة القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون ومن قال منهم في التاويل ما معناه ان العموم امر ظني تخيلي فيجوز ان يكون ثمنه عند عائشة ربع دينار او بلغ دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد تصدق غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لتعظيم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس سمي بذلك من الجن وهو الستر والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه الة في الاختفاء كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكأنني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله للتساوي بهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او اعتبارا للغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به ما لكم يعتبر الا القيمة **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا **هذا** الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قولية وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين اتفاق السارق الذي قطع سرقته ان لا يقطع من سرق دونه واما القول الذي يدل على مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتباره فاندفع ما ذكرناه من التاويل الواقع في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي عدم جواز القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهرية فلبس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فقال اتشفع في حد من حدود

ثم قام فخطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ قالت كانه استصغر الشفاعة وتجحد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها **قد** اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه واما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق تجحد العارية على المراة ولبس في الحديث ما يدل على ان المراة جاحدة نعم في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ما بنا رواية وهو يقتضي ترجيح الاسناد العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل جاءت المراة المذكورة سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع في صور تجود العارية عمدا سلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مثل الجحود تغليظا فانه يكون احتياطا في امر واحد فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التخيير والتبع من اول الحديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا تنافي فيه تاويل احمال العلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا ان الاولى هاهنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يعبر الى رواية القول فيظهر من هذا ان حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المجاهرة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظ انما هاهنا اداة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر الحقيقي مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فجعل ذلك على حكم مخصوص وهو الاهلاك بسبب المجاهرة في حدود الله تعالى فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي هذا المخرج تتقدر اسوا حاله لا يمنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومرابته في الفتح مخالفة

باب حد الخمر **الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانين فامر به عمر **الاحكام** في الحد على شارب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى

الألوكة www.alukah.net

الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو راى الامام ان يجد بالنعال واطراف الثياب كما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك تغليظا بعشر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدة نحو اربعين
ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان
ابو بكر سأل من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فتشتره بعض الناس
وقال اي قد ادنى الضرب الذي ضرب به بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان هذا اربعين ضربة لانها
اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما فاس ما ضرب به ذلك الشارب فكان هذا اربعين عصا
ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر وبعيد قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد كمن الضرب بالايدي والنعال
وتسليط الناول على لفظة قومه انما يصح قد ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على
قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فعاد عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروي بالنصب تمامين
اي اجلده وما نيا ربه وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي
اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس او الاستحسان
وقوله فلما ان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر وما يقارب ذلك
ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر **الحديث الثاني**
عن ابي بردة هانئ بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا جلد فوق
عشرة اسواط الا في حد من حدود الله عز وجل **فيه مسئلتان** احداهما ان التعزير
في المعاصي التي لا يوجد فيها حد لما يقتضيه من جوان العشرة ما دونها **المسئلة**
الثانية اختلفوا
في هذا التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقدر بهذا القدر ويجيز في العقوبات فوق
هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان كان ذلك موكولا الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب
الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا ففي المعتبر بهما ان احدهما ادنى الحدود
في حق الحر ولا يزاد في التعزير للحر على تسع وثلاثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير
العبد على تسعة عشر سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا
على تسعة عشر سوطا ايضا **وحده** ثالث ان الاعتبار بحد الاجداد وبحوز ان يزاد تعزير العبد
عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة والبه ذهب

من يساعيه صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر واختلف
المحالون لما اصر هذا الحديث في احد رعنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة به
بخلافه لان هذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او
فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمتقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغ التميمي
الحدادي من سارية وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر الباء الجرد ونواخره عين معجمة وقال بعض المالكية
وتاول بعض اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم
هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه نزل للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكر
مناسبة ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله
في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وانما عين من الحاصي المتقدمة لجدودها لان المحرمات كلها من
حدود الله وبلغني عن بعض اهل هذا العصر انه فسر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات
اصر اصطلاحي مضى وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك وهذا اوهام قال ولا يخرج
عنه الا الماديات التي لمست عن محرم شرعي وهذا اولا اني خروج الحد عن الحرف فيها
وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وما بنا فاما اذا جلناه على ذلك واجريناه في كل
حق من حقوق الله تعالى ان يراد من قولنا سوى يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط انطعد الصحائر
كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع ولا يبقى لخصوص منع
الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله تعالى وقد تعتذر عنه باشرنا
اليه من انه لا يخرج عنه الا الماديات على ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق
الله تعالى وما لنا على اصل الكلام وما قاله العصري وما قدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف
الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات
التي تطلق عليها العامة اسم الحدود فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار اربعين فهو ثمانون وانما انتهى
اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه
صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا
يعارض المنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخييرا بل لا بد عليهم من
الاجتهاد ومن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على بلته فان زاد انتقض منه وهذا بعيد
بعد امامة الدليل عليه ولعله باخذه من ان الدلالات اعتبرت في المواضع وهو الواحد الاكثر وفي

لفظ صح

ان صح

ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هانئ بن نيار مختلف فيه فقيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسألة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير **فيه مسائل** الاولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الامارة مطلقا والفقهاء نصوا فيه بالقواعد الخمسة فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض لانه فرض كفاية لا يتأتى الا به فتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومعناه ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم تمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فهذا يكره له ان يدخل في الولاية وان يسألها وجزم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استحى فيما قاله ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة القضاء لاحاديث وردت فيه **المسألة الثانية** لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور في الوالي وبسبب امور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون والمعاونة اذا انت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكليف كانت جديرة بالعون على اعبائها وانعالها وفي الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة على اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زائدا على مجرد التكليف والهداية الى التجديد في هذه المسألة اصوليه كبر الكلام فيها والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا اليه الان **المسألة الثالثة** الحديث تعلق به الكفر قبل الحنث ومن سهو الجوانزة قد يتعلق بالرواية بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والعطف عليها كالجملة الواحدة وليس بالجيد طريقة من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون الكفر مستعقبا للرؤية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة واما قولنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وأت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو كان كذلك لم تقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الآية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه **الرابعة** يقتضي الحديث ان خير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا منه واما من نوعه

فقد يشعر ان الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد نازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا واحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا **الحديث الثاني** عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها **في هذا** الحديث بعدم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اسقاط ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلافها فتطلعها فان قلت فيلغى عن هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه بإتيانه اياه يحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم وتحللت فائدة زائدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فائدة والتصريح والتنصيص على كونه فعل التحلل والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ واذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخير الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمحلوف عليه تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم ولمسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا آثرا حتى جاكيا عن غير الله حلف بها **الحديث** دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين بمخلوقه عند القائلين باسم الذات والصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع والخلاف في هذا النهي هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام ثلثة الاول ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما حرم اليمين به لانعقاد النهي والاصنام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم بالشيء تعظيم له وسيأتي حديث بريدة الطلاقة على الكفر لمن حلف بعض ذلك وما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك لا يقتضي كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة في الاحتياط والا فيجري على اللسان ما صورته

صورة الممنوع شرعا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة تلد كل امراة منهن
غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فلم تلد الا امراة واحدة نصف انسان قال
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته قوله قيل له قل ان
شاء الله يعني قال له الملك **فيه** دليل على ايجاب اليمين بالله بالمشيئة برفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه
وسلم لم يحنث وهذا ينقسم على ثلثة اوجه احدها ان يرد المشيئة الى الفعل المحلوف عليه كقوله
مثلا لادخلن الدار ان شاء الله او لافعلن كذا ان شاء الله دخولها فهذا هو الذي ينفعه
الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يريد الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين ولا ينفعه
لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله والثالث ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة
الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق
وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق الحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقهاء مختلفون فيه وملك يفرق
بين الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة خلافا لليمين بالله وهو مسلك ابعد انكر
التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكفارة على اليمين مع البينة كالصريح في
حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله
لاطوفن كما ان كان قد قبل بذلك وان اليمين تلزم مثل هذا الحديث تجد لمن قال به وان لم يكن فيحتاج الى تاويله
وتقدير التلفظ باسم الله تعالى في التحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس بمتسع في الحكاية فان
من قال والله لاطوفن فقد قال صريحا لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان دركا
لحاجته مرادبه انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء
على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان لتلدن كل امراة مئة غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا
لوجب وقوع مخبره واجاب الفقهاء الشافعية اليمين على الظن الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه
وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل
لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد واعلى نقل خلاف اعني اليمين على الظن ولانه قال والظاهر ان
الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من وجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثناء اذا اتصل باليمين
في اللفظ اسقط حكمه وان لم يتوسن اول اللفظ وذلك لان الملك قال له قل ان شاء الله عند قرائن من
اليمين فلو اثبت حكمه ما افاد قوله ويمكن ان يجعل ذلك نادبا لا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجة وانوى

من ذلك في الدلالة قوله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته والتاويل
الحديث الخامس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية **عين** الصبر هي التي صبر فيها نفسه
على الحزم باليمين والصبر الحبس وكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الجانية
وتقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك لما فيها من اكل
المال بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تقييد هذه
الاية بهذا المعنى وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو مما يحصل للصحابة
بقرائن تحتف بالقضايا **الحديث السادس** عن الاشعث بن قيس ما كان بيني وبين
رجل خصومة في دين فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان **هذا** الحديث فيه دلالة
على ان عبد المذكور كالاول وفيه شيء اخر يتعلق بسببه اختلف فيها الفقهاء وهو ادعى على غريمه
شيئا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعي وعند المالكية
ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة توجه له وربما يمتنعون بقوله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان اوقتضى احد الشيئين
فلو اخر ذا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث
يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخر لاثبات الحق
فيعود المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة او اليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة
الى المناظره وهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى المنظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث
وتنبيه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا حد مشايخنا
من اهل المغرب وقد ذكر مقابل بعض المتوسطين من الاصوليين المالكية في كتابه في الاصول وهو
عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدل قد ينازع في المفهوم ويعتبر
تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد
واليمين **الحديث السابع** عن ثابت بن الضحاك الانصاري ان تاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

الأولكة
www.alukah.net

ك الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا
فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمة وليس على الرجل نذر فيما لا يملك وفي رواية
ولعن المؤمن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة **فيه مسائل**
الاولى الحلف الشئ حقيقته هو القسم وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والرحمن والرحيم
وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما سبق للفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق
الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحنث او المنع اذا ثبت
هذا فقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى
الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب
يدخل القضية الاخبارية التي تتبع مقتضاها عادة وتارة لا يتبع واما قولنا والله وما اشبهه فليس
الاخبار بها عن امر خارجي وهي الالتزام يعني التزام القسم فيكون صورة هذا اليمين على وجهين
احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي
مثل ان يقول ان كنت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا تعلق
به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون
بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان يتعلق بالماضي فقد
اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه يمين يعني مضارعا قال
هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر
بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل **المسئلة الثانية** قوله صلى الله عليه
وسلم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيمة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات
الدنيوية فيؤخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا
له وانما هي لله تعالى ولا يتصرف فيها الا بما اذن الله قال القاضي عياض وفيه دليل للمالكية ومن قال
بقوله على ان القصاص من القاتل بالقتل به حدا ان اوغير محدد خلافا لابي حنيفة اقتداء بعقاب الله تعالى
لعامل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث الحربيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث
في هذه المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا تقاس على افعاله وليس كل فعله في الاخرة مشروع
في الدنيا كالتحريق بالنار والسباع العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فالطريق
الى اثبات الاحكام الا بنصوص يدل عليها او قياس على المنصوص عند القائسين ومن شرط ذلك

ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اباحه الله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما افتقده
فعل الله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه وليس
لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة **المسئلة الثالثة** النذر في
الواقعة قبل الملك للشئ على وجهين احدهما نذر التبرر كما لو اعتق عبد غيره او باعه او وهبه
نذر ان فعل فيه وهذه نذور لا غير فيها اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا اضافه
بعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني النذر المعلق بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا
هذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل الشافعي بهذا
الحديث وما اشبهه ومحامله يحملونه على التبرر او يقولون موجب الحديث فان التعيد انما يقع
بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن هاهنا جعل القول بالوجوب وهاهنا نظر دقيق في الفرق
بين الطلاق المعلق بالملك وبين النذر في ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما اشبهه
بالتبرر من حيث انها سوء ظاهر جلي لا يقوم به غاية يجسر حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد
بقوية فان الاحكام كلها في الابتداءات مستفيدة وفي اثباتها غاية مجردة وانما حصل الشيوع
والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفائدة عندنا تاسيس الاحكام **المسئلة**
الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في
الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا
يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل
لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل ولهذا نهاها بالروح في المسئلة كمفسدة الاذى باللعن
وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح
والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري
الظاهر من الحديث كتشبيه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن
التصرف قال القاضي وقيل لعنه تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه
وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه تقتضي عدم منافعه الاخروية عنه وبعده منها باباحة لعنه
فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه استواؤهما في التحريم واقول هذا
يحتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث كتشبيه في الاثم وكذلك

الألوكة
www.alukah.net

ما حكاه من ان معناه استواؤهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يتبع التشبيه والاستواء
في اصل التحريم والام الثاني ان يتبع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل
معصية قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية مع الفعل في اصل التحريم ولا سيما في الحديث كبيرة وابة
مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة تشبيها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت
في المفسدة بين ازهاق الروح وانتفاء فعل من الافعال واما ما حكاه عن الامام من قوله ان
اللعنة تقطع عن الرحمة والموت تقطع عن التصرف فالكلام عليه ان قول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد
الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي تقع به الشبه والثاني تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه
ذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك والابعاد بقوله ولا نلاحون وهذا
ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم يصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون تطيره
التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل مباشرة الحر وغيره من مقدمات القتل
مفض الى القتل بطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستوى
اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وهذا بين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان اللعنة
لا تفضي بنفسها اخراجه من جماعة المسلمين كما لو قتله فان قضية اخراجه لا يستلزم اخراجه كما
يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان اللعنة يقتضي قطع منافعه الاخروية باجابة
دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل القطع عن منافعه
كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية
اليه في بطرد العادة والذي يمكن ان يقدر به ظاهر الحديث في استوايهما في الاثم انا لا نسلم ان اللعنة
تجردا داء بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة الدعا فيه بموافقة ساعة لا يسئل الله فيها شيا
الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على
اولادكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك وقعت
الاجابة بابعاده من رحمة الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحيوة الفانية قطعا
والابعاد من رحمة الله اعظم ضررا مما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاجتماد متساويا
او متقاربا لا احتمالا على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر
الى الاطلاع على حقايقه

باب النذر

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية

تقول

ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك قد دليل
على الوفا بالنذر المطلق والنذر وسيلة اقسام احدها ما عاق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد
ذلك يلزم الوفا به والثاني ما عاق على ما هو في نفسه لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فعلي كذا
فقد اختلفوا فيه والمشهور في قول ان كفارة يمين والثالث ما نذر من الطاعات من غير تعليق كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب
الوفا بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا بالنذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذرا
الذي يقول ذلك ان فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تقرر
فقها الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة يثاب عليه لازما بالنذر وعدهم
ومكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه
دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهنا مذهب الشافعي ومذهب
ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة عن اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لاتصالهما
وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي
والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل القرب القربية ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث
ولعله ان يقال انه امره ان ياتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها
وفا بالنذر لمشابهتها اياه وان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال
انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل مذهب ذلك العموم ظاهر هذا الحديث وهو ان نذر
الطاعة مكروه وانكان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة
المعصية معصية ومعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة
بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى الالزام فربما لزم على هذا ان يكون قربة الا ان
الحديث يدل على خلافه واذا حملناه على النهي الذي اشرنا اليه من استلام النذر لما دل عليه سياق
الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خارج مخرج
طلب الخروج وتوفيف العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العبادة والنذر
بها مطلقا ويحتمل ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي
اوجبها فالطاعة لتعلق الوجوب ولو لم يتعلق به الوجوب لتركها البخيل فيكون النذر المطلق

نسخة الألوكة www.alukah.net

ايضا ما يستخرج به من البخيل الا ان لفظة البخيل هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع
النصوص اولا وقوله صلى الله عليه وسلم انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطى
طاعة الا في عوض ومقابل يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يأتي بخير يحتمل ان يكون اليا بالسببية اي انه يقال لاجل ان يتسبب خير في نفس الناذر
وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وانه ان يتبرع عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها
لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه **الحديث الثالث** عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت
الله الحرام حافية وامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمشي ولتركب
نذر المشي الى بيت الله لازم عند مالك مطلقا فعليها ان تحج الى ما قبل قوله ولتركب فيحمل ان يحمل على حالة
العجز عن المشي فانه يرخص في ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في
نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضه عنها **فيه دليل**
على ان قضاء المنذور من الميت وقوله عن نذرها هو نحو ما في الامهات ولم يتبين في هذه الرواية ما كان
النذر وقد اقتضت العبادة المالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن
الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم **الحديث الخامس** عن كعب بن
مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك **فيه دليل** على ان له الحجر عليه من المال
اولى من اخراج كله في الصدقة وقد سموا ذلك بحسب احتمال الانسان فانه لا يصبر على الاضاقة
كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثره في محو الذنوب
ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو احدهما الثواب الحاصل
بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والمالية دعائم يتصدق عليه فيكون سببا لمحو
الذنوب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذر
التصدق بكل ماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتحريم
صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن به قصد فعل متعلقها ولم يقع بعد فاشار النبي
صلى الله عليه وسلم بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه فهو ظاهر
اللفظ وهو محتمل له وكيف ما دار فتضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو يحتاج فيه مع بقية

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من
عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد **يهذا** الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة لكن
ما يحل بحثه من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل
به على ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود عمل ابنها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي
يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه من الرد فانه قد
يتعارض امران فينتقل من احدهما الى الاخر ويحوج العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في
الاخر في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فيثبته لذلك **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت
من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف
ما يكفيك ويكفي بنيك **استدل** به على القضاء على الغائب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى
بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على الاخذ من مال
الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يتفق على
الغائب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذهب الفقهاء
فان ثبت انه كان حاضرا فوجه بعد الاستدلال عند الاكثرين من الفقهاء وهذا بعد ثبوته الا ان
يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال الحضور نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق واخذه من
غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذهم من الجنس ومن غير الجنس ومن يستدل
بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف اخذ الحق من له من عليه
على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعية لان هذا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخذ الحق كله وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية
لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على نفي الحرج عن المراة في نفقة ولدها في الجملة
وقد يستدل به من يرى ان المراة ولاية على ولدها من حيث ان عرف المال المحجور عليه او مكنه يخرج الى
ولاية وفيه نظر لوجود فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر
استيفاء الحق من الاب او غيبته مع تكرر الحاجة اما يجعله كالمعدوم وفيه نظر وفيه دليل على جواز ذكر

الألوكة
www.alukah.net

بعض الاوصاف المذمومة اذا لحقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستيفاء لاجل ضرورة محرقة الحكم اذا تعلق به اذا الغير لا يوجب تغيرا

الحديث الثالث عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر وانما يأتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها **فيه دليل** على اجراء الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يقع الخبر في الباطن على ما يطلع الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في الاحكام العامة على هذا يدل لقوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وتنقدم انا في اول الكتاب ان الخبر في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان القضاء لا ينفذ في الباطن وان حكم القاضي لا يصير به حلالا شرعا في الباطن واتفق اصحابنا الشافعي على ان القاضي الجنفي اذا قضى بشفعة الجار لم يحل له في الباطن على وجهين والجديد عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يحل الحكم بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار

الحديث الرابع عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب ابي بكرة الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان **النص** وارد في المنع من القضاء حاله الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيعابه على الوجه وعلله الفقهاء بهذا المعنى الكلي بما يحصل فيه من تشويش الذهن كالجوع والعطش وهو فياش مطنه على بطنه فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للذهن ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وان الغضب انما خص بشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من اللسان في وجوب العمل وانما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب ان نقل الناذي الرواية عبارة مطابقة للواقع جاز كقوله كتب الي فلان كذا وكذا

الحديث الخامس عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قلنا

قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور الا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت **فيه مسائل** الاولى يدل الحديث على ان مفاسد الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة قال الذنوب والكبائر عنده متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة **الثانية** يدل على انقسام الكبائر في عظمها الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك يحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه الكبائر اكبر استوائها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم كل من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر **الثالثة** اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد حصرها بتعدادها وذكر في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة ليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر من هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر يعتبر الاصر كبيرة لامر ان اللعن به وكذا اصل الوعيد لامر ان الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لامر ان الحدود بها واللعنة بجحدها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان تقصت عن ادنى مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او زادت عليها فهي من الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب او الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتصحيح الكعبة بالعذرة والعاهد المصحف في العاذورات فهذا من اكبر الكبائر ولم يحرج الشرع بانه كبيرة وهذا الذي يأباه داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا الاشراك بالله مطلق الكفر على ما سنبينه ولا يمنع ذلك من ان من احدها ان المفسدة لا توجد مجردة عما يقترن بها من امور اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا مجردا لزمنا ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لحلا بما عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة لانها اذا خلت عن المفسدة المذكورة الا انها يقترن بها مفسدة التجري على شرب الكثير الموقع في

الألوكة
www.alukah.net

المفسدة فهذا الاقتران تصير كبيرة الثاني اذا اسلكنا هذا المسلك فقد يكون مفسدة بعض الوسائل
الى بعض الكبائر مفسدة والبعض الكبائر مفسدة وان لم يشتمل احاد منها على مفسدة لكن يزني بها او مسلما
معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم وكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
لو دل على عورات المسلمين من يفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم
ضررا من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذا وكذلك يحمل على ذلك القول الذي
حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فنعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه
شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة **الرابعة** قوله صلى الله
عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لاسيما
في بلاد العرب فذكر بها على غيره ويحتمل ان يراد به تخصيصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد
يظهر ان بعض الكفر اعظم مفسدة من الاشراك وهو كفر التعطيل فهذا يرجح الاحتمال الاول **الخامسة**
عقوق الوالدين يعد ومن اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين
الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر وربما العقوق مختلفة قال
شيخنا الامام ابو محمد عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق
على ضابط اعتمد عليه فان ما لحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب
لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه بالاتفاق عند العلماء
ويحرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من
اعضائه ويشتد تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك سفر تخاف فيه على نفسه او على عضو من
اعضائه وقد سلك الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والتسلي انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا
صورا جزئية وكلياتها مبثورة لا تحصل بها ضابط على كل حال فليس ببعد ان نسلك في ذلك ما
اشرنا اليه في الكبائر وهي ان نقايس المصالح في طرق الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد
في طرق العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسة** اهتمام صلى الله عليه وسلم بامر شهادة
الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها اكبر
وقوعا الامر ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف
عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها
وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور شهادة الزور ينبغي ان

يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة
وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت
وقد نص الله تعالى على عظم بعض [illegible] فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا
واثما مبينا وعظم الكذب ومرارته تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان
الغيبة اثم ليست كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لاجابها
الحد ولاسادتها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم
الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه **الحديث** دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب ان غلب
على الظن صدق المدعي وقد دل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر
اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تفريعات بالتخصيص لهذا العموم
وخالفهم فيها غيرهم منها اعتبارهم الخلطة بين المدعي والمدعى عليه ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القضاء
لم تجب به اليمين الا ان تقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة نكاحا لم تجب
عليها اليمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكون ما طاريين ومنها ان بعض الامناء من يجعل القول قوله
لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل
بعموم هذا الحديث **كتاب الاطعمة** الحديث الاول من النعمان بن بشير
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واسكت النعمان باصبعه الى اذنيه
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا
لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان
لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب **هذا** احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين
وادخلت في الاربعة احاديث التي تحطت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وتنزل المتشابهات
في الدين واشتباهها وما يات منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات
والحجج ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس الى هذا المشار به انه يحتمل ان يراد
لا يعلم عينها او ان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا عناد الشبهات وقوله صلى

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم من بقي الشهادة استبرا لدينه وعرضه اصلا في الورع وقد كان في عصرهما
بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعض
اهل عصرنا يقول ان كان هذا الشيء مباحا والمباح ما استوى
الترك والترجيح مع التساوي يجعل بين المتناقضين ويبني على ذلك تصنيفا والحوابي عن هذا عندي
من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساو وكطرفاه وهذا اعم من المباح
المتساوي الطرفين فهذا الذي رد فيه القول وهلا اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوي
الطرفين ممنوعة اذ اجملنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار مطلقا على ما هو اعم من المتساوي
الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي كما ذا الدال على اعم لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه قد يكون
متساوي الطرفين باعتبار انه مباح ارتكابا واعتبارا راجح تركا ولا تناقض حينئذ لجواز ان على الجملة فلا
يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المستبيه موجبا للضرر ما في الاخرة والا تعين ترجيح
تركه الان حاله ان ترك يحصل له ثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم
يتركون ذلك تحرجا ونحوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات
وقع في الحرام محتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشبه ذلك استهانة في نفسه
توقعه في الحرام مع العلم به الثاني انه بسبب تخاطي الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر وقع من تخاطي
الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب
التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول
الاوان لكل ملك حمى الاوان حمى الله محارمه سبطلق المحارم على المنهيات تقصدا وعلى ترك المأمورات
استطرادا والاظهر على الاول لانه اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الاعمال الاختيارية عنه
وعايقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد التخلق بها والا فالسكان
صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد **الحديث الثاني**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انحجا ابو طلحة ان فتعى القوم فلعبوا واد دكرها فاخذنا فانيت
بها ابا طلحة فذبحها وبعثا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها فقبله لعبوا الحمر
الاربب بفتح الهمزة وسكون الموحدة وفتح الراء وسكون الجيم فنعجة اي انثوته فلا ركاء بفتح الراء وذعرناه
فعدا وسر الظهران موضع معروف والحديث دال على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع بعضها اذا ذبحت
للاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما

قال نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث**
الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية
واذن في لحوم الخيل ولمسلم قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الجماء الاهلي **يستدل** بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وعنه وكرهه
مالك وابو حنيفة واصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها
كراهة تحريم فاما عند بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية فان فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم انما يكون حجة اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة
النص وهذه اشارة الى طلبته اجوبة فاما الاول انا نرد على هذه الرواية والرواية الاخرى لجابر
واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم
فانا نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث الدين الوليد وفي ذلك الحديث كلام يقضي به على
مقاومة هذا الحديث عند بعضهم واما الثالث فانه ان اريد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة وفي وجه الاستدلال ان الاية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما
دل عليه سياقة الايات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال
والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان
نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ولا يحسن ترك
الامتنان بها على النعمتين وترك الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بترك الاكل على الامتناع منه
لاسيما وقد ذكرت نعمة الاكل في نظائرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا لا يخلو الانسان عما
عنه لو وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته
بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل
اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ
في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى
تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الجهاد
الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى
قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمى الاهلية فانحرنا منها فلما غلت بها القدور

نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور وما امن لحوم الحمر شيا عن ابي ثعلبة قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية هذه الرواية تستدل على لفظ التحريم وهو دال من لفظ النهي وامره صلى الله عليه وسلم بأكفاء القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل للحوم بها عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخرجهما احدهما انها اكلت قبل المواثيم والثاني انه لاجل كونها من حمولة القرية وكل هذا مسهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفات القدور اي قلبته وكببته ففرغت ما فيه الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال دخلت اميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله فقال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احدى طرق النسخ في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليصح الحال فيه فان كان يمكن ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فتصدوا الاعلام بذلك ليكونوا على بينة من اباحته ان اكله او انفر عليه وفيه دليل على ان مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم يعني الاستخباث كما نقوله الشافعي رحمة الله الحديث السابع عن عبد الله بن ابي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عن وان نأكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يعرض في الحديث لكونها ذكية بذكاة مثلما كان تقوله المالكية من انه لابد من سبب يقتضي موتها كقطع رؤسها مثلا فلابد دل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان لكيفية اكلهم الحديث الثامن عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فاكل فقال له هلم فاني قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الدال المهملة وسكون الهاء بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه قد تبين ان هذا

الرجل علل باخره لانه راه ياكل شيا فقدره فاما ان يكون كما قلنا في البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد جا النهي عن لبن الجلالة وقال الفقها اذا تغير جميع بدنها بالنجاسة لم تؤكل وهل كله استعمالا والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وبلكا اي تردد وتوقف الحديث التاسع عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها بلعقها الاولى بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد وبلعقها الثاني بضمها مسخديا الى مفعولين ووقع في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد علل بان يمسحها قيل ذلك فيه زيادة لو ثبتت لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث التعليل لم يعدل عنه مات العبد الحديث الاول عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وفي ارض صيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من انيتهم اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا اما غسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك الحلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير معلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخا وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين قبيلة من اليمن وبين ثعلبة بالثا المثلثة المفتوحة والعين المهملة وسكون اللام وبين الحا المهملة المفتوحة والباء الموحدة وهو وابل بن الحارث بن عمرو بن ثعلبة بالعين المهملة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وقيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسائل الاولى استدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب موقوف على الغسل واختلف العلما في ذلك على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الحلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المسلمين واهل الكتاب كذلك [illegible] اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصارى منهم من لا يتحرون النجاسة [illegible] كالدهان فعلى هذا وجه لاخراجهم من يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالفهد والكلب معا ولم يعرض في الحديث للتعليم المشترط والعلما تكلموا فيه وجعلوا العلم ما يزجر بالانزجار ويتبعث بالارسال ولم ينظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما شرعيا ولم يجد فيه حدا يرجع فيه الى العرف الثالثة فيه حجة لمن شرط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن على التسمية والمحلوف بالوصف ينتفي عند انتفائه عند العامة بل المفهوم

وفيه هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا
هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه بقي على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة
الرابعة الحديث يدل على ان الصيد الكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم
اذا درك الذكاة فاذا اكل الكلب الصيد نطفره او ما به حل وان قتله بثقله فيه خلاف في مذهب الشافعي
وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسة**
شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك متعلق بامرين
احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فصار ميتة ولو كان ذلك لاجل التحفظ عليه لم
يعذر في ذلك السائق الجوف المستقر كما ذكر الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصابه بما يقتله
ولا عبرة بادراك الذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء **الحديث الثاني**
عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب فيمسكن علي واذكر اسم
الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما
لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيد فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكله وان
اصابه بعرضه فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل الكلب
فلا ياكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على
كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا
فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت
بسهمك فاذكر اسم وفيه فان غاب عنك يوما او يومين فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته
غريقا في الماء فلا ياكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك **فيه دليل** على اشتراط التسمية كما ذكرناه
في الحديث الثاني وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم من مفهوم الشرط والاول مفهوم وصف
ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي
وانما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما اكل الكلب تعليما بخلاف
الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب
اخر بما كل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض
بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف صاد معجمة عصا راسها محدد فان
اصابه بحده اكل لانه كالسهم وان اصابه بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك ليس

في معنى السهم وهو في معنى ما يرمى به وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان ناداه الكلب من صيد فقيه قولان للشافعي
احدهما لا يوكل لهذا الحديث والثاني انه يوكل لان الظاهر ان الكلب انما اكل من الصيد لنفسه
والثاني انه يوكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي في حديث عدي
على التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبة كان على عكس
ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا
الا التحريم فالخوف على الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لحقيقة الامساك
فيخرج عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك
ان شككنا ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل اكله لوقوع في الماء
مثلا بل قد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا بان عنه الصيد يوم وجده ميتا وفيه اثر سهمه
ولم يعلم وجود سبب اخر من جرح اكلب او مجرد تجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من
المنع اذا وجد غريقا لانه سبب الهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا توارى عن
حيث هذه العلة نعم يسامح في خبطه على الارض اذا اثر فيها بما لا بد له منه **الحديث**
الثالث عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من اتخذ كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط قال سالم وكان ابو هريرة
يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث **فيه دليل** على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة
اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والحقد للمارة ولعل ذلك
لمجانبة الملائكة لمجالها ومجانبة الملائكة امر شديد في مخالطهم من الالهام الالهي والدعاء المبارك
وفيه دليل على جواز اقتناء هذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب
ام لا واستدل المالكية لجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز
عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في تحلات مقصودة كما ان المنع من لوازمه مناسب
للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا الحيوان حتى عرف منه ما
حمل غيره والمحتاج الشيء اكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره **الحديث الرابع**
عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا
ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا واذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي

الألوكة
www.alukah.net

الله عليه وسلم بالقدور فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير وند منها بعير فطلبوه فاعياهم
وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش
فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا فقلت يا رسول الله انا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح
بالقصب فقال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك
اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة **خدج** والذرائع بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة
وبعد الجيم الجرد وجيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما
ان ما تانس من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابله كل عشرة من الغنم يجزئ فذبح
على انه قسم تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في الابدنة انها عن سبعة
ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع ابدة وهي ما ابدت اي نفرت وتوحشت
من الانس يقال ابدت بفتح الباء المخففة تابد وتابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وابودا فالذ بابدة
اي كلمة غريبة او خصلة للتوحش نفرت عنها الكلمة لازمة الا ان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى
الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود
من غير توقف على كونه جديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على
اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والعلق على شيئين ينتفي بانتفاء احدهما
وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في
الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن
فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته **باب الاضاحي**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين
ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رحمه الله الاملح الابعج الذي فيه سواد
وبياض **لاخلاف** ان الاضحية من شعائر الدين والمالكية تقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف
الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية تقدم الابل فيهما وقد استدل المالكية باختيار النبي
صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى الغنم في فداء الذبيح والاملح الابيض
واللحمة البياض وقد اختار العقها هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك الفرق من
المجبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية الضحي بنفسه اذا اقدر على ذلك وفيه
دليل على التسمية عند الذبح **كتاب الاشربة**

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيها عهدا ننتهي اليه الجد
والكلالة وابواب من ابواب الربا **فيه دليل** على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل
الحجاز خلافا لاهل العراق وقوله وهي من خمسة او كذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد بريده به ميراثه وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كبير وذهب
ابو بكر رضي الله عنه انه يعقله الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور
الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن البتع فقال كل
شراب اسكر فهو حرام قال رحمه الله البتع بكسر الباء وسكون التاء وفتح العين المهملة
بعدها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجلسة
والعين والكوفيون يحملونه على القدر المسكر بناء على قول الاولين ان المراد بكونه اسكر انه مسكر
بالقوة اي فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
بلغ عمر رضي الله عنه ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها واكلوا اثمانها **فيه دليل**
على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور غير نكير لان
عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك
وقد وقع تاكيد امره بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي كنى عنه هو سمرة بن جندب

كتاب اللباس الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة **وعن**
حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في
انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة **الحديث** يتناول
بطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم بنى تحريم واما الممتزج
بغيره فللعلماء فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية واختلفوا
في القدر الذي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير ضم
خرج عنه بالاجماع جل وبقي ما عداه على التحريم **الحديث الثاني** عن البراء بن عازب

شبكة الألوكة www.alukah.net

رضي الله عنه قال ما رأيت من ذي لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل فيه دليل على لبس الأحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما لا غرض ديني مهم يتعلق بأصله استحباب بل يوصف به

الحديث الثالث

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإبرار القسم أو المقسم ونصر المظلوم وإجابة الداعي وإفشاء السلام ونهانا عن خواتيم أو تختم الذهب وعن الشرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والإستبرق والديباج

عيادة المريض مستحبة عند الأكثرين بل الإطلاق وقد يجب حيث يقطع المريض إلى من يتعاهده وإن لم يجد ضياع وهو الظاهر من غير هذا القيد لظاهر الأمر واتباع الجنائز يحتمل أن مراده اتباعها للصلاة عليها فإن عبر به عن الصلاة فذلك من عروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالإتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب لأنه ليس من الغالب أن يصلي على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل أن يراد بالإتباع الرواح إلى محل الدفن لمواراته والمواراة أيضا من فروض الكفايات لا تسقط الإثم بتبادي به وتشميت العاطس عند جماعة كثيرة من باب الاستحباب خلافا لرد السلام فإنه من واجبات الكفايات وقول وإبرار القسم أو المقسم فيه وجهان أحدهما أن يكون المقسم مضموم الميم بكسر السين وكون في الكلام حذف مضاف تقديره يمين المقسم والثاني بفتح الميم والسين على أن يكون بمعنى القسم وإبراره هو الوفاء بمقتضاه وعدم التحنيث فيه فإن ذلك على سبيل اليمين كما إذا قال والله لتفعلن كذا فهو أحد ما إذا أقام على سبيل التحليف لنفسه بالله افعل كذا الآن في الأول لإجابة الكفارة على الحالف وفيه تحريم المال وذلك اضرار به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره لما فيه من إزالة المنكر ورفع الضرر عن المسلم وأما إجابة الداعي فهي عامة والاستحباب يشامل وهو من فروض الكفايات ما لم يقم به ولختلف العلماء في ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس هل تجب عام لا يحصل إيضا في نظر بعضهم توسع للعموم في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي ويجعل بعضهم مخصصا لهذا العموم كقوله لا ينبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات وكما قال فيجعل هذا القيد من التبذل بالإجابة في حق الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وإفشاء السلام إظهاره والإعلان به فقد تختلف تبعا لذلك مصلحة الوجود كما أشار إليه في الحديث الآخر من قوله عليه السلام الا أدلكم على ما إذا فعلتموه

تحاببتم أفشوا السلام بينكم وليتنبه لما إذا أملنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر وإيجابها كما قد استعملنا اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب ويمكن أن يحمل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو المختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على أحد الخاصين الذي هو الوجوب أو الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع إلى الرجال ودليل على تحريم الشرب في آنية الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف أنه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والعقوبة القياسون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه إلى غيره كالوضوء والأكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر الميم وأصل اللفظة من الواو ولكنها من الياء لانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية مقيد في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر الأرجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثياب حرير تنسب إلى القس وقيل إنها بلدة من ديار مصر والإستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده أما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص يستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة إباحة الحكم في النوع الآخر أو يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام على الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الإستبرق وقد قيل أن الإستبرق لغة فارسية انتقلت إلى لغة العرب وذلك الانتقال لضرب من التغيير كما العادة عند التعريب

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه إذا لبسه فصنع الناس ثم إنه جلس فنزعه وقال إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل وأرمي به ثم قال والله لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى **فيه دليل** على منع لبس خاتم الذهب وأن لبسه كان أولا وتجنبه آخرا وفيه دليل على إطلاق لفظة اللبس على التختم واستدل به الأصوليون على مسألة التأسي بما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الناس نبذوا خواتيمهم لما رآه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي يمكن في هذه المسألة فإن الأفعال التي يطلب فيها التأسي على قسمين أحدهما ما كان الأصل أن منع لولا التأسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التأسي كما نحن فيه فإنا نقضي بما في الباب أن يكون لبسه

شبكة الألوكة www.alukah.net

حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا امتنع حينئذ ان يطرحه من ابيح له لبسه.
فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على التاسي فيما الاصل منعه لو لم يكن اجيبا لما ذكرته من
الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال انه هذا فعل منسوخ لان النسوخ
منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمنى خاتم
غير الذهب والله اعلم **الحديث الخامس** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع
اصبعين او ثلاث او اربع هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع عمر توسع
في هذا او اعتبر علمية الوزن او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بعدم
معارض **كتاب الجهاد** الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي يلقى فيها العدو وانتظرهم حتى مالت
الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا
واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب
وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم **فيه دليل** على استحباب العمل بعد دعوا الا تمنى
وقد ورد في حديث اصرح من هذا وامر عن بعض اصحابه بالمبادرة لما اذا لقا الموت اشتاق الحبيب وا صعبها
على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها
حتى ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمنى لقا العدو لذلك ولما فيه من ان وقع الخلل في
النفس المخالفة لما وعد الانسان من نفسه بهم وعلى امر بالصبر عند وقوع الخوف به وقد ورد النهي
عن تمني الموت مطلقا لضرر ان في حديث لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة
على مطلق الموت وقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة
والمجاز الحسن فيجوز ان يكون من باب التشبيه مع حذف مضاف فان ظل الشيء لما كان ملازما لاجل
ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازم ذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء
لعله اشاره الى بلية استياب يطلب بها الاجابة احكمها طلب النصر واعلاه للكتاب النزول وعليه
يدل قوله منزل الكتاب ثم ذكر ما كما انزلته فانصرنا واسارة الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى
امرين بقوله وهازم الاحزاب اجتماعها التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد

للعامل انما هي سخرة جميعة لهم انما يدل على ما يسمى سببا والعقل ذكر وانما يستحق العامل
وتردد في بعضها فان كان اسم السبب مطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من
بعض الصور **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا **فيه** دليل على نفي السراية في الجهاد وقد يستدل به على ان المنفلة
منها عن جيش الامام ينفرد بما يجمعه من حيث انه يعني ان السهمان كانت لهم ولا مقتضى ان غيرهم يشاركهم
فيها وانما قالوا يشاركه الجيش لهم اذا ما توا قريبا منه يلجئهم عونه ان احتاجوا وقوله ونفلنا النفل في
الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال هي الغنايم واطلقه الفقهاء
على ما جعله الامام لبعض الغزاة لاجل التركيب وتحصيل مصلحته او عوض عنها واختلف ما هيهم في
محله فمنهم من جعله من رأس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك رحمه الله واستحب بعضهم
من جعله من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث انه هذا النفل كان من الخمس لانه اضافه الى عشر
بعيرا الى سهمانهم وقد تعالى انه اسارة الى ما قدرهم استحقاقه وهو الارجح اخذا من اللزوم على عليهم
فبقي النفل من الخمس واللفظ يحتمل الخمس وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل
الا من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكثير وقد قيل انه يتبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع
اخر **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع
الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان تعظيم الغدر
وذلك في الحرب وكل افعال الصوع شرعا اما التقدم اما ذا وما يشبهه او لوجوب تعدم الدعوة حيث
تجب او يقال لوجوبها وقد يفرد بهذا الحديث هو اعم من امر الحرب وهو ظاهر اللفظ وان كان المورد
بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر بالتفضيح العظيم وقد يكون ذلك من
باب مقابلة الذنب بما يناسب صنفه في العقوبة فان الغادر ناقض عهده ومكره نعوت بنقيضه وهو
شهرته على رؤس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا ما يدل على شهرة الناس والتفويض في القيامة
بالنسبة الى ابليهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون في القيامة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث**
الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه
وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان هذا حكم مشهور متفق عليه يتعين لا يقابل

ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم العمار على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم
اتلاف النفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا تاهل للقتال للعادة ليس في
ايجاد الضرر كالمقاتل التي ترجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا ما في نفوس النساء والصبيان من
الميل وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة
في الحال الحاضر ورجاء اسلامهم عند رؤيتهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزاة لهما فرخص لهما في قمص الحرير ورايته عليهما **اجازوا** الجواب لبس الديباج الذي لا يتوهم عينه
مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جواز لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله تعين
كذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاحل الاباحة مع دليل الحظر **الحديث**
الثالث عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم مما لم يوجب المسلمون عليه خيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة
في سبيل الله عز وجل **قوله** كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله محمل وجهين احدهما
ان يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لغيره من المسلمين ويكون
اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغيره اهله ونفقته تبرعا منه صلى الله عليه وسلم
والثاني ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما يخرجه منها لغيره من
نفس الصرف واخراج المستحق وكذلك ما باجانه صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ النصيب
المستحق من المال المشترك في الصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظة قد ترد
مع الاشتراك قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله مع الاشتراك في الصرف وفي الحديث حوائط الاوقاف
الاهل قوت سنة وفي لفظه ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الاخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يدخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله
على انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله فيما يدخره من القوت
ولكن يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه
دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان والمقاتلون على لسان
الطريقة فتحاولون او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة التوكل **الحديث**

الرابع عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل
من الحفياء الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت
فيمن اجرى قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن ثنية الوداع الى مسجد
بني زريق ميل **هذا** الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي تسابق اليها
وفيه اطلاق الفعل على الامرين والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت
في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على اسم العوض
واحكامه فانه لم يصرح به فيه والاصل عدم التعيين وهو مندرج لها في قوانا الى ان يحصل لها
الضمر والحفياء بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم بالحاء المعجمة والف ممدودة وثنية الوداع مكانان
معلومان وزريق بالزاء المعجمة قبل الراء المهملة **الحديث الخامس عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة
سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني **اختلف** الناس
في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس
عشرة هذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له بهذا الحديث واجازة النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عمر في القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما
بلغه هذا الحديث جعله حدا وكانه جعل من دون الخمس عشرة في الذرية والخالفون لهذا الحديث
اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال الحكم منوط باطاقته والعذر عليه وان اجازة النبي صلى
الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لان ادراك الحكم
على البلوغ وعدمه والله اعلم **الحديث السادس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك النون والفاء
يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق
على ما يجعله الامام لسرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان المقسومة اما من اصل الغنيمة او من
الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك وهذا حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان
سهمانهم كانت اثني عشر واحد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان
للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف يعرض لهذا وبل بن وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى زائدا على

الألوكة
www.alukah.net

السهمان خارجا عنهما والثاني ان يكون اللام التي في قوله للفارس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام
التي للملك والاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهم طلبا
وقد اجيب عن هذا بيان المراد في رواية اخرى يصرح به وهي رواية ابي عوانة عن عبيد الله عن نافع عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله
اسهم استدل به على انه ليس خارجا عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد المخصوص
وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي عوانة عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه
على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفارس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه اي هذا
الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي عوانة وما في معناها له معاضد من غيره ومعارض لا سناد
في الاسناد اما المعاضد فرواه المسعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبد الله
ابن يزيد عن المسعودي عن ابي بن خلف عن ابي عمرو عن ابي عمرة قال ابو داود بمعناه الا انه قال
ثلثة نفر زاد فكان للفارس ثلثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى
عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي قدم ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللرجل سهما قال الشافعي وليس بشيء لم احد من اهل العلم في تقدمه
عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وما في معناه فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما
فقال للفارس سهمين وللرجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذا ثنا ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقدمه عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك
ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث محمد بن يعقوب
ابن مجمع عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤا القرآن قال سهدت الحديبية مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما
للناس فقالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجد النبي صلى الله عليه
وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم اما فتحنا لك فتحا مبينا فقال
رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية نقسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس مائة فيهم ثلثمائة فارس
فاعطى للفارس سهمين وللراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبد الله

عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف حاله فاحتاج الى ذكر حديث
عبد الله ولم نر لمجمع مثله يعارضه ولا يكون رد خبر الا لخبر مثله **الحديث السابع عشر**
وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش
هذا هو النفل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام لشرطه او لبعض
اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث صريح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس سببا لكونه من
رأس الغنيمة او من الخمس فان اللفظ يحتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مالك عن الزهري
انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق
عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرة
فنفلنا امامنا بعيرا بعيرا لكل انسان منا فقدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا
فاصاب كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاشى رسول الله صلى الله عليه بالذي اعطانا ولا
عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا بلا نه عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان النفل من رأس
الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن سلمة قال سهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة
والثلث في الرجعة وهذا ايضا يدل على ان النفل من اصل الغنيمة ظاهر مع احتماله لغيره وروى حديث
حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس وهذا يحمل ان
يكون المراد منه ينفل منه بعد اخراج الخمس اي ينفله من اربعة اخماس ما يأتون به والغنيمة ردا الغنيمة
الى موضع في البداءة او في الرجعة وهذا ظاهر وترجم عليه ابو داود باب فيمن قال الخمس قبل النفل وادى
بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان تقرر الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان
ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فحمله على ان ينفل من الخمس احتمالا لحديث ابن اسحق مرجح او كالمرجح
والحديث تخلق مسائل الاحكام في الاعمال وما يتعرض من المقاصد الداخلة فيها وما لا يتعرض وهو موضع
دقيق الماخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك
داخله لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يصرهم قطعا لعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
لهم ففي ذلك دلالة لا شكل فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الاخلاص
واما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يضر مما لا يضر من المقاصد وتقصي الشركة فيه الناقية للاخلاص
وما لا يقتضيه ويكون تبعا لا اثره ويتفرع عنه غير ما مسئلة وفي الحديث دليل على ان نظر الامام مدخل
في المصالح المتعلقة بالاموال الصلاة وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن سلمة في الربع

الألوكة
www.alukah.net

قدس

في الربع والسلك في ان الوجه لما دانتا شق على الراجعين واشد لحونهم لان الحد وكان تدريهم فهو على
يقظه من امرهم المقتضي زيادة التشويل والبداءة لم يكن فيها هذا المعنى المقتضي نقصه ونظر الامام بتقييد
بالمصلحة لا على انه يكون بحسب التشهي وحيث سالنا النظر للامام انما يجيء هذا اعني ان يفعل ما
تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي والله اعلم **الحديث الثامن عشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس
منا **حمل** السلاح يحتمل ان يراد به ما اعتاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا وعبارة ان يراد بما هو اقوى
من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتل والقصد بالسيف الضرب به على طريق المحاربة دليل على تحريم
قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين كلهم اذا حمل
علينا على ان المراد به المسلم ونحن نقول فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاجابوا الى تاويله كقوله
صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه فليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان
الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل والله اعلم
الحديث التاسع عشر عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل
يقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله عز وجل **في** الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان
القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما
اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون حميه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها
احدها ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف وضاف
وهذا لا شك في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول في القصد بالقتال
كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه فهذا محرده من حيث هو هو لا يكون مرادا
بالسوال ولا الذم فان المجاهد في سبيل الله انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة
ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها ان يكون المراد بقوله قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا
فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال ينفيه بها اعلاء
كلمة الله عز وجل ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته الشجاعة
الى القتال بدا بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله ولا اعلاء كلمة الله

الغرض بيانه ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد انه يقاتل قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل
للرياء لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل غرض يقصد واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه
اوجد فيه القتال بعد الجهود من غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك فعلى الوجه الاول يكون فائدته بيان ان القتال
لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون فائدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد بينا
الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان نضيق فيه
بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر واسع من هذا ونكتفي بالقصد العام
لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه سئل
للمجاهد استبقاء نفسه وشح بها في النهي عن غير قصد لذلك لما ان القصد الاول الى الجهاد واقعا
لم يشترط ان يكون ذلك في الخبر بانه ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا
يشترط اقوى ان القصد باول العمل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى
دفعا للحرج والمشقة فان الغزو حالة دهش وتدهش على عقله فالتزام حضور الخواطر في ذلك
الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله سواء قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد
لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض والقي التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل
وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشروع كلها طاحه بان الاعمال كلها لاجل الجنة اعمالا صحيحة
عند محققيه لان الله تعالى ذكر صفة الجنة واعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان
يرغبهم في العمل للثواب ويكون ذلك العمل لا يدخلوا الجنة الا ان يدعى ان غير المتناع اعلى منه فهذا قد
يسامح فيه واما ان يكون عمله في العمل فلا فائدة هنا وان القاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في
سبيل الله فالواجب ان نقول لحديث الترجمة اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني العمل لاعلاء كلمة الله
تعالى وما هو مثله او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وبيانه
بيان ان هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السوال انما وقع عن العمل لهذه المقاصد وطلب
بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السوال بعد منافاة هذه المقاصد للجهاد في
سبيل الله وبيان هذا العمل لاعلاء كلمة الله تعالى هو العمل في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا تكون
والا فقد يحصل اسما لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم والعمل الجيد

الألوكة
www.alukah.net

فالحميه من نحل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصود الفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث
ودلالة التسبب فحينئذ يكون قادحا للقتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن
القتال لاعلاء كلمة الله واما للمشاركة العادية في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحميه الحميه لغير
دين الله تعالى بقرينة ظهور ذلك لضعف الظاهر في مواضع كثيرة ويدل ان الكلام يدل على ان المراد منه
بقرائنه وسياقه دلالة الدليل الخارج عن المراد منه وغير ذلك فان قلت اذا جعلت قوله قاتل للشجاعة
اي لاظهار الشجاعة فما العائد في قولهم بعد ذلك يقاتل وما قلت يحتمل ان يراد بالرياء اظهار نقصه
للرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للمغفرة وبذل النفس في مرضاة الله تعالى والمقاتل لاظهار
الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان
الا ترى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحميه واظهار الشجاعة ولم تكن لها مقصد في الرياء باظهار الرغبة
في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق المقصدان وكذلك ايضا القتال للحميه مخالف للقتال شجاعة
والقتال للرياء لان الاول قتاله لطلب المحمدة على الشجاعة وصفتها وايضا قاتل للقتال وشجيه له والقتال
للحميه قد لا يكون كذلك وقد تقاتل للحميه لقومه او لحريمه كرها او لا تطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق **الكلام** عليه من وجوه الاول
صيغة من للعموم فيقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف الناس في
ذلك فالشافعيه رحمهم الله يرون انه يخرج من الثلث جميع العبد تقوم عليه نصيب الشريك ويعتق
عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم في حال المرض
وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكيه رحمهم الله من اعتق حصته
من عبد بينه وبين شريك في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من ثلث ما يرث المعتق حين يصح لم
يقوم في الملك على حال وعتق منه حصته وحدها والعموم كما ذكرناه يقتضي القيام وتخصيصه بما جعله
الملك ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث **الثاني**
العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكيه رحمهم الله تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد
كفارا لم يلزم سواء القيام فان كانوا مسلمين والعبد كافرا فوجه القيام وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان
اعتق المسلم كما عليه سواء كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في القيام

مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم القيام وبين ان يكون ذميا فلا يلزم
فان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان والمجاملة ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم
وهو موسر هل يسري الى باقيه فهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صيغ من هذا العموم
احدها اذا كانا كافرين الجميع كفار وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام
الفرعية وثانيها اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى ان لا يقوم اذا كان العبد كافرا
فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه هو الكافر ولا التزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني
فيرى ان القيام اذا كان العبد مسلما التعلق حق العتق مسلم وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلما
وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم انه هذه التخصيصات اثار اخرتنبني قاعدتها لا
تستند الا لنص معين فيحتاج الى الاتفاق عليها وان استند تالى نص معين فلا بد من النظر في
دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه
ونصيب شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب الشريك خلاف رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي
التسوية بين المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانحراف عن المعنى المقصود
بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع
قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو اطلاق حق المرتهن ونحوه
بان يساوي اللفظ بقوم قيام المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى
بان العتق قد قوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلا يقوى على ابطال حق المرتهن
كذلك اولى واذا لغي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** ما اذا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه في امر العموم والتخصيص بحاله عدم المانع والمانع ههنا صيانة الكتابة
من الابطال وههنا امر اخر وهو ان يكون مساويا للكتابة ولا تكفي في هذا ثبوت احكام
الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تساوي لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك
حكم لفظي يوجد من عليه استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق ثابته
وهذا المعنى انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتساوي اللفظ له اقرب **الخامس**
اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبرا فيه ما تقدم من البحث وتساوي اللفظ ههنا اقوى من الكتابة
وهذا ان الاصح من قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع ههنا
[illegible] الشريك من قربة فصار شبهها **السادس** اعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب

الألوكة www.alukah.net

شريكه فانما المانع من اعمال العموم هاهنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك من مالك
الى مالك عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وحمى الشافعيه رحمهم الله ومن جرى على العموم يلغو هذا
المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف والاتلاف الولد يوجب القيمه ويكون التقويم سبيله سبيل
غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص لصدوره عن امر يجعله اتلافا العموم
يقتضي ان لا فرق بين عتق ماذون فيه او غير ماذون والحنفيه فرقوا بين الاعتاق الماذون فيه
وغير مكما لو وكل شريكه اعتق نصيبك الثاني قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور
العتق منه واختياره له سبب الحكم حيث اختار ويتفي حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما
لان السراية على خلاف القياس فتختص بورود النص واما لانها معنى مناسب يقتضي التخصيص
بالاختيار وهما هنا سواء لان مراتب مرتبه لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبه لا اشكال
في عدم الاختيار فيها ومرتبه مترددة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغه المقتضيه للعتق بنفسها
ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانيه فمثالها اذا ورث بعض عتق عليه ذلك
البعض ولا سراية ولا يقوم عند الشافعيه ونص عليه ايضا بعض اصحابنا في الملكه والحنفيه لعدم
الاختيار معا وعن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن
امثلته ان يعجز الكاتب نفسه بعد ان استرق شقصا اعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل
بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبه الثالثه الوسطى يقع فيها اذا وجد سبب العتق
باختياره وهذا ايضا يحلف رتبته فمنه ما نوى فيه تنزيل المباشره التسبيب منزله مباشره المتسبب
كقوله لبعض قريبه من بيع او هبة او وصية وقد تنزله الشافعي منزله المباشرة وتنص عليه ايضا بعض
الملكه في السراية والهبة ويكون من ذلك تعليق عبده عند من يرى العتق بالملة وهو ملك واحد
ومنه ما ضعف عن هذا وهو تجهيز السيد المكاتب عبدا ان اشترى شقصا من عتق على سيده فاشبه
الملك التجهيز الذي هو سبب العتق لا اجازته باختياره بسبب العتق بالشراء وغيره وفيه اختلاف
لاصحاب الشافعي وجه ضعيف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التجهيز وقد حصل الملك
ضمنا الا انه هذا ضعيف والاول اقوى الثاني الحديث يعضي الاختيار في العتق وقد نزلوا منزلته
الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحت اختياره ما يوجب الحكم عليه بالعتق
فرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا ملك
احد الشريكين لصاحبه فقد اعتقت نصيبك وهما يعتبر انه هذا القول لم اشترى احدهما نصيب

صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشتري عنه مواخذة للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه يقتضي
ما قررناه انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا
وقال بعض الفقهاء من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر اعتق التخيير واجري
الفقهاء مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلفوا الكثير فيه فالمنقول عن
مالك وابن القاسم رحمهما الله انه يقوم عليه الان ويعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء الممسك فوته استسعى
وقال جميعه حرا الى ستة مثلا وان شاء امسك ولا شيء له بيعه قبل الستة الا من شريكه واذا انقضت الستة
قوم على مبتدى الحادي عشر الشرك في الاصل مصدر وهو لا يقبل العتق واطلق على
متعلقه وهو المشترك وعلى هذا لا بد من اضمار تقدير جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك
في الحقيقه هو جزء العين او الجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب
المشاع فلا اشتراك فيه الثاني عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق بين الجزء المعين من القليل
والكثير لاجل التكلم الواقع في جواب الشرط الثالث عشر اذا اعتق عضوا معينا كالرجل
والمذكور في الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلافا لابي حنيفه رحمه الله في الطلاق جاز هاهنا
وساوى اللفظ هذه الصور اقوى من تناول الخبر المشاع على ما قررناه لان الخبر الذي انفرد بالعتق
مشترك حقيقه الرابع عشر يقتضي ان يكون المعتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما
اذا اعتق الجزء هل يسري الى الكل الخامس عشر قوله عليه السلام له يقتضي ان يكون العتق
هاهنا مصادفا للنصيب كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي
لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذي ملك نصفه نصفك
حر واعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شائعا فيه احتمالان لاصحاب
الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه وهو داخل تحت الحديث السادس
عشر هذه الرواية يقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله فهو التنبيه الى هذا اللفظ
من القياس الذي في منع الاصل الذي لا ينبغي ان يتكوه منصف خبر انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة
في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال الليثي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في رواية ولكذلك في
رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في رواية
كما في رواية الليثي عن مالك وفي رواية بشر بن مفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات
موهوم وجاء ما هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامة

الألوكة
www.alukah.net

تكون بين الشركاء فيعتق احد نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي احد الحديثين بحذ
بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة
قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي آخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **السابع عشر**
قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان كان بالغا فكان له مال اقتضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت
العتق وان كان بالوا واحتمل ان يكون الحال والامر كذلك **الثامن عشر** قوله صلى الله عليه وسلم
له مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعي فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته
فاعتق بعد موته فلا سراية وانما خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث وبقي البيت لا مال
له ولا يوم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه فكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصى بعتق
جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذلك لو دبر احد الشريكين نصيبه فعال اذا مت نصيبي منك حر وقال
هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال اذا مت نصيبي منك
حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه ويجعله موسرا بعد الموت **التاسع عشر** اطلق الثمن
في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد مر المراد في
رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه فيعتق عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم
عن ابيه اما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او ما دنى به
لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمن نصيب العبد وفي رواية موسى
تمام وما لا فقد عتق العبد وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة **العشرون** قوله صلى الله عليه
وسلم ما يبلغ ثمن العبد يعني تطبيق الجملة بما يبلغ ثمن العبد ولو ان المال لا يبلغ كما لو كانت القيمة وكل
قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل لمن لا يرى بالسراية بمفهوم
هذا اللفظ ويوجد بان في السراية تبعيض لملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى العدل الذي
هو موسر به تحصل الجمعية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرون**
اذا ملك ما يبلغ مال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم
فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوة ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى مع ان
فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل للحديث من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا بالظاهر مانعا لخصوص
هذه الصورة بالمانع الذي يعمهما والمالكية على اصلهم في ان من عليه دين لقدرته ماله فهو موسر
الثاني والعشرون يعني للخبر انه سواء كان للعتق باقي يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان

لم يملك غير هذا الظاهر والشافعية احرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوبه وسكنى
يوم والمالكية اختلفوا فقيل يعتبر قوت الايام وكسوة ظهر كما في الدين الذي عليه وبياع منزله الذي
يسكن فيه وشواربه قال اشهب ينظر له ما يواريه لصلاته **الثالث والعشرون**
اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية الى الباقي وللشافعي فيه اقوال
احدها وهو الاصح عندهم انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية عن مالك رحمه الله الثاني ان
العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهو ظاهر مذهب مالك الثالث انه يتوقف فان ادى
القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ هذا الحديث المذكور مختلفة
عند الرواة ففي بعضها قوم عليه لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال
يتعارض والفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها نص في ترتيب
التقويم على عتق النصيب وعقب الاعطاء وعتق الباقي للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطاء وعتق
الباقي للتقويم فالتقويم اما ان يكون راجعا الى ترتيب في الوجود او الى ترتيب في المرتبة والثاني باطل
لان عتق النصيب الباقي على قول السراية بنفس اعتاق الاول اما مع اعتاق الاول او بعقبه فالتقويم
ان اريد به الامر الذي يقوم الحاكم والمقوم فهو متاخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا
ولا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم مع ما فيه من المجازفة للتقويم هذا التعسير مع العتق الاول
سد مجرى الاعطاء وعتق الباقي ولا يكون عتق الباقي متاخرا على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل
الباقي تعين الاول وهو ان يكون راجعا الى الترتيب في الوجود اي نفوذ الاعطاء مع التقويم والاعطاء وعتق
الباقي وهو مقتضى مذهب مالك الا انه بقي على هذا احتمال ان يكون وعتق محطوفا على قوم لا على اعطى
فلا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطاء ولا كونه محمولا في درجة واحدة فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالات
اعني عطفه على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه اذ فيها فكان
موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او ما دنى به لا وكس ولا شطط ثم يعوم لصاحبه حصصهم بعتق
جا بلفظة ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطاء والتقويم واما ما يدل لظاهره للشافعي فرواية
ابن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة
العبد فهو عتيق واما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها من اعتق شركا له في عبد
فعليه عتق كله ان كان له ما يبلغ ثمن العبد يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى شركائه
انصباءهم وعلى سبيله فان في ادلة يستدل به لمذهب الشافعي رحمه الله بقوله فقد عتق كله فان

الألوكة
www.alukah.net

ظاهره يقتضي تعيب عتق كله لاعتاق النصيب وفي آخره ما يشعر بمذهب مالك رحمه الله فانه قال
لعموم تهمة عدل فيدفع فيستتبع الاعتاق النصيب المعوم ودفع القيمة الى الشريك عقيب العموم وذكر
تحليه السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الى هذا الطرق ومخارجها فاذا اختلفت
الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر وبالاحفظ فالاحفظ نظرنا في قرائنها دلالة على المقصود
فعول بها وانوى ما ذكرنا لمذهب الشافعي رحمه الله رواية وجها وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان ماله الى العتق وان العتق قد وجب
له وتحقق واما تقييمه وجوبه بالنسبة الى تعجيل السراية او توقفها على الاداء فيحتمل واذا احتمال الى هذا
فالواجب النظر في اقوى الدليلين واظهرهما دلالة على تراخي العتق عن التقويم والاعطاء ودلالة
لفظ عتق على تجويز العتق هذا بعد ان يجري ما ذكرناه من اختلاف الطرق واتفاقها **الرابع**
والعشرون يمكن ان يستدل به من ترك السراية بنفس الاعتاق على عكس ما تقدم فانه لو وجه قيله وطريقه
ان يقال لو لم يحصل السراية بنفس الاعتاق لما تغيبت القيمة حزا الاعتاق لكن تغيبت فالسراية حاصلة
بالاعتاق وبيان الملازمة انه اذا تاخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك نصيبه
وتقدر اذا تقدر لا تقويم فلو تاخرت السراية لم يتعين التقويم لكنها متعينة بالحديث **الخامس**
والعشرون اختلفت الحنفية في تجزي الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق فابو حنيفة رحمه الله يجزي
في الاعتاق وصاحباه لا يريان تعدادا على ابي حنيفة ان الملك ان عتق انما ملك وبضع لشريكه لانه جنى
على ملكه بالاسناد واستسعى العبد لانه ملكه هذا في حال سراية العتق فاما في حال الاعسار فسقط
التضمين وبقي الاعسار والاحسان وعند ابي يوسف ومحمد لما لم تجز الاعتاق عتق كله ولا ملك اعتاقه
فلهما ان يستدلا بالحديث من حصة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة
السادس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على العتق للنصيب اما صريحا في بعض
الروايات كما في بعض الروايات كما يقوم عليه قيمة العدل فيدفع لشريكه حصصهم واما دلالة سياقه
لا شك فيها اما في رواية اخرى وهذا ابو دين يرى انها في العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول
مروي عن ابن سيرين رحمه الله مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه سقط عتق من
العتق وبقي من لم يعتق على نصيبه بفعله به ما شاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد فاما ان يبني
بين الاسود غلام سمدا العارسية وابلى فيها فاراد اعتقه وكنت صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمر فقال
اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي رواية عن

الاسود قال كنا نلي ولاحوي غلام ابلى يوم القادسية فاراد تعتقه الى اصنع فذكرت ذلك لعمر
فقال ان تعتقه عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى التضمين لم يكن ذلك اسناد النصيبهم والاسناد
صحيح غير في ان اباه قوله بعدم التضمين عند اليسار مما نظرناه وعلى كل تقدير والحديث يدل
على السموم عند اليسار بالمذكور فيه **السابع والعشرون** قوله عليه السلام قوم عليه قيمه
عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لاشتماع التقويم على الخبرات من القيم في مدة
الزمان **الثامن والعشرون** استدل به على ان ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الامثال
بالقيمة لانها المسلوبة **التاسع** والعشرون اشتراط قيمة العدل بعضهم اعتبار ما اختلف فيه
القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس **الثلثون** فيه التصريح بعتق نصيب الشريك
العتق بعد اعطاء شركاءه بحصصهم قال يونس هو ابن يزيد من سعة عتقه سرد وقد حمل
على انه يمنع عتق المشاع **الحادي والثلثون** ظاهره تعلق العتق باعطاء شركاءه بحصصهم
لانه رتب على العتق التقويم بالفاء ثم على التقويم بالاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يجري بنفس
العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال احدها انه يسري
الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطاه القيمة
بتبين السراية من وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث **الثاني والثلثون**
قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني
عتق الموسر ويكون عتق المعسر لا يقتضيه نعم بقي هاهنا انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد
على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعاء منع بعضهم ان يدل الحديث على بقاء
الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويوخذ حكم الباقي من حديث اخر وسياتي
الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال
قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير مشقوق عليه **فيه مسائل** المسئلة الاولى في تصحيحه
وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك على درجة الصحيح والذين
لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بعلات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع
الذين يحاجون الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها بمثل تلك العلات فلنقتصر على هذا
القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك التبسط فيه الى موضع التبسط ان شاء الله تعالى

المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من ملوك يعم الذكور والإناث بما تناول الذكور والإناث في هذا الحكم مراده أن يرد به
على من يخص الألفاظ بما يعم كذا قيل والأصوب أن لفظ المملوك تناول المملوكة المسئلة الثالثة
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه يدل بمفهومه أنه لا يسري بنفس العتق لأنه قد يخلص على هذا التقدير
سر العتق واللفظ لم يشعر باسم الخلاصة الا ان تعتبر بحكم فكما يقال فعليه خلاصه وانفاذه
كذا المسئلة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله هذا مراده بالكل من حيث هو وكل اعني
الكل المجموعي لان بعضه قد يخلص بالعتق السابق والذي يخلصه كل من حيث هو كل هو نفس عتقه
المسئلة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم في ماله يستدل به على ان ما يكتسبه العبد من يتولاه يعتق من
بيت المال المسلمين وهو ابن سيرين المسئلة السادسة قد يستدل به لمن يقول ان ماله قول الذي لم
يجز لا وليس له ان يعتق بعد عتق اذا كان الذي لم يجز لا يتهم الا ان لو اعتق وقدم على انه يكون
خلصه من ماله لم يكن رد عليه ذلك بالحديث فان كان من لوازم عدم تهمة فقد اريد بشرح بنفس العتق
على العتق الاول فيكون هذا دليلا على ان السراية بنفس العتق وبقي النظر في الترجيح بين هذه الدلالة
وبين الدلالة التي قدمناها في قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه فيقوم عدل ما يعطى شركاء حصصهم
وعتق عليه العبد ان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان الراجح عليه عدله
قوله صلى الله عليه فعليه خلاصه في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عن بقاء العتق المسئلة الثامنة
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما اراد به ما يودي الى
خلاصه المسئلة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد لزم السعي فيما تعلق به رقبته من
الرق وشرط ذلك ان يكون غير مستوفى عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا
كما ذكرناه في مقادير القيم المسئلة العاشرة الذين قالوا لا يستسعى في حال يسر المعتق هذا
مستندهم ومعارضة مخالفوهم بما اقتضاه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق
والنظر بحصره في عدم احد الدليلين على الاخر يعني دلالة عليه السلام عتق منه ما عتق على رق
الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى
والله اعلم باب المدبر الحديث الاول عن جابر رضي الله عنه
قال دبر رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما
عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه اختلف العلماء في بيع المدبر من